



# THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

---

2/2024

# Studia

Universitatis Babeş-Bolyai  
Theologia Reformata Transylvanica

69/2

July – December 2024

Issue DOI: [10.24193/subbtref.69.2](https://doi.org/10.24193/subbtref.69.2)

# Studia

## Universitatis Babeş-Bolyai

### Theologia Reformata Transylvanica

#### Editorial board:

##### EDITOR:

Professor Dr. Olga LUKÁCS, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

##### EXECUTIVE EDITORS:

Associate prof. Dr. Sarolta PÜSÖK, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

##### MEMBERS:

Professor Dr. Klaus FITSCHEN, University of Leipzig, Germany

Professor Dr. Gábor HÉZSER, University of Bielefeld, Germany

Professor Dr. Sándor FAZAKAS, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Professor Dr. Ferenc PAP, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary

Associate prof. Dr. Gabriella RÁCSOK, Reformed Theological Academy of Sárospatak, Hungary

Associate prof. Dr. Ibolya BALLA, Pápa Reformed Theological Seminary, Hungary

Professor Dr. Peter KÖNYA, University of Prešov, Slovakia

Associate prof. Dr. Alfréd SOMOGYI, Selye János University, Komarno, Slovakia

##### ADVISORY BOARD / REFEREES:

Professor Dr. Béla BARÁTH, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Professor Dr. Károly FEKETE, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Sára BODÓ, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Előd HODOSSY-TAKÁCS, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Attila LÉVAL, Selye János University, Komarno, Slovakia

Acad. prof. Dr. Gábor SIPOS, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. Sándor Béla VISKY, Protestant Theological Institute, Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. Dezső BUZOGÁNY, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. László HOLLÓ, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Associate prof. Dr. Lehel LÉSZAI, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Szabolcs KOVÁCS, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Gabriella GORBAI, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Botond-Kund GUDOR, Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. János MÁRTON, Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Alpár Csaba NAGY, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

Lecturer Dr. István PÉTER, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

##### REFEREES IN THIS ISSUE ONLY:

Associate prof. Dr. Klára KIS, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Viktor KÓKAI NAGY, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Lecturer Dr. György PAPP, Protestant Theological Institute, Cluj-Napoca, Romania

*The staff wishes to thank*

*Mr. István SZÁSZ-KÖPECZY for the proofreading of this issue*

STUDIA  
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI  
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA  
69/2

Content / Tartalomjegyzék / Sumar

**BIBLICAL STUDIES – BIBLIAI TANULMÁNYOK – STUDII BIBLICE**

MÁRTON János: *The Throne of Solomon as Reflected in Targum Sheni* \* A Salamon trónja, a Targum Sheni Eszter tükrében \* *Tronul lui Solomon reflectat în Targum Sheni* 7

M PINTÉR Tibor – P. MÁRKUS Katalin: Possibilities of language technology in lexical analyses of canonical Hungarian Bible translations \* *A nyelvtchnológia lehetőségei a kanonikus magyar bibliafordítások lexikai elemzésében* \* *Posibilități ale tehnologiei lingvistice în analizele lexicale ale traducerilor canonice ale Bibliei în limba maghiară* 22

STEINER, Fabienne: *Dialectical Soteriology using the example of Lk 15:11–32* \* Schriftexegese als Voraussetzung für Emil Brunners frühe dialektischen Soteriologie anhand des Beispieltexsts Lk 15,11–32 \* *Soteriologia dialectică folosind exemplul din Lc 15:11-32* 44

**RELIGIOUS PEDAGOGY – VALLÁSPEDAGÓGIA – PEDAGOGIA RELIGIOASĂ**

SZONTÁGH Pál Iván: *Value-Driven Training of Leaders in the Service of Reformed Public Education* \* Értékorientált vezetőképzés a református köznevelés szolgálatában \* *Formarea de lideri bazată pe valori în serviciul educației publice reformate* 70

## HISTORY OF EDUCATION – NEVELÉSTÖRTÉNET – ISTORIA EDUCATIEI

ACKERMANNÉ KELŐ Kamilla Viktória: *Calvinist Women's Fate and Women's Issues in the First Half of the 20<sup>th</sup> Century. Part II. Victor Gabriella's studies and literary works related to women* \* Református női sors és nőkérdés a 20. század első felében. II. rész. Victor Gabriella női vonatkozású művei \* *Soarta femeilor calviniste și problemele femeilor în prima jumătate a secolului XX. Partea a II-a. Studiile și operele literare ale lui Victor Gabriella legate de femei* 98

## CHURCH HISTORY – EGYHÁZTÖRTÉNELEM – ISTORIA BISERICII

BÁTORINÉ MISÁK Marianna: *Protestant Clerical Marriage Customs in 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup>-Century Hungary* \* Protestáns egyházi házassági szokások a 16-17. századi Magyarországon \* *Obiceiurile de căsătorie ale clerului protestant în Ungaria secolelor XVI-XVII* 112

ÉGER Gábor: *Dedicated Complimentary Copies of 17<sup>th</sup>-Century Disputations in the Great Library of the Sárospatak Reformed College* \* 17. századi disputáció-tiszteletpéldányok a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában \* *Copii gratuite dedicate ale Disputațiilor din secolul al XVII-lea în Marea Bibliotecă a Colegiului Reformat Sárospatak* 132

FLOREA Flavius: *Some Considerations on the Apostolic Visit to the Transylvanian Territories Annexed by Hungary – 1942* \* *Néhány megfontolás a Magyarországhoz csatolt erdélyi területeken tett apostoli látogatásról – 1942* \* *Unele considerații privind vizita apostolică în teritoriile transilvănene anexate de Ungaria – 1942* 160

KOVÁCS Teofil: *Is Hunting allowed on Sundays? Rules for the Seventh Day* \* *Lehet-e vasárnap vadászni? Szabályok vasárnapra* \* *Este permisă vânatoarea duminică? Reguli pentru a șaptea zi* 189

RESTÁS Attila: *“The Lord's Holy Church Is a Field of Blood Today in Our Beloved Nation.” Protestant Martyrdom in a Manuscript Sermon from the Teleki Archives (1675)* \* „Vérnek mezeje ma az Istennek Anyaszentegyháza a mi édes nemzetünkben.” *Protestáns mártírság egy kéziratos prédikációban a Teleki-levéltárból (1675)* \* „Sfânta Biserică a Domnului este astăzi un câmp de sânge în iubita noastră națiune”. *Martiriul protestant într-o predică manuscrisă din Arhiva Teleki (1675)* 207

ZAKAR Péter: *Reformed Pastors before the Imperial Court Martial of Pest (1849–1855)* \* *Református lelkészek a pesti cs. kir. hadbírótság előtt (1849–1855)* \* *Pastorii reformați în fața Curții Marțiale Imperiale din Pest (1849-1855)* 220

## PASTORAL THEOLOGY – PASZTORÁLTEOLÓGIA – TEOLOGIE PASTORALĂ

- GORBAI Gabriella: *Religion and Spirituality as Protective Factors for the Mental Health of the Students at the Faculty of Reformed Theology and Music* \* A vallás és spiritualitás mint védőfaktor a kolozsvári RTZK vallástanárszakos hallgatóinak mentális egészsége szempontjából \* *Religia și spiritualitatea ca factori de protecție pentru sănătatea mintală a studenților de la Facultatea de Teologie Reformată și Muzică* 236
- KIRÁLY Lajos: *The Psychological Interpretation of the Grieving Process* \* *A gyászfolymat pszichológiai értelmezése* \* *Interpretarea psihologică a procesului de doliu* 256
- KOVÁCS Szabolcs: *The Individual and Social Aspects of Violence, the Desire for Dominance, and the Mechanisms of Victimization. Some Anthropological Perspectives* \* Az erőszak, a dominanciaigény és az áldozatállító hatásmechanizmus individuális és társadalmi vonatkozása Néhány teológiai antropológiai szempont \* *Aspectele individuale și sociale ale violenței, dorința de dominație și mecanismele de victimizare. Câteva perspective antropologice* 275
- MIKOLA (Nyíri) Emese: *Interrogating the “Inner Man” as a Christian Method of Therapeutic Writing and Self-supervision* \* A „belső ember” faggatása, mint a keresztyén terápiás írás és az önsupervízió egyik formája \* *Interogarea „omului interior” ca metodă creștină de scriere terapeutică și auto-supraveghere* 298
- SIBA Balázs: *The Role of Visions in the Process of Change and Re-visioning Life* \* A víziók szerepe a változás folyamatában és az élet re-víziója \* *Rolul viziunilor în procesul de schimbare și regândire a vieții* 312

## BOOK REVIEWS – KÖNYVISMERTETŐK – RECENZII DE CARTE

- KULCSÁR Árpád: Kovács Ábrahám – Jaeshik Shin (szerk.) *Church and State. Theological Reflections in the Hungarian Reformed Churches and in the Korean Protestant Churches. Studies in Hungarian and Korean Protestant Theology, Vol. 1.* Debrecen – Gwangju (Dél-Korea), Debreceni Református Hittudományi Egyetem – Honam Theological University and Seminary (Gwangju), 2019, 210 old. 323

ÚTMUTATÓ SZERZŐINKNEK 332

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS 338



MÁRTON János<sup>1</sup> 

## A Salamon trónja, a Targum Shení Eszter tükrében

### *Abstract. The Throne of Solomon as Reflected in Targum Shení*

The Hebrew and Aramaic *targum* means ‘translation’, ‘variant’. They are extremely readable, if only because they are not literal translations but also include an explanation of the text, including aggadic material from various rabbinic sources. In the Second Temple period, Aramaic as a spoken language slowly superseded Hebrew. Although we do not know when exactly when this shift took place, but we can be sure that by the Second Temple period it had become sacralized and was on a par with Hebrew. The description of the throne of Solomon has a theological role to play in describing Solomon’s reign of peace. The king’s wisdom is also reflected in the fact that, according to the Targum, he understands the language of the animals and controls them. The throne in its fullness is nothing more than an expression of wealth and splendour, which in turn refer to the King of Kings: God. And its mysterious workings suggest that the Creator God, the redeemed, is allowed to create mysterious things that no one else can ever replicate. That is why the description concludes, “This is King Solomon’s throne, the like of which has never been seen in all the world.”

**Keywords:** *Targum, throne, Torah, lion, eagle, judgment*

---

<sup>1</sup> Egyetemi adjunktus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar; e-mail: bonchida332@yahoo.com.





A babilóniai fogságig a judabeliek beszélt nyelve a héber volt, és nem volt magától értetődő, hogy az arámot mindenki értette volna. Ezt bizonyítja a 2Kir 18,26 (az ezzel párhuzamos beszámoló az Ézs 36,11), ahol arról olvasunk, hogy Eliákim arra kéri Rabsakét, az asszír főembert, hogy ne beszéljen héberül, az egész nép füle hallatára, mert ők megértik az arám nyelvet. Tehát az arám a diplomácia nyelve lehetett, amit a zsidó közember nem beszélt és nem értett. A fogságból való hazatérés után erről Nehémiás könyve is beszámol – a felolvasott tórai szöveget már fordítani és magyarázni kell. A Tóra felolvasásakor szükség volt egy fordítóra (מתורגמן), akinek az volt a feladata, hogy a felolvasott tórai szakaszt héber nyelvre fordítsa. A hagyomány ennek bevezetését Ezsdrásnak tulajdonítja, és a Neh 8,8-ban olvasható „magyarázának” (מְפָרֵשׁ) szót targumnak fordítja.<sup>2</sup>

Mielőtt a Salamon trónjáról szóló részt elemezném, nagyon röviden legyen szó általában a targumokról és a szó etimológiájáról.

Az ókori judaizmusban a héber és arámi *targum* kifejezés jelentése ‘fordítás’, ‘változat’,<sup>3</sup> amely bármely nyelven írott fordításokra vonatkozott. Tehát, ennek olvasatában, a görög LXX-t is *targumnak* lehetett nevezni. A *targum* lett azonban (többes számban: *targumim*) a héber Szentiratok fordításainak specifikus megnevezése. Rendkívül olvasmányosak, már csak azért is, mert nem szószerinti fordítások, hanem a szöveg magyarázatát, különböző rabbinikus forrásokból ismert aggadikus anyagot is beleszőnek a szövegbe. A Második Templom korában az arám mint beszélt nyelv lassan kiszorítja a héber nyelvet. Azt, hogy pontosan ez a váltás mikor történik meg, arról pontos adataink nincsenek, viszont Koltai Kornélia szerint „... egyértelműnek látszik, hogy az arámi a bibliai kor jelentős részében nagy presztízzsel rendelkezett, továbbá a kánon arámi betétei azt is feltételezik, hogy az idő előrehaladtával az arámi szakrálissá is vált, vagy legalábbis megfelelt a szakrális státusz kritériumainak, e téren tehát a héberrel (feltehetőleg évszázadokon át) egyenrangú nyelvként funkcionált.”<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> bT Ned 37b.

<sup>3</sup> A szó etimológiájával kapcsolatosan részletes leírást olvashatunk itt: EGERESI László Sándor (2000): Targum, targumim, In: *Theológiai Szemle*. 43. 3. 132–140.; KOLTAI Kornélia: *A targumok – elmélet és gyakorlat, különös tekintettel a bibliafordítási és interpretációs eljárásokra.* /[https://real.mtak.hu/150935/1/targum\\_1\\_Koltai.pdf](https://real.mtak.hu/150935/1/targum_1_Koltai.pdf).

<sup>4</sup> KOLTAI – i. m.

A Misna Megilla traktátusa (m. Meg. 4,4) elég részletesen leírja, hogy a héber Szentírást olvasó mögött állt a fordító (meturgemán / מתרגמן, vagy pontosabb olvasatban מתרגמן, ami az arám מתרגמן és a héber מתרגמן keveréke), aki a Tóra szövegét csak versenként volt szabad fordítsa, viszont a prófétai iratokból három versenként fordíthatott. Ezzel az előírással valószínűleg arra vigyáztak, hogy a Tóra szövege pontosan legyen lefordítva. Érdekes azonban szem előtt tartani azt, amit Bacher Vilmos magyar tudós vett észre, „hogy amikor nem fordításra, hanem magyarázásra vonatkozik az ige, akkor a magyarázat nyelve és a magyarázott szöveg eredeti nyelve azonos”.<sup>5</sup>

Az is vitatható, hogy a Misna előírása mennyire felelt meg a gyakorlatnak, viszont az biztos, hogy a targumok szerepe az volt, hogy könnyebb megértést biztosítson a Biblia szövegének. Amikor egy szóbeli targumi hagyományt írásban rögzítettek, a szöveget valószínűleg átdolgozták és kiegészítették, mert már nem volt szükség arra, hogy a zsinagógában megfelelően recitálják.<sup>6</sup> Ezért nehéz megállapítani, hogy az írott targumok hogyan viszonyulnak a klasszikus rabbinikus korszakban szóban terjedő változatokhoz. A fennmaradt targumok mindazonáltal fontos kapcsolatot mutatnak a Héber Szentíratok és a rabbinikus exegézis között.

### Az Eszter könyvének targumai

Érdekes módon az Eszter könyvének két targuma is ismeretes, és e két verziót még a zsidó hagyomány is két külön munkának fogja fel. A két változat hasonlóságáról és eltéréseiről Grossfeld pontos elemzést nyújt, és felsorolja az addig ismert különböző,

---

<sup>5</sup> EGERESI (2000), 132–140.

<sup>6</sup> Érdekes módon a jemeni zsidó közösségekben a targumok soha nem veszítették el liturgikus funkciójukat. Ezen kívül a jemeni gyakorlat mellett a targumi tevékenységet az iráni és iraki zsidó közösségek körében is gyakorolták, egész a közelmúltig. A targumok sok generáción keresztül szóban terjedtek különböző neoarámi dialektusokban, és a targumokat a közösségek vallási vezetői adták tovább. Az 1950-es években azonban sok zsidó elhagyta Irakot és Iránt, a többségük Izraelben telepedett le. Elvándorlásuk után a vallási vezetők közül néhányan írásban is rögzítették a neoarámi targumi hagyományokat. Ezek az írott változatok rendkívül értékesek és egyedülállóak a targumi hagyomány szóbeli jellegét tekintve. Ld. DAMSMA, Alinda: *The Targums to Esther*. [https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10133565/1/Damsma\\_article%20EJ.pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10133565/1/Damsma_article%20EJ.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.06.).

ehhez fűződő tudományos munkákat. Salomon Posner<sup>7</sup> szerint, ha vannak is hasonlóságok, a két változat nem ugyanabban a korban keletkezett, és nem ugyanazt a forrásanyagot használta. Szerinte a Targum I (Rison) valamikor a VII. században, a Targum II (Séni) pedig a VIII. században keletkezett.

Jakob Reifman (a hagyomány szerint) ennek ellentétét képviselte, és pedig arra kielezve, hogy a két targum szerzője egy és ugyanaz a személy.

Munka azon a véleményen van, hogy a Targum II egy szerkesztett mű: különböző korokban keletkezett hagyományokat gyűjtöttek egybe, és a végső összeállítás az a XI. században keletkezett. A különböző véleményeket összegezve Martin McNamara arra a meglátásra jut, hogy valójában a rabbinikus irodalom is említést tesz egy Eszter-targumról, pl. a Misna, Talmud és a Toszefta is. Eszter Targumának tehát már a harmadik vagy negyedik században léteznie kellett, viszont ez nem azonos a ma ismert két targummal. Lényeges, hogy mindkét Eszter-targumunk Palesztinából származik, és a nyelv, amelyen leírták őket, az a Galileában is beszélt arámi. A targumok aggádikus anyagát az ismert Eszter-midrásokból merítették, tehát van kapcsolat az Eszter Rabba, a Pirqe de Rabbi Eleázár, a Párim Áherim és az Abba Gorion és a két targum anyaga között. Ebből arra is következtetni lehet, hogy a két targum is rokonságban áll egymással.<sup>8</sup>

Jacob Lassner szerint a párhuzamos források alapján a Targum Séni tévútra vezet, azért is, mert sajnos a midráskompozíciókat sem lehet pontosan datálni.

Végül még érdemes megemlíteni, hogy már a X-XI. században is többféle Eszter-targum létezett. Erről panaszkodik a Pumbedita akadémia feje, Rav Cháj Gáon,<sup>9</sup> amikor különféle romlott targumok használata miatt panaszkodik: „Azzal a megjegyzésével kapcsolatban, hogy az Eszter targumában nem szerepel a [világvége] említése... mi a forrása a targumának, és ki írta? ... ez csak egy közönséges szöveg lehet! Ráadásul itt Babilóniában léteznek különböző Eszter könyvéhez írt targumok, amelyek különböznek egymástól: az egyikben számos aggádikus részlet van, a másokból pedig ezek hiányoznak.”<sup>10</sup>

<sup>7</sup> POSNER, Salomon (1896): *Das Targum Rischon zu dem Buche Esther*. Breslau.

<sup>8</sup> MCNAMARA, Martin (?2010): *Targum and Testament Revisited: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*. Grand Rapids (Michigan) – Cambridge (UK), William B. Eerdmans Publ. Company. 328.

<sup>9</sup> Az utolsó nagy babilóniai gáon.

<sup>10</sup> KASHER, R. – KLEIN, M. L. (1990): New Fragments of Targum to Esther from the Cairo Genizah, In: *Hebrew Union College Annual*. 61. 89.

A Targum I és Targum II kapcsolatáról is elmondhatjuk, hogy a Séni felülmúlja az előbbit az aggádikus anyag mennyiségét tekintve, és ezáltal a targumok között a legterjedelmesebb. Annyi benne a kiegészítő elem, hogy már inkább midrásként és nem targumgént kellene meghatározoznunk. Ezt szeretnénk szemléltetni a Salamon trónja leírásának példájával.

### Targum Sheni – részlet<sup>11</sup>

„Azokban a napokban, amikor Xerxész király ült a trónján, királyságának dicsőségében, a Szúza várában, ez a trón nem az övé, nem is az apjáé volt, hanem Salamon király trónja, amelyet Hírám, Tírusz királya tervezett nagy ügyességgel. Ő az a nagy király, Salamon, akit a Szent, áldott legyen Ő, uralkodóvá tett a világ egyik végétől a másik végéig. Az Úr kiválasztotta őt még megszületése előtt; már akkor szerette őt, amikor még anyja méhében volt; kinyilatkoztatta neki a rejtett titkokat, és rámutatott mélységes titkokra. Tudást és bölcsességet adott neki, valamint a szív megértését, ismeretét. Kezdetől fogva átlátott a vitakozókon, amikor azok elébe léptek, hogy ő mondja ki az ítéletet, hogy ne mondhassák előtte azt, ami hamis, hiszen ő már meg tudta különböztetni az ártatlanokat és a bűnösöket. Ragyogás és dicsőség áradt rá, és királyi koronát tettek a fejére. Felruházta őt (Isten) kegyelemmel és jósággal, ahogyan atyját, Dávidot is minden nap. Tizenhárom év telt el az első nap óta, amikor megkapta a királyságot [.....] Minden király félt tőle, nemzetek, és (minden) nyelv beszélői, mintha egyként engedelmeskedtek volna neki; démonok és gonosz szellemek, vadállatok és (másfajta) szellemek az ő uralma alá kerültek. [Egy démon] mindenféle halat hozott neki a tengerből, és az ég madarai a marhákkal és a vadállatokkal együtt feljöttek a vágóhídra, némelyiket Salamon szolgálatára vitték. Gazdag és hatalmas volt, és nagy bőségben szerzett birtokokat, ezüstöt és aranyat. Példabeszédeket magyarázott, (és) elhatározta, hogy rejtélyeket és a végtelen természet titkait ismertté teszi. Ellenségei és ellenfelei barátai lettek, és minden királyság engedelmeskedett neki. Mindannyian elmentek, hogy lássák őt, és vágytak arra, hogy hallják szavait, hallgassák tudását. A Legfelsőbb és a

---

<sup>11</sup> A szerző fordítása az angol nyelvű szövegből: *The Aramaic Bible: The Two Targums of Esther*. Translated, with Apparatus and Notes by Bernard Grossfeld. A Michael Glazi'er Book. Minnesota, The Liturgical Press Collegeville. 1991.

Magasztos méltóvá tette őt erre atyja, Dávid tetteiért. Hírneve elterjedt az egész királyságban és hatalma a bölcsek között. Tökéletes volt és becsületes, került a gonoszt; felismerte az ég titkait, és birtokolta a tudást.

Királysága hatalmasabb volt minden királyságnál, és megértése nagyobb volt, mint Machol (מחול)<sup>12</sup> minden népének. Hírneve és tudásának szavai hallatán mindnyájan összegyűltek, hogy jólétéről érdeklődjenek. Minden király szerette őt, minden uralkodó reszketett előtte; fiaikat és lányaikat ajánlották neki, hogy fussanak előtte. Vágytak arra, hogy a jelenlétében ülhessenek, és vágytak arra, hogy hallják a bölcsesség szavait (az ő szájából). Amikor beszélni kezdett, a gazdagok, a vele szoros kapcsolatban állók letérdeltek előtte, és a parancsnokok lekicsinyelték várukat, megutálták helyüket és országukat, és eljöttek, hogy hallják a bölcsesség szavait és szavakat a szájából, hogyan ajánlotta fel hálóját és dicsérte a királyok Urát. Kinyitotta a száját, és trombitával magasztalta és dicsőítette a Nagy Királyt. Neki adatott a nagy kulcs, amellyel ki lehet nyitni a bölcsesség és a szív minden kapuját és ismeretét. Hallás után megértette a madarak kifejezéseit, a szarvasmarhákéval együtt (és) a vadállatokéval, a szarvasokéval és a kosokéval együtt. Oroszlánok és tigrisek futottak előtte. Ez az egy [Salamon] jobban értette kifejezéseiket, mint minden nemzet együttvéve. Minden iskolát kioktatott, minden királyság és király reszketett előtte, rémület fogott el minden uralkodót. Neki adták az első hódítók koronáját, aki minden embert leigázott.

Ő volt a feje minden királyoknak, és királyságok nem tudtak egymás ellen ítéletet hozni. Minden király reszketett előtte, és minden ország elárulta neki titkait, és így ő ismerte az emberek minden titkát; mert ő »teljesített«, és igazságos tetteket vitt véghez. Kezdetől fogva méltó volt arra, hogy király legyen ebben a világban és az eljövendő világban is. Ő az a Salamon, a nagy király, aki egy nagy királyi trónt csináltatott, amelyet finom ofiri arannyal borítottak, berillkövekkel és márványkövekkel berakva; smaragddal volt bevonva, karbunkulus, gyémánt, gyöngyök és mindenféle drágakő. Nem volt király, és nem készült e trónhoz hasonló, és a királyok közül senki sem tudott hozzá hasonlót készíteni. Ez az ő trónjának megmunkálása: tizenkét aranyoroszlán állt rajta, és vele szemben a királyi trónus. Tizenkét aranysas; egy oroszlán egy sassal szemben és egy sas egy oroszlánnal szemben, egymással szemben helyezkedtek el. Az aranyoroszlán jobb

---

<sup>12</sup> Értelmezésemben az egész lakott földre gondol, és nem kifejezetten egy Machol nevű országra.

mancsa [...] Az oroszlánok száma hetvenkettő volt, a sasoké pedig hetvenkettő. A trón teteje, ahol a király ülése volt, kerek volt. Hat lépcsőfok volt rajta, mert így van megírva: »Akkor a király egy nagy trónt csináltatott elefántcsontból, a trónnak hat lépcsőfoka volt« (1Kir 10,18). Így az első lépcsőfokon feküdt egy aranybika, vele szemben pedig egy aranyoroszlán. A második lépcsőfokon egy aranyedve (27) és vele szemben pedig egy aranybárány. A harmadik lépcsőfokon egy aranypárduc feküdt, vele szemben pedig egy gödölye. A negyedik lépcsőfokon egy aranszas, vele szemben pedig egy aranypáva. Az ötödik lépcsőfokon egy aranymacska, vele szemben pedig egy aranykakas. A hatodik lépcsőfokon egy aransólyom, vele szemben pedig egy kis aranymadár. A trón tetején egy aranygalamb állt, karmaiban egy aransólymot tartva. Hasonlóképpen lesz minden nemzet és (minden) nyelv beszélője a jövőben átadva az Izrael kezébe. A trón tetején pedig egy aranylámpatartó állt, a megfelelő elrendezésben a lámpáival, (és) a gránátalmaival, (és) a díszeivel, (és) a füstölőkkel / a hamut tartó edényekkel, (és) a csészékkal és a liliomokkal. A lámpatartó egyik oldalán pedig hét aranyág állt, rajta a világ hét pátriárkája volt ábrázolva, és neveik: Az Első Ember, Noé és a nagy Sém, Ábrahám, Izsák és Jákob, valamint közöttük Jób.

A lámpatartó másik oldalán pedig hét másik szár állt, amelyeken a világ hét jámbor embere volt ábrázolva, és ezek a következők: Lévi, Kéhat, Amrá, Mózes, Áron, (és) Eldád és Medád, valamint Haggeus próféta közöttük. A lámpatartó tetején pedig egy aranyedény volt, tele tiszta olajjal, amelyből meggyújtották a lámpás fényét. Alatta pedig egy nagy aranyedencét helyeztek el, amely tele volt tiszta olajjal, és ez az olaj szolgáltatva a lámpatartó fényeit, és rajta a főpapot ábrázolták. A nagy medencéből két aranyfüzér indult ki, amelyeken az Éli két fiát ábrázolták – Hofnit és Fineást. A két aranyfüzér belül pedig a nagy medencéből [...] ment ki egy ág, amelyen az Áron két fia volt ábrázolva – Nádáb és Abíhu –, valamint két aranszék, az egyik a főpapnak, a másik pedig a főpap helyettesének. A trón körül hetven aranyból készült trón volt, amelyeken a Szanhedrin tagjai ültek, igazságot szolgáltatva. Salamon király fülei mellett pedig kétoldalt két delfin (szirén) volt, hogy meg ne ijedjen. A trón teteje fölött pedig huszonnégy aranyinda állt, amelyek árnyékot tartottak Salamon királynak. Bárhová akart menni, a trón a talpzatával együtt mozgott alatta, és lábát az első lépcsőfokra helyezve az ezüst ökör kinyújtotta »kezét« a második lépcsőfokra, és a másodikról a harmadikra, (és) a harmadikról a negyedikre, (és) a negyedikről az ötödikre, (és) az ötödikről a hatodikra. Aztán a hatodikról a sasok leereszkedtek, megragadták őt, és

felemelve felültették a trónra. Ezüst kígyó volt a trón alapzatán. Amikor pedig a királyok hallottak a király trónjáról, összegyűltek, és mindnyájan eljöttek. Leborultak, eléje vetették magukat, és ezt mondták: »Ilyen trónt még soha nem készítették egyetlen király számára sem, és egyetlen nemzet vagy nép sem tudott ilyet tervezni.« Amikor pedig a királyok meglátták a trón kiválóságát, tisztelettel adóztak annak, aki az egész világot teremtette. Amikor a király felment, és leült a királyi trónra, a nagy sas körbejárta a királyi koronát és a királyi trónt, és a koronát Salamon király fejére helyezte. Ezután egy nagy kígyó tekeredett a gépezet köré; majd az oroszlánok és a sasok felemelkedtek a gépezetre, és így arnyékot tartottak Salamon király fejének. Ezután egy aranygalamb leszállt egy oszlopról, és kinyitotta a frigyládát, kivette a Törvény könyvét, és Salamon király kezébe helyezte, teljesítve Mózes szavait: »És az legyen nála, és olvasson belőle élete minden napján, hogy az életének napjai meghosszabbodjanak az ő királysága alatt, ő és leszármazottai az ő országában, Izraelben« (5Mózes 17,20). Amikor a főpap eljött, hogy Salamon jólétéről kérdezősködjön, és az összes vén a tróntól jobbra és balra ült, és ítélték a nép ügyében, és a tanúk, akiknek tanúskodniuk kellett, felmentek a király elé, a gépezet kereke mozgásba lendült – az ökrök bőgtek, az oroszlánok üvöltöttek, a medvék morogtak, a bárányok bégettek, a párducok rikoltoztak, a baglyok huhogtak, a macskák nyávogtak, a pávák visítottak, a kakasok kukorékolnak, a sólymok villyogtak, és a madarak csiripeltek, hogy megijessék a tanúk szívét, hogy ne tegyenek hamis tanúvallomást; így szóltak a tanúk magukban: őszinte tanúvallomást kell tennünk, különben a világ miattunk fog elpusztulni. Az oroszlánok fűszereket szórtak, valahányszor Salamon király felemelkedett a királyi trónon, és egy ilyen trónnal a királyok közül senki sem rendelkezett. Amikor Izrael ellenségei megérdemelték a pusztulást, Nebukadnecár, Babilónia gonosz királya megerősítette magát, és felemelkedett ellenük [Izrael ellen], elpusztította Izrael földjét, kifosztotta Jeruzsálem városát, felgyújtotta a templomot, száműzte Izrael házának népét, és Riblába vitte őket, amely Hamat földjén van, és magukkal vitték Salamon király trónját. Amikor pedig a gonosz Nabukadnecár fel akart rá ülni, nem tudta, hogy a gépezetek mozgásba lendülnek. Így amikor feltette a lábát az első lépcsőfokra, egy aranyoroszlán kinyújtotta a jobb mancsát, és megütötte őt. Így bicegett halála napjáig a bal oldalára. Aztán Nebukadnecár, Babilónia királya után eljött Nagy Sándor és elvette Salamon király trónját, és Egyiptomba vitte. Amikor pedig Sesonk, Egyiptom királya meglátta a trón kiválóságát, amely dicséretesebb volt (más királyok trónjainál, vágyott arra, hogy feljusson rá, és ráüljön. Ő sem tudta, hogy a

gépezet mozgásba fog lendülni. Amikor tehát feltette lábát az első lépcsőfokra, egy aranyoroszlán kinyújtotta jobb mancsát, és lecsapott rá, a bal oldalára. Ezért nevezték őt »a sánta fáraónak« halála napjáig.

Ezután, amikor Anipranisz, Antiokhosz király fia feljött, hogy harcoljon Egyiptom ellen, és elpusztította azt, elfoglalta Salamon király trónját, és hajón vitte magával. Ott a trón aranylánccal ellátott lába lecsúszott, és összetört. A világ összes művésze és aranyművésze eljött, hogy megjavítsa a lábat, de nem tudták megjavítani mind a mai napig. Aztán, miután uralkodása véget ért, és a perzsa Círusz követte őt, aki a Templom (új)építésével volt elfoglalva, így megérdemelte, hogy ráüljön. Ez Salamon király trónja, amelyhez hasonló nem létezett az egész világon.”

### A trón leírása

Beate Ego észrevétele, hogy a trón különlegessége nemcsak az egyediségében áll, hanem abban, hogy nem ülhet rá csak az a király, aki az egész világ ura (*koszmokrátor*). Ilyen értelemben az, aki méltó arra, hogy ráülhessen,<sup>13</sup> nem mondhatja magáról, hogy nincs rajta kívül más király vagy bíró.<sup>14</sup> Más rabbinikus forrásokban is olvassuk arról, hogy ha „Isten alszik”, idézve a Zsolt 44,24-et („Serkenj fel! Miért alszol Uram? Kelj fel, ne vess el minket örökké”), akkor Izráel népén győzedelmeskedik az ellenség.<sup>15</sup> A Targum II is követi azt a teológiai gondolatot, hogy Isten ura a történelmi eseményeknek. Az Eszter könyvének anyagát egy szélesebb történelmi keretben értelmezi, és eljut addig a következtetésig, hogy Hámánt azonosítja a szentségtörő Rómával. Így érthető, hogy a Hámán feletti győzelem Isten örök uralkodásának reményévé válik.

---

<sup>13</sup> Az „azokban a napokban, a mikor Ahasvérus király üle királyi székében” (Eszter 1,2) mondatot a Targum I úgy értelmezi, hogy a király szeretett volna a Salamon trónjára ülni, viszont nem volt képes rá, ezért elrendelte az alexandriai mestereknek, hogy készítsenek neki is egy ahhoz hasonló, de a mesterek erre nem voltak képesek. A Targum II már úgy írja le, hogy Ahasvérus „királyságának trónján ült”. Azonnal megjegyzi viszont, hogy ez a trón nem volt az övé, sem az atyjáé, hanem a Salamon királyé. Az Eszter Rabba szerint Ahasvérus készítetett magának egy trónt saját nevének nagyságára (Eszter Rábá 1,12) (וַיַּעַשׂ שֶׁחֶמְלֵךְ כְּפֶסֶט אֶשְׁרֵי גְדוּלָּה).

<sup>14</sup> Lásd *The Aramaic Bible...* (1991), 98.

<sup>15</sup> Eszter Rabba 10,1-ben utalás van arra, hogy ha Izráel bünt követ el, akkor Isten úgy tesz, mintha aludna.



A Targum Séni a trónról egy olyan leírást közöl, amely részletes pontossággal határozza meg annak minden elemét.<sup>16</sup> Aki a trónt elkészítteti, nem más, mint Salamon király. Érdekes módon sem a targumok, sem a rabbinikus források nem említik azt, hogy valamilyen isteni indíttatás vagy terv szerint készült volna a trón. Azt viszont a targum részletesen leírja, hogy Salamon és királysága nagyobb volt minden királynál és királyságnál. Salamon gazdagságát és bölcsességét mindenki csodálta. Cselekedetei és igazságossága feljogosították arra, hogy az Eljövendő Világban is király legyen.

A trón készítőjéről annyit tudunk meg, hogy Híráam volt,<sup>17</sup> egy tíruszbeli rézműves, aki semmiképpen sem téveszthető össze az Ez 28,2-ben említett Tírusz királyával. A rabbinikus források azt jegyzik meg róla az Ez 28 alapján, hogy arrogáns és büszke, kastélyát a tengerbe építette, s a tetejébe égboltot készített, és egy trónt is.<sup>18</sup>

A trón leírása az 1Kir 10,18–20-on alapul, ahol ezt olvashatjuk: „Csináltatott a király egy nagy elefántcsont trónt, és bevonatta színarannyal. Hat lépcső vezetett a trónhoz. A trón háttámlája felül kerek volt, az ülőhely két oldalán pedig karfák voltak, és két oroszlánszobor állt a karfáknál. Tizenkét oroszlánszobor állt a hat lépcső mindkét oldalán. Nem készült ilyen egyetlen más országban sem.” Ezt a meturgeman kiegészíti azzal, hogy az arany Ofírból származott, és különféle drágaköveket említ, mint például berill, smaragd, rubin, amelyek ezt a trónt egyedivé tették. A sasokról, amelyek az oroszlánokkal szemben álltak, a Bibliában nem találunk leírást. A legkorábbi bizonyíték

---

<sup>16</sup> LAFRATE, Allegra (2015): *The Wandering Throne of Solomon: Objects and Tales of Kingship in the Medieval Mediterranean*. Brill. 135. A szerző szerint a trónleírás ekphrasiszát kapjuk: a leírás tökéletesen beleillik ebbe az irodalmi műfajba, és az olvasóban a trón beállításának és számos más vizuális jellemzőnek a pontos rekonstrukcióját idézi fel, amelyek az érzelmek széles skáláján keresztül voltak hivatottak a hallgatóságot megragadni, így nemcsak a látást, hanem más érzékszerveket is felölelnek.

<sup>17</sup> 1Kir 7,13–14. „És elküldte Salamon király, és elhozatá Hírámot Tírusból. Ez egy özvegyasszonynak volt a fia a Nafthali nemzetségéből; az ő atyja pedig Tírusbeli rézműves ember vala; és ez teljes vala bölcseséggel, értelemmel és tudománnyal, hogy tudna csinálni mindenféle mívet rézből. Ki mikor Salamon királyhoz jött, minden mívet megcsinála néki.”

<sup>18</sup> „[nagygyá tettem] Nabukodnecárt, [és] azt mondta: „Fölibe vágok a magas felhőknek” (Ézs 14,14). „[Én nagygyá tettem] Hírámot, Tírusz királyát [és] azt mondta: »Isten székében ülök a tengerek szívében«” (Ez 28,2 /bT Hullin 89a). A rabbik itt Izrael nagyjairól (Ábrahám, Mózes, Dávid) beszélnek, akiknek nagysága az Isten előtti alázatuk volt, míg a pogányok (a Faraó, Szanhérib, Nabukodnecár, Híráam) Istennek gondolták magukat.

erre az elrendezésére a Dura Europos-i zsinagóga<sup>19</sup> falfestményein található, ahol a nyugati oldalon, egy szelvényben még mindig felismerhető négy lépcsőfok, amelyek mindenikén egy oroszlánnal szembenálló sast láthatunk.

Egy másik értelmezési hagyomány szerint Salamon király trónján összesen 72 oroszlán állt. Valószínűleg az 1Kir 10,20 szövegének (וּשְׁנַיִם עֶשְׂרִים אֲרִיִּים עַל־מַדְיִים וְשֵׁם) az értelmezése áll e hagyomány háttérében. A 12-es szám mindenképpen az oroszlánok számához kell igazodjon. Továbbá a targum eljut a 72-es számhoz; valószínű, hogy viszont annak szimbolikus jelentése miatt is kérdés, hogy ezt a számot honnan vezeti le. Egy midrás a trónról való beszámolójában megemlíti, hogy a trónhoz 6 feljárt vezetett. Mindenik feljárt 6 lépcsőfokból áll és a lépcsőfokon egymással szemben áll két oroszlán és a valószínű két sas.<sup>20</sup>

A sasok száma külön nincs megemlítve; valószínű, hogy egyenlő megosztásban vannak oroszlánok, sasok egyaránt.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Ókori város az Eufrátesz jobb partján. Az itt feltárt zsinagóga, amelyik kb. Kr. u. 244-245-ben épült, és falaira bibliai jeleneteket festettek.

<sup>20</sup> Midrás Abba Gorion. Továbbá a Midrás Eszter Rábá a trón az Isten szekere (מְרִכְבָּתוֹ) szerint van elkészítve, és a hat lépcsőfok a következőket szimbolizálja: a hat mennyet (a hetedik az Isten lakhelye), a hat földet (a hetedik a világ, ahonnan Isten ítélkezik), a Misna hat rendjét, a teremtés hat napját, a hat ősanját, a királynak adott hat micvát (ne gyűjtsön lovakat, feleségeket, aranyat, ezüstöt, ne mondjon hamis ítéletet (az 5Móz 16,17 alapján). [/https://www.sefaria.org/Esther\\_Rabbah.1.12?lang=bi&lookup=%D7%9B%D6%BC%D6%B0%D7%98%D6%B4%D7%99%D7%A8%D6%B0%D7%9B%D6%B5%D7%99&with=Lexicon&lang2=en](https://www.sefaria.org/Esther_Rabbah.1.12?lang=bi&lookup=%D7%9B%D6%BC%D6%B0%D7%98%D6%B4%D7%99%D7%A8%D6%B0%D7%9B%D6%B5%D7%99&with=Lexicon&lang2=en) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.06.17.).

<sup>21</sup> Két nagyon hasonló legenda szerint egy fehér sasról és egy fehér oroszlánról szóló történet leírja amint nagy hatalommal, szélvihar közepette jelennek meg a nagy király trónja előtt, és mindkettő elfogadja Salamont királyaként, sőt megengedik nekik, hogy hátukon beutazza rajtuk királyságát. BIALIK, Hayyim Nahman (1938): *And It Came to Pass: Legends and Stoires about King David and King Solomon*. Trans. by Herbert Danby. New York, Hebrew Publishing Company. 75–86. Továbbá Az Avot 5,20-ban a következő mondatot olvassuk: Rabbi Jehuda ben Teima mondja: „Légy vakmerő, mint egy leopárd, könnyű, mint egy sas, gyors, mint egy gazella és erős, mint egy oroszlán.” Ezt Bartenura a Misna kommentárjában a következőképpen magyarázza: „A légy vakmerő, mint egy leopárd (a leopárd szerinte egy vadkan és egy nőstény oroszlán természetellenes kereszteződése) azt jelenti, hogy ha egy tanuló nem érti a Tóra magyarázatát, ne legyen nehezére kérdezni, mert, ha valaki nem kérdez, nem fog tanulni – mondták a Bölcsék”. A „légy könnyű, mint egy sas” azt jelenti, hogy ismételni kell a tanultakat,

Az 1Kir 10,18-ból vett idézetet a Targum Séniben egy másik hagyomány követi a trón lépcsőjén álló állatokról, és ez még inkább eltér a bibliai hagyománytól. A trón hat szintjén hat pár különböző állat található: bika és vele szemben egy oroszlán, medve<sup>22</sup> és vele szemben egy bárány, egy sas áll egy pávával szemben, egy macska egy kakassal szemben, és egy sólyom áll egy madárral (verébbel) szemben.

Míg az első leírásban az oroszlán<sup>23</sup> és a sas a királyság szimbólumaként értelmezendő, a második leírásban az ellenséges állatok egymás mellé helyezése az Ézs 11,6–8-ra utalva a messiási idő békéjét vetítik elének.<sup>24</sup>

A trón tetején ülő galamb megjelenik még különböző rabbinikus szövegekben, így például a Midrás Sir ha Sirim<sup>25</sup> szerint, amikor Salamon felmegy a trónra, a galamb kiveszi a lábából a Törvénytekeresztet, és ráhelyezi azt a király térdeire. Máshol azt olvassuk, hogy a galamb a koronát teszi a király fejére.<sup>26</sup> Viszont arról, hogy a galamb

---

és meglátod, nem fogsz elfáradni a tanulás gyötrelmétől. A „légy gyors, mint a gazella” azt jelenti, hogy kitartóan törekedj arra, hogy a lehető legtöbb micvát a legjobban teljesítsd. Végül a „légy erős, mint egy oroszlán” azt jelenti, hogy igyekezned kell legyőzni minden belső hajlamot, amely arra csábít, hogy áthágd a Tórát.

[/https://ohr.edu/explore\\_judaism/daf\\_yomi/talmud\\_tips/9257](https://ohr.edu/explore_judaism/daf_yomi/talmud_tips/9257) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.02.20.).

<sup>22</sup> Beate Ego a אריות-farkasnak, míg Grossfeld medvének fordítja. Mindkét fordítás lehetséges: אריות (= h. ארץ), *wolf*. Targ. Y. I Gen. XLIX, 27 (II ביד). Targ. Is. XI, 6 (Regia אריות); LXV, 25.—Pl. אריות. Targ. Zeph. III, 3.—[Targ. Is. XI, 7 אריות *bear*, v. אריות].

<sup>23</sup> Az oroszlán a Júda törzsének szimbóluma, ugyanakkor az állatok királya. Nevének (אריה) betűi benne vannak az Isten nevében, kivéve a 7-t, viszont ez a betű az Isten lelkét jelöli, a *rúah*-ot. Az oroszlán azt a királyságot jelképezi, amelyiknek királya Isten lelkével önmagán és mások felett is képes uralkodni. Júda törzse azért volt erre a királyságra kiválasztva, mert be tudta ismerni vétkét. Egy zsidó királynak el kell fogadnia, hogy nem tévedhetetlen, és hallgatnia kell azokra, akik igaz tanácsot adnak neki.

[/https://ohr.edu/explore\\_judaism/ask\\_the\\_rabbi/ask\\_the\\_rabbi/592](https://ohr.edu/explore_judaism/ask_the_rabbi/ask_the_rabbi/592) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.11.20.).

<sup>24</sup> „És lakozik a farkas a báránnyal, és a párducz a kecskefiúval fekszik, a borjú és az oroszlán-kölyök és a kövér barom együtt lesznek.”

<sup>25</sup> GRÜNHUT, L. (szerk.) (1937): *The Babylonian Esther Midrash, A Critical Commentary*. 1. k. Jeruzsálem.

<sup>26</sup> Numeri rabba, XII: 17.

sólymot tart a lábai között, más rabbinikus szövegben nem olvasunk, de a targum megmagyarázza, hogy ez nem mást jelent, mint Izrael uralkodását más nemzetek felett.<sup>27</sup>

A trón tetején levő aranygyertyatartó karjain két sorban a világ atyái és a világ jámborai vannak felrajzolva. Az első sorban Ádám, Noé, Sém, Ábrahám, Izsák, Jákób és közöttük Jób. Ez a felsorolás aligha igényel kommentárt. Annál nehezebben megfejthető a jámborok névsora: Lévi, Kéhát, Amrám, Eldád és Medád, valamint Haggeus.<sup>28</sup> A Lévi törzséhez tartoznak Kéhát és Amrám, Amrám gyermekei pedig Mózes és Áron. Eldádra és Medádra viszont, akikre a pusztában kiáradt a Lélek és prófétáltak, a Szentírásban nem találunk genealógiai leírást, csak annyit, hogy próféta elragadtatásban volt részük. A bSzanh 17a azonban részletesen beszámol arról, hogy Mózes miként választotta ki a pusztában a 70 vént azért, hogy megossa velük a benne levő lelket, hogy megkönnyítsék munkáját. Eldád és Medád azt gondolták magukról, ők nem érdemesek a vezetői feladatra, ezért nem mentek el a 70 közé. Isten azonban azt mondta nekik: „Mivel ilyen alázatosak vagytok, nagyságot adok nagyságotokhoz.” Isten azzal jutalmazza őket, hogy nem fogják abbahagyni a prófétálást, a többiekkel ellentétben.

A Midrás Bamidbár Rabba azt mondja róluk, hogy nevük Elidád (Kiszlon fia, Benjámin törzsének feje – 4Móz 34,21) és Kemuél (Siftán fia, Efraim törzsének vezetője – 4Móz 34,24) volt. Szerénységük miatt ők bejuthattak az Ígélet földjére.

Jonatán ben Uzziél<sup>29</sup> azt tudja róluk, hogy amikor Amrám elvált Jokebedtől, az asszony hozzáment Zebulon törzsének fejéhez, Elicáfán ben Párnákhhoz. Ebből a házasságból született Eldád és Medád. Mások szerint Amrám második házasságából születtek.<sup>30</sup>

Haggeus neve valószínűleg a próféta jellege miatt került a listába (Hag 1,3.12; 2,1.10),<sup>31</sup> ahol a Haggeus neve helyett Húr szerepel, és róla a hagyomány szerint tudjuk, hogy ő is Lévi törzséhez tartozik, és Mirjám és Káleb fia, míg Josephus szerint Húr a Mirjám férje volt.<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup> A galamb mint Izrael és a sólyom mint Egyiptomi szimbólum más rabbinikus iratban is megjelenik.

<sup>28</sup> Más midrásban Húr szerepel.

<sup>29</sup> A hagyomány szerint a Targum Jonatán szerzője Hillél tanítvány (I. sz.).

<sup>30</sup> <https://zsido.com/mozes-es-a-hetven-ven/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.03.22.).

<sup>31</sup> Bizonyos kéziratokban.

<sup>32</sup> *A zsidók története*, 3:54.

Továbbá Ginzberg gyűjteményében van egy olyan aggáda amelyik a Húr mártíromságáról számol be. Halálának oka az, hogy szembeszegült az aranyborjú készítőivel. Ezért az ellenállásért Istentől kapott jutalma az, hogy fia, Becálél készítheti el a Tabernákulumot. Becálél egyik leszármazottja Salamon király, aki a Templomot építi majd fel.

A Targum Sényi trónleírása most – a gyertyatartóhoz erősített korszó rövid említése után – arra a medencére tér rá, amelyben a Szentély számára való olaj található. A medencéből kinyúló ágakat, meglepő módon, Hofni és Fineás, továbbá Nádáb és Abihu képmása díszítik. Mind a négy személy a Bibliában negatívan vannak ábrázolva. Éli fiainak bűne, hogy esznek a nem nekik szánt áldozati húsból, és paráználkodnak. Emiatt a filiszteusok elleni csatában életüket veszítik, és a frigyláda is filiszteus kézbe kerül. A bSab 55b a Bölcsék egy hosszabb vitáját írja le, ahol érveket hoznak fel a Hofni és Fineás büntelenségére. Hasonló a helyzet Nádábbal és Abihúval is. Pontosan megállapítani a négy személy jelenlétének fontosságát sajnos nem lehet, mert rabbinikus vagy egyéb utalást ezzel kapcsolatosan nem találtam.

A főpap és a papság vezetőinek székeiről való leírás zárja ezt az egységet, és 70 királyi szék veszi körbe a trónt, mintegy egységet képezve azzal.

A targum szemléletesen mutatja be a trón mozgását is. A מַמְלָכָה kifejezés egy mozgó gépezetre utal. Itt a leírásban szerepel egy ezüstkígyó, amely működtet egy fogaskereket, amely beindít egy olyan mechanizmust, ami mozgásba hozza az állatokat. Amikor a király feljut a trónra a lépcsőn álló állatok segítségével, egy sas felteszi a koronát a fejére, és egy galamb hozza neki Tórárt, amelyből felolvashatja a királyi törvényt (5Móz 17,14–20).

A trónszék lépcsőjén álló állatok kiáltásai azt a funkciót töltik be, hogy a tanúkat a tárgyaláson megfélemlítsék, és ezzel igazmondásra kényszerítsék őket. A király füle mellett levő szirének szerepe a király bátorítása az igazság kimondásában, azt pedig, hogy az igazság beszédének „jó illata” van, az illatokat kibocsátó oroszlánok jelképezik.



A trón leírásának tehát olyan teológiai szerepe is van, amelyik a Salamon békeuralmát hivatott leírni. A király bölcsessége abban is megmutatkozik, hogy a targum szerint az állatok nyelvén is ért, és irányítja is őket.

## Véggövetkeztetés

A trón a maga teljességében nem más, mint a gazdagság és pompa kifejeződése, amelyek viszont a Királyok Királyára, Istenre utalnak. A titokzatos működése pedig azt sugallja, hogy a teremtő Isten a választottaknak megengedi, hogy olyan titokzatos dolgokat alkossanak, amiket soha senki más nem tud megismételni. Ezért is záródik a leírás azzal, hogy „Ez Salamon király trónja, amelyhez hasonló nem létezett az egész világon.”

### Felhasznált irodalom

- BIALIK, Hayyim Nahman (1938): *And It Came to Pass: Legends and Stories about King David and King Solomon*. Trans. by Herbert Danby. New York, Hebrew Publishing Company. 75–86.
- DAMSMA, Alinda: *The Targums to Esther*.  
[https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10133565/1/Damsma\\_article%20EJ.pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10133565/1/Damsma_article%20EJ.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.06.).
- EGERESI László Sándor (2000): Targum, targumim, In: *Theológiai Szemle*. 43. 3. 132–140.
- GRÜNHUT, L. (szerk.) (1937): *The Babylonian Esther Midrash, A Critical Commentary*. 1. k. Jeruzsálem.
- KASHER, R. – KLEIN, M. L. (1990): New Fragments of Targum to Esther from the Cairo Genizah, In: *Hebrew Union College Annual*. 61. 89.
- KOLTAI Kornélia: *A targumok – elmélet és gyakorlat, különös tekintettel a bibliafordítási és interpretációs eljárásokra*. [/https://real.mtak.hu/150935/1/targum\\_1\\_Koltai.pdf](https://real.mtak.hu/150935/1/targum_1_Koltai.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.06.).
- LAFRATE, Allegra (2015): *The Wandering Throne of Solomon: Objects and Tales of Kingship in the Medieval Mediterranean*. Brill.
- MCNAMARA, Martin (2010): *Targum and Testament Revisited: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*. Grand Rapids (Michigan) – Cambridge (UK), William B. Eerdmans Publ. Company.
- POSNER, Salomon (1896): *Das Targum Rischon zu dem Buche Esther*. Breslau.
- \*\*\* *The Aramaic Bible: The Two Targums of Esther*. Translated, with Apparatus and Notes by Bernard Grossfeld, A Michael Glazi'cR Book. Minnesota, The Liturgical Press Collegeville. 1991.
- \*\*\* [https://ohr.edu/explore\\_judaism/daf\\_yomi/talmud\\_tips/9257](https://ohr.edu/explore_judaism/daf_yomi/talmud_tips/9257) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.17.).
- \*\*\* [https://www.sefaria.org/Esther\\_Rabbah.1.12?lang=bi&lookup=%D7%9B%D6%BC%D6%B0%D7%98%D6%B4%D7%99%D7%A8%D6%B0%D7%9B%D6%B5%D7%99&with=Lexicon&lang2=en](https://www.sefaria.org/Esther_Rabbah.1.12?lang=bi&lookup=%D7%9B%D6%BC%D6%B0%D7%98%D6%B4%D7%99%D7%A8%D6%B0%D7%9B%D6%B5%D7%99&with=Lexicon&lang2=en) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.17.).

M. PINTÉR Tibor<sup>1</sup>  – P. MÁRKUS Katalin<sup>2</sup> .

## Possibilities of Language Technology in Lexical Analyses of Canonical Hungarian Bible Translations<sup>3</sup>

### *Abstract.*

The paper tries to attempt an unorthodox analysis of contemporary Hungarian Bible translations by using the software Sketch Engine. An important condition for computer-assisted linguistic analysis is a sufficient amount of textual data. In the case of Bible translations, “sufficient quantity” is easily attainable, since in this case a single translation represents the whole corpus. The corpus in this case is a properly annotated text: six Hungarian Bible translations. The paper highlights the fact that the computer-based text analysis can still reveal new features of Bible translations that are not found in the linguistic and hermeneutical analyses. In addition to the various layers of analysis of language use, it focuses on data like type-token characteristics, unigrams, bigrams, possible collocations, terms, orthographic error

---

<sup>1</sup> Associate Professor, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; e-mail-address: m.pinter.tibor@kre.hu.

<sup>2</sup> Associate Professor, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; e-mail-address: p.markus.kata@kre.hu.

<sup>3</sup> The research was funded by the project *Theolinguistic and Contrastive Linguistic Research / Teolingvisztikai és kontrasztív nyelvészeti kutatások* supported by Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary.



types, and orthographic variations of the chosen translations. Analyses show new correlations between translations or prove the well-known connections between translations, denominations, and sacred language use. Data and statistics can be used for several purposes – here, to gain more knowledge about Hungarian Bible translations. Statistics do not influence the work of the translators, and no far-reaching conclusions can be drawn from them. But they do provide a basis for a more detailed interpretation of a kind that is not possible during human reading.

**Keywords:** *Bible translations, language technology, statistics, theolinguistics*

## Introduction

This article attempts a relatively unorthodox analysis of some canonical Hungarian Bible translations. Using a well-established linguistic tool (Sketch Engine – <https://www.sketchengine.eu>), the texts of six Hungarian Bible translations (still in use today) are analysed. The analysis was primarily performed within the framework provided by the software, and at the same time (for example, in the study of name variations) the results of the software were processed by algorithms written by the authors. It is hoped that the computer analysis of the text will reveal features of the Bible translations not found in the linguistic and hermeneutical analyses. Apart from the many levels of language use analysis, each Bible translation's lexical properties and translation principles will be looked at, along with the features of sacral language use. The following analysis is based on the software Sketch Engine and the analysed results, which are used to display data and statistics about the Bible translations covered. It is important to note that the analysis is mostly statistics-based, not numerology – we are aware that the interpretation of the results has to be treated in its place. They do not influence the translation or the work of the translators, no far-reaching conclusions can be drawn from them; however, they do provide a basis for a more subtle interpretation that is not or only barely possible with the naked eye.



## The Software

The linguistic use of language technology resources in Hungary is already diverse.<sup>4</sup> In addition to individual research projects, several research groups and universities are engaged in the channelling of info-communication and digital humanities into the human sciences and their teaching (in Hungary, the most renowned of these are Petőfi Museum of Literature or the Department of Digital Humanities at ELTE Eötvös Loránd University). The software used for analysis can be specifically designed for particular research projects and different focuses (e.g. the lexicographic software of the Termini Research Network by Tihamér Juhász, the BibAlign software by Zoltán Király Levente in the framework of the Unified Bible Reader project, or the Tibor M. Pintér's concordance software BibConcord), while more complex, more widely used software is probably more scientifically rewarding, as it can be used for several tasks (such as the use of ParaText software in "missionary" Bible translations). Reading, or Bible reading within the focus of our current study, is no longer confined to translations available on paper, the range of texts available online is also expanding,<sup>5</sup> facilitating faster and more multi-layered analyses or simply new ways of reading (e.g. parallel reading of the same verses).

---

<sup>4</sup> For example, only in relation to the research we have conducted: in the field of lexicography: M. PINTÉR, Tibor – P. MÁRKUS, Katalin – BENŐ, Attila (2023): Termini Online Hungarian Dictionary and Database (TOHDD): A Dictionary for Hungarian Varieties Spoken in the Carpathian Basin. In: *Acta Universitatis Sapientiae Philologica*. 15, 2. 166–181; P. MÁRKUS, Katalin – FAJT, Balázs – DRINGÓ-HORVÁTH, Ida (2023): Dictionary Skills in Teaching English and German as a Foreign Language in Hungary: A Questionnaire Study. In: *International Journal of Lexicography*. 36, 2. 173–194; concordance making: M. PINTÉR, Tibor (2022): Online bibliaolvasók szerepe és terminológiai megoldások keresése a bibliai konkordanciakészítésben. In: *Alkalmazott Nyelvtudomány*. 22, 1. 90–103; M. PINTÉR, Tibor – P. MÁRKUS, Katalin (2022): The Role of Online Bible Readers in Biblical Concordance Making. In: *Hungarian Studies Yearbook*. 4, 1. 183–196; online Bible readers: M. PINTÉR, Tibor (2021): Online segédletek a magyar nyelvű bibliafordítások olvasásához. In: *Modern Nyelvtudomány*. 27, 3–4. 43–57; corpora: M. PINTÉR, Tibor – P. MÁRKUS, Katalin (2021): Korpuszok a bibliafordításban mint a lexikológiai vizsgálatok eszközei. In: Fabiny, Tibor – M. Pintér, Tibor (eds.): *πῶς ἀναγινώσκεις; Hogyan olvasod? Feleketeket összekötő Egyesített Bibliaolvasó (EBO) felé*. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont. 72–89.

<sup>5</sup> For more, see, for example: M. PINTÉR 2021; KIRÁLY, Levente Zoltán (in press): Parallelizing Bible Texts. Developing the Database of the Unified Bible Reader online application. In: *Argumentum*.

In terms of text-processing capabilities, the Sketch Engine software, launched in 2004, was a new innovation, providing grammatical and lexical analysis and multilingual corpora, making it a very fast, powerful, and useful tool for those wishing to carry out linguistic analysis. One of the great (if not the greatest) advantages of the multifunctional software is that users can add their own texts to the quantitative paradigm, can upload their own texts and create corpora with grammatical analysis (and structural annotation). In other words, Sketch Engine is a comprehensive suite of text analysis tools designed to perform multi-functional text processing through an easy-to-use CQL query language. It also provides substantive quantitative data along the core functions while providing an opportunity for a possible extension of the qualitative analytical framework.

Several tools and operations are available in the fast and accurate analyses performed by the program. Below is a list of functions that can be used for text analysis in the software:<sup>6</sup>

- Concordance: searches words, phrases, tags, documents, text types, or corpus structures and displays the search results in context as a concordance, which can be sorted, filtered, and processed further to get the result needed. Complex searches, such as those with unspecific or optional criteria, are best performed using the CQL search option found on the advanced tab. It is a useful element in the construction of biblical concordances, since it not only sees the surface structure (character sequence) but also knows the morphological structures.<sup>7</sup>

- Word List: generates frequency lists of different kinds: 1. nouns, verbs, and other parts of speech; 2. words beginning, ending, containing certain characters; 3. word forms, tags, lemmas, and other attributes – or a combination of these three options. In addition, different frequency measures can be displayed in the word list, for example, absolute frequency (i.e. the number of occurrences of an item in the text) or frequency per million (i.e. the number of occurrences of an item per million tokens).

---

<sup>6</sup> For more on the program, see: JAKUBÍČEK, Miloš – KILGARRIFF, Adam – KOVÁŘ, Vojtěch – RYCHLÝ, Pavel – SUCHOMEL, Vít (2014): Finding Terms in Corpora for Many Languages with the Sketch Engine. In: *Proceedings of the Demonstrations at the 14<sup>th</sup> Conference of the European Chapter of the Association for Computational Linguistics*. Gothenburg, Association for Computational Linguistics. 53–56; KILGARRIFF, Adam – BAISA, Vít – BUŠTA, Jan – JAKUBÍČEK, Miloš – KOVÁŘ, Vojtěch – MICHELFEIT, Jan – RYCHLÝ, Pavel – SUCHOMEL, Vít (2014): The Sketch Engine: Ten Years On. In: *Lexicography*. 1, 7–36.

<sup>7</sup> For possible difficulties in the construction of biblical concordances of Hungarian Bible translation, see M. PINTÉR 2022, M. PINTÉR – P. MÁRKUS 2021.

- **Keywords:** extracts terms for use in translation and interpreting; also extracts single-word and multi-word units that are typical of a corpus/document; as well as compares two corpora/documents/texts by identifying what is unique in the first corpus compared to the second. The result is divided into keywords (single-word items) and terms (multi-word items), displayed with links to the sentences in both the focus and the reference corpora. The tool can list the unique lexical items of a text, specific to that text (typical). A useful element is the search for word combinations, and multi-element key terms, where the frequency of a multi-element unit is given in relation to the elements of a reference corpus.

- **Word Sketch:** lists the word's collocates and other words in its surroundings. It can be used as a one-page summary of the word's grammatical and collocational behaviour. The results are organized into categories called grammatical relations (e.g. words that serve as an object of the verb, words that serve as a subject of the verb, and words that modify the word). Only the main word types (nouns, adjectives, verbs, and adverbs) are supported in most corpora. The collocations in the analysis are defined by rules specified in the sketch grammar.

- **Word Sketch Difference:** draws analogies via contrasting collocations. Three options are offered: 1. lemma: compares the use of two different lemmas through their collocates; 2. word forms: compares the use of two different word forms of the same lemma through their collocates; 3. subcorpora: compares the use of the same lemma in two different subcorpora of the same corpus through their collocates. Word collocates provide useful information on a word's usage, including subsenses, subject matter, connotations, and register. A thorough understanding of the variations in usage and meaning can be gained by comparing the collocations.

- **Thesaurus:** generates lists of words belonging to the same category (semantic field). The list is compiled based on the context in which the words appear in the selected corpus. Only the main word types (nouns, adjectives, verbs, and adverbs) are supported in most corpora. Because there is no manual work involved, synonym lists can be constructed for every word in the language as long as there are enough occurrences in the corpus. This is why synonym lists can be constructed for uncommon words that would not appear in typical thesauri.

- N-grams (multi-word expressions): builds frequency lists of sequences of tokens. The user has a variety of filtering options, including regular expressions, to determine which n-grams should have their frequency calculated. Words and lemma are the most commonly used attributes. Complex criteria for the n-grams that should be in the frequency list can be defined using regular expressions. The entire n-gram is interpreted as a single continuous string of characters, including spaces when utilizing regular expressions.
- Text type analysis: offers comprehensive statistics on the metadata of texts, documents, and elements imported into Sketch Engine.

## Bible Translations

The primary criteria for the selection of the translations included in the analysis were that they should be biblical translations that are still in use and read widely today and that the translation should reflect as much as possible the current language use. Both requirements are in fact for comparability, since the translation remains current (not one that is no longer in use, whose linguistic elements are not in today's usage), and the similarity of language use and form makes the texts of the translations more comparable. István Kecskeméthy's translation differs somewhat from the above criteria, standing as a contrast to the translations showing the language usage of today. Several translations meet the above requirements (their parallel reading is offered, for example, by the Unified Bible Reader – Egyesített Bibliaolvasó, EBO, ebo.kre.hu – at Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary), from which the more widely used canonical translations were chosen. Of these, the Catholic translations are represented by the *Bible of the Saint Stephen Association* (1973, hereafter SZIT), published by Saint Stephen Association (Szent István Társulat), and *Káldi-Neovulgate* (1997, hereafter KNV), published by Saint Jerome Catholic Bible Association (Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat). The Protestant translations are the following: Bible published by CE Koinonia Publishers (a translation by István Kecskeméthy, 2002 – hereafter KIF), the Newly Revised Bible of Károli published by Veritas Publishers (2020 – hereafter ÚRK), the Bible – The Hungarian Bible Society's New Translation (1990 – hereafter ÚF), published by John Calvin Publishing House of the Reformed Church in Hungary, and the Bible – The Hungarian Bible Society's Revised New Translation (2014 – RÚF), published by John Calvin Publishing House of the Reformed Church in Hungary and Hungarian Bible Society.

The following Bible translations are analysed in terms of their linguistic and language-use-related elements and do not deal with the theoretical or semantic analysis of the translation. The analysis is primarily concerned with the textual, character-based characteristics of the texts, which may serve as an interesting input for other analyses, but only provide information about the texts (i.e. their translation characteristics are not particularly important in this respect).

### Language Use

The present analysis is based on five different Hungarian translations of the Holy Scripture. It aims to look for textual connections that would not be possible using paper-based translations. The study focuses more on the tool (the computer) than the text (translation). The question may be raised as to what extent this kind of analysis of specialized texts makes sense, how much it can help the reader or the translator, and even how much scientific value such analyses, which are desacralized, have. The scientific nature is justified by the analytical framework and the fact that it is part of the scientific discourse analysing biblical translations. The research of the analysed Bible translations in this framework can be understood as a text-centred rather than an inspiration-oriented or hermeneutical analysis. This kind of approach does not imply a complete desacralization of the texts (translations) – it raises the question of how open the text(s) of the Bible are to a possible secularized analysis and interpretation.

Bible translations are *ab ovo* sacred texts. However, a secular analytical framework anticipates the question: what makes the Bible and other inspired texts sacred? The sacrality of biblical translations, and the extent to which they are sacred, can be approached from several different perspectives. From a hermeneutical point of view, it can be defined by the following criteria. According to one approach, a sacred text is one that: 1. considers itself to be divinely inspired; 2. is the bearer of divine revelation; 3. carries a coded, hidden, “secret” content, a message whose interpretation is not clear; 4. its interpretation requires a privileged interpreter; 5. has life-forming, life-determining content; 6. serves as the basis for a religious rite; 7. evokes the divine presence.<sup>8</sup> In addition to the challenges mentioned above, the translation of sacred texts also raises

---

<sup>8</sup> Cf. DETWEILER, Robert (1985): What Is a Sacred Text? In: *Semeia*. 31, 213–230.

specific problems and confirms its specialized nature. The extent to which the awareness and control, regulation of the translators change the level of inspiration of the original texts (cf. the requirements for regulated and unregulated translations of sacred texts) must not be neglected.<sup>9</sup> In the case of regulated translation, for the inspiration of the translation, it is important to know who is translating, what and what texts are considered as source texts, what translation principles and methods are followed, what the target audience is, and who has reviewed and commented the completed texts before finalizing the translation. It is a fundamental principle of the translation of sacred texts that the inspiration of the translation can only be preserved if a conscious (and initiated) group of translators translates in such a way that the original texts (not necessarily the source texts from the point of view of translation) remain hidden from the “profane” (external) readers or the original texts remain in a kind of “coded” writing, or the texts are read and interpreted within the framework of a specific group. And perhaps that could be provided only by Bible scholars (that is why Christiane Nord claims Bible translation as a work “in the hands of theologians”).<sup>10</sup>

In determining the sacrality of texts, not only the content but also the language is a determining factor (in this context, it is worth mentioning that the “very characteristic language” of the Károli translation is always emphasized when Protestant translations are examined). The sacrality of language and language use is in this context a sophisticated correlation between several linguistic and hermeneutic features. As Gergely Hanula argues, sacred language use is characterized by the following properties of language and language use, which are very similar to Detweiler’s hermeneutical approach: 1. permanence (in the case of sacred texts and their translation, the subject and the object of the texts are always the same), 2. limitation (lexical, syntactic, and semantic constraints in the languages concerned), 3. vagueness of meaning (either in terms of wording or in terms of content, the inconceivability of the representation), 4. indirectness (the message is not conveyed by the sender but by an intermediary person or persons), and 5. the renunciation of individual intention (linguistic legitimation of the cessation of the self – the person who speaks during the ritual is mediating, not

---

<sup>9</sup> Cf. NAUDÉ, Jacobus (2010): Religious Translation. In: Gambier, Yves – Van Doorslaer, Luc (eds.): *Handbook of Translation Studies 1*. Amsterdam, John Benjamins. 285–293.

<sup>10</sup> See NORD, Christiane (2016): Function + Loyalty: Theology Meets Skopos. In: *Open Theology*. 2, 1. 566–580.

expressing themselves). These main linguistic features together create the sense of strangeness and inspiration essential in sacral language.<sup>11</sup>

In addition to archaicism, the language of biblical translations is characterized by biblical vocabulary and, in a wider perspective, by specific biblical language use (e.g. specific meanings of lexemes and collocations, the use of unique syntactic units different from colloquial usage, stylistic elements), which is a feature of sacral language use in general. Thus, the autonomy of sacral language as a linguistic variety characterizing the use of special texts also reinforces the specialized linguistic character of Hungarian Bible translations (this is confirmed by international and also Hungarian theolinguistic research). The specialized nature of the text is justified on the one hand by the vocabulary, the style (and even the diversity and richness of styles), and the thematic-cultural context and on the other hand by the theoretical questions and problems related to the creation and translation of texts (the sacral nature of sacred texts determines the use of language, which thus represents a specific register; for the Hungarian context see studies published in the 1. thematic volume in 2024 of the linguistic journal *Alkalmazott Nyelvtudomány* [Hungarian Journal of Applied Linguistics]).

From this brief theoretical outline, it is apparent that the specificity of biblical language can be characterized in several ways: for example, as it is described by Jan de Waard and Eugene Nida as a language that deals with supernatural phenomena that have no established linguistic toolkit and that reflects transcendent experiences that conventional language seems incapable of describing.<sup>12</sup>

In relation to sacred texts as well as sacral and biblical language, it is worth mentioning the language of simplified or easy-to-read translations, which raises the question of the extent to which the secular interpretation and use means their desacralization. There is certainly a need for popular or common language translations of the Bible.<sup>13</sup> Thus, perhaps inspiration is not reached only through the use of sacral language or special linguistic features.

---

<sup>11</sup> HANULA, Gergely (2016): *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*. Budapest, Argumentum Kiadó – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport – Pápai Református Teológiai Akadémia. 94–95, 102.

<sup>12</sup> DE WAARD, Jan – NIDA, Eugene A. (1986): *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville, Nelson.

<sup>13</sup> Cf. WONDERLY, William L. (1970): Some Principles of “Common Language” Translation. In: *The Bible Translator*. 21, 3. 126–137.

## The Framework for Analysis

An important prerequisite for computer-assisted linguistic analysis is a sufficient amount of linguistic data. In the case of Bible translations, “sufficient quantity” is easily attainable, since in this case a single translation is in fact the whole underlying corpus. The corpus in this case is a properly annotated text, and for the aims of this analysis, we rely only on the bibliographic and grammatical analysis. The advantage of computer-based analysis is that, through targeted research, it is possible to obtain a sufficient quantity and quality of data in a relatively short time – which may be used for more superficial but also more in-depth analyses.

Among the analysis options offered by the program, the following features of Sketch Engine were used for the study: *word list*, *2-gram*, *keywords*. The analyses can provide insights into the lexical properties of each Bible translation: the most and least frequently used word forms (word frequency); the most common collocations and structures; typical expressions and phenomena specific to the translation. The comparatively presented analyses can be performed in a more detailed and refined context on each Bible translation separately, providing a framework for further in-depth computer analyses of each Bible translation.

The Bible translations used for the analysis were source texts from the Unified Bible Reader (ebo.kre.hu) project.

## Analyses

### *Word Count*

The easiest of the software analyses is the comparison by word count (or number of tokens). The program displays the number of character strings between textual delimiters, which is in this case the space (before the analysis, non-alphabetic characters for syntax, punctuation marks are removed). The word count comparison can be misleading, as the basis of comparison are orthographic words (words between spaces). Analytical and synthetic rendering of words (compound word vs syntactic structure) can lead to significant differences in the results. In case of the present research, the same or



at least not significantly different source text(s) are used, therefore the similarities and differences in word count cannot be attributed to potentially different editing methods (differences can be within Protestant and Catholic translations).

The most noticeable difference between Protestant and Catholic Bible translation is the word count (further other differences are going to be presented). This is not, however, a consequence of differences in translation, translation methods, or source texts but rather evidence of differences in the content of the translations. It should be noted that the so-called deuterocanonical books by the Catholic canon are not part of the Protestant translations, which means that they are only found in the Catholic translations (here: SZIT and KNV). Consequently, the word counts of the two Catholic translations (SZIT and KNV) are significantly higher than those of the Protestant translations. The analysed translations were manually cleaned, removing the number of verses, punctuation, and non-letter characters from the texts (some of them were text conversion errors, hyphens, and other signs). After comparing the clean texts, the following results were obtained:

**Table 1.** *Word count of the Bible translations analysed*

	RÚF	ÚF	ÚRK	KIF	SZIT	KNV
token	549 273	536 981	537 497	556 614	612 740	630 580
type	56 907	57 183	57 919	59 437	66 897	66 320

These figures suggest (as was already evident) that there is no significant difference between the word counts of ÚF and RÚF, and that the ÚRK word count is closest to ÚF. It is interesting to note that the oldest translation examined does not differ significantly in word count from modern translations, although its absolute word count is slightly higher.

### ***Errors***

When it comes to Bible translations, writing about errors is not the most correct thing to do. In our analytical framework, the search for errors is more about analysing the performance of the analyser than about qualifying the text of the translations (we do not aim at finding errors, nor do we feel entitled to mention “error” in the context of

Bible translations; however, in the context of analysing texts with a particular style and language, the analyser can be “analysed” in this respect). After the analysis, words labelled by the analyser as “UNKNOWN” can be divided into two categories: a) words that the analyser does not recognize are errors and b) incorrect words that are incorrect only for the analyser (incorrect recognition).

In many ways, it is reassuring that the six translations analysed contain a negligible number of errors: reassuring because it indicates that the analyser works properly. Although a certain degree of archaism is typical of even the most modern translations, it also indicates that the relatively long texts contain few spelling mistakes and mispronunciations. In this respect, it is worth noting that the analyser uses a character-based text recognition algorithm, i.e. it does not distinguish between homonymous forms and cannot handle the categories of Hungarian orthography: writing a word as a single one or presented in a syntactic structure, thus it only filters out words that cannot be analysed.

The texts analysed show the following number of errors:

**Table 2.** *Number of errors*

RÚF	ÚF	ÚRK	KIF	SZIT	KNV
7	11	23	51	19	16

According to the examples below, the words considered to be incorrect can be divided into the following major groups:

- typical biblical words that do not have a homonymous form with which the analyser is familiar (e.g. *hínyit*, *Eltekét*);
- archaic words (e.g. *szőlőtő*) which the analyser is not familiar with, or which could be considered as a misspelling (e.g. *csalárd* as a misspelling of *család*);
- writing numerals (e.g. *kétezerhétyszáz*, *ötezernégyszázat*);
- typographical error (*harmickét*, *nEgyEdik*);
- misinterpretation of the superscript as a number (*anyád<sup>52</sup>*, *azokat<sup>70</sup>*) – these are not translation errors but rather structural, technical errors.

The following examples also show that two distinct types of error characterize two Bible translations: ÚRK is characterized by typographical errors; on the other hand, KIF is characterized by a misinterpretation of the superscript.

**Table 3.** *Words found to be incorrect by Sketch Engine*

RÚF	Eltekét, Gallió, Le, bat, et, kétezerhétszáz, szőlőtőt
ÚF	Eltekét, Gallió, Le, bat, et, ezerízig, hétezerhétszáz, kétezerhétszáz, kétezerszázhetvenkét, szőlőtőt, ötvenháromezernégyszáz
ÚRK	Eltekét, Gallió, HarMadik, Le, Rabsakét, al, bat, ben, családod, da, et, ezerízig, ezret-ezret, gyé, harmadízig, harmichárom, harmickétezer-ötszáz, la, los, minc, nEgyEdik, szőlőtőt, té
KIF	Eltekét, En, Gallió, Le, On, Rabsakét, anyád52, azokat70, beborította18, betöréskor10, bériek87, cserbenhagyjam37, dágon16, emberek9, ezerízig, fajzat18, fel32, felemeli30, fiai9, fogyjon6, hozzá33, húszszerkétszáz, ipának2, irányban18, kerek63, kilenvenkilenc, kiontott9, kiosztotta94, királyának16, legyen53, megvetted48, megvénhed, melyek40, negyven67, neveztetett48, nyakán54, orgyilkos156, paráznánót, ruhát63, régebb, szállnak49, százennyit, szőlőtőt, tartott9, vállrakötőt, ébenfát58, úgy75, út14, úton6, útra1, őelőtte76
SZIT	000-et, 16d, Eltekét, Gallió, Le, On, bat, es, háromezerhatszáz, háromezerhatszáz, hétezerhétszáz, kétezerhatszáz, kétezerhatvanhét, kétezerhétszáz, kétezerötvenhat, száznolvanézer, ítéld, összefűzköd, öteznégyszáz
KNV	En, Gallió, Le, Rabsakét, an, ezerízig, ezret-ezret, gabonaharmadot, háromezerhuszonhárom hínnyit, kijöttöd, kéteznégyszáz, négyeze-rötszáz, négyezerhatszáz, négyezerötszáz, szőlőtőt

It should also be mentioned that the analyser is also capable of hallucinating or over-analysis, where correct forms – usually in nominative case – are analysed as derived forms: for example, the noun *Lélek* ‘soul’ beginning with a capital letter as the plural of *Lél*; the verb form *Intelek* ‘I admonish you’ as the plural of the noun *Intel*; the form *Kittim* ‘isle of Cyprus or its inhabitants’ as the possessive case of the verb *Kitti* or the form *Ladán* ‘a descendant of Ephraim, and an ancestor of Joshua’ as the locative case of *Lada*.

## *2-gram*

A fundamental element of language processing analyses, such as language modelling or even the analysis of collocation candidates, is the frequency list of two-element items (the list may, however, contain units of several elements, depending on the morphological and syntactic properties of the language). A 2-gram or bigram looks at the sequence of words in a text that are next to each other, always including a sequence of 2–2 words, meaning that an orthographic word is included by two bigrams (with the word before it as the 2<sup>nd</sup> word and the word behind it as the 1<sup>st</sup> word). This kind of distribution shows which words are most frequently next to each other in a text, as well as whether a word combination element is more likely to be a first or a second item – showing, for example, the relationships between words).

Within the given analytical framework, we will examine which two-element word combinations occur most frequently in each Bible translation. Due to the morphological properties of the Hungarian language, we assume that they will be primarily personal nouns and adjectival structures.

In this study, word roots are examined, not word forms, since we do not intend to investigate the morphology of Hungarian as a target language but the frequency of lexemes in the source language. Since we are unfamiliar with the translation process, the scopus, or the translation brief, we will not delve into the specifics of a deeper investigation of the discrepancies in each translation. Even before the computer analysis of the “most common words” in Bible translations, it is assumed that the most frequently used words will be those specific to the Christian religion – so, the analysis can only reveal something new and scientifically significant about the possible differences between the translations. Accordingly, rather than evaluating the bigrams of separate Bible translations, it is better to consider them in relation to one another.

The 2-grams in *Table 4* contain the types that occur at least 100 times in each translation (otherwise the table would be too long). The table shows the pre-analysis hypothesis: i.e. no significant difference is expected between translations. However, the bolded words in the table show the characteristics of a particular translation. Types in bold characterize only one or a few translations (assuming that the first 100 occurrences characterize), hence focus will be placed only on those types.

**Table 4.** *Bi-grams for each translation*

RÚF		ÚF		ÚRK		KIF		SZIT		KNV	
izráel fiú	616	izráel fiú	605	izráel fiú	594	izráel fiú	632	izrael fiú	717	izrael fiú	611
úr ház	227	úr ház	222	úr ház	233	égő áldozat	266	seregek úr	256	<b>úr isten</b>	283
izráel király	214	izráel király	210	seregek ura	210	úr ház	238	izrael isten	207	seregek úr	250
úr ige	208	seregek ura	206	izráel isten	198	<b>úr szó</b>	231	izrael király	204	<b>elégő áldozat</b>	228
izráel isten	204	izráel isten	193	<b>egyiptom föld</b>	190	seregek úr	230	júda király	186	izrael isten	214
seregek ura	195	júda király	168	izráel király	175	<b>úr mózes</b>	209	jézus krisztus	161	úr ház	205
júda király	180	kijelentés sátor	141	jézus krisztus	151	<b>izráel isten</b>	203	úr templom	153	izrael király	196
kijelentés sátor	145	jézus krisztus	139	júda király	149	jézus krisztus	195	<b>egyiptom föld</b>	139	júda király	190
harci kocsi	144	harci kocsi	136	<b>való áldozat</b>	144	izráel király	164	izrael ház	132	<b>egyiptom föld</b>	179
jézus krisztus	144	úr szín	122	Gyülekezet sátor	135	gyülekezet sátor	136	úr szó	124	<b>úr mózes</b>	161
úr szín	127	izráel ház	120	izráel ház	122	júda király	136	<b>megnyilatkozás sátor</b>	112	jézus krisztus	157
háza nép	124	háza nép	110	<b>elégő áldozat</b>	112	izráel ház	130	babilon király	111	izrael ház	132
izráel ház	121	úr ige	105	<b>úr szó</b>	109	<b>egyiptom ország</b>	125	<b>úr mózes</b>	104	babilon király	130
		babilónia király	103	<b>bűnért való áldozat</b>	107	<b>királyi szék</b>	102			való áldozat	117
				háza nép	107						
				<b>szent hely</b>	104						

This suggests that ÚRK, KIF, SZIT, and KNV contain specific word combinations unique to those translations (e.g. *való áldozat*, *szent hely* – ÚRK, *egyiptom ország* – KIF, *megnyilatkozás sátor* – SZIT, KNV – *úr isten*). In addition, it is also interesting to look at the frequency of the individual items. From the latter, the “main character” or “main characters” of the translations become clear even without any background knowledge. Some lexical differences between the translations are thus revealed (e.g. *kijelentés* –

*megnyilatkozás, ige – szó*), and the interrelationship between the translations is also more clearly shown. In this respect, the relationship between ÚF and RÚF and SZIT and KNV seems clear; however, the ÚRK, published as a translation of Károli, is more distant from ÚF and RÚF and also from KIF. Although the earliest translation, KIF, appears to be different from the other translations (*éggő – elégő, szó – ige*), it becomes apparent that this difference is negligible compared to the other translations when one is aware of the relatively large temporal difference.

### *Term*

Another indicator of lexical frequency is the list of typical words used in the text. For Sketch Engine, a word becomes a term (i.e. a typical word in a text set) if it is under-represented in another, general corpus (of which there are plenty in the software) – i.e. a word in a given text set is considered typical if it is under-represented in other general corpora managed by the software.

As in the case of the bigrams, typical words in the Bible are likely to be related to its content without prior analysis, i.e. common words that are not characteristic of a single book but define the Old and New Testaments separately or simultaneously occur frequently in them (as opposed to other non-biblical texts). Thus, as in the case of the bigrams, the usefulness of the analysis is not in the relationship between translations but in their comparison.

*Table 5* lists the words in the translations that occur at least a thousand times in each Bible translation. The direct relationship between the ÚF and the RÚF is clear also in this respect, as is the relationship of the ÚRK to the other translations. The ÚRK is also closer to the other three translations than to the new Protestant translations (ÚF, RÚF) examined in terms of the characteristic words.

This is not surprising, however, since in the preface to the translation the translators indicated that the translation's floridity and the text's flavour might make the text more archaic, and they also move away from the explicit realization of linguistic modernity, i.e. they indicate explicitly that the ÚRK is more like the older translations. The translations analysed do not show significant differences in terms of terminology (which is to be expected). Still, it can be noted that the most typical words in the translations analysed are *Úr* 'Lord', *Isten* 'God', *fiú* 'son', and *király* 'king'.

**Table 5.** *Terms specific to each translation*

RÚF		ÚF		ÚRK		KIF		SZIT		KNV	
úr	6432	úr	6082	úr	6135	úr	8234	úr	8374	úr	8473
isten	4327	isten	4230	fiú	4445	fiú	4829	fiú	4993	isten	5081
fiú	4272	fiú	4136	isten	4413	isten	4306	isten	4935	fiú	4926
király	2896	király	2800	király	2731	király	2972	király	3173	király	3143
nép	2659	nép	2593	nép	2571	ti	2900	nép	2719	föld	2779
ti	2650	ti	2564	ti	2570	izráel	2554	izrael	2689	ti	2721
izráel	2491	izráel	2449	<b>föld</b>	2562	nép	2114	<b>föld</b>	2510	izrael	2610
azután	1198	dávid	1118	izráel	2445	atya	1500	ti	2423	nép	2399
dávid	1136	azután	1060	<b>íme</b>	1133	<b>mondván</b>	1250	atya	1169	atya	1140
				<b>szolga</b>	1105	dávid	1135	dávid	1115	dávid	1059
				atya	1043	cselekszik	1008	<b>szolga</b>	1001	<b>íme</b>	1032
				dávid	1042						
				cselekszik	1036						

### *Spelling Variants*

The problem of the spelling of biblical names is not a new one and is by no means unique to Hungarian translations: the variability of names appears already in the Septuagint, and their transcription is not stable in the languages used today.<sup>14</sup> As Zoltán Kustár explains, the transcription of geographical names and personal names is a perennial challenge for Bible translators.<sup>15</sup> Yet the link between the source and target language texts is not only a conscious intention of the Bible translator: in addition to the hidden or more public influence of linguistic ideologies, translators must pay attention to the expectations of the readers, the general spelling rules and spelling conventions of the target language, and the accepted or established (even regulated) writing conventions of the churches.

<sup>14</sup> For more information, see: KUSTÁR, Zoltán (2015): A bibliai héber nevek megjelenítése a nemzeti bibliafordításokban, különös tekintettel a legújabb protestáns bibliafordításainkra. In: *Névtani Értésítő*. 37, 25–32; KRAŠOVEC, Jože (2010): *The Transformation of Biblical Proper Names*. New York – London, T & T Clark.

<sup>15</sup> KUSTÁR 2015, 30.

A Bible translation is a huge undertaking, usually carried out by translators and biblical scholars (sometimes with the help of linguists). Compared with other translations and primary texts, the target language text is revised continuously so that in modern translations linguistic and spelling errors are minimal (as shown above). The spelling differences are differences in the written form of a proper name, which can be linked to the different denominations and their Bible translations. These variations are already found in the Septuagint and the Vulgate, demonstrating the power of transliteration and its role in languages. Thus, the actual spelling variants are known in advance, but within a translation, spelling variants of the same proper name can also appear. In the following, we will only deal with (or give a taste of) those cases that fall into the latter category.

The following are some examples based on a morphosyntactic analysis of Sketch Engine. The examples are based on a filtered list of nouns with capital initials generated by the program, namely proper nouns that have appeared in several versions of a single translation and refer to the same denotatum (Protestant–Catholic variants are not discussed here). Since a Bible translation is the result of a long process and several rounds of checking, it can be assumed that there are not many inconsistencies in the name elements of each translation. The fact that the examples below are complementary is confirmed by the number of occurrences: one or two occurrences are presumably “left” in the translations (similar “left in” occurrences are known, for example, in the German–Hungarian and English–Hungarian dictionaries of Akadémiai Publishers, but also in Osiris Orthography dictionary, which may have a function – texts stored on computers are easily copied, so if the “incorrect” text were to occur in an unsolicited place, there could be copyright consequences).

From the examples below, it appears that the variability of the name variants is mainly in the translations of SZIT and KNV. It is important to note that since we have not reviewed the entire list of almost 20,000 lines, the examples below are only a sample (the number of occurrences is given in brackets):



RÚF:

Abdeél (2) – Abdíél (1)

KIF

Adbéél (1) – Adbeél (1)

Izráel (2554) – Izrael (5)

SZIT:

Baal (84) – Baál (2)

Benjamin (176) – Benjámin (1)

Micha (30) – Mika (6)

Adullam (4) – Adullám (2)

KNV:

Ráchel (35) – Ráhel (3)

Rebekka (24) – Rebeka (1)

Zabdiel (1) – Zabdiél (1)

## **The Role of Language Technology in the Analysis of Bible Translations**

The benefit of the above analysis is that it makes visible properties of texts that would be difficult to detect with the human eye while reading. The rapid comparative analysis of the lexical properties of the text focused primarily on quantifiable elements. The typical word usage of each translation makes the translations similar or even different. In this respect, the list of typical words for each translation, as well as the analysis of word structures, collocations, and candidate collocations for each translation, showed interesting results. The number of words and the number of word fragments in the translations do not influence the reading of the Scriptures, but they do characterize the translators' use of language, their use of translation procedures and their reliance on translation solutions. The variations in proper names of each translation could be revealed by lengthy manual analysis, while targeted searches could yield more accurate and faster results.

The biggest advantage of computer-generated texts is that character-based analyses can be performed faster and more accurately than on printed texts. In addition to various grammatical analyses, new layers and contexts of texts can be revealed to the researcher or reader. Sketch Engine, as the most widely used linguistic analyser, is just one way of carrying out general analyses. Besides the analytical framework mentioned in the introductory sections, morphosyntactic analysis also allows for other, derived analyses – in this case, however, the output of the software will be the input text of another (even locally created) analyser. Digital literacy is now an indispensable tool for Bible readers, concordance makers, and automatically generated dictionaries. Such analyses can be useful not only to understand the text but also to grasp the properties and peculiarities of the translation. In this way, the preparation of Bible readers and linguistic or hermeneutical research can go hand in hand, facilitating the work of each field.

## References

- Alkalmazott Nyelvtudomány [Hungarian Journal of Applied Linguistics] (2024): *Teolingvisztikai különszám*.
- DE WAARD, Jan – NIDA, Eugene A. (1986): *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville, Nelson.
- DEWEILER, Robert (1985): What Is a Sacred Text? In: *Semeia*. 31, 213–230.
- HANULA, Gergely (2016): *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás*. Budapest, Argumentum Kiadó – ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport – Pápai Református Teológiai Akadémia.
- JAKUBÍČEK, Miloš – KILGARRIFF, Adam – KOVÁŘ, Vojtěch – RYCHLÝ, Pavel – SUCHOMEL, Vít (2014): Finding Terms in Corpora for Many Languages with the Sketch Engine. In: *Proceedings of the Demonstrations at the 14<sup>th</sup> Conference of the European Chapter of the Association for Computational Linguistics*. Gothenburg, Association for Computational Linguistics. 53–56. <https://doi.org/10.3115/v1/E14-2014>.
- KILGARRIFF, Adam – BAISA, Vít – BUŠTA, Jan – JAKUBÍČEK, Miloš – KOVÁŘ, Vojtěch – MICHELFEIT, Jan – RYCHLÝ, Pavel – SUCHOMEL, Vít (2014): The Sketch Engine: Ten Years On. In: *Lexicography*. 1, 7–36. <https://doi.org/10.1007/s40607-014-0009-9>.
- KIRÁLY, Levente Zoltán (in press): Parallelizing Bible Texts. Developing the Database of the Unified Bible Reader online application. In: *Argumentum*.

- KRAŠOVEC, Jože (2010): *The Transformation of Biblical Proper Names*. New York – London, T & T Clark.
- KUSTÁR, Zoltán (2015): A bibliai héber nevek megjelenítése a nemzeti bibliafordításokban, különös tekintettel a legújabb protestáns bibliafordításainkra. In: *Névtani Értesítő*. 37, 25–32. <https://doi.org/10.29178/NevtErt.2015.2>.
- M. PINTÉR, Tibor (2021): Online segédletek a magyar nyelvű bibliafordítások olvasásához. In: *Modern Nyelvoktatás*. 27, 3–4. 43–57. <https://doi.org/10.51139/monye.2021.3-4.43.57>.
- (2022): Online bibliaolvasók szerepe és terminológiai megoldások keresése a bibliai konkordanciakészítésben. In: *Alkalmazott Nyelvtudomány*. 22, 1. 90–103.
- M. PINTÉR, Tibor – P. MÁRKUS, Katalin (2021): Korpuszok a bibliafordításban mint a lexikológiai vizsgálatok eszközei. In: Fabiny, Tibor – M. Pintér, Tibor (eds.): *πῶς ἀναγνώσκεις; Hogyan olvasod? Felekezeteket összekötő Egyesített Bibliaolvasó (EBO) felé*. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont. 72–89.
- (2022): The Role of Online Bible Readers in Biblical Concordance Making. In: *Hungarian Studies Yearbook*. 4, 1. 183–196. <https://doi.org/10.2478/hsy-2022-0009>.
- M. PINTÉR, Tibor – P. MÁRKUS, Katalin – BENŐ, Attila (2023): Termini Online Hungarian Dictionary and Database (TOHDD): A Dictionary for Hungarian Varieties Spoken in the Carpathian Basin. In: *Acta Universitatis Sapientiae Philologica*. 15, 2. 166–181. <https://doi.org/10.2478/ausp-2023-0023>.
- NAUDÉ, Jacobus (2010): Religious Translation, In: Gambier, Yves – Van Doorslaer, Luc (eds.): *Handbook of Translation Studies 1*. Amsterdam, John Benjamins. 285–293. <https://doi.org/10.1075/hts.1.rel3>.
- NORD, Christiane (2016): Function + Loyalty: Theology Meets Skopos. In: *Open Theology*. 2, 1. 566–580. <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0045>.
- P. MÁRKUS, Katalin – FAJT, Balázs – DRINGÓ-HORVÁTH, Ida (2023): Dictionary Skills in Teaching English and German as a Foreign Language in Hungary: A Questionnaire Study. In: *International Journal of Lexicography*. 36, 2. 173–194. <https://doi.org/10.1093/ijl/ecad004>.
- WONDERLY, William L. (1970): Some Principles of “Common Language” Translation. In: *The Bible Translator*. 21, 3. 126–137. <https://doi.org/10.1177/000608447002100303>.

## **Bible Translations**

- KIF = Kecskeméthy (Csapó) István (1931/2002): *Biblia* [Bible]. Kolozsvár, CE Koinónia Kiadó.
- KNV = (based on the rev. by György Káldi) (1997): *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján* [Káldi-Neovulgate]. Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat.
- RÚF = 2014: *Biblia – Revideált új fordítású* [Revised New Translation]. Budapest, Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.
- SZIT = Rózsa Huba (EIC) (1973): *Biblia – Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás* [Bible of the Saint Stephen Association]. Budapest, Szent István Társulat.
- ÚF = 1990: *Biblia – Új protestáns fordítás*. 1. revízió [New Translation]. Budapest, Kálvin Kiadó – Magyar Bibliatársulat.
- ÚRK = 2020: *Újonnan Revideált Károli-Biblia* [Newly Revised Bible of Károli]. Budapest, Veritas Kiadó.

Fabienne STEINER<sup>1</sup> 

## Schriftexegese als Voraussetzung für Emil Brunners frühe dialektischen Soteriologie anhand des Beispieltexts Lk 15,11–32

*Abstract. Dialectical Soteriology using the example of Lk 15:11–32*

In my article, I would like to show Emil Brunner's early thoughts and statements, which he reveals in his sermons in Obstalden. These sermons are still unknown and unpublished. It is mostly claimed that Brunner entered in a modern and dialectical phase because of his colleague in the Reformed Church, Karl Barth. The truth is that they later had intense discussions about theses and antitheses in their dialectic phase. Brunner, however, formulates new dialectical thoughts earlier than Barth – for example, already in 1917 on dialectical soteriology by using the text of Lk 15:11–32. In his sermons, he reflects several arguments of modern theology and defines, for example, God as thesis, lost person as antithesis, and saved person as synthesis. A detailed exegesis leads in the resolution of what follows from an encounter with God, namely being at home in safety.

*Keywords:* Luke, modern theology, dialectic, encounter, soteriology

---

<sup>1</sup> Niederhofen 135 CH–5044 Schlossrued +41 79 904 49 86 [fabiennesteiner@sunrise.ch](mailto:fabiennesteiner@sunrise.ch)



## 1. Einleitung

Im vorliegenden Artikel möchte ich einen Zentraltext des Lukasevangeliums (Lk 15,11–32) in Übersetzung, Textkritik, synchroner und diachroner Analyse und in seiner Interpretation in Bezug auf Emil Brunners frühe, dialektische Soteriologie zur Sprache bringen. Der berühmte Theologe erwähnt eine solche bereits ab 1916 in Obstalden. In seiner Situation als Pfarrer von Obstalden wählt er dieses bedeutende neutestamentliche Gleichnis im Dialog mit seiner damaligen Kirchgemeinde als das Ereignis schlechthin, in welchem sich die rettende Begegnung mit dem Vater (Gott) zeigt. Bereits am 13. Februar 1916 wird das Gleichnis von Brunner als notwendiger Perspektivenwechsel zur verlorenen Welt bestimmt.<sup>2</sup> Ein Jahr später am 18. März 1917 überschreibt er seine Predigt mit dem Titel das „Gleichnis vom verlorenen Sohn“<sup>3</sup> und sagt zu Beginn: „Liebe Gemeinde, es ist eigentlich schade, über dieses wunderbare Gleichnis Jesu zu predigen. Am liebsten würde ich sagen: Da habt ihr genug und nochmals genug Predigt für eine Woche, nein für ein Jahr. Geht [...] und kommt erst wieder, wenn ihr's ganz verarbeitet habt. Da habt ihr alles drin“<sup>4</sup>, was die Modernität der sich anbahnenden, dialektischen Theologie vorankündigt. Es handelt sich dabei um ein Merkmal jener modernen Zeit, die eine Beschränkung und Abstraktion auf das Wesentliche vollzieht. In solch früher Phase, ja früher als in der Forschung bisher angenommen, wird von Brunner im dialektischen Prinzip auf seine Kirchgemeinde als Gegenüber bezogen die These Gott, die Antithese vom verlorenen Menschen und die Synthese vom geretteten, wiedergefundenen<sup>5</sup> Menschen beschrieben.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> „Dass uns in Jesus eine andere Welt, ein anderes Leben sich auftut, das Göttliche. Lest die Geschichte von Jesus, als wäre sie heute geschehen, [...] die Geschichte vom verlorenen Sohn.“ – BRUNNER (13.2.1916), 9.

<sup>3</sup> BRUNNER (18.3.1917), Titel.

<sup>4</sup> BRUNNER (18.3.1917), 1.

<sup>5</sup> Wiedergefunden wird im Gleichnis auch als wiedergeboren nach Joh 3,7 gedeutet. Der jüngere Bruder ist in seinem verlorenen Zustand tot und wird ab da wieder lebendig, als er zum Vater zurückkommt. Gleichzeitig bekommt er vom Vater seine Lebensgrundlage zurück.

<sup>6</sup> „Dass wir aufhorchen auf Gott und ihm näher kommen möchten, ihn besser verstehen und lieben, dass uns das immer mehr das Wichtigste wird, wichtiger als unsere täglichen

Mit der Metapher des Verlorenen kann sich der damals Hörende identifizieren, der noch in der Antithese und im Unglauben, d.h. ohne eine Perspektive auf Gott verharrt. Die rettende und vergebende Kraft, die sich gegenüber dem heimkehrenden Sohn im Gleichnis entfaltet, gilt auch dem Umkehrenden in moderner Zeit. Der Verlorene wird im Gleichnis durch die Umkehr synthetisch aus seiner problematischen Situation befreit, aus einem Dilemma, aus dem er selber nicht herauskommen kann. Diese Synthese bildet im theologischen Verständnis einen Höhepunkt des christlichen Denkens, und zwar „so wunderbar einfach, klar und unvergesslich, dass man es niemals wird besser sagen können.“<sup>7</sup> Brunner trifft seinen Kontrahenten Karl Barth spät, ja erst am „5. und 6. Februar 1917 [...] im Pfarrhaus von Thurneysen in Leutwil.“<sup>8</sup> Bei diesem Treffen handelt es sich um die sogenannte Leutwiler Bibelwoche, an der Emil Brunner, Karl Barth, Eduard Thurneysen und Gottlob Wieser teilnehmen und an je einem Tag einen von vier geplanten Vorträgen halten.<sup>9</sup> Als Vortragsthema wählt Brunner ein kurz davor am 28. Januar 1917 in Obstalden in der Predigt behandeltes Thema mit dem Titel „vom Erwachen d. Bibel“, und äussert dadurch in Leutwil einige seiner ausgewählten, bereits in Obstalden vorgetragenen Gedanken zum notwendigen Umdenken in jener Zeit. Besagte Woche gilt als eigentliche Geburtsstunde der dialektischen Theologie im Kreise von Fachleuten. In der Predigt fragt er treffend: „Versteht ihr jetzt, [...] dass dieses Erwachen der Bibel nicht weniger als alles umwälzen würde? Unser Familienleben, unser Berufsleben, unser Verhältnis zu Freund und Nachbar und Feind?“<sup>10</sup> Ganz so wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn wird von ihm ein existentieller Paradigmenwechsel postuliert.

---

Geschäfte. Wenn das geschieht – dann, einzig dann, werden wir aufhören jeder für sich zu leben, tot zu sein.“ – BRUNNER (21.1.1917), 14–14 marginal.

<sup>7</sup> BRUNNER (18.3.1917), 1.

<sup>8</sup> TIETZ (2019), 154.

<sup>9</sup> Zum zeitgeschichtlichen Umfeld um 1917 vgl. FREIBURGHANUS (2017), 9–15.

<sup>10</sup> BRUNNER (28.1.1917), 16.

## 2. Übersetzung Lk 15,11–32<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Εἶπεν δέ· ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς. <sup>12</sup> καὶ εἶπεν ὁ νεώτερος αὐτῶν τῷ πατρὶ· πάτερ, δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας. ὁ δὲ διείλεν αὐτοῖς τὸν βίον. <sup>13</sup> καὶ μετ’ οὐ πολλὰς ἡμέρας συναγαγὼν πάντα ὁ νεώτερος υἱὸς ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν καὶ ἐκεῖ διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως. <sup>14</sup> δαπανήσαντος δὲ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο λιμὸς ἰσχυρὰ κατὰ τὴν χώραν	Er (Jesus) sprach: Ein gewisser Mensch hatte zwei Söhne. Und der Jüngere von ihnen (sagte) zum Vater: Vater, gib <sup>12</sup> mir den zukommenden Teil des Vermögens. <sup>13</sup> Der aber verteilte <sup>14</sup> ihnen (seine) Lebensgrundlage. Und nach nicht vielen Tagen ging <sup>15</sup> der jüngere Sohn alles einsammelnd <sup>16</sup> in ein fernes Land und verschleuderte <sup>17</sup> dort sein Vermögen heillos lebend <sup>18</sup> . Nachdem er alles ausgegeben hatte <sup>19</sup> kam <sup>20</sup> eine gewaltige Hungersnot über jenes Land
---	---

---

<sup>11</sup> Der griechische Grundtext an dieser Stelle ist von Nestle–Aland mit Satzzeichen übernommen, da diese m. E. zur verbesserten Lesbarkeit des Textes beitragen. – NESTLE (271993), 211–213. Die Ausgabe eines synthetischen Textes durch Nestle–Aland oder durch andere wie beispielsweise Westcott & Hort im 19. Jh. machen „den Eindruck, als habe man es bei der Textkritik mit einer exakten Wissenschaft zu tun,“ was nicht immer der Fall ist. – Vgl. RÜEGG (1890), 65.

<sup>12</sup> Imp. Aor. akt. 2. sg.

<sup>13</sup> Wörtl. Des (mir Da–)Scienden, Vermögens.

<sup>14</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>15</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg. – Dies soll bedeutend: Er wandert aus.

<sup>16</sup> Ptz. Aor. akt. Nom. sg. m. – Es handelt sich m. E. hier um Schuldscheine von Gläubigern.

<sup>17</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg. m.

<sup>18</sup> Ptz. präs. akt. Nom. sg. m.

<sup>19</sup> Adverb sg. m.

<sup>20</sup> Ind. Aor. akt. med. Dep. 3. sg.



ἐκέειν, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.

<sup>15</sup> καὶ πορευθεὶς ἐκολλήθη ἐνὶ τῶν

πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης, καὶ ἔπεμψεν  
αὐτὸν εἰς τοὺς ἀγροὺς αὐτοῦ

βόσκειν χοίρους,

<sup>16</sup> καὶ ἐπεθύμει χορτασθῆναι ἐκ τῶν

κερατίων ὧν ἤσθιον οἱ χοῖροι, καὶ

οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ.

<sup>17</sup> εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη· πόσοι

μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσεύονται

ἄρτων, ἐγὼ δὲ λιμῷ ὧδε ἀπόλλυμαι.

und er begann<sup>21</sup> selbst Mangel zu  
leiden<sup>22</sup>.

Und er ging<sup>23</sup> (und) hängte sich<sup>24</sup> an  
einen

Bürger jenes Landes und er schickte<sup>25</sup>  
ihn auf seine Äcker (um)

Schweine (zu) hüten<sup>26</sup>.

Und er sehnte<sup>27</sup> sich durch  
„Hörnli“<sup>28</sup> zu sättigen,<sup>29</sup>

welche die Schweine zu essen  
pfl egten<sup>30</sup>,

und niemand gab ihm.<sup>31</sup>

Nachdem er zu sich selbst gekommen  
war<sup>32</sup>, rief er aus<sup>33</sup>: Wie viele

Dienende meines Vaters haben  
Überfluss<sup>34</sup> an

Brot, ich aber gehe<sup>35</sup> hier durch  
Hunger zugrunde.

---

<sup>21</sup> Ind. Aor. med. Dep. 3. sg.

<sup>22</sup> Inf. präs. pass.

<sup>23</sup> Part. Aor. pass. Dep. Nom. sg. m.

<sup>24</sup> Ind. Aor. pass. 3. sg.

<sup>25</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>26</sup> Inf. präs. akt.

<sup>27</sup> Ind. Impf. akt. 3. sg.

<sup>28</sup> Bei diesem Ausdruck handelt es sich sehr wahrscheinlich um Früchte vom Johannisbrotbaum.  
„Ceratonia siliqua“ ist ein pflanzliches Gewächs, das an diesem Baum zu finden ist.

<sup>29</sup> Inf. Aor. pass. 3. sg.

<sup>30</sup> Ind. Impf. akt. 3. pl.

<sup>31</sup> Ind. Impf. akt. 3. sg.

<sup>32</sup> Part. Aor. akt. Nom. sg. m.

<sup>33</sup> Ind. Impf. 3. sg.

<sup>34</sup> Ind. Präs. med. 3. pl.

<sup>35</sup> Ind. Präs. med. 1. sg.

<sup>18</sup> ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα  
μου καὶ ἔρω αὐτῷ· πάτερ, ἡμαρτον εἰς  
τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου,  
<sup>19</sup> οὐκέτι εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱός σου·  
ποίησόν με ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου.  
<sup>20</sup> καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα  
ἐαυτοῦ.  
Ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος  
εἶδεν αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ  
ἐσπλαγχνίσθη καὶ δραμῶν ἐπέπεσεν ἐπὶ  
τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν

Aufstehend<sup>36</sup> will ich zu meinem  
Vater gehen<sup>37</sup>,  
und will ihm sagen<sup>38</sup>: Vater, ich habe  
gesündigt<sup>39</sup>  
gegen den Himmel und vor dir<sup>40</sup>.  
Ich bin nicht mehr wert<sup>41</sup>, dein Sohn  
genannt<sup>42</sup> zu werden,  
mache<sup>43</sup> mich wie einen deiner  
Dienenden.  
Und nachdem er aufgestanden war<sup>44</sup>,  
kam er<sup>45</sup> zu  
seinem Vater.  
Er war aber immer noch weit  
entfernt,  
da sah<sup>46</sup> ihn sein Vater und  
er bekam Mitleid<sup>47</sup> mit ihm, und  
rennend<sup>48</sup> fiel<sup>49</sup> er ihm  
um seinen Hals und er küsste<sup>50</sup>

---

<sup>36</sup> Part. Aor. akt. Nom. sg. m.

<sup>37</sup> Ind. Fut. med. Dep. 1. sg.

<sup>38</sup> Ind. Fut. akt. 1. sg.

<sup>39</sup> Ind. Aor. akt. 1. sg.

<sup>40</sup> Wörtlich: “Angesichts deiner”.

<sup>41</sup> Ind. Präs. 1. sg.

<sup>42</sup> Inf. Aor. pass.

<sup>43</sup> Imp. Aor. akt. 2. sg.

<sup>44</sup> Part. Aor. akt. Nom. sg. m.

<sup>45</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>46</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>47</sup> Ind. Aor. pass. Dep. 3. sg.

<sup>48</sup> Part. Aor. akt. Nom. sg.

<sup>49</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>50</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

αὐτόν.

<sup>21</sup> εἶπεν δὲ ὁ υἱὸς αὐτῷ· πάτερ, ἥμαρτον

εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, οὐκέτι

εἰμὶ ἄξιος κληθῆναι υἱὸς σου.

<sup>22</sup> εἶπεν δὲ ὁ πατὴρ πρὸς τοὺς δούλους

αὐτοῦ· ταχὺ ἐξενέγκατε στολὴν τὴν  
πρώτην καὶ ἐνδύσατε αὐτόν, καὶ δότε

δακτύλιον εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ  
ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας,

<sup>23</sup> καὶ φέρετε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν,  
θύσατε, καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν,

<sup>24</sup> ὅτι οὗτος ὁ υἱὸς μου νεκρὸς ἦν καὶ

ihn leidenschaftlich.

Der Sohn aber sagte<sup>51</sup> zu ihm: Vater, ich habe

gesündigt<sup>52</sup> gegen den Himmel und vor dir,

ich bin<sup>53</sup> nicht mehr wert dein Sohn zu heissen.<sup>54</sup>

Es sagte<sup>55</sup> aber der Vater zu seinen Dienenden:

Schnell, bring<sup>56</sup> die erstklassige Stola heraus und leg<sup>57</sup> sie ihm um, und geb<sup>58</sup>

einen Fingerring an seine Hand, und Sandalen an seine Füße.

Und führ<sup>59</sup> das Kalb her, das fette.

Opf<sup>60</sup> es und essend<sup>61</sup> wollen wir uns freu<sup>62</sup>,

denn dieser mein Sohn war<sup>63</sup> tot und

---

<sup>51</sup> Ind. Aor. akt. 1. sg.

<sup>52</sup> Ind. Aor. akt. 1. sg.

<sup>53</sup> Ind. Präs. 1. sg.

<sup>54</sup> Inf. Aor. pass.

<sup>55</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>56</sup> Imp. Aor. akt. 2. pl.

<sup>57</sup> Imp. Aor. akt. 2. pl.

<sup>58</sup> Imp. Aor. akt. 2. pl.

<sup>59</sup> Imp. präs. akt. 2. pl.

<sup>60</sup> Imp. Aor. akt. 2. pl.

<sup>61</sup> Part. Aor. akt. Nom. Pl m.

<sup>62</sup> Subj. Aor. pass. 1. pl.

<sup>63</sup> Ind. Impf. 3. sg.

ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλώς καὶ εὐρέθη. καὶ

ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι.

<sup>25</sup> Ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος  
ἐν ἀγρῶ· καὶ ὡς ἐρχόμενος ἤγγισεν τῇ

οἰκίᾳ, ἤκουσεν συμφωνίας καὶ χορῶν,

<sup>26</sup> καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα τῶν

παίδων ἐπυνθάνετο τί ἂν εἴη ταῦτα.

<sup>27</sup> ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ ὅτι ὁ ἀδελφός σου  
ἦκει, καὶ ἔθυσεν ὁ πατήρ σου τὸν  
μόσχον τὸν σιτευτόν, ὅτι ὑγιαίνοντα

αὐτὸν ἀπέλαβεν.

und ist wieder lebendig geworden<sup>64</sup>,  
(dieser) war

verloren<sup>65</sup> und ist wieder gefunden  
worden<sup>66</sup>; und

sie begannen<sup>67</sup> sich zu freuen.<sup>68</sup>

Es war<sup>69</sup> aber sein Sohn, der Älteste  
im Ackerland, und als er (heim–)  
kommend<sup>70</sup> sich

dem Haus näherte<sup>71</sup>, hörte<sup>72</sup> er  
Symphonien und Tanz.

Und zu sich gerufen habend<sup>73</sup> einen  
der Knechte,

fragte<sup>74</sup> er ihn aus, was dies sein  
sollte.

Der aber sagte<sup>75</sup> ihm: Dein Bruder  
ist gekommen<sup>76</sup> und dein Vater hat  
das fette Kalb geopfert<sup>77</sup>, weil er ihn  
gesund

zurückgehalten hat.<sup>78</sup> „

---

<sup>64</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>65</sup> Part. Perf. akt. Nom. sg. m.

<sup>66</sup> Ind. Aor. pass. 3. sg.

<sup>67</sup> Ind. Aor. med. Dep. 3. pl.

<sup>68</sup> Inf. präs. pass.

<sup>69</sup> Ind. Impf. 3. sg.

<sup>70</sup> Part. präs. med. pass. Dep. Nom. sg. m.

<sup>71</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>72</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>73</sup> Part. Aor. med. Dep. Nom. sg. m.

<sup>74</sup> Ind. Impf. med. pass. Dep. 3. sg.

<sup>75</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>76</sup> Ind. Präs. akt. 3. sg.

<sup>77</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>78</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>28</sup> ὠργίσθη δὲ καὶ οὐκ ἤθελεν εἰσελθεῖν,

ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ ἐξελθὼν παρεκάλει

αὐτόν.

<sup>29</sup> ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ πατρὶ

αὐτοῦ· ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοι  
καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον, καὶ

ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον ἵνα μετὰ

τῶν φίλων μου εὐφρανθῶ·

<sup>30</sup> ὅτε δὲ ὁ υἱός σου οὗτος ὁ καταφαγών

σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν ἤλθεν, ἔθυσας

αὐτῷ τὸν σιτευτὸν μόσχον·.

Er (aber) wurde zornig<sup>79</sup>, und  
wollte<sup>80</sup> nicht hinein

gehen<sup>81</sup>, sein Vater aber kam heraus<sup>82</sup>  
um ihn zu

besänftigen<sup>83</sup>.

Er aber gab Antwort<sup>84</sup> und sagte<sup>85</sup> zu  
seinem Vater:

Siehe, so viele Jahre diene<sup>86</sup> ich dir,  
und habe nie deine Vorschriften  
übergangen<sup>87</sup>,

Und nie hast du mir ein Geisslein  
gegeben<sup>88</sup>,

damit ich mich mit meinen Lieben  
freuen konnte<sup>89</sup>.

Als aber dieser dein Sohn  
gekommen<sup>90</sup> ist,

der deine Lebensgrundlage mit  
Huren aufgezehrt<sup>91</sup>

hat, hast du ihm das fette Kalb  
geopfert<sup>92</sup>.

---

<sup>79</sup> Ind. Aor. pass. 3. sg.

<sup>80</sup> Ind. Impf. akt. 3. sg.

<sup>81</sup> Inf. Aor. akt.

<sup>82</sup> Part. Aor. akt. Nom. 3. sg.

<sup>83</sup> Ind. Impf. akt. 3. sg.

<sup>84</sup> Part. Aor. pass. Dep. Nom. sg. m.

<sup>85</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>86</sup> Ind. Präs. akt. 1. sg.

<sup>87</sup> Ind. Präs. akt. 1. sg.

<sup>88</sup> Ind. Aor. akt. 2. sg.

<sup>89</sup> Subj. Aor. pass. 1. sg.

<sup>90</sup> Part. Aor. akt. Nom. sg. m.

<sup>91</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>92</sup> Ind. Aor. akt. 2. sg.

<sup>31</sup> ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τέκνον, σὺ πάντοτε	Dieser (der Vater) aber sagte <sup>93</sup> zu
μετ' ἐμοῦ εἶ, καὶ πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν·	ihm: Kind, du bist <sup>94</sup> immer
<sup>32</sup> εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, ὅτι	mit mir (gewesen), und alles was mir
ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ζῆσεν,	(gehört), gehört <sup>95</sup> auch dir.
καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη.	Fröhlich sein <sup>96</sup> und erfreut sein <sup>97</sup>
	aber war notwendig <sup>98</sup> , weil
	dein Bruder tot war <sup>99</sup> , und wieder
	lebendig wurde <sup>100</sup>
	und verloren <sup>101</sup> (war), und
	gefunden <sup>102</sup> (wurde).

### 3. Textkritische Varianten

Eine textkritische Untersuchung erscheint in den Versen 13, 16, 21–24 und 29 sinnvoll. Als mögliche Variante in V 13 liest D εἰς αὐτοῦ τὸν βίον anstatt τὴν οὐσίαν αὐτοῦ. Dies trägt jedoch m. E. wenig zur Verdeutlichung des Textes bei. Zwar versucht er in historischem Kontext zu betonen, dass wenn jemand sein Vermögen verliert, damit auch sein Leben verliert. Da der Textzeuge mit dieser Variante jedoch alleine steht, nehme ich nicht an, dass dies die ursprünglichere Textvariante ist. In V 16 bevorzugen die Textzeugen A Θ M lat sy die schwierigere Lesart γεμίσαι τὴν κόλιαν αὐτοῦ, was m. E. mit „seinen Bauch füllen“ wiedergegeben werden kann. Diese Lesart erscheint mir ursprünglicher als die Lesart, die Pap Bodmer XIV.XV P<sup>75</sup> (3. Jh.) Ⲙ, B und D als

---

<sup>93</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>94</sup> Ind. Präs. 2. sg.

<sup>95</sup> Ind. Präs. 3. sg.

<sup>96</sup> Inf. Aor. pass.

<sup>97</sup> Inf. Aor. pass. Dep.

<sup>98</sup> Ind. Impf. impers. akt. 3. sg.

<sup>99</sup> Ind. Impf. 3. sg.

<sup>100</sup> Ind. Aor. akt. 3. sg.

<sup>101</sup> Part. Perf. akt. Nom. sg. m.

<sup>102</sup> Ind. Aor. pass. 3. sg.

χορτασθῆναι „satt werden“ bezeugen. Ich muss annehmen, dass diese Textzeugen hier eine stilistische Anpassung wiedergeben und somit die ersten Textzeugen ursprünglicher sind. In V 21 wird von den Textzeugen **Ν B D** + ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου m. E. gemäss V 19 ergänzt. Da diese Ergänzung bei den Textzeugen **P<sup>75</sup> A M** (noch) fehlt, entscheide ich mich für die kürzere und damit einfachere Variante (lectio brevior). In V 22 ist der Begriff *Ταχὺ* nur von den Textzeugen **P<sup>75</sup> Ν B D** bezeugt, fehlt jedoch bei den Textzeugen **A M**. Da mir in diesem Fall die bessere Bezeugung sinnvoller erscheint, entscheide ich mich deshalb dafür, den Begriff an dieser Stelle beizubehalten. In Vers 23 kommt bei den meisten der Begriff *φέρειτε* vor, was mit „tragt“ übersetzt wird anstatt *ἐνέγκατε* als „bringt“ wie in **D** bezeugt. Ich entscheide mich gegen die Variante in **D**, weil der Text mir so verständlicher erscheint. In V 24 ergänzt **D** + ἄρτι was mir als unwahrscheinlich und als nicht ursprünglich vorkommt. In V 29 ist die Variante *ἀριστῆσω* „die erste Mahlzeit des Tages zubereiten, frühstücken“ in **D** bezeugt. Die Freude und damit der Begriff *εὐφρανθῶ* was mit „ich [...] freuen könnte“ übersetzt werden kann, ist m. E. die schwierigere (lectio difficilior)<sup>103</sup> und damit die ursprünglichere Variante. Da die Freude im Gleichnis mehrmals vorkommt entscheide ich mich für diese schwierigere Lesart. Die Handschrift **D** geht hier wohl öfters eigene (sekundäre) Wege.

#### 4. Literarkritik

Der Text steht in einer Sammlung von drei Gleichnissen über das Verlorene: 1. Dem Gleichnis vom verlorenen Schaf (Lk 15, 3 –7) folgt 2. die Erzählung über die verlorene Drachme (Lk 15,8–10) und 3. die Erzählung über den verlorenen Sohn (Lk 15,11–32) als Höhepunkt. Der Vater kann darin als Objekt des Findens angesehen werden.<sup>104</sup> Diese Zusammenstellung der Texte ist wohl vom Redaktor des Lukasevangeliums konzipiert, der an einer Tischgemeinschaft Jesu mit Zöllnern und Sündern (Lk 1,1) anknüpft, die wahrscheinlich so stattgefunden hat und anfangs mündlich

---

<sup>103</sup> Vgl. BOVON (2001), 41.

<sup>104</sup> Vgl. WERDER (2018), 69–75.

überliefert wird.<sup>105</sup> Während frühere Interpreten Griechisches stets als Kriterium für das Unechte ansehen,<sup>106</sup> finden sich in der Forschungsdiskussion Befürworter von Jesus im griechischen Sprachraum.<sup>107</sup> Als echt wird auch die Kritik der Pharisäer und Schriftgelehrten an dieser Tischgemeinschaft angenommen, da die Begebenheit sowohl im Lk-Sondergut als auch in Mk 2,15–17 und in Q steht. Als gesichert gilt folglich der mündliche Bezug zur doppelten Überlieferung in Markus und Q zu Lk 15,1:

Markus-Quelle	Mt 9,10–11	Mk 2,15–16	Lk 5,30
Q-Quelle	Mt 11,19		Lk 7,34
Lukas (Wiederaufnahme)			Lk 15,1

Die literar(krit)ische Einheitlichkeit innerhalb des Gleichnisses wird als ursprünglich angesehen,<sup>108</sup> obwohl die Passage über den älteren Sohn in der Erzählung eventuell erst später hinzugekommen ist und somit bei Lk 15,24 endet.<sup>109</sup>

## 5. Motivgeschichte

### 5.1. Rolle des Vaters

Auffällig ist die Rolle des Vaters, der zwei Mal dazwischen kommt (Lk 15,22.28), und zwar trotz der anfänglichen Distanzierung des jüngeren und trotz der späteren Trennung des älteren Sohns.<sup>110</sup> Gemeinsam ist beiden die angetragene Versöhnung, die vom Vater ausgeht,<sup>111</sup> denn „der Vater lädt ein, an der Freude mit der vereinigten

---

<sup>105</sup> Es handelt sich hier um Sondergut, welches sich formal mit den anderen Jesusgleichnissen vom Verlorenen konsistent zeigt. – Vgl. JÜNGEL (2003), 71.

<sup>106</sup> THEISSEN (<sup>3</sup>2001), 162.

<sup>107</sup> Als wahrscheinlich gilt, dass Jesus Koine sprechen kann. Riesner postuliert „Berührungen von Jesus–Worten mit griechischen Sprichworten [...] als Reminiszenzen an den Elementarunterricht [...]. Die Analyse der Jesus–Worte bekräftigen jedenfalls die allgemeinen Überlegungen zum Einfluss griechischen Gedankengutes in Untergaliläa.“ – RIESNER (<sup>3</sup>1988), 232.

<sup>108</sup> OSTMEYER (2007), 620–623.

<sup>109</sup> OSTMEYER (2007), 622.

<sup>110</sup> SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 163.

<sup>111</sup> SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 164.



Familie teilzuhaben.<sup>112</sup> Keinesfalls ist „die schon immer bestehende Einheit mit dem Vater [...] Grund zur Freude,<sup>113</sup> sondern die Freude ist vielmehr der angestrebte, wenn auch innerhalb des Gleichnisses nur vom jüngeren Sohn erreichte Zielpunkt der Wiedervereinigung mit dem Vater. Der Erzählzug widerlegt die Behauptung, dem Vater komme uneingeschränkte Verfügungsgewalt zu,<sup>114</sup> da die individuelle Entscheidung bei jedem einzelnen Sohn liegt. Der Vater handelt folglich anders als man es auf den ersten Blick erwarten würde.<sup>115</sup> Diese ganz andere Vaterschaft<sup>116</sup> Gottes ist der Höhepunkt<sup>117</sup> des Gleichnisses und Ziel der christlichen Verkündigung.<sup>118</sup> Mit römischen Vaterfiguren wie beispielsweise dem Zeus unter den Menschentöchtern oder mit einem Halbgott wie Herakles, Theseus oder Achilles ist dieser nicht zu vergleichen.<sup>119</sup>

### *5.2. Erstklassige Stola*

Wer kein Gewand ἱμάτιον hat, ist nackt (Jh 24,7; Mt 27,35). Es vom Vater zu bekommen ist an dieser Stelle (Lk 15,22) mit einer überraschenden Selbstverständlichkeit verbunden. Der griechische Ausdruck στολή bedeutet eigentlich ein römisches Frauenkleid, wird allerdings in LXX sowie in Mk 16,5 mit Gewand übersetzt, welches als gewöhnlich gilt und auch von Männern getragen wird. Bei den übrigen Synoptikern ist der Begriff nur noch in Mk 16,5 erwähnt, so dass dieser mit grosser Wahrscheinlichkeit auf den Evangelisten Lukas zurückgeht, und an dieser Stelle eine besondere Auszeichnung des Vaters meint.

---

<sup>112</sup> OSTMEYER (2007), 629.

<sup>113</sup> Ebda.

<sup>114</sup> Vgl. OSTMEYER (2007), 630–631.

<sup>115</sup> Vgl. SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 164.

<sup>116</sup> „Das war ja freilich nichts anderes, als was Jesus auch durch sein ganzes Leben geoffenbart hatte. Als er der Zöllner und Ausgestossenen Freund war, den Armen und Verachteten seine Freudenbotschaft brachte, von dem verlorenen Sohn erzählte, der den Vater mit Freuden aufnimmt.“ – BRUNNER (1915b), 10.

<sup>117</sup> „Kein Phantast, kein noch so kühner Denker hat je auch nur annähernd so Ungeheures gedacht wie das: Gott ist unser Vater.“ – BRUNNER (10.9.1916), 17.

<sup>118</sup> „Bis dann Jesus kam mit der reinen Freudenbotschaft: Gott lebt, der Ewige, der Vater aller Menschen, es gibt ein Himmelreich, es gibt Seligkeit, es gibt eine ewige Heimat, jetzt kann die Hoffnung hervorkommen und aufblühen.“ – BRUNNER (1915d), 4.

<sup>119</sup> Vgl. BECKER (2020), 457.

### **5.3. Fingerring**

Der Fingerring in Lk 15,22 wird vom Vater ebenso überraschend gegeben. Es handelt sich dabei sehr wahrscheinlich um einen Siegelring (vgl. Est 3,12), der als Zeichen der Wiedereinsetzung in die Rechte des Sohnes gilt.

### **5.4. Sandalen**

Im Alten Testament gehören Schuhe zur Ausrüstung eines Bogenschützen (Jes 5,27). In Cant/Hld 7,1; Jes 20,2 und Ez 16,10 wird eine vornehme Kleidung mit Schuhen (sic!) beschrieben, resp. dass das Ausziehen von Schuhen Trauer bedeutet (Ez 24,17). Arme hatten wohl gar keine Schuhe, sondern gingen sogar barfuß (Am 2,6). 2Chr 28,15 beschreibt das Anziehen der Schuhe als aussergewöhnliche Handlung einer Versorgung von Gefangenen. Neutestamentlich wandern die Jesusjünger ebenfalls ohne Schuhe ὑποδήματα (Mt 10,10). In den Parallelstellen dazu in Mk 6,9 und Lk 9,3 fehlt sie. In Lk 15,22 wird der verarmten jüngere Sohn bei seiner Heimkehr mit Schuhen ὑποδήματα vom Vater wieder in den Rang des Vermögenden eingesetzt. Schuhe sind später etwa bei Josephus auch ein wesentliches Merkmal der römischen Soldaten.<sup>120</sup>

## **6. Religionsgeschichte**

Eine Andeutung von einer allfälligen Übertretung der väterlichen Vorschrift (Lk 15,29) kann religionsgeschichtlich verortet werden. Eine solche ergibt sich jedoch aus dem Gleichnis nur indirekt, da zu Beginn der Episode vom Vater keine konkrete Vorschrift genannt wird, die eingehalten werden soll. Die Bemerkung, der Ältere habe stets die Vorschriften befolgt, kann m. E. als Hinweis auf das Judentum verstanden werden. Da Hinzugekommene durch des Vaters Begnadigung jedoch bevorzugt werden, muss die „Einordnung der Gleichnisse Jesu in ihr jüdisches bzw. hellenistisches [...] Umfeld“ betrachtet werden.<sup>121</sup> Die Erzählung zeigt, dass die Gleichnisse ein eher hellenistisches Umfeld aufweisen. Eine „von Jerusalem ausgehende Heiligkeit“ wird

---

<sup>120</sup> Z. Bsp. Jos Bell 6,85.

<sup>121</sup> RIESNER (31988), 527.

grundsätzlich nicht thematisiert.<sup>122</sup> Der im Bildgebrauch des Lukas entwickelte religiöse Typus sind „Murrende“, an die die Erzählung gerichtet ist.<sup>123</sup> Es handelt sich dabei wohl um jüdische, religiöse „Volksführer, die das Gesetz Moses, das Jesus bezeugt, verleugnen, gerade indem sie sich darauf berufen.“<sup>124</sup>

## 7. Traditionsgeschichte

Die „Zöllner und Sünder“ kommen nicht nur in Lk 15,1 vor, sondern sind synoptisch als feststehende Wendung belegt wie beispielsweise in Mt 9,10.11; 11,19; Mk 2,15.16 und Lk 5,30; 7,34; 15,1; 18,13. Es scheint, Lukas habe diese Wendung aus seiner Tradition entnommen. Beim Zöllner und Sünder, der an dieser Stelle immer als ein betrügerischer Steuereinnahmer steht, handelt es sich um einen von Gott getrennten und damit verlorenen Menschen, der sich ohne Rücksicht auf das Wohl ihrer Mitmenschen oder soziale Gerechtigkeit den materiellen Werten verschreibt und irdische Güter sammelt.<sup>125</sup> Ein zu Jesus Bekehrter wird damit zum Archetypen von denen, welche die Gleichnisse vom Verlorenen zentral ansprechen. Zöllner und Sünder zeigen eine „grundsätzliche Hörwilligkeit“ gegenüber der Botschaft Jesu dort,<sup>126</sup> wo die „Pharisäer die grundsätzliche Ablehnung Jesu“ wollen.<sup>127</sup> Zentral sind im Gleichnis diese zwei Menschengruppen, die einerseits als vorwurfsvolle Pharisäer vorkommen und andererseits als Zöllner und Sünder, die bereitwillig mit Jesus die Tischgemeinschaft pflegen und seiner Lehre folgen.<sup>128</sup> Da die Einleitung in Lk 15,1 offensichtlich den vorhandenen Parallelstellen nachgebildet ist, dienen diese Personengruppen sekundär der Inszenierung der Gleichnisse.<sup>129</sup> Es kann angenommen werden, dass Lukas diese Rahmenerzählung selber so festgelegt hat.

---

<sup>122</sup> Vgl. STERN (1999), 229.

<sup>123</sup> SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 160.

<sup>124</sup> FLASHAR (<sup>2</sup>1986), 416.

<sup>125</sup> BOVON (2001), 20.

<sup>126</sup> SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 161.

<sup>127</sup> Ebda.

<sup>128</sup> Vgl. BOVON (2001), 15.

<sup>129</sup> Vgl. BOVON (2001), 18–19.

## 8. Formgeschichte

Innerhalb einer gewissen Anzahl von lukanisch überlieferten Reich–Gottes–Gleichnissen Jesu erscheint diese spezielle Gruppe der Gleichnisse vom Verlorenen, die auch als „Gleichnisse über das Erbarmen“ Gottes gelten können.<sup>130</sup> Formal ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn bei Weitem das umfangreichste und könnte auch als „häusliches Leben“ bei Dion von Prusa gelesen werden.<sup>131</sup> Da die Figur des Vaters darin jedoch auf eine nahe herbeigekommene Wirklichkeit Gottes hindeutet und eine eschatologische Dimension aufweist, lässt es sich m. E. wohl nicht in jene Alltagsgeschichte einordnen. Eher könnte es als „Fachbegriff aus der griechisch–römischen Rhetorik“<sup>132</sup> verstanden werden, als ein gewisses parabolisches Sprechen mit metaphorischem Vergleich. Der ältere Sohn, der fleissig und anfänglich gern beim Vater wohnt, wird dem jüngeren, der sich im Müssiggang gefällt, gegenübergestellt.<sup>133</sup> Jesus vergleicht damit etwas eigentlich Unanschauliches mit etwas Anschaulichem im Alltag.

## 9. Historischer Ort

Aus dieser formgeschichtlichen Verortung ergibt sich der historische Ort, der hauptsächlich von der Zuweisung der Text(teile) zu deren Entstehungskontext abhängt, der „vorlukanisch (jesuanisch)“ sein könnte.<sup>134</sup> Im Zentrum des Geschehens steht dieses familiäre Freudenmahl, das gut zur historischen Situation von Jesus passen könnte. Der Rahmen ergibt sich aus der Diskussion und dem Streitgespräch mit den Pharisäern und Schriftgelehrten (Lk 15,2), die sich Opfer auferlegen und keinesfalls mit Zöllner und Sündern essen wollen (Lk 15,1). Die griechische Wendung *συμφωνίας καὶ χορῶν* stammt jedoch sicher vom Lukasevangelisten (Lk 15,22), weil nur an dieser neutestamentlichen Stelle *συμφωνία* in der Bedeutung von harmonischer Musik vorkommt. Gleiches gilt

---

<sup>130</sup> BOVON (2001), 13.

<sup>131</sup> BECKER (2020), 94–95.

<sup>132</sup> BECKER (2020), 91.

<sup>133</sup> Vgl. SCHWEIZER (201993), 165.

<sup>134</sup> SCHWEIZER (201993), 161.

für χορός (Lk 15,25), das einen musikbegleiteten Tanz meint. Der Ausdruck „Musik und Tanz“ geht wohl auch auf den Lukasevangelisten zurück, da dieser nur hier erwähnt wird. Jesus könnte deshalb von Lukas als „Lehrer des Nützlichen“ dargestellt sein,<sup>135</sup> der ein „göttliches Hinwirken auf Erlösung“ predigt,<sup>136</sup> und auch die eschatologische Dimension mit einschließt.<sup>137</sup> Gegen Ende der Erzählung zeigt sich nämlich, dass „Jesus selbst die Auslegung seiner Gleichnisse ist.“<sup>138</sup>

## 10. Redaktionsgeschichte

Redaktionsgeschichtlich kann gesagt werden, dass die Gleichnisse vom Verlorenen die Handschrift des Lukas<sup>139</sup> tragen und allgemein zum lukanischen Sondergut gehören. Das Gleichnis vom verlorenen Schaf scheint das Ursprünglichste zu sein, da es bereits in der Logienquelle Q gegen Ende auch auf Gewinn hindeutet und nicht nur für das Verlorensein steht, und auch auf das Abendmahl bezogen wird.<sup>140</sup> Im apokryphen Thomasevangelium steht es fast ganz am Schluss und damit an gewichtiger Stelle.<sup>141</sup> Eine bedeutungsvolle Reihenfolge der Lukasgleichnisse lässt sich anders als in Q aber nicht von Anfang an feststellen.<sup>142</sup> Durch eine allfällige redaktionelle Verdoppelung entsteht wohl das Gleichnis von der verlorenen Drachme. Das dritte und letzte Gleichnis beginnt wiederum mit lukanischem Sondergut (Lk 15,11), indem der Redaktor Lukas das griechische Wort ἄνθρωπος τις (ein Mensch) statt ἀνὴρ τις (ein Mann) verwendet.<sup>143</sup> Das Gleichnis vom verlorenen Sohn hat er m. E. wohl in seinem Sondergut gefunden und ihm mit Blick auf die anstössige Tischgemeinschaft Jesu einen besonderen Stellenwert verliehen. Von der Erzählung angesprochen sind wohl v.a. die in der Einleitung beschriebenen Zöllner und Sünder (Lk 1,1), die zu Jesus kommen um

---

<sup>135</sup> BECKER (2020), 121–122.

<sup>136</sup> Vgl. BECKER (2020), 421.

<sup>137</sup> Vgl. BECKER (2020), 426–449.

<sup>138</sup> SCHWEIZER (<sup>20</sup>1993), 162.

<sup>139</sup> Vgl. BOVON (2001), 43.

<sup>140</sup> OSTMEYER (2007), 859–860.

<sup>141</sup> OSTMEYER (2007), 860–861.

<sup>142</sup> BOVON (2001), 19.

<sup>143</sup> BOVON (2001), 44.

gerettet zu werden. Die Metapher vom Verlorenen deutet der Lukasevangelist folglich auf die damals verlorenen Menschen – gegen die Proteste der Pharisäer und Schriftgelehrten (Lk 1,2). Somit können die „Gleichnisse vom Suchen des Verlorenen als Rechtfertigung für Jesu Tischgemeinschaft“ gelten.<sup>144</sup>

## 11. Interpretation

### 11.1. *Begegnung Vater – Sohn*

Brunner beschreibt mit Blick auf eine menschliche Vorahnung den gütigen Vater–Gott zunächst naturtheologisch,<sup>145</sup> indem er zur Verdeutlichung Schiller's Prosa „über dem Sternenzelt muss ein gütiger Vater“ zitiert.<sup>146</sup> Irdische Widrigkeiten, Sorgen, Nöte oder Kriegszeiten vermögen diese natürliche Ahnung nicht zu überdecken. Bereits 1915 stellt er der Gemeinde deshalb die Frage: „Dürfen wir noch glauben, dass es einen gütigen Vater aller Menschen gibt?“<sup>147</sup> Während der Gott der Metaphysik eher in der Ferne wohnt, postuliert Brunner bereits früh und auch später in der Phase, die als Geburtsstunde der dialektischen Theologie gilt, einen lebendigen und barmherzigen Vater–Gott.<sup>148</sup> Ebenso beschreibt er eine natürliche Gottbezogenheit<sup>149</sup> jenes modernen Menschen insofern, als dass eine gewisse Vorahnung vorhanden ist.<sup>150</sup> Brunner knüpft daran an und versucht eine je individuelle Entscheidung des Einzelnen für diesen Vater–Gott zu erreichen,<sup>151</sup> indem er diesen wie einen menschlichen Vater vorstellt (analogia

---

<sup>144</sup> ESCHNER (2019), 520.

<sup>145</sup> BRUNNER (30.7.1916), 12.

<sup>146</sup> SCHILLER (1984), 33(–35).

<sup>147</sup> BRUNNER (1915a), 10.

<sup>148</sup> „Gott ist da, Gott lebt, Gott ist unser Vater.“ – BRUNNER (3.6.1917), 5.

<sup>149</sup> „Wir gehören so innig zu Gott wie ein Sohn und eine Tochter zu ihrem Vater gehört. So wenig wie man ein grosser Gelehrter zu sein braucht, um zu erkennen, der Sonnenschein erwärmt und erquickt mich, du fühlst es ja, niemand kann dir das wegbeweisen, so wenig braucht es komplizierte Gedankengänge [...]. Du spürst es einfach in deinem Innern: Gott lebt, ein himmlischer Vater - und freust dich dessen.“ – BRUNNER (1915a), 6.

<sup>150</sup> Vgl. BAEK (2024), 48–60.

<sup>151</sup> „Seht, das ist das Einzigartige an uns Menschen, was uns von allen anderen Wesen unterscheidet, wir schweben sozusagen zwischen Himmel und Erde, wir haben die Wahl,

fidei).<sup>152</sup> Er meint deshalb: Man „hält keine studierte Rede, wenn man von seinem Vater selig erzählt, was das für ein guter gewesen ist, [...] wenn wir doch so von Gott reden könnten, nicht wahr, das wäre anders!“<sup>153</sup> Das Gottesbild ist mit der Metapher vom Vater und der Heimat umschrieben.<sup>154</sup> Auf diese Art und Weise gelingt ihm ein direkter Vergleich, und zwar „einfach und klar und unvergesslich,“<sup>155</sup> so dass dieser Vater-Gott notwendig dazugehört und aus der ausweglosen Situation der Verlorenheit rettet.<sup>156</sup> Gott bietet dem Verlorenen seine rettende Hand und stattet ihn wieder aus mit allem Guten.<sup>157</sup> Diese bewusste Entscheidung zu treffen und innerlich zum Vater zurückzukehren wird mit der Hinwendung zum Guten verglichen,<sup>158</sup> durch die man in den Status des Königs- und Gotteskindes gelangt.<sup>159</sup> Daraus folgt die Gewissheit, dass man bei Gott daheim ist.<sup>160</sup> Brunners Begriff vom Himmelreich mündet so in der Teilhabe an der Ewigkeit des Vaters, am Gefühl des göttlichen Menschen in uns, wo

---

entweder wir können uns oben festhalten, [...] oder dann lassen wir oben los und fallen auf die Erde und sind ihre Gefangenen, und das obere Reich ist uns verloren.“ – BRUNNER (16.7.1916), 14.

<sup>152</sup> „Was stimmt uns so weich, wenn wir ans Elternhaus denken, was verbindet uns wie mit unsichtbaren Fäden mit Vater und Mutter?“ – BRUNNER (1915b), 13.

<sup>153</sup> BRUNNER (18.3.1917), 5.

<sup>154</sup> „Der dreieinige Gott [...] ist in sich selbst Bewegung, weil er in sich selbst Liebe ist. [...] Gott selbst ist bewegt: der Vater liebt den Sohn, und der Sohn liebt den Vater. Diese Liebe ist Gottes Wesen und wird nicht erst im Verhältnis zur Welt, sondern sie offenbart sich als Gottes Wesen [...] Im Sohn liebt der Vater die Welt [...] Der Sohn, der Logos ist Gott nach seiner Weltzugewandtheit und Mitteilbarkeit, das Prinzip der Schöpfung, der Offenbarung und der Erlösung. Im Sohn [...] ist Gott der sich selbst bewegende.“ – BRUNNER (1927), 253–254.

<sup>155</sup> BRUNNER (18.3.1917), 1.

<sup>156</sup> „Sondern je tiefer einer sinkt, desto tiefer werde ich ihm meine rettende Hand entgegenstrecken, dass er sich daran festhält, nicht Gerechtigkeit, unerbittlicher Richter ist der eigentliche Name Gottes, sondern Liebe, Vater“schaft. – BRUNNER (24.2.1918), 10.

<sup>157</sup> Mit dem besten Gewand, dem Fingerring, den Sandalen, dem Essen und Musik.

<sup>158</sup> „Gott lebt, und darum muss alles noch gut werden.“ – BRUNNER (30.7.1916), 15.

<sup>159</sup> Du möchtest, dass „deine Seele, ob sie noch das Bettelgewand dieses Geldmenschen oder Genussmenschen oder mittelmässigen Rechtschaffenheitsmenschen trägt, und wenn sie sich noch so sehr an diese elende Bettelbekleidung gewöhnt hat, doch ein Königskind ist.“ – BRUNNER (24.2.1918), 13.

<sup>160</sup> BRUNNER (1915a), 9.

Jesus den Anfang macht,<sup>161</sup> der sich als allerster in der Welt des Vaters daheim fühlt.<sup>162</sup> Wir sind also „von Gott dem Vater, dem Herrn der Ewigkeit.“<sup>163</sup> Diese Gewissheit geht über zum Glauben an die Familie Gottes, wo Gott „gemeinsamer Vater ist, eine Umkehrung aller Naturgesetze sehen wir da, die viel grösser ist, als wenn die Flüsse aufwärts fliessen.“<sup>164</sup> Brunner spricht somit gar die Umwertung aller Werte nach dem Schema von Friedrich Nietzsche (1986) an. Am 2. September 1917 predigt Karl Barth ebenfalls über Lk 15,11–32 in Safenwil, zeichnet aber ein anderes Gottesbild als Brunner,<sup>165</sup> indem er den Begriff Vater ganz aussenvor lässt und Gott als etwas Neues, Absolutes festlegt,<sup>166</sup> das vom Menschen gefunden werden muss. In diesem Sinne meint er: „Du hast Gott verloren, du musst ihn wieder finden!“<sup>167</sup> Dies tut gemäss Barth zwar der jüngere Sohn, nicht aber der ältere: „Das ist sicher, dass dieser ältere Bruder mit seiner allzu grossen Gerechtigkeit sich selber“ ausschliesst.<sup>168</sup>

### **11.2. Zustand „tot“ – „lebendig“**

Brunner beschreibt den Zustand des anfänglich verlorenen Sohnes als Gefühl, lebendig tot zu sein.<sup>169</sup> Zur Veranschaulichung beschreibt er eine Art Todesangst,<sup>170</sup> und fragt darauf bezogen ironisch: „Wozu ist man auf der Welt? Um reich zu werden, um etwas zu verdienen, um es zu etwas zu bringen, um, wie man sagt, sein Glück zu machen?“<sup>171</sup> Offenbar hat der verlorene Sohn in der Welt ohne den Vater weniger Glück

---

<sup>161</sup> „Jener Christus hat ja nicht unter uns gelebt, um die Fülle des göttlichen Lebens in sich zu haben, er hat den Anfang gemacht, damit wir nachfolgen.“ – BRUNNER (23.7.1916), 16.

<sup>162</sup> Vgl. BRUNNER (1915a), 9.

<sup>163</sup> BRUNNER (19.8.1916), 16.

<sup>164</sup> BRUNNER (20.8.1916), 14.

<sup>165</sup> Vgl. SCHMIDT (1999) 306–315.

<sup>166</sup> „Gott ist das Neue [...], Gott!“ – SCHMIDT (1999), 308.

<sup>167</sup> SCHMIDT (1999), 312.

<sup>168</sup> SCHMIDT (1999), 309.

<sup>169</sup> „Todesangst, Sorgen, rastlose Geschäftigkeit, nur für sich sehen – das alles sind die dunklen Winkelgässchen, in die sich der verrennt, der den grossen Lebensplan verloren hat, den festen Glauben an ein ewiges Leben – wie sehr stimmt doch das mit der Wirklichkeit heute.“ – BRUNNER (3.9.1916), 13.

<sup>170</sup> Vgl. BRUNNER (3.9.1916), 13.

<sup>171</sup> BRUNNER (16.7.1916), 9.



und verdient auch nichts, sondern kommt um Hab und Gut (Lk 15,13). Damit befindet er sich in einem todesähnlichen Zustand (Lk 15,17), da ihm seine Lebensgrundlage genommen ist. Als gar sinnloses Dasein beschreibt Brunner diesen Zustand des Verlorenseins in der (Gott-)Ferne gerade auch des modern denkenden Menschen,<sup>172</sup> als das Verharren in unerlöster Existenz ohne Selbstachtung.<sup>173</sup> „Von Gott getrennt verfällt die Menschheit in die Knechtschaft der Götzen, [...] vor allem des Geldes.“<sup>174</sup> Es handelt sich um einen Zustand der „Unmenschlichkeit“,<sup>175</sup> in dem man von Gott ganz losgelöst existiert,<sup>176</sup> der nicht lebenswert ist.<sup>177</sup> Zur Verdeutlichung zitiert Brunner<sup>178</sup> Goethe von 1808: „So tauml’ ich von Begierde zu Genuss, und im Genuss verschmacht’ ich vor Begierde.“<sup>179</sup> Durch die Ablehnung Gottes haben wir „die Einfalt des Tieres verloren und tragen den Zwiespalt mit uns herum. Drum macht uns der Sinnesgenuss nur noch unglücklicher.“<sup>180</sup> Echte Lebendigkeit entsteht nur dort, wo eine unbewusst Gottesahnung im Herzen des Einzelnen bewusste Anerkennung findet. Durch eine Hinwendung zu Gott entsteht diese neue Gewissheit, dass der Allmächtige die Quelle von allem, auch der eigenen Existenz, ist: „Wir sind Gottes.“<sup>181</sup> Eine bewusste Entscheidung für den Vater-Gott kann so natürlich geschehen wie ein Prozess in der

---

<sup>172</sup> „Wenn wir uns von Gott lostrennen, so verfaulen und sterben wir, wie das Blatt, das sich vom lebendigen Baum löst, weil wir uns von der Quelle des Lebens, der Quelle aller Kraft und Gesundheit, allen Geistes und aller Freudigkeit losgetrennt haben.“ – BRUNNER (16.7.1916), 13.

<sup>173</sup> „Wir können uns dem sinnlichen Augenblicks-genuss hingeben, aber wir finden darin nicht, was wir suchen, das ungemischte, wunschlose Glück.“ – BRUNNER (1915c), 11.

<sup>174</sup> BRUNNER (16.7.1916), 14.

<sup>175</sup> Vgl. BRUNNER (22.4.1917), 16.

<sup>176</sup> „Wie die christlichen Heiden sagen: Wir geben dir Gebete, Gottesdienste, fromme Werke, Wohltätigkeit, Almosen für die Armen, gute Werke aller Art. [...] Was ist unser heutiges Christentum anderes als ein solcher Versuch, Gott auf anständige Weise loszuwerden?“ – BRUNNER (18.3.1917), 14.

<sup>177</sup> „Das ganze Leben ist wie faul und ausgehöhlt, es trägt schon jetzt den Stempel, den Gott ihm einmal definitiv aufdrücken wird: Den Stempel ewiger Verlorenheit.“ – BRUNNER (28.1.23), 3.

<sup>178</sup> BRUNNER (1915c), 11.

<sup>179</sup> GOETHE (1808), 216.

<sup>180</sup> BRUNNER (1915c), 11.

<sup>181</sup> BRUNNER (1915a), 1.

Natur,<sup>182</sup> falls der Verlorene zur Einsicht einer notwendigen Um- und Heimkehr kommt. Brunner meint: „Das allein kann uns helfen, das allein macht uns zu Menschen,“<sup>183</sup> wo sonst Unmenschlichkeit regiert. Daraus geht ein synthetischer Standpunkt über dem dialektischen Ich und Du hervor,<sup>184</sup> eine innere Gewissheit, „dass Gott gar nichts Besonderes ist, sondern etwas, was in unser Leben hineingehört, was wir notwendig brauchen.“<sup>185</sup> Ebner äussert sich zum Vergleich anders als Brunner erstmals 1916/17 zum Ich und Du,<sup>186</sup> indem er das Du als hauptsächlicher Richtpunkt der eigenen Existenz bestimmt.<sup>187</sup> Brunner hingegen beschreibt den Ich–Mensch vor und unabhängig von Ebner so: „In jedem Menschen, in jedem Du erkennt er das, was in ihm ist: Die Sehnsucht nach Gott.“<sup>188</sup> Brunners Ich–Verständnis ist gegenüber demjenigen von Ebner kein isoliertes Selbst,<sup>189</sup> das im Du seine letzte Bestimmung findet, sondern beide werden im bewussten Gottesbewusstsein synthetisch vollkommen.<sup>190</sup> Das Gleichnis endet für den verlorenen Sohn mit der Freude über der Teilhabe am herrschaftlichen Mahl und der Wiedererlangung der Sohnesrechte. Wieder daheim zu sein weckt eine Zuversicht,<sup>191</sup> die die Sinnfrage des eigenen Lebens

---

<sup>182</sup> „Ja, Gottes gewiss werden, seine Gegenwart spüren, wie man die Sonne spürt, wenn sie einen ansieht, ihn deutlich sehen, wenn auch nicht mit den leiblichen Augen, sondern mit den geistigen, so wie man die Liebe und Treue eines wahren Freundes sieht.“ – BRUNNER (18.3.1917), 8.

<sup>183</sup> BRUNNER (22.4.1917), 16.

<sup>184</sup> „Nicht das macht den grossen Unterschied zwischen einem wahrhaft edlen Leben und einem verlorenen Leben aus, ob man für Ich oder Du seinen Standort genommen. [...] Darauf kommt es an, dass wir den Standort nehmen über dem Ich und über dem Du“ – BRUNNER (1915e), 13.

<sup>185</sup> BRUNNER (18.3.1917), 5.

<sup>186</sup> „Sehnsüchtig sucht das Ich sein Du.“ – EBNER (1963), 29.

<sup>187</sup> Die Beschreibung „Ebner was the founder of the so called ‚I–Thou‘ philosophy“ erscheint im Licht der neu gewonnen Erkenntnisse anders. – HART (2001), 39.

<sup>188</sup> BRUNNER (1915e), 20.

<sup>189</sup> HART (2001), 40.

<sup>190</sup> „Diese Hingabe an Gott ist nicht nur die Vollendung des Ichmenschen, sondern auch des Dumenschen.“ – BRUNNER (1915e), 20.

<sup>191</sup> So „wird uns allmählich die Welt und das Leben hell werden, und wird uns eine Freude und eine Zuversicht überkommen, die uns durch nichts geraubt werden kann“. – BRUNNER (23.7.1916), 15.

abschliessend klärt.<sup>192</sup> Schliesslich regiert folglich auch die innere Gewissheit: „Gott lebt, der Ewige, der Vater aller Menschen, es gibt ein Himmelreich, es gibt Seligkeit, es gibt eine ewige Heimat, jetzt kann die Hoffnung hervorkommen und aufblühen.“<sup>193</sup>

## 12. Zusammenfassendes Fazit

Brunner bespricht nachweislich früh die dialektische These Gott, die Antithese vom verlorenen Menschen und bestimmt gemäss dem Gleichnis Lk 15,11–32 die Synthese des wiedergefundenen und zurückgekehrten Sohnes. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, der den Vater–Gott einfach und klar in den Mittelpunkt stellt, liefert einen passenden Anknüpfungspunkt in moderner, theologischer Betrachtung. Das bedeutet, dass der Evangelist Lukas Jesus sein Gleichnis als vergegenwärtigtes Sprachereignis beim Sündermahl vortragen lässt, weswegen „die so anstössigen Mahlzeiten mit Zöllnern und Sündern Freudenmahle, vergleichbar mit dem Fest zur Heimkehr des verlorenen Sohnes, Lk 15,23ff“ sind.<sup>194</sup> Es handelt sich dabei um „das grosse messianische Fest der Freude“,<sup>195</sup> bei dem Vergebung vom Vater durch das geopfert Kalb gar szenisch vollzogen wird,<sup>196</sup> und eine öffentliche Bestätigung nach sich zieht,<sup>197</sup> die den Geretteten wieder in seine Sohnesrechte einsetzt. Dieser Akt weist alttestamentliche Parallelen auf (Gen 42,41; Ex 39,21; Est 6,8; 8,2; Ez 16,12–13). „Werden Lk 15,1f. als Einleitung für alle drei nachfolgenden Gleichnisse vom Verlorenen verstanden, so lässt sich der Schlussdialog<sup>198</sup> der Sohnesparabel [...] als Antwort an die Pharisäer und Schriftgelehrten interpretieren.“<sup>199</sup> Ziel ist nicht die Einhaltung der Gesetzestexte, sondern das Anziehen einer herzlichen Erbarmenshaltung

---

<sup>192</sup> „Jetzt erst bekommt das Leben einen Sinn und Gehalt, einen Zweck, eine Richtung, jetzt erst weiss man, wozu man auf der Welt ist und worauf es ankommt, vorher kommt es ja eben auf nichts an, erst durch Gott kommt’s auf etwas an.“ – BRUNNER (28.1.23), 3.

<sup>193</sup> BRUNNER (1915d), 4.

<sup>194</sup> HENGEL (2007), 328–329.

<sup>195</sup> SCHOTTROFF (2005), 177–204.

<sup>196</sup> SCHWEIZER (201993), 164.

<sup>197</sup> SCHWEIZER (201993), 165.

<sup>198</sup> Vgl. NIEHL (2022), 129.

<sup>199</sup> OSTMEYER (2007), 631.

(vgl. Kol 3,12–15). Ziel der Erzählung ist deshalb stets die Rettung der Sünder und die Umkehr der Verlorenen zum Vater, seien es Zöllner und Sünder oder dialektische Christen in moderner Zeit. Der dialektische Personalismus Ich–Du und die Beziehung zum persönlichen Gott wirkt der modernen Entpersönlichung entgegen.<sup>200</sup> Dort wo man innerlich zurückgekehrt ist, darf man freudig mit dem himmlischen Vater zusammen sein.<sup>201</sup> Dies passiert im Gleichnis beim Essen und Trinken (Lk 15,23), bei Musik und Tanz (Lk 15,25), wo eine himmlische Harmonie mit eschatologischer Dimension entsteht,<sup>202</sup> an der der Gerettete seinen Anteil hat.<sup>203</sup> Das Gleichnis wird so zum Ausgangspunkt der Erkenntnis Gottes, des Erlebnisses und des Glaubens.<sup>204</sup> Einfach und klar erscheint dem Gläubigen nach seiner Umkehr dieses Gottesbild vom Vater,<sup>205</sup> das ihn beglückt. Nicht Dinge können freudig stimmen,<sup>206</sup> sondern nur der/das dem Menschen zugehörige Lebendige.<sup>207</sup> Mit Brunner kann deshalb gesagt werden: „Dass Gott unser Vater ist, das ist unser einziger Halt im Leben und im Sterben. Amen.“<sup>208</sup>

---

<sup>200</sup> McGrath (2017), 12.

<sup>201</sup> „So wenig ein Mensch sich selber das Dingrecht geben kann, so wenig können wir willkürlich darüber bestimmen, [...] wo wir innerlich unser Glück haben wollen, wo wir innerlich zu Hause sein wollen, wir sind im Ewigen daheim, du und ich, jeder, ob du es so haben willst oder nicht, ob du es glaubst oder nicht - das macht gar nichts aus, es ist einfach so.“ – BRUNNER (18.3.1917), 12.

<sup>202</sup> „Wie sind den Leuten Lichter aufgegangen, wie ist es da warm geworden in den Herzen, und ist's ihnen gewesen, als gehe vor ihnen eine Tür auf und sie dürfen hineinschauen in eine neue und strahlende Seligkeitswelt“. – BRUNNER (18.3.1917), 1–2.

<sup>203</sup> „Weil [...] wir, seine Söhne und Töchter, an seiner ewigen Welt teilhaben.“ – BRUNNER, (20.8.1916), 18.

<sup>204</sup> Brunner interessiert sich 1921 besonders für die platonische Ursprungsphilosophie und schreibt in diesem Jahr sein Werk „Erlebnis, Erkenntnis und Glaube.“

<sup>205</sup> BRUNNER (18.3.1917), 1.

<sup>206</sup> „Wir können nie in den Sachen zu Hause sein, [...] darum ist unser ganzes heutige Leben so hart und aufreibend und freudlos, so eine Fremde, weil der Mensch den Sachen, dem Geld verfallen ist, in ihm sein Glück sucht, und es in ihm nicht finden kann“. – BRUNNER (18.3.1917), 11.

<sup>207</sup> Vgl. BRUNNER (3.6.1917), 5.

<sup>208</sup> BRUNNER (8.8.1918), 10.

## Literaturverzeichnis

- BAEK, Dong-In (2024): *Emil Brunner's Integration of Faith and Reason. Modern Perspectives on Religious-Philosophical Methods and Natural Theology*. Eugene, Wipf and Stock.
- BECKER, Matthias (2020): *Lukas und Dion von Prusa: Das lukianische Doppelwerk im Kontext paganer Bildungsdiskurse*. Paderborn, Ferdinand Schöningh.
- BOVON, François (2001): *Das Evangelium nach Lukas (Lk 15,1–19,27)* EKK I/3. Düsseldorf, Benziger Verlag 2001.
- BRUNNER, Emil (1915a): *Predigt in Baden* 3.1.1915. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Zürich, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1915b): *Predigt im Neumünster* 1.4.1915. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Zürich, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1915c): *Predigt im Neumünster* 18.4.1915. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Zürich, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1915d): *Predigt im Neumünster* 23.7.1915. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Zürich, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1915e): *Predigt im Neumünster* 1.8.1915. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Zürich, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1916–1924): *Predigten in Obstalden* 1916–1924. Zürich Staatsarchiv, W I 55, 63–71.115. Obstalden, unpubliziert.
- BRUNNER, Emil (1921): *Erlebnis, Erkenntnis und Glaube*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- BRUNNER, Emil (1927): *Der Mittler. Zur Besinnung über den Christusglauben*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- EBNER, Ferdinand (1963): *Fragmente – Aufsätze – Aphorismen: Zu einer Pneumatologie des Wortes*. Schriften Ferdinand Ebner (Bd. 1). München, Kösel-Verlag.
- ESCHNER, Christina (2019): *Essen im antiken Judentum und Urchristentum: Diskurse zur sozialen Bedeutung von Tischgemeinschaft, Speiseverboten und Reinheitsvorschriften* (AGAJU 108). Leiden, Brill Verlag 2019.
- FLASHAR, Hellmut (hrsg.) (2<sup>1986</sup>): *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung Bd. 1, Teil 1. Kategorien*, übersetzt und erläutert von Klaus Oehler. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- FREIBURGHHAUS, Michael (hrsg.) (2017): *100 Jahre Wort Gottes–Theologie*. Niederbüren, Esrasmusnet.
- GOETHE, Johann W. von (1808): *Faust. Eine Tragödie*. Tübingen, Cotta.

- HART, John W.: (2001): *Karl Barth vs. Emil Brunner: The formation and dissolution of a theological alliance, 1916–1936*. New York, Peter Lang.
- HENGEL, Martin – SCHWEMER, Anna Maria (2007): *Jesus und das Judentum*. Geschichte des frühen Christentums (Bd. 1). Tübingen, Mohr Siebeck.
- HOCH, Wilhelm (1948): *Der verlorene Sohn: Ein biblisches Spiel in 6 Bildern nach Lukas 15,11–32*. Zürich, Zwingli-Verlag.
- JÜNGEL, Eberhard (2003): *... weil es ein gesprochen Wort war ...* Stuttgart, Radius.
- MCGRATH, Alister (2017): *Emil Brunner: A Theologian for the Academy and Church Today*. In: *Theologische Zeitschrift* 73/2. Basel, Reinhardt Verlag. 146–162.
- NESTLE, Erwin, ALAND, Kurt (et al.) (<sup>27</sup>1993): *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- NIEHL, Franz W. (2022): *Der verlorene Sohn sucht ein Zuhause: Praxis und Theorie der dialogischen Exegese* (Bibelstudien 33). Berlin, Lit Verlag.
- OSTMEYER, Karl-Heinz (2007): *Dabeisein ist alles*. Der verlorene Sohn. In: ZIMMERMANN, Ruben (et al.) (hrsg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus. 618–633.
- RIESNER, Rainer (<sup>3</sup>1988): *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (WUNT 2, 7/3). Tübingen, J.C.B. Mohr.
- RÜEGG, Arnold (übers.) (1890): *Die textkritischen Grundsätze von Westcott & Hort bei ihrer Ausgabe des griechischen Neuen Testaments*. Zürich, *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz* 7. 66 – 87.
- SCHILLER, Friedrich Chr. von (1984): *Gedichte und Prosa*. Zürich, Manesse.
- SCHMIDT, Hermann (hrsg.) (1999): *Karl Barth Predigten 1917*. Zürich, Theologischer Verlag.
- SCHOTTROFF, Luise (2005): *Die Gleichnisse Jesu*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- SCHWEIZER, Eduard (<sup>20</sup>1993): *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 20). Göttingen/ Zürich, Vandenhoeck & Ruprecht. Teilbd. 3.
- STERN, Marc (1999): *Gelebte jüdische Feste: Erinnern, feiern, erzählen*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- THEISSEN, Gerd – MERZ, Anette (<sup>3</sup>2001): *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*. Mit Literaturnachträgen ergänzt. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- WERDER, Patrick (2018): *Schon ewig: Jetzt mit Gott leben*. Reihe biblisch und praktisch. Niederbüren, Erasmuset.

SZONTAGH Pál Iván<sup>1</sup> 

## Értékorientált vezetőképzés a református köznevelés szolgálatában

### *Abstract. Value-Driven Training of Leaders in the Service of Reformed Public Education*

Our paper focuses on a specific subsystem of the Hungarian public education system, the Reformed educational network. After a theoretical foundation, the study will review the characteristics and legislative environment of Reformed public education management and leadership training, and then examine the concept, reception, results, and further development potentials of the accredited training in *Value-Driven Leadership*, a relatively new element of the range of trainings. Some basic conclusions can be drawn from the survey as: (1) The target group is very interested in modern knowledge about Christian leadership, which is considered a priority area, which also coincides with the needs of the maintenance. (2) The management powers of headmasters of ecclesiastical institutions are much broader than those of headmasters of public institutions, but their knowledge and interest in these areas are insufficient. (3) More than ever before, the organization of training should aim at modularity and a variety of organizational methods.

**Keywords:** *in-service teacher training, leadership training, management development, religious organizations*

---

<sup>1</sup> Főiskolai tanár (Károli Gáspár Református Egyetem Pedagógiai Kar), címzetes igazgató (Református Pedagógiai Intézet); e-mail: szontagh.pal@kre.hu



## 1. Bevezetés

### 1.1. Problémafelvetés

A vezetés – csakúgy, mint általában a nevelés-oktatás – egyszerre karizma és tudomány, született képesség és fejleszhető tudás. A vezető sikere számos változótól (személyiség, intézmény szervezeti kultúrája, vezetettek közössége stb.) függ, ugyanakkor a vezetés módszertana kutatható, tanítható és tanulható. Tanulmányunkban egy, a magyarországi protestáns iskolavezetők számára fejlesztett képzés tanulságain keresztül tekintjük át a közoktatási intézményvezetés sajátosságait, a keresztyén vezetéselmélet néhány alapvetését és képzésünk recepcióját.<sup>2</sup>

Nemzetközi kutatások<sup>3</sup> szerint ahhoz, hogy az iskolák jól működjenek, jól képzett és jól informált iskolavezetőkre van szükségük. Bár önmagában semmilyen képzés nem tesz senkit kompetens és hatékony vezetővé, a folyamatos önképzés során fejleszhető a vezető nyitottsága, rugalmassága, lényeglátása. A közoktatási vezetőképzés súlyponti eleme ezért a kritikai gondolkodás, a gyakorlati módszertár (*know-how*), az egymástól tanulás képessége és a hálózatépítés a gyakorló és jövőbeni vezetők között. Ez nemcsak a vezetői hatékonyságot, hanem a személyes motivációt is növeli, és ezen keresztül a korai kiégés kockázatát is csökkenti.

---

<sup>2</sup> A szakirodalmi összefoglalás és a szabályozási kontextus ismertetése részben átfedésben van a képzés koncepciójáról és recepciójáról megjelentetett egyéb közleményeink egyes részleteivel, ld. SZONTAGH Pál (2024): Vezetőképzés a református köznevelési hálózatban – koncepció és reflexió, In: *Collegium Doctorum: Magyar Református Teológia*. 1. 75–107., SZONTAGH Pál Iván – VAN DER VLOED, Kees (2024): Value-Driven Training of Leaders in the Service of Hungarian Denominational (Reformed) Public Education, In: *Hungarian Educational Research Journal* [közlés alatt].

<sup>3</sup> RÉVAI Nóra – KIRKHAM, Glynn Arthur (szerk.) (2013): *The Art and Science of Leading a School. Central5: A Central European View on Competencies for School Leaders. Final Report of the Project: International Co-operation for School Leadership Involving Austria, the Czech Republic, Hungary, Slovakia, Slovenia, Sweden*. Budapest, Tempus Public Foundation. [https://www.leadershipacademy.at/downloads/20140422\\_Central5.pdf](https://www.leadershipacademy.at/downloads/20140422_Central5.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).



A(z egyházi) vezetőképzésnek a hallgatókat különösen is sokoldalúan kell megközelítenie, egyszerre kell tekintettel lennie az intézményi identitás követelményeire, a menedzsment metodikai eszközeire és a vezető személyiségéből adódó diszpozíciók feszültségére.<sup>4</sup>

### **1.2. Hipotézisek**

Alaphipotézisünk, hogy a felekezeti (református) köznevelési alrendszerben igény van többszintű, a fenntartási és tartalmi sajátosságokat figyelembe vevő vezetőképzés kialakítására és fenntartására. Feltételezésünk szerint alrendszeri sajátosságok elsősorban a spirituális többletben, küldetésmeghatározásban, másodsorban pedig az önálló munkáltatói és gazdálkodási szerepkörre való felkészítésben ragadhatók meg.

### **1.3. Módszerek és limitáció**

Tanulmányunkban a releváns szakirodalom áttekintésén alapuló elméleti megalapozás után áttekintjük a református köznevelési vezetés és vezetőképzés sajátosságait és jogszabályi környezetét, majd a képzési paletta egyik viszonylag új elemét, az *Értékkorientált vezetés* akkreditált továbbképzés koncepcióját, recepcióját, eredményeit és továbbfejlesztési lehetőségeit vizsgáljuk. Vizsgálatunk során többféle kutatási módszert alkalmazunk, ilyen a dokumentumelemzés, illetve a napi visszajelző lapok (n = 634) és a kurzuszáró elégedettségi kérdőívek (n = 160) statisztikai alapú elemzése.<sup>5</sup>

Mivel kutatásunkban kizárólag a református köznevelési intézményhálózatot vizsgáltuk, eredményeink semmiképpen nem tekinthetők reprezentatívnak a teljes magyarországi köznevelésre nézve, ugyanakkor véleményünk szerint jól szolgálja a református köznevelési vezetőképzés adatalapú, az érintettek igényeinek megfelelő fejlesztését.

---

<sup>4</sup> HÉZSER Gábor (2008): *Vezetés – személyiség – hatalom*, In: Fazakas Sándor (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*. Budapest, Kálvin. 99–109.

<sup>5</sup> Az elemzésben nyújtott segítségért köszönet illeti Bánné Mészáros Anikót.

## 2. A vezetőképzés formai-jogszabályi keretei

A magyarországi köznevelésben 1993-tól a vezetőképzés szakvizsgát adó továbbképzés keretében, felsőoktatási intézményekben zajlik. 2002-től a továbbképzés elvégzése az oktatási intézmény igazgatói pozíciójára pályázók körében előnyben részesítéssel járt, majd 2005-től az újbóli, 2013-tól pedig már az első vezetői megbízásnak is feltétele lett.<sup>6</sup>

A pedagógus-továbbképzésről, a pedagógus-szakvizsgáról, valamint a továbbképzésben résztvevők juttatásairól és kedvezményeiről szóló 277/1997 (XII.22.) Korm. rend. a vezetőképzésre vonatkozóan is tartalmaz előírásokat: „4. § (4) A köznevelési intézmény vezetőjének olyan továbbképzésben kell részt vennie, amely hozzájárul a vezetői ismeretek megszerzéséhez, a vezetői jártasságok elsajátításához (a továbbiakban: vezetőképzés).”

Az Országos Felsőoktatási Információs Központ<sup>7</sup> adatbázisa alapján jelenleg hét, köznevelési/közoktatási vezetői képesítést adó pedagógus-szakvizsga érhető el a felsőoktatásban. Ezek közül kettőt jelenleg egyetlen intézmény sem indít. Tartalmilag mind a hét képzés 4 féléves, 120 kreditre épít, amely oklevéllel zárul.

A szakvizsgát adó képzések mellett vezetői ismeretek akkreditált pedagógus-továbbképzéseken is elsajátíthatók, azonban az 1431 akkreditált pedagógus-továbbképzési program közül jelenleg mindössze nyolc a vezetők fejlesztésére vonatkozó képzés.<sup>8</sup>

## 3. Módszertani kérdések

A vezetőképzés hallgatói összetétele még a másoddiplomás, szakirányú továbbképzések hallgatói populációjához képest is sajátos. A legtöbbször többdiplomás, sokrétű vezetői munkát végző, nagyrészt társadalmi feladatokat is vállaló vezetők számára különös jelentősége van a tapasztalatszerzésnek, az egymástól való tanulásnak, a szakmai

---

<sup>6</sup> VERECKEI Judit – BENEDEK András (2022): A vezetők felkészítésének rendszere a köznevelésben, In: *Új Munkaügyi Szemle*. 4. 23–32.  
<http://real.mtak.hu/154354/1/3b121fa835a4e4157091cc08726b47ac476a46e3.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

<sup>7</sup> felvi.hu (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

<sup>8</sup> pedakkred.oh.gov (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

hálózatépítésnek és a hatékony és naprakész ismeretek átadásának.<sup>9</sup> Nemzetközi kutatások felhívják a figyelmet a folyamatos továbbképzés és a nemzetközi tapasztalatok beépítésének fontosságára.<sup>10</sup> A tanulási folyamatokban egyszerre kell tekintettel lennünk a kinevezés előtt álló vezetők intenzív felkészítésére és a már pályán lévők folyamatos továbbképzésére.

A tanulmányunkban vizsgált *Értékkorientált vezetés* 30 órás akkreditált továbbképzés ezen felismerés mentén a tréninggyakorlatokkal megtámogatott tanulást, esetenként az online tudásmegosztást helyezi a fókuszba. Fejlesztésünkben figyelembe vettük, hogy a felnőttkori továbbképzés vagy szakmaváltás szándéka új igényekkel fellépő, új ügyfélkört teremtett az oktatási intézmények számára.<sup>11</sup> Tapasztalataink is igazolják, hogy a pedagógus-továbbképzéseinkre járó hallgatók életében „kombinálódik a tanulás, a munka és a szabadidő, igényeik és tanulási szokásaik eltérőek az iskolarendszerben megszokottól. A tanulási lehetőségek bővülésének együtt kell járni az egyéni elvárások, aspirációik figyelembevételével. Megfelelő attitűd- és szemléletváltással, tanítási-tanulási módszerekkel és eszközökkel erősíthető a motiváció, így a tanulás örömteli sikeres tevékenységgé válhat. Az új tanulási kultúrában jelentősen átalakul a képzők és tanárok szerepe.”<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> RAJCSÁNYI-MOLNÁR Mónika – BALÁZS László – ANDRÁS István (2022): Vezetőképzés és fenntarthatóság: vezetői kompetenciák fejlesztése felsőoktatási környezetben, In: Jarjabka Ákos – Szabó-Bálint Brigitta (szerk.): *Példaértékű vezetés és gyümölcsei. Tiszteletkötet Dr. Szűcs Pál Tanár úr 80. születésnapja alkalmából*. Pécs, PTE Közgazdaságtudományi Kar Vezetés- és Szervezéstudományi Intézet. 235–245.

[https://www.researchgate.net/publication/366529790\\_Vezetokepzes\\_es\\_fenntarthatosag\\_Vezetoi\\_kompetenciak\\_fejlesztese\\_felsooktatasi\\_kornyezetben](https://www.researchgate.net/publication/366529790_Vezetokepzes_es_fenntarthatosag_Vezetoi_kompetenciak_fejlesztese_felsooktatasi_kornyezetben) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

<sup>10</sup> RÉVAI – KIRKHAM (2013).

<sup>11</sup> SZONTAGH Pál – TOLNAI Ágnes (2021): A pedagógus szakvizsgára felkészítő szakirányú továbbképzés fejlesztése a kombinált képzésszervezés eszközeivel, In: *Új Pedagógiai Szemle*. 7–8. 50–62. [https://epa.oszk.hu/00000/00035/00235/pdf/EPA00035\\_upsz\\_2021\\_07-08\\_050-062.pdf](https://epa.oszk.hu/00000/00035/00235/pdf/EPA00035_upsz_2021_07-08_050-062.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

<sup>12</sup> AMBRUSNÉ SOMOGYI Kornélia – HEGYESI Franciska (2011): A felsőoktatás felnőttképzési lehetőségei, e-learning a felnőttképzésben, In: *Óbuda University e-Bulletin*. 1. 333. [https://uni-obuda.hu/e-bulletin/Ambrusne\\_Hegyesi\\_2.pdf](https://uni-obuda.hu/e-bulletin/Ambrusne_Hegyesi_2.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

## 4. A református vezetőképzés sajátosságai

### 4.1. Keresztyén vezetéselmélet

Keresztyén felfogásban: „A vezetés karizma, amit Istentől kap az ember. Aki kapja, arra kapja, hogy gazdagítsa, továbbfejlessze, jól használja.”<sup>13</sup> Éppen ezért a szolgáló vezetés elmélete különösen nagy hangsúlyt kap a keresztyén vezetéselméletekben.<sup>14</sup> A szolgáló vezetővé válás abból a magától értetődő érzésből indul ki, hogy valaki elsősorban szolgálni akar. Aztán a megfontolt döntések sora elvezeti az embert oda, ahol már alkalmas a vezetésre.<sup>15</sup> A szolgáló vezetés változásokat idéz elő az alkalmazottak személyiségében, fejleszti alkalmasságukat, magabiztosságukat és kapcsolatépítési készségeiket, valamint javítja a szervezet eredményességét. A szolgáló vezetés elmélete uralkodó a keresztyén vezetéselméletben, de ma már messze túlmutat a vallási szférán.<sup>16</sup>

Gulyás, Koncz, Lázár és Siba (keresztyén) vezetési modelljében a vezetés három dimenzióját elemzik, úgymint *spiritualitás*, *menedzsment* és *szakmaiság*,<sup>17</sup> ahol a három vezetői funkció nem egymást kizárva, hanem egymást erősítve van jelen a hatékony vezetőkben.

---

<sup>13</sup> HAFENSCHER Károly (2022): Előszó, In: Tomka János: *A bizalomépítő vezető. A gyanakvás mérgétől a bátor elköteleződésig*. Budapest, Harmat–Luther. 9.

<sup>14</sup> SZONTAGH Pál (2019): Szolgáló vezetés a keresztyén iskolában, In: *Magyar Református Nevelés*. 1. 13–23. <https://refpedi.hu/mrn/vezeto/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

<sup>15</sup> GREENLEAF, Robert K. (1973): *The Servant as a Leader*. [h. n.], Newton Center. <https://archive.org/details/20200601-the-servant-as-leader/page/38/mode/2up> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.); VAN DIERENDONCK, Dirk (2011). Servant Leadership: A Review and Synthesis, In: *Journal of Management*. 37. 1228–1261.

<sup>16</sup> YOUNG, Howard (2004): A szolgáló vezetés újra-felfedezése (Eredeti címe: *Rediscovering Servant Leadership*), In: *Tárház*. 1. 8–12. <https://apcsele29.hu/tarhaz/200401.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.); BARBUTO, John. E. – GOTTFREDSON, Ryan K. – SEARLE, Trevis P. (2014). An Examination of Emotional Intelligence as an Antecedent of Servant Leadership, In: *Journal of Leadership & Organizational Studies*. 21. 315–323.

<sup>17</sup> GULYÁS Péter – KONCZ András – LÁZÁR László – SIBA Balázs (2016): A vezetett vezető – a szakmai kompetenciák, a menedzsment módszerek és a spiritualitás összefüggései egy nemzetközi vezetői kutatás tükrében, In: *Igazság és Élet*. 1. 177–189. [http://sibabalazs.com/wp-content/uploads/2017/12/25.\\_Kitekintes\\_FS.pdf](http://sibabalazs.com/wp-content/uploads/2017/12/25._Kitekintes_FS.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

Cracknell rámutat, hogy sok gyakorlatorientált, tapasztalatalapú oktatásvezetési elméletből gyakorta hiányzik az átfogó koherencia vagy metanarratíva. Álláspontja szerint a keresztyén hit ilyen koherenciát kínál.<sup>18</sup>

Vezetőképzésünk fejlesztésében nagyban támaszkodtunk Northouse munkájára, aki a szolgáló vezetés tíz jellemzőjét így írta le: Hallgatás, Gyógyítás, Tudatosság, Meggyőzés, Konceptualizálás, Előrelátás, Gondnokság, Elkötelezettség az emberek fejlődése iránt, Közösségépítés.<sup>19</sup>

Mint látható, a fenti elméletek is aláhúzzák a szűken vett vezetésstudományon túlmutató, interdiszciplináris megközelítés szükségességét. Ha nem tudjuk holisztikusan szemlélni a vezetők előtt álló mentális és professzionális kihívásokat, és csak egymástól elkülönítve vizsgáljuk a társadalmi tőke, a társadalmi igazságosság, az emberi jogok és az etika kérdéskörét, anélkül, hogy feltárnánk ezek kapcsolódásait egymáshoz és az oktatáshoz, akkor nem tudunk a mindennapokban használható gyakorlati tudást átadni.<sup>20</sup>

#### ***4.2. A református köznevelési alrendszer sajátosságai***

A református iskolarendszer a magyar köznevelési rendszer alrendszere,<sup>21</sup> ugyanakkor az erősen centralizált állami rendszerrel szemben viszonylagos önállósággal rendelkezik, intézményi sajátosságok jellemzik, eltérő funkciókkal bír, eltérő módon szerveződik, tartja fenn magát és sajátos önmozgás jellemzi.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> CRACKNELL, David (2018). Christian Leadership in Education, In: Stuart-Buttle, R. – Shortt, J. (szerk.): *Christian Faith. Formation and Education*. Palgrave Macmillan. 229–243.

<sup>19</sup> NORTHOUSE, Peter G. (2018): *Leadership: Theory and Practice*. SAGE Publications.

<sup>20</sup> POTGIETER, Ferdinand – VAN DER WALT, Hannes – VALENKAMP, Martin – WOLHUTER, Charl (2011): Towards an Integrated Theory of Some Core Concepts in Education, In: de Muynck, Bram (szerk.): *Inspiration, Religion and Teacher Training*. Gouda, Driestar Educatief. 18–34.

<sup>21</sup> KOPP Erika (2007): Mai magyar református középiskolák identitása, In: *Studia Caroliensia*. 1. <https://portal.kre.hu/doc/studia/kopp.erika.studia2007.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.); KOPP Erika (2020): *Református iskolák pedagógusainak szakmai fejlődése*. Záró kutatási beszámoló (kézirat).

<sup>22</sup> HALÁSZ Gábor (2001): *Az oktatási rendszer*. Budapest, Műszaki. <http://halasz.elte.hu/download/Oktatasi%20rendszer%20-%20HTML.htm> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.); SIMON Márton (2022): *Tudásmenedzsment tevékenységek támogatása a református iskolarendszeren belül*. Szakdolgozat (kézirat). Budapest, ELTE PPK.

Witzel szerint: „A szervezetnek a lehető legvilágosabban és legpontosabban meg kell határoznia, hogy milyen értéket képvisel, mit jelentenek ezek számára és miben hisz, milyen tevékenységeket hajlandó tolerálni és mi elfogadhatatlan számára.”<sup>23</sup> Világnézetileg elkötelezett intézmény esetében ez különösen fontos feladatot ró a vezetőre, hisz az intézményben kialakult vezetési gyakorlat döntő hatással van az iskola szellemiségére, értékválasztására, értéktudatára és eredményességére egyaránt.<sup>24</sup>

Mivel Magyarországon az állami és nem állami köznevelési intézmények vezetőinek hatásköre is több szempontból eltérő, kiemelten fontos a képzési kínálatban is megjeleníteni ezt a különbséget. Vereckei 2021-es felmérése szerint a megkérdezettek 32%-a egyáltalán, 13.2%-a pedig kis mértékben vélte csak úgy, hogy a vezetőképzés figyelembe veszi az intézmények sajátosságait.

### **4.3. Református vezetőképzés**

#### *4.3.1. Előzmények*

Kopp kutatásaiból tudjuk, hogy a református intézményvezetők elsősorban konferencián történő részvétellel, intézménylátogatással, informális tudásmegosztáson keresztül fejlesztik saját vezetői kompetenciáikat. A szervezett pedagógus-továbbképzés, különösen az akkreditált vezetőképzésben való részvétel ezekhez képest háttérbe szorul a mindennapi gyakorlat során.<sup>25</sup>

A Magyarországi Református Egyház Zsinati Tanácsa ZST-103/2016.12.14. számú határozatával Református Oktatási Stratégia megalkotását rendelte el. Az elkészült stratégia jövőképe E4\_2 pontja így szól: „A református köznevelési intézmény vezetője – jogszabályi ütemezésnek megfelelően – keresztyén köznevelési intézményvezetői szakvizsgával rendelkező pedagógus.”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> WITZEL, Morgen (2019): *Az etikus vezető. Miért jelenthet versenyelőnyt, ha helyesen cselekszünk?* (Eredeti címe: *The Ethical Leader. Why Doing the Right Thing Can Be the Key to Competitive Advantage?*). Budapest, Pallas Athéné. 98.

<sup>24</sup> KOPP Erika – SZÉLL Krisztián (2018): *Megújuló energiák. Innováció és eredményesség a református középiskolákban*. Budapest, MRE Református Tananyagfejlesztő Csoport.

<sup>25</sup> KOPP (2020).

<sup>26</sup> ÁBRÁM Tibor (2018): *Beszámoló és előterjesztés a Magyarországi Református Egyház Zsinata számára a Magyarországi Református Egyház Köznevelési intézményfejlesztési stratégiája munkálatairól*. Kézirat.

Ennek alapján kezdődhetett el az az előkészítő munka, mely a protestáns köznevelési vezető szakirányú továbbképzés akkreditációjához vezetett.

A Református Pedagógiai Intézet (RPI) mint a református köznevelés országos pedagógiai-szakmai szolgáltatója a 2010-es évek közepe óta kezdeményezte a protestáns keresztyén érték alapú köznevelési intézményvezetői képzés megteremtését, nemzetközi kapcsolatrendszerét is bevonva a fejlesztésbe. Előbb 2016-ban az Association of Christian Schools International (ACSI) együttműködésével, majd 2018-ban az ACSI-val és a magyarországi Evangélikus Pedagógiai Intézettel (EPSZTI) együttműködve szervezett nemzetközi vezetőképző konferenciát. Az RPI ugyanabban az évben a Driestar Keresztyén Főiskolával (Driestar Educatief) együttműködve szervezte meg az *Értékorientált vezetés / Value-Driven Leadership* nemzetközi vezetőképző konferenciát. E konferencia tapasztalatai és részletes szakmai elemzése alapján született meg a döntés a képzés továbbfejlesztéséről 30 órás pedagógus-továbbképzéssé.

#### 4.3.2. Képzés

Az Oktatási Hivatal az *Értékorientált vezetés* 30 órás továbbképzést 9/307/2018 számon akkreditálta. A továbbképzés célja a köznevelési intézmények vezetőinek szemléletformálása bibliai alapokon, a korszerű vezetéselmélet eredményeinek felhasználásával. A képzés célja, hogy a résztvevő váljon képessé a világnézetileg elkötelezett intézmény bibliai alapokon nyugvó szervezetfejlesztési és operatív vezetési feladatainak ellátására is.<sup>27</sup>

A holland és magyar előadók által tartott képzéseken 2019-től 2023-ig összesen 160 fő vett részt és 151 kapott tanúsítványt.

A képzés tematikáját, a kapott visszajelzéseket és elégedettségi eredményeket is figyelembe véve a Magyarországi Református Egyház Zsinata ZS.53./2019.11.20. számú határozatának 1. pontja alapján „a Zsinat tudomásul veszi, hogy a Református Pedagógiai Intézet (RPI) a Driestar Keresztyén Főiskolával (Hollandia) együttműködve akkreditálta az »Értékorientált vezetés« 30 órás akkreditált pedagógus-továbbképzést, és azt

---

<sup>27</sup> Részletesebben ld. a képzés rövid leírásában a Pedakkred oldalon: <https://pedakkred.oh.gov.hu/PedAkkred/Catalogue/CatalogueDetails.aspx?Id=6848> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

keresztyén (református) vezetőtovábbképzésként fogadja el.” A fenntartó egyúttal a képzésben való részvételt felmenő rendszerben kötelezővé is tette a református intézményvezetők számára.

A zsinati rendelkezések alapján a protestáns köznevelési vezetőképzésben szerzett szakképzettségként elfogadhatók az alábbiak:

- ha a vezető a 2011. évi CCIV. törvény a nemzeti felsőoktatásról (Nftv.-ben) meghatározott keretek között közoktatási (köznevelési) vezetőképzésben pedagógus szakvizsgát szerzett, valamint elvégezte a Református Pedagógiai Intézet „Értékkorientált vezetés” című 30 órás akkreditált pedagógus továbbképzését és tanúsítványt szerez.
- ha a vezető az Nftv.-ben meghatározott keretek között más szakterületen pedagógus szakvizsgát szerzett, valamint elvégezte a „Protestáns köznevelési vezető” szakvizsgát adó, szakirányú továbbképzésnek választáson alapuló ismeretköreit (összesen 55 kredit), és eleget tett a képzés zárásáról szóló tanúsítvány kiadási feltételeinek.
- ha a vezető nem rendelkezik pedagógus szakvizsgával, akkor oklevelet kell szereznie a „Protestáns köznevelési vezető” szakvizsgát adó, szakirányú továbbképzési szakán.

Az RPI és a szakvizsgás képzést indító Károli Gáspár Református Egyetem (KRE) által indított két képzés közötti tartalmi megfeleltethetőséget biztosítja, hogy a szakirányú továbbképzés választáson alapuló ismeretkörei közül 23 kredit értékben megjelenik az *Értékkorientált vezetés* akkreditált pedagógus-továbbképzés szakmai anyaga is.

Jelen tanulmányunkban kizárólag az *Értékkorientált vezetés* továbbképzés vizsgálatára szorítkozunk, annak előrebocsátásával, hogy – mivel a továbbképzés a pedagógus-szakvizsgát adó képzés integrált modulja is – megállapításaink részben a szakirányú továbbképzésre is érvényesek.



## 5. *Értékkorientált vezetés* továbbképzés

### 5.1. *Tartalmi elemek*

Az *Értékkorientált vezetés* továbbképzés a világnézetileg elkötelezett köznevelési intézmények formális és informális vezetőinek kíván segítséget nyújtani, hogy saját helyzetükben minél hatékonyabb vezetővé váljanak. Mint láttuk, a felekezeti fenntartású intézmények sajátosságai indokoltá teszik a specializált képzést. Míg a *nevelőtestületek* számára régóta létezik a keresztyén pedagógia specifikumait megismertető akkreditált továbbképzés, mindaddig a protestáns keresztyén szemléletű *vezetés* témakörében nem volt ilyen. A tematika a hollandiai Driestar Educatief keresztyén tanárképző főiskola szakmai együttműködésével került kialakításra; a képzés oktatói holland és magyar szakemberek. A képzés fókuszában a korszerű vezetési ismeretek, hazai és nemzetközi jó gyakorlatok és a keresztyén pedagógia sajátosságai állnak.

A 30 órás képzés főbb tartalmi moduljait az 1. táblázat tartalmazza.

**1. táblázat:** *Az Értékkorientált vezetés akkreditált továbbképzés tartalmi moduljai*<sup>28</sup>

Modul neve	Modul rövid tartalma
<i>A keresztyén vezetés esszenciája</i>	a vezetés legfontosabb irányainak ismerete (rendszeretet, függetlenség, érzelmi biztonság, extrovertáltság, jóindulat és szelídség); a személyiség nevelésének három alapkérdése; vezetői stílusok (gondoskodó, strukturáló, szolgáló vezető); vezetői szerepfelfogás sajátosságai a keresztyén iskolákban (közösségi tevékenység, szerepek váltogatása, felelősségvállalás és szolgálat, sáfár és pásztor); a környezet, a viselkedés és a spirituális önazonosság összefüggései; a keresztyén vezető legfontosabb tulajdonságainak összegyűjtése (kvalitások, mozgatórugók, értékek, ismeretek, meggyőződések, küldetés-elképzelés, személyiség)

<sup>28</sup> Részlet az akkreditált továbbképzés tartalmi leírásából.

<p style="text-align: center;"><i>A keresztyén vezető</i></p>	<p>a magányos pásztor (sokaság előtt járás, a perspektíva felelőssége); a megkísértett vezető (lehetőségek és korlátok, távolodás az eredeti céloktól, bizalom és ellenőrizhetőség, önkontroll, szerephatárok és szerepzavar, szakmai büszkeség és alázat); a „bukott” vezető (emberi és isteni perspektíva a „bukásban”, a hatalom görcsös akarása, a megbízatás végessége, monitoringrendszerek, indikátorok, humánerő-fejlesztés); az idő fogságában (határidő és számonkérés, számonkérés és bizalom, önreflexió hiánya, csapatmunka időigénye és időmenedzsmentje, feladatdelegálás); József és testvérei bibliai története alapján karrierdiagram készítése, értékkatalógus összeállítása)</p>
<p style="text-align: center;"><i>A keresztyén oktatás létjogosultsága</i></p>	<p>pedagógiai ideálok a missziói parancs tükrében; szerepkonfliktusok (két világ polgárai vagyunk, meg kell tanulunk ellenkultúrában élni); kié a gyerek? (Isten, szülő, egyház, iskola helye és szerepe a nevelésben); a keresztyén oktatásra vonatkozó társadalmi, szakmai, felhasználói elvárások azonosítása</p>
<p style="text-align: center;"><i>Mitől keresztyén az iskola?</i></p>	<p>sajátos és kizárólagos feladatrendszer; küldő, küldetéstudat és szolgálatkészség együttese); a keresztyén iskola Istenképe, emberképe és gyermekképe, nevelési eszménye (a teljes személyiség egysége, kibontakozása, megőrzése); a keresztyén iskola jövőképe stratégiaalkotása (jövőorientáltság, idealizált, de elérhető jövőkép, kellő kihívás, stratégiai tervezés); a keresztyén iskola szervezeti és személyzeti keretei (fenntartó, vezetés, iskolalelkész, munkatársi közösség szerepe és felelőssége a keresztyén iskola működtetésében); az azonosított stratégiai területek pókhálóábrájának elkészítése és jövőképelemek súlyozása</p>
<p style="text-align: center;"><i>Értékközpontú vezetés</i></p>	<p>a viselkedésünket meghatározó alapértékek; az iskolavezetők szakmai működése (nem semleges, hanem normatív, bibliai alapú szakmai identitás); a keresztyén iskolavezetés erkölcsi iránytű, és erkölcsi bátorságot kíván; iskolai értékkonfliktusok feldolgozása (normatív szabályok és értékalapú döntések konfliktusa)</p>

<p><i>Vezetői etika</i></p>	<p>protestáns hivatástudat a vezetésben; spiritualitás, menedzsment és szakértelem a vezetői munkában; vallott és megélt etikai normák, etikai kihívások a vezetői munkában; egy-egy valós etikai krízishelyzettel kapcsolatos döntés elemzése a mesterelmemódszer segítségével</p>
<p><i>A vallási és pénzügyi kérdések egyensúlya az iskolavezetésben</i></p>	<p>fogalmak tisztázása (vallás, oktatási vezetés, pénzügyek, egyensúly); az egyensúly részei (felelősség, igazságosság, szolgálat); az értékalközpontos pénzügyi vezetés bibliai alapjainak azonosítása szentírási igehelyeken keresztül – esettanulmányok</p>
<p><i>Keresztyén szemléletű pénzügyi gondolkodás</i></p>	<p>a biblia pénzügyi alapelveinek alkalmazása; Isten „szerepe” az anyagiakban (gazda, tulajdonos, uralkodó és irányító, gondoskodó) és az ember szerepe: a sáfárság (ügyintéző, „menedzser”, hűséges felügyelő); két szélsőség: a „szegénység evangélium” és a „prosperitás evangélium”; a hűséges sáfár tulajdonságainak katalógusa, bibliai argumentációja</p>
<p><i>Bibliai szemléletű szervezetfejlesztés</i></p>	<p>látás és küldetés meghatározása (a minket körülvevő valóság megértése, képességeink és lehetőségeink megértése, a Stockdale-paradoxon); keresztyén szervezetek öt biblikus célja (istentisztelet, szolgálat, evangelizáció, közösségépítés, tanítvánnyá tétel); a megvalósítás fontossága (folyamatokban való gondolkodás, szolgáló vezetés); a csapatépítés 6 előkészítő lépése, a csoportalakulás dinamikája; hogyan lehet a mindennapi intézményi gyakorlatban és rendszerszinten a felekezeti oktatásban megvalósítani az öt biblikus célt?</p>
<p><i>PR és iskolamarketing a felekezeti oktatásban</i></p>	<p>a keresztyén iskola átfogó stratégiai céljai; a keresztyén iskola partneri kapcsolathálója, definitív és rejtett üzenetek a társadalom felé; rendezvény(ek) marketingtervének elkészítése</p>

A változó igényekhez és külső körülményekhez (pl. a Covid-19 veszélyhelyzet) igazodva a képzést teljes jelenléti, teljes online és hibrid formában is megrendeztük már az évek során.

## 5.2. *Elégedettségi adatok, reflexiók*

A képzés során különös hangsúlyt fektetünk a hallgatói visszajelzésekre, a partneri igény- és elégedettségmérésre. Az *Értékkorientált vezetés* képzés során ez kétféleképpen történik meg, egyrészt a képzés végén elégedettségi kérdőívekkel, másrészt a képzés kimeneti követelményét képező hallgatói reflexiók esszéik formájában.

2018–2023 között kilenc képzésen töltötték ki a résztvevők elégedettségi kérdőívet. 2018-ban még konferencia formájában, 2019–2023 között nyolc, 30 órás akkreditált képzés keretében, melyek közül három jelenléti, egy a pandémia miatt teljes online, négy pedig hibrid formában került megvalósításra. A képzésen részt vett pedagógusok 70%-a nő és 30%-a férfi. Végzettségüket tekintve a legtöbben (45%) középiskolai tanári végzettséggel rendelkeznek, 33% általános iskolai tanár vagy tanító, 22% pedig óvodapedagógus.<sup>29</sup>

A konferencián 39 fő, az akkreditált képzéseken összesen 160 fő vett részt. Minden képzési napon mértük a résztvevők elégedettségét. A visszajelző kérdőív kitöltése önkéntes volt, de a kitöltési hajlandóság is egy fontos mutatója a képzés sikerességének, hangulatának, a résztvevők elkötelezettségének. Mivel a képzések általában négynaposak voltak, illetve a 2022 márciusi budapesti képzés öt napos (négy jelenléti és egy online), a 2018-as konferencia kétnapos, így a kitöltött kérdőívek száma többszöröse volt a résztvevői létszámnak.

A vizsgált időszakban összesen 634 db visszajelző kérdőívet gyűjtöttünk össze. A kérdőívek kitöltésére jellemző volt, hogy a résztvevők az összes (1–5 közötti számmal értékelendő) területre választ adtak, csak elhanyagolhatóan kisszámú esetben fordult elő nem teljes kitöltés, így a továbbiakban az elemszámot 634-nek vesszük.

A kitöltési hajlandóság minden képzésen magas arányú volt. A vizsgált időszakban a kitöltési arány átlaga 86,6%. A legalacsonyabb arány 66,7% volt (2019 áprilisában, a képzés 2. napján és 2022 novemberében, a képzés 4. napján). Maximális (100%-os) kitöltöttség az összesen 35 képzési nap közül 5 napon is előfordult.

A már ismertetett modulok közül a 2018. áprilisi konferencián a *PR és iskolamarketing a felekezeti oktatásban* elnevezés helyett *Motiváció és csapatépítés keresztyén*

---

<sup>29</sup> A képzéseknél a legmagasabb iskolai végzettséget és nem a jelenlegi munkahelyet vettük figyelembe.

*munkaközösségben* szerepelt, 2021 decemberében *Értékközpontú vezetés* helyett az *Értékelvűség, mint vezetői attitűd* modul szerepelt (holland előadóval; az eltérés oka az idegen nyelvű modul egyedi fordítása). Ezt a két modult az akkreditációban szereplő néven szerepeltettük.

A napi visszajelzésekben a képzések négy fő jellemzőjére kérdezzük rá (képzés hasznossága, az alkalmazott módszer megfelelősége, a képzés célkitűzése és a képzés intenzitása). Ezek a vizsgált képzéseken a következőképpen alakultak (2. táblázat).

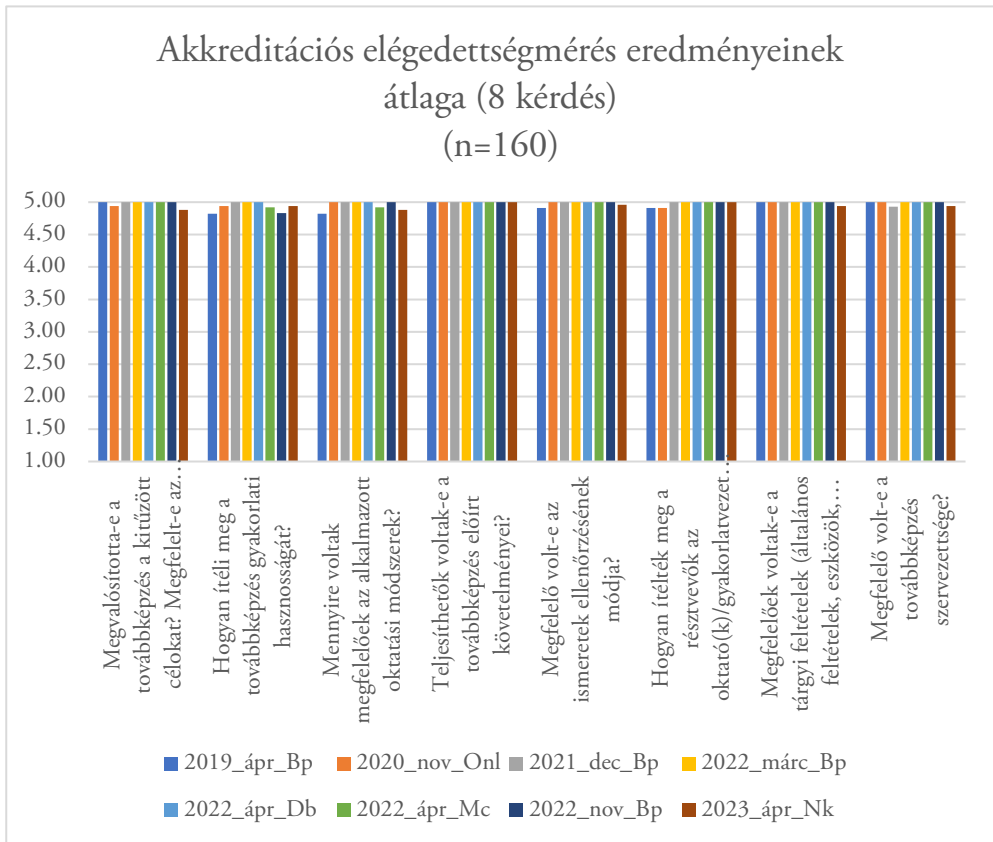
**2. táblázat:** *Értékorientált vezetés képzések hasznosságának, a módszerek és célkitűzések megfelelőségének, valamint a képzések intenzitásának megítélése (2018–2023)*

<b>Helyszín, időpont</b>	<b>Hasznosság</b>	<b>Módszer</b>	<b>Célkitűzés</b>	<b>Intenzitás</b>
2018. Budapest (konferencia)	4,82	4,76	4,98	4,93
2019. Budapest	4,89	4,77	5,00	4,91
2020. online	4,86	4,80	4,91	4,86
2021. Budapest	4,93	4,93	4,96	4,95
2022. március, Budapest	4,89	4,87	4,96	4,86
2022. Debrecen	4,92	4,89	4,93	4,89
2022. Miskolc	4,93	4,93	4,95	4,91
2022. november, Budapest	4,97	4,98	4,98	4,98
2023. Nagykőrös	4,90	4,87	4,96	4,84

A hasznosság és a megvalósítás módszerének átlaga mind a kilenc képzés esetében nagyon magas, az ötös skálán legalább 4,76. A két terület átlagai között alig van eltérés, esetleg néhány század a hasznosság javára. Az egyes kitöltők esetében a hasznosságra és a módszerre adott értékek alig tértek el egymástól, a korreláció 1,00-hez közeli érték volt. Néhány kivétel fordult elő, pl. amikor a résztvevő leírta, hogy a hasznosság számára csupán 2-es szintű volt, mert a témát (pénzügyi ismeretek) más képzés keretében nemrég tanulta, s ebből vizsgázott is.

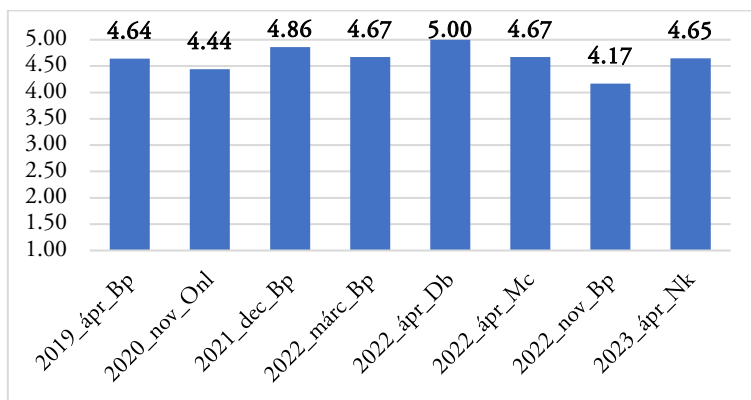
A képzés célkitűzése és intenzitása szintén nagyon magas átlagértékeket mutat. Az ötös skálán legalább 4,84-es átlagot értek el. A két terület átlagai között alig van eltérés. A 2022. novemberi képzés kivételével mindig a célkitűzés kapott néhány századdal magasabb átlagot.

A nyolc akkreditált képzés esetében a résztvevők a képzés végén az akkreditáció által megkövetelt elégedettségmérő kérdőívet is kitöltötték. A kérdőív megválaszolása a résztvevők számára kötelező volt. A feltett kilenc kérdés közül nyolc kérdésre az 5-ös skálán minden képzési alkalmon legalább 4,82-es átlag született (1. ábra).



**1. ábra:** *Értékkorientált vezetés képzés akkreditációs elégedettségmérésének eredményei (8 kérdés) 2019–2023 (n = 160)*

A kilencedik (*Mennyire voltak újszerűek a képzésen megismert információk?*) kérdésre általában alacsonyabb átlagok adódtak, de még ezek is igen magasak – legalább 4,17-os értékeket vettek fel (2. ábra).



**2. ábra:** Értékorientált vezetés képzés akkreditációs elégedettségmérésének eredményei (9. kérdés) 2019–2023 (n = 160)

A viszonylag alacsonyabb értékek magyarázata, hogy a képzés résztvevőinek döntő többsége már rendelkezett valamilyen (jellemzően állami egyetemen szervezett közoktatás-vezetői) képzettséggel, így a képzés sok eleme tartalmilag ismert lehetett, legfeljebb megközelítésében, szemléletében számított újszerűnek. Erre utal, hogy a szöveges értékelések között ilyeneket olvashattunk:

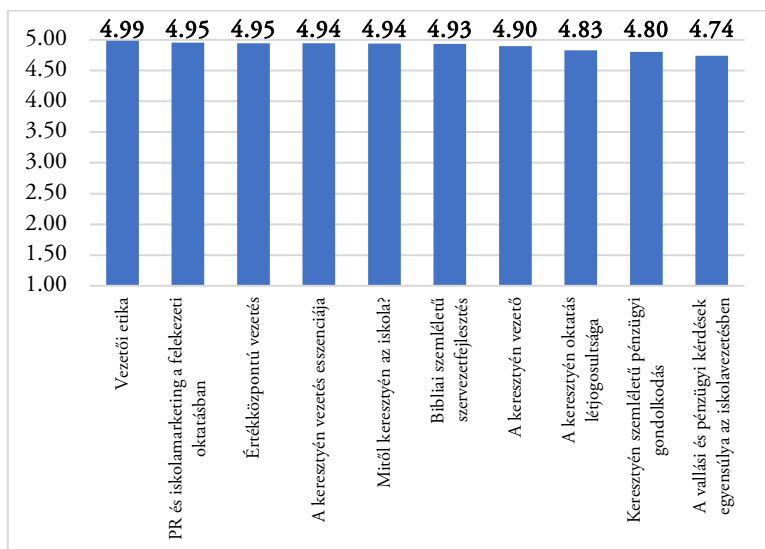
„Tapasztalatból jó néhány ismeretanyag már a birtokomban van, és szerepel is a gyakorlatomban, de ebben a formában mindenképpen újszerűnek számított.”

„Sok új információ hangzott el, és leginkább a gyakorlati megközelítés volt új számomra.”

„Többet kaptam, mint amit vártam. Sokkal mélyebben érintettünk bizonyos témákat, melyekre nagy szükségünk van.”

A résztvevők a további szöveges értékelésekben is kiemelték az előadókkal, a szervezettséggel és a feltételrendszerrel való elégedettségüket.

A modulok *hasznossága*, vagyis a „Mennyire tartja hasznosnak a témát a személyes/szakmai fejlődése szempontjából?” kérdésre az alábbi eredmények születtek (3. ábra).



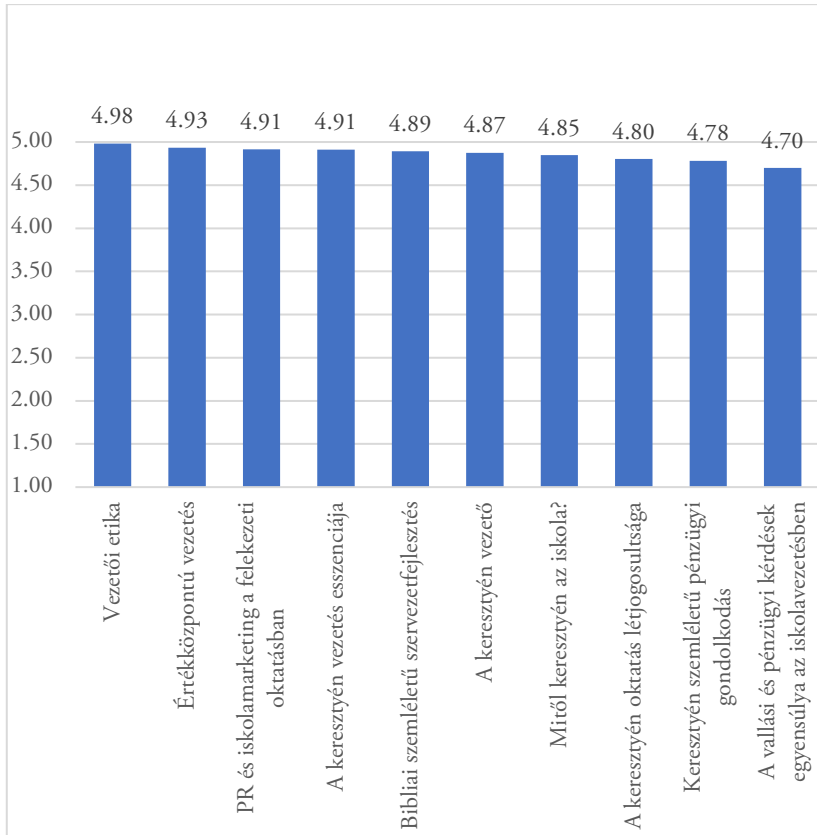
3. ábra: Értékorientált vezetés képzés moduljai hasznosságának megítélése (n = 634)

Az egyes modulok hasznossága az ötös skálán nagyon magas átlagokat ért el (4,74–4,99 közé esett). Az összes modulra nézve az átlag 4,90 lett. A legalacsonyabb érték 2020 novemberében *A vallási és pénzügyi kérdések egyensúlya az iskolavezetésben* modulban született: 4,48. A maximális 5,00-ös érték a 90 adatból 38 esetben fordult elő!

A magas összesített átlagot elért modulok (*PR és marketing*, *Vezetői etika*, *Értékközpontú vezetés*, *Bibliai szemléletű szervezetfejlesztés*) értékei az egyes képzések során természetesen nem mutatnak nagy eltéréseket. Az alacsonyabb átlagot elért modulok (*A vallási és pénzügyi kérdések egyensúlya az iskolavezetésben*, *Keresztyén szemléletű pénzügyi gondolkodás*) átlagértékei az egyes képzéseken nagyobb eltéréseket mutattak; ennek – a résztvevők reflexiók esszéiből kikövetkeztethetően – általában a hallgatóság eltérő beállítódása, illetve különböző előismerete lehetett az oka, mert az előadó személye és a tematika a vizsgált időszakban nem változott.



Másik vizsgált terület a modulok *megvalósítási módszere* volt (Az előadás megvalósítása, az alkalmazott módszer megfelelése) (4. ábra).



**4. ábra:** Értékorientált vezetés képzés moduljai megvalósításának megítélése (n = 634)

Mind a 10 modul feldolgozási módszerével nagymértékben, majdnem maximálisan elégedettek voltak a résztvevők. Az ötös skálán kimagaslóan magas, 4,70–4,98 közötti átlagok születtek.

Az egyes modulok megvalósítási módszere az 5-ös skálán nagyon magas átlagokat ért el. Az összes modulra nézve az átlag 4,86 lett. A legalacsonyabb érték 2019-ben *A vallási és pénzügyi kérdések egyensúlya az iskolavezetésben* modulban született: 4,21. A maximális 5,00-ös érték a 90 adatból 36 esetben fordult elő!

A magas összesített átlagot elért modulok (*Vezetői etika, Értékközpontú vezetés, PR és marketing, A keresztyén vezetés esszenciája*) értékei az egyes képzések során természetesen nem mutatnak nagy eltéréseket. A viszonylag alacsonyabb átlagot elért modulok (*A vallási és pénzügyi kérdések egyensúlya az iskolavezetésben, Keresztyén szemléletű pénzügyi gondolkodás, A keresztyén oktatás létjogosultsága*) átlagértékei az egyes képzéseken nagyobb eltéréseket mutattak.

Összevetettük, hogy a *hasznosság vagy a módszer* ért-e el magasabb átlagot. A vizsgált időszakban keletkezett 90 adatpárból 40 esetben (44,4%) az adott képzésen az adott modulra adott hasznosság és módszer értékelése megegyezett (jellemzően 5-ös érték volt!).

37 esetben (41,1%) a hasznosság megelőzte a módszert, a fennmaradó 13 esetben (14,4%) az adott kitöltő a megvalósítás módszerét megfelelőnek tartotta (5-ös érték), míg számára ez a téma személyes/szakmai fejlődése szempontjából valamiért (pl. a téma előzetes ismerete miatt) nem nyújthatott maximumot.

Az elégedettségmérő kérdőíveken szép számmal kaptunk szöveges visszajelzéseket is. A 199 résztvevőtől a képzési napokon begyűjtött 634 db lapon, illetve az online képzéseken kitöltött kérdőívek közül összesen 476 db-on találtunk szöveges választ is. Az alábbi három kérdést tettük fel:

- *Mi volt, ami a leginkább tetszett?*
- *Mi az, amin feltétlenül változtatna?*
- *Egyéb megjegyzés*

Volt olyan válaszadó, aki a három kérdés közül csak egyhez vagy kettőhöz írt választ, de sokan voltak, akik akár mind a háromhoz is. Átlagban egy elégedettségmérő lapon 1,3 szöveges válasz volt. A szöveges válasz írása és az egyes modulokra adott számjegyes értékelések között nem volt statisztikailag kimutatható összefüggés. A jellemző az volt, hogy a dicséző szavakat azokon a lapokon találtuk, ahol a napi modul(ok)ra maximális értéket adott a kitöltő, és úgy érezte, hogy ezt még egy szöveges értékeléssel is szívesen kiegészítené. A változási javaslatokat megfogalmazók is jellemzően maximális értéket adtak a modulok értékeléseként. Ezeknek majdnem háromnegyede a leginkább tetsző dolgokat írta le, dicséretet fogalmazott meg.

A válaszok bő tizede tartalmazott módosítási javaslatot, 14%-a pedig egyéb észrevételt tett. Az egyéb észrevételek a képzés utolsó napján általában a teljes képzésre vonatkozó köszönetet és hálát tartalmazták.

A legnagyobb arányú tetszésnyilvánítás a 2022 áprilisában, Miskolcon tartott képzéssel kapcsolatban érkezett. Ott az első napon a kérdőívet kitöltők 96%-a úgy érezte, hogy szövegesen is meg kell fogalmaznia a képzési nappal kapcsolatos elégedettségét. Ugyanezen a képzésen a 3. napon is 90% felett volt a „Mi volt, ami a leginkább tetszett?” kérdésre választ adók aránya.

Példaként néhány válasz ezekről a lapokról:

„A látásmódformáló törekvés, amely által valóban új impulzusokat kaptunk egy rendszerszintű gondolkodásmód fejlesztésére, amelyben az innováció és vezetői attitűdök pozitív értékeinek felmutatása erős kifejezésre került.”

„Színes előadásmóddal, változatos példákkal és feladatokkal, érthető magyarázatokkal motiváltan, egy kis humorral fűszerezve nagyon tartalmas előadást láthattam, hallhattam. Köszönöm!”

„A képzés hangulata és az a mélység, ami megérintette itt is a lelkemet.”

„Nagyon értékesek voltak az előadások. Az előadó stílusa magával ragadó, érdeklődést fenntartó volt.”

„Szenvedély, amelyet fantasztikusan adott át az előadó. Szemléltetés, személyes példák, hitelesség.”

„Érthető magyarázatok, változatos példák. Jó tréningfeladatok, melyek közös feldolgozása számos értékes gondolatot elindított. Közös gondolkodás.”

„Jó hangulat, közös gondolkodás. Elgondolkodtató kérdések, melyek saját intézményben megvalósíthatók, vagy megvalósításra váró feladat.”

Szintén 90% feletti (94%) volt a tetszésnyilvánítás aránya a 2022 tavaszán három helyszínen tartott képzésekhez közösen tartozó utolsó (online) alkalomnak is, amelyen az amúgy legkevésbé népszerű pénzügyi modulok kerültek sorra.

„Az előadó szakmai felkészültségén túl lelki – szellemi – hitbeli mondanivalója.”

„A profitorientált és non-profit rendszerek tematikus ismertetése, s persze a hűség szerepe.”

„A lelkeség, amit kaptam általa.”

„Hallgatók bevonása, közös gondolkodás.”

A beérkezett módosító javaslatok egy része a tréningfeladatokra reagált. A tréningre szánt időt többen növelnék, örömmel vennének még több gyakorlati feladatot. Érkezett néhány javaslat az időkeretek áttervezésére. Sokan fárasztónak tartották a képzési napokat, a modulok között több szünetet javasolnak. Ezeket a képzési napok tematikájának változtatásával igyekeztünk érvényesíteni.

Az online megvalósított képzésnél (2020) és az online modulnál (2022) hiányolták a személyes jelenléteket, fárasztónak tartották az online részvételt.

Néhányan a szervezéssel kapcsolatban tettek javaslatot, úgymint Budapesten jobban megközelíthető helyen legyen a képzés, szálláslehetőséget is kínáljon az RPI, illetve több képzésről is jött a javaslat, hogy szendvicsebéd helyett biztosított legyen a meleg étkezés.

## **6. Következtetések**

A felmérésből néhány alapvető következtetés vonható le, amelyeket a képzés anyagának fejlesztésekor figyelembe kell vennünk:

- 1.) A keresztyén vezetéssel kapcsolatos korszerű ismeretek (szolgáló vezetés, vezetői etika, értékkorientált vezetés stb.) iránt a célcsoport érdeklődése nagy, ezt kiemelt jelentőségű területnek tartják, ami egyébként egybevág a fenntartói igényekkel is. Mivel a képzéseknek ez az eleme hiánypótló és egyedülálló a magyar köznevelési vezetőképzési palettán, a képzésnek ezt a markáns elemét továbbra is hangsúlyosan fent kell tartani.

2.) Az egyházi fenntartású intézmények vezetőinek gazdálkodási jogköre jóval szélesebb az állami intézmények igazgatóinál, ismereteik és érdeklődésük azonban ezeken a területeken nem elégségesek. Ezekre a területekre az eddiginél is nagyobb hangsúlyt kell fektetnünk a képzéseken.

3.) A képzésszervezésben minden eddiginél jobban kell törekedni a modularitásra, és a változatos szervezési módokra (jelenléti, online, hibrid módszerek, változatos helyszínek, rugalmas időbeosztás stb.). A felsőoktatásban már bevált kombinált képzésszervezés eszközrendszerét érdemes a 30 órás továbbképzésben is alkalmazni, esetleg távoktatási elemekkel bővíteni.<sup>30</sup> A kombinált tanulásszervezés ötvözi az oktatási tartalom online eljuttatását a tantermi interakció és az élő oktatás legjobb jellemzőivel oly módon, hogy személyre szabja a tanulást, de nem idegenít el a hallgatói közösségtől, és kihasználja az egymástól való tanulás szinergiáit.<sup>31</sup>

## 7. Összegzés

A felekezeti oktatás vezetőképzése sajátos kihívásokat rejt. Számos területen ezek megegyeznek a hazai és nemzetközi oktatási vezetőképzés feladataival, ugyanakkor feltételeznek egy olyan spirituális dimenziót, amely a résztvevők beállítódását, a képzés/képzők attitűdjét, valamint a képzésen tanultaknak a vezetői munka során történő alkalmazását is alapvetően befolyásolja. Miközben nem hanyagolhatók el a jogi,

---

<sup>30</sup> SZONTAGH – TOLNAI (2019); SZONTAGH Pál (2021): Development of Specialized Continuation Trainings Using the Tools of Mixed Training Modes, In: Kéri Katalin – Borbélyová, Diana – Gubo, Štefan (szerk.): *13<sup>th</sup> International Conference of J. Selye University. Sections of Pedagogy and Informatics. Conference Proceedings*. Komárno, J. Selye University. 161–170. [http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik\\_XIII\\_UJS\\_2021\\_pedagogia.informatika.pdf](http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik_XIII_UJS_2021_pedagogia.informatika.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.); TOLNAI Ágnes (2021): Quality Assurance Issues of Blended Learning Courses. In: Kéri Katalin – Borbélyová, Diana – Gubo, Štefan (szerk.): *13<sup>th</sup> International Conference of J. Selye University. Sections of Pedagogy and Informatics. Conference Proceedings*. Komárno, J. Selye University. 171–177. [http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik\\_XIII\\_UJS\\_2021\\_pedagogia.informatika.pdf](http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik_XIII_UJS_2021_pedagogia.informatika.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

<sup>31</sup> KAUR, Manjot (2013): Blended Learning – Its Challenges and Future, In: *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. 93. 612–617. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.09.248> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

szervezeti és vezetésmódszertani ismeretek, a képzésekbe integrálni kell a spiritualitás és interdiszciplinaritás dimenzióit is. Míg a külső körülmények dinamikus változása folytán a képzések jogi-közigazgatási anyaga folyamatosan változik, a bibliai alapú spirituális tartalom lényegében állandó marad.

Fontos, hogy a képzés spirituális tartalma nem öncélú, nem egyszerűen filozófiai vagy teológiai többlet, hanem a vezetői munka felfogásának keresztyén dimenziója. „A spiritualitás nem technikákat jelent, amelyeket bizonyos időben és bizonyos helyen alkalmazni lehet. A spiritualitás annyi, mint egész életünket Istenre tekintve élni. (...) A spirituális ember munkáját is Istenre tekintve végzi, és Istenre tekintve éli meg a többi emberrel való kapcsolatát is.”<sup>32</sup>

Mindent összevetve eredményeink *igazolják* a felekezeti köznevelés sajátos körülményeihez adaptált vezetőképzés szükségességét. Mivel a vizsgált képzésen kívül jelenleg nincs a református (sőt általában a felekezeti fenntartású) köznevelés sajátosságait figyelembe vevő akkreditált vezetőképzés, a szolgáltatás piaca biztosítottnak látszik, különösen annak fényében, hogy a Magyarországi Református Egyház mint iskolafenntartó kifejezetten szorgalmazza a református köznevelési hálózatra adaptált vezetőképzés fenntartását. Ezzel összecsengenek a képzések már végzett, illetve a részvételt tervező hallgatók igényei, akik a korszerű vezetéselmélet és a bibliai alapú spirituális tartalom szintézisét várják a képzésektől.

A pénzügyi-gazdálkodási és munkajogi ismeretek terén mind a visszajelzések, mind a megfogalmazott igények alátámasztják, hogy ezeken a területeken az érintettek előzetes ismeretei hiányosak, fejlesztésre szorulnak.

McMaster USA-beli keresztyén intézményvezetők között felvett narratív interjúk alapján három alapvetést fogalmazott meg a keresztyén nevelés és vezetés kapcsolatában, melyek értelmezhetők hazai kontextusban is. Először is megállapította, hogy az oktatási tapasztalatok alakítják a vezetői fejlődést, ami a folyamatba ágyazott vezető(-tovább)képzés jelentőségére mutat rá. Másodsor, kutatásai alapján a keresztyén iskolák olyan oktatási környezetet biztosítanak, amely etikai és erkölcsi értékeket modellez és tanít. Ez a szervezettefejlesztés-fókuszú szemlélet a mi kutatásunkban a képzési reflexiókban is

---

<sup>32</sup> ABROMEIT, Hans-Jürgen (2008): Mit jelent a spirituális gyülekezetmenedzselés? (Eredeti címe: *Was ist spirituelles Gemeindefmanagement?*), In: Fazakas Sándor (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*. Budapest, Kálvin. 17.

kitapintható. Végezetül az amerikai eredmények is aláhúzták a vezetőképzés etikai aspektusának fontosságát.<sup>33</sup> Ez az etikai dimenzió a felekezeti intézmények esetében azért is fontos, mert: „A jó hírnévvel rendelkező szervezetek bizonyos mértékig a hírnevük rabjai; ha egy etikai botlás történik, akkor annak nagyobb hatása van, mert az emberek jobbat vártak el tőlük.”<sup>34</sup>

A református pedagógiai-szakmai szolgáltatás és felsőoktatás közös felelőssége, hogy továbbra is a református köznevelési intézmények vezetőivel szemben támasztott magas minőségi és etikai elvárások teljesítését segítő képzéseket dolgozzanak ki és tartsanak fent.

## Felhasznált irodalom

- ÁBRÁM Tibor (2018): *Beszámoló és előterjesztés a Magyarországi Református Egyház Zsinata számára a Magyarországi Református Egyház Köznevelési intézményfejlesztési stratégiája munkálatairól*. Kézirat. (2019): A Magyarországi Református Egyház köznevelési intézményfejlesztési stratégiájának scenárióelemzése, In: *Magyar Református Nevelés*. 1. 6–12 <https://refpedi.hu/mrn/vezeto/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).
- ABROMEIT, Hans-Jürgen (2008): Mit jelent a spirituális gyülekezetmenedzselés? (Eredeti címe: *Was ist spirituelles Gemeindefmanagement?*), In: Fazakas Sándor (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*. Budapest, Kálvin. 17.
- AMBRUSNÉ SOMOGYI Kornélia – HEGYESI Franciska (2011): A felsőoktatás felnőttképzési lehetőségei, e-learning a felnőttképzésben, In: *Óbuda University e-Bulletin* 1. 329–340. [https://uni-obuda.hu/e-bulletin/Ambrusne\\_Hegyesi\\_2.pdf](https://uni-obuda.hu/e-bulletin/Ambrusne_Hegyesi_2.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).
- BARBUTO, John. E. – GOTTFREDSON, Ryan K. – SEARLE, Trevis P. (2014). An Examination of Emotional Intelligence as an Antecedent of Servant Leadership, In: *Journal of Leadership & Organizational Studies*. 21. 315–323.

---

<sup>33</sup> MCMMASTER, Jeffrey S. (2013): The Influence of Christian Education on Leadership Development, In: *The Journal of Applied Christian Leadership*. 7. 1. 68–84. [https://www.andrews.edu/services/jacl/article\\_archive/7\\_1\\_spring\\_2013/04-featurearticles/jacl\\_7-1\\_mcmaster.pdf](https://www.andrews.edu/services/jacl/article_archive/7_1_spring_2013/04-featurearticles/jacl_7-1_mcmaster.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).

<sup>34</sup> WITZEL (2019), 74.

- CRACKNELL, David (2018). Christian Leadership in Education, In: Stuart-Buttle, R. – Shortt, J. (szerk.): *Christian Faith. Formation and Education*. Palgrave Macmillan. 229–243.
- GREENLEAF, Robert K. (1973): *The Servant as a Leader*. [h. n.], Newton Center. <https://archive.org/details/20200601-the-servant-as-leader/page/38/mode/2up> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).
- GULYÁS Péter – KONCZ András – LÁZÁR László – SIBA Balázs (2016): A vezetett vezető – a szakmai kompetenciák, a menedzsment módszerek és a spiritualitás összefüggései egy nemzetközi vezetői kutatás tükrében, In: *Igazság és Élet*. 1. 177–189. [http://sibabalazs.com/wp-content/uploads/2017/12/25.\\_Kitekintes\\_FS.pdf](http://sibabalazs.com/wp-content/uploads/2017/12/25._Kitekintes_FS.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- HAFENSCHER Károly (2022): Előszó, In: Tomka János: *A bizalomépítő vezető. A gyanakvás mérgétől a bátor elköteleződésig*. Budapest, Harmat–Luther. 9–11.
- HALÁSZ Gábor (2001): *Az oktatási rendszer*. Budapest, Műszaki. <http://halaszg.elte.hu/download/Oktatasi%20rendszer%20-%20HTML.htm> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- HÉZSER Gábor (2008): Vezetés – személyiség – hatalom, In: Fazakas Sándor (szerk.): *Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában*. Budapest, Kálvin. 99–109.
- KAUR, Manjot (2013): Blended Learning – Its Challenges and Future. In: *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. 93. 612–617. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.09.248> (Utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- KOPP Erika (2007): Mai magyar református középiskolák identitása, In: *Studia Caroliensia*. 1. <https://portal.kre.hu/doc/studia/kopp.erika.studia2007.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- (2020): *Református iskolák pedagógusainak szakmai fejlődése. Záró kutatási beszámoló (kézirat)*.
- KOPP Erika – SZÉLL Krisztián (2018): *Megújuló energiák. Innováció és eredményesség a református középiskolákban*. Budapest, MRE Református Tananyagfejlesztő Csoport.
- MCMMASTER, Jeffrey S. (2013): The Influence of Christian Education on Leadership Development, In: *The Journal of Applied Christian Leadership*. 7. 1. 68–84. [https://www.andrews.edu/services/jacl/article\\_archive/7\\_1\\_spring\\_2013/04-featurearticles/jacl\\_7-1\\_mcmaster.pdf](https://www.andrews.edu/services/jacl/article_archive/7_1_spring_2013/04-featurearticles/jacl_7-1_mcmaster.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- NORTHOUSE, Peter G. (2018): *Leadership: Theory and Practice*. SAGE Publications.
- POTGIETER, Ferdinand – VAN DER WALT, Hannes – VALENKAMP, Martin – WOLHUTER, Charl (2011): Towards an Integrated Theory of Some Core Concepts in Education, In: de Muynck, Bram (szerk.): *Inspiration, Religion and Teacher Training*. Gouda, Driestar Educatief. 18–34.



- RAJCSÁNYI-MOLNÁR Mónika – BALÁZS László – ANDRÁS István (2022): Vezetőképzés és fenntarthatóság: vezetői kompetenciák fejlesztése felsőoktatási környezetben, In: Jarjabka Ákos – Szabó-Bálint Brigitta (szerk.): *Példaértékű vezetés és gyümölcsei. Tiszteletkötet Dr. Szűcs Pál Tanár úr 80. születésnapja alkalmából*. Pécs, PTE Közgazdaságtudományi Kar Vezetés- és Szervezéstudományi Intézet. 235–245.  
[https://www.researchgate.net/publication/366529790\\_Vezetokepzes\\_es\\_fenntarthatosag\\_Vezetoi\\_kompetenciak\\_fejlesztese\\_felsooktatasi\\_kornyezetben](https://www.researchgate.net/publication/366529790_Vezetokepzes_es_fenntarthatosag_Vezetoi_kompetenciak_fejlesztese_felsooktatasi_kornyezetben) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- RÉVAI Nóra – KIRKHAM, Glynn Arthur (szerk.) (2013): *The Art and Science of Leading a School. Central5: A Central European View on Competencies for school Leaders. Final Report of the Project: International Co-operation for School Leadership Involving Austria, the Czech Republic, Hungary, Slovakia, Slovenia, Sweden*. Budapest, Tempus Public Foundation.  
[https://www.leadershipacademy.at/downloads/20140422\\_Central5.pdf](https://www.leadershipacademy.at/downloads/20140422_Central5.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- SIMON Márton (2022): *Tudásmenedzsment tevékenységek támogatása a református iskolarendszeren belül*. Szakdolgozat (kézirat). Budapest, ELTE PPK.
- SZONTAGH Pál (2019): Szolgáló vezetés a keresztyén iskolában, In: *Magyar Református Nevelés*. 1. 13–23. <https://refpedi.hu/mrn/vezeto/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.)
- (2021): Development of Specialized Continuation Trainings Using the Tools of Mixed Training Modes, In: Kéri Katalin – Borbélyová, Diana – Gubo, Štefan (szerk.): *13<sup>th</sup> International Conference of J. Selye University. Sections of Pedagogy and Informatics. Conference Proceedings*. Komárno, J. Selye University. 161–170.  
[http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik\\_XIII\\_UJS\\_2021\\_pedagogia.informatika.pdf](http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik_XIII_UJS_2021_pedagogia.informatika.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- (2024): Vezetőképzés a református köznevelési hálózatban – koncepció és reflexió, In: *Collegium Doctorum: Magyar Református Teológia*. 1. 75–107.
- SZONTAGH Pál – TOLNAI Ágnes (2021): A pedagógus szakvizsgára felkészítő szakirányú továbbképzés fejlesztése a kombinált képzésszervezés eszközeivel, In: *Új Pedagógiai Szemle*. 7–8. 50–62. [https://epa.oszk.hu/00000/00035/00235/pdf/EPA00035\\_upsz\\_2021\\_07-08\\_050-062.pdf](https://epa.oszk.hu/00000/00035/00235/pdf/EPA00035_upsz_2021_07-08_050-062.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.08.11.).
- SZONTAGH Pál Iván – VAN DER VLOED, Kees (2024): Value-Driven Training of Leaders in the Service of Hungarian Denominational (Reformed) Public Education, In: *Hungarian Educational Research Journal* [közlés alatt].
- TOLNAI Ágnes (2021): Quality Assurance Issues of Blended Learning Courses. In: Kéri Katalin – Borbélyová, Diana – Gubo, Štefan (szerk.): *13<sup>th</sup> International Conference of J. Selye University. Sections of Pedagogy and Informatics. Conference Proceedings*. Komárno, J. Selye University. 171–177. [http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik\\_XIII\\_UJS\\_2021\\_pedagogia.informatika.pdf](http://uk.ujs.sk/dl/4133/Zbornik_XIII_UJS_2021_pedagogia.informatika.pdf) (Utolsó megtekintés: 2023.08.11.)

- VAN DIERENDONCK, Dirk (2011). Servant Leadership: A Review and Synthesis, In: *Journal of Management* 37. 1228–1261.
- VERECKEI Judit – BENEDEK András (2022): A vezetők felkészítésének rendszere a köznevelésben, In: *Új Munkaügyi Szemle* 4. 23–32.  
<http://real.mtak.hu/154354/1/3b121fa835a4e4157091cc08726b47ac476a46e3.pdf>  
(Utolsó megtekintés: 2023.08.11.)
- WITZEL, Morgen (2019): *Az etikus vezető. Miért jelenthet versenyelőnyt, ha helyesen cselekszünk?* (Eredeti címe: The Ethical Leader. Why Doing the Right Thing Can Be the Key to Competitive Advantage?) Budapest, Pallas Athéné.
- YOUNG, Howard (2004): A szolgáló vezetés újra-felfedezése (Eredeti címe: Rediscovering Servant Leadership), In: *Tárház* 1. 8–12. <https://apcsel29.hu/tarhaz/200401.pdf> (Utolsó letöltés 2023.08.11.)

ACKERMANNÉ KELŐ Kamilla<sup>1</sup> 

## Református női sors és nőkérdés a 20. század első felében. II. rész. Victor Gabriella női vonatkozású művei

*Abstract. Calvinist Women's Fate and Women's Issues in the First Half  
of the 20<sup>th</sup> Century. Part II.*

*Victor Gabriella's studies and literary works related to women*

The purpose of the research is to present the scientific and religious foundations of Gabriella Victor's pedagogy. The name of the Victor family is inseparable from the cause of the reformist revival and the internal mission. Gabriella Victor (1891–1971) is the first teacher of the Reformed Teacher Training School in Kecskemét, Head of Lórántffy Zsuzsanna Association. She published a number of articles, children's Bible, juvenile novels, and informative books for parents and teachers alike. She was the Doctor of Philosophy (1917) and Theology (1950). The main topics of her scientific work are women's education, Christian family education, and school religious education. In this study, we present the activities of the Victor family in the internal mission, Gabriella Victor's opinion on women's issues, and her views on the characteristics of the female psyche.

**Keywords:** *Hungarian Reformed internal mission, Reformed female education, women in theological academic education, Reformed Teacher Training School in Kecskemét*

---

<sup>1</sup> Mesteroktató – Károli Gáspár Református Egyetem, Pedagógiai Kar, Kecskemét; e-mail: [kelo.kamilla@kre.hu](mailto:kelo.kamilla@kre.hu).



## Bevezető

Victor Gabriella (1891–1971) a Kecskeméti Református Tanítónőképző első rendes tanáraként a képző megalakításától (1918) kezdve annak lelki életét aktívan formálta és vezette. Magánéletét a református belmissziói mozgalom, tudományos munkásságát a gyermektanulmányi mozgalom és Nagy Lászlóhoz fűződő kapcsolata határozta meg. A tanulmány első részében bemutatjuk Victor Gabriella és családja belmisszióban vállalt szerepét, nevelői és közéleti tevékenységét, harcát a tudományos elismertségért, valamint a nőmozgalmakkal kapcsolatos álláspontját.<sup>2</sup> E tanulmányban a korábbi gondolatmenetet folytatva női vonatkozású művei alapján mutatjuk be a nőmozgalmi hatásokra is reflektáló nőképét, női példaképeit, szerepértelmezéseit, valamint mindezek megjelenését pedagógiai praxisában.

## Női példaképek

A 19-20. század fordulójának jellemző publicisztikája a női példaképeket, jellemzően kiemelkedő bibliai nőalakokat, valamint jeles történelmi személyek életét bemutató írások.<sup>3</sup> Victor *A pataki vár gyöngye* című munkájával írta be magát a hazai ifjúsági irodalomba, melyben Lorántffy Zsuzsanna ifjúkorát dolgozta fel. Előadásiban és publicisztikáiban azonban szívesen mutatott be példaértékű kortárs nőket is. A tanulmány I. részében láthattuk, hogy Victor Gabriella idealizált női jellemvonásai között már megjelent a közéletben aktív szerepvállalás. Ez a jellemvonás nem csupán a hazai társadalmi párbeszéd mentén kialakított női eszményképének része volt, kialakulásában szerepe volt a Victor család széles nemzetközi kapcsolatrendszerének is. 1913-ban Victor Gabriella a keresztyén leányegyesületi munka tanulmányozása céljából New

---

<sup>2</sup> ACKERMANNÉ KELŐ Kamilla (2024): Református női sors és nőkérdés a 20. század első felében. I. rész. Victor Gabriella (1891–1971) élete és nőmozgalmakkal kapcsolatos álláspontja, In: *Studia Theologia Reformata Transylvanica*. 1. 121–140.

<sup>3</sup> SÁRAI SZABÓ Katalin (2001): Nőkép a református sajtó tükrében. 1867–1918, In: *Egyháztörténeti Szemle*. 2. [https://epa.oszk.hu/03300/03307/00004/egyhaztorteneti\\_szemle\\_2001\\_02\\_003-034.htm](https://epa.oszk.hu/03300/03307/00004/egyhaztorteneti_szemle_2001_02_003-034.htm) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.19.).

York-ba látogatott. Ott ismerkedett meg az amerikai keresztyén leányegyesület vezetőjével, Elisabeth Wilsonnal, akinek személyében látta megvalósulni a 20. század elejének ideális „keresztyén vezetőnő” típusát. Wilsont a munkájával megelégedett, fáradhatatlan, dolgozó, derűs, adakozó nőként mutatja be, akit nem jellemzett a magamutogatás, hanem igyekezett minden munkáját Isten dicsőségére végezni. „Ehhez a hitvalló élethez nem feltétlen kellene a szavak, elég, ha a tettek beszélnek.”<sup>4</sup> Victor saját egyháztársadalmi tevékenysége mellett munkáiban buzdította a nőket az aktív társadalmi szerepvállalásra, hiszen számára a 20. század eleji hitvalló keresztyén nőitípus életében a nőmozgalmi hatás kiegészült a keresztyénségből fakadó erkölcsi fölénnyel.

Másik női típusát, a „szenvedő nőt” édesanyja jellemvonásai rajzolták meg, aki halála előtt tizenöt évig ágyhoz kötve élt. Így vall édesanyja hitéről:

„Betegágya mellett, némán tűrő szenvedéséből tanultam meg, tanultuk meg mindnyájan gyermekei a keresztyénséget. Istenben megnyugovó kereszthordozása nagyobb prédikáció volt számunkra a világ minden szónokának ékesszólásánál. [...] Áldom Istent azért, hogy édesanyámban ezt a női ideált ismerhettem meg. [...] Tőle, az ő példáján tanultam meg, hogy a keresztyén nő legszebb tulajdonságait a szenvedés érleli meg. Isten a legnagyobb női erényeket, a hősi kereszthordozást, a megadással való tűrést a szenvedő nőnek adja jutalmul. Nagy titok ez, a szenvedés felséges kiváltsága, melyet az Úr az ő legkedvesebbjeinek nyújt osztályrészül.”<sup>5</sup>

Különös kapcsolat, hogy a szenvedő anya melletti szakrális élmény megjelenik Novák Olga életében is, aki hitre jutását szintén az anyai betegség mellé köti.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> VICTOR Gabriella (1926a): Modern keresztyén női típusok. Kecskemét, Első Kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. In: Victor Gabriella: *Krisztus szolgálóleányai*. 22.

<sup>5</sup> I. m. 26–27.

<sup>6</sup> SÁRAI SZABÓ Katalin (2010): *A református nő a 19. század végétől az 1930-as évekig – a belmissziói mozgalom hatása a nők egyházi működésére*. Doktori disszertáció. 260. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/saraiszabokatalin/diss.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.20.).

Irodalmi munkái között ez a példaállítás *A pataki vár gyöngye*<sup>7</sup> című művében testesül meg. Lorántffy Zsuzsanna a 20. század elejének általános eszményképe volt, akit Victor is gyermekkori ideáljának tekintett. A korszakban megjelenő életrajzi munkák egyrészt beemelték a legjelesebb nőket a történelmi emlékezetbe (Lorántffyn kívül Forgács Zsuzsannát vagy Bethlen Katát), ugyanakkor elősegítették azoknak a jellemvonásoknak, szemléletmódoknak a terjedését, melyek az eszményi magyar asszony karakterét alkották. A Lorántffy Zsuzsannáról kialakított eszménykép egyszerre testesíti meg a családban, az egyházban, és a társadalomban is helytálló református nagyasszonyt, akinek személyiségjegyeivel minden teológiai irányzat azonosulni tudott.<sup>8</sup> Ehhez a toposzalkotáshoz járult hozzá Victor *A pataki vár gyöngye* című ifjúsági regényével.

Lorántffy személyén kívül a műben több olyan karaktert is megjelenít, akik hordozzák az előadásaiban bemutatott követésre méltó vagy épp ellenkezőleg, kerülendő női személyiségjegyeket. A mű megírását a Victorra jellemző tudományos igényű politika-, társadalom-, valamint egyháztörténelmi kutatómunka előzte meg. Muraközy Gyula szerint a regény „evangéliumi életideált világít felénk”, ugyanakkor „protestáns és egyháztörténelmi szempontból nyereség és segítőtárs ez a bontó munka”.<sup>9</sup> A *Magyar Lányok* 1926-ban e szavakkal illeti: „Az író nő a magyar leánydiákmozgalmak egyik leghivatottabb munkása, kinél jobban kevesen ismerhetik a fejlődő leánylétet.”<sup>10</sup> Ha Victor feminizmusra adott reflexiójára visszaemlékszünk,<sup>11</sup> nem nehéz párhuzamot vonni Zlinszky Aladárnak a *Napkeletben* megjelent kritikájával: „E fejlődésrajzban legszebb az a rész, mely Zsuzsannának az egyházi és világi élethivatás közti küzdelmét rajzolja, s az utóbbi javára dönti el anélkül, hogy amaz valamit is veszítene.”<sup>12</sup> Az erényes női nagyasszony karaktere mellett Victor beleszótta a műbe személyes életének történéseit és ideáljait: Lorántffy Mihályné Borbála asszonynak, Lorántffy Zsuzsanna édesanyjának személye szinte teljesen megegyezik Victor Gabriella betegágyban fekvő édesanyjának az előadásokban bemutatott jellemrajzával.

---

<sup>7</sup> VICTOR Gabriella (1926b): *A pataki vár gyöngye* [Lorántffy Zsuzsanna]. Ifjúsági regény. Kecskemét, Hírlapkiadó Ny.

<sup>8</sup> SÁRAI SZABÓ (2010), 21.

<sup>9</sup> MURAKÖZY Gyula (1926): Kritika, In: *Protestáns Szemle*. 1926. 466–467.

<sup>10</sup> *Magyar Lányok*. 32[1926]. 19. 302.

<sup>11</sup> ACKERMANNÉ KELŐ (2024), 132–137.

<sup>12</sup> ZLINSZKY Aladár (1926): Victor Gabriella: A pataki vár gyöngye. Ifjúsági regény Lorántffy Zsuzsanna leánykorából, In: *Napkelet*. 4. 7–8.

Egyetlen megjelent biográfiájában Pandita Ramabai indiai származású keresztyén tudósnő életét dolgozta fel, *India nyomorultjainak anyja* címmel, mely két életrajzi fordítás és indiai misszionáriusok személyes közlései alapján született. A műből a gazdasági nyomorúságból és társadalmi elnyomásból erényt kovácsoló nő képe tárul elénk. A hinduból keresztyénné vált tudós életének bemutatásával az volt Victor célja, hogy a fiatal lányokat tanulásra, magas ideálok állítására, kitartó munkára és valódi megtérésre buzdítsa. Pandita Ramabai személyében legfontosabb nevelői jellemvonásként az imádkozó életformát emelte ki. „Hátrahagyott Bibliájában feljegyezve találjuk növendékei nehézségeit, amiket imádságaiban Isten elé vitt.”<sup>13</sup>

A korszakra jellemző a kortárs kálvinista politikusfeleségek példaképpül állítása is. Victor Gabriella *Modern keresztyén női típusok* című művében, amely a Kecskeméti Protestáns Egyesületben 1920-ban elmondott előadásait szerkesztett formában közli, ugyan említést tesz a magyar nő sajátos jellemrajzáról és a szóban elhangzott előadásról, de nyomtatásban nem közölte gondolatait. A három bemutatott példakép megformázza a Victor számára legfontosabb jegyeket, a keresztyén vezető nő, a szenvedésben hitvalló nő és a tudós nő karakterisztikáját.

## Női jellemvonások

A vizsgált korszak meghatározó kérdésköre a nők társadalmi és egyházon belüli szerepvállalása, az oktatás és munkavállalás következményei a sajátos női jellemre. A vita alapvetően a nőiséget, a nőkre jellemző sajátos jellemvonásokat érintette, arra keresve a választ, hogy alkalmas-e a nő a bővülő feladatrendszerre ellátására. Victor szerint a női jellemvonásokat a keresztyén családon túl legmegfelelőbbben az internátusokban és az egyesületi keretek között lehet fejleszteni. Az internátus vezetése mellett a belmissziói mozgalom keretein belül évente többször adott elő ifjúsági konferenciákon, melyeken lehetősége volt a lányokkal több időt eltölteni. Vallotta, hogy annak, aki a magot veti, meg kell ismernie a termőtalajt, hiszen nagy különbségek vannak a lányok között a társadalmi és családi háttér, az iskolázottság, a lakóhely, valamint a vallásos környezet

---

<sup>13</sup> VICTOR Gabriella (1935): *India nyomorultjainak anyja. Pandita Ramabai*. Budapest, Református Külmiszió Szövetség, 16.

tekintetében. Arra volt kíváncsi, mi módon fejleszthetik leghatékonyabban a tanítóképzők, valamint a keresztyén leányegyesületek az ideális női jellemet, valamint mik azok az akadályok, amik útjában állnak a kamaszkorú lányok személyiségfejlődésének. Megfigyelései alapján leírt nyolc, minden leányra jellemző, általános tulajdonságot.<sup>14</sup> Ács Marianna a dualizmus és a Horthy-korszak keresztyén nőideálját keresve, metaforaelemzéses összehasonlító vizsgálatában megállapítja a korszak jellemző nőideáljait. E tulajdonságlista alapján Victor Gabriella kategóriái inkább jellemzik a dualizmuskori női ideált, de a modern korra „átmentett” nevelési értékei jelentős hasonlóságot mutatnak Ács kategóriáival.<sup>15</sup> Victor a jellemfejlődés korai időszakára fókuszált, és az általános női jellemzőket a fejlesztési lehetőségekkel együtt tárgyalta.

(1) A tekintély tisztelete. Victor szerint a nő általában véve vágyik a vezetettségre. Ebből fakadóan a fiatal lányok befolyásolhatók, könnyen követőjévé válnak a divatos eszméknek. Ezt a vezethetőséget tudják felhasználni az egyesületek azáltal, hogy nemes célokat tűznek ki eléjük. Victor értelmezésében a legszentebb nevelési cél a hitre jutás, az „újjászületés”. Ezen a ponton érhetjük tetten belmissziói teológiával való kapcsolatát, mely megkülönböztetett figyelemmel fordult az újjászületés szükségessége felé, ami előfeltétele a hiteles Krisztus-követő élet kialakulásának.

A következő női tulajdonság (2) az otthon szeretete. Victor szerint az otthon a nő számára támaszt, védelmet jelent, önérzete kialakításában és megtartásában lényeges tényező, „érzelemlágának visszhangja”. Az otthont kétféle jelentéstartalommal ruházta fel. Az első a tényleges jelentéstartalom. A két világháború közti időszakban felértékelődött az otthon fogalma. Kecskeméten a református internátus a Madas Árvaház épületében nyílt meg először; az árvaház szoros együttműködésben működött a tanítóképzővel. A tanulók egy része árvaházi nevelt volt. Kitüntetett figyelem övezte az árvákat, tandíjkedvezményben, szociális támogatásokban részesültek. Metaforikus értelemben az

---

<sup>14</sup> VICTOR Gabriella (1926c): A női psziché és a keresztyén leányegyesület. Kiskunhalason, 1923-ban a Keresztyén Leányegyesületek Nemzeti Szövetségének konferenciáján elmondott előadás, In: *Krisztus szolgálóleányai*. Kecskemét, Első kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. 28–41.

<sup>15</sup> ÁCS Marianna (2016): *Nőnevelés a Felső-Baranyai Református Egyházmegye polgári leányiskolájában és internátusában 1916–1948*. Doktori (PhD) értekezés. 148. <https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/15425/acs-marianna-phd-2016.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.02.25.).



otthon Victor számára minden olyan hely, ahol Isten szeretetét átélheti az ember. Így lelhet otthonra a keresztyén közösségben az is, aki számára nem adatott meg a biztonságos családi légkör. Az iskola alapításának kezdeti éveiben Victor Gabriella internátusvezetőként arra törekedett, hogy a kollégium lelki otthonná váljon nem csupán az internátisták, hanem az árvaház lakói számára is.

A nőt jellemzi továbbá (3) a szép kultusza. A fiatal lány a szép iránti igényét többféleképpen juttatja kifejezésre. Először önmagán, majd az otthonán, az alkotó tevékenységben, a művészetek iránti rajongásában és a természet szeretetében. Victor az esztétikai érzék fejlesztése érdekében csakúgy, mint az erkölcsi nevelésben az egyesületeknek nagy szerepet szánt a szépségkultusz utánzó jellegéből adódóan az alkotókedv felkeltésében, az ízlésformálásban, valamint az önálló alkotómunkára motiválásban. Követendő példaként Krisztus jellemének szépségét és harmóniáját állította.

A következő jellemvonás az (4) individualizmus. „Minden leány külön áll, másokkal való összetartozás érzése hiányzik belőle.” Victor a háztartásvezetés felelőségének és egyeduralmának évezredes hagyományában látta azt a női jellemvonást, amely miatt a nők egymással nehezen férnek össze. Ezt a női tulajdonságot nagy hátránynak tartotta, véleménye szerint a vezetés, például a nőegyletvezetés kudarcai az együttműködési képesség hiányában rejlenek. A belmissziói mozgalom egyik legfontosabb célja és feladata a belső munkatársak képzése volt. „A munka a missziói munkatársak lelki közösségének és a testvéri együttműködés kialakítására irányult.”<sup>16</sup> Victor úgy gondolta, hogy a belmissziói munkát gátolja ez a női jellemvonás, ezért küzdeni kell ellene. Az együttműködés gyakorlásának legjobb színterei a keresztyén leányegyesületek, ahol a lányok fiatal koruktól megtanulnak alkalmazkodni, mások munkáját elismerni és a közös cél érdekében kooperálni.

A nő, a lány (5) fantáziavilágában él igazán. Victor szerint a nő a fantáziájában építi fel először az eseményeket, a cselekedetek később ezekhez a belső forgatókönyvekhez igazodnak. Példaként állítja azokat a pártában maradt nőket, akik vagy azért nem mentek férjhez, mert a fiatalkori ideáljukat hordozva nem tudnak megalkudni a valósággal, vagy egy ifjúkori szerelmet éltetnek, akihez életük végéig hűségesek maradnak. Utaltunk rá,

---

<sup>16</sup> SÍPOS Ete Álmos (2008): *„Kérjétek az aratás Urát!” Forgács Gyula (1879–1941) a magyar református belmisszió úttörője*. Budapest, KRE – Harmat. 191.

hogy irodalmi munkáiban megjelennek az előadásaiiban körülírt, legjellemzőbb női személyiségjegyek. A fantáziavilágában élő nő karaktere *A pataki vár gyöngyében* Szántay Pál olaszliszkai tiszteletes lánya, Éva, aki hű marad ifjúkori ideáljához, Szabó István segédlelkészhez, s kosarazza ki akkor, amikor a férfi a háború okozta lelki sebek miatt személyiségében teljesen megváltozva tér vissza szerelméhez. Victor felhívta a figyelmet a nőnevelők és a leányegyesületek felelősségére és lehetőségére a fantáziafejlesztés terén is. A belső képek megélésére és kifejezésére alkalmasak a színjátszó előadások vagy a kézműves foglalkozások, ugyanakkor az egyesületek keretein belül lehetőséget kell adni a lányoknak a tényleges valóság megismerésére is.

A fiatal lány (6) lelkének szüksége van ideálokra. Victor szerint a lányok gyakran túlzásokba esve rajonganak egy maguk választotta ideálért. Ezek a felfokozott érzelmek egyrészt hasznosak, jó irányba terelve felkészíthetik őket „a jellemet felfelé vivő”, magasabb rendű célok kitűzésére. Ugyanakkor a vezetőknek feladatuk a helyes ideálválasztás segítése, elsősorban bibliai és történelmi nőalakok példaképül állításával. Ehhez a korszak evangéliumi irodalma jelentősen hozzájárult. Victor Gabriella hangsúlyozza, hogy a keresztyén lány számára a legkövetesebb ideál Jézus Krisztus.

A lányokra jellemző következő tulajdonság (7) a logikai következtetés helyett az érzelmi úton történő megértés. Van ugyanakkor egy „belső sugallatuk”, egyfajta ösztönük, mely a helyes irányban tartja őket, amennyiben hallgatnak rá – vallja Victor. A keresztyén leányegyesületek célja elsősorban a jellemnevelés, amely a példaképek bemutatásán túl a másokat szolgáló cselekedetek ösztönzésével történik. Véleménye szerint a szegények, betegek gondozása a jellemnevelés legjobb és legfontosabb eszköze, mely egyben a belmisszió egyik célját, a diakóniát is megvalósítja.

Minden lányt jellemez a (8) szeretet utáni vágyódás. A legnagyobb szeretetet, amire egy nő vágyik, Istentől kaphatja meg. Az elhanyagolt, vagy éppen elkényeztetett, körülrajongott voltukban is árva lelkeket bibliai szóval vigasztalja meg: „A messzeségben is megjelent az ÚR: örök szeretettel szerettelek, azért vontalak magamhoz hűségesen” (Jer. 31,3).

Látható, hogy a korábban részletesen tárgyalt női szerepértelmezés minden vonatkozása megjelenik a női jellemábrázolásban. Victor Gabriella kiemeli, hogy a keresztyén leányegyesületek megtanítják a lányokat az öröm krisztusi megélésére, olyan szórakozási formákra, melyekben tisztán maradva teljesehetnek ki. Ez az öröm Isten szeretetének közelségében valósul meg. Megélésére lehetőség adnak a kirándulások,

teadélutánok, színi előadások, szeretetvendégségek, hangversenyek vagy a sport. Az egyesületek lehetőséget adnak a lányoknak az önművelésre is mind a művészetek, mind a nyelvek vagy egyéb tudományok terén, ugyanakkor kenyérkereső munkára is taníthatják őket (csipkeverés, kalapkészítés stb.). A leánynevelők és a leányegyesületek ugyanabba a földbe vetnek és céljaik közel azonosak, ti. elérni, hogy a lányok egyre magasabb szociális és értelmi színvonalra törekedjenek, magas ideálokat állítsanak, ugyanakkor ezt ne önérdékből tegyék, hanem mindezek a másokért való áldozat céljára alakuljanak ki. Ez az önzetlenség a női jellemnevelés végső célja. Victor előadásaiiban hangsúlyozza azt a korábban ismertetett hitvallását, hogy mindezeket a célokat csak azok az egyesületek érhetik el, amelyek vezetői evangéliumi módon újjászületettek.

### **A nők lelki életéről**

Victor spiritualitása a magyar református puritanizmus jellemvonásait hordozza, amelyben nagy szerepe volt a személyesen megélt hitnek, a magányos és közösségi imának, a naponkénti bibliaolvasáson alapuló vezetettségeknek, a megszentelődésnek és a diakónia gyakorlásának.<sup>17</sup> Kegyességének alapja az újjászületés szükségessége. Vallotta, hogy a Krisztussal való kapcsolatnak jellem- és életformáló hatása van. „Szavai Szentlélektől ihletett szavak, ezért van, hogy a szívbe találnak és átalakító a hatásuk.”<sup>18</sup> Hitt az ember változtathatóságában, aminek alapja a lelki szomjúság, honvágy a magasabb rendű világba, ahonnan egykor az ember kiszakadt. Tanításában nem az emberre, hanem az isteni kegyelemre épített. Jézus életét vizsgálva megállapítja, hogy „eltér kortársaitól, akik a jónak elméleti tudását felébe helyezték a gyakorlatnak”.<sup>19</sup> A diakónia az evangelizálás mellett a belmisszió gyakorlatának második legfontosabb területe volt, mely a világháború okozta társadalmi kríziseken igyekezett enyhíteni. Sípos Ete Álmos a belmissziói spiritualitását vizsgálva kiemeli, hogy „Isten a megtérő embert nem csak befogadja, hanem el is küldi.” Walbert Bühlmannra hivatkozva megjegyzi, hogy: „A missziói spiritualitás nem egy a többféle között, hanem alapvonása minden igazi

---

<sup>17</sup> I. m. 119.

<sup>18</sup> VICTOR Gabriella, Vásárhelyiné (1958): *Jézus, a legnagyobb tanítómester*. Budapest, [k. n.]. 48.

<sup>19</sup> I. m. 68.

spiritualitásnak.”<sup>20</sup> A belmisszió tehát a lelki ébredést összekapcsolta a diakóniával. A belmissziói teológia a nők egyházi életben betöltött szerepének felértékelődését eredményezte. Sárjai Szabó kutatásaiból kitűnik, hogy a korszak protestáns cikkíróinak egy része a református egyház megtartó erejének tekintette a nőket. A nők egyházi munkában betöltött szerepének első lépése a nőegyletek megalakulása volt, ahol a diakónián túl a *cura pastoralis* gyakorlására is lehetőségük nyílt. A nők részéről tudatos térnyerés történik a nő- és gyermekvédelem, a nők körében végzett evangelizáció és az oktatás terén.<sup>21</sup>

A protestáns gyülekezetekben hagyományosan nagy szerep jutott a gyülekezeti szolgálat terén is a lelkipásztor-feleségeknek. A tanulmány első részében utaltunk rá, hogy a korszak nőideálja szereptartalom tekintetében bővült, ugyanakkor a református nőideál továbbra is hordozta a kálvini normákat.<sup>22</sup> A 19. század végéig a papnék feladatkörére a feleség–anya–háziasszony hármasság jellemző, Trianon után azonban szerepátalakulás, differenciálódás következik be.<sup>23</sup> Ez egyrészt a hagyományos szereptartalomtól a „társadalmi anyaság” feladatait, másrészt az egyházi feladatkörök ellátását is jelentette, melynek alapja a belmissziói mozgalom kibontakozása. A belmissziói mozgalom, eltérően a népegyháztól, már elvárta a papnéktól az egyházban, a gyülekezetben való aktív, missziói tevékenységet. Így a példaképszerep már nem korlátozódott a hagyományos női szereptartalomra, hanem elvárássá vált, hogy a papné a hit gyakorlásában, a vallásos életben is járjon elől.<sup>24</sup> Az egyházi konferenciákon, missziós kiadványokban, sajtótermékekben a személyes hit megélését hangsúlyozzák a lelkésznék számára. A papnék részt vettek a gyülekezeti alkalmakon, szeretetvendégséget szerveztek, vezették az ifjúsági és gyermekmunkát, lelkigondoztak, férjüknek „szolgatársai” lettek. A lelkésznék egyfajta célcsoportjává is váltak az egyházi törekvéseknek, megindult az egyesületbe való tömörítésük, igyekeztek a közös csoporttudat kialakítása<sup>25</sup> és jó

---

<sup>20</sup> SÍPOS (2008), 113.

<sup>21</sup> SÁRAI SZABÓ (2001).

<sup>22</sup> ACKERMANNÉ KELŐ (2024), 136.

<sup>23</sup> SÁRAI SZABÓ Katalin (2013): Modellváltás a református lelkésznői szerep értelmezésében az 1870-es és az 1930-as évek között, In: *Korall*. 52. 187–214.  
[https://epa.oszk.hu/00400/00414/00043/pdf/EPA00414\\_korall\\_2013\\_52\\_187-214.pdf](https://epa.oszk.hu/00400/00414/00043/pdf/EPA00414_korall_2013_52_187-214.pdf)  
(utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.25.).

<sup>24</sup> SÁRAI SZABÓ (2010), 77.

<sup>25</sup> SÁRAI SZABÓ (2013), 199.

példák bemutatása által a szolgálatban megerősíteni az asszonyokat, ugyanakkor a személyes lelki élet mélyítése által az evangélium terjesztésére is készítették őket.<sup>26</sup> Victor Gabriella több előadásában is foglalkozott a lelkésznek aktivizálásának kérdésével. A szeretetből végzett szolgálatot a feleség Istentől kapott kötelezettségnek tekintette. Egyik legfontosabb megállapítása, hogy a papné nem csupán férje segítőtársa, hanem az a személy, aki a lelki munkában esetlegesen megfáradó férjét újra az ima útjára tudja segíteni. „Ha megkondul a harang szava, legelőször őket hívja imádságra.”<sup>27</sup> Hangsúlyozza, hogy rendeltetésük több mint a világi feleségeké – Isten szolgáinak segítőtársaiként élethivatássá nemesül, papnék helyett papnőkké válnak. Ennek az emelkedett szerepnek legfontosabb pillére az ima. A nő imádsága című előadásában a női karakterisztikát a korabeli református nőideálból vezeti le, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy az ima iránti igény általános női jellemvonás, nem pusztán a vallásos nőket jellemzi. Ecseteli a mindennapi imaélet előnyeit, gyakorlatát és az imádsággal kapcsolatban felmerülő gyakori problémákat.

Victor életművében kiemelkedő téma a hívők imaélete. Korábban utaltunk az 1924–1935 között végzett empirikus kutatására, melyben a gyermeki imádság fejlődését vizsgálta,<sup>28</sup> de foglalkozott a családi áhítatok imádságos légkörével, benne a gyermekek imára nevelésével, az iskolai és templomi ima feltételeinek kialakításával, az ima tanításának módszertanával, valamint a mindennapi személyes imaélet gyakorlásával. Az Országos Református Lelkészegyesület (ORLE) éves konferenciáján 1925-ben a nő imádságos életével kapcsolatban adott elő. Ebben első tézise volt, hogy az ima az ember legősibb ösztöne. „Az ember természetéhez tartozik, hogy érzi egy magasabb világtól való függését,

---

<sup>26</sup> PÜSÖK Sarolta (2020): A lelkészfeleségek szolgálatának színeváltozásai különös tekintettel az utóbbi száz esztendőre, In: KISS Réka – LÁNYI Gábor (szerk.): *Hagyomány – Identitás – Történelem*. 2019. (Sorozat: *Reformáció Öröksége*. 3. 1.). Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem KRE ETKI RÖM – KRE HTK Egyháztörténeti Kutatóintézet – L’Harmattan. 437–454. [http://www.kre.hu/portal/images/kutatas/HIT\\_2019\\_1sz\\_1020.pdf](http://www.kre.hu/portal/images/kutatas/HIT_2019_1sz_1020.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.25.).

<sup>27</sup> VICTOR Gabriella (1926d): A nő imádsága. Az Országos Református Lelkészegyesülettel kapcsolatos belmisszió konferencián 1925. augusztus 26-án elmondott előadás, In: *Krisztus szolgálóleányai*. Kecskemét, Első kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. 42.

<sup>28</sup> ACKERMANNÉ KELŐ (2024), 125.

és összeköttetést tud ápolni evvel a világgal.”<sup>29</sup> Vallja, hogy a férfi vallásosnak szereti látni a nőt. Az ima szakralitást kölcsönöz a nőnek, egyfajta „finom fátyollal veszi körül”. Inti a nőket e jellemvonás megőrzésére, melyet a nőiség legbecesebb alkotórészének tekint. Victor tehát egyrészt megerősíti azt a szerepértelmezést, amely a nőt a férfiak elvilágiasodó életmódját ellensúlyozni igyekvő, vallásmegtartó feladattal ruházza fel,<sup>30</sup> ugyanakkor túlmutat azon egyfajta szakrális női jellemábrázolással.

Tanulmányában az imaélethez gyakorlati tanácsokat ad, melyek közül legfontosabbak: (1) a rendszeresség, kiemelve a reggeli csendességeket; (2) az odaszánás – itt idézi Sundar Singh hindu lelki vezetőt, aki szerint „Európa a legnagyobb értékét veszti el, mert kifelé él s elmulaszt időt szánni az Istennel való együttlétre.” Kiemeli (3) a hit fontosságát az imaéletben. Arra buzdít, hogy bízson a nő Isten válaszában. Vallja, hogy (4) a Mindenhatóval élő kommunikáció folytatható, mely akkor valósul meg, ha a hívő vágyik az Istennel való beszélgetésre. Úgy fogalmaz: „Kell, hogy legyen az imában egy pont, amikor mi elhallgatunk. Leborulunk előtte, minden kincsünket odaszórjuk elébe, és imádjuk őt. Ekkor Isten felemelkedik előttünk az ő nagy dicsőségében.” Victor szerint (5) a működő imaélethez valódi, odaszánt keresztyénség szükséges. Mint a korábbiakban utaltunk rá, értelmezésében az odaszánt életen meglátszik Krisztus hatása, jellemformáló ereje, mindezek alapja pedig a lelki újjászületés. „A mi Istenünk nem éri be kevéssel. Nem elégszik meg égőáldozatokkal, sem imádságok sokaságával. Ilyen Isten, aki beérné ezzel, nekünk sem kellene. Olyan Istenünk van, aki Úrrá akar lenni életünk fölött és azt akarja, hogy neki szenteljük magunkat egészen. Ilyen Istennek szentelt életből fakadó imádság az, amelyet az Isten egész biztosan meghallgat.”<sup>31</sup>

## Összefoglalás

Victor Gabriella családi és gyermekkori hatások következtében korán elkötelezte magát az evangélium hirdetésének, az egyház belső megújításának. Vallotta, hogy minden ember csak akkor tud megfelelni hivatásának, akkor tudja betölteni küldetését, ha életének középpontjában Jézus Krisztus áll. Spiritualitására jellemző az újjászületés

---

<sup>29</sup> VICTOR Gabriella (1926d), 43.

<sup>30</sup> SÁRAI SZABÓ (2001).

<sup>31</sup> VICTOR (1926d), 44–50.

szükségességének hangsúlyozása, a napi imádság, az isteni vezetés alatt lévő élet, valamint a Biblia zsinórmértékéhez való igazodás. Hangsúlyozta, hogy csak az újjászületett ember tud másokat is hitre vezetni, legyen az akár a családi életben vagy az iskola falai között. A keresztyénséget cselekvő vallásnak tekintette, a diakóniát maga is gyakorolta, és igyekezett tanítványait is bevezetni a szolgálatba. Nagy hangsúlyt fektetett a hit közösségben való megélésére, ezért egyrészt a tanítóképzőben, másrészt egyesületi keretek között igyekezett a lányokat krisztusi közösséggé formálni. Az ébredési mozgalomban jelentős szerepet töltött be, tudományos igényességű művei mellett ismeretterjesztő, evangéliumi műveket írt és fordított. Hitmélyítő előadásait évről évre leányok százai hallgatták.

## Felhasznált irodalom

- ACKERMANNÉ KELŐ Kamilla (2024): Református női sors és nőkérdés a 20. század első felében. I. rész. Victor Gabriella (1891–1971) élete és nőmozgalmakkal kapcsolatos álláspontja, In: *Studia Theologia Reformata Transylvanica*. 1. 121–140.
- ÁCS Marianna (2016): *Nőnevelés a Felső-Baranyai Református Egyházmegye polgári leányiskolájában és internátusában 1916–1948*. Doktori értekezés.  
<https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/15425/acs-marianna-phd-2016.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.02.25.).
- MURAKÖZY Gyula (1926): Kritika, In: *Protestáns Szemle*. 1926. 466–467.
- PÜSÖK Sarolta (2020): A lelkészfeleségek szolgálatának színeváltozásai különös tekintettel az utóbbi száz esztendőre, In: *Hagyomány – Identitás – Történelem*. 2019. (Sorozat: *Reformáció Öröksége*. 3. 1.). Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem KRE ETKI RÖM – KRE HTK Egyháztörténeti Kutatóintézet – L’Harmattan. 437–454.  
[http://www.kre.hu/portal/images/kutatas/HIT\\_2019\\_1sz\\_1020.pdf](http://www.kre.hu/portal/images/kutatas/HIT_2019_1sz_1020.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024. 02. 10.)
- SÁRAI SZABÓ Katalin (2001): Nőkép a református sajtó tükrében. 1867–1918, In: *Egyháztörténeti Szemle*. 2.  
[https://epa.oszk.hu/03300/03307/00004/egyhaztorteneti\\_szemle\\_2001\\_02\\_003-034.htm](https://epa.oszk.hu/03300/03307/00004/egyhaztorteneti_szemle_2001_02_003-034.htm) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.19.).
- (2010): *A református nő a 19. század végétől az 1930-as évekig – a belmissziói mozgalom hatása a nők egyházi működésére*. Doktori disszertáció.  
<http://doktori.btk.elte.hu/hist/saraiszabokatalin/diss.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01. 20.).

- (2013): Modellváltás a református lelkésznei szerep értelmezésében az 1870-es és az 1930-as évek között, In: *Korall*. 52. 187–214.  
[https://epa.oszk.hu/00400/00414/00043/pdf/EPA00414\\_korall\\_2013\\_52\\_187-214.pdf](https://epa.oszk.hu/00400/00414/00043/pdf/EPA00414_korall_2013_52_187-214.pdf)  
(utolsó megtekintés dátuma: 2024.08.25.).
- SÍPOS Ete Álmos (2008): „*Kérjétek az aratás Urát!*” *Forgács Gyula (1879–1941) a magyar református belmisszió úttörője*. Budapest, KRE – Harmat.
- VICTOR Gabriella (1926a): Modern keresztyén női típusok. A Kecskeméti Protestáns Egyesületben 1920-ban elmondott előadás, In: Victor Gabriella (1926): *Krisztus szolgálóleányai*. Kecskemét, Első kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. 15–27.
- (1926b): *A pataki vár gyöngye* [Lorántffy Zsuzsanna]. Ifjúsági regény. Kecskemét, Hírlapkiadó Ny.
- (1926c): A női psziché és a keresztyén leányegyesület. Kiskunhalason, 1923-ban a Keresztyén Leányegyesületek Nemzeti Szövetségének konferenciáján elmondott előadás. In: Victor Gabriella: *Krisztus szolgálóleányai*. Kecskemét, Első kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. 28–41.
- (1926d): A nő imádsága. Az Országos Református Lelkészegyesülettel kapcsolatos belmisszió konferencián 1925. augusztus 26-án elmondott előadás. In: Victor Gabriella: *Krisztus szolgálóleányai*. Kecskemét, Első kecskeméti Hírlapkiadó- és Nyomda Rt. 42–50.
- (1935): *India nyomorultjainak anyja. Pandita Ramabai*. Budapest, Református Külmisszió Szövetség.
- VICTOR Gabriella, Vásárhelyiné (1958): *Jézus, a legnagyobb tanítómester*. Budapest, [k.n.].
- ZLINSZKY Aladár (1926): Victor Gabriella: A pataki vár gyöngye. Ifjúsági regény Lorántffy Zsuzsanna leánykorából, In: *Napkelet*. 4. 7–8.



BÁTORINÉ MISÁK Marianna<sup>1</sup> 

## Protestant Clerical Marriage Customs in 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup>-Century Hungary<sup>2</sup>

### *Abstract.*

In my study, I attempt to provide an insight into the marriage customs of preachers and pastors of the time. In many respects, the marriage customs of the Hungarian pastors did not follow the practice proposed by the Western Reformers, since the conditions in Hungary did not always allow for the application of this pattern. Thus, remarriage, multiple remarriages, but also a large age difference between husband and wife were not uncommon. There were practical reasons behind both. Due to the lack of sources, my research into domestic customs has encountered many obstacles and I could not aim for completeness in my work. Nevertheless, I tried to collect the most typical data from the surviving sources, which would give me a picture of the marriage customs of Hungarian Reformed clergymen and the characteristics and circumstances that shaped them.

**Keywords:** *marriage, protestant preacher, marriage customs, preacher's wife*

---

<sup>1</sup> Egyetemi adjunktus, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Tudományos munkatárs, Sárospataki Református Hittudományi Egyetem; email: mmmarmis@gmail.com

<sup>2</sup> This study was published in Hungarian in *Egyháztörténeti Szemle*. 22, 2.



In the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries, when the Protestant churches were being formed and organized, many things worked differently than today. The canons adopted by the synods sought to formulate the most necessary foundations and areas of church life and to lay them on common ground (as presented in an earlier study).<sup>3</sup> I looked at what led to the questioning of celibacy in the 16<sup>th</sup> century, the marriage of preachers, and, as a result, the emergence of the role of the priestess. In formulating these, we have drawn on the canons of the Protestant synods, which formulate almost the same outlines for the marriage of contemporary priests and the conduct and life of their wives.

In my study, I will look for answers to the question of what aspects played a role in the marriages of Protestant priests in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries, and who, what kind of education, and what social class and status our preachers were generally looking for to marry. Furthermore, I will also look into the extent to which they adjusted their marriage and partner choice habits to the generally established ones, and to the habits of non-clericals.

What determined or rather justified their marriage (and remarriage)?

As with many contemporary issues, the biggest problem is the paucity of relevant sources. However, this does not prevent me from building a general picture based on the existing sources and records.

The Hungarian Reformation – and alongside it our Reformers and preachers – was greatly influenced by the Western Reformers and theologians, who did not only put their ideas on marriage on paper but also set an example. In general, they expressed similar ideas in their views on marriage, but, of course, they had different expectations for the marriage of ministers than for the average church members. This is important to emphasize because once the concept and practice of marriage had been outlined, they could not ignore the fact that a marriage could end in divorce. Therefore, this was also addressed. Luther formulated his views on marriage in general as follows: “Marriage is made up of these parts: 1. the natural desire of one for the other; 2. the procreation of children; 3. the living together and fidelity, that is, one keeping the faith of the other.”<sup>4</sup> According to him, the

---

<sup>3</sup> BÁTORINÉ MISÁK, Marianna (2019): A papnéi szerepkör kialakulása, különös tekintettel a Tiszán inneni egyházvidékre. In: *Egyháztörténeti Szemle*. 2019, 1. 43–58.

<sup>4</sup> MAGYAR, Balázs Dávid (2017): Luther és Kálvin felfogása a házasságról és a családi életről. In: *Confessio*. 2017, 4. 80.

conditions for a happy life on earth are ‘health, a wife and children, and peace’ and ‘food and drink, that is, marriage’.<sup>5</sup> That is, in his view, the basic aims of marriage are: procreation and upbringing, physical and spiritual happiness and affection, mutual fidelity and support, the proper management of a common household, and lasting love/affection. The latter he considered to be an important matter to emphasize, since it was, in his opinion, a remedy for fornication. On divorce, Luther sometimes gave less than straightforward answers. He considered the following cases to be justifiable: adultery, physical incapacity, failure to fulfil marital obligations, and irreconcilable differences. However, as for the fact that the principle of marriage is objective, namely permissible in a general sense, he did not have the courage to say it.<sup>6</sup> Calvin’s thoughts and teachings also touch on this area of life. In 1546, he wrote his *Marriage Rules*, outlining the practice of marriage, calling it a covenant and an inseparable bond, tighter than the blood relationship of parent and child. He saw divorce as a highly subjective solution, which he also considered acceptable if certain legal facts were present. These included adultery, infidelity, and religious differences. Divorce, in his reading, was a remedy against the mockery of the marriage relationship wisely established by God. This did not mean, of course, that Calvin advocated divorce but rather that he sought to minimize it, and made it his heartfelt concern. Since he saw marriage as a covenant, it was also a covenant with God, which man could not and should not take lightly. In one of his sermons, he cited his marriage as an example of this when he said, “I am bound to my wife ... but in marriage, I am bound not only to my wife but also to the Lord Jesus Christ himself”. He thought it important to stress that husband and wife should live together in marriage like angels in paradise; he also confessed and saw that few men give thanks for marriage. And though husbands know well that without their wives they are only half men, “day after day they afflict their wives ... even though God created man to be a social being”.<sup>7</sup> The unfolding and spreading of the Reformation spirit soon became evident in Hungary. Ilona Tomisa writes that the spread of the new faith also disturbed the Catholic clergy, which was reflected in the fact that although the clergy still lived within the organizational framework of the Catholic Church, they followed Protestant practices in the performance

---

<sup>5</sup> MAGYAR 2017, 80.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Op. cit. 81–82.

of rituals, the administration of the sacraments, and the denial of the creeds.<sup>8</sup> But beyond this, we can say that they also showed a change in their way of life. One result of this change was certainly marriage. Ilona Tomisa provides some examples as follows: Master Gáspár Szepetneki, a major canon of Veszprém in 1554, the parish priest of Szentadorján, Zala, said that he was a secret Lutheran. And about the priest from Söjtör, he says, “András is a parish priest, secretly Lutheran, makes public confessions, lives according to peasant customs, receives the Eucharist under both kinds, denies the reverend bishop in front of the people.”<sup>9</sup> Then, similarly, about the pastor from Récse, he notes, “He married solemnly in the peasant manner. For many years, he did not have a tonsure like the peasants. I cut it, ordered it to be worn, and accepted 1 Ft. as a lesson.”<sup>10</sup> As we can see, these sources date from the second half of the 16<sup>th</sup> century. But already from the first half of the 16<sup>th</sup> century, we can find traces of the marriage of priests as a primary feature of the new way of thinking and living. Tomisa Ilona mentioned Johannes Kresling, who was reported in 1525 for his marriage by László Szalkay, Archbishop of Esztergom.<sup>11</sup>

The marriage customs of pastors were judged somewhat differently from those of the average person. Thus, it is obvious that divorce was not an option for them – for one thing because of their vocation. But in other respects, they also tried to draw the line. Swiss reformers and theologians also supported the marriage of clergymen, but they opposed, if not forbade, their remarriage.<sup>12</sup> They certainly tried to emphasize this in principle, but practice and necessity often contradicted it, since it is well known that some Swiss theologians and reformers also remarried after losing their wives.<sup>13</sup> Furthermore, as it was important for John Calvin that the marrying parties should be as

---

<sup>8</sup> TOMISA, Ilona (2012): *A reformáció hatása a 16–17. századi egyházi források tükrében*, 372. <https://nti.btk.mta.hu/images/evkonyv/2012/tomisailona.pdf> (last accessed on: 01.04.2020).

<sup>9</sup> Op. cit. 372–373.

<sup>10</sup> Ibid. 373.

<sup>11</sup> For more examples, see: BÁTORINÉ MISÁK, Marianna (2019): A papné szerepkör kialakulása, különös tekintettel a Tiszán inneni egyházvidékre. In: *Egyháztörténeti Szemle*. 20, 1. 43–58. <https://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/szemle-19-1-43-58.pdf>.

<sup>12</sup> ERDÉLYI, Gabriella (2018): „Nem leszen mostoha anya...” Érzelmi gyakorlatok egy 17. századi református lelkész mostohacsaládjában. In: *Történelmi Szemle*. 2018. 2. [http://real.mtak.hu/92226/1/erdelyi\\_gabriella\\_Alb.pdf](http://real.mtak.hu/92226/1/erdelyi_gabriella_Alb.pdf) 2020.01.21.

<sup>13</sup> Martin Bucer (1491–1551).

similar as possible in age and social status, the large age difference between the spouses was also considered a marriage barrier in the Geneva Church.<sup>14</sup> This did not mean, of course, that there were no exceptions since we know of some of them in terms of ethical considerations. The Lutheran preacher Johannes Oecolampadius (1482–1531) was 22 years older when he married the widow Wibrandis Rosenblatt (1504–1564), and the Strasbourg preacher Wolfgang Capito (1478–1541) was 26 years older when he married the widowed Wibrandis after Oecolampadius's death. After the plague had reached Strasbourg, Capito died, and Martin Bucer (1491–1551) lost his wife at the same time. To spare their children, after a short widowhood, Bucer married Wibrandis.<sup>15</sup>

In our country, the specific situation of preachers and pastors did not allow them to follow the Geneva model and proposal in every respect. Usually, remarriage – in some cases more than once – was typical, but also the fact that sometimes there was a large age difference between man and woman. There were several practical considerations behind multiple marriages. In addition to inheriting wealth, bringing up children, maintaining social status, organizing daily life, and keeping one's spiritual balance, the first and most important consideration was to provide a new and caring mother for the children who had been orphaned or left motherless. The extent to which the caring adjective has been redeemed by a remarriage has sometimes become apparent only during cohabitation. Otherwise, in Hungary, the rapid remarriage of widowed men was an accepted and common phenomenon.<sup>16</sup> While in secular practice it was more common for remarrying men to choose younger, first-time wives, Protestant ministers remarried widowed women with quite frequently. In many cases, they married the widow of a well-known pastor. However, it was also typical that pastors' wives and widows remarried with striking frequency, unlike laywomen. Of course, there was a strong reason behind this exercise. In those times, widowhood – especially in the case of pastors' wives – meant not so much independence but rather destitution, as they lost their homes and support together with their husbands. In this respect, Gabriella Erdélyi writes, “This is why in many places the custom developed that the new pastor, together

---

<sup>14</sup> ERDÉLYI 2018.

<sup>15</sup> KOVÁCS, Barbara (2015): *2 titokzatos nő, akinek sokat köszönhet a reformáció.* <https://kotoszo.blog.hu> (last accessed on: 01.04.2020).

<sup>16</sup> ERDÉLYI 2018.

with the office, ‘inherited’ the widow and children of his predecessor, who thus remained in their former home.”<sup>17</sup> The “proposal” was usually carried out according to the wishes of the time, which for pastors meant that a friend or fellow pastor would come along and propose to the prospective husband the girl or widow he had selected. In the following, we will trace these customs through the lives of a few pastors, mainly István Csulyak, Deacon of Miskolc. Unfortunately, we are unable to provide a domestic example from the 16<sup>th</sup> century, as we have not been able to find any relevant sources. However, it is assumed that since the synods had already regulated the outlines of clergy marriages in the 16<sup>th</sup> century, similar customs developed and became common practice, which was not repeated in the 17<sup>th</sup> century.

In the 16<sup>th</sup> century, Gryneus Simon, returning from his journey to Wittenberg, married Spirensis Magdolna in 1523. His first wife must have died, because we can read later that his second wife, Catherine of Lombard, gave the 46-year-old professor a healthy son in 1539. This child became the first and only child of the reformer.

István Kis Szegedi was recorded as the most married Hungarian reformer. He married his first wife, Orsolya, during his service in Cegléd in 1548, and they went to Temesvár together. When they had to flee, however, his ailing wife died in Mezőtúr, so he went to Békés in 1552 with his daughter only, Katalin. He married Erzsébet, the widow of Pastor János Bereményi, in Tolna. Erzsébet proved to be an extraordinary companion and a caring wife. In her love for Szegedi, her duties as a housewife, and her role as the wife of the reformer, she was equally a perfect match. She also helped Szegedi in every way in his work as a preacher. When the reformer once almost drowned, she did everything to bring him back to life. When he died, Szegedi experienced it as a great loss. Nevertheless, shortly after Erzsébet died in 1570, he remarried at the age of 65, marrying Orsolya, the widow of Jakab Botach, a citizen of Ráckeve. The most important factor in his decision was his children, who needed a mother, as his marriage to Erzsébet had produced nine children. Only three were alive at the time, but they needed a guardian. His marriage to his third wife did not last long because of Szegedi’s death. He did not live to see the birth of their second child.

---

<sup>17</sup> Op. cit.

The first to be mentioned in the 17<sup>th</sup> century is István Miskolci Csulyak, who was one of the rare pastors who married six times<sup>18</sup> during his life because he lost his wives due to various illnesses.<sup>19</sup> He met his first wife at the beginning of his teaching and pastoral career. “I consider it a sin against God and man to live without a spouse’, he began to court Judith, daughter of the Reverend György Szikszai, pastor of Zombor, and Mr Szentandrás and Péter Literátus of Zombor, the daughter’s brother, as I have received the daughter through their petition. On 11 December, I held the...”<sup>20</sup> Although he writes that the day after his engagement he moved his entire household to Szerencs to fill the pastoral post there offered by Zsigmond Rákóczi, this did not mean that Judit accompanied him. Neither Miskolci nor the morality of the time allowed them to live together before marriage. Until marriage, which took place on 25 February 1609, she continued to live with her parents. This is obviously what Miskolci himself is referring to when he talks about the wedding that took place in the parish of Zombor. This event, however, is important – namely, the celebration of the wedding of Miskolci Csulyak on 18 February.<sup>21</sup> His first wife died in May 1616. After a short period of mourning, he remarried. Afterwards, when we look at the wives he chose, we can see that all of them were widows.<sup>22</sup> The pastors in Hungary tried to follow the customs of the people and the congregation in which they served in their area, region, or congregation when it came to marrying and choosing their wives. István Csulyak from Miskolc served as a pastor in Hegyalja for about three decades. The men living there remarried within a few

---

<sup>18</sup> NAGY, Iván (1860): *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Vol. 7. Budapest, Ráth Mór. 514; 1. Judit Szikszai, daughter of György Szikszai, pastor of Zombor, 1609–1616; 2. Anna Juhos, widow of a Debrecen landowner, August 1616 – April 1622; 3. Dorottya Seres, widow of Sárospatak, June 1622 – October 1622; 4. Katalin Szabó Gyulai, widow of András Turi, merchant of Kassa, 13 February 1623 – 15 November 1634; 5. Zsuzsanna Prágai of Sárospatak, widow of Mihály Suri, pastor, April 1635 – 1638; 6. Katalin Asztalos of Sárospatak, widow of István Dobrai, pastor, January 1639 – December 1645.

<sup>19</sup> ÁGOSTON, István (2005): Miskolci Csulyak Gáspár az első magyar nyelvű állattankönyv író. In: *Collegium Doctorum*. I, 1. 144. <http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2005.pdf> (last accessed on: 03.04.2020).

<sup>20</sup> RITÓÓK, Zsigmondné (1962): Miskolci Csulyak István. In: Klaniczay, Tibor – Stoll, Béla (eds.): *Régi magyar költők tára, XVII. század*. Vol. 2. Budapest, Akadémiai Kiadó. 291.

<sup>21</sup> Op. cit. 291.

<sup>22</sup> ERDÉLYI 2018.

months of the death of their wives so that the household could have a new mistress and a mother for their children. Miskolci Csulyak followed the same custom. This is supported by an Internet source, which states, "... according to the former custom, the second marriage was most often contracted within a few months after the first, especially if there were children left after the deceased, as they needed a guardian".<sup>23</sup>

"At last, when I had been in mourning for some time, as I could no longer remain a widow because of my children and the household, on the one hand, at the encouragement of my friends, and, on the other, as my circumstances urged me to do so – although I knew that a second marriage is rarely fortunate..."<sup>24</sup> – with these words, he recalls the event when he went with his pastor Jakab Náprádi to visit and propose to his second wife. While he had found his partner in his previous wife, his second wife gave him little pleasure. The wedding took place on 3 August 1616, but already "... on 22 December, I began to experience that sometimes the spring of married life is cold, and I felt it as long as I lived married to her; with her coldness, had I not been a stoic, she might well have killed me. My two daughters felt that the love of a stepmother is only on the tip of her tongue, but not in her heart."<sup>25</sup>

Before her third marriage, she did not spend much time mourning. This marriage was happy but short-lived because his wife, Dorottya Seres, the widow of István Szabó, a citizen of Patak, whom he married in June 1622, died in October of the same year.<sup>26</sup> His mourning was short after that, too, although there were no children left in the house, and he buried his two daughters from his first marriage before his wife. At the beginning of February 1623, through Péter Alvinczi, he proposed to the widow of András Thuri, a merchant from Kassa, the daughter of Ferenc Szabó of Gyula, Katalin. "The beginning of my marriage with this companion was sweet, for she was 28 years and three months old, but this sweetness, which she had scarcely tasted in the former lips, suddenly turned to bitterness..."<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> HERPEI, János (1965a): Adatok Medgyesi P. Pál életéhez. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkek I.* Budapest – Szeged. 374.

<sup>24</sup> RITÓÓK 1962, 292–293.

<sup>25</sup> Op. cit. 293.

<sup>26</sup> Op. cit. 294.

<sup>27</sup> Op. cit. 294–295.



This latter remark indicated that his wife had suffered greatly from various illnesses from which she had not recovered. And although Miskolci did his best for her and took her to many doctors, she died on 15 November in 1634.

“After three months and a week of widowhood (...) I began to think again of bringing a new wife into my house...”<sup>28</sup> This time he asked the widow of Pastor Mihály Suri, with the intercession of István Tolnai, Mrs Zsuzsanna Prágai from Sárospatak. On 7 March 1635, he received the reply that „... Zsuzsanna Prágai is not afraid of marrying me; she wishes to marry me”.<sup>29</sup> The wedding took place on 24 April. Unfortunately, he did not enjoy his marriage for long. Everything went well for two years until, in the third year, his wife fell ill, and, although she got better from time to time, she never fully recovered. On 20 May 1638, „... having lived with me three years, one month, and two days in holy wedlock...”,<sup>30</sup> she died. “By the way, when the sun, the eye of this world, was looking on the year 1639, I, being then fed up with the domestic cares of widowhood, began again to think of the help of a careful wife so that I might be better fitted to manage my public and private affairs.”<sup>31</sup> This time he shared his thoughts with Ferenc Szécsi, the pastor of Bodrogkeresztúr, and asked him to inquire about the woman of his choice, the widow of the late István Dobrai, pastor of Sárospatak, Katalin Asztalos, who had been bearing the burden of widowhood for five years. On 18 January 1639, Szécsi „... brought me the joyful news of the marriage. I, who have been taught by time that delay is no evil, have chosen January.”<sup>32</sup>

Looking at István Csulyak’s marriages in Miskolc today, one could say that he was not lucky in this respect. He always lost his wives to illness. However, if we are to analyse his marriages, it is important to note first that he was aware of the views, suggestions, and prohibitions of the Genevese on marriage, since we know from his autobiography that “I spent three whole years and eight months in Heidelberg...”<sup>33</sup> At the same time, knowing this, we can conclude that he refuted almost all the views of the

---

<sup>28</sup> Op. cit. 298.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Op. cit. 299.

<sup>31</sup> Op. cit. 299–300.

<sup>32</sup> Op. cit. 300.

<sup>33</sup> Op. cit. 290.

Genevese. They did not recommend remarriage, yet he remarried several times. Gabriella Erdélyi writes that this was in line with the expectations of the time, and Miskolci Csulyak was strictly a practical matter and understood remarriage as such, and most of the time it became hard after only one or two months. And the fact that they did not pay much attention to the year of mourning, and after two or three months they chose wives again, all of whom were chosen from their social milieu with great awareness – is surprising only to a man of today. Miskolci, as a pastor in Liszka, followed the custom practised by the Reformed adherents of the region, and he chose the daughters and widows of the small-town citizens and pastors of the region, recommended to him by his pastoral colleagues and friends.<sup>34</sup> All the choice of wives was guided by practical considerations. And although the considerations and expectations were always the same, sometimes the choice did not seem to be a lucky one. Even though a sense of doom had struck him before his second proposal, he remarried, and his second wife was a painful experience. In this respect, Gabriella Erdélyi notes that because of the experience he had with his second wife, he tended to have extremely high expectations towards the third wife.<sup>35</sup> However, this did not discourage him, as the orphaned children, the housewife left without a household, and the absence of a helping partner acted almost as compelling forces. But even if there were no children – according to Gabriella Erdélyi – , the pastor remarried after a few months of widowhood. What is more, Miskolci himself said that his pastoral duties were a much more overwhelming burden during his widowhood. The purpose of marriage, in his own words, was “to make me more fit to manage my public and private affairs”.<sup>36</sup> At the same time, remarriage was also key to the fact that in the early modern period, both husbandhood and fatherhood were important elements of men’s social esteem and concepts of a stable government. For Reformed pastors, marriage and family formation, the fact that they were practising like their parishioners reduced their status as outsiders in the communities.<sup>37</sup>

But Calvin also considered it important, apparently especially in the case of ministers, that the parties to be married should be as close in age and social standing as possible.

---

<sup>34</sup> ERDÉLYI 2018.

<sup>35</sup> Op. cit.

<sup>36</sup> Op. cit.

<sup>37</sup> Op. cit.

While the second condition, concerning the same social class, seemed to be fulfilled in the case of Miskolci Csulyak, the one concerning the age difference was not. This was already evident in their first marriage. According to Gabriella Erdélyi, Miskolci was thirty-four years old when he married for the first time, and his wife was seventeen.<sup>38</sup> Although the author also notes that at the time of his fifth marriage, there was a twenty-year age difference between him and his twenty-eight-year-old wife, this calculation is not entirely clear. After all, if the marriage took place in 1635, and Zsuzsanna Prágai was twenty-eight years old and Miskolci, born in 1575, was sixty, the age difference was much greater. All this is merely a correction on our part, which does not change the fact that there was always a large age difference between the pastor of Liszka and his wife. His last marriage took place at the age of sixty-five, for the same reasons we have already mentioned.

What is similar between the marriage practices of Protestant pastors in Hungary and the West is what Gabriella Erdélyi writes about, that is, many pastors married the widows of their deceased colleagues. There was a reason for this, often preceded by the example of their Western colleagues. When Pastor Martin Bucer of Strasbourg married for the second time – to the widow of a close colleague who was left alone with four children –, he justified his decision because he wanted to care for the orphans and bring them up as his own.<sup>39</sup> The first determinant in the marriage of pastors to widows was their desire to embrace the widow and orphans, and certainly their skill in the role of priestess. István Csulyak from Miskolc married widows from his second marriage onwards. The same phenomenon can be found in the marriage of István Geleji, a soldier, who in 1624 married the widow of István Milotai Nyilas, the Reformed Bishop of Tiszántúl and later a Transylvanian court preacher, Katalin Bácsi. Geleji was then thirty-five years old. Katalin Bácsi was a gracious and respectable matron. They had no children, a fact that was an extremely sore spot for István Geleji Katona for the rest of his life.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Op. cit.

<sup>39</sup> Op. cit.

<sup>40</sup> *A protestáns vallásos irodalom és egyházi szónoklat*. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/MagyarIrodalom-magyar-irodalomtortenet-1/magyar-irodalomtortenet-pinter-jeno-5116/3-a-magyar-irodalom-a-xvii-szazadban-AAC/a-xvii-szazad-kozerdeku-irodalma-B07/a-protestans-vallasos-irodalom-es-egyhazi-szonoklat-B75/> (last accessed on: 01.04.2020).

In addition to the above-mentioned reasons, the fact that pastors mostly remarried widows may also have been due to the decrees of the synods that met in Hungary in the first half of the 16<sup>th</sup> century. In this connection, the first Synod of Erdőd stated, “Let those priests who are unable to live unmarried be ever more diligent to not to marry a dishonest person, but either a virgin or a respectable widow.”<sup>41</sup> István Csulyak’s first wife, Judit Szikszai, was a pastor’s daughter, but she could not read or write. This is interesting from the point of view that at that time the education of girls, especially through the work of the Puritans, was already advanced.<sup>42</sup> However, it seems that some pastoral families did not consider it important for their daughters to master even the art of reading. While writing was not of great importance, they tried to teach reading to as many as possible, since the aim was to read the Scriptures, which was essential for the exercise of personal piety. However, it should also be noted that the attitude and work of the Puritans aroused strong opposition from pastors, especially in our region, including István Miskolci Csulyak.

Judit Szikszai was taught by her husband, Miskolci, whom she recalls as follows: “I taught her to read Hungarian writing very well in a little more than one year.”<sup>43</sup> This was not the most important aspect of her choice, since when Miskolci recalled the qualities of his first wife in his autobiography, he mentioned both her good and bad sides:

This wife of mine abounded in womanly virtues, but she excelled in modesty beyond description, so much so that it became a fault. ... In the performance of her duties, she was diligent, a faithful keeper of the house, baking bread, cooking, needle-painting, making [and] tailoring clothes, sewing, running the kitchen, making pies as if she had been brought up in the capital and not in the village. She was studious, eager to learn, sticking to her things, not lavish, a caretaker of her husband, dutiful, pious, upright, generous, etc.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> First Council of Erdőd, 1545, Article IX.

<sup>42</sup> For more on this, see: MISÁK, Marianna (2009): „Minden oskolába járó leány gyermektül...”: református nőnevelés a 16–19. századi Felső-Magyarországon. Sárospatak, Hernád.

<sup>43</sup> RITÓÓK 1962, 291.

<sup>44</sup> Ibid.

However, as for his second wife, he had a very different opinion of her after her death:

I had foretold her long ago that she would not escape God's judging right hand because she had treated me, innocent as I was, with disrespect while she lived with me, and had more than once scolded me. ... This wife of mine was to me a true Xantippe, and to my daughters a perfect stepmother, with whom I lived six years and as many months without children, barren but rich in sighs, I think God willed me not to grieve at my fate but to remain bound in these bitter bonds of marriage within my bounds, and learn well what is sweet and what is bitter.<sup>45</sup>

She had ten children from her six marriages, but seven of them died in childhood. His son Gáspár was born to his fourth wife, Kata Szabó from Kassa, on 5 April 1627 in Miskolc. This day was the second day of Easter in that year.<sup>46</sup> Although the life of István Csulyak of Miskolc, and with it his marriage customs, is the most detailed that has survived, we have tried to find as many sources as possible to examine the lives of other pastors as well.

Sources report two marriages of Pál Medgyesi – although Károly Császár in his book titled *The Life and Work of Pál Medgyesi*<sup>47</sup> knows of only one, whom he mentions by name.

János Herepei knows that Medgyesi was married before he entered the service of the Prince and arrived in Várad in 1638.<sup>48</sup> This wife probably died in late 1638 and Medgyesi remarried. His first marriage took place in Szinyérváralja, perhaps because his first wife lived there, while his second wife, Erzsébet Fodor, was a girl from Szászváralja whom he married on 3 May 1639.<sup>49</sup> In connection with the latter, Herepei knows that

---

<sup>45</sup> Op. cit. 294.

<sup>46</sup> ÁGOSTON, István (2005): Miskolci Csulyak Gáspár az első magyar nyelvű állattan-könyv író. In: *Collegium Doctorum*. I, 1. 144. <http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2005.pdf> (last accessed on: 03.04.2020).

<sup>47</sup> CSÁSZÁR, Károly (1911): *Medgyesi Pál élete és működése*. Budapest.

<sup>48</sup> HEREPEI 1965, 374.

<sup>49</sup> Ibid.

she was the daughter of István Fodor from Szászvár, who, according to János Kemény, was one of the envoys sent by Rákóczi to Lipppa in 1636 to negotiate peace with the Turkish Pasha in Buda and then attended the Diet of Medgyes on 29 January 1658 as envoy to Szászváros.<sup>50</sup>

This extremely important information tells us a lot about Erzsébet Fodor's origins and social status. Although it is a fact that in many cases the most relevant factor in the choice of pastors was not the origin or the education, their privileged position and their responsibilities may have been a different basis for their choice. Medgyesi was the court priest of the prince. We know nothing about his first wife except her place of residence. This is, however, not the case of the second one: she came from a Saxon family, his father being in the service of Prince György Rákóczi. She certainly not only possessed all the virtues of a woman but also had a good education. What else we know about her is that, just like his previous wife, she also gave birth to a child conceived from Medgyesi.

Much less is known about István Csulyak of Miskolc's son Gáspár (1627–1699)<sup>51</sup> than about his father. A few sources give us some insight into the events of his life, which we can trace back to show that he married twice. His first marriage to Sára Szentjóbý took place during the period when he was pastor of the parish of Ónod (1658–1665). After the death of his first wife, he remarried to Zsuzsa Makay.<sup>52</sup> From his marriage, seven children were born, four sons and three daughters.<sup>53</sup> There is almost no data on his wives in the sources, so unfortunately we do not know their social status, age, education, or position.

Another prominent representative of Hungarian Puritanism was János Tolnai Dali,<sup>54</sup> who also chose a wife from a clergyman's family. In his study titled *Fragment of*

---

<sup>50</sup> Op. cit. 396.

<sup>51</sup> He was born in Miskolc in 1627. He studied in Sárospatak, Utrecht, and Franeker. Between 1658 and 1665, he served in Ónod, from 1665 to 1673 in Bodrogkeresztúr, then he was a priest in Szilágysomlyó, and later, from 1686 in Nagybánya. From 1691, he was in Magyarigen. From 1695, he was deacon in Székelyudvarhely, where he died in 1699.

<sup>52</sup> ÁGOSTON 2005, 145.

<sup>53</sup> NAGY, Iván (1860): *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Vol. 7. Budapest, Ráth Mór. 514.

<sup>54</sup> He was born in Nagyvárád in 1606. He was educated in his native town and then in Gyulafehérvár. From 1631, he spent his years in peregrination in the Netherlands and England.

*the Library of János Tolnai Dali in Sárospatak*,<sup>55</sup> Dénes Dienes writes that Tolnai owned the book *Theologia naturalis reformata* by Paulus Voetius, published in 1656. He received this volume as a gift from Sámuel Geleji, who in the dedication refers to himself as a beloved brother-in-law (i.e. a relative). From this, we learn that János Tolnai Dali married the daughter of Gáspár Geleji, pastor of Szikszó, Dean of Borsod, sister of Samuel Geleji, who was also the niece and nephew of István Katona Geleji, Bishop of Transylvania. There is no record when the marriage took place. We know very little about this marriage, not even the date of the event. Perhaps Tolnai did not spend much time courting either. However, his choice is interesting in any case, if only for the fact that although Tolnai's puritanical thinking and principles made him unpopular among conservative clergymen, he married the daughter of a conservative-minded pastor. In his decision, mutual interest rather than a difference of principle and theology likely played the main role. While Tolnai's long peregrination and the fact that he was marrying the daughter of a dean gave him prestige, for Geleji Gáspár, it may have been a consideration that he could marry his daughter off to a man who had travelled abroad and had a good network of contacts.

---

It was in the latter place that he became acquainted with Puritanism. In 1638, he returned to his homeland, where he was first entrusted with the administration of the school in Sárospatak by György I. Rákóczi. Because of his reputation as a Puritan, however, he could only take up his post in the spring of 1639, after he had given an undertaking to refrain from Puritanism in his teaching. However, he refuted this in his inaugural address, and later both his behaviour and his innovations were met with disapproval in conservative church circles, forcing him to leave the head of the college at Patak. He still did not give up spreading Puritan ideas, so he was suspended by the synod of Tokaj in February 1646, and then finally removed from his office of dean by the Synod of Satu Mare in June 1646. From 1646, he lived for three years at the court of Sigismund Rákóczi, and in 1649, through the intercession of Princess Zsuzsanna Lorántffy, he was again appointed rector of the college in Sárospatak. At her suggestion, the princess invited Comenius to the school in Patak, where he and Tolnai Dali directed the educational work of the college. Tolnai Dali was the head of the school until 1656. In the same year, the synod of Gálszecs abolished the earlier synodal decisions that had adversely affected him, and Tolnai became pastor of Tarcal, where he remained until his death in 1660.

<sup>55</sup> DIENES, Dénes (2011): Tolnai Dali János könyvtárának töredéke Sárospatakon? In: Imre, Mihály – Oláh, Szabolcs – Fazakas, Gergely Tamás – Száraz, Orsolya (eds.): *Eruditio virtus et Constantia II.: tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Egyetemi K. 469–479.

The life of István Pataki<sup>56</sup> is traced in a study by Sándor Előd Ősz titled *Unknown Pastoral Library from the late 17<sup>th</sup> Century*. In the spring of 1675, he took up his pastoral post in Radnót and married in September of the same year. He married Judit, daughter of Gáspár Miskolci Csulyak, then a pastor serving in Szilágysomlyó, who paid a visit to the Princess on 6 October.<sup>57</sup> In 1681, he changed his place of service and became a pastor in Kolozs. In 1686, he lost his wife. After his wife's death,<sup>58</sup> he remarried on 8 October 1686 to Kata Böszörményi Nagy, a bourgeois girl from Kolozsvár.<sup>59</sup>

Regarding Peter Dengelegi, János Herepei notes that he married while still studying abroad. "While studying in Holland, he got married and came home with a wife."<sup>60</sup> However, due to the death of his wife, their marriage lasted only three years.<sup>61</sup> In his opinion, it is likely "... that after this, already in 1629, the priest was ordained to the priesthood, as on 7 February 1634 he was already as a pastor of Alvinc."<sup>62</sup> He later held several other important positions in the church. He was the Dean of the Diocese of Enyed, and later he gained the priesthood of Enyed and the trust of the Transylvanian clergy. He was even elected to the diocesan General Notary. He died probably in early 1648.<sup>63</sup> As we can see, he ran a good course, as Herepei reports. However, we do not read that he remarried after the death of his wife. Nor does the author say that they had children who needed a mother, so he certainly never remarried.

---

<sup>56</sup> We do not know the exact date of his birth, but he was born sometime around 1650. He died between January 1705 and May 1707.

<sup>57</sup> ŐSZ Sándor Előd: Ismeretlen lelkészi könyvtár a 17. század végéről. In: Református Szemle. 2011, 664.

<sup>58</sup> She died on 23 April 1686.

<sup>59</sup> ŐSZ 2011, 665.

<sup>60</sup> HERPEI, János (1965b): Dengelegi Péter. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkei I.* Budapest – Szeged. 304.

<sup>61</sup> Op. cit. 305.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid.



Herepei notes about András Kiséri Gyöngyösi,<sup>64</sup> a pastor in Kolozsvár, that since the congregation provided him with an extraordinary salary, he had no financial problems. However, this was of little comfort to him after the loss of his wife<sup>65</sup> and child. But Herepei says it is not impossible that, following the custom of the time, soon after the death of his spouse, perhaps in the same year, he brought a wife to the house again.<sup>66</sup>

We do not know how large a family István Milotai Nyilas<sup>67</sup> left behind. About his widow, Kata Bátsi Szegedi, the steward recorded that on 14 September 1624, Mrs Milotai's properties were escorted by soldiers from Szatmár. Two days later, she had transported her belongings to Gyulafehérvár. Herepei knows that after Bishop Milotai's death, his widow must have been given a job at the prince's court, so she had all her properties transported to Fehérvár, including those she left behind in Szatmár. The fact that the transport of the widow's belongings was accompanied by soldiers and that the steward included the cost of the transport in the court expenses is proof of the fact that she was employed by the court. In his opinion, the bishop's widow had gained a position of trust. She did not have to bear the widowhood for a long time.

---

<sup>64</sup> His date of birth is unknown. Reformed pastor, later deacon. He studied in Debrecen. On 17 June 1614, he enrolled at Heidelberg University. After returning home, he served as a pastor in an unknown place for a while, and from about 1619 in Kolozsvár. There he held the office of dean until his death. He died in Kolozsvár on 28 December 1622. He tried unsuccessfully to win over his church, the one in the main square.

<sup>65</sup> His wife died on 13 June 1621.

<sup>66</sup> Herepei, János (1965c): Milotai Nyilas István. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkei I.* Budapest – Szeged. 70.

<sup>67</sup> Reformed bishop. He was born in Milota, Satu Mare County in 1571. In 1599, he went abroad, and in 1601 he enrolled at the University of Heidelberg. He returned home in 1603. First, he was a teacher in Debrecen, and then, from the summer of 1605, he was a pastor in Nagykálló, and from the spring of 1607 in Szatmár. From 1611, he was Dean of the Diocese of Szatmárnémeti and from 1614 Bishop of the Diocese of Tisztántúl. On 24 June 1618, he resigned from his episcopal office and went to Gyulafehérvár to become court preacher to Prince Gábor Bethlen. He died there in 1623.

Soon after taking office, István Geleji Katona,<sup>68</sup> a court priest, married her.<sup>69</sup>

Little is known about the relevant events in the life of Márton K. Szilvási.<sup>70</sup> Herepei himself says that it is not known whether he had a family and whether he had children. And although he is uncertain about this, it seems likely that he left his teaching post in Gyulafehérvár to get married and exchanged it for the priesthood in Bánffyhunyard. As for his children, he notes that if they stayed, they certainly mingled with the men of the church.<sup>71</sup>

Summing up the above, it is very interesting to gain an insight into the marriage customs of the preachers and pastors of the time. Due to the lack of sources, our research encountered many obstacles, which is why we could not strive for completeness in our work. Nevertheless, the examples we have presented do give an insight into these customs. It can also be observed that in some cases pastors followed the same customs as those in the area where they were bound by their place and time of ministry. And although the Genevese had established a certain order and found it good – and it would have been good if they had followed them in our country as well –, the conditions in Hungary did not allow for the application of this pattern in all cases. Consequently, it was not uncommon to remarry, to remarry more than once, but large age gaps between husband and wife were also not uncommon. Behind both, there were practical reasons.

---

<sup>68</sup> Transylvanian Reformed bishop, church writer, born in Gelej in 1589. He was educated in Abaújszántó, Gönc, Sátoraljaújhely, and Sárospatak, and then, with the support of Gábor Bethlen, he studied for two years at the University of Heidelberg. In 1618, he became professor and director of the college in Gyulafehérvár. From 1619, he was the tutor of the prince's younger brother, István Bethlen, and accompanied him once more to Heidelberg in 1621. After the death of Zsuzsanna Károlyi (1622), he became court priest to Gábor Bethlen. From 1633 until his death, he was Reformed Bishop of Transylvania. He died in Gyulafehérvár on 12 December 1649.

<sup>69</sup> HERPEI 1965, 70.

<sup>70</sup> Reformed pastor. After his studies in Germany, he studied abroad, in Heidelberg, and after his studies at home, he enrolled at the universities of Heidelberg and Marburg. In the autumn of 1619, he returned home and became the headmaster of the school in Gyulafehérvár and then pastor of Bánffyhunyard. There, in early 1623, he was elected Dean of the Diocese of Kolozsvár. From 1633 to 1638, he was Dean of the Diocese of Szilágy. He died in 1638.

<sup>71</sup> HERPEI, János (1965d): Szilvási K. Márton. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkei I.* Budapest – Szeged. 234–235.

## References

- BÁTORINÉ MISÁK, Marianna (2019): A papnéi szerepkör kialakulása, különös tekintettel a Tiszán inneni egyházvidékre. In: *Egyháztörténeti Szemle*. 2019, 1.
- DIENES, Dénes (2011): Tolnai Dali János könyvtárának töredéke Sárospatakon? In: Imre, Mihály – Oláh, Szabolcs – Fazakas, Gergely Tamás – Száraz, Orsolya (eds.): *Eruditio virtus et Constantia II.: tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, Debrecen, Debreceni Egyetemi K.
- HEREPEI, János (1965a): Adatok Medgyesi P. Pál életéhez. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkek I.* Budapest – Szeged.
- (1965b): Dengelegi Péter. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkek I.* Budapest – Szeged.
- (1965c): Milotai Nyilas István. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkek I.* Budapest – Szeged.
- (1965d): Szilvási K. Márton. In: Keserű, Bálint (ed.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Adattár a XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, Herepei János cikkek I.* Budapest – Szeged.
- MAGYAR, Balázs Dávid (2017): Luther és Kálvin felfogása a házasságról és a családi életéről. In: *Confessio*. 2017, 4. 80.
- MISÁK, Marianna (2009): „Minden iskolába járó leány gyermektől...”: református nőnevelés a 16–19. századi Felső-Magyarországon. Sárospatak, Hernád.
- NAGY, Iván (1860): *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Vol. 7. Budapest, Ráth Mór.
- ÖSZ Sándor Előd (2011): Ismeretlen lelkészi könyvtár a 17. század végéről. In: *Református Szemle*. 2011, 664.
- RITÓÓK, Zsigmondné (1962): Miskolci Csulyak István. In: Klaniczay, Tibor – Stoll, Béla (eds.): *Régi magyar költők tára, XVII. század*. Vol. 2. Budapest, Akadémiai Kiadó.

## Online Sources

- A protestáns vallásos irodalom és egyházi szónoklat*. <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/MagyarIrodalom-magyar-irodalomtortenet-1/magyar-irodalomtortenet-pinter-jeno-5116/3-a-magyar-irodalom-a-xvii-szazadban-AAC/a-xvii-szazad-kozerdeku-irodalma-B07/a-protestans-vallasos-irodalom-es-egyhazi-szonoklat-B75/> (last accessed on: 01.04.2020).

- ÁGOSTON, István (2005): Miskolci Csulyak Gáspár az első magyar nyelvű állattankönyv író. In: *Collegium Doctorum*. I, 1. 144. <http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2005.pdf> (last accessed on: 03.04.2020).
- BÁTORINÉ MISÁK, Marianna (2019): A papné szerepkör kialakulása, különös tekintettel a Tiszán inneni egyházvidékre. In: *Egyháztörténeti Szemle*. 20, 1. 43–58. <https://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/szemle-19-1-43-58.pdf>.
- CSÁSZÁR, Károly (1911): *Medgyesi Pál élete és működése*. Budapest. [data/2014/03/12/dc2005.pdf](http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2005.pdf) (last accessed on: 03.04.2020).
- ERDÉLYI, Gabriella (2018): „Nem leszen mostoha anya...” Érzelmi gyakorlatok egy 17. századi református lelkész mostohacsaládjában. In: *Történelmi Szemle*. 2018. 2. [http://real.mtak.hu/92226/1/erdelyi\\_gabriella\\_Al.pdf](http://real.mtak.hu/92226/1/erdelyi_gabriella_Al.pdf) 2020.01.21.
- KOVÁCS, Barbara (2015): *2 titokzatos nő, akinek sokat köszönhet a reformáció*. <https://kotoszo.blog.hu> (last accessed on: 01.04.2020).
- TOMISA, Ilona (2012): *A reformáció hatása a 16–17. századi egyházi források tükrében*, 372. <https://nti.btk.mta.hu/images/evkonyv/2012/tomisailona.pdf> (last accessed on: 01.04.2020).

ÉGER Gábor<sup>1</sup> 

## 17. századi disputáció-tiszteletpéldányok a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában

*Abstract. Dedicated Complimentary Copies of 17<sup>th</sup>-Century Disputations in the Great Library of the Sárospatak Reformed College*

In the 17<sup>th</sup> century, Hungarian Calvinist students in the universities of Germany and the Netherlands held numerous scholarly disputations on medical, philosophical, and theological topics. The Great Library of the Sárospatak Reformed College has several hundred works of this kind in its collections. Many of these are unique copies, and the special feature of many of them are the annotations on the title pages or on the last page, which contain the dedication of the respondent and inform about the sending of a complimentary copy. The Great Library of Sárospatak owns seven composite volumes with a lot of entries. The following students have received dedicated disputations from their fellow students: Jakab Alistáli Farkas, Pál Diószegi Kalmár, Ferenc Domjáni, András Egrespataki, Tamás Lévai Suba, Márton Dús Muraközi, István Szikszai D., András Tarpai Szilágyi, and Mihály Tatai P., to whom their friends in peregrination and former schoolfellows in Hungarian and Transylvanian colleges sent their published

---

<sup>1</sup> Könyvtáros, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtára; e-mail: eger.gabor@gmail.com.



dissertations. The thirty-seven dedicated disputations provide insight into the network of relationships of the university students who studied abroad in the early modern period. And entries sometimes demonstrate close friendships and examples of respect towards each other and the signs of recognition.

**Keywords:** *17<sup>th</sup> century, dedicated disputation, peregrination, university student, Great Library of the Sárospatak Reformed College*

A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtárának több mint 600 ezer kötetes könyvállományában nagy számban találunk 16-17. századi magyar diákok külföldi peregrinációja idején vásárolt köteteket, illetve az általuk tartott egyetemi disputációk nyomtatott kiadásaiból összeállított kolligátumokat. Ezek némelyike unikális példánynak számít, és a következőkben bemutatott gyűjtemények is különlegesen olyan szempontból, hogy hosszú évtizedeken keresztül a kutatók számára rejtett helyen őrződtek, és várták, hogy újra kézbe vehessék őket.

2024 tavaszán a sárospataki Nagykönyvtár négy munkatársa több hetes munkával leltárt készített a gyűjteményben található, 1800 előtt nyomtatott magyar vonatkozású egyetemi disputációkról. E munka során megkülönböztetett figyelmet fordítottam azon kolligátumkötetekre, amelyek a doktori kutatómunkám korszakhatárán belül (1560–1671) kiadott egyetemi vitatkozásokat tartalmaznak. A vizsgált időszakból harmincnégy kötetben 297 dolgozat azonosítható. A kiadási helyek tekintetében összességében a hollandiai egyetemek találhatóak legnagyobb számban, de a legtöbb disputáció, szám szerint 82, a heidelbergi egyetemen hangzott el, és ott is jelent meg. A pfalzi egyetemi központot Utrecht követi, amely 70 dolgozat kiadási helyeként szerepel. A harmadik helyen Leiden található: a város 58 disputáció esetében szerepel megjelenési helyként. Frankekből 50, Groningenből 15, Marburgból 14, Odera-Frankfurtból 3, Kölnből, Strasbourgól, Bázélból, Zürichből és Harderwijkből egy-egy egyetemi vitatkozást őriztek meg a gyűjteményes kötetek a vizsgált időszakból.

A kolligátumok kapcsán említést kell tenni a sárospataki Nagykönyvtárnak a második világháború idején elveszett könyveiről. 1938-ban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium javaslatára Budapestre szállították a sárospataki gyűjtemény igen értékesnek tartott 172 könyvét és levéltári iratokat. Ezeket a Nemzeti Múzeumba, majd a Pesti Magyar Kereskedelmi Bankba, ill. az Első Hazai Takarékpénztárba szállították. A könyvek 1945-ben, Budapest ostromakor eltűntek, hollétükről az 1990-es évek elejéig teljes bizonyossággal nem lehetett tudni. A rendszerváltás után a két állam közötti megállapodások lehetővé tették az elveszettnek hitt könyvek felkutatását. Több mint egy évtizedes tárgyalássorozat, kutatómunka és törvényhozási folyamat lezárásaképp a sárospataki könyvek 136 példánya 2006 februárjában érkezett haza Magyarországra, kisebb restaurálási, tisztítási munkák után Sárospatakra.<sup>2</sup> Azért is fontos említést tenni a visszakapott kötetekről, mert a dedikált disputációkat tartalmazó hét kolligátum ebben a több évtizedes hadifogságot átélt és hazakerült gyűjteményben található. A gyűjteményes kötetek címüket a sárospataki Nagykönyvtárba a 18. század második felében való bekerülésükkor a feldolgozó könyvtárostól kapták, általában a bennük található tulajdonosi vagy dedikációs bejegyzések után. Ezek alapján a következőkben a *Collectio Dioszegiana*,<sup>3</sup> a *Collectio Dissertationum Domjaniana*,<sup>4</sup> a *Collectio Egres-Patakiana*,<sup>5</sup> a *Collectio Farkas-Alistaliana*,<sup>6</sup> a *Collectio Levaiana*,<sup>7</sup> a *Collectio Muraköziana*<sup>8</sup> és a *Collectio Szikszaiana*<sup>9</sup> címmel ellátott kolligátumokban található kéziratok dedikációkat, a küldő és a megajándékozott személyek közötti kapcsolatokat kívánom bemutatni. Az életrajzi adatok felsorolásakor csupán a középfokú tanulmányok és a külföldi peregrinációk állomáshelyeinek felsorolására szorítkoztam, fókuszálva az egyes személyek életpályájának metszéspontjaira.

---

<sup>2</sup> LUKÁCSI Anna (2007): Rövid ismertető az elszármazott sárospataki könyvek történetéről, In: *Translatio Librorum, Tanulmányok az Oroszországból Sárospatakra visszaszolgáltatót könyvek kapcsán*. Budapest, OSZK. 24–29.

<sup>3</sup> Raktári jelzete a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában [a továbbiakban: R. j.]: SS. 105.

<sup>4</sup> R. j.: SS. 36.

<sup>5</sup> R. j.: SS. 110.

<sup>6</sup> R. j.: SS. 126.

<sup>7</sup> R. j.: SS. 98.

<sup>8</sup> R. j.: SS. 264.

<sup>9</sup> R. j.: SS. 265.

## Collectio Dioszegiana

A kötetben található legtöbb dedikációcímezés és az első kötéstábla hátoldalán olvasható bejegyzés alapján a *Collectio Dioszegiana*<sup>10</sup> összefoglaló című, hetvenhárom egyetemi dolgozatot tartalmazó gyűjtemény nyolc tiszteletpéldány-disputációt tartalmaz, amelyből hétnek a címzettje Diószegi Kalmár Pál, egynek pedig Tarpai Szilágyi András. A már említett beírás szerint a kötetet Petrus Leffen leideni könyvárus ajándékozta Diószegi Kalmárnak 1654-ben.<sup>11</sup> A magyar peregrinus 1628-1629-ben született, középfokú tanulmányait a Debreceni Református Kollégiumban végezte, ahol 1647. november 29-én lépett a felsőbb tanulók sorába. 1650-ben az utrechti, 1652. május 9-én a leideni, 1653. július 13-án a franekeri és még abban az esztendőben augusztus 25-én a groningeni egyetemre iratkozott be; 1654 körül végül visszatért Leidenbe.<sup>12</sup> Peregrinációja idejéből öt vitatkozása ismert, mindegyiket a leideni egyetemen tartotta, hármat 1652-ben (RMK III 1804–1806.), kettőt 1654-ben (RMK III 1895–1896.). Tarpai Szilágyi András 1623-1624-ben született; tanulmányait 1641. július 15-én kezdte meg Debrecenben, ahol később *contrascriba* és *senior* is volt. 1649-ben iratkozott be az utrechti egyetemre, majd 1651. március 11-től Leidenben tanult, amely időszakból két újszövetségi exegetikai témájú disputációja (RMK III 1808–1809.) ismert.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> A kötet bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Dioszegiana. Completeris Disputationes, Dissertationes ut plurimum Theologicas, editas Annis 1650–1653.*

<sup>11</sup> Az adományozási bejegyzés szövege az első kötéstábla verzóján: „Domm[in]o Paulo Dioszegi hunc Dialogum dono dabat Petrus Leffen, Bibliopola Lugd[uni] Batav[orum] 1654.”

<sup>12</sup> BOZZAY Réka – LADÁNYI Sándor (2007): *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15). Budapest, ELTE Levéltára. 65., 127., 184., 240.; THURY Etele (szerk.) (1908): *Iskolatörténeti adattár, Második kötet.* Pápa, Főisk. ny. 118.; ZOVÁNYI Jenő (1977): *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon.* Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának sajtóosztálya. 151.

<sup>13</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 63., 127., 240.; HERPEI János (1966b): Tarpai Sz. András (1652–1657), In: Keserű Bálint (szerk.): *Apáczai és kortársai, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 2). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 83–87.; LUFFY Katalin (2011): Tarpai Szilágyi András (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi, XI., 386–387.; THURY (1908), 116.; ZOVÁNYI (1977), 622.



Tarpai Szilágyi számára az utrechti egyetemen diáktársa, Sikó János küldte egy disputációját. Sikó feltehetően Illyefalván született, ahol az apja református lelkész volt. Tanulmányait szülőfalujában kezdte, majd valószínűleg Gyulafehérváron folytatta. 1647-ben peregrinációra indult, és még abban az esztendőben, augusztus 13-án a franekeri, majd 1648. május 29-én pedig a leideni egyetemre iratkozott be. Még ebben az évben az utrechti egyetemre matrikulált, ahol a teológián kívül orvostudományi előadásokat is hallgatott, és mindkét témakörben vitatkozást (RMK III 1788–1789.) is tartott. 1651-ben visszatért Franekerbe, ugyanis disputációját (RMK III 1770.), amelynek egy példányát<sup>14</sup> Tarpai Szilágyinak dedikálva elküldte, ebben az esztendőben itt tartotta.<sup>15</sup> A respondens korábban az utrechti tanulmányai időszakában ismerkedhetett meg Tarpai Szilágyival. A dolgozat címlapján található bejegyzésben kizárólag annyi szerepel, hogy „Tarpai András Uramnak”. A küldés idejét és helyét Sikó nem rögzítette, így nem tudjuk megállapítani, mikor történt meg a dedikált példány elküldése.

Diószegi Kalmár számára négy peregrinustársa küldött disputációiból dedikált példányt: Enyedi Sámuel, Hatházi Kis Miklós, Komáromi Csipkés György és Némethi István. Enyedi Sámuel feltehetően Nagyenyeden és Sárospatakon tanult, majd 1649-ben az utrechti, 1650. május 22-től a franekeri egyetemre iratkozott be. 1650 körül rövid időre feltehetően Angliában is megfordult, de már az 1651-es év elején Franekerben (RMK III 1770.) és szintén ez év júniusában és júliusában teológiai (RMK III 1784.) és orvosi (RMK III 1783.) vitatkozásokon volt az utrechti egyetemen felelő. 1652. június 5-én a leideni egyetemre iratkozott be. Majd ismét Utrechtbe ment, ahol 1653. július 1-én orvosdoktori oklevelet (RMK III 1851.) szerzett. Peregrinációjáról 1653-ban tért haza.<sup>16</sup> Diószegi Kalmár és Enyedi kapcsolata az utrechti egyetemen kezdődött, ahová Enyedi 1649-ben, Diószegi Kalmár pedig 1650-ben matrikulált. Közös útjuk tovább

---

<sup>14</sup> Pontos könyvtári jelzete [a továbbiakban: P. k. j.]: SS. 105/ccc.

<sup>15</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 60., 126., 239.; HERPEI János (1942): Sikó János kolozsvári iskolamester, In: *Erdélyi Múzeum*. XLVII. 1. 132–136.

<sup>16</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 63., 126., 240.; HERPEI János (1966a): Enyedi Sámuel (1653–1659), In: Keserű Bálint (szerk.): *Apáczai és kortársai, Herepei János cikkei*. (Adattár XVII. századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 2). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 94–99.

folytatódott Leidenben, ahová Diószegi Kalmár 1652. május 9-én egyedüli magyarként iratkozott be, de szűk egy hónappal később Enyedi is követte. Diószegi Kalmár az 1652. december 24-ei leideni disputációját többek között Enyedi Sámuel orvostanhallgató barátjának ajánlotta, Enyedi pedig ezt 1653. július 1-ei doktori dolgozatának ajánlásában vizsongozta. Barátságuknak, kapcsolatuknak további bizonyítéka, hogy Enyedi az 1651. július 12-én tartott disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>17</sup> küldte – a címlapon olvasható dedikáció szerint – „Dioszegi Pal Uramnak”.

Hatházi Kis Miklós életéről nagyon kevés információ maradt fenn. Feltehetően az 1643. június 15-én a Debreceni Református Kollégiumban beiratkozott Nicolaus Hatházival azonosítható, aki később *contrascriba* és *senior* is volt. 1651-ben – Diószegi Kalmár után egy esztendővel – az utrechti egyetemre iratkozott be, majd egy szűk esztendőt Angliában is eltöltött.<sup>18</sup> Egyetlen vitatkozása ismert, amelyet 1652. november 3-án, az utrechti egyetemen tartott (RMK III 1815.), és ennek egy nyomtatott példányát ajándékozta – a mű címlapján olvasható dedikáció szerint – „Dioszegi Pal Uram[na]k Leydaban”.

Az 1625 körül született Komáromi Csipkés György komáromi tanulmányai után 1646-ban a Sárospataki Református Kollégiumba iratkozott be. 1649-ben rektor lett Kassán, majd rövid idő múlva Debrecenbe távozott. Komáromi Csipkés 1650-ben az utrechti egyetemre iratkozott be, ahol 1653. február 7-én teológiai doktori címet szerzett. Doktori értekezésén (RMK III 1850.) kívül öt alkalommal disputált. 1650-ben egyszer (RMK III 1759.), 1651-ben háromszor (RMK III 1780-1782.) és 1652-ben egyszer (RMK III 1813.). Doktorálása után, 1653 nyarán tért haza Magyarországra.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> P. k. j.: SS. 105/mm.

<sup>18</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 128.; GÖMÖRI György (2005): *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14). Budapest, ELTE Levéltára. 92.; SZINNYEI József (1896): Hatházi Kis Miklós (szócikk), In: Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, Hornyánszky Viktor. IV. 497.; THURY (1908), 117.; ZOVÁNYI (1977), 622.

<sup>19</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 127.; GÖMÖRI (2005), 39.; HÖRCSIK Richárd (1998): *A Sárospataki Református Kollégium diákjai 1617–1777.* Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei. 77.; ORLOVSZKY Géza (2006): Komáromi Csipkés György (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi, VI., 26–27.; ZOVÁNYI (1977), 331–332.

Komáromi Csipkés György és Diószegi Kalmár ugyanabban az évben, 1650-ben lettek az utrechti egyetem hallgatói.

A legtöbb dedikált művet, szám szerint négyet, Komáromi Csipkéstől kapta: három disputációját<sup>20</sup> és a doktori értekezésének egy példányát<sup>21</sup> küldte el Diószegi Kalmárnak.<sup>22</sup>

A Némethi István nevű hallgatók tekintetében nehéz eligazodnunk. A 17. század közepén filológiai, teológiai és orvostudományi tanulmányokat folytató Némethi István is szerepel a hollandiai egyetemi matrikulákban. Nagybányán, Debrecenben és Sárospatakon is tanult az 1640-es években Némethi István nevű diák.<sup>23</sup> Groningen, Franeker, Utrecht és Leiden egyetemi anyakönyveiben is szerepel ilyen nevű peregrinus beiratkozása, és valamelyikük Oxfordban is megfordult.<sup>24</sup> Némethi és Diószegi Kalmár tanulmányi kapcsolatára több ponton is található bizonyíték. 1650-ben, ugyanabban az esztendőben iratkoztak be mindketten az utrechti egyetemre. 1653. június 8-án lett Franekerben az egyetem hallgatója Némethi István, majd Diószegi Kalmár kicsivel több, mint egy hónappal később, július 13-án érkezett a fríz univerzitásra Szepsi Korocz Andrással és Bátori G. Mihállyal együtt. A két peregrinus közötti kapcsolatra ad bizonyítékot az 1651. július 14-én Utrechtben tartott Némethi István-disputáció (RMK III 1787.) sárospataki példányának<sup>25</sup> címlapján olvasható bejegyzés, miszerint „Dioszegi Pál Uram[na]k küldi a Resp[ondens]”.

---

<sup>20</sup> P. k. j.: SS. 105/rr, SS. 105/aaa, SS. 105/t1t1.

<sup>21</sup> P. k. j.: SS. 105/uuu.

<sup>22</sup> A négy mű címlapján a következő latin nyelvű dedikációk olvashatóak: SS. 105/rr: „D[omino] Paulo Dioszeghi donat Respondens”; SS. 105/aaa: „D[omino] Paulo Dioszeghi d[on]at Respondens”; SS. 105/t1t1.: „D[omino] Paulo Dioszeghi mittit Autor Respondens”; SS. 105/uuu: „D[omino] Paulo Dioszeghi mittit Autor”.

<sup>23</sup> HÖRCSIK (1998), 79.; THURY (1908), 115–116.; THURZÓ Ferenc (1905): *A nagybányai ev. ref. főiskola (Schola Rivulina) története, 1547–1755.* (Művelődéstörténeti értekezések, 13). Nagybánya. 179.

<sup>24</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 64., 127.; DU RIEU, Willem Nicolaas (szerk.) (1875): *Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae MDLXXV–MDCCCLXXV, accedunt nomina curatorum et professorum per eadem secula.* Hagae comitum, Martinus Nijhoff. 449.; GÖMÖRI (2005), 29.; JOOSTING, Jan Gualtherus Christiaan (szerk.) (1915): *Album studiosorum Academiae Groninganae [1614–1914].* Groningen, J. B. Wolters UM. 69.

<sup>25</sup> P. k. j.: SS. 105/sss.

## Collectio Dissertationum Domjaniana

A kolligátum kötet harmadik művének címlapján található dedikációs bejegyzés után *Collectio Dissertationum Domjaniana*<sup>26</sup> címet kapó, tizenhét művet magába foglaló gyűjtemény egy személyes ajánlással is ellátott disputációt tartalmaz. A címzett Domjáni Ferenc életéről szűkösek a forrásaink. Születési helyéről és idejéről nincs adatunk. Középfokú tanulmányait valószínűleg a Pápai Református Kollégiumban végezte, ahol később rektor lett; innen indult 1625-ben peregrinációra, és három évig tanult Odera-Frankfurt egyetemén. Egyetlen olyan disputáció (RMK III 1421.) ismert, amelyen ő volt a felelő – ez 1628-ban jelent meg. Hazatérése után, 1629-ben Körmenten lett rektor, majd még ebben az esztendőben Szentlőrinc református lelkipásztora lett, ahol azonban egy év múlva hirtelen elhunyt.<sup>27</sup> Frankfurti tanulmányai alatt ismerkedhetett meg Kisvárdai F. Jánossal, aki 1625 és 1626 között tanult az ottani egyetemen. Kisvárdai feltehetően 1601 körül született Kisvárdán, ugyanis a leideni egyetemre 1627-ben történt beiratkozásakor 26 évesnek vallotta magát. Alsófokú tanulmányait is nagy valószínűséggel szülővárosában végezte, és innen tanult tovább 1621. május 6-tól a Debreceni Református Kollégiumban. Külföldi tanulmányait megelőzően rövid ideig a kolozsvári iskola rektora is lehetett, ugyanis az 1627-ben Franekerben kiadott disputációját (RMK III 1407.) kolozsvári személyeknek ajánlotta, a felelet témája pedig az unitárius és kálvinista felekezetek együttélése és a köztük lévő hitvita, amelyet feltehetően itteni működése alatt figyelhetett meg. Külföldi tanulmányai során először 1625-ben az odera-frankfurti egyetemre iratkozott be. Egy esztendővel később, 1626. június 18-án a franekeri, 1627. június 25-én a leideni univerzitás hallgatói sorába lépett be. Életrajzának további mozzanatai nehezen azonosíthatóak, tekintettel arra, hogy csak a Debreceni Református Kollégiumba a 17. század folyamán hét Kisvárdai János iratkozott be, és több azonos

---

<sup>26</sup> A kötet előzéklapjának verzóján olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Dissertationum Domjaniana. Continens Tractatus varios Ann[o] 1624–1628. editos.*

<sup>27</sup> KÖBLÖS József – KRÁNITZ Zsolt (szerk.) (2009): *A Dunántúli Református Egyházkerület prédikátorai és rektorai, I. kötet, 1526–1760.* (A Pápai Református Gyűjtemények kiadványai. Forrásközlések, 10). Pápa, Pápai Református Gyűjtemények. 452.

nevű lelkipásztort is találunk Szabolcs vármegyében ebben az időszakban.<sup>28</sup> A két diák Odera-Frankfurtban köthetett barátságot, ahová ugyanabban az évben iratkoztak be. Bár Kisvárdai egy év múlva tovább ment Franekerbe, az 1627-ben nyomtatásban megjelent disputációjából nem mulasztott el egy példányt<sup>29</sup> adni barátjának a következő ajánlással: „A legkiválóbb és legtudósabb ifjú férfinak, Domjani Ferencnek, mindenek felett szeretett barátjának a felelő szeretettel adta kezébe 1628. március 4-én Odera Frankfurtban.”<sup>30</sup>

### Collectio Egres-Patakiana

A következő – negyvennyolc egyetemi dolgozatot magában foglaló – gyűjteményes kötetben<sup>31</sup> nyolc olyan disputáció található, amelyeket a felelők Egrespataki András leideni és franekeri magyar peregrinus diáktársuk számára dedikáltak. Egrespataki neve alapján feltehetően a szilágysági Egrespatak településen született 1629-ben. Debrecenben tanult, ahová 1646. február 12-én matrikulált. Valószínűleg a nagybányai Kollégiumban is tanult, vagy a debreceni évek után ott rektor volt egy ideig, ugyanis a franekeri egyetemen 1654-ben tartott első vitatkozását (RMK III 1877.) szinte csak nagybányai és felsőbányai főembereknek, lelkipásztoroknak ajánlotta. 1654-ben peregrinációra indult, és augusztus 19-én a leideni, majd körülbelül egy hónap múlva, szeptember 18-án már a franekeri

---

<sup>28</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 45, 222.; HERPEI János (1965a): Kis-Várdai F. János, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 307–309.; THURY (1908), 107.; SZÖGI László (2011): *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és akadémiákon 1526–1700.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 17). Budapest, ELTE Levéltára. 99.

<sup>29</sup> P. k. j.: SS. 36/c.

<sup>30</sup> Az eredeti latin nyelvű dedikáció a mű címlapján: „Praest[antissimo] ac Doct[issimo] Juveni-Viro Francisco Domjani amico suo singulariter dilecto An[no] 1628 4. Mart[i]i manib[us] dilectis donabat Respondens. Francofurti ad Oderam”. A tanulmányban olvasható hosszabb latin nyelvű bejegyzések azonosításában és fordításában köszönet illeti Dr. Dienes Dénest, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei igazgatóját.

<sup>31</sup> A kötet első kötetstáblájának verzőjén olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Egres-Patakiana. Collectio Variarum Disputationum aliorumque Tractatum Theologico-Philosophicarum. editorum Annis 1650, 1654–1656.*

egyetemre iratkozott be. Három franekeri disputációja ismert, amelyek közül egyet 1654-ben (RMK III 1877.), kettőt pedig 1655-ben (RMK III 1933–1934.) tartott. A leideni anyakönyvben rögzítették Sylvanus származását, így feltehetően megegyezhet azzal az Egrespataki Andrással, aki peregrinációja után szülőföldjére, a Szilágyságba tért vissza és 1656 előtt a szilágykrasznai református gyülekezet lelkipásztora volt. További sorsa azonban ismeretlen.<sup>32</sup> A kolligátum vizsgálata alapján hét személy azonosítható, aki dedikált disputációt küldött vagy adott Egrespataki számára: Alistáli Farkas Jakab, Békési F. Márton, Érsekújvári Karai Orbán, Gelei Sámuel, Gyöngyösi László, Püspöki Szilágyi János és Köleséri Sámuel. Személyes kapcsolat Püspöki Szilágyival és Kölesérral mutatható ki, ugyanis ők hárman 1654. augusztus 19-én egyszerre iratkoztak be a leideni egyetemre. A többiekre vonatkozóan csak feltételezésekbe bocsátkozhatunk, de ezek megfejtésében is támpontot nyújthatnak a disputációk dedikációs bejegyzései.

Püspöki Szilágyi János középfokú iskoláit Nagyváradon végezte 1651-ben, majd 1652 májusában Nagybányán lett rektor 1654-ig. Ezt követően külföldi tanulmányútra indult, és 1654. augusztus 19-én a leideni, 1655 márciusa után pedig az utrechti egyetemre iratkozott be. 1655 és 1656 júniusa között ismét Leidenben tartózkodott, majd 1656. június 10-én a franekeri univerzitás hallgatói sorába lépett. 1657-ben befejezte külföldi tanulmányait, és hazatért.<sup>33</sup> Külföldi tanulmányai idejéből egy leideni (RMK III 1939.) és egy franekeri (RMK III 1983.) disputációja ismert. Az előzőekben már említettem, hogy Egrespataki és Püspöki Szilágyi ugyanazon a napon iratkoztak be a leideni egyetemre, így a két diák között megvolt a kapcsolat, amely – mint azt a dedikáció is bizonyítja – a későbbiekben is megmaradt. A kolligátumkötetben található példányt<sup>34</sup> a bekötöttes során körbevágták, így az Egrespataki számára írt dedikáció is hiányos, de még így is tökéletesen azonosítható a mű címoldalán Püspöki Szilágyi „EgresPatak[i] Uramnak Fra[nequeraba]” bejegyzése.

Köleséri Sámuel 1634-ben született Nagyváradon, ahol középfokú tanulmányait is végezte 1654-ig, ezt követően indult külföldi tanulmányútra. 1654. augusztus 19-én Egrespatakiival és Püspöki Szilágyi Jánossal a leideni egyetemre iratkozott be. Itt egy

---

<sup>32</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 66., 242.; THURY (1908), 118.; VARGA-GÖCZ Nikolett (2023): A szilágykrasznai református műemléktemplom, In: *Nyelvünk és kultúránk*. 53. 212–215.

<sup>33</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 68., 131., 242.; ZOVÁNYI (1977), 491–492.

<sup>34</sup> P. k. j.: SS. 110/kk.

filozófiai (RMK III 1936.) és két teológiai (RMK III 1937–1938.) témájú disputációt tartott 1655. február 24-én, 1655. március 6-án,<sup>35</sup> ill. június 12-én.

1655 őszén már Angliába, Oxfordba és Cambridge-be látogatott el, majd 1657 nyarán tért haza peregrinációjából.<sup>36</sup> A két diák között közös leideni matrikulációjuk után is megmaradt a kapcsolat; a felelő diáktárs 1655. március 6-án tartott disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>37</sup> küldte Franekerbe Egrespatakinak. A kolligátumkötet bekötétekor a lapok körbevágása miatt Köleséri bejegyzése is sérült, azonban mindössze egyetlen betű esett áldozatul a könyvkötő munkájának a címoldal jobb alsó sarkába beírt „EgresPataki Uramna[k] Franequeraba” dedikációból.

Alistáli Farkas Jakab 1630 körül született Pozsony megyében, Alistál településen. A komáromi gimnáziumban végezte középiskolai tanulmányait, majd 1647-ben a Sárospataki Református Kollégiumba iratkozott be. 1649-től Tokajban volt rektor, majd 1650-től külföldi peregrinációra indult. 1651. július 21-én iratkozott be a franekeri egyetemre. Már ugyanebben az esztendőben az utrechti egyetem hallgatói közé jegyezték be. Egyetemi éveiből három utrechti értekezése ismert 1652-ből (RMK III 1814.), 1654. július 1-ei és július 7-ei dátummal (RMK III 1906.). Hazatérésére valamikor 1656 körül került sor.<sup>38</sup> Érdekes kérdés, hogy Alistáli Farkas és Egrespataki hogyan kerültek kapcsolatba egymással. Életrajzukban nincsenek kapcsolódási pontok. A Kárpát-medence teljesen más tájegységén születtek, középfokú tanulmányaikat sem egy időben és egy kollégiumban végezték. Feltételezhető, hogy Egrespataki a leideni egyetemre 1654 augusztusa közepén történt beiratkozása előtt Utrechtben is tartózkodott egy rövid ideig, azonban az egyetemre nem iratkozott be. Ez magyarázat lehet arra, hogyan kerülhetett kapcsolatba az akkor már három esztendeje ott tanuló Alistáli Farkassal, aki az 1654.

---

<sup>35</sup> A Régi Magyar Könyvtár könyvészeti kézikönyv harmadik kötetében 1655. februári disputációként van nyilvántartva. A Sárospatakon megtalálható példányban a disputáció időpontját utólag korabeli bejegyzéssel a 27-ei nap jegyzéssel egészítették ki, amit később áthúztak, és március 6-ra javították ki.

<sup>36</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 130.; GÖMÖRI (2005), 52.; ZOVÁNYI (1977), 343–344.

<sup>37</sup> P. k. j.: SS. 110/n.

<sup>38</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 63., 128.; HÖRCSIK (1998), 78.; SZINNYEI József (1894): Farkas Jakab (alistáli) (szócikk), In: Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. Budapest, Hornyánszky Viktor. III. 170–171.

július 1-én<sup>39</sup> és 7-én<sup>40</sup> tartott disputációjának egy-egy nyomtatott példányát<sup>41</sup> adta diáktársának. A későbbit ráadásul Utrechtben, így szinte bizonyosan megfordult ebben a németalföldi városban is.

Békési F. Márton életpályájából csak a tanulmányaihoz kapcsolódó adatok ismertek. A Debreceni Református Kollégiumban tanult, ahová 1645. december 12-én iratkozott be. Ezt követően a franekeri egyetemre matrikulált 1654. május 11-én Gelei Sámuellel együtt. Egyetlenegy vitatkozása ismert, 1654 augusztusából (RMK III 1873.), amelynek egy példányát ajándékba küldte Egrespatakinak. 1655 és 1656 között két alkalommal is járt Angliában, életének további alakulásáról azonban semmit sem tudunk.<sup>42</sup> Békési és Egrespataki már debreceni diákkorukban megismerkedhettek egymással, egy év különbséggel iratkoztak be a Kollégiumba. Életútjuk külföldi peregrinációjuk idején is keresztezte egymást: ugyanabban az esztendőben lettek a franekeri egyetem hallgatói. Békési disputációja Sárospatakon őrzött egyik példányának<sup>43</sup> címlapjára a felelő a „Pataki And[r]as U[r]n[a]k” rövid bejegyzést írta be.

Érsekújvári Karai Orbán születési ideje és helye sem ismert, tanulmányaira vonatkoznak az első adatok. 1650. május 2-án iratkozott be a Debreceni Református Kollégiumba. Négy év után peregrinációra indult és 1654 augusztusában Utrechtben, 1655. július 19-én Franekerben, 1655. szeptember 3-án Groningenben matrikulált. Külföldi tanulmányai után 1658-ban tért haza, és több helyen is volt református lelkész.<sup>44</sup> Egyetlen, az utrechti egyetemen tartott teológiai témájú vitatkozása ismert, amelyet két részben, 1654. december 6-án és 13-án adott elő (RMK III 1905.), és amelynek egy példányát eljuttatta Egrespataki számára. E két diák esetében is csak feltételezhető, hogyan kerültek egymással kapcsolatba. Érsekújvári 1650-ben lépett a felsőbb osztályokba Debrecenben, amikor Egrespataki már negyedik éve volt a Kollégium diákja. Az alsóbb osztályos diákokról nem készültek diáklistán a református kollégiumokban,

---

<sup>39</sup> Dedikáció a címdalán: „Andreae Egres-Pat[aki]”.

<sup>40</sup> Dedikáció a címdalán: „Andreae Egres-Pa[taki]. Donum D[omino] Respond[ente] Trajecti ad Rhenum”.

<sup>41</sup> P. k. j.: SS. 110/ii–ll.

<sup>42</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 66., 185.; GÖMÖRI (2005), 42.; THURY (1908), 118.

<sup>43</sup> P. k. j.: SS. 110/x.

<sup>44</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 66., 129., 185.; GÖMÖRI (2005), 52.; THURY (1908), 119.; ZOVÁNYI (1977), 182.



így nem tudható, hogy Érsekújvári a korábbi esztendőkből is Debrecenben tanult volna. Ebben az esetben szinte bizonyos, hogy a két diák ismerhette volna egymást. A másik lehetőség az Alistáli Farkas Jakabbal való kapcsolat esetében is már ismertetett hipotézis, hogy Egrespataki Utrechtben is eltölthetett egy rövidebb időszakot leideni beiratkozását megelőzően. Ez esetben bizonyosan találkozhatott a szintén 1654 nyarán ott tartózkodó diáktársával. A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában található kolligátumkötetet a bekötetés során körbevágták, így az Érsekújvári Egrespataki számára írt dedikációjából egy kis részt levágtak, de a mű<sup>45</sup> címlapjának jobb alsó sarkában így is kiolvasható az „Egres-Pataki Uramn[ak]” bejegyzés.

Gelei Sámuel életének korai szakaszáról nincsenek adatok, biográfiája csak középfokú tanulmányaitól kezdve állítható össze. 1653-ban *subscribált* Sárospatakon, majd egy év múlva külföldi peregrinációra indult, és 1654. május 11-én a franekeri egyetemre iratkozott be. Még ebben a hónapban az utrechti egyetemre ment, ahol két vitatkozást tartott, 1655. március 24-én (RMK III 1943.) és 1656. április 19-én (RMK III 6353.). 1657. október 6-án a wittenbergi egyetemre matrikulált. Hazatérte után egyetlen adatunk róla, hogy 1665 körül sajkózái lelkipásztor volt.<sup>46</sup> Gelei esetében is az Alistáli Farkas Jakabbal és Érsekújvári Karai Orbánnal kapcsolatos feltevéssel magyarázható a két peregrinus közötti kapcsolat. Középfokú tanulmányait figyelembe véve nem található közös pont, és külföldi peregrinációjuk során sem töltöttek időt ugyanazon az egyetemen ugyanabban az időben. Egrespataki feltételezhető utrechti tartózkodása azonban itt is magyarázat lehet, ui. az 1654 kora nyarától ott tartózkodó Geleivel ebben az esetben biztosan találkozhatott. Peregrinustársa az 1655. március 24-én tartott disputációjának egy példányát<sup>47</sup> el is küldte – a beírt ajánlás szerint – „Pataki Uramn[ak]”.

Gyöngyösi László kisdíák korától kezdve a Sárospataki Református Kollégiumban tanult, majd 1653-ban kerül a felsőbb osztályokba. Egy esztendővel később, 1654 augusztusában az utrechti egyetemre iratkozott be, és 1658-ig volt az univerzitás hallgatója. Lelkesi hivatal feltehetően csak rövid ideig töltött be, 1662-ben Ung megye szolgabírája lett, később pedig Ungvár jegyzője volt. További sorsáról semmit nem

---

<sup>45</sup> P. k. j.: SS. 110/j.

<sup>46</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 66., 129.; HÖRCSIK (1998), 85.

<sup>47</sup> P. k. j.: SS. 110/ff.

tudunk.<sup>48</sup> Két utrechti filozófiai témájú vitatkozása ismert 1655-ből (RMK III 1945.) és 1656-ból (RMK III 7645.). Gyöngyösi és Egrespataki között is a korábbiakban már ismertett feltételezett utrechti tartózkodás lehet a kapcsolódási pont. A disputáló diák az 1655. június 23-án tartott vitatkozásának kinyomtatott példányát<sup>49</sup> a többi diákkal ellentétben személyesebb hangvételű dedikációval látta el és küldte el diáktársának: „A legragyogóbb ifjúnak, Egrespataki András úrnak. Uramnak és barátomnak küldi Gyöngyösi László Utrechtből Franekerbe.”<sup>50</sup>

### Collectio Farkas-Alistaliana

A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának egy huszonkilenc, 1650 és 1655 között tartott disputációt tartalmazó kolligátumában tíz, dedikációval ellátott dolgozat található. Ezek közül nyolcnak a címzettje Alistáli Farkas Jakab – a gyűjtemény ez alapján kapta 1793-ban Szombathi János akkori főkönyvtárostól a *Collectio Farkas-Alistaliana* összefoglaló címet.<sup>51</sup> Alistáli Farkas számára hat személy küldte el vitatkozásának kinyomtatott példányát, személyes ajánlással: Azari Zsigmond, Batizi Csormoly Gáspár, Báthori G. Mihály, Diószegi Kalmár Pál, Somosi Petkó János és Szepsi Korocz András. További két, Tatai P. Mihálynak ajánlott disputációja is megtalálható a gyűjteményben, amelyeket Békési F. Mártontól és Gelei Sámuelről kapott.

Alistáli Farkas és dedikált disputációt küldő diáktársai között az egyetemi matrikulákban a legtöbb esetben megtalálható a metszéspon. A franekeri egyetemre történt 1651. július 21-ei beiratkozása előtt néhány nappal matrikulált Somosi Petkó János. Utrechttben 1651-ben Diószegi Kalmár Pál és Somosi Petkó János diákok lettek hallgatótársai. Alistáli itt tartózkodása alatt – 1654-1655 körül – matrikulált az univerzitásra Báthori G. Mihály, Batizi Csormoly Gáspár és Szepsi Korocz András is. A dedikációt küldő diákok névsorában a kivétel Azari Zsigmond, akivel életútjukban és

---

<sup>48</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 130.; HÖRCSIK (1998), 172.; ZOVÁNYI (1977), 230.

<sup>49</sup> P. k. j.: SS. 110/oo.

<sup>50</sup> Az eredeti, latin nyelvű dedikáció: „Ornatissimo Juveni Domino Andreae Egres-Pataki. Domino et amico suo mittit Ladislaus Gyöngyösi. Rheno-Trajecto Franekeruae Frisior[um]”.

<sup>51</sup> A kötet előzéklapjának rektóján olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Farkas-Alistaliana. Disputationum Theologico-Philosophicarum XXIX. Ann. 1650–1655. editarum.*

tanulmányaikban sem fedezhető fel közös pont. Viszont az ő hallgatótársai között található olyan személy, akinek segítségével a két diák kapcsolatba kerülhetett egymással.

Báthori G. Mihály a Debreceni Református Kollégiumban tanult, 1648. október 19-én lépett a felsőbb osztályos tanulók sorába. 1652-ben külföldi peregrinációra indult, és az utrechti egyetemre iratkozott be. 1653. március 9-én a leideni, július 13-án a franekeri egyetemre matrikulált. Peregrinációjából 1654-ben tért haza.<sup>52</sup> Báthori és Alistáli az utrechti egyetemen ismerkedhetek meg, és bár négy Leidenben (RMK III 1838–1840.) és a Franekerben (RMK III 1872.) megjelent disputációjának ajánlásában nem találjuk meg Alistáli Farkas nevét (és ugyanez fordított esetben sem fedezhető fel), mégis két disputációját is eljuttatta számára: az 1653 áprilisi leideni dolgozatát<sup>53</sup> „Alistali Jacob uramnak”, valamint az 1654-ben Franekerben kiadott<sup>54</sup> vitatkozását „Alistali Jacob[na]k”.

Batizi Csormoly Gáspár 1646. szeptember 14-én iratkozott be a Debreceni Református Kollégiumba, majd 1650-től külföldön folytatta tanulmányait. 1650. október 1-én a franekeri, november 21-én pedig a groningeni egyetemnek lépett a hallgatói sorába, ahol 1651. július 5-én vitatkozást (RMK III 6309.) is tartott. 1652-ben visszatért Franekerbe, majd 1652. október 1-én a leideni, és még abban az évben az utrechti egyetemre iratkozott be. 1653-tól további sorsa ismeretlen.<sup>55</sup> Batizi és Alistáli Farkas szintén az utrechti egyetemen kerültek egymással kapcsolatba. A felelő diáktárs az 1652-ben Franekerben kiadott disputációjából (RMK III 1798.) adott egy példányt<sup>56</sup> 1653-ban Utrechtben<sup>57</sup> és feltehetően a kiadás után nem sokkal egyet<sup>58</sup> az 1653. augusztus 27-én tartott vitatkozásából<sup>59</sup> (RMK III 1848.) is.

---

<sup>52</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 64., 128., 241.; THURY (1908), 119.; ZOVÁNYI (1977), 57.

<sup>53</sup> P. k. j.: SS. 126/l.

<sup>54</sup> P. k. j.: SS. 126/m.

<sup>55</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 62., 128., 182., 240.; THURY (1908), 118.; ZOVÁNYI (1977), 58.

<sup>56</sup> P. k. j.: SS. 126/f.

<sup>57</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „A D[omi]no R[es]p[den]te 1653 Ultrajecti”.

<sup>58</sup> P. k. j.: SS. 126/g.

<sup>59</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Ab ipso D[omi]no Aut[hore] et R[es]p[den]te”.

Diószegi Kalmár Pál röviddel Alistáli Farkas előtt iratkozott be az utrechti egyetemre, ahol hallgatótársak lettek, és az 1652. június 8-án tartott vitatkozásának egy példányát<sup>60</sup> adta „Alistáli Jakab úrnak”.<sup>61</sup>

Somosi Petkó János Sárospatakon tanult 1647-től. Ezután Szikszón volt rektor, majd 1651. május 5-én Groningenben, július 9-én pedig Franekerben iratkozott be az egyetemre. Ezt követően még 1651-ben az utrechti egyetemre matrikulált, de még abban az esztendőben Londonba ment, és 1652 augusztusáig ott tartózkodott. 1652 novemberétől a leideni, 1653 márciusától az utrechti egyetemre iratkozott be. 1656-ra tért haza külföldi tanulmányaiából.<sup>62</sup> Somosi Petkó és Alistáli Farkas ugyanabban az évben, 1647-ben lettek a sárospataki kollégium diákjai, és 1651-ben az utrechti egyetemen újra kapcsolatba kerültek. Somosi Petkó az 1652. december 7-én Leidenben tartott vitatkozásából<sup>63</sup> (RMK III 1782.) barátjának is eljuttatott egyet a következő dedikációval: „Alistáli Jakab úrnak küldi a felelő”.<sup>64</sup>

Szepsi Korocz András Nagybányán született 1627-ben. 1647-ben lépett a felsőbb osztályos tanulók közé Sárospatakon, ahol később szenior, majd 1650. augusztus 1-től a szatmári iskola rektora lett. 1652-ben külföldi peregrinációra indult, és még abban az esztendőben az utrechti egyetemre iratkozott be. 1652. július 27-én a leideni egyetemre matrikulált. Egy évvel később, 1653. július 13-án a franekeri egyetemre beiratkozó hallgatók névsorában szerepel a neve. Már abban az esztendőben augusztus 30-án Groningenbe iratkozott be. 1654 tavasza előtt visszatért Leidenbe, ugyanis 1654 márciusában ott tartotta egyetlen ismert vitatkozását (RMK III 1897.). 1654 nyarán tért haza peregrinációjából.<sup>65</sup> Szepsi Korocz és Alistáli Farkas 1647-től a sárospataki kollégium diákjai voltak, majd 1652-ben Utrechtben kerültek újra kapcsolatba. Szepsi Korocz a

---

<sup>60</sup> P. k. j.: SS. 126/h.

<sup>61</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „D[omino] Jacobo Alista[li]”.

<sup>62</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 63., 128., 183., 241.; HÖRCSIK (1998), 77.; ZOVÁNYI (1977), 550.

<sup>63</sup> P. k. j.: SS. 126/e.

<sup>64</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „D[omi]no Jacobo Alistali mittit R[e]sp[on]d[ens]”.

<sup>65</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 65., 128., 184., 241.; HÖRCSIK (1998), 78.; ZOVÁNYI (1977), 597.

disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>66</sup> küldte Utrechtbe „a legtudósabb úrnak”,<sup>67</sup> az akkor ott tanuló Alistáli Farkasnak.

Betűrendben első lenne az Alistáli Farkas számára dedikált disputációt küldők sorában Azari Zsigmond, azonban a nyitott kérdések miatt mégis a felsorolás végén szerepel. Életpályájának rövid összefoglalásából az látszik, hogy nem volt olyan időszak, amikor tanulmányaik során ők egy helyen tartózkodtak volna. Azari 1647. március 26-tól Debrecenben, 1650. január 22-től Sárospatakon volt diák. Ezt követően Szatmárnémetiben volt rektor. 1653. augusztus 30-án a groningeni, 1653. december 19-én a franekeri egyetemre iratkozott be. 1655-től már Szatmáron volt rektor. További sorsa ismeretlen.<sup>68</sup> Azari és Alistáli Farkas kapcsolatában közös pont lehet Szepsi Korocz András személye. Magyarországi és külföldön töltött tanulmányi idejük során is vannak olyan időszakok, amelyek alapján közvetítő szerepét valószínűsíteni lehet. Azari és Szepsi Korocz a sárospataki időszakban találkozhattak először, szinte egymást váltották a Bodrog-parti Athén Kollégiumában. A Debrecenből érkezett diák új iskolájába akkor matrikulált, amikor másikkuk már szeniorságát töltötte. A szatmári rektorságban is szinte egymást követték, majd mind a ketten ugyanazon a napon, 1653. augusztus 30-án iratkoztak be a groningeni egyetemre. Kapcsolatukra bizonyíték még, hogy Azari 1654 márciusában Franekerben tartott vitatkozásának (RMK III 1870.) ajánlásában a vele együtt külföldön tanuló barátai között Szepsi Koroczot is felsorolta. Alistáli Farkas és Szepsi Korocz hosszabb időre nyúló ismeretségére, kapcsolatára e tanulmány a korábbiakban már rávilágított, és nem zárható ki az a hipotézis, hogy a két barátja között esetleg ő lehetett a közvetítő. Az mindenesetre bizonyos, hogy Azari az 1654 februárjában Franekerben megjelent vitatkozásának (RMK III 1869.) egy példányát<sup>69</sup> elküldte „Alistályi Jakabn[ak]”.

A gyűjteményes kötet további két dedikált disputációt tartalmaz, amelynek címzettje Tatai P. Mihály. Ő tanulmányait Debrecenben végezte, ahová 1651. június 6-án iratkozott

---

<sup>66</sup> P. k. j.: SS. 126/r.

<sup>67</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „A Doctiss[im]o D[omino] Authore mitti Ultrajecti”.

<sup>68</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 64., 184.; HÖRCSIK (1998), 81.; THURY (1908), 118.; ZOVÁNYI (1977), 34–35.

<sup>69</sup> P. k. j.: SS. 126/n.

be a felsőbb osztályba. 1654 augusztusától Utrechtben, 1655. február 21-től Franekerben, augusztus 28-tól Groningenben gyarapította ismereteit, majd végül hamarosan rövid időre visszatért Utrechtbe.<sup>70</sup> Békési F. Márton egyetlen ismert, 1654 augusztusában Franekerben tartott vitatkozásából (RMK III 1873.) egy példányt<sup>71</sup> Egrespataki András mellett – a disputáció címlapján található bejegyzés szerint – „Tatai Mihaly Ur[nak]” is elküldött. Békési és Tatai életpályájában nem találunk kapcsolatot, magyarországi majd külföldi tanulmányaikban sincsenek metszéspontok. Ebben az esetben is felvethető az a hipotézis, hogy Tatai 1654. augusztusi utrechti beiratkozása előtt más egyetemeket is meglátogatott, azonban oda nem iratkozott be. Ez magyarázat lehet arra, hogy a Franekerben 1654 augusztusában disputáló Békési miért küldött kinyomtatott munkájából korábban nem ismert diáktársának. Gelei Sámuel 1654 májusától az utrechti egyetem hallgatója, és néhány hónapig diáktársa volt Tatainak, ennek révén alakulhatott ki kapcsolat kettejük között. A disputációpéldány címlapján olvasható beírás szerint ő az 1655. március 24-én tartott disputációjának egy példányát<sup>72</sup> küldte el „Tatai Uramna[k]”.

### Collectio Levaiana

A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának negyvenkilenc, 1609 és 1619 között tartott teológiai, filozófiai, fizikai, jogi és politikatudományi disputációt tartalmazó gyűjteményes kötetében öt, személyes ajánlással ellátott dolgozat található.<sup>73</sup> A kolligátum összeállítója és bekötetője Lévai Suba Tamás marburgi és heidelbergi diák volt, amelyet bizonyít a pergamenkötéses kötet első kötéstábláján olvasható T S L 1619 (Thomae Suba Levai) *supralibros* is. Öt személytől található a gyűjteményben ajánló sorokkal is ellátott disputáció: Bakai Jacobides Gergelytől, Muraközi Dús Mártontól, Péli S. Istvántól, Szilvási K. Mártontól és Tornai Pap Ferencről.

Lévai Suba Tamás 1617 előtt Sárospatakon tanult, ahol *collaborator*, vagyis segédtanító is lett. 1617. július 3-án a marburgi egyetemre iratkozott be, majd 1618. április

---

<sup>70</sup> BOZZAY – LADÁNYI (2007), 67., 130., 185.; THURY (1908), 120.; ZOVÁNYI (1977), 623.

<sup>71</sup> P. k. j.: SS. 126/s.

<sup>72</sup> P. k. j.: SS. 126/j.

<sup>73</sup> A kötet előzéklapján olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Levaiana seu Tractatus varii Theologici, Philosophici, Physici, Juridici & Politici editi Annis 1609–1619. In hoc Volumene collecti opera Thomae Suba Lévai Ao. 1619.*

7-én a heidelbergi univerzitásra matrikulált. I. Rákóczi György alumnus diákja volt. 1619-ben még biztosan Heidelbergben tartózkodott, március 20-án vitatkozást tartott, és ebben az esztendőben köttette egybe azt a „Collectio”-t, amiben a dedikált disputációk találhatóak. 1618. február 25-én egy marburgi (RMK III 1223.), 1618. augusztus 1-én<sup>74</sup> és 1619. március 20-án<sup>75</sup> két heidelbergi vitán volt respondens. További sorsa ismeretlen, de feltehetően 1619 év végétől ismeretlen ideig gyöngyösi rektor volt.<sup>76</sup>

Lévai Suba és az ajánló sorokat jegyző diáktársainak életútjában több esetben is felfedezhető a kapcsolat. Marburgba és Heidelbergbe is ugyanazon a napon iratkozott be Muraközi Dús Márton és Lévai Suba. Bakai Jacobides Gergely másfél évvel korábban, 1616. október 18-án iratkozott be a heidelbergi egyetemre.<sup>77</sup> Korábbi kapcsolatuk források híján nem bizonyítható, így csak feltételezéseink lehetnek, hogyan találkozhattak, milyen viszonyban lehettek. Az 1616 és 1618 között Heidelbergben tanult Prágai András lehet egy kapcsolódási pont, aki szintén Sárospatakon tanult, szinte egy időben Lévai Subával, később pedig Bakai Jacobides Gergellyel együtt a pfalzi univerzitás hallgatói voltak.<sup>78</sup> Sőt Prágai Bakai 1617. szeptember 27-ei disputációját (RMK III 1191.) verssel üdvözölte, ez bizonyítja szorosabb kapcsolatukat. Nem kizárt, hogy Bakai Prágai András révén kerülhetett kapcsolatba az ő korábbi pataki diáktársával, és így küldhette el a már említett vitatkozásának egy példányát<sup>79</sup> – a mű címlapján olvasható

---

<sup>74</sup> PAREUS, David (1621): *Thesaurus Biblicus Hoc est, Themata Textualia Ex S. Bibliis Veteris Et Novi Testamenti Succincte Collecta, & S. Theologiae Candidatis ad disserendum proposita Quibus, Quae In Tota Scriptura Canonica occurent memorabilia, difficilia, vel controversa, breviter explicantur & illustrantur*. Heidelbergae, Impensis Viduae Jonae Roase. 122–125.

<sup>75</sup> I. m. 176–180.

<sup>76</sup> HÖRCSIK (1998), 46.; MONOK István (1986): *A gyöngyösi református gyülekezet lelképásztorai és tanítói 1557–1710*. Budapest. 4., 16–17.; SZÖGI (2011), 131., 214.

<sup>77</sup> SZÖGI (2011), 130.

<sup>78</sup> HERPEI János (1965b): Prágai András emlékei, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei*. (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Artila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 112–116.; SZÖGI (2011), 130.; ZOVÁNYI (1977), 486–487.

<sup>79</sup> P. k. j.: SS. 98/u.

bejegyzés szerint – „a legkiválóbb férfinak, úrnak és barátinak, Lévai Tamásnak”.<sup>80</sup> Emellett nem zárható ki az a feltételezés sem – bár bizonyítani adatok híján nem lehet –, hogy Bakai a Sárospataki Református Kollégium diákja lehetett, mely esetben bizonyos, hogy tanulótársak voltak a Bodrog-parti város iskolájában. Szilvási K. Márton fordított sorrendben iratkozott be a két egyetemre, először Heidelbergbe 1617. április 7-én, majd 1618. szeptember 22-én Marburgba, a pfalzi univerzitáson rövid ideig diáktársak voltak. Tornai Pap Ferenc pár nappal később (július 17-én) matriculált Marburgba, mint Muraközi Dús és Lévai Suba, de később Heidelbergbe már együtt iratkoztak be.

Lévai Suba Tamáshoz hasonlóan Muraközi Dús Márton is I. Rákóczi György támogatásával tanult külföldön, s így – bár a Sárospataki Református Kollégium anyakönyve nem emlékezik meg subscribálásáról – feltehetően a pataki kollégium diákja volt. Lévai Subával egy napon iratkozott be Marburgba, majd Heidelbergbe; ez is bizonyíthatja szoros kapcsolatukat. 1618. március 4-én egy marburgi (RMK III 1224.), 1618 és 1620 között öt heidelbergi vitán (1618. május 27., szeptember 1., 1619. július 23., 1619. január 8., 1620. június 10.)<sup>81</sup> volt felelő. 1621-ben Szenczi Boros János halála után másodtanár lett Sárospatakon, de 1622-ben Filiczki János rektorral együtt pestisben elhunyt.<sup>82</sup> Muraközi Dús marburgi disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>83</sup> küldte Lévai Subának, amelynek címlapjára egy nagyon személyes hangvételi dedikációt írt: „A kivételes tudománnyal, emberséggel és erényekkel felvértezett legkiválóbb férfinak, Lévai Suba Tamásnak, őszinte barátjának, thészeuszi hűséggel magát elkötelezve, hálás lelkülettel és az örökös emlékezet jelképeként adta a szerző. Marburgban február 28-án”.<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Praestantis[simo] viro D[omi]no ac Amico Thomae Levai”.

<sup>81</sup> RMK III 1299.; PAREUS (1621), 107–110., 125–129., 220–223., 302–305.

<sup>82</sup> SZÖGI (2011), 131., 214.; ZOVÁNYI (1977), 415.

<sup>83</sup> P. k. j.: SS. 98/aa.

<sup>84</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Eximia doctrina humanioribusque virtutibus praestantissimo Viro D[omino] Thomae S[uba] Levai, Amico Syncero, Thesea fide sibi devincto in grati animi perpetuoque memoriae Symbolum dabat Autor. Marburgi 28 Feb”. A bejegyzésben szereplő thészeuszi barátság Thészeusz és Peirithoosz szoros kapcsolatára való utalás, amely Plutarkhosz elbeszélésében maradt fenn: PLUTARKHOSZ (1892, 1959): *Párhuzamos életrajzok, Első kötet* (Eredeti címe: *Plutarchi Vitae parallelae – Plutarch's Lives*).



Péli Sári István életével kapcsolatosan kevés adattal rendelkezünk. Nemesnépi Dániel komjáti pap támogatásával tanult külföldön. 1616. december 14-én iratkozott be a heidelbergi egyetemre. Két heidelbergi disputációját ismerjük, amelyeket 1617. április 12-én (RMK III 6089.) és 1617. október 18-án (RMK III 1200.) tartott.<sup>85</sup> Lévai Suba és Péli Sári között nem fedezhető fel kapcsolat, vagy adatok híján nem tudunk rá bizonyítékot. Az bizonyos, hogy baráti kapcsolatot ápolhattak, ugyanis a felelő diáktársa 1617. október 18-ai disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>86</sup> küldte el Lévai Subának Heidelbergből Marburgba, és Muraközi Dús Mártonhoz hasonlóan nagyon személyes bejegyzéssel látta el dolgozatát, amelyet annak utolsó oldalára írt be: „A legragyoóbb és legtudósabb férfinak, Lévai Tamás úrnak, a virágzó marburgi akadémián a filozófia tudományának tanulójának, úrnak és barátának, sok tisztelettel. Küldi a felelő Heidelbergből.”<sup>87</sup>

Szilvási K. Márton 1617. április 7-én iratkozott be a heidelbergi egyetemre mint Bethlen Gábor alumna. Ezt követően 1618. szeptember 22-én Marburgba matrikulált, és itt fejezte be külföldi tanulmányait 1619-ben. Két heidelbergi teológiai (RMK III 6089. és RMK III 1218.) és egy Marburgban tartott fizikai témájú vitán (RMK III 1257.) volt felelő.<sup>88</sup> Szilvási marburgi disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>89</sup> küldte el „Lévai Tamás úrnak”<sup>90</sup>.

Tornai Pap Ferenc életének korai szakaszáról és középfokú tanulmányairól nincsenek adataink. 1617. július 17-én a marburgi egyetemre matrikulált. Ezt követően

---

Ford. Máthé Elek. Budapest, Osiris. 2001. 31–33.; A bejegyzéssel kapcsolatosan kérdéses adat a kinyomtatott disputáció dátuma és a dedikáció végén szereplő keltezés közötti eltérés.

<sup>85</sup> SZÖGI (2011), 130.; ZOVÁNYI (1977), 466.

<sup>86</sup> P. k. j.: SS. 98/k.

<sup>87</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció végén: „Ornatissimo ac doctissimo Viro D[omino] Thomae Levai In florentissima Marpurgensis Academia, disciplinarum Philosophiae studioso, d[omi]no et fratri plurimum colendo. Mittit Respondente Heidelberga”.

<sup>88</sup> HERPEI János (1965c): Szilvási K. Márton, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei*. (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 199–235.; SZÖGI (2011), 131., 215.; ZOVÁNYI (1977), 608.

<sup>89</sup> P. k. j.: SS. 98/rr.

<sup>90</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „D[omino] Thomae Levai”.

1618. április 7-én a heidelbergi egyetemre iratkozott be, és 1620 őszéig tanult ott, amikor is hazatért.<sup>91</sup> Egy 1618. február 21-én tartott marburgi fizikai (RMK III 1225.) és két heidelbergi teológiai vitán<sup>92</sup> volt respondens. Marburgi disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>93</sup> nagyjából egy hónappal később, március közepén adta Lévai Subának egy személyes hangvételi dedikáció kíséretében: „A legragyogóbb és legtudósabb férfinak, Lévai Suba Tamás úrnak, a szép emlékekért adta a szerző. Marburgban március hónap 15-én”.<sup>94</sup>

### Collectio Muraköziana

A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának Muraközi Dús Márton által 1620-ban bekötetett, harmincnyolc disputációt tartalmazó gyűjteményes kötetében két, személyes ajánlással ellátott dolgozat található. A kolligátum összeállítóját és bekötetőjét a pergamenkötéses kötet első kötéstábláján olvasható M D M 1620 (Martinus Dus Muraközi) *supralibros* feloldásában azonosíthatjuk.<sup>95</sup> A két peregrinus, akik disputációjukból diáktársuk számára személyes bejegyzéssel ellátott példányt küldtek, Bakai Gergely és Péli Sári István voltak.

Muraközi Dús Márton I. Rákóczi György támogatásával tanult külföldön, s így – bár a Sárospataki Református Kollégium anyakönyve nem emlékezik meg *subscribálásáról* – feltehetően a pataki kollégium diákja volt. Muraközi Dús és Bakai Jacobides Gergely között peregrinációjuk alatt nem található kapcsolódási pont. Mivel Muraközi megegyező utat járt be külföldi tanulmányai során Lévai Suba Tamással, a korábban már tárgyalt feltételezésekbe bocsátkozhatunk az ő viszonyuk feltérképezése esetében is. Az

---

<sup>91</sup> SZÖGI (2011), 131., 215.

<sup>92</sup> PAREUS (1621), 113–117., 150–153.

<sup>93</sup> P. k. j.: SS. 98/II.

<sup>94</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Ornatissimo & Doctissimo Viro D[omi]no Thomae Suba Levai, bona[e] recorda[ti]onis ergo dabat Autor. Marpurgi XV Calendar[um] Martiar[um]”.

<sup>95</sup> A kötet előzéklapján olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Muraköziana id est Tractatus varii Theologici, editi Annis 1610–1620. In hoc Volumen collecti opera Martini Dus Muraközi Ao. 1620.*

mindenesetre bizonyos, hogy Bakai az 1617. szeptember 27-én Heidelbergben tartott vitatkozásának egy kinyomtatott példányát<sup>96</sup> Lévai Suba Tamás mellett „a legragyogóbb férfinak, Muraközi Márton úrnak és barátának”<sup>97</sup> is elküldte.

Péli Sárjai István és Muraközi Dús Márton kapcsolatára ismert forrásaink alapján nincs bizonyíték, de kiváló baráti kapcsolatukat jól szemlélteti az a nagyon személyes hangvételű bejegyzés, amit a felelő az 1617. október 18-ai disputációja egy példányának<sup>98</sup> utolsó oldalára írt le: „A legemberségesebb és legtudósabb Muraközi Márton úrnak, a marburgi akadémia hallgatójának, a filozófiában egyik legjártasabbnak és barátomnak küldi a felelő Heidelbergből.”<sup>99</sup>

Érdekesség, hogy Péli Sárjai – hasonlóan Bakai Jacobides Gergellyel – ugyanabból a disputációjából küldött egy ajánlással ellátott példányt Muraközi Dús Márton mellett Lévai Suba Tamásnak is.

### **Collectio Szikszaiana**

A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának Szikszai D. István heidelbergi peregrinus diák által 1619-ban bekötetett, negyvenkét disputációt tartalmazó gyűjteményes kötetében két, személyes ajánlással ellátott dolgozat található. A kolligátum összeállítóját és bekötetőjét a pergamenkötéses kötet első kötéstábláján olvasható S D SZ 1619 (Stephanus D. Sixai) *supralibros* feloldásában azonosíthatjuk.<sup>100</sup> A három peregrinus, akik disputációjukból diáktársuk számára személyes bejegyzéssel ellátott példányt küldtek, Pataki Füsüs János, Szilvási K. Márton és Tornai Pap Ferenc voltak.

Szikszai D. István életével kapcsolatosan nagyon kevés forrás áll rendelkezésre. Születési helye és ideje ismeretlen, de neve alapján feltehetően Szikszón született.

---

<sup>96</sup> P. k. j.: SS. 264/bb.

<sup>97</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Ornatiss[imo] Viro D[omi]no ac Amico Martino Muraközi”.

<sup>98</sup> P. k. j.: SS. 264/s.

<sup>99</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Humanissimo ac doctissimo D[omi]no Martino Muraközi Marpurgensis Academia studioso fortissimo eo[rum] F[ilosop]ia ac amico suo mittit R[espondens] Heid[elberg]a”.

<sup>100</sup> A kötet előzéklapján olvasható könyvtárosi bejegyzés szerinti teljes címe: *Collectio Szikszaiana. Collectio Variarum Thesium, Orationum, Disputationum aliorumque Tractatum edita 1607–1619. facta industria Stephani D. Szikszai.*

Középfokú tanulmányairól sincsenek adatok, azonban Bocskai Miklósnak, Zemplén vármegye alispánjának támogatásával tanult, így feltételezhető, hogy a Sárospataki Református Kollégium diákja volt. 1617. június 22-én iratkozott be a heidelbergi egyetemre, ahol négy alkalommal disputált.<sup>101</sup> 1618. május 30-án emléksort írt diáktársa, Tállyai Putnoki János peregrinációs albumába.<sup>102</sup> A Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában könyvei közül négy kötetet őriznek, amit a könyvek első kötéstábláján olvasható S D SZ *supralibrosok* is bizonyítanak.<sup>103</sup> Ezek közül hármat 1617-ben, egyet 1619-ben köttetett be. Az 1619-ben összeállított kolligátumot 1623. augusztus 27-én Szikszai Tamásnak ajándékozta Tállyán, életének további sorsa azonban ismeretlen.

Pataki Füsüs Sárospatakon végezte iskoláit, majd külföldi peregrinációra indult, és 1616. július 27-én iratkozott be a heidelbergi egyetemre, 1617. július 3-án pedig Marburgban matrikulált. Tanulmányai idejéből két Heidelbergben<sup>104</sup> és egy Marburgban (RMK III 1204.) tartott vitatkozáson volt felelő. Hazatérése után Pelsőcön, 1622 őszétől Ungváron, 1624 táján Sárospatakon, majd 1626-tól Szatmáron volt református lelképásztor. Halálának helye és ideje ismeretlen.<sup>105</sup> Pataki Füsüs és Szikszai kevesebb, mint egy hónapot hallgató társak voltak a heidelbergi egyetemen, de nem zárható ki az sem, hogy Szikszai már korábban is ott tartózkodott, csupán a matrikulálására került később sor. Mindenesetre Pataki Füsüs – már marburgi diákként – egy személyes bejegyzéssel ellátott példányt<sup>106</sup> küldött Szikszainak a Marburgban tartott disputációjából:

---

<sup>101</sup> RMK III 1225., RMK III 6089., PAREUS (1621), 24–28., 153–156.

<sup>102</sup> HEREPEI János (1965d): Tállyai Putnoki János emlékkönyve, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 149.; SZÖGI (2011), 130.

<sup>103</sup> P. k. j.: B. 638–639.; C. 360.; SS. 265.

<sup>104</sup> RMK III 1195., PAREUS (1621), 86–90.

<sup>105</sup> JANKOVICS József (2009): Pataki Füsüs János (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi, IX., 74–76.; SZÖGI (2011), 130., 215.; ZOVÁNYI (1977), 460.

<sup>106</sup> P. k. j.: SS. 265/gg.

„A legkiválóbb ifjú férfinak, Szikszai István úrnak, szüntelenül szeretett barátjának küldi Marburgból Heidelbergbe a felelő.”<sup>107</sup>

Szilvási K. Márton majdnem két hónappal korábban iratkozott be (1617. április 7-én) a heidelbergi egyetemre, mint Szikszai D. István. Mintegy másfél évig voltak ott diáktársak, majd Szilvási 1618. szeptember 22-én Marburgba matrikulált. Az itt tartott fizikai témájú disputációjának egy nyomtatott példányát<sup>108</sup> küldte el „Szikszai István úrnak”.<sup>109</sup>

Tornai Pap Ferenc életének korai szakaszáról és középfokú tanulmányairól nincsenek adataink. Azonban, ha megnézzük az egyetlen ismert disputációjának ajánlásait, ott kivétel nélkül Zemplén vármegyei személyek vannak felsorolva, így feltehetően annak a vidéknek a szülőtte volt és tanulmányait is valószínűleg itt végezhette a sárospataki kollégiumban. Lévai Suba Tamás gyűjteménye kapcsán tanulmányainak állomásait felsoroltam, és ezek alapján megállapítható, hogy a két diák ellentétes tanulmányi útvonalat követett, nem volt metszéspont egyetemi tartózkodásaik során. A kettejük közötti kapcsolat a feltételezhető sárospataki diákévekre vezethető vissza. Tornai Szikszai D. Istvánnak az 1618. február 21-én tartott marburgi fizikai témájú disputációjából küldött egy példányt,<sup>110</sup> amely címlapjának aljára személyes hangvételű dedikációs bejegyzést írt: „A legragyogóbb és legtudósabb férfinak, Szikszai István úrnak és barátjának Heidelbergből Marburgba küldi a szerző.”<sup>111</sup>

## Zárszó

A kora újkori magyar diákság külföldre irányuló peregrinációjának az egyetemi matrikulák mellett fontos emlékei a különböző univerzításokon tartott disputációk. A vitatkozások kiadott változatait a felelők gyakran ajánló sorokkal is ellátták, amely sok esetben

---

<sup>107</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Praestantiss[im]o J[uveni] Viro Stephano Szikszai, D[omino] & compatri suo jugiter dilecto, mittit Marpurgo Ejt-el-berga R[espondens]”.

<sup>108</sup> P. k. j.: SS. 265/rr.

<sup>109</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „D[omino] Stephano Szikszai”.

<sup>110</sup> P. k. j.: SS. 265/kk.

<sup>111</sup> A latin nyelvű bejegyzés a disputáció címlapján: „Ornatissimo & Doctiss[imo] Viro, Stephano Sixai, D[omino] & Amico Myrtilatum Marpurgo mittit Autor”.

támponot ad az adott diák származási helyére, s az őt tanulmányaiban támogató személyeket és a vele együtt tanuló társait is megnevezi. További kapcsolatokat fedhetnek fel azok a köszöntőversek, amelyekkel diáktársaik méltatják a nyomtatásban megjelent munkákat. Ezekhez a diákok kapcsolati hálójának feltérképezésében nagyon fontos forráselemekhez szorosan kapcsolódnak a disputációkban előforduló személyes dedikációk, amelyekre e tanulmány is rávilágított. Látható, hogy mennyire lényeges régi nyomtatványaink alaposabb vizsgálata, ugyanis ezek által korábban nem ismert diákkapcsolatokra is fény derülhet. E tanulmány a kora újkori disputációk hatalmas tortájának csak nagyon kis szeletére – a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában őrzött példányokra – világít rá, de indíttatást adhat más intézményekben dolgozó könyvtáros kollégáknak is arra, hogy ilyen nézőpontból is vizsgálják meg gyűjteményük anyagát, és a későbbiekben hasonló elemzések lássanak napvilágot.

## Felhasznált irodalom

- BOZZAY Réka – LADÁNYI Sándor (2007): *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15). Budapest, ELTE Levéltára.
- DU RIEU, Willem Nicolaas (szerk.) (1875): *Album studiosorum Academiae Lugduno Batavae MDLXXV-MDCCCLXXV, accedunt nomina curatorum et professorum per eadem secula.* Hagae comitum, Martinus Nijhoff.
- GÖMÖRI György (2005): *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 14). Budapest, ELTE Levéltára.
- HEREPEI János (1942): Sikó János kolozsvári iskolamester, In: *Erdélyi Múzeum.* XLVII. 1. 132–136.
- (1965a): Kis-Várdai F. János, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 307–309.
- (1965b): Prágai András emlékei, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 112–116.

- (1965c): Szilvási K. Márton, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 199–235.
- (1965d): Tállyai Putnoki János emlékkönyve, In: Keserű Bálint (szerk.): *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 1). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 146–160.
- (1966a): Enyedi Sámuel (1653–59), In: Keserű Bálint (szerk.): *Apáczai és kortársai, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 2). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 94–99.
- (1966b): Tarpai Sz. András (1652–57), In: Keserű Bálint (szerk.): *Apáczai és kortársai, Herepei János cikkei.* (Adattár XVII. századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 2). Budapest – Szeged, József Attila Tudományegyetem I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék – MTA Irodalomtörténeti Intézet. 83–87.
- HÖRCSIK Richárd (1998): *A Sárospataki Református Kollégium diákjai 1617–1777.* Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.
- JANKOVICS József (2009): Pataki Füsüs János (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi. IX. 74–76.
- JOOSTING, Jan Gualtherus Christiaan (szerk.) (1915): *Album studiosorum Academiae Groninganae [1614–1914].* Groningen, J. B. Wolters UM.
- KÖBLÖS József – KRÁNITZ Zsolt (szerk.) (2009): *A Dunántúli Református Egyházkerület prédikátorai és rektorai, I. kötet, 1526–1760.* (A Pápai Református Gyűjtemények kiadványai. Forrásközlések, 10). Pápa, Pápai Református Gyűjtemények.
- LUFFY Katalin (2011): Tarpai Szilágyi András (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi. XI. 386–387.
- LUKÁCSI Anna (2007): Rövid ismertető az elszármazott sárospataki könyvek történetéről, In: *Translatio Librorum, Tanulmányok az Oroszországból Sárospatakra visszaszolgáltatót könyvek kapcsán.* Budapest, OSZK. 23–30.
- MONOK István (1986): *A gyöngyösi református gyülekezet lelképásztorai és tanítói 1557–1710.* Budapest, [k. n.].
- ORLOVSZKY Géza (2006): Komáromi Csipkés György (szócikk), In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, Középkor és kora újkor.* Budapest, Balassi. VI. 26–27.

- PAREUS, David (1621): *Thesaurus Biblicus Hoc est, Themata Textualia Ex S. Bibliis Veteris Et Novi Testamenti Succincte Collecta, & S. Theologiae Candidatis ad disserendum proposita Quibus, Quae In Tota Scriptura Canonica occurent memorabilia, difficilia, vel controversa, breviter explicantur & illustrantur.* Heidelbergae, Impensis Viduae Jonae Roase.
- PLUTARKHOSZ (1892, 1959): *Párhuzamos életrajzok, Első kötet* (Eredeti címe: *Plutarchi Vitae parallelae – Plutarch's Lives*). Ford. Máthé Elek. Budapest, Osiris. 2001.
- SZINNYEI József (1894): Farkas Jakab (alístáli) (szócikk), In: Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, Hornyánszky Viktor. III. 170–171.
- (1896): Hatházi Kis Miklós (szócikk), In: Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* Budapest, Hornyánszky Viktor. IV. 497.
- SZÖGI László (2011): *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és akadémiákon 1526–1700.* (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 17). Budapest, ELTE Levéltára.
- THURY Etele (szerk.) (1908): *Iskolatörténeti adattár, Második kötet.* Pápa, Főisk. ny.
- THURZÓ Ferenc (1905): *A nagybányai ev. ref. főiskola (Schola Rivulina) története, 1547–1755.* (Művelődéstörténeti értekezések, 13). Nagybánya, [k. n.].
- VARGA-GÖCZ Nikolett (2023): A szilágykrasznai református műemléktemplom, In: *Nyelvünk és kultúránk.* 53. 212–215.
- ZOVÁNYI Jenő (1977): *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon.* Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának sajtóosztálya.



*Flavius Leonard FLOREA*<sup>1</sup> 

## Some Considerations on the Apostolic Visit to the Transylvanian Territories Annexed by Hungary – 1942

### *Abstract.*

The Vienna Diktat of 30 August 1940 strained the relationship between the Holy See and the Romanian Greek Catholic Church. The Church's canonical territory was divided between two states, Romania and Hungary, making governance by Archbishop and Metropolitan Alexandru Nicolescu nearly impossible. The new administrative-territorial configuration effectively displaced almost entirely three of the five eparchies: Oradea Mare, Cluj-Gherla, Maramureş, and part of Alba Iulia and Făgăraş, placing them under the jurisdiction of the church leadership in Blaj.

The Holy See's decision in 1942 to send an apostolic visitor to the Transylvanian territories under Hungarian rule was intended to ascertain the true situation and demonstrated the ongoing concern of the Romanian governing bodies – the State Secretariat and the Congregation for the Eastern Churches – for defending the interests of the Romanian Church United with Rome in these territories.

---

<sup>1</sup> Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of History and Philosophy, Doctoral School in History. Civilization. Culture; e-mail: flavius\_florea@hotmail.it.



The reports of Bishop Saverio Ritter, Apostolic Visitor in Transylvania, compiled following his visit between July and September 1942, offer intriguing insights into the three eparchies that came under Hungarian rule. These observations can help us avoid a politicized and ideologically driven interpretation of this period in history.

**Keywords:** *apostolic visitor, State Secretariat, Congregation for the Eastern Churches, Romanian Greek Catholic Church, change of rite*

The Vienna Diktat of 30 August 1940 placed a severe strain upon the relationship between the Holy See and the Romanian Church United with Rome, Greek Catholic. The canonical territories of the Church were divided between two states, Romania and Hungary, rendering nearly impossible the governance thereof by Archbishop and Metropolitan Alexandru Nicolescu. The novel administrative-territorial structure nearly entirely excised three eparchies out of the five (Oradea Mare, Cluj-Gherla, Maramureş), and a portion of Alba Iulia and Făgăraş, from the jurisdiction of the Metropolitan See of Blaj.<sup>2</sup> The decision of the Holy See in the year 1942 to dispatch an apostolic visitor<sup>3</sup> to the Transylvanian territories now under Hungarian authority, with the aim of ascertaining the true situation, reveals the earnest concern of the Romanian governing

---

<sup>2</sup> See Roma, Archivio della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale (henceforth ACO), Protocollo 544/40 – *Romeni-Baia Mare, Situazione diocesana dopo l'Arbitrato di Viena*; Protocol 545/40 – *Romeni- Oradea Mare, Situazione diocesana dopo l'Arbitrato di Viena*; Protocollo 590/40 – *Romeni-Blaj, Situazione diocesana dopo l'Arbitrato di Viena*; Protocollo 591/40 – *Romeni-Cluj, Situazione diocesana dopo l'Arbitrato di Viena* [Archives of the Sacred Congregation for the Eastern Churches (hereinafter ACO), Protocol 544/40 – Romanians-Baia Mare, Diocesan situation after the Vienna Arbitration; Protocol 545/40 – Romanians-Oradea Mare, Diocesan situation after the Vienna Arbitration; Protocol 590/40 – Romanians-Blaj, Diocesan situation after the Vienna Arbitration; Protocol 591/40 – Romanians-Cluj, Diocesan situation after the Vienna Arbitration].

<sup>3</sup> Il Visitatore Apostolico quale strumento per la cura pastorale degli orientali in diaspora: prospettive future | Federico Marti – Academia.edu [The Apostolic Visitor as an Instrument for the Pastoral Care of Eastern Christians in the Diaspora: Future Perspectives | Federico Marti – Academia.edu] (accessed on 10 October 2022).

bodies – the State Secretariat and notably the Congregation for the Eastern Churches – in safeguarding the interests of the Romanian Church United with Rome there. Our investigation considers certain aspects highlighted in the reports of Bishop Saverio Ritter, the Apostolic Visitor in Transylvania, compiled following his visits during the period from July to September 1942. These reports contain intriguing observations on the state of the three eparchies under Hungarian dominion, which may assist us in averting any political or ideological exploitation of the history of this era. The present study valorizes unpublished documents from the Archives of the Congregation for the Eastern Churches, contained within two files dedicated exclusively to the apostolic visit of 1942. These documents help us better understand the relationship between the Holy See and the Greek Catholic Church of Romania during the pontificate of Pope Pius XII. The information reaching Rome, the decisions made by Romanian ecclesiastical bodies based on this information, and the mode of communication between the Congregation for the Eastern Churches, the Apostolic Nunciature in Budapest, and the Romanian Greek Catholic Bishops, as revealed through archival exploration, disclose a well-organized and articulated mechanism. This mechanism proved to be notably effective, especially in subsequent times, despite the significant challenges faced by both the Roman Catholic Church and the Romanian Greek Catholic Church.

### **The Historical Backdrop of the Apostolic Visitation in the Year 1942**

It is known that since the outbreak of the Second World War, the Holy See has asserted its neutrality or – in the terms of Pope Pius XII – impartiality. It did not intend to intervene or openly adopt partisan attitudes in controversies arising from secular interpretations.<sup>4</sup> Nevertheless, the Vatican's diplomacy informed Nicolae Petrescu-Comnen, Romania's representative to the Holy See, on the very day of the signing of the Ribbentrop–Molotov Pact (23 August 1939), that after that event, Berlin would use Hungary against Romania and Yugoslavia. Furthermore, the astute Cardinal Tisserant, Secretary of the Congregation for the Eastern Churches, reportedly told Petrescu-

---

<sup>4</sup> BUCUR, Ioan-Marius. (2003a): *Din istoria Bisericii Greco-Catolice Române (1918–1953)* [From the History of the Romanian Greek Catholic Church]. Cluj-Napoca, Editura Accent. 119.

Comnen on the same day, “the arrival of Soviet troops in contact with Hungary sealed Romania’s fate”.<sup>5</sup> The high prelate also warned the government in Bucharest to develop the country’s defence capabilities if it intended to withstand the difficult situation that was looming. We know that Petrescu-Comnen was not greatly impressed by this warning, and that the Romanian government did not show signs of having understood the message from the Vatican.<sup>6</sup>

As a consequence of the decision in Vienna on 30 August 1940, the territory of the Romanian Greek Catholic Church was divided in two, with the majority of the faithful ending up in the territory ceded to Hungary. Under the new circumstances, the three eparchies located in the ceded territory – Oradea Mare, Cluj-Gherla, and Maramureş – sought to organize themselves, especially since the Hungarian government did not recognize the ecclesiastical territorial jurisdiction of the Romanian Greek Catholic Church established by the Concordat signed between the Vatican and Romania. Only the pre-Union ecclesiastical organizational structure of the two Romanian churches was acknowledged, aiming therefore to return to the pre-World War I confessional status quo.<sup>7</sup> Beginning in the autumn of 1940, Hungarian political and Catholic authorities made repeated appeals to the Holy See, requesting a new ecclesiastical realignment of the Greek Catholic Church within Hungary. Their intention was noted by Bishop Iuliu Hossu of Gherla-Cluj in a letter<sup>8</sup> addressed to Cardinal Eugène Tisserant,<sup>9</sup> Secretary of the Congregation for the Eastern Churches, in which he explicitly revealed the Hungarian Catholic episcopate’s desire to place the Romanian Greek Catholic eparchies under the jurisdiction of the Primate Archbishop of Hungary. The request of the Hungarian government was rejected on 2 November 1940 by Monsignor Domenico Tardini,<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> BUCUR, Ioan-Marius et al. (2003b): *România–Vatican. Relații diplomatice, vol. 1, 1920–1950* [Romania–Vatican, Diplomatic Relations]. Bucharest, Editura Enciclopedică. 124–125.

<sup>6</sup> PUȘCAȘ, Vasile. (2020): *Dictatul de la Viena, Transilvania și relațiile româno-ungare, 1940–1944* [The Diktat of Vienna, Transylvania and the Romanian–Hungarian Relationships]. Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană. 26.

<sup>7</sup> BUCUR 2003a, 100–101.

<sup>8</sup> Op. cit. 101–112.

<sup>9</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/btiss.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btiss.html) (accessed on 2 November 2022).

<sup>10</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/btardini.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btardini.html) (accessed on 2 November 2022).

Secretary of the Congregation for Extraordinary Ecclesiastical Affairs.<sup>11</sup> Similarly, the effort of the Greek Catholic Bishop of Hajdúdorog, supported by Hungary's envoy accredited to the Vatican, who requested the reintegration of the Hungarian Greek Catholic eparchy within the boundaries set by the 1912 bull, was not crowned with success. The intention of the Catholic hierarchy and the political authorities in Hungary to secure the ecclesiastical realignment of the Greek Catholic Church in Northern Transylvania and place it under the jurisdiction of the Primate of the Catholic Church in Hungary had a dual aim. It would have allowed the government, on the one hand, to implement a religious policy capable of contributing to the ethnic homogenization of the state and, on the other hand, to obtain Vatican's "recognition of the Vienna Award".<sup>12</sup>

Furthermore, as early as the autumn of 1940, the Holy See was informed by the Apostolic Nuncio in Bucharest, Monsignor Andrea Cassulo, of the abuses committed by the Hungarian authorities (expulsions, forced conversions, the destruction of churches).<sup>13</sup> Consequently, it requested Hungary, through Cardinal Luigi Maglione,<sup>14</sup> the Secretary of State, to cease these practices. Additionally, the Secretary of State, Cardinal Maglione, requested the Apostolic Nuncio in Budapest, Monsignor Angelo Rotta,<sup>15</sup> to intervene on behalf of the expelled Romanian Greek Catholic priests and faithful so that they might return to their homes.<sup>16</sup>

The death of the Greek Catholic Metropolitan Alexandru Nicolescu on 5 June 1941 was an event the Hungarian government sought to exploit to achieve the reorganization of the Greek Catholic Church in the Transylvanian territories annexed to Hungary. The vacancy of the metropolitan seat could only be resolved through the convening of an electoral synod of the Romanian Greek Catholic Church, a challenging endeavour under the prevailing conditions. Consequently, the Holy See chose a temporary solution by appointing an apostolic administrator to head the Metropolitan See at Blaj.<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> BUCUR 2003a, 100–101.

<sup>12</sup> Op. cit. 102.

<sup>13</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcassulo.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcassulo.html) (accessed on 2 November 2022).

<sup>14</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmaglione.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmaglione.html) (accessed on 2 November 2022).

<sup>15</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/brot.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/brot.html) (accessed on 2 November 2022).

<sup>16</sup> BUCUR 2003a, 103.

<sup>17</sup> Op. cit. 103–104.

Under these circumstances, Cardinal Maglione was persuaded to send an apostolic visitor to Northern Transylvania to ascertain the situation of the Roman Catholics and Greek Catholics, the latter having presented the Vatican with numerous reports regarding the treatment they were subjected to by the Hungarian state and ecclesiastical authorities.<sup>18</sup> The Holy See requested the authorities in Budapest to ensure that the visitor would have full rights to gather information, that no official receptions be organized for him, that his presence not be made public, and that the Hungarian authorities not seek his impressions from the visit. On 3 June 1942, the Apostolic Nuncio in Romania, Andrea Cassulo, informed Mihai Antonescu of the decision by the Cardinal Secretary of State to appoint Monsignor Xavier Ritter,<sup>19</sup> former Nuncio to Prague, as Apostolic Visitor to Northern Transylvania, with the additional mandate to travel to Southern Transylvania should circumstances require it.<sup>20</sup>

### **Instructions Addressed to the Apostolic Visitor in Transylvania**

In the instructions addressed to the Apostolic Visitor in Transylvania (Hungary), drafted by Monsignor Giuseppe Mojoli,<sup>21</sup> an official of the Congregation for the Eastern Churches, the following situation was outlined: until the date of the Vienna Award, the situation of the five Romanian Byzantine Rite eparchies was calm. The relations between the Holy See and Romania were regulated by a Concordat, which was loyally observed. The political situation in recent years has had a significant impact on the situation of the five Romanian eparchies. The Bolshevik advance took Bessarabia and Bukovina from Romania: while in Bessarabia there were few Latin parishes belonging to the Latin Diocese of Iași, in Bukovina many Ruthenian parishes belonging to the Ruthenian Vicariate, under the authority of the Romanian Bishop of Maramureș, were lost. The Treaty of Craiova retroceded to Bulgaria a large part of Dobruja, including one Latin parish and one Byzantine parish in formation. This was followed by the Vienna Diktat of 30 August 1940, which profoundly affected the entire Romanian Church. Of the five

---

<sup>18</sup> PUȘCAȘ 2020, 94.

<sup>19</sup> <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/britt.html> (accessed on 2 November 2022).

<sup>20</sup> PUȘCAȘ 2020, 94.

<sup>21</sup> Archbishop Giuseppe Mojoli [Catholic-Hierarchy] (accessed on 2 November 2022).

Byzantine eparchies, only one remained untouched, that of Lugoj, which remained entirely in Romania; the eparchies of Oradea Mare, Cluj, and Maramureş were almost completely transferred to Hungary. The Archeparchy of Alba Iulia and Făgăraş remained almost entirely in Romania, except for the so-called Székely Vicariate, which passed to Hungary [...]. Immediately after the Arbitration, complaints began to arrive at the Holy See from both sides: the Romanians continuously denounced the sufferings they endured and begged the Holy See to intervene to protect their interests, while the Hungarians wished to restore the status quo existing before 1919 (thus the idea arose of sending an apostolic visitor to seriously inform the Holy See). In February 1941, the Joint Plenary Session of the Cardinals from the three Congregations (Consistorial, Eastern, and Extraordinary Ecclesiastical Affairs) was convened to examine both the emerging issues and a memorandum from the Hungarian government. No radical decisions were made, but a wait-and-see approach was recommended, with measures adopted only on a provisional basis. The only permanent decision was the separation of the Latin dioceses of Oradea Mare and Satu Mare, which the Romanian Concordat had united. Additionally, the three remaining Basilian houses in Hungary were incorporated into the Hungarian Province of the Order, albeit with a form of autonomy. These two provisions were not to the liking of the Romanians, as emphasized by the author of the instructions. With bishops unable to communicate due to the new borders separating them, vicars with special faculties were appointed. In the early months of the occupation, many incidents were noted: murders, destruction, expulsions of priests and intellectuals, imprisonments, trials, expropriations, and suppressions. The Holy See attempted to alleviate the inferior position to which the Romanian Church was brought, but with little success. Particularly problematic was the situation of parishes that had belonged, between 1912 and 1919, to the Hungarian diocese of Hajdúdorog, parishes re-integrated under the administration of Romanian bishops since 1919. The Hungarian government, the Bishop of Hajdúdorog, and the Apostolic Nunciature in Hungary repeatedly pointed out to the Holy See the opportunity to restore these parishes to the diocese of Hajdúdorog in order to prevent conversions to Calvinism. To avoid appearing disloyal to the state, the faithful of these parishes, self-identified as Hungarians by language and nationality, wished to be reincorporated into the Diocese of Hajdúdorog – as highlighted in those messages addressed to the Holy See. However, the Romanian side contested this

inclusion, arguing that these individuals were in fact Romanian or Hungarianized Ruthenian faithful. Over time, Romanians feared that other parishes would also be Hungarianized, which would represent a significant loss for their Church. Equally delicate, as emphasized in the instructions, was the mass conversion of Byzantine Rite believers to the Latin Rite. Therefore, the Holy See reserved for itself the changes in ritual. After presenting these framework elements, the Apostolic Visitor was provided with a detailed inventory of issues to consider and clarify during his visit. The report expected from him was essential for understanding the actual situation on the ground, even though the Vatican did not intend to make definitive decisions before the Peace Treaty.<sup>22</sup>

Information of a more general nature was requested regarding: **1.** the situation of the 67 parishes that once belonged to the Diocese of Hajdúdorog, now located in both the Székely Vicariate and on the outskirts of the eparchies of Oradea Mare and Maramureş (many letters addressed to the Holy See requested the restoration of Hajdúdorog's jurisdiction – are these requests spontaneous? Has there been any propaganda in this regard? How are the faithful spiritually assisted? In how many parishes is there a lack of a priest? What provisional solution could be taken?); **2.** the conversion of several Eastern-rite faithful to Protestantism (How true is this statement? What were the causes? What can be done and how should apostates be approached for their return?); **3.** the conversion of some Eastern-rite faithful to the Latin Rite (Has the number of such cases been verified? What are the causes? Did Latin priests collaborate in this? How can the canonical situation of these faithful be remedied?); **4.** the use of the Hungarian language in liturgy (Is this language expressly accepted by the Holy See for liturgy?); in the establishment bull of the Eparchy of Hajdúdorog (1912), Greek was indicated (Has the use of the Hungarian language been imposed in the churches of Romanian eparchies?; – where and by whom? How is such a directive received, and what are the reactions of Romanians? What could be accepted regarding this point?); **5.** the obstruction of Romanian confessional schools (to verify their operation and the past difficulties so that the Romanian minority now has the possibility to have schools in its language and in sufficient numbers); **6.** the material

---

<sup>22</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I, f.1,2,3. 4625–4627. The translations of all, originally Italian-language quotations belong to the author of the article.



situation of the clergy (bishops, canons, professors, priests, teachers – do they have a decent salary to cover their needs? How could an improvement be achieved?); **7.** the situation of church assets, episcopal revenues, Catholic institutions (Have there been inconveniences, confiscations? What are the reasons and justifications? How could reparations be requested?); **8.** expelled, imprisoned, or persecuted priests (to compile a list of them – can their release or repatriation be obtained?); **9.** the number of Romanian parishes left without priests and spiritual assistance; **10.** obstacles placed in the way of the movement of Romanian students from Hungary and Romania to and from the Pontifical Romanian College in Rome; **11.** the functioning of appellate tribunals established for the three Romanian eparchies?; **12.** the distinct preservation from Latin works of preaching the faith, of the missionary union of the clergy; **13.** the relations of Latin bishops with the three Romanian bishops; **14.** the claim for Romanian bishops to attend Hungarian Episcopal conferences; **15.** the sending of catechist priests from the Diocese of Hajdúdorog to schools in Transylvania (What were the resulting consequences?); **16.** the imposition of the Hungarian state political anthem in Romanian churches (If imposed, what responses emerged?); **17.** Cases of church destruction or damage to cult buildings, parish houses, Catholic institutions (Have there been any, where, by whom?); **18.** the suppression of Romanian Catholic press (How is this justified? What steps should be taken to obtain press freedom?); **19.** preventing bishops from visiting places beyond the new frontier (Could a permit be obtained for them to cross the border when necessary?).<sup>23</sup>

Concerning the three Romanian Greek Catholic eparchies placed under Hungarian government authority, the Congregation for the Eastern Churches desired that the Apostolic Visitor take into account several specific matters. For the Cluj-Gherla eparchy, the following were requested: **1.** to ascertain whether there exists an intention by the Hungarian government to return the bishop to the small centre of Gherla-Armenopolis, which ought to be prevented (as per the Concordat with Romania, his residence was transferred to Cluj, with the Latin conventuals yielding their church for the cathedral; it was also to be determined if the respective order was making efforts to reclaim the church and convent, which actions should be discouraged); **2.** whether the bishop has encountered

---

<sup>23</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I, f.4,5,6. 4628–4630.

difficulties in possessing and utilizing the episcopal palace, magnificently enlarged and endowed by him; **3.** whether efforts could be resumed to transfer the Boys' Normal School to Năsăud, in a magnificent building (the diocese had two normal schools in Gherla, one for boys and one for girls, once flourishing greatly and contributing much to the evolution of Catholic life); **4.** to investigate the incidents at Bob Church in Cluj, which was provided by the bishop for liturgical functions in the Hungarian language, for Eastern-rite Greek Catholic soldiers (Is there still insistence on celebrating in Hungarian and in the cathedral?); **5.** to visit the diocesan seminary and report any potential difficulties.<sup>24</sup>

Regarding the state of the Eparchy of Oradea Mare, the Congregation for the Eastern Churches wished the Apostolic Visitor to inquire into the following aspects: **1.** whether Monsignor Iuliu Hossu possesses the genuine capacity to actively engage in the proper governance of that eparchy, given his pastoral duties over the vast Eparchy of Cluj-Gherla (Considering the difficulties imposed upon Bishop Valeriu Traian Frențiu by the Hungarian government, the Holy See had appointed him Apostolic Administrator of the Metropolitan Archeparchy of Alba Iulia and Făgăraș in Romania, entrusting the care of the Eparchy of Oradea Mare, almost entirely situated within Hungary, to the Bishop of Cluj-Gherla.); **2.** whether the impediments to the activities of the auxiliary bishop, Monsignor Suciu, have ceased (The Hungarian government hoped that the Holy See would transfer him from Oradea Mare, alleging his participation in a political demonstration just before the Arbitration, and also due to his lack of proficiency in the Hungarian language.); **3.** the situation of the Eparchial Seminary and the Boys' Normal School in Oradea Mare (to provide information on their operations and the challenges they face); **4.** how the distribution of benefits for the maintenance of the two parts of the eparchy (one in Romania and the other in Hungary) has been managed between bishops Hossu and Frențiu (How do benefits from Romania reach Hungary? Are they sufficient for the functioning of the part remaining in Hungary?); **5.** discreet collection of information concerning Canon Georgescu and Father Stan, the rector of the seminary, as well as a discussion with Professor Chirvariu regarding the seminary (to ascertain whether he has calmed down, as he has often written harshly against Bishop Frențiu).<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I, f.7,8. 4631–4632.

<sup>25</sup> Op. cit. f.8,9. 4632–4633.

Although the Hungarian state did not officially recognize the Eparchy of Maramureș, the Holy See remained steadfast in adhering to the organizational norms of the Romanian Greek Catholic metropolitan province, as specified in the Concordat concluded with the Romanian State. Consequently, the Apostolic Visitor was tasked with gathering specific information concerning this bishopric: **1.** whether the hostility of the Hungarian government towards it persisted (a vast eparchy still lacking its own seminary, with a bishop who is exceedingly zealous and active); **2.** whether the issue of accepting Bishop Alexandru Rusu as a rightful senator (as were all other bishops in Hungary) and the restitution of the episcopal palace, from which the Romanian hierarch had been dispossessed, could nonetheless be resolved.<sup>26</sup>

The Congregation for the Eastern Churches also instructed the Apostolic Visitor to consider other specific objectives: **1.** to visit the monastery at Bixad and compile a report on the current situation of the Romanian monks incorporated into the Hungarian Monastic Province (Do they have grievances to submit to the Holy See?); **2.** to visit the two houses of the Sisters of Our Lady, owned by them in Cluj and Juc (the one in Sovata is of no interest), and to compile a report on the situation of the nuns, specifying whether they could benefit from the recent provisions given by the Holy See for the entire congregation in Romania (appointment of a Jesuit father as ecclesiastical superior with special faculties); **3.** to examine the current situation of the Romanian parishes remaining in Hungary after 1919 (numbering 16, entrusted to the jurisdiction of the Bishop of Hajdúdorog with the condition of appointing a Romanian vicar specifically for them, an appointment that has not been made); **4.** to examine the situation of Romanian parishes that entered within the borders of Czechoslovakia (5 or 6 in number, entrusted to the Bishop of Munkács), which Monsignor Stoika proposed to be transferred to Romanian bishops in exchange for some Ruthenian parishes after the Vienna Diktat.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, *Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I, f.9. 4633.

<sup>27</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, *Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I, f.10,11. 4634–4635.

Ultimately, the document contained instructions regarding the conduct of the visit: **1.** During his religious mission, the Apostolic Visitor was entirely free to go wherever he wished, without an official escort, to speak with whomever he desired, and to establish his residence wherever he deemed most suitable, in order to visit all the Catholic bishops in the territory. **2.** The journey was expected to last 2-3 months and would not be reported in the press. **3.** The Apostolic Visitor had the authority to present his opinion to the Holy See on the matters mentioned in the instructions or on any other issues he deemed appropriate.<sup>28</sup>

In an unsigned note, it was suggested that the Apostolic Visitor be provided with information regarding cases of violence brought to the attention of the Holy See. Ultimately, following the instructions, Monsignor Ritter was tasked with meeting the individuals concerned in person and gathering data personally.<sup>29</sup>

It is noteworthy that on 19 June 1942, Cardinal Serédi, the Primate of Hungary, met in Rome with the Monsignor advisor of the Congregation for the Oriental Church. During the meeting, the Hungarian prelate emphasized the following points: **1.** In the parishes that once belonged to the Diocese of Hajdúdorog, 20,000 faithful had abandoned their faith, but many now wished to return if given the opportunity (the Hungarian government committed to conducting a census to make informed decisions). **2.** To ensure the impartiality of the investigation undertaken by the Apostolic Visitor, he suggested that the visitor should be accompanied by a trusted person appointed by the Bishop of Hajdúdorog and another one appointed by the Romanian bishop involved. Only in this way would the papal envoy know the truth and be fully independent. **3.** His Eminence proposed that the Nuncio in Budapest be granted the authority to approve changes in ritual, even in cases where the opinion and authorization of both the bishops *a quo et ad quem* might not be feasible. **4.** There are cases of Romanian priests who have concelebrated with the “schismatics”. **5.** The Romanian bishops strongly clamour (hoping) that the Sacred Congregation vindicate them; with the Ruthenians, who number only 200,000, it is easy to reach an agreement, as there have never been any issues. **6.** regarding the parishes belonging to Hajdúdorog, the Cardinal mentioned the memorandum he sent to the Secretariat of State, proposing that without changing the legal status, the Bishop of Hajdúdorog should be appointed apostolic administrator of the Hungarian parishes *ad*

---

<sup>28</sup> Op. cit. f. 11. 4635.

<sup>29</sup> Op. cit. 4636.

*mutum S. Sedis*; **7.** The Cardinal invited the Romanian bishops to integrate within the Catholic framework (during the last Catholic Congress), but they refused to participate, risking not being recognized by the Hungarian government as belonging to the Catholic religion. In this case, the percentage of Catholics in Hungary would automatically decrease, with serious repercussions for all Catholics. **8.** Monsignor Alexandru Rusu was not admitted to the House of Magnates due to his personal anti-Hungarian stance. However, the government was willing to admit him later, after resolving the issue of the parishes of Hajdúdorog. **9.** There should be reciprocity regarding the freedom of diocesan publications between Hungary and Romania. The Hungarian government will proceed accordingly when the other party grants freedom to publications of Hungarian-speaking Catholics. **10.** Regarding Romanian state Catholic schools, the government has not taken any action yet, thus awaiting the outcome of the apostolic visit. **11.** Monsignor Alexandru Rusu purchased land for building a church, but the transaction was not recognized as valid by the government. Under these circumstances, the bishop refused to continue construction, holding the government accountable before the people. **12.** The destruction of Romanian churches, whether by the fault of the people or partly due to the military, is to be condemned. **13.** It is suggested that in Cluj the Capuchin church be returned to Hungarian Catholics or that the latter be compensated. **14.** Monsignor Iuliu Hossu has three vacant canon posts; some canons have involved themselves in politics (Mălai, Agârbiceanu). Cardinal Serédi is not interested in this matter, is merely pointing it out. **15.** Not only Romanians in Hungary but also Hungarians in Romania complain of persecution. In Braşov, three of their schools were confiscated by Romanians for military reasons, similar to Hungary's actions against Romanians for reciprocity. It is also noted that Romanian authorities did not allow the Latin Bishop of Alba Iulia to enter Hungary for a period. **16.** The Apostolic Visitor is to conduct his visit without being influenced by either side. The Cardinal will do everything in his power with the Hungarian government to ensure that Eastern-rite Romanian Catholics do not suffer. **17.** Payment to all seminary professors and clergy stipends has been suspended because some did not declare all their income, which then had to be supplemented by the government. This is unfair, as only those who deceived authorities with false information should be penalized. **18.** The Cardinal invited Romanian bishops to the Episcopal Conference, with all Hungarian bishops prepared to receive them fraternally. However, Romanian bishops did not demonstrate the same willingness, leading the Archbishop-Primate to refuse the visit of

the Auxiliary Bishop of Oradea Mare. **19.** Romanian bishops claim not to be subject to the primate, as they are “immediate subjects” of the Holy See. This means that Romanian bishops are exempt from metropolitan rights but not from primatial rights.<sup>30</sup>

The decision of the Holy See to send an apostolic visitor to Northern Transylvania was not thwarted by this intervention from the leadership of the Catholic Church in Hungary. According to a copy of a report sent on 25 July to Cardinal Secretary of State Luigi Maglione, we learn that on 18 July 1942, Archbishop Titular of Egina Saverio Ritter, accompanied by Monsignor Sette, arrived at the Apostolic Nunciature in Budapest. On 20 July, accompanied by Apostolic Nuncio Angelo Rotta, the two met with Cardinal Serédi.<sup>31</sup> Following a lengthy colloquium, Cardinal Serédi reiterated the importance of a meeting with Mr Kallay, the President of the Council of Ministers and Minister of Foreign Affairs. With the assistance of Nuncio Rotta, the requested meeting took place on Wednesday, 22 July. President Kallay expressed deep deference towards the Holy See, being pleased with the arrival of the Apostolic Visitor. He emphasized that the Hungarian government desires every matter to be handled and decided justly. He assured Archbishop Ritter that he had issued all necessary instructions for him to enjoy complete freedom and support from various local authorities.<sup>32</sup>

In the same report, Monsignor Ritter indicated that he had informed Monsignor Iuliu Hossu of his arrival and his intention to meet with him as soon as possible. In the response received on 24 July from Hossu, the bishop expressed his pleasure to receive and host him in Cluj and Oradea, suggesting that Oradea be the first stop. Immediately in the following week, the Apostolic Visitor and Monsignor Sette set out, aided by an automobile provided by the Hungarian government.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4637–4640.

<sup>31</sup> [www.catholic-hierarchy.org/bishop/bseredi.html](http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bseredi.html) (accessed on 3 November 2022).

<sup>32</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4643–4644

<sup>33</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4643–4644.

In Budapest, Archbishop Ritter had also met with Monsignor Dudaş, the Bishop of Hajdúdorog, who was unaware of the arrival of the Apostolic Visitor, and after a lengthy meeting, the Visitor recommended that he diligently gather and organize all news and information that could serve the Holy See for a future decision.<sup>34</sup>

On 23 August, in a brief report addressed to Cardinal Eugène Tisserant, Secretary of the Congregation for the Eastern Churches, the Apostolic Visitor presented the complex and heated situation he found in Transylvania. He endeavoured to bring calm and peace there, recommending to the clergy to collaborate *in charitate Christi* in the charity of Christ”. Additionally, he specified in the document that the urgent issue requiring immediate resolution was that of ritual changes and apostasy, which could not be delayed.<sup>35</sup> On 23 August, Monsignor Ritter wrote to Cardinal Maglione, the Secretary of State, informing him that he was regrouping for the second part of his journey. He considered the part concerning Transylvania itself to be fulfilled, and he planned to travel to Baia Mare in the following week to attend to that diocese and region. He emphasized that he had already gathered a small amount of material. Before presenting his written report, the Apostolic Visitor suggested that upon his return to Rome, he would verbally address the issues of ritual changes and apostasies.<sup>36</sup>

### **The First Report on the Apostolic Visit**

On 24 October 1942, the Secretariat of State communicated to the Congregation for the Eastern Churches the copy of Monsignor Ritter’s report, which was to be the subject of the next Joint Assembly of the Cardinals of the Congregation for the Eastern Churches and of Extraordinary Affairs (the Secretariat of State being responsible for the respective report).<sup>37</sup> This copy, dated 1 October 1942, from Milan, comprises 32 pages. The annexes to the document, fourteen in number, however, did not reach the Congregation for the Eastern Churches.

---

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Op. cit. 4646–4647.

<sup>36</sup> Op. cit. 4647–4648.

<sup>37</sup> Ibid.

Before presenting the general report concerning the apostolic visit to Transylvania, Monsignor Ritter wished to depict the particular situation of transitions from one rite to another and the issue of apostasies in the territories incorporated into Hungary following the Arbitration of 30 August 1942, extremely serious issues requiring urgent resolution. The Apostolic Visitor notes that these problems are intimately connected with those of the diocese of Hajdúdorog. Due to changes resulting from the Treaty of Trianon and the Concordat of 1930 concluded between the Romanian State and the Holy See, it was only in 1934 that the reassignment of parishes formerly belonging to Hajdúdorog was resolved. Six years later, the Vienna Diktat brought back within Hungary's political borders the entire old territory of the Hajdúdorog Eparchy. Immediately, the Bishop of Hajdúdorog, in response to what happened in 1919 when the parishes of the Hajdúdorog Diocese that remained in Romania quickly came under the jurisdiction of the Romanian ordinary, requested their restitution, even temporarily. Despite the support from the Hungarian government and the nunciature in Budapest, the Holy See did not make any decision regarding the jurisdiction of Hajdúdorog. According to inquiries addressed by the Bishop of Hajdúdorog to both the Congregation for the Eastern Churches and Monsignor Ritter, the Holy See was reproached for not satisfying the desire Hajdúdorog Diocese to have its 77 parishes, currently under other ordinaries, restored to it, even though two years had already passed. The Bishop of Hajdúdorog's question reveals the sentiment that the Holy See is entirely and always on the side of the Romanians, leaving the Hungarians aside.<sup>38</sup>

Monsignor Dudaş revealed to the Apostolic Visitor the danger posed by Calvinism. From Nyíregyháza, the idea was spreading that a true Hungarian could only be Calvinist. Unlike the difficult transitions from one rite to another (from Eastern to Latin), the transition to Calvinism could be immediate (which was happening among Hungarian believers).

Although complete and exact statistics were not yet available, according to the received data, in the united Eparchy of Maramureş – which included 20 parishes formerly from Hajdúdorog – there were reportedly 2,382 transitions from one rite to

---

<sup>38</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. 4651–4656.



another and 1,234 cases of apostasy to Calvinism. In the Greek Catholic Eparchy of Oradea Mare, with 22 parishes formerly from Hajdúdorog, there were 767 transitions to the Latin rite and 837 apostasies.<sup>39</sup> According to Monsignor Scheffler, the Roman Catholic Bishop of Satu Mare and Apostolic Administrator of Oradea, the changes in rite from the Greek to the Latin (between 1 September 1940 and 30 June 1942) amounted to 1,332 for the Diocese of Oradea Mare and 2,450 for Satu Mare, totalling 3,782 transitions and 2,071 apostasies.<sup>40</sup> In the parishes of the Szeklerland region, there were mass conversions to the Latin rite, without any consideration for re-incorporation into the Hajdúdorog Eparchy, thus excluding a return under its jurisdiction. From conversations with Latin-rite parishioners in Szeklerland regarding the return of Greek Catholic parishes under the jurisdiction of Hajdúdorog, the Apostolic Visitor noted the declaration of a household head: “In my house, a Greek-rite priest will never enter again; I would rather become Protestant.”<sup>41</sup> Furthermore, the statistics provided by Monsignor Iosif Pop, Vicar General of the Romanian Rite Archbishop of Blaj, documented that approximately 13,000 believers in the Szeklerland region converted to the Latin rite, accompanied by around 3,300 apostasies, all due to pressures exerted by Hungarian authorities.<sup>42</sup>

In Cluj – a city that has never been involved in the Hajdúdorog issue –, according to the local Latin archpriest, there were 269 conversions from the Greek to the Latin rite and 425 apostasies between 1 September 1940 and the end of 1941. On the other hand, according to the Romanian archpriest, there were 293 conversions to the Latin rite and 1,418 apostasies. Both archpriests highlighted a strong pro-Calvinist movement, with Calvin’s Small Catechism being translated into Romanian.<sup>43</sup>

Based on all these received data, Monsignor Ritter concluded that there were 17,075 conversions to the Latin rite and a total of 6,852 apostasies. These figures

---

<sup>39</sup> Op. cit. 4657–4661.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all’Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4664.

<sup>42</sup> Op. cit. 4662–4664.

<sup>43</sup> Op. cit. 4665.

contradict Cardinal Serédy's statement, who mentioned over 20,000 apostasies.<sup>44</sup> The Apostolic Visitor also appealed to Bishop Iuliu Hossu's observation regarding the changes in rite. There existed a category of *fluctuants*, consisting of those who change their rite, or religion, with each change in regime (to avoid losing their job, for better financial gain, to avoid compromising the family's economic situation, etc.). Under Romanian governance, there were conversions from the Latin rite to the Greek one, or Orthodoxy, followed by a return to their original rite with each subsequent change in regime. These conversions were done merely for the eyes of civil authorities, without any ecclesiastical significance. Thus, the *fluctuants* essentially remained, despite all these movements, at the starting point.<sup>45</sup> The same bishop was of the opinion that those who truly want to change their rite should be allowed to do so. The Romanian Greek Catholic Church would not suffer from the few thousand souls who will choose to pass to the Latin rite. On the other hand, Monsignor Ioan Pop, Vicar General for the Szekler Vicariate, wanted a rigorous selection to be made, because all the conversions were forced.<sup>46</sup>

Regarding the Romanian believers who had experienced pressure, meaning their transition from one rite to another had not been voluntary, Monsignor Ritter proposed waiting until the situation was clarified.<sup>47</sup> This, even though Monsignor Scheffler suggested „sanare omnes transitus a die 1 septembris a. 1940 usque ad certum terminum (ex. gr. ad finem a 1942) civiliter iam factos[...]”.<sup>48</sup> However, the Hungarian government also had a responsibility to contribute to resolving the serious issues of changing rites and apostasy by facilitating Romanians to freely express their choice.<sup>49</sup> It was noted that all changes of rite and apostasies occurring in the territories transferred to Hungary were carried out in accordance with the Romanian law on religions, which had not been repealed by the Hungarian government. According to this law, it was sufficient for a citizen, accompanied by two witnesses, to appear before a civil servant and declare their

---

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Op. cit. 4666.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Op. cit. 4668.

<sup>48</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4666–4669.

<sup>49</sup> Op. cit. 4671.

desire to change their rite or religion. Therefore, the Apostolic Visitor considered it beneficial to return to the old Hungarian law, which placed this matter under the competence of ecclesiastical authorities.<sup>50</sup> The Bishop of Hajdúdorog, Monsignor Dudaş advanced a solution, proposing that Romanian parishioners, wherever they may be in Hungarian territory, should belong under the jurisdiction of Romanian bishops, and vice versa.<sup>51</sup> Similarly, Bishop Alexandru Rusu expressed willingness to relinquish the 7 Ruthenian parishes, which could be considered Hungarian, incorporated into the Baia Mare Eparchy through the Bull *Solemni Conventione* of 1930.<sup>52</sup>

In a verbal note signed by official Mojoli on 18 December 1942, he reported meeting with Canon Tăutu, who had been introduced that morning to the Congregation for the Eastern Churches. He had learned (but did not disclose the source) that the Holy See was preparing to make certain decisions regarding Transylvania. The informant had also detailed the anticipated measures: *a blanket “sanatio” of transitions to the Latin rite*; appointment of a special administrator for the Szeklerland region; and the return of parishes that had come under Oradea Mare and Maramureş after 1919 to Hajdúdorog. Canon Tăutu, in conversation with Monsignor Rusu (whom Tăutu had spoken with), as well as Mojoli, suggested that these details be formally documented in writing. Tăutu believed that the Romanian Greek Catholic bishops had not been able to reveal everything; hence, the Holy See should delegate authority to a special tribunal for resolving these transitions, as well as to a special commission that could address both the Bishop of Hajdúdorog and the Romanian bishops.<sup>53</sup>

Given the complexity of the issues raised, there was held a mixed plenary assembly on 20 December, where 10 cardinals, among whom were Eugène Tisserant and Luigi Maglione, the Secretary of State, discussed the issue of changing rites, the Hajdúdorog eparchy, and apostasies.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Op. cit. 4672.

<sup>51</sup> Op. cit. 4674.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Op. cit. 4683; Canon Tăutu’s letter dated 18 December 1942, addressed to Cardinal Eugène Tisserant in the same file. Op. cit. 4684–4685.

<sup>54</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all’Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to

The provisions adopted were communicated to the Apostolic Nuncio in Hungary by the Congregation for the Eastern Churches (on 13 January 1942, with letter No. 144/43), as well as by Cardinal Luigi Maglione, the Secretary of State (on 25 January, with letter No. 416/43).<sup>55</sup>

The Congregation for the Eastern Churches conveyed to Nuncio Angelo Rotta that the report of the Apostolic Visitor in Transylvania, Monsignor Saveriu Ritter, had been brought to the attention of the mixed plenary assembly of the Congregation for the Eastern Churches and Extraordinary Ecclesiastical Affairs. Upon a thorough examination, the following conclusion was reached, which the Holy Father approved on 27 December:<sup>56</sup> the Holy See, in harmony with current practice, reaffirms its position of not making definitive ecclesiastical decisions before the end of the current war, that is, until peace treaties sanction the changes that occurred after the outbreak of the war within the borders of the interested states. However, their eminences focused on issues that require resolution for the spiritual good: changes of rite, apostasies, and the resolution of the issue of parishes belonging to the Hungarian Byzantine-rite Eparchy of Hajdúdorog.<sup>57</sup>

Regarding the first issue, it was noted that Apostolic Nuncio Rotta received in timely manner from the Congregation for the Eastern Churches the necessary faculties to permit changes of rite when there were canonical reasons, with partial or total dispensation from fees. Regarding the large number of irregular transitions from one rite to another, carried out in front of civil authorities, their Eminences, declaring themselves against a “mass healing” (as proposed, for example, by Monsignor Scheffler, the Latin Bishop of Satu Mare), expressed the opinion that a singular review of these transitions, conducted with

---

Hungary]. Fascicola I. 4689–4693 – Note raccolte dell’assessore de la S.C. per la C.O. durante la Plenaria Mista del 20 dicembre 1942 [Notes collected by the Deputy of the S.C. for the C.O. during the Mixed Plenary Session of 20 December 1942]; Op. cit. 4694–4720. Adunanza della SS. CC. Concistoriale, pro Ecclesia Orientali e degli Affari Eccl. Straordinari, 20 dicembre 1942, Verbale [Meeting of the Sacred Congregation of the Concistorial SS. CC. for Eastern Church Affairs and Extraordinary Ecclesiastical Affairs, 20 December 1942, Minutes]. See also Cardinal Tisserant’s Vote. Op. cit. 4726–4733.

<sup>55</sup> Op. cit. 4693.

<sup>56</sup> Op. cit. 4720.

<sup>57</sup> Op. cit. 4722.

great goodwill and with the aim of calming souls and spirits, could be the way forward to determine if pressures were exerted, constraints were applied, or irregularities occurred.<sup>58</sup>

Regarding the eparchy of Hajdúdorog, the cardinals pointed out that three-quarters of the faithful in that eparchy included in the Szekler Vicariate had had themselves converted to the Latin rite. Monsignor Dudaş, the ordinary of the Greek Catholic Church, stated that he did not wish for their return, which greatly facilitated the resolution of this thorny issue. For the remaining faithful in the Szekler Vicariate who stayed in the Byzantine rite, and for resolving the issue of parishes that were under Hajdúdorog before 1919, now under the jurisdiction of the Romanian bishops of Oradea Mare and Maramureş, their Eminences advised that the interested ordinaries (who expressed to the Apostolic Visitor feelings of fraternal understanding) be invited to come together and study the proposal to provisionally arrange matters and submit solutions for approval by the Holy See. The Apostolic Nuncio was tasked with informing the bishops of the solutions.<sup>59</sup>

Regarding the validation of changes in rite, Cardinal Luigi Maglione communicated to the Apostolic Nuncio in Hungary on 25 January 1942 that any transition equates to a change in ecclesiastical discipline. Therefore, it was imperative to always determine to which rite the faithful belonged. To avoid scandals, it was desired that these transitions be recorded on a card deposited in the Archives of the Apostolic Nunciature, and interested parties were to be issued a document accordingly.<sup>60</sup>

On 27 February 1943, the Secretariat of State informed the Congregation for the Eastern Churches that Apostolic Nuncio Angelo Rotta had commenced the review of the changes in rite that had taken place before the civil authorities, notifying the interested ordinaries by letters on 5 February 1943.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori Transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary] Fascicul I. 4723.

<sup>60</sup> Op. cit. 4725.

<sup>61</sup> Op. cit. 4734–4737.

## Second Report on the Apostolic Visit

The second report compiled by Monsignor Ritter is dated 6 January 1943, in Milan. This document, synthesising information from the first report (24 July 1942), provides us with details about the duration, itinerary, individuals met, and the atmosphere prevailing at that time. The document begins by specifying the duration of the visit: 18 July – 10 September 1942. Monsignor Ritter and his collaborator, Monsignor Giuseppe Sette, travelled from Budapest following the itinerary of Oradea, Cluj, Gherla, Târgu-Mureş, Baia Mare, Satu Mare, and Bixad, where he met with bishops Iuliu Hossu, Ioan Suciu, and Alexandru Rusu.<sup>62</sup>

In Oradea, they were welcomed by Monsignor Iuliu Hossu, the Apostolic Administrator of the Romanian Eparchy of Oradea Mare, and Monsignor Ioan Suciu, the Auxiliary Bishop and Vicar General. From there, they departed for Cluj, accompanied by Monsignor Iuliu Hossu. They remained in Cluj for about 15 days, during which they visited Gherla, the house of the Sisters of the Mother of God at Jucu, and Târgu-Mureş, where they were hosted by Monsignor Iosif Pop, the Romanian Vicar General.<sup>63</sup>

Departing from Cluj towards Hajdúdorog to meet Monsignor Dudaş, the Bishop of Hajdúdorog, the Apostolic Visitor stopped in Baia Mare to meet Monsignor Alexandru Rusu. From Hajdúdorog, the Holy See delegation returned to Budapest for a few days of rest. Resuming their travels in Transylvania, the Apostolic Visitor went back to Satu Mare, then to Bixad, and again to Baia Mare, where he met with bishops Alexandru Rusu and Iuliu Hossu, staying in their company for several days.<sup>64</sup> From Baia Mare, via Debrecen, the delegation returned to Budapest. After a few days of rest, they departed for Italy.<sup>65</sup>

The Apostolic Visitor mentions the assistance received from the Hungarian government, which provided them with a car that made it possible to complete the mission so quickly. Before accepting this offer from the Hungarian government, Monsignor Ritter consulted with Monsignor Iuliu Hossu, the Bishop of Cluj-Gherla, who suggested he agree

---

<sup>62</sup> Op. cit. 4738–4745.

<sup>63</sup> Op. cit. 4739.

<sup>64</sup> ACO, Protocol 507/1941 *Fond Romeni, Locus Affari Generali, Res Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4739–4740.

<sup>65</sup> Ibid.

to it and was even pleased to be able to accompany the Apostolic Visitor in this manner.<sup>66</sup> Thus, Monsignor Ritter was able to observe many details that he would not have seen or assumed from the window of a train carriage.<sup>67</sup>

In this report, regarding the relationship with the Hungarian government, the Apostolic Visitor emphasized that the visit enjoyed complete and absolute freedom. Everything proceeded as if no one knew of his presence there; for instance, the newspapers made no mention of the visit.<sup>68</sup>

The Apostolic Visitor was struck by the severe tension between the Hungarian and Romanian factions, „un’atmosfera satura di elettricità”.<sup>69</sup> Monsignor Ritter noted, “The Hungarians do nothing but continually recall what occurred under Romanian rule. They do not feel secure in their ability to retain what they obtained through the Vienna Diktat and in their prospects of regaining the rest of Transylvania. *Everything back* was the watchword of any patriotic demonstration”, recorded Monsignor Ritter.<sup>70</sup> The Apostolic Visitor also noted their desire to resort to arms to accomplish this programme, which represented for them the legitimate reconstitution of traditional, millennia-old Hungary.<sup>71</sup>

Monsignor Ritter noted that the Romanian side, on the other hand, has no sufficient words to lament the current regime of injustice, violence, and atrocities, with their rallying cry being *a better future*, namely the revival of Greater Romania from 1919, with a Transylvania from which all Hungarians would be eliminated, he recorded. Monsignor Ritter noted that achieving this goal would not be through the force of arms but mainly with the support of the Axis powers, especially Germany, because Romania offered them the greatest possible assistance in terms of manpower and materials.<sup>72</sup>

---

<sup>66</sup> Op. cit. 4740–4741.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Op. cit. 4742.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all’Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4743.

<sup>72</sup> Ibid.

The Apostolic Visitor also expressed his views on the perspectives of the states in the Balkans and Eastern Europe after 1918, noting a highly complex ethnic mix in the region. Beyond the division of states, he believed it would be much more beneficial to consider the goal towards which nationalities should direct their efforts: not to separate but to unite; not to dominate one another but to cooperate; and to abandon the system of majority nationality and subjected minorities in favour of living together based on true equality in rights and obligations.<sup>73</sup>

In concluding the report, the Apostolic Visitor stated that he would endeavour to progressively and punctually respond to the issues suggested by the Congregation for the Eastern Churches, intending to let the involved parties speak for themselves through the documents attached.<sup>74</sup> Furthermore, he hoped that he had never strayed from the objective of the mission received, which was to be impartial, attempting to gather information to provide the most objective knowledge of reality in case it would be necessary to take any eventual and opportune measures for the good of the Church and the salvation of souls.<sup>75</sup>

On 19 August 1942, the Congregation for the Eastern Churches expressed its position regarding the report<sup>76</sup> submitted by the Apostolic Nuncio in Hungary, addressed to the Secretariat of State on 4 August, concerning the validation of changes in rite. The Congregation desired a definitive postponement of finalizing transitions from one rite to another. For the time being, it was deemed preferable not to ratify these changes, allowing each believer the freedom to return to their original rite if they wished. Additionally, the Congregation expressed its disagreement with the less charitable insinuations made by the Apostolic Nuncio in Hungary regarding the Byzantine-rite faithful, whom he referred to with clear disdain as “orientals”.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Op. cit. 4744.

<sup>74</sup> Op. cit. 4744–4745.

<sup>75</sup> Op. cit. 4745.

<sup>76</sup> Op. cit. 4748–4750.

<sup>77</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4746–4747.



A further set of documents<sup>78</sup> identified within the archival records of the Congregation for the Eastern Churches, accompanying the second report of Cardinal Ritter, provides us with important data gathered by the Apostolic Visitor concerning general and specific matters requiring clarification in the Instructions. Following the 1942 visit, the report of the Roggeri–Hencke Commission regarding the treatment of the so-called Romanian confessions (namely the Greek Catholic and Greek Orthodox churches) by the Hungarian authorities confirms the observations and viewpoints of the Apostolic Visitor concerning the material, administrative, and economic situation of the Greek Catholic bishoprics in Transylvania transferred to Hungary.<sup>79</sup>

The general issues in the eparchies of Oradea Mare and Cluj-Gherla are highlighted by Bishop Iuliu Hossu in his report of 12 August 1942:<sup>80</sup> **1.** The continued use of the Romanian liturgical language (except in the 2 Ruthenian parishes), even the Magyarized parishes unwilling to change their liturgical language;<sup>81</sup> **2.** Priests are hindered in their pastoral activities, and 22 parishes are without their own shepherd.<sup>82</sup> **3.** Under Romanian rule, through agrarian reform, parishes received goods according to their needs for sustenance. Now these lands have been returned to their previous owners, newly built churches on the received and unfinished lands being in danger. **4.** The issue of the properties of the Oradea diocese remaining in Romanian territory, as well as the dispossession of the Maramureş diocese of all its goods. It was also reported that the Cluj-Gherla Eparchy recorded a deficit of 300 hectares of forest, as well as the situation of the goods of other ecclesiastical institutions.<sup>83</sup> **5.** Regarding relations between

---

<sup>78</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary], Fascicul II.

<sup>79</sup> *Al Doilea Război Mondial, Transilvania și aranjamentele europene. 1940–1944* [World War II, Transylvania, and European Arrangements. 1940–1944]. Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română/Centrul de Studii Transilvane. (1995). 78–80.

<sup>80</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I. 4755–4775.

<sup>81</sup> Op. cit. 4757.

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Op. cit. 4758.

Romanian and Latin bishops, efforts have been made to maintain fraternal relations ensuring the maintenance of the autonomy of the Romanian Greek Catholic Church organization.<sup>84</sup> **6.** The situation of the Pio Romeno College in Rome.<sup>85</sup> **7.** The material situation of the clergy, seminary professors, parish priests, retired clergy, expelled priests.<sup>86</sup> **8.** The situation of churches and parish houses (no destruction reported, only four parish houses being occupied by the Hungarian administration).<sup>87</sup> **9.** The precarious situation of Romanian confessional schools and Romanian-language printing.<sup>88</sup> *Considered as prisoners, we are treated accordingly,*<sup>89</sup> concludes the report of Bishop Iuliu Hossu.

The annexes of his report include statistical data concerning the clergy situation in the two eparchies (Oradea Mare and Cluj-Gherla), collected immediately after the Vienna Diktat. For instance, it is indicated that the number of expelled priests was 10 from the Oradea Mare Eparchy and 10 from Cluj-Gherla, with only 2 from the latter being allowed to return under exceptional circumstances; incarcerated were 8 from Oradea Mare and 11 from Cluj-Gherla, all subsequently released; departed due to threats were 25 from Oradea Mare and 35 from Cluj-Gherla; and interned in concentration camps were 13 from Oradea Mare. It was also emphasized that at the time of the apostolic visit, there were 43 parishes without pastors in the Oradea Mare Diocese and 49 vacant parishes in the Cluj-Gherla Eparchy. In his report, Bishop Iuliu Hossu also provides a nominal table of the faithful shot at Ip (13–14 September 1940), totalling 155 individuals.<sup>90</sup>

In his responses to the Apostolic Visitor, Bishop Alexandru Rusu stated that from the unrecognized territory of the Maramureş Eparchy, three priests had been expelled by Hungarian authorities, while a total of 30 priests had sought refuge in Romania. It was noted that no churches had been destroyed.<sup>91</sup>

---

<sup>84</sup> Op. cit. 4759–4760.

<sup>85</sup> Op. cit. 4761.

<sup>86</sup> Op. cit. 4762–4767.

<sup>87</sup> Op. cit. 4767.

<sup>88</sup> Op. cit. 4768–4670.

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul II. 4777–4792.

<sup>91</sup> Op. cit. 4803–4814.

A matter of significant concern to the Holy See was the situation of Romanian confessional schools,<sup>92</sup> left without funding from the state and subjected to unequal treatment by the Hungarian authorities, according to the written report of Bishop Hossu.<sup>93</sup>

The Apostolic Visitor presented to the Holy See three notes concerning the treatment of Hungarian confessional schools under Romanian occupation.<sup>94</sup> Monsignor Sette's notes underscore the fact that in the vast majority of schools, instruction is conducted in the Romanian language; only in mixed schools is teaching carried out in both Hungarian and Romanian. Due to the reluctance of catechetical priests to teach catechism in Hungarian, Monsignor Dudaş, the Hungarian Greek Catholic bishop of Nyíregyháza, proposed providing Hungarian-speaking priests to assist, ensuring at least religious education be conducted in Hungarian. However, Bishop Hossu declined this proposal for the territory under his jurisdiction.<sup>95</sup>

A central point of the apostolic visit was the inspection of the seminaries in Oradea and Cluj, which were then occupied by priests and pastors undergoing training to be appointed as military chaplains.<sup>96</sup> In this regard, Monsignor Sette's notes are highly informative, providing us with an overview of the Cluj seminary, its professors and ecclesiastical superiors involved, candidates, and the Greek Catholic clergy,<sup>97</sup> emphasizing, "the spiritual formation of the clergy is perhaps the most important, fundamental, and urgent issue of the Romanian Church, upon which the resolution of many other problems largely depends".<sup>98</sup>

With regard to the governance of the eparchies of Oradea Mare and Maramureş, Monsignor Ritter emphasized that Monsignor Suciu, the Auxiliary Bishop of Oradea

---

<sup>92</sup> *Al Doilea Război Mondial. Transilvania și aranjamentele europene. 1940–1944* [The Second World War. Transylvania. Transylvania and the European arrangements. 1940–1944]. Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română/Centrul de Studii Transilvane (1995). 75.

<sup>93</sup> Op. cit. 4868–4870.

<sup>94</sup> Op. cit. 4899.

<sup>95</sup> Op. cit. 4943.

<sup>96</sup> Op. cit. 4904.

<sup>97</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul II. 5055–5058.

<sup>98</sup> Op. cit. 5058.

Mare, was satisfied with the solution adopted (with Monsignor Hossu as Apostolic Administrator of the Diocese of Oradea Mare), acknowledging that things were progressing well in this respect.<sup>99</sup> For the Eparchy of Maramureș, it was necessary to secure recognition of its status as a bishopric in order to give legal validity to eparchial ecclesiastical acts.<sup>100</sup>

Another document from the Eastern Church Archives, titled *Reflections on the Issues of the Cluj-Gherla Eparchy*, signed by Bishop Iuliu Hossu on 12 August 1942, captures attention with the issues addressed: the problem of the episcopal residence, the church and monastery of the conventuals [Franciscans], difficulties encountered in the use of the episcopal palace, the status of schools, the issue of services held in Hungarian at the cathedral, the eparchial seminary, and the internal situation within the Congregation of the Mother of God. These points contribute to delineating the current state of the Greek Catholic Church in the Transylvanian territories annexed to Hungary.<sup>101</sup>

## Conclusions

The apostolic visit of 1942, conducted nearly concurrently with the visit of the Roggeri–Hencke Commission to Hungary and Romania between 5 July and 5 September and between 20 October and 20 November 1942,<sup>102</sup> respectively, highlights the Romanian ecclesiastical authorities' concern to provide support and solutions to the Greek Catholic Church institutions in Transylvania ceded by the Vienna Diktat. This is eloquently demonstrated by the questions posed in the Instructions addressed to the Apostolic Visitor, as well as the responses and observations provided by Monsignor Sette and the reports of Bishops Hossu and Rusu. The adoption of the Apostolic Visitor's report by Pope Pius XII, following the joint plenary Assembly of the Congregation for the Eastern Churches and the Congregation for Extraordinary Ecclesiastical Affairs,

---

<sup>99</sup> Op. cit. 5063.

<sup>100</sup> Op. cit. 5097.

<sup>101</sup> ACO, Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul II. 5016–5026.

<sup>102</sup> PUȘCAȘ 2020, 98.

reaffirming the Holy See's position of impartiality and refraining from making a definitive ecclesiastical decision before the end of the war, underscores the attention paid to the Romanian Greek Catholic Church. The information gathered directly from the field through the ecclesiastical tool means of the apostolic visitor provides us with a better understanding of not only the situation of the Romanian Greek Catholic Church in the territory of Transylvania transferred to Hungary but also of the entire state of affairs resulting from the Vienna Diktat.

## References

### *Archival Documents*

Archivio della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale:

Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul I.

Protocol 507/1941 Fond *Romeni*, Locus *Affari Generali*, Res *Visita Apostolica ai territori transilvani passati all'Ungheria* [Apostolic Visit Report on Transylvanian Territories Passed to Hungary]. Fascicul II.

### *Books*

BUCUR, Ioan-Marius. (2003a): *Din istoria Bisericii Greco-Catolice Române (1918–1953)* [From the History of the Romanian Greek Catholic Church]. Cluj-Napoca, Editura Accent.

BUCUR, Ioan-Marius et al. (2003b): *România–Vatican. Relații diplomatice, vol. 1, 1920–1950* [Romania–Vatican, Diplomatic Relations]. Bucharest, Editura Enciclopedică.

PUȘCAȘ, Vasile. (2020): *Dictatul de la Viena, Transilvania și relațiile româno-ungare, 1940–1944* [The Diktat of Vienna, Transylvania and the Romanian–Hungarian Relationships]. Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană.

### *Online Resources*

Il Visitatore Apostolico quale strumento per la cura pastorale degli orientali in diaspora: prospettive future | Federico Marti – Academia.edu [The Apostolic Visitor as an Instrument for the Pastoral Care of Eastern Christians in the Diaspora: Future Perspectives | Federico Marti – Academia.edu] (accessed on: 10 October 2022).

<http://www.catholic-hierarchy.org>.

KOVÁCS Teofil<sup>1</sup>:

## Lehet-e vasárnap vadászni? Szabályok vasárnapra

### ***Abstract. Is Hunting allowed on Sundays? Rules for the Seventh Day***

The present study is part of a longer research project which aims at presenting the international movement for the sanctification of Sunday between 1875 and 1878 in the light of the periodical *Evangéliomi Protestáns Lap (EPL)*, founded and edited between 1875 and 1878 by Ferenc Balogh (1836–1913), a Reformed church and dogmatic historian and professor of church history in Debrecen, supplemented by domestic news from the periodicals *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)* and *Erdélyi Protestáns Közlöny (EPL)*. Church associations, tenders, religious and secular newsletters, publications and conferences played a major role in the international struggle for a Sunday off. This is how the International Sunday Movement came into being. The professor from Debrecen also supported it and kept the issue of Sunday celebration on the agenda with his *Evangéliomi Protestáns Lap*. The issue was not only examined from an ecclesiastical point of view at the time, but its social and health implications were also pointed out. The issue of Sunday rest was of great interest. The problem is not a recent one, but the transformation of economic life has brought the issue to the fore more strongly. Most of the problematic Sunday working has come from the railways, industry, and commerce, with little mention of agriculture.

In this paper, we examine what church life was like on Sundays, what kinds of work and activities were banned by church and piety movements at

---

<sup>1</sup> PhD, Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára – tudományos főmunkatárs; e-mail: tkovacs@silver.drk.hu.



home and abroad, and what role was played by the example and personal responsibility of the leading classes. Attention is drawn to specific phenomena that seem contradictory to people today such as the fact that hunting was forbidden on Sundays, but not horse riding and exhibitions. We will show how the time of worship was protected, how Sunday trips, excursions, visits to museums, galleries, and public gardens were judged, and what the movement expected of the state. What were the practical consequences of Sunday drinking and what were the counter-effects of Sunday bans.

**Keywords:** Ferenc Balogh, Lord's Day Observance Society, Sunday observance, Evangelical Protestant journal, bank holiday, Sunday

## 1. Bevezetés

A jelen tanulmány egy hosszabb kutatás része, amely a vasárnap megszentelésére indított nemzetközi mozgalmat kívánja bemutatni 1875 és 1878 között a Balogh Ferenc<sup>2</sup> (1836–1913) debreceni református egyház- és dogmatörténész professzor által alapított és szerkesztett 1875–1878 között megjelenő *Evangyéliomi Protestáns Lap (EPL)*<sup>3</sup> tükrében, kiegészítve azt a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)*, valamint az *Erdélyi Protestáns Közlöny (EPL)* híradásaival. Mind a három lap más-más irányultságú volt. Az *EPL* a

---

<sup>2</sup> ÖTVÖS László (1997): *Balogh Ferenc életműve (1836–1913)*. Debrecen – Budapest, Lux – Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya; KOVÁCS Ábrahám (2010): *Hitvédelem és egyháziasság: a debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával*. Budapest, Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan; KOVÁCS Ábrahám (2021): *The Impact of Scottish Peregrination on the History of Education: From Darwin to Anglo-Saxon Pedagogy / A skót peregrináció művelődéstörténeti hatása: Darwintól az angolszász pedagógiáig*, In: *Historia Ecclesiastica*. 284–294.; KOVÁCS Ábrahám (2022): *The Development of Hungarian Traditional Theology | Die Entstehung der ungarischen traditionellen Theologie*, In: *Journal for the History of Modern Theology*. 29. 1. 23–44.

<sup>3</sup> Az *Evangyéliomi Protestáns Lap* egyházi hetilapot többszöri előfizetési felhívás után 1875-ben indította el Balogh Ferenc. A debreceni újortodoxia szellemiségében szerkesztett lap 1878-ban szüntette be tevékenységét. ZOVÁNYI Jenő (1977): *Magyar protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, MREZS Sajtóosztálya. 185.; MÁRKUS Mihály (1983): *Teológiai irányzatok*, In: Bartha Tibor – Makkai László (főszerk.): *Studia et ecclesiastica V. Tanulmányok a magyarországi református egyház 1867 és 1978 közötti történetéből*. Budapest, MREZS sajtóosztálya. 159.

debreceni újortodoxia szócsöve, a *PEIL* a liberális protestáns vonulat megjelenítője volt, az *EPK* pedig a konzervatív tradicionális irányt testesítette meg. Ezek egyházi lapként természetesen hasonló témákkal foglalkoztak, időnként reflektálva is egymásra. Erre példa, amikor az *EPK* részletesen ismerteti Ballagi Mórnak a *PEIL*-ben megjelent, az újság 1858–1878 közti húsz évét bemutató elemzését, kiemeli a laptársnak a vasárnap témakörében kifejtette tevékenységét is.<sup>4</sup>

A 19. század második felében számos egyházi lap – *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, *Erdélyi Protestáns Közlöny*, *Erdélyi Protestáns Lap*, *Dunántúli Protestáns Lap*, *Debreceni Protestáns Lap* – foglalkozott az egyháziasság, a templomba járás és a keresztyén vallásgyakorlat visszaszorulásával mind a református, mind pedig az evangélikus egyházon belül. Balogh Ferenc, aki a debreceni újortodoxia atyjaként korának kiemelkedő jelentőségű alakja volt, lapjában számos kérdésben hallatta szavát. Az egyháziasságot, hitvallósságot és megélt vallásgyakorlatot elősegítő munkásságába illeszthető be a vasárnap megszenteléséért folytatott harc is.<sup>5</sup> A vasárnap mellett természetesen még számos más ügy érdekében is felszólaltak a kor keresztyénei. Például Európa-szerte nemzeti mértékletességi egyletek jöttek létre az alkoholizmus leküzdésére,<sup>6</sup> illetve elindult a Keresztyén Ifjúsági Egyesületek munkája, hazánkban, Hódmezővásárhelyen pedig egyesületi formában harcoltak a káromkodás ellen.<sup>7</sup>

A munkaszüneti vasárnapért folytatott nemzetközi küzdelemben az egyházi egyesületek, pályázatok, vallásos és világi hírlapok, kiadványok, konferenciák nagy szerepet kaptak. Így jöhetett létre a Nemzetközi Vasárnapügyi Mozgalom is. A debreceni professzor is támogatta<sup>8</sup> és *Evangéliomi Protestáns Lapjával* napirenden tartotta a vasárnap megünneplésének kérdését.

---

<sup>4</sup> *Lapszemle. EPK.* 1878. január 20. 35.

<sup>5</sup> KOVÁCS Ábrahám (2019): Is Christ Proclaimed to Christians? The Impact of Scottish Evangelicalism on Hungarian Theology, Piety, and Praxis (1841–1945), In: *Perichoresis*. 17. 4. 111–131.

<sup>6</sup> *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* (a továbbiakban = *PEIL*): *Külföldi egyház és iskola*. 1878. október 20. 1347.

<sup>7</sup> *Erdélyi Protestáns Közlöny* (a továbbiakban = *EPK*): *Szeremlei Samu: Ne káromkodjunk!* 1871. december 7. 395.

<sup>8</sup> KOVÁCS Ábrahám (2018): New Reformation in Debrecen? Church-Reviving Activity of the Peter Juhász Méliusz' Later Follower – Ferenc Balogh (Debrecen's New Orthodoxy as a New



A kérdést nemcsak egyházi szempontból vizsgálták a korban, hanem rámutattak annak társadalmi, egészségügyi vonatkozásaira is. A vasárnap munkaszünet témája nagy érdeklődésre tartott számot. A probléma nem új keletű, azonban a gazdasági élet átalakulása erőteljesebben felszínre hozta a kérdést. A legtöbb problémás vasárnap munka a vasút, az ipar és a kereskedelem területéről került ki. Érdekes módon a mezőgazdaságot alig említik.

A vasárnap témájával foglalkozó első dolgozat<sup>9</sup> azt vizsgálta, hogy miként jött létre a vasárnapügyi mozgalom, a külső, kegyességi megjelenési formák és cselekvések mögött milyen vallási tartalom, azaz milyen teológiai felfogás állt. A tanulmány a bibliai igék sajátos magyarázatát vagy épp teológusok érvelését mutatta be a források tükrében. A második tanulmányban<sup>10</sup> azt vizsgáltuk meg, milyen társadalmi, politikai, családvédelmi és egészségügyi szempontok merültek fel a vasárnap védelme érdekében. A mozgalom tagjai nagy hangsúlyt fektettek a különösen érintett munkásrétegek megvédésére. Párizsban külön munkáspártoló protestáns társaság jött létre, melynek célja az, hogy a hozzáfordulók támogatásán túl a munkások és munkáltatóik közötti testvéri viszonyt teremtsen.<sup>11</sup> Ezen szempontok után pedig bemutattuk, hogy a vasárnap megszenteléséért milyen formában küzdöttek: gyűlések, konferenciák, kiadványok, egyházi énekek.

Ebben a tanulmányban azt vizsgáljuk, milyen volt vasárnap az egyházi élet, és milyen munkákat és tevékenységeket tiltottak az egyházas, kegyességi mozgalmak külföldön és itthon. Milyen szerepet játszott a vezető rétegek példaadása és a személyes felelősség. Felhívjuk a figyelmet olyan sajátos, a mai ember számára ellentmondásosnak

---

Reformation) | Újreformáció Debrecenben? Méliusz Juhász Péter kései utódjának, Balogh Ferencnek egyház-megújító munkássága (a debreceni újortodoxia mint újreformáció), In: *Historia Ecclesiastica*. IX. 2. 108.

<sup>9</sup> KOVÁCS Teofil (2021): Balogh Ferenc és a Vasárnap Megszentelése Mozgalom az Evangyéliomi Protestáns Lap tükrében, In: Csorba Dávid – Szatmári Emília (szerk.): „... Tanácsaid hűség és igazság”. *Tisztelgő írások Dienes Dénes professzor úr 65. születésnapjára*. Budapest, KRE Egyház és Társadalom Kutatóintézetének Reformáció Öröksége Műhelye, Hittudományi Kar Egyháztörténeti Kutatóintézet, Sárospatak, TiREK. 139–154.

<sup>10</sup> KOVÁCS Teofil [megjelenés előtt]: Ferenc Balogh and the Movement for the Observation of the Sundays, the Lord's Day in the Light of *Evangyéliomi Protestáns Lap*, In: *Evangelical Protestant Journal* Part II.

<sup>11</sup> *Evangyéliomi Protestáns Lap* (a továbbiakban = EPL): B.F.: *A francia protestáns „vallásos társulatok” évi közgyűlései*. 1875. május 14. 183. Az *Église Libre* tudósítása nyomán.

tűnő jelenségre, mint hogy például vasárnap tiltott volt a vadászat, de a lófuttatás és kiállítás nem. Bemutatjuk, hogyan védték az istentisztelet idejét, hogyan ítélték meg a vasárnapi utazást, kirándulást, múzeumok, képtárak és köztertek látogatását, mit várt el a mozgalom az államtól, milyen gyakorlati következménye volt a vasárnapi részegségnek és milyen ellenhatása volt a vasárnapi tiltásoknak.

A német protestáns egyesület állásfoglalása szerint a vasárnap a nyugalomnak, de nem a semmittevésnek az ünnepe. Ők a kényszert elutasították, mivel az szerintük az igaz vallásosságnak volna kárára: „Nem a vasárnap megszentelése tesz egy népet vallásossá, hanem a vallásos kegyesség szenteli meg a vasárnapot.”<sup>12</sup>

A kutatás elsődleges forrásaként a Balogh Ferenc által kiadott lapban megjelent cikkeket használtuk fel, kiegészítve a *PEIL* és az *EPK* írásaival. Ezen kívül felhasználtuk Balogh Ferenc edinburghi naplóját is, mely Kovács Ábrahám szerkesztésében jelent meg.<sup>13</sup> A nemzetközi viszonylatokra való rátekintés végett másodlagos forrásként Valérie Lathion<sup>14</sup> és Friedrich Heckmann<sup>15</sup> írásaiból is dolgoztunk, hogy a lapban megjelenő más európai, esetleg amerikai példákkal a mozgalom egyfajta teljesebb körképét is bemutathassuk.<sup>16</sup>

## 2. Egyháziasság/vasárnap a 19. században

### 2.1. A vasárnap skóciai megünneplése és Balogh Ferenc

Amikor Balogh Ferencnek a vasárnap megszentelése érdekében kifejtett tevékenységét vizsgáljuk, nem mehetünk el mellett, hogy megemlítenénk, Balogh mit tapasztalt Skóciában a hetedik nap megünneplése kapcsán.

---

<sup>12</sup> *PEIL: Sántha Károly: Újra a vasárnap megszenteléséről.* 1876. december 24. 1640.

<sup>13</sup> KOVÁCS Ábrahám (2016): *Balogh Ferenc professzor edinburghi naplója.* Budapest, L'Harmattan.

<sup>14</sup> LATHION, Valérie (2007): *Un Dimanche pour Dieu ou pour l'homme? Une croisade philanthropique et religieuse pour la défense du dimanche chrétien. Modèles et pratiques aux XIXe et début du XXe siècles.* Genève, Université de Genève.

<sup>15</sup> HECKMANN, Friedrich (1986): *Arbeitszeit und Sonntagsruhe: Stellungnahmen zur Sonntagsarbeit als Beiträge kirchlicher Sozialkritik im 19. Jh.* Essen, Verlag Die Blaue Eule.

<sup>16</sup> KOVÁCS (2021), 140. A vasárnapkal kapcsolatos hazai forrásoknak és feldolgozásoknak akár egy hosszabb időszakra kiterjedő alapos vizsgálata további kutatások feladata lehet.

A skót evangélikások a vasárnapot majdnem olyan szigorúsággal ünnepelték meg, mint a zsidók a szombatot. A Free Church of Scotland hívei az Úr napjára nem is a *Sundayt*, azaz a vasárnapot használták a hétköznapi beszédben, hanem a *Sabbath* szót. Nem véletlenül, hiszen ahogy Heckmann írja, az ottani vasárnapértelmezésre a zsidó szombat nagy hatással volt.<sup>17</sup> Balogh Edinburgba megérkezve, megdöbbenve írta naplójába, hogy a város vasárnap szinte teljesen kihalt volt. Csak a templomok és a gyógyszertár volt nyitva.<sup>18</sup> Egyik ottani ismerőse megrökönyödött azon, hogy Magyarországon vasárnap este színházi előadásokat tartanak.<sup>19</sup>

Balogh naplójában nagyon alaposan leírta a skót evangélikál vallásosság vasárnapját, melyben semmi sem zavarhatta a hívek hitbeli elmélyülését. „... a világi, üzleti stb. dolgokról nem beszélhetni. Ezek csak zavarnák a lélek vallásos emelkedését, hírlap olvasása, zongorázás, világi tartalmú könyvek stb. szinte kegyesség ellenesek. Az étkezés sem annyi és olyan mint máskor; sétálás, utcák járása stb, szinte nem használhatók e nap.”<sup>20</sup> A gyerekek az istentiszteletek között csak vallásos tárgyú könyveket olvashattak. Este pedig az egész család a cselédekkel együtt a kátéval foglalkozott. Ezt Balogh szívügyének tekintette. Szerinte nálunk a cselédek hiányzó kátéoktatása miatt annyi a rossz cseléd: „Mily ellentétes ez a vasárnap a mi continenti dorbézoló, dözsölő vasárnapunkkal... Az egy korcsmai, ez egy templomi léghöz és csendes atmospherához hasonló. – Tán van némi tulság itt, de ott még több s bizonyára ha nézzük az eredményt, ez áldásosabb. – Rám nagy hatással volt e családi vasárnap szemlélése.”<sup>21</sup>

## ***2.2. A vasárnap szerepe***

Gyáni Gábor az ünnepként számon tartott napok három fajtáját különbözteti meg, melyek háromnegyede vallási eredetű, egyötöde családi eseményhez kötődik, végül pedig három napot valamely politikai esemény vagy nemzeti évforduló határozott meg.<sup>22</sup> Itt a vallási eredetű ünnepekről essék szó.

---

<sup>17</sup> HECKMANN (1986), 30.

<sup>18</sup> KOVÁCS (2016), 28.

<sup>19</sup> I. m. 36.

<sup>20</sup> I. m. 179.

<sup>21</sup> I. m. 180.

<sup>22</sup> GYÁNI Gábor (1998): *Az utca és szalon. A társadalmi térhasználat Budapesten (1870–1940)*. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó. 59.

A tárgyalt időszakban Magyarországon a vasárnap védelme törvényileg volt biztosítva a vallásszabadságot szavatoló 1868. évi, a törvényesen bevett keresztyén vallásfelekezetek viszonzásáról szóló 53. tc. 19. §-val is,<sup>23</sup> mely kimondja: „Vasárnapokon azonban minden nyilvános és nem elkerülhetetlenül szükséges munka felfüggesztendő.”<sup>24</sup> A törvény szerint azonban egyik vallás tagjai sem kényszeríthetők más vallás ünnepeinek megtartására, és tilos volt minden olyan zajjal járó tevékenység folytatása, amely valamely egyház vallásos ünnepén a szertartást akadályozza.<sup>25</sup>

A 19. században az egyházi élet intenzitása, így a templomlátogatásé is minden felekezetenél csökkent, de az otthoni vallásos élet régi gyakorlata is alábbhagyott. A napi bibliaolvasást, éneklést, imádkozást, a gyermekek vasárnap délutáni templomi kikérdezését és tanítását elhagyták.<sup>26</sup> Az *EPK* szerint a községek elöljárói, akik korábban véteknél tartották volna a vasárnapi istentisztelet elmulasztását, a pásztorok szerződését az istentisztelet idején intézték, és nem törődtek azzal, hogy az ifjúság a templomban vagy vallásórán, vagy éppenséggel a kocsmában van. Ha ez ügyben a panaszosok a polgári hatóságot keresték, azok, bár nem mondtak nemet, nem tettek semmit a baj orvoslására.<sup>27</sup> Magyarországon a vallás iránti közöny főleg a forradalom után következő abszolút kormányzat idején harapózott el a nép minden rétegében az *EPK* cikkírója szerint.<sup>28</sup> Az értelmiség alig járt templomba, ott csak a nagyobb ünnepeken fordult elő.<sup>29</sup> Ugyanez a helyzet megfigyelhető volt a katolikus egyházban is.<sup>30</sup> A középosztály az Istennek szentelt napokon inkább az egyszerűbb embereket megbotránkoztató dolgokat művelt, akik aztán mégis követték a középosztály példáját. Sokan nemcsak hogy templomba nem

---

<sup>23</sup> *Szent László Király Dekrétomainak Első Könyve 16. Fejezet a vasárnap megszegéséről.* <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=07700016.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenye> (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).

<sup>24</sup> <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=86800053.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D28> (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).

<sup>25</sup> BÍRÓ SÁNDOR – BUCSAY MIHÁLY – TÓTH ENDRE – VARGA ZOLTÁN (1949): *A Magyar Református Egyház története.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó. 346–347.

<sup>26</sup> BÍRÓ – BUCSAY – TÓTH – VARGA (1949), 368.

<sup>27</sup> *EPK: Surányi Gyula: A vasárnapi iskolákról. II.* 1875. szeptember 9. 282.

<sup>28</sup> *EPK: Benedek Áron: Nagy-Borosnyó reformált egyházunknak vázoltos történetrajza.* 1871. december 21. 420. A kiürülő templomokról ír ez időszak kapcsán: BÍRÓ – BUCSAY – TÓTH – VARGA (1949), 352.

<sup>29</sup> GYÁNI (1998), 59.; BÍRÓ – BUCSAY – TÓTH – VARGA (1949), 354.

<sup>30</sup> SZÁNTÓ Konrád (1985): *A katolikus egyház története II.* Budapest, Ecclesia. 410.

jártak, hanem felcserélték a templomot a mindig nyitva lévő kocsmával. A vasárnapok ily módon hasonlóak lettek a hétköznaphoz.<sup>31</sup> Az egyházi tiltakozás ellenére Európában sok helyen vasárnap nemhogy nem dolgoztak, hanem még tovább nőtt a munkával töltött napok száma. Míg az Angol Nemzeti Bank a 18. század végén negyvenhét napot volt zárva évente, 1834-ben már csak négy napot.<sup>32</sup>

A vasárnap megszentelése ügyében nagy szerepe volt a példaadásnak. Úgy vélték, hogy a vallásos közöny ellen sokat lehetett volna azzal tenni, ha az urakat sikerül a templomba járásra rábírní.<sup>33</sup> Egy, a nyírségi református papi értekezleten elhangzott előadás szerint bár lehet a földesúr annyira tapintatos, hogy nem szól a nép előtt a vallás ellen, de rossz példaadásával nagyon sokat ronthat a gyülekezet valláserkölcsei állapotán. A nép ugyanis soha nem látja őt a templomban. E helyett a szép őszi vasárnapokon agarászni indul, templomi időben.<sup>34</sup> A jó példa adása vonatkozott a lelkészekre is, akiktől elvárták, hogy gyermekeiket gondosan neveljék, cselédjeikkel szelíden bánjanak, ne váltogassák. A cselédeket az istentisztelettől ne tartsák vissza, hanem a családjukból valaki vegyen részt azon, akár felesége, akár cselédje vasárnaponként felváltva.<sup>35</sup> A svájci vasárnapügyi konferenciával ellenszenvezők azon gúnyolódtak, hogy a papok is vasárnap dolgoznak a legtöbbet, akik mentségükre azt hozzák fel, hogy az, amit ők végeznek, nem munka.<sup>36</sup>

A vasárnapi istentisztelettől távolmaradókat nemcsak támadták, hanem védtek is egyházi emberek. Mészáros Sámuel református lelkész szerint nem lehet azokra követ vetni, akik a hatnapi munkában testileg kimerülve csak a nagyobb ünnepeken jelennek meg az Úr házában.<sup>37</sup>

---

<sup>31</sup> EPK: *Piscis a capite...* 1871. december 7. 394–395.

<sup>32</sup> GRANASZTÓI Péter (2000): *Munkaidő, szabadidő, szórakozás. A társadalmi idők átalakulása a 19. században és a 20. század első felében.* Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő.* Tabula könyvek 2. Budapest: Néprajzi Múzeum. 104–105.

<sup>33</sup> PEIL: Lukács Ödön: *Igénytelen nézetek és egy kis elmélkedés a vallásos közöny okai- s gyógyszereiről.* 1877. február 4. 129–134.

<sup>34</sup> PEIL: Lukács Ödön: *Igénytelen nézetek és egy kis elmélkedés a vallásos közöny okai- s gyógyszereiről.* 1877. január 28. 103.

<sup>35</sup> PEIL: Szutter Károly: „A lelkipásztori gondozás” kérdéséhez. 1876. július 9. 874.

<sup>36</sup> PEIL: Elnöki megnyitó "beszéd, mely a pestmegyei év. esperességnek Domonyban tartott papi konferenciájára alkalmával mondatott, 1877. május 29. Dobronyovszky Károly péteri lelkész, mint elnök által. 1877. június 17. 745–747.

<sup>37</sup> PEIL: Mészáros Sámuel: Válasz Szoboszlay DS. úrnak a „mea culpa” című cikkére — Ujévi ajándékok — 1878. január 6. 21–22.

Mások arra mutattak rá, hogy a vasárnapi munka megélhetési kényszerből fakad, aminek nem a nép az oka. Ritka az olyan helység, ahol vasárnap reggel például aratásidőben kaláka ne lett volna. Az ilyen munkát sok esetben alkoholfogyasztás kísérte,<sup>38</sup> de alkoholizálás nem ismert ünnep- és hétköznapokat.

### 2.3. Az istentisztelet védelme

Ausztriában csak egy bizonyos időszakot, az istentisztelet és körmenetek idejét védtek a törvények,<sup>39</sup> így nem lehetett mulatságokat vagy céllövészetet tartani a templomok közvetlen szomszédságában. Egész napi tilalom csak a fő ünnepeken és a nagyhét három utolsó napján volt érvényben.<sup>40</sup> Megtörtént, hogy csak bizonyos tevékenységeket tiltottak meg például Hollandiában a vasárnapi halászatot-vadászatot.<sup>41</sup>

A hetedik nap védelme természetesen foglalkoztatta az egyházi hatóságokat is. A PEIL beszámolója szerint a szatmári egyházmegye elvetette azt az indítványt, miszerint a délutáni istentisztelet végéig tiltsanak be minden munkát, zenét és mulatságot, és ehhez vegyék igénybe a polgári hatóságot. A testület úgy vélekedett, hogy a példaadás lehet az igazi megoldás, mivel a kényszereszközök nem alkalmasak a vallásos buzgóság és egyháziasság felélesztésére.<sup>42</sup> Így az EPK túlzott követelésnek tartotta a *Religio* által megfogalmazott kívánságot, miszerint az ünnepi körmeneteket zajos munkával vagy kocsirobogással zavaró egyéneket a 100 forint bírságon túl még szabadságvesztéssel is büntessék, akik így többnyire a katolikus egyház ünnepeit sértenék meg.<sup>43</sup> Ez meg is valósult az 1879. évi 40. tc. 52 §. rendelkezésével.<sup>44</sup> A katolikus fél azonban még később is elvárta, hogy a nyilvános munka tilos legyen ünnepein.<sup>45</sup>

---

<sup>38</sup> EPK: Puskás Lajos: *Vallásos életünkről*. 1875. november 25. 369–371.

<sup>39</sup> EPL: M.S.: *A vasárnapügyi kongresszus tárgyalásai*. 1877. augusztus 10. 265.

<sup>40</sup> EPL: M.S.: *A vasárnapügyi kongresszus tárgyalásai*. 1877. augusztus 10. 264.

<sup>41</sup> EPL: M.S.: *Könyvismertetés. Actes du congrès sur l'observation du dimanche, tenu à Genève du 28. Septembre au 1 October 1876*. 1877. augusztus 3. 256.

<sup>42</sup> PEIL: Kalós Péter: *A szatmári ref. egyházmegye gyűlése*. 1878. május 19. 637–638.

<sup>43</sup> EPK: *Egyházi és iskolai hírek*. 1878. július 21. 380. Korszerű gondolatok a vasárnap megszenteléséről. *Religio* 1878. augusztus 10. 89–90.; Korszerű gondolatok a vasárnap megszenteléséről. *Religio* 1878. augusztus 14. 97–99.

<sup>44</sup> 1879. évi XL. törvénycikk a magyar büntető törvénykönyv a kihágásokról.

<https://net.jogtar.hu/ezet-ev-torveny?docid=87900040>.TV (utolsó megtekintés dátuma: 2021. június 29.).

<sup>45</sup> CSÁKY György (1890): *Az ünnepi és vasárnapi munkaszünet. Napi kérdés*. Budapest. 15.

Angliában a boltok, mulatóhelyek, múzeumok vasárnaponként zárva voltak. Aki tehetett, templomba ment, akinek pedig erre nem volt lehetősége, az otthonában Bibliát, imát vagy prédikációt olvasott. Az angolok kegyes gyakorlatát a kontinens eltérő szokásai sem zavarták. Erre például a *Figaró* az angol trónörökös esetét hozta, aki a világkiállítás alkalmával Párizsban tartózkodva nem vett részt a longchamps-i futtatáson, mivel a részvételre még kivételesen sem nyert engedélyt felséges anyjától, Viktória királynőtől. Bezzeg nálunk másként állt a dolog. A *PEIL* tudósítása szerint jó, hogyha a hívek a délelőtti istentiszteleten részt vesznek, délután a legtöbb ember világi gyönyörűségekre merül. Sok helyen a heti vásárokat is vasárnap tartották.<sup>46</sup>

A *PEIL* egyik szerzője szerint, amennyiben az értelmiséget sikerült volna megnyerni az ügynek, vele a vasárnap megszentelésére egyesületeket lehetett volna létrehozni.<sup>47</sup>

### 3. Kereskedelmi tevékenység az Úr napján

#### 3.1. Vasárnapi vásárok

A vasárnapi vásárlás szerepe állandó kérdés volt a keresztyén egyház története során. A vásárok kérdése nemcsak külföldön volt jelen, hanem hazánkban is. Az ismert, hogy „a vásárok legfontosabb, eredeti kezdőnapja a vasárnap volt. Az egyház kezdetől fogva ellenezte a vasárnapi vásártartást, és az így általában el is maradt. Helyébe legnépszerűbb vásárnappá a hétfő lépett elő.”<sup>48</sup> Ezt támasztja alá az is, hogy Szent László úgy rendelkezett: „A szent zsinat parancsolja, hogy a ki vasárnap vásárt üt, bontsa el sátorát, a mint állította. Ha pedig ellenkezik, ötvenöt pénzt fizessen.”<sup>49</sup> Kálmán és Mátyás király is hoz az ünnepi vásárokat tiltó törvényeket.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> *PEIL: Viski: Ön-vád.* 1878. október 13. 1294.

<sup>47</sup> *PEIL: Lukács Ödön: Igénytelen nézetek és egy kis elmélkedés a vallásos közöny okai s gyógyszereiről.* 1877. február 4. 134.

<sup>48</sup> DANKÓ Imre (1991): A magyar vásárok néprajza, In: Domonkos Ottó (főszerk.): *Magyar néprajz III. Kézművesség.* Budapest, Akadémiai Kiadó. 675.

<sup>49</sup> *Szent László Király Dekrétomainak Első Könyve 16. Fejezet a vasárnap megszegéséről* <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=07700016.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei> (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).

<sup>50</sup> CSÁKY (1890), 66–67.

A kérdés évszázadokkal később sem oldódott meg. A reformáció századában is foglalkoztak a vasárnapi piacozással. Az 1591-es csetneki határozatok szerint mindenki örömmel menjen istentiszteletre, s azt csak igen fontos ok miatt mellőzze, „mert ki Istentől van, az Isten igéjét örömeest hallgatja”.<sup>51</sup> Tovább tiltották az étel- és italárúsítást a piacon az istentisztelet alatt, hozzátéve: „sőt az egész nap megszenteltessék”. A kocsmákat este kilenckor be kellett zárni.<sup>52</sup> Fél évszázaddal később Medgyesi Pál leírja Rákóczi Zsigmondhoz 1649. augusztus 23-án kelt levelében, hogy az ő idejében is történt eredménytelen kísérlet a vasárnapi vásár szombatra helyezésére.<sup>53</sup> A vásár tilalmára vonatkozó rendelkezés nem érvényesült maradéktalanul egyetlenegy történelmi korban sem. Több száz évvel később, Balogh Ferenc idejében Debrecenben a vásár fő napja a vasárnap volt! Így történt, hogy az októberi vásár délutánján egy ember jelent meg a templomban.<sup>54</sup>

### ***3.2. A szombati bérfizetés hatása, vasárnapi kereskedés***

A hatnapos munkahét miatt tárgyalt időszakunkban a heti bért sokan szombatontként kapták meg, így a bevásárlás szükségszerűen vasárnapra esett, ami viszont akadályozta a vasárnapi istentiszteleten való részvételt. A vasárnapügyi társaság ennek kiváltására próbálta elérni a péntek esti bérfizetést, amit nagyobb vállalatok estében szükségszerűen egy csütörtöki bérszámfejtés kellett, hogy megelőzzön.<sup>55</sup> Ez a törekvés, bár jó elképzelésnek tűnt, a gyakorlatban nem járt sikerrel.<sup>56</sup> A szombati bérfizetés miatt a vasárnapi bevásárlás továbbra is általános maradt. Ehhez hozzájárult, hogy sok helyen ilyenkor voltak a vásárok. Nem volt alaptalan a kereskedők azon állítása, hogy forgalmuk vasárnap a legnagyobb.<sup>57</sup> Ennek alapján azt lehetne mondani, hogy az üzlet ellenérdekelte lehetett a vasárnap megtartásában. Azonban nem feltétlenül volt ez így. Balogh Ferenc

---

<sup>51</sup> PEIL: *Régiségek. Közli: Hörk József.* 1875. április 11. 486.

<sup>52</sup> PEIL: *Régiségek. Közli: Hörk József.* 1875. április 18. 518.

<sup>53</sup> EPK: *Medgyesi Pál levelei. Közli: Szilágyi Sándor.* 1876. december 21. 307–309.

<sup>54</sup> EPL: *[Balogh Ferenc szerkesztői jegyzete]* EPL 1875. október 15. 378.

<sup>55</sup> EPL: *M.S.: Könyvismertetés. A vasárnapügyi kongresszus tárgyalásai.* 1877. augusztus 10. 265.

<sup>56</sup> EPL: *Könyves János: Genfi nagy gyűlés a vasárnap ügyében.* 1878. november 29. 397.

<sup>57</sup> EPL: *M.S.: Könyvismertetés. Actes du congrès sur l'observation du dimanche, tenu à Genève du 28. Septembre au 1 October 1876.* augusztus 3. 256.



lapja egy pozitív példáról számolt be a *Bulletin Dominical* (Vasárnapi Tudósító), a Vasárnapügyi Társaság lapja nyomán. A tudósítás szól egy francia borkereskedőről, aki mikor vasárnap bezárta üzletét, sokan azt mondták, hogy nem fogják venni a borát, mivel e napon van a vevőknek a legtöbb ideje a vásárlásra. Ezzel szemben forgalma megkilenszereződött, bizonyítva azt, hogy akik a vasárnapot megszentelik, azok sora nem fordul rosszra.<sup>58</sup> Az önkéntes vasárnap szünnap más országban is téma volt. Brémában hatvanhat kereskedés elhatározta, hogy vasárnap szünnapot tart, másik hatvan pedig úgy döntött, hogy délután kettő után nyit csak ki.<sup>59</sup> Így tehát ők kétféle módon reagáltak ugyanarra a problémára.

## 4. Vasárnapi munka

### 4.1. Régi problémák

A 19. században megvalósuló újfajta munkaszervezés a társadalmi idő átalakításához vezetett. Hatással volt a családi és vallási élet ritmusára is. Megváltoztak az alvási szokások az éjszakai műszak megjelenésével, a szakrális időt pedig a vasárnapi munka bolygatta meg.<sup>60</sup>

A bevásárlás mellett maga a vasárnapi munkavégzés is komoly kérdés maradt számos országban. Ennek nem feltétlen a vallástalanság volt az oka. Sőt sokszor a megváltozott társadalmi és gazdasági helyzet idézte elő a vasárnapi munkavégzést. Balogh lapja észrevételezte, hogy bár egyes országokban a törvények tiltották a nyilvános helyeken a munkát,<sup>61</sup> más országokban törvényhozás, adóbehajtás is előfordult ezen a napon.

A vasárnap kérdése kapcsán idézték I. Napóleont, aki a vasárnapkal kapcsolatos püspöki panaszra a következőket felelte:

„Ellenkezik az isteni törvényekkel, az embert — kinek vasárnapokon épen oly szükségei vannak, mint más napokon — eltiltani attól, hogy vasárnap is dolgozzék s megszerezze kenyerét... Még a szent atyák is csak azok számára írják elő a

---

<sup>58</sup> *EPL: Különfélék.* 1878. július 5. 233.

<sup>59</sup> *PEIL: Külföldi egyház és iskola.* 1878. október 20. 1345.

<sup>60</sup> GRANASZTÓI (2000),104.

<sup>61</sup> *EPL: M.S.: Könyvismertetés. Actes du congrès sur l'observation du dimanche, tenu à Genève du 28. September au 1 October 1876.* 1877. augusztus 3. 256.

vasárnapi nyugalmat, kik munkájukkal hétköznap annyit tudnak szerezni; hogy a vasárnapot munka nélkül tölthetik. Igazolja ezt az is, hogy a keresztyén államokban általános gyakorlat volt, hogy a püspök vagy pap engedélyével vasárnap is lehetett dolgozni... A hatalom én vagyok, s népemnek egyszer mindenkorra engedélyt adok, hogy ne szakassza munkáját félbe... Mentől többet dolgozik, annál kevesebbet vétkezik.”<sup>62</sup>

A vasárnapi munkaszünet sok helyen nem létezett. 1844-ben Pesten kifogásolták, hogy a kézművesek nagy lármával dolgoznak,<sup>63</sup> és építkezéseken is gyakran folyt a munka vasárnap. A *PEIL* arról számolt be mintegy harminc évvel később, hogy a közpénzen fenntartott Nemzeti Múzeum épületén úgy dolgoztak a munkások, mintha hétköznap lenne. A *PEIL* cikkírója szerint hiába agítál „Balogh F[erenc] úr Debrecenben a vasárnap megszentelése ügyében, ha már annyira vagyunk, hogy a fővárosban, országos épületen, a hetedik napon a templomba hívó harangszó kongása közé vegyül a kalapácsütés zaja!”<sup>64</sup> A *PEIL* ugyanezen cikkét idézi a laptárs *EPK* is.<sup>65</sup>

Érdekes fejlemény az, amikor az *EPK* 1878. januári első számában jelzi, hogy a korábbi csütörtöki megjelenés helyett az újság vasárnapi kelettel fog megjelenni, de úgy, hogy a helyi előfizetők a lapot már szombaton kézhez kapják, „s ugyanaz nap vidéki előfizetőink számára is expedáltassék, hogy vasárnap, az Úrnak napján, ők is olvashassák o lapot, mely Isten ügyének van szentelve”.<sup>66</sup> Ezzel a lap el kívánta kerülni a vasárnapi kiszállítást, egyben olyan időszakot, a vasárnapot célozva meg, amikor az olvasására az idő leginkább alkalmas volt.

A vasárnap megünneplésének ügyével rokonszenvező birtokosok igyekeztek védeni a földművelőket a vasárnapi munkától. Erre példa, hogy egy birtokos olyan szerződést kötött bérlőjével, melyben kimondták, hogy – sürgős esetet leszámítva – nem fog sem a bérlő, sem a munkásai vasárnap dolgozni, és adásvétel sem lesz a birtokon.<sup>67</sup> Hazánkban voltak „az egyházi

---

<sup>62</sup> *EPK: Külföld.* 1877. március 29. 154.

<sup>63</sup> GRANASZTÓI (2000), 105.

<sup>64</sup> *PEIL: Különfélék.* 1878. július 21. 934–935.

<sup>65</sup> *EPK: Egyházi és iskolai hírek.* 1878. augusztus 4. 380.

<sup>66</sup> *EPK: Egyházi és iskolai hírek.* 1878. január 6. 11.

<sup>67</sup> *EPL: Könyves János: Genfi nagy gyűlés a vasárnap ügyében.* 1878. november 29. 397.

életnek olyan szabályai, amelyek az egyszerű földműveseket védték. Ilyen volt az, hogy a robotmunka csak a reggeli könyörgés után kezdődhetett. Az emberek odatámasztották kapáikat, kaszájukat a templom falához, és csak a könyörgés végeztével indultak a mezőre. Ugyanígy védte a család nyugalma, egészségét a vasárnapi munka tiltása és elítélése.<sup>68</sup>

Németországban nehezményezték, hogy a módosabbak vasárnap adnak-vesznek, szerződéseket készítenek, ebédet adnak. Ezzel, ha magukat nem is, de a cselédjeiket visszatartják az istentisztelettől.<sup>69</sup> Mindez arra irányította a figyelmet, hogy egy személy, ha maga meg is ünnepli a vasárnapot, tevékenysége révén befolyásolja mások vasárnapját.

Vidéken, különösen ahol nagyobb birtokok voltak, a heti bért leginkább vasárnap [és nem szombaton] fizették, gyakran a templomba készülődés idején vagy istentiszteleti időben. A birtokosok a cselédekkel és az ígásállatokkal vasárnap is úgy dolgoztattak, mint hétköznap.<sup>70</sup> Az ünnepeknek a hétköznapokkal történő összerosódását lehet megfigyelni a polgári életformában is. Hétköznap tevékenységeket folytattak sokszor vasárnap, de előfordult hétköznapokon kirándulások, kávéházak és vendéglők látogatása, azaz szabadidős tevékenységek végzése.<sup>71</sup>

A törvények – ahogy már elhangzott – védték az istentiszteletek, körmenetek idejét, és csak bizonyos tevékenységeket tiltottak. Volt olyan eset is, hogy kifejezetten a hatóság engedélyezte a vasárnapi munkát. Tehát a hatóságok szerepe változó volt.<sup>72</sup> A vasárnapi munkavégzés előfordult az izraelita bérlők alkalmazásában lévő keresztyén cselédeknel, akik az ünnepnap bármely részében nagy zajjal végzett munkával botránkoztatták meg a vallásos embereket.<sup>73</sup>

---

<sup>68</sup> *Studia et ecclesiastica V. Tanulmányok a magyarországi református egyház 1867 és 1978 közötti történetéből.* Budapest, MREZS sajtóosztálya, 1983. 229.

<sup>69</sup> *EPL: M.S.: Könyvismertetés. A vasárnapügyi kongresszus tárgyalásai.* 1877. augusztus 10. 263.

<sup>70</sup> *EPK: Piscis a capite...* 1871. december 7. 395.

<sup>71</sup> GYÁNI (1998), 58.

<sup>72</sup> „eljött a vasárnapi munka, a mire egyes helyeken a szolgabíró dobszóval adott engedelmet, mindez eljő tudom, és eljő vele sok egyéb is, a miről most fogalmunk sincs, de részünk benne ne legyen.” *PEIL* 1877. augusztus 26. 1062.

<sup>73</sup> Dunamelléki Református Egyházkerület jegyzőkönyve 1876. június 13. [https://library.hungaricana.hu/hu/view/ReformatusJegyzokonyvek\\_Egyhazkerulet\\_Dunamelleki\\_1875\\_1879/?pg=0&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/ReformatusJegyzokonyvek_Egyhazkerulet_Dunamelleki_1875_1879/?pg=0&layout=s) (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).

Mindez azonban nem azt jelentette, hogy a munkát a vasárnap védelmezői nem tartották volna fontosnak. A *PEIL* egyik szerzője, Sántha Károly így írt: „A munkát fél istentiszteletnek tartom én ezt s felette szükségesnek, úgy egyesek mint hazánk anyagi jólétének előmozdítására nézve.”<sup>74</sup>

#### **4.2. Új iparágak, új veszélyek**

A vasárnapnak a megjelenő új iparágak voltak a legnagyobb ellenségei. Hollandiában a nagykohók és huták tulajdonosai azt állították, hogy nagy káruk származna a vasárnapi munka megszüntetéséből. Azonban az angol példa, amelyet Balogh saját lapjában leírt, azt mutatta, hogy elegendő vasárnaponként egy-két ember a tűz fenntartására.<sup>75</sup> Ezzel kapcsolatban ő nem beszélt a gazdasági nyereség vagy veszteség kérdéséről. Számára elsődleges a vasárnap szentségének megóvása, és mindent ennek rendelt alá. A vasutak is sok gondot okoztak működésükkel a vasárnapot szünnapnak, még pontosabban az azt szent napnak tartó vallásos emberek számára. Egy berni vasutas arról számolt be, hogy: „Két év óta egyetlen szabad vasárnapom sem volt; és azok, a kik hisznek az isteni igazságban, nem rettegnek a csapásoktól, melyek társulatainkat érthetendik.”<sup>76</sup> A vasutasok esetében arra irányult a törekvés, hogy legalább minden harmadik vasárnapjuk legyen szabad, és azt ne tegyék át hétköznapra. Ezt a nem vallásosak is támogatták.<sup>77</sup> Bár volt rá példa délnémet területen, hogy a szállítmányokat ugyan nem kézbesítették vasárnap, „de minden egyéb nemcsak úgy, de jobban megy vasárnapon mint köznapon, a mennyiben vasárnapokon külön kéjvonatok rendeztetnek”.<sup>78</sup> Így a személyforgalom a kirándulók miatt még inkább nőtt, és nem csökkent. A képviselők és zsinatok felszólalásai ebben az ügyben eredménytelenek voltak.<sup>79</sup>

---

<sup>74</sup> *PEIL*: 1876. december 24. 1634.

<sup>75</sup> M.S.: Könyvismertetés: *Actes du Congrès sur l'observation du dimanche, tenu à Genève du 28 septembre au 1er octobre 1876.*, *EPL* 3(1877/31), 1877. augusztus 3., 256.

<sup>76</sup> *EPL*: Könyves János: *Genfi nagy gyűlés a vasárnap ügyében.* 1878. november 29. 396–398.

<sup>77</sup> *PEIL*: Ermel Gyula: *Schweici egyházi és iskolai mozgalmak.* 1875. október 17. 1355.

<sup>78</sup> *EPL*: M.S.: Könyvismertetés. *A vasárnapügyi kongresszus tárgyalásai.* 1877. augusztus 10. 264.

<sup>79</sup> Uo.

## 5. Összegzés

A vasárnapi munka esetében nem új keletű problémáról volt szó. Azonban a gazdasági élet átalakulása jobban a felszínre hozta a kérdést. A leginkább helytelenített vasárnapi munkák a vasút, az ipar és a kereskedelem területéről kerültek ki.<sup>80</sup> Érdekes módon a mezőgazdaságot alig említik. Ennek oka nem derül ki – lehet, hogy azt jobban el lehetett fogadni? A tiltott tevékenységek témakörében a kocsmázás, a szabadidős tevékenységek, a szórakozás (zene, bál, multság) és hasonlók szerepelnek.

A vasárnap témája nagy érdeklődésre tartott számot szerte Európában és Amerikában. Bár az államnak jó példával kellett volna elől járni, ez nem mindig így történt; törvényhozás, adóbehajtás is előfordult a vizsgált államokban ezen a napon. Törvények védték az istentiszteletek, körmenetek idejét, és csak bizonyos tevékenységeket, így például a vadászatot tiltották ezen a napon. A kocsmákat tartották a vasárnap legnagyobb ellenségének, de ezek csak Skóciában voltak zárva, más országokban délután már kinyitottak és megteltek. A vasárnapi mulatozás következményei voltak a *lundi bleue*-k, azaz a henyesség hétfői, melyeken az előző napi dorbézolást pihenték ki „az érintettek”.

Maga Balogh is felhasználta lapját ennek a kérdésnek a napirenden való tartására. Előfizetői mellett számított és számíthatott egy jóval nagyobb szimpatizánsi közösségre, mely céljai elérésében segíthette.

A vasárnapi munka és szórakozás megítélésével kapcsolatos hazai egyházi és világi forrásoknak és feldolgozásoknak alapos vizsgálata még további kutatások feladata lehet.<sup>81</sup>

### Felhasznált irodalom

1868. évi LIII. törvénycikk a törvényesen bevett keresztyén vallásfelekezetek viszonyosságáról

<https://net.jogtar.hu/ez-ev-torveny?docid=86800053.TV&searchUrl=/ez-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D28> (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).

1879. évi XL. törvénycikk a magyar büntető törvénykönyv a kihágásokról. <https://net.jogtar.hu/ez-ev-torveny?docid=87900040.TV> (utolsó megtekintés dátuma: 2021. június 29.).

---

<sup>80</sup> *EPL: Vasárnap-ügy, genfi congressusra meghívó.* 1876. május 19. 155.

<sup>81</sup> Forgács Gyula foglalkozott a kérdéssel a tárgyalt időszakon túl – ld. FORGÁCS Gyula (1925): *A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve.* Budapest, Magyar Református Egyház. 607–617.

- BÍRÓ SÁNDOR – BUCSAY MIHÁLY – TÓTH ENDRE – VARGA ZOLTÁN (1949): *A Magyar Református Egyház története*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- CSÁKY György (1890): *Az ünnepi és vasárnapi munkaszünet. Napi kérdés*. Budapest.
- DANKÓ Imre (1991): A magyar vásárok néprajza, In: Domonkos Ottó (főszerk.): *Magyar néprajz III. Kézművesség*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Dunamelléki Református Egyházkerület jegyzőkönyve 1876. június 13.  
[https://library.hungaricana.hu/hu/view/ReformatusJegyzokonyvek\\_Egyhazkerulet\\_Dunamelleki\\_1875\\_1879/?pg=0&layout=s](https://library.hungaricana.hu/hu/view/ReformatusJegyzokonyvek_Egyhazkerulet_Dunamelleki_1875_1879/?pg=0&layout=s) (utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).
- Erdélyi Protestáns Közlöny* 1871, 1875–1878.
- Evangeliumi Protestáns Lap* 1875–1878.
- FORGÁCS Gyula (1925): *A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve* című művében. Budapest, Magyar Református Egyház.
- GRANASZTÓI Péter (2000): Munkaidő, szabadidő, szórakozás. A társadalmi idők átalakulása a 19. században és a 20. század első felében. Fejős Zoltán (szerk.): *A megfoghatatlan idő*. Tabula könyvek 2. Budapest, Néprajzi Múzeum.
- GYÁNI Gábor (1998): *Az utca és szalon. A társadalmi térhasználat Budapesten (1870–1940)*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- HECKMANN, Friedrich (1986): *Arbeitszeit und Sonntagsruhe: Stellungnahmen zur Sonntagsarbeit als Beiträge kirchlicher Sozialkritik im 19. Jh.* Essen, Verlag Die Blaue Eule.
- KOVÁCS Ábrahám (2010): *Hitvédelem és egyháziasság: a debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával*. Budapest, Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan.
- (2016): *Balogh Ferenc professzor edinburghi naplója*. Budapest, L'Harmattan.
- (2018): New Reformation in Debrecen? Church-Reviving Activity of the Peter Juhász Méliusz' Later Follower – Ferenc Balogh (Debrecen's New Orthodoxy as a New Reformation) | Újreformáció Debrecenben? Méliusz Juhász Péter kései utódjának, Balogh Ferencnek egyház-megújító munkássága (a debreceni újortodoxia mint újreformáció), In: *Historia Ecclesiastica*. IX. 2. 105–118.
- (2019): Is Christ Proclaimed to Christians? The Impact of Scottish Evangelicalism on Hungarian Theology, Piety, and Praxis (1841–1945), In: *Perichoresis*. 17. 4. 111–131.
- (2021) The Impact of Scottish Peregrination on the History of Education: From Darwin to Anglo-Saxon Pedagogy / A skót peregrináció művelődéstörténeti hatása: Darwintól az angolszász pedagógiáig, In: *Historia Ecclesiastica*. 2021/2. 284–294.
- (2022): The Development of Hungarian Traditional Theology | Die Entstehung der ungarischen traditionellen Theologie, In: *Journal for the History of Modern Theology*. 29. 1. 23–44.

- KOVÁCS Teofil (2021): Balogh Ferenc és a Vasárnap Megszentelése Mozgalom az Evangéliomi Protestáns Lap tükrében, In: Csorba Dávid – Szatmári Emília (szerk.): „... *Tanácsaid hűség és igazság*”. *Tisztelgő írások Dienes Dénes professzor úr 65. születésnapjára*. Budapest, KRE Egyház és Társadalom Kutatóintézetének Reformáció Öröksége Műhelye, Hittudományi Kar Egyháztörténeti Kutatóintézet, Sárospatak, TiREk. 139–154.  
[megjelenés előtt]: Ferenc Balogh and the Movement for the Observation of the Sundays, the Lord’s Day in the Light of *Evangéliomi Protestáns Lap*, In: *Evangelical Protestant Journal* Part II.
- LATHION, Valérie (2007): *Un Dimanche pour Dieu ou pour l’homme? Une croisade philanthropique et religieuse pour la défense du dimanche chrétien. Modèles et pratiques aux XIXe et début du XXe siècles*. Genève, Université de Genève.
- MÁRKUS Mihály (1983): Teológiai irányzatok, In: Bartha Tibor – Makkai László (főszerk.): *Studia et ecclesiastica V. Tanulmányok a magyarországi református egyház 1867 és 1978 közötti történetéből*. Budapest: MREZS sajtóosztálya. 155–198.
- ÖTVÖS László (1997): *Balogh Ferenc életműve (1836–1913)*. Debrecen – Budapest, Lux – Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya.  
*Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1875–1878*.
- SZÁNTÓ Konrád (1985): *A katolikus egyház története II*. Budapest, Ecclesia.  
*Szent László Király Dekrétomainak Első Könyve. 16. Fejezet a vasárnap megszegéséről*.  
<https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=07700016.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenye>  
(utolsó megtekintés dátuma: 2021. április 7.).
- ZOVÁNYI Jenő (1977): *Magyar protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, MREZS Sajtóosztálya.

RESTÁS Attila<sup>1</sup>:

## „Vérnek mezeje ma az Istennek Anyaszentegyháza a mi édes nemzetünkben.”

Protestáns mártíromság egy kézíratos prédikációban  
a Teleki-levéltárból (1675)<sup>2</sup>

*Abstract. “The Lord’s Holy Church Is a Field of Blood Today in  
Our Beloved Nation.” Protestant Martyrdom in a Manuscript Sermon  
from the Teleki Archives (1675)*

The sermon under scrutiny is found in the archival material of the Count Teleki of Szék family (P 658), kept in the National Archives of Hungary. It is not unknown to research, although it has mainly gained interest before as a source for the history of books and libraries. The 13 manuscript pages contain the date 1675 and the name of István Nemes, as well as reference to the Reformed College of Enyed/Aiud, but the author of the sermon is unidentified. The Biblical text used is the Song of Songs 2:2, and the topic is Protestant martyrdom. Similarly to other books of Protestant martyrdom (Foxe, Raabus, Crespin), it traces the persecution of the true Church from the Old Testament fratricide to his own time. It starts with the murder of Abel, going through

---

<sup>1</sup> Az MKI Klasszika-Filológiai Kutatóintézet tudományos munkatársa; e-mail: restas.attila@mki.gov.hu.

<sup>2</sup> A tanulmány megírásához szükséges forrásfeltárást támogatta a Reformáció Emlékbizottság; vö. RESTÁS Attila: *Prédikációk és orációk (17–18. század)*. Szakmai kutatási beszámoló (kézirat). <https://real.mtak.hu/72626/>.





the Egyptian captivity of the Jews, recalling the story of the prophets murdered by Jezebel, and the persecution of Christians under the Roman Empire, ultimately leading to the sacrifice of Christ. This list appears in a similar way with other authors of this decade of mourning too (Mihály Szöllősi, István Szőnyi Nagy); what is more, Szöllősi was Teleki's court pastor until 1674. The sermon connects the pain felt over the trial of the pastors and teachers condemned to the galleys, the fleeing of the Reformed College of Sárospatak, the seizure of Protestant churches, and the expulsion of several pastors with the grievances of "our beloved nation". Through this, the sermon is also a document of the political connections of the Transylvanian Reformed elite and the fugitives in Hungary, as well as the piety movements that underlie these connections.

**Keywords:** *Protestant martyrdom, persecutio decennalis, manuscript sermon, Reformation in Transylvania, 17<sup>th</sup> century*

Az elmúlt évtizedekben kiemelt figyelem irányult a protestáns mártírorság témájára a hazai irodalom- és egyháztörténeti kutatók részéről. Természetesen nem lehet azt mondani, hogy ezt megelőzően a gályarab-prédikátorok pere vagy a Habsburg-abszolutizmus protestáns egyházakat üldöző fellépése ne lett volna alaposan kutatott téma, azonban a közelmúltban egyrészt kutatócsoportok alakultak ennek a kérdéskörnek a tanulmányozására, másrészt megtörtént a hazai kutatások szinkronba hozása a külföldi eredményekkel, és megkezdődött e kutatások eszmetörténeti, antropológiai, narrációs szempontjainak érvényesítése a magyarországi és erdélyi források értelmezése során. A munka kezdetén Csorba Dávid még azt kellett megállapítsa, hogy a 17. század első feléből alig van adat a jelenségre: „Ha a kora újkori nemzetközi kálvinizmus eseteinek magyar megjelenítéseit vesszük számba (Cranmer mártírújsága, a Gusztáv Adolf-életrajz; egy-két Bloody Mary-exemplum Köleséri-művekben; Husz- és Prágai Jeromos-exemplum), nem túl bőséges listát találunk.”<sup>3</sup> Mindezen persze alig lehet csodálkozni, hiszen a reformáció terjedését hazai tájainkon nem kísérték olyan véres üldözések, amelyek megtörténtek Nyugat-Európában, s amelyek megörökítését a német Ludwig Raab (1524–1592), az angol John Foxe (1516–1587), a francia Jean Crespin (1500–1572), a

---

<sup>3</sup> CSORBA DÁVID (2012): Kora újkori kálvinista mártírműfajok magyar földön, In: *Studia Litteraria*. 51. (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*). 3–4. 38.

bázei Heinrich Pantaleon (1522–1595) végezték el nagy terjedelmű, sokszor többkötetes műveikben, amelyek latin nyelven és számos anyanyelvi változatban is terjedtek, és népszerűek voltak szerte Európában.

Magát Szenci Molnár Albertet is foglalkoztatta egy magyar nyelvű „Martyrum könyvnek” a kinyomtatása, azaz fordítása, ami minden bizonnyal a fentiekhez hasonló, azokra támaszkodó martyrologium lehetett volna. Vásárhelyi Judit feltételezése szerint a fordítandó alapmű Crespiné lehetett – ez 8 kötet –, amelyet a szerző halála után az ugyancsak hugenotta menekült Simon Goulart egészített ki Genfben még 2 könyvvel, s így az igaz vallásért szenvedők sorát Husz Jánostól, illetve Wiclifől sorolja fel a mű a Szent Bertalan-éj mártírjaiig, majd a későbbi kiadások 1597-ig. Ennek a terjedelmes vállalkozásnak a német fordítását készítette el Paul Crocius, s talán ennek a magyarra fordítását várták volna el Szenci Molnártól is. Ez a hatalmas munka azonban veszélyeztethette volna Szenci Molnár másik vállalatát, a kálvini *Institutio* lefordítását, aki talán ezért halogatta a magyar változat elkészítését.<sup>4</sup> Később Szőnyi Nagy István is készült egy mártírológiai kompendiumot kiadni, ami ugyancsak nem készült el, bár a *Mártírok Coronája* (1675) sajátos recepciója a fenti kálvinista és hugenotta munkáknak (ugyanis a saját üldöztetését is belefoglalja).<sup>5</sup> Így az első magyar kiadású és magyar nyelvű mártírológiai kiadvány Szikszai György debreceni református lelkész 1789-ben megjelent *Mártírok oszlopa* című könyve lett. Ez a mű azonban annyiban tér el a fenti, 16–17. századi munkáktól, hogy az ókeresztény kor vértanúit sorolja fel, és „nem érinti a Kr. u. 4. századot követően történt, immár felekezetiileg is szétváló értelmezésű történeteket”.<sup>6</sup>

Tóth Zsombor monográfiájában az *invented tradition* Eric Hobsbawntól használt fogalmával írja le a reformátoroknak azt a legitimációs stratégiáját, hogy védekezzenek az eretnesség vádjá ellen, hogy folyamatosságot találjanak saját koruk és az ókeresztény

---

<sup>4</sup> P. VÁSÁRHELYI Judit (2012): Szenci Molnár Albert meg nem valósult Martyrologium-fordítása, In: *Studia Litteraria*. 51. (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*) 3–4. 113., 121.

<sup>5</sup> TÓTH Zsombor (2023): *A hosszú reformáció jegyében. Vallási perzekúció és tanúságtétel a református irodalmi hagyományban a gúszévtizedtől 1800-ig*. Budapest, Bölcsészettudományi Kutatóközpont ITI. 181., 192.

<sup>6</sup> CSORBA (2012), 43–44. Vö. GYÖRI L. János (2015b): Egy kegyes ember a felvilágosodás századában (Szikszai György könyve az ókeresztény mártírokról), In: Györi L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó. 165–172.

egyház és azok vértanúi között, s végül hogy a mártírtörténetekkel életviteli mintát és erkölcsi normát mutassanak fel üldözött híveik számára.<sup>7</sup> Ehhez a narrációs mintát Caesareai Euszebiosz egyháztörténete nyújtotta. Az euszebioszi tradíciót követve a reformáció és a pápaság harca az igaz és a hamis egyház küzdelme. Az igaz egyház (*vera Ecclesia*) a kiválasztottak és mártírok közössége Krisztus irányítása alatt, akik türelemmel viselik az üldöztetést az üdvözülés bizonyosságának tudatában.<sup>8</sup>

Csorba Dávid már idézett tanulmányában sorra veszi azokat a műfajokat, amelyekben a mártírológiai téma megjelenhetett,<sup>9</sup> így egy-egy kiadvány előszavában (pl. Geleji Katona István püspök *Praeconium Evangelicum* című prédikációskötetének *Praefatio dedicatoriá*-jában),<sup>10</sup> prédikáció exemplumaként, ego-dokumentumként, saját élettörténet felmutatásaként vagy egy történeti áttekintés részeként. Sajátos eset a *Kirchenkalender* műfaja,<sup>11</sup> de a közkézen forgó egyéb kalendáriumok is tartalmazhattak mártírológiai anyagot. Például egy wittenbergi kiadású Eber-kalendáriumban olvashatjuk:<sup>12</sup> „Duo Monachi, HENRICUS et IOHANNES Bruxellae combusti sunt ob piam et constantem confessionem sincerae doctrinae Euangelij Christi anno 1523.”<sup>13</sup> A protestáns szerkesztésű kalendárium érdekessége, hogy később katolikus felhasználóhoz (Mogosich Mátyás légrádi pap) került, aki polémikus bejegyzést írt a kalendárium üresen maradt lapszélére: „Non,

---

<sup>7</sup> „Invented tradition is taken to mean a set of practices normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a virtual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past.” HOBBSAWN, Eric (1994): Introduction, In: Hobsbawn, Eric – Ranger, Terence (szerk.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, University Press. 2.

<sup>8</sup> TÓTH (2023), 121.

<sup>9</sup> CSORBA (2012), 51.

<sup>10</sup> Vö. „Skaricza műve megjelenési formája szerint is úttörő alkotás: ettől kezdve egy évszázadon keresztül a paratextus lesz a reformációtörténeti fejtegetések helye: ajánlások, elő- és utószavak.” CSEPREGI Zoltán (2022): A személyes emlékektől a kanonizált hagyományig. A magyarországi reformáció historiográfiája a kora újkorban, In: Fazekas Csaba – Rada János (szerk.): *Az egyháztörténet-írás története Magyarországon*. Miskolci Egyetem BTK, Miskolc. 33.

<sup>11</sup> CSORBA (2012), 44–46.

<sup>12</sup> *Calendarium historicum conscriptum* a Paulo EBERO Kittingensi. Witenbergae iterum et auctius excusum in officina haeredum Georgi Rhav, anno 1551. 242.

<sup>13</sup> Hasonló: TANTALICS Béla (2009): *A Bánffy család szellemi hagyatéka*. Lenti, Lenti Honismereti Egyesület, 123.

asine, sed quia vestigia novatorum disce[re] volui, falsem dogma novatorum adolebant.” Azaz magyarul: „Nem, számár, hanem mivel az újítók nyomait, akarom mondani az újítók tanának hamisságát égették el.”<sup>14</sup>

Újabb nagy összefoglalások a fentiek után nem születtek a 17. század második felében, így a mártírológiai hagyomány más műfajokban (pl. levél, pamflet) vagy hitvitákban és prédikációkban élt tovább. Prédikáció az a kéziratos mű is, aminek a bemutatására vállalkozom.

De ennek előtte hadd utaljak ennek az 1675-ös prédikációnak két lehetséges párhuzamára (talán mintájára és előzményére), Szöllösi Mihály és Szőnyi Nagy István egy-egy munkájára.<sup>15</sup> Szöllösi Mihály *Sion leánya ártatlan ügyét védő hitnek pajzsa* (Debrecen: Karancsi, 1668) című munkája az ún. Felső-magyarországi hitvita egyik dokumentuma, melynek első fejezete egy magyar nyelvű „Martyrium historicum”, ami Sion leánya (azaz az egyház) keserves panasza, aki mintegy 60 lapon keresztül meséli el a mártíromság végeláthatatlan történetét.<sup>16</sup> Szöllösi előbb a Szentírás néhány jeles tanúságtevőjét veszi sorra. „Köztük kevés a tényleges vértanú, inkább az igazság bajnokairól van szó. Az ószövetségbeli vértanúk sorát Ábel nyitja, majd szó esik Ábrahám állhatatosságáról, Lót tisztaságáról, a bírák helytállásáról.” – írja Győri János.<sup>17</sup> Az Újszövetségre térve Keresztelő János és István protomártír vértanúsága jelenik meg mint Jézus szenvedésének „előzménye és következménye”. Ezt követően Szöllösi „az egyház történetét az egymást követő üldöztetések láncolataként ábrázolja” (a római császárok, majd a pápaság alatt, de utal a Szent Bertalan-éj szörnyűségeire is).<sup>18</sup> A nyugat-európai mártírológiához hasonlóan a

---

<sup>14</sup> OBORNI Teréz (2009): A [Bánffy] napló bejegyzései, In: Tantalics Béla (2009): *A Bánffy család szellemi hagyatéka*. Lenti, Lenti Honismereti Egyesület. 162.

<sup>15</sup> A korszak egyházi kiadványait bemutatja: JUHÁSZ István (1996): Erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben, In: Juhász István: *Hitvallás és türelem. Tanulmányok az erdélyi református egyház és teológia 1542–1792 közötti történetéből*. Kolozsvár, Református Egyház Misztótfalusi Sajtóközpontja. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. Új sorozat, 2.). 73–80.

<sup>16</sup> GYŐRI L. János (2015a): Apológia és mártírium a kora újkori református gondolkodásban (Szöllösi Mihály elfeledett *Martyrium historicuma* 1666-ból). In: Győri L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó. 217.

<sup>17</sup> I. m. 220.

<sup>18</sup> I. m. 221.

katolikusok által eretneknek nyilvánított Wiclif, Husz János és Prágai Jeromos nyitja az előreformátoroknak tekintett hittudósok sorát, és a közismert vértanúk mellett egyszerű polgárok, hétköznapi emberek mártíriumát is tárgyalja.

Szőnyi Nagy István *Márttyrok Coronája* (1675) – Szöllösi művéhez hasonlóan – a személyesen átélt szenvedés és üldöztetés dokumentuma, s ugyanahhoz a kora újkori (a John Foxe-tól Jean Crespinig, Crociusig terjedő) hagyományhoz kötődik, mint Szöllösi is. Ahogyan Tóth Zsombor megállapította, „Szőnyi Nagy a mártírban azt a kálvinista teológiai fogalmak szerinti kiválasztottat definiálta, aki nemcsak a felekezeti értelemben felfogott egyházának, hanem egy másik entitásnak, a hazának is tökéletes elkötelezettje.”<sup>19</sup> Ezt fejezi ki a „lelki és testi szabadság” fogalma, amelyet Szőnyi Nagy is használ, s ami a Bocskai-felkelés idejétől a Rákóczi-szabadságharcig követhető nyomon a hazai eszmetörténetben.<sup>20</sup>

Lássuk a kéziratos prédikációt! Budapesten, a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában, a Teleki-levéltárban található. Nem ismeretlen a korszakkutatás előtt, bár ezigideig csak a könyvtörténészek hivatkoztak rá, mivel a lapok üres részeire könyvlistát írt rá egy ismeretlen személy.<sup>21</sup> Az első oldalon az 1675-ös évszám mellett Nemes István neve olvasható, „Nobilis in Collegio Illustri Enyediense”.<sup>22</sup>

Textusa: „Mint a lilium a tövisek közt, olyan az én mátkám a leányok közt” (Énekek éneke 2,2). A prédikáció – mintegy exordiumként – egy olyan mártírkatalógussal indít, amelyet a fenti művekből már ismerhetünk:

„Az Istennek Anyaszentegyháza az ő kezdetitől, az ő fundaltatásától fogva gyakrabban vértnek mezeje volt, ugyanis vértnek mezeje vala akkor, mikor az ártatlan Ábel az ő kegyetlen atyjafiától, a Caintól megöletik (Gen 7,8), akinek ártatlan

---

<sup>19</sup> TÓTH (2023), 183.

<sup>20</sup> A kifejezés gyakori használatára: KÁRMÁN Gábor (2021): A „kassai polgárok válasza” I. Rákóczi György kállói kiáltványára: Egy katolikus politikai pamflet 1644-ből, In: *Lymbus*. 1. 467–490.

<sup>21</sup> FONT Zsuzsa – HERNER János – KATONA Tünde – KEVEHÁZI Katalin – KISS Éva – KOKAS Károly – LATZKOVITS Miklós – MONOK István – RIDEG László – VARGA András (1985): *Magángyűjtemények a királyi Magyarországon és az Erdélyi Fejedelemségben, 1533–1721. Könyvjegyzékek bibliográfiája*. Szeged, JATE (Könyvtártörténeti füzetek, IV.) 84.

<sup>22</sup> Uo.

vére még ma is bosszú állást kiált (Heb 12,24). Vérnek mezeje vala akkor, mikor az Izrael népe az Aegyptomi kemény fogságnak igáját viselvén nagy kegyetlenséggel kényszerítették vala szolgálni. De az mi legnagyobb, mind ő fiú magzatját Pharaó parancsolatjából a folyó vízbe vették vala (Exod 1,22). Vérnek mezeje vala akkor, midőn amaz istentelen Jezabel az Úrnak Prophetáit fegyverrel megölette vala, amelyről keservesen panaszkodik az Illyés Propheta (Reg 19,[10]): Uram, a te Prophetáidat megölték, a te oltárodot elrontották, én maradtam egyedül, és az én lelkemet is halálra keresik.”<sup>23</sup>

Ezt követően tér rá az exordium az apostolok Nero császár idejében elszenvedett mártíromságával kezdve a szokásos tíz korszakra bontott egyházüldözésre a római korban:

„Vérnek mezeje vala amaz tíz imperatorok alatt, Nero, Domitianus, Trajanus, Adrianus, Severus, Maximianus, Decius, Valerianus, Diocletianus, Galerius, akik az egész földet vérrel betöltötték vala. Nero olyan parancsolatot adott vala ki s olyan edictumot, valaki magát kereszténnek vallja, mint megesküdt ellenségük feje vétetik. Vérnek mezeje vala akkor, mikor amaz dühösködő Herodes levágtatá az Bethlehem-beli gyermekeket (Mat 2,16). Bezzeg sok édes anyák kesergették akkor az ő édes magzatjokat, akkor teljesedett meg, amit megmondott volt az Úr Jeremias által (31): Az Rachel siratván fiait nem akar vigasztalást venni, mivel hogy az ő fiai nem valának. Vérnek mezeje vala akkor, mikor az mi üdvösségünknek Coronája, az Úr Jesus Christus a Sidóktól kegyetlen halállal megölték.”<sup>24</sup>

Ezek után lép be a szövegbe a személyesen is megélt szenvedés, a magyarországi üldözésekre való utalás:

„De hogy közellyebb szóljak, vérnek mezeje ma az Istennek Anyaszentegyháza a mi édes nemzetünkben, amelyet keserves fülekkel hallunk mindennap. De

---

<sup>23</sup> MNL Országos Levéltára, Teleki család marosvásárhelyi levéltára. Új rendezés (P 658.) 9. csomó, 2140, 91r.

<sup>24</sup> I. m. 91r–v.

jóllehet az Istennek Anyaszentegyháza az ő kezdetitől fogva vérnek mezeje volt, mégis mindazonáltal soha annyira el nem hagyattatott az ő fejétől, hogy teljességgel elnyomattatott volna, jóllehet az ő külső virágzó állapotjában megbántatott, hanem az miképpen a lilium az ártalmas tövisök között is megmarad s felnő, így ez is az sok veszedelmek, az sok üldözések mint annyi ártalmas tövisök között is megmaradott, ut in textu declarat Salamon.”<sup>25</sup>

Hatásos a „vérnek mezeje vala” anafora, ennek segítségével a Káin által meggyilkolt Ábeltől indítva, a zsidók egyiptomi fogságát és a Jezabel által meggyilkolt próféták történetét felidézve a római császárkor keresztényüldözései, a bethlehemi gyermekgyilkosság vezetnek el Krisztus áldozatához. A „vérnek mezeje” kifejezés bibliai eredetű, a Júdás által visszaadott pénzen vásárolt területet nevezték Akeldamának, azaz vérmezőnek. Közel egy évtized múlva Nagyari József, Apafi fejedelem udvari prédikátora is használja a kifejezést hasonló értelemben, az elszenvedett veszteségek érzékeltetésére:

„Nemzetünkben lévő számtalan sok puszták, sok pusztá fennálló megégett kéményeknek, pusztá templomoknak falai, az kikben most róvak, farkasok laknak, azok errül szomorúan tanúbizonyságot tehetnek. Csak az mi értünkre Tisza és Szamos s Körös-Maros közi majd egészen elpusztul, úgyhogy 30–40 mely földnyire is egy valamire való várost vagy jó falut nem tanál az ember. Vérnek mezejéve és Akeldama tötte Isten szegény nemzetünknek tejjel-mézzel folyó földit. (Csel 1,19) az ki régenten olyan vala, mint Eden, az Isten kertje.”<sup>26</sup>

A prédikáció szerzője az Igét két részre osztja, majd részenként magyarázza (*partitio, exegesis*). A prédikáció következő – jelölt – része a tudomány, tanúság (*doctrina*), aminek a lényege: Krisztus Anyaszentegyházát üldözői sem tudják elnyomni: „Az Isten Anyaszentegyházának üldözői soha az ő kegyetlenségeket végképpen s az ő kívánságuk szerint ki nem önthetik, vele soha az Isten Anyaszentegyházának üldözői úgy elő nem mehetnek dolgokba, hogy teljességgel elnyomják az Istennek Anyaszentegyházát.” Ezt

---

<sup>25</sup> I. m. 91v.

<sup>26</sup> NAGYARI József (2002): *Tábori prédikációi, 1681–1683*. Győri L. János (kiad.), Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó (Csokonai Könyvtár. Források 9.). 111.

különbéle okokkal (*rationibus*) erősíti meg. A tanúság hasznai (*usus*) közül hármat használ a szerző: az első hasznot jelzi, de nem nevezi meg, a második a rettentés (*admonitio*), a harmadik a vigasztalás (*consolatio*). Ez utóbbi részben hangsúlyozza a szerző, hogy az igaz egyházat üldözik „sok népek, nemzetségek, királyok, császárok, amelyekhez képest az Istennek Anyaszentegyháza csak kicsin sereg”. Az üldözők számbeli fölényével szemben áll viszont a kiválasztottak csekély száma: „de bár sokan legyenek is, ne kövessük a gonoszokat, jobb mi nekünk kevesen Noéval a Bárkába mennünk, hogy sem sokakkal az özönvízben elvesznünk. Jobb mi nekünk Lóthtal Sodomából kimennünk, hogy sem sokakkal a kénköves tüzes esővel elvesznünk, ne rettenjünk s ne ijedjünk meg azért üldözőink sokaságától.”<sup>27</sup>

A korszakkutatás régóta hangsúlyozza, hogy a mártírium kérdésével összekapcsolódhat az apokaliptika és a jegyesi misztika. A vizsgált prédikációban ugyan a Jelenések könyve nem jelenik meg, azonban az Énekek Énekéhez kommentárt író Clairveaux-i Bernátra visszamenő jegyesi misztika megfigyelhető. A világi hatalmasságok által üldözött, szorongatásban és keserűségben is kitartó hívek biztatására szolgál a jegyesi misztika édessége, mely ellentétpár (*keserű–édes*) gyakori szervezője a kor puritán szövegeinek.<sup>28</sup> Ezekkel rokon „az Énekek Énekéből származó *tövis – liliom* ellentét is, hiszen az ikonográfiában a tövis a szenvedés jelképe, a liliom pedig paradicsomi virág, a tisztaság és a fény szimbóluma s egyúttal Krisztus-szimbólum is. Mindezek a jelentések a mártírium fogalmában találkoznak.”<sup>29</sup>

Amint említettem, a prédikációt nem tudjuk egy szerzőhöz rendelni, bár ezt a szerzőt mindenképpen Teleki Mihály környezetében lehet keresni. Szöllösi Mihály magyarországi elüldözése után Erdélyben talált menedéket, s itt több munkát is megjelentetett.<sup>30</sup> Bár életrajzi adatai hiányosak, Teleki Mihály udvartartási naplójából mindenképpen megállapítható, hogy már 1674. január 8-án Teleki udvarában szolgál,<sup>31</sup> ahonnan 1675.

---

<sup>27</sup> MNL Országos Levéltára. 95v–96r.

<sup>28</sup> GYÖRI L. János (2015c): Mártírium, puritanizmus, retorika (Két XVIII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai), In: GYÖRI L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó. 183.

<sup>29</sup> I. m. 185.

<sup>30</sup> JUHÁSZ (1996), 74.

<sup>31</sup> TELEKI Mihály (2007) *Udvartartási naplója (1673–1681)*. Bevezetővel, jegyzetekkel és mutatóval közléteszi Fehér János, Kolozsvár, Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány. 93.



április 15-én távozott. („Vált meg a szolgálattól Szöllösi Mihály udvari prédikátor uram” – ahogyan Teleki feljegyezte.)<sup>32</sup> Szőnyi Nagy ugyancsak menekült: a tornai ekléziából üldözik el, a bujdosók táborába áll, s munkáját Wesselényi Pálnak dedikálja.

Még egy kéziratot prédikációtöredékre hívom fel a figyelmet, ami párhuzamba állítható a Teleki-levéltárban található szöveggel: a kéziratot, amit Szentsimoni János másolt le 1674-ben, Luffy Katalin mutatta be.<sup>33</sup> A kolligátum kilenc teljes és három csonka magyar nyelvű egyházi beszédet tartalmaz, amelyek végére a másoló – több esetben – a dátumokat és a helyszínt jegyezte fel, s feltehetően azok nevét rövidítve vagy monogram formájában, akiktől másolta a szövegeket. A második csonka szöveg végén az alábbi szignálás áll: „1674. június 14-én másoltam ezeket a prédikációkat, amelyeket a nagytekintélyű B. M. úr az elmúlt évben mondott el.”<sup>34</sup> Luffy Katalin a Sárospatakról Erdélybe menekült Buzinkai Mihállyal azonosította az eddig ismeretlen B. M. személyét, aki egy következő beszédben az elüldöztetett sárospataki református kollégiumot siratja el: „oda Ecsed városa, kibem nem régen az Istennek ígéje praedikáltak vala, de ami legnagyobb, oda amaz hírrel, névvel tündöklő, hazánknak egyik gyámola s legkedvesebb része, a sárospataki Schola, elaludt abban az Evangeliumnak tiszta világa [...] hát én, kit 14 esztendőttől fogva plantalgaték, öntözgeték, ennek kiszáradásán s elpusztulásán ne induljak-é meg?”<sup>35</sup>

A szövegnek ez a része reflektál tehát közvetlenül a magyarországi protestantizmus üldözésére, azonban más prédikációban is megjelenik az üldöztetés és mártíromság témája – már nemzetközi összefüggésben:

„... voltanak az Persaké, Gotthusoké, Vandalusoké, Longobardusoké, Saracenusoké és Törököké, mellyeknek követője volt Julianus Apostata, de ami legnagyobb s keservesebb, az Anti-Christusnak üldözése, mely eredetet vett post natum Christum 607. esztendőben, amint ezt bőségesen bizonyítják sok keresztény országok,

---

<sup>32</sup> I. m. 178.

<sup>33</sup> A kézirat jelzete: MsR. 1501. Vö. LUFFY Katalin (2010): Gyulafehérvári beszédek 1674-ből, In: Stemler Ágnes – Varga Bernadett (szerk.): „...mint az gyümölcsös és termett szőlővesszőc...” *Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*. Budapest, OSZK–Balassi Kiadó. 188–193.

<sup>34</sup> „Anno Domini 1674. die 14. Junij Transcripsi has Conciones a Clarss. Viro Dno M. B. praecedente anno compositas” (Akadémiai Könyvtár (Kolozsvár) MsR. 1501, 59v).

<sup>35</sup> I. m. 67v–68r. Idézi: LUFFY (2010), 192.

Hispania, Olaszország, Anglia, Gallia, Belgium és Németország. Ugyanis mire való amaz híres Galliai persecutio és tövis, melyben az Anti-Christusnak dühösködése miatt 40 esztendőknél elfolyása alatt 300 000 i. e. háromszáz ezer ember holt meg. Továbbá mire való ugyanazon Anti-Christusnak hatalma alatt való persecutio, mely volt Parisban az evangéliumbéli igazságért, mely persecutio miatt az utcák vérrel folytanak, holott többen holtanak meg az igazságért 70 ezernél, sőt ami a legnagyobb, a király avagy herceg ugyan dicsekedett véle, hogy maga személyében az hóhér által sokakat öletett meg. (Dux Albaniae gloriabatur se 18 millia Christianos sua ipsius judiciali sententia occidisse.) Huc pertinet et Belgica persecutio, ubi occubuerunt pro Christianismo homines 18 000, sed de his videantur historiae externae. Második tövisit, mely között vagyon az Christusnak Anyaszentegyháza, mondám az Haeresist, azaz az eretnekséget, melyet ha öszvevetsz amaz első tövissel, úgy mint az persecutióval, sokkal veszedelmesebb tövis ez az utolsó, mert ugyanis amaz a testet szokta megsebesíteni, de ez a lélekre hat be, és a lelket veszti el, mely tövis csak könnyen szaporodik, de mennél könnyebben szaporodik s foganatoskodik, annál veszedelmesebb. Ugyanis ez az ember elméjének megveszettsége, hogy a régiket ámbár azok jók legyenek is, megveti, és az újsághoz, mely ámbár veszedelmes legyen is, ragaszkodik. Ezt a veszedelmes töviset és eretnekséget szülé meg amaz régi és ravasz kígyó (Gen 3,12–14). Ezt pedig az emberek szaporítják naponként, úgy hogy szaporodtak immár, amint közönségesen számláljuk száztizenötre.”<sup>36</sup>

Ezekben az években a Magyarországról menekült református és evangélikus nemesek Wesselényi vezetésével nagy számban keresik Apafi Mihály fejedelem és Erdély támogatását, s köztük elsősorban Teleki közvetít. Élénk diplomáciai akciók folynak Teleki és a Felső-magyarországi császári hivatalnokok, például a kassai főkapitány vagy a szepesi kamara tiszviselői között, s tervben van az erdélyi haderő bevetése a bujdosók megsegítésére. A tárgyalások során Apafi és Teleki ragaszkodtak a „testi és lelki szabadság” garantálásához, majd amikor Apafi a katolikus Csáky Lászlót küldi Bécsbe követségbe, világossá vált, hogy Apafi a „testi szabadságnak” még kis sérelmeit is orvosoltatni kívánja

---

<sup>36</sup> I. m. 58r.

ugyan, de sokkal súlyosabbnak tartja a „lelki szabadságtalanságok”-at, az iskolák, templomok elvételt, papok elfogatását, kiűzetését.<sup>37</sup> A bujdosók előkelő követséget indítottak Apafihoz; az erdélyi református elit gyulafehérvári tanácskozásukon támogatta is a bujdosók ügyét és Wesselényi Pál katonai akciójának tervét – ahogyan Nemes János feljegyezte 1676. szeptember 26-án naplójában: „Végeztük el, kik ott voltunk Fehérvárott igaz reformátusok, hogy meg kell segíteni a magyarokat.”<sup>38</sup> A hadjáratot ugyan lefűjták, a vizsgált prédikáció azonban értékes kordokumentuma a Teleki Mihály körül csoportosuló reformátusok teológiai és politikai gondolkodásának.

### **Források**

*Akadémiai Könyvtár (Kolozsvár) / Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca.* MsR. 1501.  
Prédikációk, egyházi beszédek.  
MNL Országos Levéltár (Budapest). P 658. Teleki család marosvásárhelyi levéltára. Új rendezés.  
9. csomó: Imádságok, prédikációk, 2140. 91–96.

### **Felhasznált irodalom**

*Calendarium historicum conscriptum a Paulo EBERO Kittingensi. Witenbergae iterum et auctius excusum in officina haeredum Georgi Rhav, anno 1551.*  
CSEPREGI Zoltán (2022): A személyes emlékektől a kanonizált hagyományig. A magyarországi reformáció historiográfiája a kora újkorban, In: Fazekas Csaba – Rada János (szerk.): *Az egyháztörténet-írás története Magyarországon*. Miskolci Egyetem BTK, Miskolc. 32–43.  
CSORBA Dávid (2012): Kora újkori kálvinista mártírműfajok magyar földön, In: *Studia Litteraria*. 51 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*). 3–4. 37–54.  
FONT Zsuzsa – HERNER János – KATONA Tünde – KEVEHÁZI Katalin – KISS Éva – KOKAS Károly – LATZKOVITS Miklós – MONOK István – RIDEG László – VARGA András (1985): *Magángyűjtemények a királyi Magyarországon és az Erdélyi Fejedelemségben, 1533–1721. Könyvjegyzékek bibliográfiája*. Szeged, JATE (Könyvtártörténeti füzetek, IV.).

---

<sup>37</sup> TRÓCSÁNYI Zsolt (1972): *Teleki Mihály. Erdély és a kuruc mozgalom 1690-ig*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 170–171. Vö. EOE. XVI. 199–201.

<sup>38</sup> *Hidvégi id. Nemes János naplója az 1651–1686. évekből*. Balogh Judit (kiad., bev., jegyz.). Barót, Tortoma Könyvkiadó. 2023. 193.

- GYŐRI L. János (2015a): Apológia és mártírium a kora újkori református gondolkodásban (Szöllösi Mihály elfeledett *Martyrium historicuma* 1666-ból), In: Győri L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*, Budapest, Kálvin Kiadó. 213–224.
- (2015b): Egy kegyes ember a felvilágosodás századában (Szikszai György könyve az ókeresztyén mártírokról), In: Győri L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó. 165–172.
- (2015c): Mártírium, puritanizmus, retorika (Két XVIII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai), In: Győri L. János: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*. Budapest, Kálvin Kiadó. 173–192.
- Hídvégi id. Nemes János naplója az 1651–1686. évekből.* Balogh Judit (kiad., bev., jegyz.). Barót, Tortoma Könyvkiadó. 2023.
- HOBBSAWN, Eric (1994): Introduction: The Invented Traditions, In: Hobsbawn, Eric – Ranger, Terence (szerk.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, University Press. 1–14.
- JUHÁSZ István (1996): Erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben, In: Juhász István: *Hítvallás és türelem. Tanulmányok az erdélyi református egyház és teológia 1542–1792 közötti történetéből.* Kolozsvár, Református Egyház Miszótfalusi Sajtóközpontja. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. Új sorozat, 2.). 73–80.
- KÁRMÁN Gábor (2021): A „kassai polgárok válasza” I. Rákóczi György kállói kiáltványára: Egy katolikus politikai pamflet 1644-ből, In: *Lymbus*. 1. 467–490.
- LUFFY Katalin (2010): Gyulafehérvári beszédek 1674-ből, In: Stemler Ágnes – Varga Bernadett (szerk.): „...mint az gyümölcszös és termett szőlőveszszöc...” *Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére.* Budapest, OSZK–Balassi Kiadó. 188–193.
- NAGYARI József (2002): *Tábori prédikációi, 1681–1683.* Győri L. János (kiad.), Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó (Csokonai Könyvtár. Források 9.).
- OBORNI Teréz (2009): A [Bánffy] napló bejegyzései, In: Tantalics Béla (2009): *A Bánffy család szellemi hagyatéka.* Lenti, Lenti Honismereti Egyesület. 155–168.
- P. VÁSÁRHELYI Judit (2012): Szenci Molnár Albert meg nem valósult Martyrologium-fordítása, In: *Studia Litteraria*. 51 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*). 3–4. 112–123.
- TANTALICS Béla (2009): *A Bánffy család szellemi hagyatéka.* Lenti, Lenti Honismereti Egyesület.
- TELEKI Mihály (2007) *Udvartartási naplója (1673–1681).* Bevezetővel, jegyzetekkel és mutatóval közléteszi Fehér János. Kolozsvár, Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány.
- TÓTH Zsombor (2023): *A hosszú reformáció jegyében. Vallási perzekúció és tanúságtétel a református irodalmi hagyományban a gyászévtizedtől 1800-ig.* Budapest, Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézet.
- TRÓCSÁNYI Zsolt (1972): *Teleki Mihály. Erdély és a kuruc mozgalom 1690-ig.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

ZAKAR Péter<sup>1</sup>: 

## Református lelkészek a pesti cs. kir. hadbíróság előtt (1849–1855)<sup>2</sup>

### *Abstract. Reformed Pastors before the Imperial Court Martial of Pest (1849–1855)*

An overall analysis of the Calvinist victims of the reprisals following the 1848/49 revolution has not yet been made. Our study describes the investigations conducted against Calvinist pastors at the Imperial Court Martial in Pest. At the military court martial in Pest, where serious political cases were referred, a number of Calvinist pastors were also prosecuted. The date of sentencing was important, as initially death sentences were carried out as a deterrent, while later they were reduced to long prison sentences. András Kantsúr, a Calvinist pastor from Szokolya, was executed on 27 August 1849. The charges often included insulting the ruler, supporting the popular uprising, and scrupulously carrying out decrees from the Hungarian authorities. An aggravating circumstance was to have committed reprehensible acts after the dethronement. However, a careless utterance during a sermon was enough to open an investigation against the person concerned. The cases of Calvinist pastors who were prosecuted as a result of the 1848/49 War of Independence are also an indication of the important role they played therein and in the life of their local congregations.

**Keywords:** *Calvinist pastors, Revolution of 1848, War of Independence, the Imperial Court Martial in Pest, lese-majesty*

---

<sup>1</sup> DSc, egyetemi tanár, történész, Szegedi Tudományegyetem; e-mail: zakar.peter@szte.hu.

<sup>2</sup> Tanulmányunk a HUN-REN-SZTE-ELTE Ókortudományi Kutatócsoport támogatásával készült.



## Bevezetés

Kósa László az 1848-as forradalom és szabadságharc 150. évfordulóján tartott előadásában arról beszélt, „mennyire feldolgozatlan 1848–49 a protestáns egyháztörténetben”. Végső következtetése szerint „további találgatás helyett legjobb kimondanunk, hogy egyszerűen mulasztás történt”.<sup>3</sup> Szatmári Judit pedig egy 2015-ben megjelent munkájában arra hívta fel a figyelmet, hogy: „A protestáns egyházakban a megtorlás nagyságának pontos feltérképezése a hadbírósnági akták alapján, ahogy ez katolikus oldalon már megtörtént, még várat magára.”<sup>4</sup> Tanulmányunkban arra vállalkozunk, hogy a pesti cs. kir. hadbíróstágon elítélt református lelkészek eseteit röviden összefoglaljuk.

A megtorlás körébe vonandókról kezdetben a császári kormánynak nem volt kialakult nézete. A magyar konzervatívok (pl. gróf Dessewffy Emil) által készített előzetes listák főként a politikai elitet fenyegették halállal. Jogi szempontból tekintve a problémát, az 1848. október 3-i manifesztum – amely feloszlatta az országgyűlést, az országot katonai törvények alá vetette, és Josip Jellačić altábornagyot Magyarország teljhatalmú katonai parancsnokává nevezte ki – volt az a fordulópont (pontosabban a kiáltvány országgyűlési tárgyalása és elutasítása), amelytől kezdve a császári hatóságok Magyarországot lázadónak tekintették. 1848/49 folyamán Alfred zu Windisch-Grätz herceg, cs. kir. tábornagy több kiáltványában is fenyegette a magyar kormány támogatóit, azokat, akik a felkelésben részt vettek, illetve azt támogatták, sőt még azokat is, akik forradalmi kiáltványokat tartottak maguknál. Ez a rendeletzőn azonban inkább a gyengeség, semmint az erő jele volt.<sup>5</sup>

A tömeges orosz beavatkozást, illetve a cs. kir. csapatok ismételt támadását követően dolgozták ki a megtorlás egységes alapelveit, amely során a szövetséges hadseregek mellé kirendelt királyi biztosok feladatává tették a fegyverek és a lázadó egyének

---

<sup>3</sup> KÓSA László (1999): A református egyház 1848-ban, In: Hegedűs András – Bárdos István (szerk.): *Egyház és politika a XIX. századi Magyarországon*. Esztergom, Esztergom-Budapesti Érsekség – Komárom-Esztergom Megye Önkormányzata – Kultsár István Társadalomtudományi és Kiadói Alapítvány. 45–46.

<sup>4</sup> SZATMÁRI Judit (2015): *A református egyház a neoabszolutizmus éveiben*. Budapest, Ráday Gyűjtemény. 23.

<sup>5</sup> HERMANN Róbert (1999): *Megtorlás az 1848–49-es forradalom és szabadságharc után*. Budapest, Press Publica. 15–28.

begyűjtését. Az osztrák kormány Alexander Bach ideiglenes belügyminiszter előterjesztésére 1849. május 14-én tárgyalta meg a szabadságharcban részt vett személyekkel szembeni eljárást. Bach az erről szóló minisztertanácsi határozatot június 28-án terjesztette a császár elé, aki jóváhagyta a javaslatot. Maga a kiáltvány július 1-jén, Győrben, Julius Haynau báró, cs. kir. tábornagy aláírásával jelent meg. Ez elrendelte sommásan ítélező haditörvényszékek felállítását, amelyek joghatósága katonákra és polgári személyekre egyaránt kiterjedt. A manifestum 3. pontja az eljárás alá vonandók körét olyan tágra szabta, hogy mindenki büntethetővé vált, kivéve azokat, akik támogatták a császári-cári szövetségeket, illetve akik teljes mértékben passzivitásba vonultak. Július 2-án Haynau részletesen szabályozta a felállítandó haditörvényszékek működését.<sup>6</sup>

Haynau kiáltványából az egyháziak ellen lefolytatott vizsgálatok vonatkozásában különösen az alábbi részeket kell kiemelnünk: rögtönítélő eljárásnak kell alávetni azt, aki „a népet lázadásra csábítja”, „a pártütő kormánytól vagy az általa kinevezett biztosoktól még parancsot elfogad, vagy annak engedelmesskedik”, „a hozzája bocsátott proklamációit vagy egyéb rendelkezéseit a cs. kir. polgári és katonai hatóságoknak, melyeket közhírré tenni hivatalos állásánál fogva köteles, kihirdetni elmulasztja, vagy azokat elsikkasztja”, „a népfelkelést a cs. kir. ausztriai vagy cs. orosz seregek ellen felhívja, rendezi, vagy vezérli”.<sup>7</sup>

## Halálos ítéletek

Kantsúr András szokolyai református lelkész 1849. augusztus 27-én lóttek föbe Pesten az Újépület falánál.<sup>8</sup> Letartóztatását a később elbocsátott Tár András bíróval egyetemben Joseph Wiederkehr cs. kir. alhadnagy fogatosította augusztus 26-án.<sup>9</sup> A református lelkész magas, széles vállú, szakállas ember volt, aki utolsó éjszakáját

---

<sup>6</sup> HERMANN Róbert (2016): Az 1849 – 1850. évi megtorlás. Az elvek és a gyakorlat, In: Kedves Gyula – Pelyach Irván (szerk.): *Az 1848–1849. évi országgyűlés mártírjai*. Budapest, Országgyűlés Hivatala. 11–63.

<sup>7</sup> *Gyűjteménye a Magyarország számára kibocsátott Legfelsőbb Manifestumok és Szózatoknak, valamint a cs. kir. hadsereg főparancsnokai által Magyarországon kiadott Hirdetményeknek*. (1849) I. füzet. Buda, Egyetemi Nyomda. 94, 96–98.

<sup>8</sup> ZAKAR Péter (2000): Haynau egyházi áldozatai, In: *Aetas*. 15. 1–2. 71.

<sup>9</sup> Hadtörténelmi Levéltár (HU-HL) Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1849-1/144 fol. 733.

meglehetősen nyugtalanul töltötte. Kantsúr 1830-ban került Szokolyára, rendbe hozatta az egyházközség anyagi ügyeit, és 1833-ban renováltatta az omladozó templomkerítést és magát a templomot is. Lelki téren szigorú, kálvini elveket vallott, a bűnösök közül a bűnbánókat eklézsiamegkövetésre ítélte, a megátalkodottakat viszont kalodába záratta. A rendetlenkedő, templomban rohangáló ifjúságot megintette, és Szokolyán ő volt az első iskolaszék megalapítója is.<sup>10</sup>

A hadbíróstági eljárás során arról a pénzről lehetett szó, amelyet a Fekete Imre vezetése alatt álló gerillák raboltak el Achilles Gröller cs. kir. főhadnagytól, aki az orosz főhadiszállásról Bécsbe tartott. A vázlatos hadbírói előterjesztés szerint, Kantsúr egy lázadó, „rabló hordától” kapott pénz birtoklásában volt vétkes, amelyet egy császári futártól erőszakos úton tulajdonítottak el augusztus első napjaiban. Johann Kempen altábornagy naplójából is csak annyit tudhatunk meg, hogy a rögtönítélő katonai bíróság összeült Kantsúr ügyében, aki „egy császári futártól elorzott pénz rejtegetésében segédkezett”.<sup>11</sup> Az egész eljárás, illetve az ítélet végrehajtása egyetlen nap alatt lezajlott. Jellemző, hogy a hadbírói előterjesztés a pesti cs. kir. hadbíróstágon és Kempen megerősítő záradéka jóval az ítélet végrehajtását követően, 1849. szeptember 24-én született meg.<sup>12</sup>

Váccal hozható kapcsolatba Csuthy Zsigmond református lelkész esete, akit 1848 májusában helyeztek át Vác elővárosába, Kisvácsra. A hadbírói előterjesztés szerint 1849. június elején Kmety György ezredes utasította, hogy tartson egyházi szónoklatot Magyarország függetlenségének tiszteletére. Az ezredesnek nem tetszett az elhangzott prédikáció, ezért a honvédség egyik tábori lelkésze egy beszédtervezetet készített neki, hogy azt felolvassa a templomban. Az 1849. június 11-én elhangzott egyházi szónoklat tele volt súlyosan felségsértő kitételekkel. Eszerint a magyarok „megkoronázott hóhérukat örökre száműzték hazájuk megszentelt földjéről”; Windisch-Grätz is megkapta a magáét, akit a szónok „újkori kannibál”-ként és szörnyetegként jellemzett, aki „kegyetlenebb Attilánál”. A tábori lelkésszel kapcsolatos mesét a hadbíró nem hitte el, mivel Csuthy

---

<sup>10</sup> MAKÁR János (1965): *A szokolyai református egyház története, néprajza*. New Brunswick, a szerző kiadása. 24–25.

<sup>11</sup> MAYR, Josef Karl (1931): *Das Tagebuch des Polizeiministers Kempen von 1848 bis 1859*. Bécs – Leipzig, Österreichischer Bundesverlag. 150.

<sup>12</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróstág 1849-2/330. fol. 464.; 1850-5/95 fol. 81–82.



kinyomattatta prédikációját, ő készítette a korrektúrát, és ő fizette a költségeket is. Sok tanú vallott ellene, ráadásul a kézirat on is az ő kézjegye volt látható.<sup>13</sup>

A hadbíróság véleménye szerint Csuthy:

„A magyar forradalom alatt a fölkelők proklamációit a szószékről kihirdette, továbbá Magyarország forradalmi függetlenségi nyilatkozatának megünneplésére a kisváci ref. templomban úgynevezett egyházi beszédet tartott, s azt sajtó útján közzétette, melyben az említett fölségsértő tény a felséges dinasztia alatt Magyarországon kezelt kormányzás legszemtelenebb rágalmozása által igazolni igyekezett, s általában minden dinasztia, s különösen a felséges császári ház s a cs. k. hadsereg ellen a legdurvább, s leglázítóbb gyalázásokat ejtette ki, s a nemzetet a legvéresebb irtó háborúra tüzelni törekedett”.<sup>14</sup>

A református lelkészt 1851. március 21-én tartóztatták le, és 1851. október 1-én forradalmi proklamációk szószékről való kihirdetése és a június 11-i prédikációja miatt kötél általi halálra ítélték, de az uralkodó 1852. március 27-én hatéves várfogságra enyhítette büntetését, amibe vizsgálati fogságát is bele kellett számítani. Ferenc József először 1852. szeptember 11-én négy évre mérsékelte büntetési idejét, majd 1853. szeptember 14-én elengedte büntetése hátra eső részét.<sup>15</sup> Csuthyt politikai okokból csak segédlelkésként engedték működni 1859-ig, amikor Kajdacson rendes lelkész lett. Számos újságban jelentetett meg cikkeket, és történelmi dolgozatokat is írt.<sup>16</sup>

Gaál György kiliti (Somogy megye) református lelkészt 1850. október 2-án tartóztatták le. Azzal vádolták, hogy 1849 májusában nemcsak ismertette a magyar kormány népfelkelésről szóló rendeletét, hanem fellázította a lakosságot, és személyesen vezette a felkelők összeírását. 1849. július 15-én egy népgyűlésen ismertette a forradalmi kormány rendeletét, és az osztrák–orosz csapatok ellen prédikált. Megváltoztatva Jézus szavait, így buzdította híveit: „Aki megdob titeket kővel, azt sújtsátok mennykővel!”

---

<sup>13</sup> HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróság 1852-7/44. fol. 357–362.

<sup>14</sup> Hadi törvényszéki ítéletek, In: *Pesti Napló*. 3. 648. (1852. május 6.). 2.

<sup>15</sup> HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróság 1852-7/44 fol. 355–356. fol; HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróság 1852-10/28 fol. 400.

<sup>16</sup> SZINNYEI József (?1981): *Magyar írók élete és munkái*. Veszprém, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülete. <https://mek.oszk.hu/03600/03630/html/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024. 10. 08.).

Szívén viselte a népfelkelők felfegyverzését és készenlétben tartását is. A vádlott azzal védekezett, hogy ő csak a forradalmi kormány parancsait teljesítette és folytonos terrorizmus alatt állt. Ennek ellenére a hadbírótság 1850. február 21-én egyhangúan kötél általi halálra és vagyonelkobzásra ítélte. Haynau azonban még aznap húszéves várfogságra enyhítette az ítéletet.<sup>17</sup>

Hajdú Lajos református lelkész letartóztatását Temesváry István Csongrád és Csanád megyék császári biztosa kezdeményezte a szentesi népgyűlésen, 1849. július 1-jén tartott beszéde miatt.<sup>18</sup> Ezen a népgyűlésen Hajdú Lajos is felszólt, és követelte, hogy a város lakossága ragadjon fegyvert, álljanak véres bosszút legyilkolt hozzátartozóikért, és siessenek Magyarországot védelmére oda, ahová a szükség parancsolja. Ő maga Rákos mezejét ajánlotta, és felhívását a cél elérése érdekében egy Istenhez intézett fohással zárta. Beszédében Hajdú súlyosan szidalmazta a császárt. Az osztrák és az orosz uralkodót „a pokol ivadékainak” nevezte, akik egyesülve „ki akarják oltani a szabadság fényét és el akarják rabolni a szabadságot és a függetlenséget”. A szentesi lelkész-tanító ráadásul kinyomatta beszédét, és tanítványai segítségével 6 krajcárért árulta azt, és az így a kinyomott 150 példányból 60-70-et megvásároltak a szentesi lakosok.<sup>19</sup>

Hajdút szeptember 10-én Szentesen letartóztatták, majd Pestre szállították.<sup>20</sup> A pesti hadbíróstagon egy halálraítéltekről készített kimutatás szerint a szentesi református lelkészt 1849. szeptember 21-étől kezdve tartották őrizetben.<sup>21</sup> Az Újépületben tartották fogva, ahol számos lelkész és pap osztozott vele a vizsgálati fogság megpróbáltatásaiban. Ő mutatta be Könyves Tóth Mihályt, a nagyhírű debreceni prédikátort Barsi (Neumann) József volt bicskei plébánosnak, és gyakran meg is vendégelte rabtársait „hol reggeli, hol oszonna táján jó alföldi kenyérrrel és sajttal”.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1850-1/105. Fol. 609–617.

<sup>18</sup> LABÁDI Lajos (1995): *Szentes város közigazgatása és politikai élete 1849–1918*. Szeged, Csongrád Megyei Levéltár. 21.

<sup>19</sup> HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1849-2/350. fol. 476.

<sup>20</sup> Magyar Nemzeti Levéltár (HU-MNL) Csongrád Megyei Levéltár (CsML) Szentesi Levéltára IV. B. 168 Szentesi cs. kir. Szolgabírótság (K.k. Stuhlrichteramt). Általános közigazgatási iratok. Szolgabírói levelezőkönyv (kimenő levelek) b, 28.k. 1850:115.

<sup>21</sup> HU-HL Abszolútizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1850-5/595 fol. 83–84.

<sup>22</sup> BARSJ József (1988): *Utazás ismeretlen állomás felé 1849 – 1856 és Berzsényi Lénárd rajzai. Az olmtüzi foglyok arcképsorozata*. Budapest, Európa Könyvkiadó. 102.

A református lelkész 1849. október 4-én tett vallomásában azzal védekezett, hogy noha előjáróitól nem kapott közvetlenül parancsot beszédének kinyomtatására, mivel a kormány hivatalos lapjában, a *Közlönyben* megjelent egy felhívás a nép lelkesítésére, ő úgy gondolta, kötelezően így kellett eljárnia.<sup>23</sup> Michael Müller hadbíró százados nem fogadta el Hajdú védekezését, és ezt annál is inkább megtehetette, mivel a vádlott lelkésztársai, Kiss Bálint és Dobosy Mihály is ellene vallottak. Szerintük Hajdú inkább politikai ügyekkel foglalkozott, semmint hivatalával, hogy ezáltal megnyerje magának a nép jóindulatát.<sup>24</sup>

Hajdú az utolsó szó jogán nem kívánta vallomását további részletekkel kiegészíteni. A pesti cs. kir. hadbíróóság 1849. november 23-án egyhangúan kötél általi halálra ítélte.<sup>25</sup> Az ítélet indoklása szerint Hajdú Lajosra rábizonyították, hogy 1849. április 14-én a városi tanács ülésén a honvédnek álló katonák számára pénzadományt tett, és négy éven át évi 8 forint adó befizetésére kötelezte magát. Július 1-jén a szentesieket a császári és a cári csapatok elleni fegyveres felkelésre hívta fel, és az uralkodót a legdurvább kifejezésekkel szidalmazta. Ezt a felhívását kinyomattatta, és a felkeléshez csatlakozó szegény rétegek között osztotta szét az abból származó bevételt. Ezáltal tetteges támogatást nyújtott a felkelésben résztvevő fegyveres erőknek és felségárulást követett el, amiért teljes vagyonának elkobzása mellett kötél általi halálra ítélték. Az ítéletet Julius von Haynau tábornagy másnap megerősítette, egyúttal a halálos ítéletet húszéves, vasban eltöltendő várfogságra enyhítette. Az ítéletet 1849. november 27-én kihirdették, és az elítélt azon naptól számítva megkezdhetette annak letöltését.<sup>26</sup> Hajdú Lajos 1856. április 3-án kegyelem útján szabadult ki fogságából. A kisújszállási református egyház azonnal megválasztotta a gimnázium vallástanárának, később pedig latin és görög nyelvet, valamint számtant és mértant is tanított.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1849-2/350. fol. 477.

<sup>24</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1849-2/350. fol. 476–478.

<sup>25</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1849-2/350. fol. 480–481.

<sup>26</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1849-2/350. fol. 482. Az ítélet másolata magyar fordításban fennmaradt az aradi ereklyemúzeum anyagában is. RO-Complexul Muzeal Arad, Aradi Ereklyemúzeum MR 2734.

<sup>27</sup> SZINNYEI József (1981): *Magyar írók élete és munkái*. Veszprém, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülete. <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-irok-elete-es-munkai-szinnyei-jozsef-7891B/h-87E13/hajdu-lajos-keszi-880EF/> (utolsó megtekintés dátuma 2024. 10. 08.).

Könyves Tóth Mihály debreceni református lelkipásztor neve összeforrt a debreceni lelkipásztorok ígéhirdetésének demokratikus irányba fordulásával.<sup>28</sup> Számos népgyűlés szónokaként elkísérte a debreceni nemzetőröket az aradi táborba. Müller hadbíróknak is feltűnt kalapját díszítő vörös tolla, amellyel radikális politikai meggyőződésére utalt. Később maga így foglalta össze szerepét:

„Míg az országgyűlés Debrecenben volt, egészen bele voltam mártva az események tajtékkal zúgó folyamába. Csapó utcai házamnál, melyet a Medgyessy-familiától vettem meg, lakott Kossuthnak az édesanyja s testvére Meszlényiné szül. Kossuth Zsuzsánna, kik akarva, nem akarva pressziót gyakoroltak reám. Nekem kellett március 15-én prédikálnom a Nagytemplomban, nekem kellett Kossuth Lajos előtt 1849. április 14-én fáklás zene alkalmával beszédet tartani.”<sup>29</sup>

Április 29-én Könyves Tóth Mihály magyarázta hallgatóságának a Függetlenségi Nyilatkozatot, és az ő házában lakott Pálfi Albert, a „Marczius Tizenötödike” szerkesztője és Jámbor Pál pap-költő, s szintén hozzá járt panaszkodni Petőfi Sándor, mikor fia születése idején anyósa átvette náluk a parancsnokságot.<sup>30</sup>

Mivel Könyves Tóth Mihály rengeteg cikket írt különböző hírlapokban, és több prédikációja nyomtatásban is megjelent, ráadásul a felség sértő beszédek elmondását is beismerte – azzal mentegelve magát, hogy megtartásukra parancsot kapott –, Michael Müller hadbíró felségárusulás miatt kötél általi halálbüntetést javasolt. Indoklásában kiemelte, hogy a vádlott cikkeivel és beszédeivel jelentősen hozzájárult a felkelők céljainak megvalósulásához, és 1849. április 14-ét követően is lelkesen támogatta a szabadságharc ügyét. A hadbírótság elfogadta az 1849. november 23-án az előterjesztést, de egyúttal az ítélet enyhítését is javasolta. Másnap Haynau húszéves, vasban eltöltendő várfogságra mérsékelte az ítéletet.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> VARGA Zoltán (1936): *Debreceni lelkipásztorok, mint híveik politikai és társadalmi vezetői (1790–1848)*. Debrecen, dr. Bertók Lajos kiadása. 17.

<sup>29</sup> KÖNYVES TÓTH Mihály (1996): *Emlékirat a Tiszántúli Református Egyházkerület életéről (1855)*. Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár. 15.

<sup>30</sup> KÓNYA József (1948): Kossuth és Debrecen, In: Szabó István (szerk.): *A szabadságharc fővárosa Debrecen. 1849. január–május*. Debrecen, Debrecen város és Tiszántúli Református Egyházkerület. 495, 498.

<sup>31</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1849-1/217. fol 259–266.

Kezdetben Olmützben, majd 1852. június 1-től Josephstadtban raboskodott. Utóbbi börtönben Jakab Mihállyal, Hajdú Lajossal és Sillye Gáborral voltak szobatársak. Földy János – egyik rabtársa – feljegyzései szerint a református lelkész az angol nyelv tanulásának buzgó támogatója volt. Máskor sakkozással ütötték el az időt. Amikor azonban Könyves Tóth Mihály 1854. december 6-án este egymás után három játszmat is elvesztett, „oly dühbe jött, hogy a sakktáblát földhöz vágta és az ártatlan alakokat lábaival össze-vissza taposta és összetörte, mondván, hogy az életben többé játszani nem fog”.<sup>32</sup> Hosszú fogsága alatt büntetésének kétharmad részét elengedte az uralkodó, így végül 1856. április 6-án szabadult ki fogságából.<sup>33</sup>

1851. december 4-én ítélték kötél általi halálra Fábíán Dániel református lelkészt, a kézdivásárhelyi kerület országgyűlési képviselőjét. 1848. szeptember 16-án kéthetes szabadságot kapott, hogy a székelyeket Anton Puchner cs. kir. tábornok hadserege ellen fegyveres harcra lelkesítse. „Lóra, fegyverre minden Székely!” – hangzott felszólítása. 1849. március 5-i kiáltványában úgy fogalmazott, hogy a Tiszánál élet-halál harc folyik. „Hosszú és fanatikus” proklamációt intézett a székelyekhez 1849. június 27-én is. Ebben az oroszokat a civilizáció halálos ellenségének nevezte. Minden székelyt fegyverbe hívott, aki a dicsőséget, az életet, a vallást és a szabadságot szereti. A lelkészeketől is azt követelte, hogy lelkesítsék és vezessék a népet. 1849. április 14-e után is az országgyűlés tagja maradt, ezzel is felségsértést követett el. Nemcsak aktív, hanem rendkívül veszélyes szerepet játszott a lázadásban; június 27-i kiáltványából kitűnik, hogy teljesen egyetértett a trónfosztással. Pankraz Kanzler hadbíró javaslatára a hadbíróság kötél általi halálra és vagyonekbobzásra ítélte, de az uralkodó az ítéletet a vagyonekbobzás fenntartása mellett hatéves várfogságra enyhítette.<sup>34</sup>

### **Börtön, vizsgálati fogság**

Valószínűleg a minisztertanács és Haynau közti feszültségeknek köszönhetően került szabadlábra Munkácsy Albert szaporcai református lelkész. Alexander Bach belügyminiszter 1850. április 16-án felszólította Haynau-t, hogy állítson össze egy listát

---

<sup>32</sup> FÖLDY János: *1854. évi Naplóm November és December hónapokról*. HU-Magyar Tudományos Akadémia Kézirattár. Naplók. K 686. 32.

<sup>33</sup> KÖNYVES TÓTH (1996), 15.

<sup>34</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróság 1852-7/45 fol. 366–370.

a politikai elítéltekről. Haynau nem teljesítette a kérést, és csak a császár határozott felszólítására engedelmeskedett. Július 5-én azután a pesti cs. kir. hadbíróstagon hozott 34 halálos ítéletet megerősített, majd a vádlottakat még aznap kegyelemben részesítette és szabadlábra helyezte. Ez a kegyelmezési cselekmény, mivel alkalmas volt Ferenc József tekintélyének aláásására, Haynau azonnali nyugalmazásához vezetett.<sup>35</sup>

Munkácsy radikális politikai beállítottságú lelkész volt, aki fontos szerepet játszott Táncsics Mihály megválasztásában. Láng Ferdinánddal, a Batthyány-uradalom ispánjával együtt szervezte meg 1848. május 28-án azt a népgyűlést a drávacsepelyi erdőszélen, ahol a szomszédos falvak követeivel együtt Táncsics jelöltségének támogatása mellett döntöttek. Munkácsy ekkor és később is a regálék és a kisebb királyi haszonvételek eltörlése mellett emelte fel szavát. Batthyány Kázmér főispán „mint nyughatatlant” és „izgatót” mutatta be Szemere Bertalan belügyminiszternek írt levelében. A vármegye vizsgálatot kezdeményezett ellene, de felmentették, az egyházi felettes hatóság viszont 1849. július 4-én felfüggesztette állásából.<sup>36</sup>

1849 szeptemberében tartóztatták le Pécsen, ahol purifikáltatni akarta magát.<sup>37</sup> Azzal vádolták, hogy májusában részt vett a Kossa Dániel által szervezett népfelkelésben, és állítólag a gerillavezető utasítására egy lojális érzelmű jegyzőt, Böck Józsefet, átadott a magyar hatóságoknak. Amikor később Szentmiklósnál a császári határőr csapatok szétverték a népfelkelőket, Munkácsy Tolna megyébe menekült, és bátyjánál Tengődön bujkált szeptemberig, amikor Pécsen benyújtotta purifikációs kérelmét. Mind a népfelkelésben való részvételével, mind a jó érzelmű jegyző elhurcolásával és kiszolgáltatásával kimerítette a felségárulás büntetét – érvelt a Josef Gallina főhadnagy-hadbíró. A tényállást Szabó István, Szilágyi István és az elhurcolt jegyző tanúvallomása tökéletesen bizonyította. A vádlott elismerte, hogy részt vett a népfelkelésben, de kényszerre hivatkozott. A hadbíró szerint azonban nagyon készségesen teljesítette a lázadók parancsait. Gallina hadbíró felségárulás miatt tízéves, vasban eltöltendő várfogságot javasolt, amit a hadbírótság 1850. április 4-én egyhangúan jóváhagyott. Haynau azonban júniusban megkegyelmezett a vádlottnak, és

---

<sup>35</sup> HERMANN Róbert (1999): *Megtörlés az 1848-49-es forradalom és szabadságharc után*. Budapest, Press Publica. 116–119.

<sup>36</sup> KISS Géza (é. n.): Adatok Munkácsy Albert portréjához, különös tekintettel 1848–1849-es tevékenységére, In: *Baranyai helytörténetírás 1973*. Pécs, Baranya Megyei Levéltár. 115–130.

<sup>37</sup> Neve szerepel a forradalomban magukat kompromittált pécsi cs. kir. hadbírótság által összeállított egyének névjegyzékében. HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pécsi cs. kir. hadbírótság II. fasc. I/38. 371. fol.

elrendelte szabadon bocsátását.<sup>38</sup> Ezután visszavonult a közélettől, 1852-ben megnősült, és feleségével együtt hét gyermeket nevelt fel.<sup>39</sup>

Vörösmarty (Veresmarthy) József alsónémedi református lelkészt az 1849. július 26-án, Ócsán kivégzett Halászy Károllyal együtt tartóztatták le.<sup>40</sup> A lelkészre egy nappal korábban ugyanaz a Végh László nevű gazda tett terhelő vallomást, mint aki Halászyt is feljelentette. Eszerint öt héten át, ameddig a népfelkelést mozgósították, a lelkész követelte a lakosságtól, hogy tartsanak össze, ragadjanak fegyvert, és legyenek egységesek, ne oszoljanak két pártra. Ezt a követelést, hogy fegyverrel harcoljanak a császári katonaság ellen, a községházán fogalmazta meg. Amikor Rózsa Sándor és rablóbandája keresztülvonult Némedin, mindig találtak a lelkésznél szállást, és a legjobb ellátásban volt részük, szemben a császári katonákkal.<sup>41</sup>

A református lelkészt Ócsán kikötözték a gróf Teleki Domokos-féle ház udvarán, és órákig gúnyolták és köpködték kezében egy nemzeti színű zászlóval. Ezt követően Pestre szállították, és a hadbírószágon folytatták le ellene az eljárást. A hadbíró előterjesztése szerint a lelkész 1849 júniusának végéig az alsónémedi református templomban felolvasta a forradalmi kormány rendeleteit, és ezzel segédkezet nyújtott a felkelőknek. Ezért az 1848. november 6-i rendelet szellemében 10 hónapos vasban eltöltendő fogházzal kell büntetni. Kempen altábornagy 1849. szeptember 13-án megerősítette az ítéletet, és a református lelkész szeptember 14-én elkezdte büntetése letöltését.<sup>42</sup>

1849. december 29-én megkegyelmeztek neki, így visszatért Alsónémedibe. Anyagilag teljesen tönkretették, fogságának egyetlen pozitív hozadéka Lévay Sándor egri nagypréposttal kötött barátsága, aki két gyermekének keresztapja lett, és gyakran felkereste Vörösmartyt otthonában. Rendbe hozatta a templomot, új tanítói állásokat szervezett, és új tantermekkel bővítette a helybeli iskolát. Egyházmegyéjében 1863-ban pénztárnokká, 1866-ban pedig tanácsbíróvá választotta meg. 1888. augusztus 12-én halt meg szerető családja körében.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírószág 1850-1/104 fol. 597–606.

<sup>39</sup> KISS (é. n.), 127–130.

<sup>40</sup> HERMANN Róbert (2007): Halászy Károly, In: Hermann Róbert (szerk.): *Vértanúk könyve. A magyar forradalom és szabadságharc mártírjai 1848–1854*. Budapest, Rubikon-ház Bt. 195–196.

<sup>41</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírószág 1849-1/49 fol. 138–139.

<sup>42</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírószág 1849-1/49 fol. 119–157.

<sup>43</sup> DOBOS Ferenc: Necrolog. Veremarth József 1811 – 1888, In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*. 31. 37. (1888. szeptember 9.). 1179–1182.

Kovács János seregélyesi református lelkész 1851 októberében Végh Zsófia gyermekének keresztelőjén becsmérő kifejezésekkel illette a császárt és annak édesanyját. Másodfokú felségsértés miatt hathavi vasban letöltendő porkolábi fogsággal büntették.<sup>44</sup> A debreceni kollégium szellemiségét terjesztő gödöllői református lelkészt, Petőfi Sándor ismerősét, Erdélyi Ferencet<sup>45</sup> azért vették őrizetbe, mert a magyar kormány valamennyi proklamációját kihirdette. A hadsereg-főparancsnokság rendőri osztálya szerint a népfelkelést is szervezte, és egy istentiszteleten a függetlenségi nyilatkozatot is kihirdette. A hadbíró azonban úgy ítélte meg, hogy csak kényszer hatására cselekedett, és jó érzelmeit is bizonyította, midőn 1849 márciusában beteg császári katonák egy csoportját különös buzgósággal támogatta. Így megszüntették ellene az eljárást, és a vádlottat 1849. november 28-án szabadlábra helyezték.<sup>46</sup>

1849 őszén letartóztatták Szabó Sándor bakonyszentkirályi református lelkészt. Azt rótták a terhére, hogy 1848 szeptember–novemberében százados volt a nemzetőrségben, és a népfelkelésben is részt vett. Mivel 1849-ben nem vádolták bűncselekményekkel, így le kellett állítani az ellene folyó eljárást, és december 13-án szabadon kellett bocsátani.<sup>47</sup> Egy 1851. augusztus 25-én kelt uralkodói rendelet értelmében szakították meg a vizsgálatot többek között Cserki István foksabadi, Danyi Gábor újvidéki, és Kármán Pál református lelkészek ellen. Szintén ekkor nyerte vissza a szabadságát Koross Mihály bátyai és Muyszer József barcsi latin szertartású katolikus, valamint Papfalvy Konstantin hunyadi görögkatolikus plébános is.<sup>48</sup>

Kármán Pál kecskeméti református segédlelkész, amint az 1848. december 15-én Kossuth Lajosnak írt leveléből kiderül, meg akarta erősíteni a magyarnak azon hitét, hogy győznie kell, különben mindnyájukat legyilkolják. Mint írta:

---

<sup>44</sup> HU-HL Abszolutizmuskori-iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1852-5/51. fol. 706–709. A források tükrében erősen túloz a verebi református templom bejáratánál olvasható emléktábla, amely szerint Kovács János volt seregélyesi lelképásztort „a szabadságharc idején elmondott prédikációért a Habsburg hatalom 25 éves ítélettel” sújtotta. <https://www.verebert-egyesulet.hu/nevezetessegek/> (utolsó letöltés dátuma: 2024. 10. 08.).

<sup>45</sup> G. MÉRVA Mária (2007): Az oktatás kezdetei, In: Horváth Lajos (szerk.): *Gödöllő története I. A kezdetektől 1867-ig*. Gödöllő, Gödöllő Városi Múzeum. 406.

<sup>46</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1849-4/183. fol. 11–12.

<sup>47</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1849-3/92. fol. 315.

<sup>48</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1851-9/227 fol. 1/2.



„Én ezen hitet a legdühösebb fanatizmusig szeretném felcsigázni, – mit Kecskeméten a szószékből meglehetősen sikerrel cselekedtem is. E végre szükségesnek látnám a tábori lelkészi hivatalt nagyobb kiterjedésben felállítani, – oly módon, hogy a tábori lelkészek – kik egyről egyig mind jó szónokok legyenek – mint ilyenek ne volnának csupán a táborhoz kötve, hanem szabadságukban álljon, sőt kötelességük legyen, az egész országban keresztül-kasul járni, a magyar köznépet mindenütt buzdítani, fanatizálni, – a más ajkúakat pedig a magyar iránti szimpátiára bírni.”<sup>49</sup>

Kármán ellen a fent idézett levél volt a fő vádpont, ráadásul a forradalmi kormány rendeleteit is magyarázta. A hadbíró ennek ellenére úgy látta, hogy a későbbiekben Polgár Mihály szuperintendens óvásának megfelelően távol tartotta magát az eseményektől, ezért azután megszüntették ellene az eljárást,<sup>50</sup> amelyet formailag egy 1851. augusztus 25-én kiadott uralkodói rendelet tartalmazott.<sup>51</sup> Az egykori vádlott 1869-ben írt röpiratában síkra szállt a kiegyezés mellett.<sup>52</sup>

Eljárás folyt Danyi Gábor református lelkész ellen is, aki 1839-től 1849. június közepéig szolgált Újvidéken. Joannovich Pál polgármester feljelentése következtében azzal vádolták, hogy kihirdette a forradalmi kormány proklamációit, részt vett a honvédek toborzásában, és a szószékről prédikált a forradalom győzelme érdekében. Az általa toborzott 136 embert elkísérte a verbászi táborba, költségei megtérítésére a városi előljáróság 50 pengőforintot utalt ki neki. Prédikációiban arról beszélt, hogy Magyarországot kilenc oldalról körbevették az ellenségek, már nincs király, és az új magyar kormánnyal kell tartani. Újvidék romba döntését követően Halasra ment, majd 1850. június közepétől Laskón szolgált. Azért engedték el, mivel az uralkodói rendeletek szerint csak az 1849. április 14-ét követően kiemelkedő szerepet játszott lelkészeket kellett felelősségre vonni, s így az uralkodó 1851. augusztus 25-i rendelete értelmében megszüntették ellene az eljárást.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (HU-MNL OL) H 2 (OHB) 1848:5894.

<sup>50</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1851-9/142 fol. 579–584.

<sup>51</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1851-9/227 fol. ½.

<sup>52</sup> KÁRMÁN Pál (1869): *A magyar nemzet jelene s jövője*. Pest, Ráth Mór. 1–111.

<sup>53</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbíróóság 1851-9/35 fol. 527–532; fol. 1851-9/227. ½.

1851-ben tartóztatták le Stettner Ignác nagyigmándi református lelkészt. Ő 1849 nyarán elmenekült állomáshelyéről, és Komáromba ment, ahol kinevezték a VIII. hadtest tábori lelkészévé, végül pedig augusztus 30-án Janik János honvéd ezredes hadosztályához vezényelték. 1851. március 17-től Takácsiban volt lelkész, de ősszel letartóztatták, és csak több hónapos vizsgálati fogság után bocsátották szabadon.<sup>54</sup> Apósa nyugalomba vonulását követően nyárádi lelkész, majd esperes, a kiegyezést követően pedig a Veszprém megyei honvédegyelet tagja volt.<sup>55</sup> 1849. augusztus 16-án fogták el Lovasberényben Simovics Lipót plébánost, Szombathy Lajos református lelkészt, továbbá Lakatos Károlyt és Czagler Alajost, de a vizsgálatról a református lelkész esetében nincs forrásunk, a katolikus papot viszont, mivel császári érzelmű volt, hamarosan szabadlábra helyezték.<sup>56</sup>

Helmezy József kunmadarasi református lelkész azért került bajba, mert segítette Krizbay Miklóst, a korszak divatos íróját bujkálása során. Krizbay a kolozsvári véstörvényszék közvádolója, majd a *Szabadság* című lap főszerkesztője volt 1849-ben. A szabadságharc leverését követően Magyarországon bujkált, ahol megismerkedett Helmezyvel. A református lelkész Kunmadaras közelében szállást biztosított az üldözöttnek, majd egy nevelői állást is szerzett neki. Miután barátok lettek, a szökevény felfedte kilétét a lelkész előtt, Helmezy viszont ennek ellenére tovább segítette, sőt egy Dezső Mihály álnévre kiadott hamis passzus megszerzésében is segédkezett. Krizbayt első fokon halálra, majd kegyelemből négy év börtönre ítélték, a lelkészre pedig 1853. november 3-tól 1854. október 30-ig tartó vizsgálati fogságot róttak ki büntetésként.<sup>57</sup> A testileg és lelkileg megtört lelkész 1855. augusztus 31-én halt meg kolerában.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> A vizsgálati iratok nem találhatóak, csak a jelzetük: HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1850-1/323.

<sup>55</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1855-1/88 fol. 1081–1138; ZAKAR Péter (1999): *A magyar hadsereg tábori lelkészei*. Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség. 154.

<sup>56</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1849-2/124. fol. 443–448.

<sup>57</sup> HU-HL Abszolutizmus-kori iratok Pesti cs. kir. hadbírótság 1854-11/6. fol. 938–967.

<sup>58</sup> ÖTVÖS László (1993): Szabadságharc-kori emlékek Kunmadarason, In: *Jászkunság*. 39. 4. 32–35.

## Összegzés

A pesti cs. kir. hadbírószágon, ahová a súlyos politikai ügyeket utalták, számos református lelkészt is felelősségre vontak. Fontos volt az ítélet meghozatalának időpontja, hiszen eleinte elretentő céllal a halálos ítéleteket végrehajtották, míg a későbbiekben ezeket hosszú börtönbüntetésre enyhítették. A vádpontok között gyakran szerepelt az uralkodó szidalmazása, a népfelkelés támogatása, illetve a magyar hatóságoktól megkapott rendeletek lelkiismeretes végrehajtása. Súlyosbító körülménynek számított, ha valaki a trónfosztást követően hajtott végre kifogásolható cselekményeket. Ugyanakkor egy óvatlan kifejezés a prédikáció során elég volt ahhoz, hogy vizsgálatot kezdjenek az érintett ellen. Az 1848/49-es szabadságharc következtében felelősségre vont református lelkészek esetei egyúttal arra is utalnak, milyen fontos szerepet játszottak az érintettek az 1848/49-es szabadságharcban, illetve helyi gyülekezeteik életében.

## Felhasznált irodalom

### *Levéltárak*

HU-HL – Hadtörténelmi Levéltár (Budapest)

HU-MNL CsML – Magyar Nemzeti Levéltár Csongrád Megyei Levéltára

HU-MNL OL – Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára

HU-Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára

RO-Complexul Muzeal Arad, Aradi Ereklyemúzeum

### *Nyomtatott források és feldolgozások*

BARSI József (1988): *Utazás ismeretlen állomás felé 1849 – 1856 és Berzsényi Lénárd rajzai. Az olmtüzi foglyok arcképsorozata.* Budapest, Európa Könyvkiadó.

G. MERVA Mária (2007): Az oktatás kezdetei, In: Horváth Lajos (szerk.): *Gödöllő története I. A kezdetektől 1867-ig.* Gödöllő, Gödöllő Városi Múzeum. 403–416.

*Gyűjteménye a Magyarország számára kibocsátott Legfelsőbb Manifestumok és Szózatoknak, valamint a cs. kir. hadsereg főparancsnokai által Magyarországon kiadott Hirdetményeknek.* (1849) I. füzet. Buda, Egyetemi Nyomda.

HERMANN Róbert (1999): *Megtorlás az 1848-49-es forradalom és szabadságharc után.* Budapest, Press Publica.

- (2007): Halászy Károly, In: Hermann Róbert (szerk.): *Vértanúk könyve. A magyar forradalom és szabadságharc mártírjai 1848–1854*. Budapest, Rubikon-ház Bt. 195–196.
- (2016): Az 1849 – 1850. évi megortlás. Az elvek és a gyakorlat, In: Kedves Gyula – Pelyach Isrván (szerk.): *Az 1848–1849. évi országgyűlés mártírjai*. Budapest, Országgyűlés Hivatala.
- Jászkunság* 39. évf.
- KÁRMÁN Pál (1869): *A magyar nemzet jelene s jövője*. Pest, Ráth Mór.
- KISS Géza (é. n.): Adatok Munkácsy Albert portréjához, különös tekintettel 1848–1849-es tevékenységére, In: *Baranyai helytörténetírás 1973*. Pécs, Baranya Megyei Levéltár. 115–130.
- KÓNIA József (1948): Kossuth és Debrecen, In: Szabó István (szerk.): *A szabadságharc fővárosa Debrecen. 1849. január–május*. Debrecen, Debrecen város és Tiszántúli Református Egyházkerület.
- KÓSA László (1999): A református egyház 1848-ban, In: Hegedűs András – Bárdos István (szerk.): *Egyház és politika a XIX. századi Magyarországon*. Esztergom, Esztergom-Budapesti Érsekség – Komárom-Esztergom Megye Önkormányzata – Kultsár István Társadalomtudományi és Kiadói Alapítvány.
- KÖNYVES TÓTH Mihály (1996): *Emlékirat a Tiszántúli Református Egyházkerület életéről (1855)*. Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár.
- LABÁDI Lajos (1995): *Szentes város közigazgatása és politikai élete 1849–1918*. Szeged, Csongrád Megyei Levéltár.
- MAKÁR János (1965): *A szokolyai református egyház története, néprajza*. New Brunswick, a szerző kiadása.
- MAYR, Josef Karl (1931): *Das Tagebuch des Polizeiministers Kempen von 1848 bis 1859*. Bécs – Leipzig, Österreichischer Bundesverlag.
- Pesti Napló* 3. évf.
- Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 31. évf.
- SZATMÁRI Judit (2015): *A református egyház a neoabszolutizmus éveiben*. Budapest, Ráday Gyűjtemény.
- SZINNYEI József (1981): *Magyar írók élete és munkái*. Veszprém, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülete.
- VARGA Zoltán (1936): *Debreceni lelképásztorok, mint híveik politikai és társadalmi vezetői (1790–1848)*. Debrecen, dr. Bertók Lajos kiadása.
- ZAKAR Péter (1999): *A magyar hadsereg tábori lelkészei*. Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség.
- (2000): Haynau egyházi áldozatai, In: *Aetas*. 15. 1–2.

GORBAI Gabriella Márta<sup>1</sup> 

## A vallás és spiritualitás mint védőfaktor a kolozsvári RTZK<sup>2</sup> vallástanárszakos hallgatóinak mentális egészsége szempontjából

*Abstract. Religion and Spirituality as Protective Factors for the Mental Health of the Students at the Faculty of Reformed Theology and Music*

This study focuses on certain aspects of spiritual well-being and examines how religiosity and spirituality can serve as protective factors in maintaining mental health and function as coping mechanisms. After a (non-exhaustive) review of the relevant literature on this subject, we present some practices and reflections used during group activities with the students of the Faculty of Reformed Theology at Cluj-Napoca. Ideally, the work of a religion teacher also has spiritual dimensions. It is important that the training includes reflections on religious, Christian spirituality. Reflecting on spirituality serves a dual purpose: on the one hand, it helps students view their spirituality as a resource for the protection of their mental health, and, on the other hand, it helps them recognize that the awareness and development of religious spirituality is also their professional duty, as it has a direct impact on the students entrusted to them.

---

<sup>1</sup> Egyetemi adjunktus, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar; e-mail: ggorbai@gmail.com.

<sup>2</sup> Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar.



During groupwork with the future religion teachers, our primary focus was on clarifying and deepening their awareness of spiritual capabilities and reflecting on key concepts of religious spirituality (such as prayer and the image of God), which can serve as resources in protecting their mental and spiritual health.

**Keywords:** *spirituality, religion, mental health, teacher education*

## Bevezetés

A serdülők és fiatalok mentális egészsége világszerte egyre nagyobb figyelmet kap, mivel a fiatalok körében a mentális problémák előfordulása jelentős mértékben növekszik. Romániában ez a tendencia különösen aggasztó, ahogy azt a Telefonul Copilului<sup>3</sup> és a Salvați Copiii szervezetek 2023–2024-es jelentései is alátámasztják.<sup>4</sup> A jelentések hangsúlyozzák a prevenció fontosságát, illetve a segélyvonalak iránti növekvő igény arra utal, hogy egyre nagyobb tudatosság van a mentális egészségi problémák iránt, és hogy szükség van hatékony támogatórendszerekre a fiatal lakosság számára. Jelentős problémát okoz a mentális egészségügyi szolgáltatásokhoz való hozzáférés hiánya, különösen a fiatalok körében. Az iskolapszichológiai hálózatok túlterheltek, és a serdülők gyakran nem kapják meg a szükséges támogatást. Ezt tovább súlyosbítja a mentális problémákkal kapcsolatos társadalmi stigmatizáció, amely megnehezíti a segítségkérést és a nyílt párbeszédet.

A leendő vallástanárok feladatai közé nem csupán az oktatás-nevelés tartozik, hanem támogatói és jelzőrendszerbeli szerepük is meghatározó a tanulók mentális egészségének szempontjából. Noha nem elvárható, hogy a képzésben résztvevő hallgatók pszichológiai végzettséget szerezzenek, elengedhetetlen, hogy rendelkezzenek alapvető mentálhigiénés ismeretekkel. Ezen ismeretek birtokában egy új, pszichológiai és szociológiai alapokon nyugvó szemlélet segítségével tudnak majd szakmájuk keretein belül támogatást nyújtani a lelki problémákkal küzdő diákoknak, vagy szükség esetén a megfelelő intézményekhez irányítani őket.

---

<sup>3</sup> 2023-ban a Telefonul Copilului segélyvonal több mint 20 000 hívást regisztrált, amelyek mentális egészséggel kapcsolatos problémákat jeleztek a gyermekek és fiatalok körében.

<sup>4</sup> <https://www.salvaticopiii.ro/afla-mai-multe/rapoarte-anuale> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.10.15.); <https://telefonulcopilului.ro/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.10.15.).

A mentálhigiénés szemlélet, valamint az önismeret fejlesztése (beleértve az önmagunkkal, másokkal és az Istennel való kapcsolat mélyebb megértését is) kiemelkedő jelentőségű a leendő tanárok képzésében. Mentális jóllétük (az, hogy testi, lelki, szociális és spirituális téren is harmóniában vannak önmagukkal és környezetükkel) nemcsak a saját egészségük szempontjából lényeges, hanem tanárként közvetlen hatással van a tanítás-nevelés hatékonyságára, és hozzájárul a diákok szociális és érzelmi, spirituális fejlődéséhez.

A Babeş–Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán vallástanárok képződnek, akik a többi tanárhoz képest egy sajátos többlétszerepet töltenek be: a vallástanár munkájának ideális esetben spirituális dimenziói is vannak. Fontos, hogy a képzés során a vallásos, keresztyén spiritualitásra is reflektáljanak. A spiritualitásra való reflektálás kettős célt szolgál: egyrészt segít a hallgatóknak abban, hogy spiritualitásukra mint lelki egészségük védelmének erőforrására tekintsenek, másrészt pedig felismerjék, hogy a vallásos spiritualitás tudatosítása és fejlesztése szakmai kötelességük is, hiszen ez közvetlen hatással van a rájuk bízott diákokra.

E tanulmány a spirituális jólét bizonyos aspektusaira fókuszál, és azt vizsgálja, hogyan szolgálhat a vallásosság és a spiritualitás védőfaktoroként a mentális egészség megőrzésében. A témához kapcsolódó szakirodalom áttekintése után (amely terjedelmi okok miatt nem lesz teljeskörű) bemutatunk néhány, a hallgatókkal való csoportfoglalkozások során alkalmazott gyakorlatot és reflexiót. A vallástanárszakos hallgatókkal végzett munka során fő fókuszunk a vallásos spiritualitás kulcsfogalmainak (például imádság, istenkép) letisztulása és elmélyítése volt, amelyek erőforrások lehetnek a hallgatók mentális és spirituális egészségének védelmében.

### **A vallásosság és a spiritualitás összefonódása**

A valláspszichológia a vallásosság és a spiritualitás fogalmait alapvető jelentőségűnek tartja. Bár sokszor szinonimaként használják őket, egyre nagyobb hangsúlyt kap a kettő különválasztásának szükségessége. A szakértők a vallásosságot inkább az intézményesült vallásosság részeként, a rítusokkal és az Istennel való közösségi kapcsolattal azonosítják, míg a spiritualitást inkább személyesebb, egyénibb útnak tekintik, amely az élet értelmének keresésére és a szentség iránti vágyra összpontosít.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> HORVÁTH-SZABÓ Katalin – HARMATTA János – TOMCSÁNYI Teodóra (2009): Teisztikus és humanisztikus spirritualitás, In: *Pszichoterápia*. 18. 3. 173–179.; BAKK-MIKLÓSI Kinga – HÉZSER

Pargament<sup>6</sup> szerint viszont az intézményes és személyes vonatkozások elkülönítése nem feltétlenül célszerű, hiszen minden vallási intézmény a spiritualitás kérdéseivel is foglalkozik. Egyes valláskutatók<sup>7</sup> úgy vélik, hogy az egyéni spiritualitás felváltja a hagyományos vallásosságot, mivel az egyházak már nem képesek kielégíteni a modern spirituális igényeket. Mások kevésbé pesszimisták, és úgy vélekednek, hogy az egyházak mindig is teret adtak az autentikus spiritualitásnak, és újra megtalálhatják szerepüket ezen a téren.<sup>8</sup>

Gordon Allport<sup>9</sup> különbséget tett a bensőséges (*intrinsic*) és külsődleges (*extrinsic*) vallásosság között. Az előbbi egy mélyen belsővé tett, érett vallási hozzáállást jelent, míg az utóbbi inkább haszonelvű, ahol a vallás biztonságot és vigaszt nyújt, valamint közösségi élményt kínál. Teológiai szempontból a bensőséges vallásosságú ember Isten felé fordul, és távolodik az énközpontúságtól, míg a külsődleges vallásosság esetében az énközpontúság megmarad. Ennek alapján egyesek azt gondolják, hogy a spiritualitás leválthatja a külsőséges, ún. extrinzikus vallásosságot, de a bensőséges, ún. intrinzikus vallásosság nem áll ellentétben a spiritualitással. Valószínűsíthető, hogy a bensőséges vallásosság és a spiritualitás kölcsönösen kiegészítik majd egymást.<sup>10</sup>

A vallápszichológusok többsége úgy látja, hogy a vallás és a spiritualitás elkülönülnek ugyan, de számos közös területük van, és ezeket a transzcendenshez való viszony jellege határozza meg.<sup>11</sup> A két fogalom metszéspontja, hogy a vallásosság természeténél fogva magában foglalja a spiritualitást, és annak központi elemét képezi. Ugyanakkor a spiritualitás is gyakran vallásos formában fejeződik ki. Mindkettő fontos szerepet játszik az ember életének értelmezésében, stabilizálásában, valamint az élet nagy

---

Gábor (2023): Pasztorálpszichológia. Rendszerszemléletű rendszeres gyakorlati szempontok segítőknak. Budapest – Kolozsvár, Kálvin Kiadó – Exit Kiadó – Erdélyi Múzeum Egyesület. 277.

<sup>6</sup> PARGAMENT, K. – PARK, C. (1995): Merely Defense? The Variety of Religious Means and Ends, In: *Journal of Social Issues*. 51. 2. 13–32.

<sup>7</sup> Lásd: HOUTMAN, D. – AUPERS, S. (2007): The Spiritual Turn and the Decline of Tradition, In: *Journal of the Scientific Study of Religion*. 46. 3. 305–320.

<sup>8</sup> BAKK-MIKLÓSI – HÉZSER (2023).

<sup>9</sup> ALLPORT, W. G. – ROSS, J. M. (1967): Personal Religious Orientation and Prejudice, In: *Journal of Personality and Social Psychology*. 5. 432–443.

<sup>10</sup> BAKK-MIKLÓSI – HÉZSER (2023).

<sup>11</sup> HORVÁTH-SZABÓ – HARMATTA – TOMCSÁNYI (2009).



kérdéseinek – például az élet-halál kérdések – magyarázatában.<sup>12</sup> A laikusok többsége nem tesz különbséget a vallás és a spiritualitás között, és nem lát ellentmondást a két fogalom között. Egyes empirikus kutatások is azt mutatják, hogy az emberek többsége vallásos keretben éli meg spiritualitását, és nem tud különbséget tenni a kettő között.<sup>13</sup>

Összességében elmondható, hogy a spiritualitás az emberben rejlő vágyat tükrözi a transzcendenssel való kapcsolat iránt, amely túlmutat önmagán, és az élet értelmének keresésére irányul. Ez a vágy különböző motivációkat tartalmaz, amelyek mind vallásos, mind világi keretben megjelenhetnek. A vallásosság külön területe a közösségi életben való részvétel, az Istenről szóló tudás megszerzése, és az Istennel való kapcsolat hangsúlyozása. Míg a vallásnak vannak kulturális és felekezeti jellemzői, ezek általánosan érvényes tulajdonságok is. Egyszerűsítve: a vallásos emberek vallási keretben élik meg spiritualitásukat, míg a nem vallásos emberek a spiritualitás más, vallástól független kifejezési módjait keresik.<sup>14</sup>

### **A vallás és spiritualitás mentális egészségre gyakorolt pozitív hatása**

A hitrendszer a vallásosság fontos összetevője, amely értelemmel és jelentéssel ruházza fel az élet eseményeit, beleértve a szenvedést is. Ez a keret segít megérteni, hogy az események nem véletlenszerűek, hanem egy magasabb erő, a keresztyének szempontjából Isten irányítása alatt állnak.<sup>15</sup> Számos kutatás igazolja a hit és a vallás pozitív hatását a mentális és testi egészségre. A vallásos emberek alacsonyabb szintű depresszióról, szorongásról és reménytelenségről számolnak be, miközben nagyobb köztük az étellel való elégedettség és boldogság átélése. A vallásos emberek hajlamosabbak a problémamegoldó konfliktuskezelésre, kevésbé valószínű, hogy alkoholt vagy drogokat használnának, és kisebb az öngyilkosság kockázata körükben.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> EMMONS, R. (2003): *The Psychology of Ultimate Concern*. New York, Guilford.

<sup>13</sup> PARGAMENT – PARK (1995).

<sup>14</sup> HORVÁTH-SZABÓ – HARMATTA – TOMCSÁNYI (2009).

<sup>15</sup> HORVÁTH-SZABÓ Katalin (2007): *Vallás és emberi magatartás*. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem.

<sup>16</sup> PIKÓ Bettina (2012): *Fiatalok lelki egészsége és problémaviselkedése a rizikó- és protektív elmélet, a pozitív pszichológia és a társadalomlélektan tükrében*. Szeged.

[http://reald.mtak.hu/566/7/dc\\_310\\_11\\_doktori\\_mu.pdf](http://reald.mtak.hu/566/7/dc_310_11_doktori_mu.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.06.12.).

Az istenhit és a spiritualitás általános pozitív érzelmi állapotot eredményez, míg a negatív érzelmi állapotok ritkábban fordulnak elő vallásos embereknél. A hit olyan védőfaktor, amely az élet értelmét, reményt és megbocsátást nyújt, ezáltal hozzájárul a lelki jólléthez.<sup>17</sup>

Gottlieb<sup>18</sup> arra a következtetésre jutott, hogy az imádság, a spiritualitás és az Isten iránti hit nagymértékű kapcsolatot mutat az elfogadással és a lemondással. A vallásos viselkedés (pl. imádság, szentírásolvasás) és a kognitív folyamatok (pl. az isteni tervben való bizalom) bizonyos stresszes körülmények békés elfogadásához vezetnek, így csökkentve a szorongást.

Robu<sup>19</sup> egyetemisták között végzett kutatásában arra mutatott rá, hogy az intrinzik módon motivált és stabil istenkapcsolatra épülő vallásosság pozitív összefüggésben áll a pszichológiai jólléttel; az étellel való elégedettség pedig pozitívan korrelál az intrinzik vallásossággal és a pozitív istenrepresentációval. A vallásosság a társas támogatás, az értelmes élet lehetősége, a másoknak való segítségnyújtás, a pszichoszociális erőforrások (önértékelés, személyes hatékonyság), a koherenciaérzés, valamint a vallásos megküzdés tényezőin keresztül hat a mentális egészségre.

A hívő ember erőforrásként használhatja a különböző problémamegoldó helyzetekben a vallásos megküzdés módjait. A pozitív vallásos megküzdés esetén az ember hisz és bízik Isten gondoskodásában, abban, hogy segít a nehézségek megoldásában, és érzi a szeretetét. Ez a megküzdési forma tehát hozzájárul a fizikai jólléthez, a poszttraumás stressz tüneteinek enyhítéséhez, valamint a fájdalmas tapasztalatok pozitív irányú átértékeléséhez.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> PIKÓ Bettina – KOVÁCS E. – KRISTON, P. (2011): Spiritualitás – Vallás – Egészség. Fiatalok mentális egészsége a spirituális jóllét mutatóinak tükrében, In: *Mentálhigiéne és Pszichoszomatika*. 12. 3. 261–276.

<sup>18</sup> GOTTLIEB, B. (1997): Conceptual and Measurement Issues in the Study of Coping with Chronic Stress, In: Gottlieb, B. (szerk.): *Coping with Chronic Stress*. Springer Science+Business Media, LLC. 3–42.

<sup>19</sup> ROBU Magda (2013): *Az istenrepresentáció kognitív szempontú vizsgálata*. Doktori értekezés. Debrecen. <https://dea.lib.unideb.hu/server/api/core/bitstreams/6f011330-34fc-4978-8b16-dac3572e32e3/content> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.12.14.).

<sup>20</sup> FERENCZ Emese (2017): Vallásos megküzdés az élet alkonyán, In: *Keresztyén Szó*. [https://epa.oszk.hu/00900/00939/00194/EPA00939\\_kereszteny\\_szo\\_2017\\_01\\_4.html](https://epa.oszk.hu/00900/00939/00194/EPA00939_kereszteny_szo_2017_01_4.html) (utolsó megtekintés dátuma: 2020.01.12.).

### ***Vallásos viselkedés és mentális egészség***

A vallásos viselkedést sok kutató mérhető emberi tevékenységként értelmezi, ami olyan cselekedeteket foglal magában, amelyek vallásos tartalmakkal bírnak, vagy azokkal is rendelkezhetnek. Ide tartoznak például a vallási gyakorlatok, mint a templomba járás, az imádkozás, a bibliaolvasás, a böjt, a zarándoklat és különféle lelkigyakorlatok. Emellett a vallás előírásai szerinti viselkedésformák, mint a proszociális viselkedés, másokkal való törődés, megbocsátás is idesorolhatók. Ezek a viselkedésformák nemcsak vallásos kontextusban léteznek, de a vallásgyakorlás lényeges elemei is, mert közvetlenül kapcsolódnak az egyén hitéhez és annak gyakorlati megéléséhez.

A templomba járás és az imádság mentálhigiénés szempontból is jelentős pozitív hatásait azért tartjuk fontosnak kiemelni, mert a csoportos foglalkozások során egyértelművé vált, hogy a hallgatók ezeket a vallásos viselkedésformákat előnyben részesítik másokkal szemben, mint például a böjttel vagy a lelkigyakorlatokkal.

Az embernek alapvető szüksége van arra, hogy közösségekhez, csoportokhoz tartozzon. A vallások többsége közösségi természetű, de a keresztyénség különösen hangsúlyozza ezt az aspektust. A vallási közösségek nemcsak a vallásosság megélésének és gyakorlásának kereteit adják, hanem segítő, támogató közegként is funkcionálnak. Ez a támogatás nemcsak a mindennapi megküzdésben nyilvánul meg, hanem a vallás által előírt életmód és értékrend fenntartásában is.

Shannon Hodges<sup>21</sup> kiemeli a vallási közösségek jótékony hatását, amikor megállapítja, hogy a vallásosság és a vallási értékek szerint való életvitel növeli az egyén elégedettségérzetét és spirituális jóllétét. A vallásos közösséghez tartozás identitást és közös értékeket biztosít, ami erősíti a lelki egészséget, mivel az egyén a közösségen keresztül kap érzelmi és szociális támogatást.

Több kutatás igazolta *a rendszeres templomba járás és vallásos szertartásokon való részvétel* pozitív hatásait. Ezek a hatások nemcsak a lelki jólétet érintik, hanem hosszabb élettartammal, alacsonyabb megbetegedési arányokkal és a súlyos betegségekben szenvedőknél jobb életkilátásokkal is összefüggésbe hozhatók.

---

<sup>21</sup> HODGES, Shannon (2002): Mental Health, Depression and Dimensions of Spirituality and Religion, In: *Journal of Adult Development*. 9. 2. 109–114.

Koenig<sup>22</sup> kutatásai például azt mutatták ki, hogy vallástól függetlenül a halálózási arány alacsonyabb a vallásos betegeknél, különösen azoknál, akik aktívan gyakorolják vallásukat, mint azoknál, akik nem vallásosak.

Az, hogy miért éppen a templomba járás ennyire jelentős egészségvédő faktor, még mindig vizsgálat tárgyát képezi, de annyi bizonyos, hogy a vallásos közösségben való aktív részvétel és a vallási hit gyakorlása sajátos többletet ad az egészségmegőrzéshez. A templomba járás és az imádkozás mint spirituális tevékenységek többek egyszerű aktív elfoglaltságnál – olyan érzelmi és szociális támaszt biztosítanak, amely segíti az egyént a mindennapi nehézségekkel való megküzdésben.

A kutatási eredmények<sup>23</sup> arra utalnak, hogy a bensőséges, mélyen internalizált vallásosság segíti a spirituális és mentális jólét elérését, míg a külsődleges vallásosság inkább káros hatással lehet a lelki egészségre. Ez különösen igaz azokra, akik vallásukat haszonelvű célok érdekében gyakorolják, például a haláltól való félelem csökkentése érdekében. A kereső (*quest*)<sup>24</sup> orientáció pedig, amely nyitott a vallásos kérdések folyamatos újragondolására, az egzisztenciális szorongás tekintetében vegyes eredményeket mutat.

Összességében a vallásos viselkedés és annak különböző formái jelentős hatással vannak az egészségre, különösen a mentális egészségre. A vallási közösségekhez való tartozás és az intrinzik vallásosság mélyebben befolyásolják az egyén jóllétét, mint a külsődleges, felületes vallásosság.

Az *imádkozás* a keresztény kultúrában az ember és Isten közötti kapcsolatot jelenti, és a vallásosság egyik alapvető elemeként tartják számon. Bár legfontosabb szerepe az Istennel való kapcsolat fenntartása, lényeges szerepe van a megküzdés folyamatában is. Az ima lényegében az embernél nagyobb transzcendens létezőbe, Istenbe vetett bizalomra és reményre épül, aki meghallgat, válaszol, és támogatja az egyént.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> KOENIG, H. (2002): The Connection between Psychoneuroimmunology and Religion, In: Koenig, H. G. – Cohen, H. J. (szerk.): *The Link between Religion and Health: Psychoneuroimmunology and the Faith Factor*. Oxford University Press. 11–30.

<sup>23</sup> Vö. ALLPORT – ROSS (1967), 432–443.

<sup>24</sup> BATSON, C. D. – SCHOFNRAD, P. – VENTIS, W. (1993): *Religion and Their Individual: A Social-Psychological Perspective*. New York, Oxford University Press.

<sup>25</sup> HORVÁTH-SZABÓ (2007).

A modern pszichológia az imádkozást a kötődéshez kapcsolódó viselkedésként értelmezi, vagyis az Isten iránti közelség fenntartásának egyik legfontosabb formájaként. Különösen stresszhelyzetben ad biztonságot és vigasztalást.<sup>26</sup> Az imádság hatásait vizsgáló kutatások eredményei arra utalnak, hogy a gyakori imádkozás pozitívan befolyásolhatja az étellel való elégedettséget, az egzisztenciális jólétet, és hozzájárulhat az élet értelméről való tudatosabb gondolkodáshoz.<sup>27</sup> Ugyanakkor voltak olyan kutatások is, amelyek szerint az ima gyakorisága nem minden esetben hozott pozitív hatást. Az összefüggéseket mutatják, hogy bár az imádkozás csökkentheti a stresszt, ez számos más tényezőtől függ, például a vallásosság típusától, az ima formájától és szándékától.

Az imádkozás szorosan kapcsolódik a megküzdéshez, különösen veszélyek és életet fenyegető helyzetek esetén. Az imádkozás ilyenkor az irányítás megszerzésének eszközeként szolgálhat. A kérő imák lehetőséget adnak az irányítás és támogatás keresésére, míg a meditáció – szemlélődő, reflektív ima – csökkenti a haragot és szorongást, így hozzájárul az érzelmi megküzdéshez.

Az imádkozás során létrejövő belső változások erősítik az egyén megküzdési képességeit. Az ima feszültségcsökkentő és érzelmi zavarokat feloldó hatása segíti a mentális jóllét növekedését.<sup>28</sup> Ezen túlmenően az imádkozás az étellel való elégedettséggel, boldogsággal és jó közérzettel is összefügg, mivel az ima értelemadást és kontrollérzetet biztosít, valamint reményt nyújt és lehetőséget ad a természetfeletti irányítás keresésére.<sup>29</sup>

### ***Istenkép és mentális egészség***

Az ember Istennel való kommunikációja a saját istenképén keresztül valósul meg, amely jelentősen befolyásolja élethez való viszonyát. Az istenkép a transzcendenssel való kapcsolat egyfajta kifejezése, és mivel Isten „hozzáférhetetlen világosságban lakozik”, szükség van képi ábrázolásokra ahhoz, hogy az emberek közel kerülhessenek hozzá.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> KIRKPATRICK, L. (1999): Attachment and Religious Representations and Behavior, In: Cassidy, J. – Shaver, P. (szerk.): *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications*. New York, Guilford.

<sup>27</sup> MCCULLOUGH, M. – LARSON, D. (2003): Prayer, In: Miller, W. (szerk.): *Integrating Spirituality into Treatment*. Washington D. C., APA.

<sup>28</sup> SZENTMÁRTONI M. (2000): *A gyógyító Jézus nyomában*. Budapest, Új Ember.

<sup>29</sup> JAMES, A. – WALES, A. (2003): Religion and Mental Health: Towards a Cognitive Behavioral Framework, In: *British Journal Health Psychology*. 8. 359–376.

<sup>30</sup> BAKK-MIKLÓSI – HÉZSER (2023).

Istennel való kapcsolatunkat meghatározza, hogy milyen képet alakítottunk ki róla. Istenképünk hatással van személyiségünkre, cselekedeteinkre, viselkedésünkre, befolyásolja gondolkodásunkat, sőt gyakran a saját életvezetésünk és kapcsolati problémáink gyökerei is ide vezethetők vissza.<sup>31</sup>

E tanulmánynak nem célja az istenkép fogalmának alapos tisztázása vagy a kialakulását befolyásoló tényezők bemutatása, hanem a felismerés, hogy az istenképek az ember életére kétféle hatással bírhatnak: egyesek támogathatják és erősíthetik, míg mások korlátozhatják érzelmeinket és szabadságunkat, sőt kisebbségi érzést kelthetnek.<sup>32</sup> A torz istenképek belső konfliktusokat okozhatnak, amelyek megnehezítik az egyén mentális jóllétét, ezért ezek felismerése és korrigálása különösen fontos.

Frielingdors<sup>33</sup> szerint négy alapvető ellentétpár segítségével érthetjük meg a torz istenképek ártalmas hatásait és a helyes istenkép gyógyító szerepét:

A büntető Isten félelmet keltő képe, mely a gyermekkor szigorú tapasztalataiból eredhet, önértékelési zavarokat és érzelmi sérüléseket okozhat. Ezzel szemben az irgalmas Isten reményt és biztonságot nyújt, segítve a belső harmónia helyreállítását. A halálisten destruktív képe az élet elutasításához és veszélykereséshez vezethet, míg az Élet Istene az élet értékét hangsúlyozza, megújulást és reményt kínálva. A könyvelőisten a szigorú, ítélkező kontroll szimbóluma, amely bűntudatot és megfelelési kényszert szül. A Jó Pásztor ezzel szemben gondoskodó, elfogadó istenkép, mely irgalmat és szeretetet helyez előtérbe. A teljesítményorientált Isten képe a feltételes szeretet képzetét kelti, a termékenység Istene viszont az egyensúlyt hangsúlyozza, ahol a munka és pihenés harmóniája biztosítja az emberi teljességet.

Ezek az istenképek és ellentétpárok alapvetően meghatározzák az ember érzelmi világát és életvezetését. A torz istenképek gyakran pszichés terhelést okoznak, és megbetegítő hatással vannak az egyén mentális egészségére. Azonban a pozitív, elfogadó istenképek képesek gyógyító erővel bírni, és támogatják a lelki és érzelmi egyensúly megteremtését. Az istenképek folyamatosan fejlődhetnek az élet során, és a segítő szakemberek közreműködésével lehetőség nyílik a torz istenképek újraértelmezésére, amely közelebb hozhatja az egyént egy szerető és gondoskodó Istenhez, az evangéliumi istenképhez.

---

<sup>31</sup> BÉRI László (2016): A te arcod keresem, In: *Embertárs.* 2. 119–133.

<sup>32</sup> BAKK-MIKLÓSI – HÉZSER (2023).

<sup>33</sup> FRIELINGSDORF, K. (2019): *Istenképek, ahogy beteggé tesznek – és ahogy gyógyítanak.* Budapest, Szent István Társulat.

## A vallásos spiritualításra való reflexió a vallástanárjelöltek gyakorlati képzésében – keretek és módszerek

A mentálhigiénének nemcsak a segítő által támogatott személyekkel kapcsolatban van jelentősége, hanem a segítő saját lelki és testi egészségvédelme szempontjából is. A tanárok, különösen a gyermekekkel foglalkozók esetében ez még hangsúlyosabb, hiszen életvezetési mintájuk, értékeik és problémamegoldási módszereik a diákok számára is iránymutatóak lehetnek. Ebből kifolyólag a (vallás)tanárok számára nemcsak a szakmai tudásuk fenntartása, hanem a lelki egészségük ápolása is kulcsfontosságú.

A vallásórák a spirituális egészség gondozásának fontos terepei, ahol a diákok Istenkapcsolatukat, hitüket és önmagukat mélyebben megismerhetik. Ezeken az alkalmakon lehetőség van olyan spirituális tér kialakítására, ahol a diákok az Igén keresztül reflektálhatnak mindennapi életükre és keresztyén identitásukra, ahol a hit, az élet értelme, valamint az egzisztenciális kérdések központi szerepet kapnak. Az egészségpszichológia védőfaktoroként tekint a hitre, mivel az értelmet ad az emberi lét alapvető kérdéseinek és oldja az egzisztenciális szorongást. A vallásórák liturgikus kerete, az imádságok és vallásos szertartások szintén hozzájárulhatnak a diákok lelki egészségéhez, és segítenek az élet nagy kérdéseivel való szembenézésben.<sup>34</sup>

Bár nagy különbség van az emberi erőfeszítéssel megvalósított pszichés élmények és az igaz Isten jelenlétében végbemenő pneumatikus gyógyulás és formálódás között, fontosnak tartjuk azokat a tudatosan megtervezett alkalmakat, amelyek segítik az embereket abban, hogy keressék, megnyíljanak és várják Isten jelenlétét. Ezek az alkalmak keretet biztosítanak az Istennel való idő eltöltéséhez. Ugyanakkor kiemeljük az emberi szinten létrehozott élmények és az Istentől kapott, ajándékként megélt átélések közötti különbségét.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> KOVÁCS Eszter (2012): *A tradicionális szociokulturális védőfaktorok szerepe a fiatalok problémaviselkedésben*. Budapest: Doktori tézis. [http://old.semmelweis.hu/wp-content/phd/phd\\_live/vedes/export/kovacseszter.m.pdf](http://old.semmelweis.hu/wp-content/phd/phd_live/vedes/export/kovacseszter.m.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.02.01.).

<sup>35</sup> SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla (2021): Gyógyító jelenlét – Isten jelenlétének valósága a lelkigondozás, lelki kísérés, testvéri melléállás alkalmain, In: Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Lányi Gábor (szerk.) (2021): *Lelki éhség – Protestáns spiritualitás a 21. században*. Budapest, Kálvin János Kiadó. 232.

„A spiritualitást mint az emberen túlmutató valóság megélését és az afelé való irányulást nem kívülről kell behozni a lelkigondozó (vallástanár) életébe, hanem képzése alatt segíteni kell, hogy veleszületett spirituális képességére jobban rádöbbenjen, és azt használni tudja mások javára.”<sup>36</sup> Ebből a gondolatból kiindulva mutatjuk be, hogy valláspedagógia-szakos hallgatók milyen keretek közt gyakorolhatják karunkon a vallásosságukat és erősíthetik spirituális jóllétüket, kompetenciáikat.

A vallástanárszakos hallgató tantervi programjába beépített szakmaigyakorlat-órák kiváló lehetőséget teremtenek a csoportos beszélgetésekhez. A fő témakörök a másod- és harmadéves hallgatók csoportjában: az ima jelentősége a mindennapokban, az istenképről alkotott elképzelések és a közösségi vallásgyakorlás hatása az egyén életében, különös tekintettel a helyzetekkel való megküzdésben. A témák kifejtése kapcsán a csoportdinamika sokat segített abban, hogy a hallgatók egymást ösztönözzék véleményük kifejtésére. A csoportbeszélgetések során olyan érzések és gondolatok is felszínre kerültek, melyeket lehet, hogy egyéni interjúk során nem osztottak volna meg a hallgatók. A félig strukturált interjú módszerét is alkalmaztuk a csoportfoglalkozások során, hiszen előre meghatározott kérdésekre támaszkodtunk, de rugalmasságot is biztosítottunk a hallgatók személyes élményeinek és nézőpontjainak feltárására (például: mikor és hogyan szoktak imádkozni, milyen imaformákat részesítenek előnyben, hogyan értelmezik Isten jelenlétét az életükben, hogyan változik vallásos magatartásuk különböző élethelyzetekben). Emellett az ún. élettörténeti interjúk módszertanára is támaszkodtunk, amikor a hallgatók élettörténetét – beleértve vallási fejlődésüket, hitük alakulását és imaélményeiket – vettük górcső alá. Ezáltal sokkal árnyaltabbá vált, hogyan alakult ki a hallgató vallásos magatartása, hogyan formálódott istenképe (gyerekkorától a jelenéig), hogyan változott hitélete, milyen események befolyásolták vallásos szokásait a különböző élethelyzetekben.

A megfigyelés (részvételi és nem részvételi) módszere is rendkívül hasznosnak bizonyult. A részvételi megfigyelés során a csoportvezető tanár közvetlenül tapasztalhatja meg a hallgatói közösség dinamikáját, viselkedését, érzelmi reakcióit, rituáléit, azt, hogyan kapcsolódnak egymáshoz és Istenhez (istentiszteleten, bibliaórákon). A nem részvételi megfigyelés pedig lehetőséget nyújt arra, hogy külső szemlélőként, de még mindig közelről figyelje meg a csoportvezető a csoport viselkedését és szokásait.

---

<sup>36</sup> NEMES Odön (2004): A lelkigondozás spiritualitása, In: *Embertárs*. 3. 314–324.



A csoportos tevékenységek folyamán tartózkodtunk a diagnosztizálástól, a gyakorlatok nem képezték alapját a másíkról való véleményalkotásnak, illetve nem vonthatók le belőlük egyértelmű következtetések a hallgatók istenképére és az általuk leginkább gyakorolt imaformák használatára vonatkozóan. Célunk az volt, hogy a hallgatóknak lehetőségük legyen saját gondolataik, érzelmeik biztonságos és elfogadó térben történő megnyilatkoztatására.

A továbbiakban pár gyakorlatot ismertetnénk, a teljesség igénye nélkül, melyeket a csoportfoglalkozások során alkalmaztunk, illetve a hallgatók reflexióiból mutatjuk be szemléltetésként azokat, melyek a témánk szempontjából – ti. a vallás és spiritualitás mint védőfaktor – relevánsak.

### ***A spiritualitás mint erőforrás***

Vannak helyzetek, amikor a lélektani csoportmunkában „kívülről” kell a hallgató figyelmét a bibliai „emlékoszlopokra” irányítani, meg kell találni annak módját, hogy emlékezetébe idézzük, mi mindent tett már Isten az ő életében, hogy majd ezekre alapozva meglássa ő maga is Isten megmentő mintázatait benne.

Az erőforrások előhívása céljából a hallgatók egy gyakorlat során megrajzolták életvonalukat egy koordináta-rendszerben. Bejelölték, hogy a különböző életszakaszokban mit tett Isten az életükben, mi segítette át őket a nehéz helyzeteken, mi töltötte el őket békeséggel, belső bizonyossággal.

A rajzok további rengeteg hasznos kérdést generáltak, amikor a hallgatók a hullámhegyekre és -völgyekre pillantottak: sikergörbe, boldogsággörbe, Istenhez való közelség stb.

„Sokszor voltam nehéz helyzetben, olyanban is, amikor senki másra nem számíthattam, csakis Istenre. Olyankor, amikor imával hozzá fordultam, szinte éreztem, ahogy fizikailag is mellettem van, felemel. Azt is látom már, hogy amit én valamikor nagyon negatív élményként éltem meg, az most már így, visszatekintve, nem is az. Isten átírta számomra, jobban tudja, hogy mire van szükségem, mint én magam.” (harmadéves lány)

A leendő vallástanár számára fontos, hogy a jövőt is erőforrásként tudja felhasználni. A kísérés során (pl. az iskolai gyakorlattal párhuzamos szupervízióban) az alábbi kérdést szoktuk feltenni a hallgatónak, mely gyakran hasznos válaszokat hív elő:

„Tegyük fel, Isten átsegít ezen a helyzeten, és minden megoldódik. Az áldott, megkönnyebbült személyed mit üzen neked a jövőből? Mit tanult az események során, mivel buzdítana téged? Mivel tudna reményt szítani benned?”

„Nincs olyan helyzet, amire Istennél nincs megoldás, csak bíznom kell ... sokkal jobban.” (másodéves lány)

„Azzal, hogy ha energiát fektetek valamibe, akkor megszerez az eredmény. Ne a határidő után készítsem el a feladataimat, mert az csak stresszt okoz, legyek tudatos, összeszedett, és akkor minden olajozottabban fog menni. Valami ilyesmi, segíts magadon, akkor Isten is megsegít.” (másodéves fiú)

Ezzel a gyakorlattal tulajdonképpen hit generálódik a hallgatóban arra vonatkozóan, hogy lesz megoldás erre a helyzetre is.

Az erőforráskeresésben megjelennek a talentumok: miket kellene kiásni, leporolni – azok hogyan segíthetnek a mostani helyzetben? Milyen talentumokat használ a hallgató? Azok hogyan kapcsolódnak az éppen aktuális élethelyzethez? A csoportfoglalkozások egyik tapasztalata az, hogy egyes hallgatóknak meglehetősen alacsony az önértékelése. Prioritásként tekintünk arra, hogy hitet, önbizalmat és Istenben való bizalmat „építsünk”, vagy azt erősítsük a hallgatókban, melyben segítségünkre lehetnek kedvelt bibliai igék, korábbi élmények, megtapasztalások. Ilyenkor arra a mustármagra építünk, ami már ott van az illető szívében.

### *Az istenképre való reflexió*

A hallgatók képzésében a mentálhigiénés egészségük (melybe a spirituális egészségük is beletartozik) megőrzése mellett a leendő hivatásvégzésük szempontjából is nagyon fontosnak tartjuk az istenképre való reflektálást. A prevenció eszközének is tekinthető, ha a saját destruktív istenképzetük tudatosítása és felszámolása által pozitívan tudnak majd hatni a tanulók istenképének egészséges alakulására.

Az istenképpel való tudatos és reflektív munka egyik fő fókusza a gyermekkori istenkép felidézése által (negatív és pozitív tulajdonságok számbavétele) a szülőkkel való kapcsolat és az általuk közvetített istenkép tudatosítása, megvizsgálása, valamint az egyház képviselőitől kapott istenkép elemzése. Az aktuális istenkép elemzésére hatványozott figyelmet fordítunk. A pozitív és negatív tulajdonságok számbavétele után a hallgatók szóban és írásban is reflektálnak arra, hogyan hatnak ezek az életükre, segítik vagy gátolják, akadályozzák őket, felszabadítanak erőforrásokat bennük, vagy inkább blokkolják azokat?

A vallásos önkép egyes elemeinek tisztázása után fontos mozzanat a csoportfoglalkozásokon, hogy a hallgatók leírják, milyen irányban változott istenképük gyermekkoriuk óta.

„Annyira, de annyira más istenem volt, amikor még otthon éltem. Ez az isten csak akkor szeretett és fogadott el, amikor jól végeztem a dolgom, ha lehetőleg betegre hajszoltam magam, amikor háttérbe vonultam, amikor minden héten ott voltam a templomban. Nem szerette, ha nevetek, nem tűrte, ha megállok egy percre, azt is irigyelte, ha másokhoz szeretettel odafordulok. Szerencsére két évvel ezelőtt sikerült postára adni, hazaküldeni, oda, ahova tartozik. Az én mostani Istenem úgy szeret engem, ahogy vagyok. Nem haragszik, nem fenyeget akkor sem, ha pihenek, akkor sem, ha szeretek, sőt még akkor sem, ha kihagyom a templomot vasárnap, mert szombat éjjel jót mulattam a barátaimmal...” (harmadéves lány)

### *Az imádság típusaira való reflexió*

A hallgatók a csoportfoglalkozások alatt az elméleti tananyagrészt ismeretében reflektálnak arra, hogy milyen típusú imák dominálnak lelki életükben (kérő, hálaadó, engesztelő, dicsőítő, áldó, panaszos, szemlélődő stb.), illetve, hogy mikor szoktak a leginkább imádkozni, vagy melyek a kedvenceik a bibliában található imádságok közül, és mindez mit mond nekik saját magukról.

A hallgatók válaszaiban a rituális, a kérő és a szemlélődő imádság típusai egyaránt szerepeltek (ebben a sorrendben). Akkor imádkoznak a legtöbbet, amikor saját maguk vagy valamelyik családtagjuk bajba kerül – ilyenkor a kérő és rituális imákat gyakorolják, az imádkozásba bevonják vallásos közösségüket is.

„Nekem az imádság a mentsváram, ha valami baj ér, vagy szorongatott helyzetbe kerülök. Ilyenkor tiszta szívemből kérem Istent, hogy segítsen meg. Anyuért is sokat imádkozom, mióta kiderült a baj. A testvéreimmel néha összefogunk, van úgy, hogy bár három különböző helyen élünk, a napnak ugyanabban az órájában imádkozunk anyuért. Olyankor azt mondja, hogy érzi, és hogy gyógyul. Tudom, hogy úgy is lesz.” (másodéves lány)

Vannak olyan hallgatók is, akik rendszeresen beszélgető imával fordulnak Istenhez, reflektálnak életükre, Isten elé viszik problémáikat. A szemlélődő imában pedig kiemelték az ima feszültséget, szorongást oldó hatásait, és akik így (is) imádkoznak, elég sok pozitív vallásos érzélem megéléséről számoltak be – a rácsodálkozás, a hála, a pozitív megerősítés az imák kapcsán gyakran átélt érzések.

„Isten előtt nincs titkon, neki mindent elmondok, teljesen »lecsupasztom« magam előtte. Sorra veszem a napom eseményeit, kikkel találkoztam, mit tettem, és közben hallgatom, hogy mit mond nekem Ő erről. Az Ő szemüvegén keresztül máshogy látom a dolgokat, érzem, hogy kiválasztott vagyok, és ez hálával tölt el, sokszor annyira, hogy sírok is imádkozás közben.” (másodéves lány)

### ***A vallásos közösséghez való tartozás mint védőháló a lelki egészség megőrzése szempontjából***

A spiritualitás, vallásosság témájának feldolgozásakor a hallgatók válaszai világossá tették azt, hogy az istenkapcsolat számukra fontos, ugyanakkor sokan horizontálisan keresik a vallásban a támaszt, védőfaktorként említették azt a támogató közösséget, melybe a vallásosságuk (felekezetük) során kerültek, mintha a vallásosságuk járulékos hozzáadéka lenne számukra olykor a legfontosabb.

„A gyülekezet kapcsán olyan támogató közösségbe kerültem, mely nélkül nem is tudnám már elképzelni az életemet. Hitkérdéseimet, elakadásaimat mindig be tudom vinni a közösségbe, és amikor nehéz időszakom volt, ott álltak mellettem, és imádkoztak értem, és én ezt végig éreztem. Nagyon sokat jelentett ez nekem.” (mesteris hallgató)

***A vallásos magatartás gyakorlásának terei és keretei – istentiszteleti és bibliaórai alkalmak***

A fakultás lelkész-tanárai a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet tanáraival karöltve hétről hétre vasárnaponként megtartják az akadémiai istentiszteletet, mely alkalmakon a hallgatónak nem kötelező, de ajánlott részt venniük.

Az akadémiai év folyamán minden hétfőn lehetőségük nyílik a hallgatónak a kari bibliaórán való részvételre, mely alkalmak *Egymásra hangolva* néven váltak ismertté. Az interaktív alkalmakat többnyire a tanárok tartják, de a hallgatók is szolgálhatnak ezeken.

A FIKE – Főiskolás Ifjúsági Keresztyén Egyesület, mely az Erdélyi IKE egyetemistákat megszólító szakosztálya – szintén lehetőséget ad a fiatalok számára Isten-kapcsolatuk ápolására, és nemcsak a rendezvényeiken való részvételre, hanem olyan közösségbe hívja őket, ahol a fiatalok társakra találhatnak.

„Nekem nagyon sokat jelent, hogy otthonról elkerülve itt, Kolozsváron is megtaláltam azokat a helyeket, ahol megélhetem a vallásosságomat. Nekem fontos, hogy minden héten tudjak elmenni istentiszteletre és/vagy bibliaórára, mert az keretet ad az életemnek. Meglepett, ugyanakkor jól is esett, hogy ezeken az alkalmakon közösen keressük a válaszokat az Ige alapján, én is elmondhatom a kérdéseimet, és még a kételyeim miatt sem hurrog le senki...” (másodéves hallgató)

Ezekon az alkalmakon az interaktivitás dominál, a hallgatók Isten Igéjének nemcsak pusztán meghallgatói és befogadói lehetnek, hanem a kritikus szemlélet jegyében kérdezhetnek, kételkedhetnek, és a mentorok, tanárok-lelkészek szakmai profizmusának köszönhetően formálódhatnak is. Tudjuk azt, hogy a hit és a kétely nem feltétlenül egymás ellentéte. A kételyek és az ellentmondások bizonyos mértékig a személyes viszonyulás feltételei. Allporttal egyetértve hisszük: az érett vallásos meggyőződés rendszerint a kételkedés műhelyében születik.

## Összegzés

A tanulmányban a spiritualitás és mentális egészség kapcsolatának elméleti összetevőit vizsgáltuk, különös tekintettel a vallástanárok képzésére és a leendő hivatásgyakorlásra.

A keresztyén ember hajlamos arra, hogy másokra figyel, és közben az önmagáról való gondoskodásról teljesen megfeledkezik. A vallástanár szempontjából az öngondoskodás az Isten előtti felelősség része, a bölcs munkavégzést segíti a bio-pszicho-szociális-spirituális egészségük tudatos karbantartása. A spiritualitás, a hitélet hozzátartozik a magas szintű testi- lelki egészséghez. A hívő ember által megélhető élettel való elégedettség a testi-lelki egyensúly és jóllét előmozdítója.

A vallástanár spirituális egészségvédelme, mely a mentális egészségmegőrzés egyik komponense, a hivatásvégzése szempontjából is releváns, ugyanis a vallásoktatásban hatványozott jelentősége van az exempláris kommunikációnak, a vallástanár modellértékűvé, követendő példává válik spiritualitásával (vagy annak hiányával) együtt. A vallásosságban hangsúlyos az értékrend szerepe és a mintakövetés. A pozitív hittartalmak elfogadása és belsővé tétele jelenti igazán a protektív tényezőket.

A hallgatók képzési programjában teret kap a spirituális vezetés, melynek során ránézhetnek saját hitbeli kérdéseikre, elakadásaikra, életvezetési tanácsokat kaphatnak, reflektálhatnak hitük fejlődésére (vagy stagnálására), leépíthetik az esetleges destruktív istenképzeteiket, kiemelhetik személyiségtypusuk pozitív vonásait stb. A spirituális vezetés által a tanulók spirituális jóllétének a megalapozása is megtörténik. Ugyanakkor gyakorló szakemberként a gyermekek, fiatalok spirituális növekedéséért is felelősek lesznek, mely többek közt a minta általi nevelés, a keresztyén rítusok tanítása és a vallásórák kreatív eszköztára segítségével vihető be a tanulók közé.

## Felhasznált irodalom

- ALLPORT, W. G. – ROSS, J. M. (1967): Personal Religious Orientation and Prejudice, In: *Journal of Personality and Social Psychology*. 5. 432–443.
- BAKK-MIKLÓSI Kinga – HÉZSER Gábor (2023): *Pasztorálpszichológia. Rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok segítőknek*. Budapest – Kolozsvár, Kálvin Kiadó – Exit Kiadó – Erdélyi Múzeum Egyesület.

- BATSON, C. D. – SCHOFNRADE, P. – VENTIS, W. (1993): *Religion and Their Individual: A Social-Psychological Perspective*. New York, Oxford University Press.
- BÉRI László (2016): A te arcod keresem, In: *Embertárs*. 2. 119–133.
- EMMONS, R. (2003): *The Psychology of Ultimate Concern*. New York: Guilford.
- FERENCZ Emese (2017): Vallásos megküzdés az élet alkonyán, In: *Keresztyén Szó*. [https://epa.oszk.hu/00900/00939/00194/EPA00939\\_keresztyen\\_szo\\_2017\\_01\\_4.html](https://epa.oszk.hu/00900/00939/00194/EPA00939_keresztyen_szo_2017_01_4.html) (utolsó megtekintés dátuma: 2020.01.12.).
- FRIELINGSORF, K. (2019): *Istenképek, ahogy beteggé tesznek – és ahogy gyógyítanak*. Budapest, Szent István Társulat.
- GOTTLIEB, B. (1997): Conceptual and Measurement Issues in the Study of Coping with Chronic Stress, In: Gottlieb, B. (szerk.): *Coping with Chronic Stress*. Springer Science+Business Media, LLC. 3–42.
- HODGES, Shannon (2002): Mental Health, Depression and Dimensions of Spirituality and Religion, In: *Journal of Adult Development*. 9. 2. 109–114.
- HORVÁTH-SZABÓ Katalin (2007): *Vallás és emberi magatartás*. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem.
- HORVÁTH-SZABÓ Katalin – HARMATTA János – TOMCSÁNYI Teodóra (2009): Teisztikus és humanisztikus spriritualitás, In: *Pszichoterápia*. 18. 3. 173–179.
- HOUTMAN, D. – AUPERS, S. (2007): The Spiritual Turn and the Decline of Tradition, In: *Journal of the Scientific Study of Religion*. 46. 3. 305–320.
- JAMES, A. – WALES, A. (2003): Religion and Mental Health: Towards a Cognitive Behavioral Framework, In: *British Journal Health Psychology*. 8. 359–376.
- KIRKPATRICK, L. (1999): Attachment and Religious Representations and Behavior, In: Cassidy, J. – Shaver, P. (szerk.): *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications*. New York, Guilford.
- KOENIG, H. (2002): The Connection between Psychoneuroimmunology and Religion, In: Koenig, H. G. – Cohen, H. J. (szerk.): *The Link between Religion and Health: Psychoneuroimmunology and the Faith Factor*. Oxford University Press. 11–30.
- KOVÁCS Eszter (2012): *A tradicionális szociokulturális védőfaktorok szerepe a fiatalkori problémaviselkedésben*. Budapest: Doktori tézis. [http://old.semmelweis.hu/wp-content/phd/phd\\_live/vedes/export/kovacseszter.m.pdf](http://old.semmelweis.hu/wp-content/phd/phd_live/vedes/export/kovacseszter.m.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.02.01.).
- MCCULLOUGH, M. – LARSON, D. (2003): Prayer, In: Miller, W. (szerk.): *Integrating Spirituality into Treatment*. Washington D. C., APA.
- NEMES Ödön (2004): A lelkigondozás spiritualitása, In: *Embertárs*. 3. 314–324.

- PARGAMENT, K. – PARK, C. (1995): Merely Defense? The Variety of Religious Means and Ends, In: *Journal of Social Issues*. 51. 2. 13–32.
- PIKÓ Bettina (2012): *Fiatalok lelki egészsége és problémaviselkedése a rizikó- és protektív elmélet, a pozitív pszichológia és a társadalomlélektan tükrében*. Szeged.  
[http://reald.mtak.hu/566/7/dc\\_310\\_11\\_doktori\\_mu.pdf](http://reald.mtak.hu/566/7/dc_310_11_doktori_mu.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2023.06.12.).
- PIKÓ Bettina – KOVÁCS E. – KRISTON, P. (2011): Spiritualitás – Vallás – Egészség. Fiatalok mentális egészsége a spirituális jóllét mutatóinak tükrében, In: *Mentálhigiénié és Pszichoszomatika*. 12. 3. 261–276.
- ROBU Magda (2013): *Az istenreprezentáció kognitív szempontú vizsgálata*. Doktori értekezés. Debrecen. <https://dea.lib.unideb.hu/server/api/core/bitstreams/6f011330-34fc-4978-8b16-dac3572e32e3/content> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.12.14.).
- SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla (2021): Gyógyító jelenlét – Isten jelenlétének valósága a lelkigondozás, lelki kísérés, testvéri melléállás alkalmain, In: Siba Balázs – Szabóné László Lilla – Lányi Gábor (szerk.) (2021): *Lelki éhség – Protestáns spiritualitás a 21. században*. Budapest, Kálvin János Kiadó. 232.
- SZENTMÁRTONI M. (2000): *A gyógyító Jézus nyomában*. Budapest, Új Ember.



KIRÁLY Lajos<sup>1</sup> 

## The Psychological Interpretation of the Grieving Process

### *Abstract.*

This paper presents the psychological interpretations of the grieving process and examines how professionals from Sigmund Freud, Melanie Klein, Erich Lindenmann, Gerard Caplan, Alaine Polcz, and Emőke Bagdy through Erwin Ringel to Sara Bodó have interpreted grief. We find that all of them include in their definitions the concept of *loss*, which is “a reaction to the loss of a loved one or an abstraction that has taken place”. We then examine the differences between male and female grief, the ambivalent feelings associated with the fact of death, and the family dynamics that all testify to the family as the primary support when experiencing grief, pain,<sup>2</sup> and loss. In what follows, I will write about the linear stages of the grieving process: anticipation, shock, controlled and awareness stages, along with stages of uprising emotions, search and separation, and adaptation.

**Keywords:** *grief, psychology, ambivalent feelings, family dynamics, linear phases, pastoral psychology*

---

<sup>1</sup> Associate Professor, University of Tokaj, Department of Educational Sciences; e-mail: kiraly.lajos@unithe.hu.

<sup>2</sup> There are two types of pain in the literature: *phasic* pain and *tonic* pain, which are mediated by separate neural pathways in the brain. MELZAK, Ronald (1990): The Tragedy of Needless Pain. In: *Scientific American*. 262, 2. 27–33.



## Possibilities for Understanding the Grieving Process

The first choral work to survive in written form is by Pérotinus Magnus,<sup>3</sup> known as *Sederunt principes*, which calls out to God with verses 23 and 86 of Psalm 118, using four tenor voices, “save me for thy mercy’s sake”.<sup>4</sup> In Plato’s *Republic*, Cephalus says, “when one feels the approach of death, he is seized with fear and anxiety for things he has hitherto cared nothing for”.<sup>5</sup> According to Charlie Chaplin, “Man alone among all living creatures knows in advance that he is going to die, yet man alone can laugh. To make man laugh is to divert his attention from death.”<sup>6</sup> But is it only laughter that helps us to accept death, or *ab origine* is it music as well? Peter Popper asks the question: “is it infantile moral behaviour to call oneself spiritually immortal in the hope of escaping all the horrors of death?”<sup>7</sup> It is also clear from the examples mentioned that everyone has a different attitude to death and bereavement, and therefore “it is not possible to speak of a uniform process”<sup>8</sup> because reactions vary: some people become angry, others helpless, some react aggressively, others feel paralysed by loss.

Sigmund Freud’s study entitled *Mourning and Melancholia* is the first paper in which the author puts forth a psychoanalytic model of grief<sup>9</sup> and distinguishes between the two emotions. According to him, in grief work, the libido must be withdrawn from the object, since grief is always directed towards a concrete and conscious loss.<sup>10</sup>

---

<sup>3</sup> Perotinus Magnus (c. 1155/60-1200/05), French composer and organist.

<sup>4</sup> “Sederunt principes, et adversum me loquebantur: / et iniqui persecuti sunt me. / Adjuva me, Domine Deus meus: / salvum me fac propter misericordiam tuam.”

<sup>5</sup> Plato: *Az állam*. <http://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.pdf> (accessed on: 11.09.2024).

<sup>6</sup> SCHICKEL, Richard (screenwriter) (2003): *Charlie: The Life and Art of Charles Chaplin*. USA. Documentary film.

<sup>7</sup> POPPER, Péter (2005): *Lelkek és göröngyök*. Budapest, Saxum Publishing House. 242. [The translations of all, originally non-English quotations belong to the author of the article.]

<sup>8</sup> BODÓ, Sára (2013): *Gyászidőben. A gyászoló lelkigondozásának lehetőségei*. Budapest, Calvin Publishing House. 68.

<sup>9</sup> According to Sándor Márai, grief is “the greatest explosion in life”: In: MÁRAI, Sándor (2001): *Ég és föld*. Budapest, Helikon Publishing House. 20.

<sup>10</sup> FIORINI, Leticia Glocer – BOKANOWSKI, Thierry – LEWKOVICZ, Sergio (2009): *On Freud’s “Mourning and Melancholia”*. London, Karnac Books. 74–77.

According to him, “mourning is usually a reaction to the loss of a loved one or of an abstraction that has taken its place”, with the characteristics of a painful mood, a turning away from achievements that are not in contact with the memory of the departed.<sup>11</sup> In this work, Freud created the concept of the “mourning process” in the psychology of mourning, a term that he introduced and which is still in use today. Melanie Klein,<sup>12</sup> a psychoanalyst whose eldest son died tragically in 1934,<sup>13</sup> pointed out the importance of introjection and internalization in the grieving process, where the former refers to “object interiorization”,<sup>14</sup> in which the “mourner not only mourns the person lost but also introjects his or her parents as an internal object, and the reconstruction of this internal world is the successful work of grief”.<sup>15</sup>

According to the psychiatrist Erich Lindenmann<sup>16</sup> (who interpreted grief as a *crisis* and outlined its most important features), it is characterized by somatic distress, guilt,<sup>17</sup> hostile reactions, loss of behavioural patterns, and absorption in the memory of the dead.<sup>18</sup> His ideas were set out in four propositions: (1) “acute grief” is a set of symptoms that cannot be described by psychological and physical symptoms; (2) it “may appear after the crisis” but may be delayed, exaggerated, or hidden; (3) “distorted reactions” may appear instead of “typical symptoms”, (4) which can be successfully transformed by appropriate techniques and therapeutic procedures into normal grief reactions and thus processed.<sup>19</sup>

---

<sup>11</sup> FREUD, Sigmund (1997): Gyász és melankólia. In: Berényi, Gábor – Májay, Péter – Szalai, István (eds.): *Ösztönök és ösztönsorsok*. Budapest, Filum Kiadó. 131–132.

<sup>12</sup> Melanie Klein née Reizes (1882–1960), Austrian-English psychoanalyst.

<sup>13</sup> MITCHELL, Juliet (ed.) (1986): *The Selected Melanie Klein*. New York, The Free Press. 146.

<sup>14</sup> STONEBRIDGE, Lyndsey – PHILLIPS, John (ed.) (1998): *Reading Melanie Klein*. London – New York, Routledge. 180.

<sup>15</sup> KISS, Kitty (2003): *Depresszió és gyász-reakció. A tüneti kép összehasonlítása, különös tekintettel a szuicid viselkedésre*. Doctoral dissertation. Budapest, Semmelweis Doctoral School. 10.

<sup>16</sup> Erich Lindemann (1900–1974) was a German psychiatrist.

<sup>17</sup> Peter Popper quotes Freud, who says that the essence of guilt is the fear of losing love. In: *Az önmagát kereső ember*.

<sup>18</sup> LINDEMANN, Erich (1944): Symptomatology and Management of Acute Grief. In: *American Journal of Psychiatry*. 101, 2. 141–148.

<sup>19</sup> LINDEMANN 1999, 13–26.

Psychiatrist Gerard Caplan calls the grief reaction *a coping crisis*,<sup>20</sup> where the bereaved can take stock of coping strategies that were available to them in the past.<sup>21</sup> Since there can be differences in coping options and coping styles, there is also a difference between male and female grief.<sup>22</sup> While in the case of parents grieving their children, women escape into depressive behaviours and allow themselves to experience a broad spectrum of feelings (including passivity), men throw themselves into work and “seek active substitute solutions to their grief”.<sup>23</sup> In what follows, we will summarize Gábor Hézsér’s thoughts on the difference between male and female grief.<sup>24</sup> The characteristics of male grief are: inward grief, community avoidance, withdrawal, cognitive loss processing. He formulates five typical male grief strategies: (1) Denial: “I pretend death never happened”, in which energy is directed towards suppressing emotions; (2) Anger: “I hate loss, death”, as anger and hatred are socially accepted as traits of the “strong man”. (3) Bitterness: loss refers to one’s own failures, it provokes a sense of shame, the consequence of which is to escape into the role of victim of an uncontrollable life, which at the same time endangers interpersonal relationships. Addiction (4): escaping from painful emotions into material, relational, behavioural passions. Control (5): “Problems are there to be solved (by us men).” Manifested in an actionist manner of death-related measures that evokes admiration and recognition in the environment (“strong man”). Basic characteristics of women’s grief: the chaos of loss is dealt with in a simultaneous, cyclical way by a variety of alternating, simultaneous cluster of emotions. Brain function changes: a process similar to depression is triggered. Typical women’s grief strategies: 1. Women’s grief is outwardly directed; women express their emotions verbally and non-verbally. 2. They seek community in grief, a community for emotional support. 3. The woman feels the grief and deals with the loss on an emotional level.

---

<sup>20</sup> SHAPIRO, Ester R. (1944): *Grief as Family Process: A Developmental Approach to Clinical Practice*. New York – London, The Guilford Press. 33.

<sup>21</sup> BAKÓ, Tihamér (1996): *Vérem mélyén. Könyv a krízisről*. Budapest, Cserépfalvi Publishing House. 26.

<sup>22</sup> VERSALLE, Alexis – MCDOWELL, Eugene E. (2004–2005): The Attitudes of Men and Women Concerning Gender Differences in Grief. In: *Omega*. 50, 1. 53–67.

<sup>23</sup> BODÓ 2013, 73.

<sup>24</sup> HÉZSER, Gábor (2017): Über das Altern und das Alter. Versuch einer Orientierung für die Seelsorge. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*. 62, 2. 198.

We have seen that there are many answers to the question of what mourning is. According to Alaine Polcz, “the essence of grief is loss and sorrow”,<sup>25</sup> and according to Emőke Bagdy, “the final and irreparable loss of a loved one, which is fulfilled in death, necessarily triggers a crisis in spiritual processes. Mourning represents the course of this process and the way of its resolution”.<sup>26</sup> According to psychiatrist-professor Erwin Ringel, “grief is very important work for the soul”.<sup>27</sup> According to Sándor Márai, *mourning is an explosion, the biggest explosion of life*, when one is part of, among other things, *the cold and controlled expressions of condolence*.<sup>28</sup>

To conclude, we quote Sara Bodó, who says that grief is a painful crisis in which one can win or lose.<sup>29</sup> As a pastor, I have also experienced the complex spiritual process of facing death, processing grief as a process of letting go, and coming to terms with the finite character of life.<sup>30</sup>

### **Ambivalent Feelings about the Facts of Death**

As a pastor, I have experienced that after a death, painful loss and grief is accompanied by a sense of relief. When a bedridden patient who has been cared for, washed and fed for many years passes away, the loss is also an unspeakable release of burden for the family, expressed in phrases such as “death was a relief for him”, “he is no longer suffering”, “he no longer wanted to be a burden”. The mourners are ashamed to express a sense of relief and are even concerned about the failures of the dead and the punishment that may follow: have I done all I could for the patient? If I had the chance again, I would do otherwise, etc.

---

<sup>25</sup> POLCZ, Alaine (2000): *Gyászban lenni*. Budapest, Pont Publishers. 13.

<sup>26</sup> BAGDY, Emőke (1998): Határmezsgyén. A halál és a gyász. In: Jelenits, István – Tomcsányi, Teodóra (eds.): *Tanulmányok a vallás és lélektan határterületéről*. Szeged, Semmelweis University. 219.

<sup>27</sup> BARNARD, Christiaan (2000): *50 Wege zu einem gesunden Herz*. Munich, ECON Ulstein List Verlag. 276.

<sup>28</sup> MÁRAI 2001, 20.

<sup>29</sup> BODÓ 2013, 75.

<sup>30</sup> Michellangelo Buonarrotti expresses similar thoughts in his poem *Az élet alkonyán* (Trans. György Rónay): In: HORVÁTH, Lóránd (ed.) (1994): *Szent Szonettek. Válogatás a világ- és a magyar irodalom istenes szonettjeiből*. Budapest, Calvin János Publishers. 126.

Mourners hope for some form of continued contact with the deceased. This is a phenomenon that has recently been expanding in the literature and has taken root in Protestant soil, drawing on other world religions. In Hinduism, the soul is eternal, but the body is temporary. *Karma*, according to this view, is the law of cause and effect,<sup>31</sup> which is not created by God but by each person for himself,<sup>32</sup> and which determines their “life” after death. A similar idea is emphasized by Plato, who also drew on ancient Indian sources<sup>33</sup> and who, in his *Phaedo*, argues that the body and the soul are separated at death. But he does not connect this idea with the orphic idea of reward and punishment.<sup>34</sup>

Bertalan Pándy’s work entitled *Lélekvándorlás* [Transmigration of the Soul] is the first work in Hungarian that “with a biblical foundation, taking into account psychological and parapsychological knowledge”,<sup>35</sup> tries to draw the reader’s attention to the fact that God did not create man for death but for life, who in Christ can confess that there is no eternal death. The post-death experience is also the subject of the Hungarian reportage film, *Csillogás*, which includes three conversations on the experience of death, passing, and rebirth. Péter Nádas, a Kossuth Prize-winning writer, László Dobronay, a film director, and Judit Gesztelyi Nagy, a musician and well-known figure in Hungarian public life, talk about “clusters of feelings” and another dimension found at the border between life and death.<sup>36</sup>

But death does not only mean passing away, the loss of a relationship, but also the emergence of new relationships and even forbidden desires. Of course, a bereaved person who has lost a loved one may also have the idea of meeting their deceased partner in the

---

<sup>31</sup> According to Abraham Kaplan, laws are universal generalizations about columns of facts: KAPLAN, Abraham (1964): *The Conduct of Inquiry*. San Francisco, Chandler. 91.

<sup>32</sup> MASUMIÁN, Farnáz (1995): *Life after Death. A Study of the Afterlife in World Religions*. Los Angeles, Kalimat Press. 1–15.

<sup>33</sup> STONEMAN, Richard (2019): *The Greek Experience of India. From Alexander to the Indo-Greeks*. Princeton – Oxford, Princeton University Press. 346.

<sup>34</sup> PLATO. *Phaidon*. [http://uacg.bg/filebank/att\\_4038.pdf](http://uacg.bg/filebank/att_4038.pdf) (accessed on: 07.09.2016).

<sup>35</sup> PÁNDY, Bertalan (2000): *Lélekvándorlás. Többször megismételt földi élet?* Budapest, Csicséri Református Gyülekezet. 8.

<sup>36</sup> FLIEGAUF, Benedek (2008): *Csillogás*. Hungarian reportage film. Budapest.

afterlife and continuing their life together,<sup>37</sup> but there may also be the often shameful attitude of being offered the opportunity of a new relationship. This feeling is given literary form in István Horváth's work *Kiáltás halál ellen* [Cry Against Death],<sup>38</sup> in which the lines “flushed women” and “woman who touches me, to caress me like this” also reveal that there can be room for the desire for a relationship and a partner within mourning.

The ambivalence of the bereaved may also be generated by their environment, which may classify as undesirable natural manifestations of grief that may disturb their peace of mind.<sup>39</sup> The mourner who is appreciated is the one who bears his or her difficult fate without tears,<sup>40</sup> complaints, or sobs and behaves as they should: controlling their feelings and remaining strong. Often the pastor expects this behaviour from church members whose faith shows weakness when they weep and crumple by the coffin, and even punishes them by distancing themselves from and withdrawing from the “mourner who cannot behave”. Meanwhile, we forget that Jesus also wept (John 11:35): when he came to Lazarus's tomb, the disciples mourned Stephen the Deacon (Acts 8:2) and Dorcas (Acts 9:39). Middle Eastern cultures are familiar with mourning women (תְּקוּנָה – Jer 9:16) as a *traditional performance community*,<sup>41</sup> who were women of the family or even professional weeping women, who gathered at the time of mourning to weep for the deceased, accompanied the funeral procession, and were present at the grave. Their task (beyond the formalities) was to help the mourner to make way for her feelings, to express them, and to share and commune with her in her grief.

---

<sup>37</sup> “And even happier that you are together in the other world! And too happy that there is love in the other world, that you love each other there as you do here on earth!” In: BOCCACCIO, Giovanni (2005): *Dekameron*. Trans. by József Révay and Zoltán Jékely. Budapest, Kossuth Kiadó. 42.

<sup>38</sup> HORVÁTH, István (1973): *Kiáltás halál ellen* [A Cry against Death]. Cluj-Napoca, Dacia. 32, 69.

<sup>39</sup> HÉZSER, Gábor (2007): *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez. Elméleti és gyakorlati lehetőségek* [Pastoral Psychological Aspects of the Search for the Path of Worship. Theoretical and Practical Possibilities]. Budapest, Calvin János Publishers. 191.

<sup>40</sup> According to Valérie Capdevielle and Caroline Doucet, we can speak of a complaint when “the suffering is directed towards someone”; accordingly, the addressees can be doctors, friends, parents, etc. CAPDEVIELLE, Valérie – DOUCET, Caroline (2001): *Clinical Psychology and Psychopathology*. Trans. Zsuzsanna Gécség. Budapest, Osiris. 101.

<sup>41</sup> BRENNER, Athalya – Henten, Jan Willem van (eds.) (1999): *Recycling Biblical Figures: Papers Read at a NOSTER Colloquium in Amsterdam, 12–13 May 1997*. Leiden, Deo Publishing. 74.

## We Are Not Alone in Our Grief – Family Dynamics

András Batizi's<sup>42</sup> *A keresztyén tudományról való rövid könyvecske* [A Short Book on Christian Science] was published to “comfort the faithful”,<sup>43</sup> to provide support and help to church members in mourning. Since „*one of the requirements of the church service is that the family be invited*”,<sup>44</sup> family members visit the pastor or the pastor visits the family home prior to the church funeral service, where a pastoral care discussion takes place. The experience of personal grief is also shaped by family influences, as public or hidden “rules” have determined for generations how to mourn and how not to mourn. In this moment, too, there is a microcosm and a macrocosm, an “inextricable link between the part and the whole”,<sup>45</sup> which the pastor and facilitator can view in their totality.

The following are verses from the Book of Psalms that express how the mourner's relationship with himself, his friends, and family has changed: “My strength is dried up like a potsherd; and my tongue cleaveth to my jaws; and thou hast brought me into the dust of death” (Psalm 22:15). The feeling of loneliness and solitude is expressed in the following lines: “they that did see me without fled from me. I am forgotten as a dead man out of mind: I am like a broken vessel” (Psalm 31:11–12). Finally, two verses in which the specific attitude of friends and relatives is also expressed: “Thou hast put away mine acquaintance far from me; thou hast made me an abomination unto them: I am shut up, and I cannot come forth.” (Psalm 88:8); “Lover and friend hast thou put far from me, and mine acquaintance into darkness” (88:18). Aware of all this, the pastor's attention extends not only to the “primary mourner”, i.e. the child or widow, but also to the other members of the family, since the family community can be an effective support for one another in mourning.

---

<sup>42</sup> András Batizi (1510–?): reformer, catechist, poet.

<sup>43</sup> BÍRÓ, Sándor – BUCSY, Mihály – TÓTH, Endre – VARGA, Zoltán (1995): *A Magyar Református Egyház története. History of the Hungarian Reformed Church*. Sárospatak, Theological Academy of the Reformed College of Sárospatak. 439.

<sup>44</sup> KOZMA, Zsolt (2000a): *Liturgia*. Cluj-Napoca 2000, Református Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont. 73.

<sup>45</sup> HÉZSER 2007, 192.



Mark Ketterer, Professor of Cardiology at Henry Ford Hospital in Detroit, along with his colleagues, highlighted the importance of not suppressing your emotions. In their study of 178 patients, they concluded that men who suppressed their emotions were the most likely to have heart attacks.<sup>46</sup> Therefore, it is the duty of the counsellor to explain during the family visit that “grief for the Christian man is not a shame of weakness”<sup>47</sup> but “a natural reaction to loss”,<sup>48</sup> an opportunity and a chance for the bereaved to express their feelings and not to suppress the painful experience of a “profound wound”.<sup>49</sup> These feelings will elicit different reactions from each person, which is why some have written about grief as “an individual response to loss”.<sup>50</sup> This is important because bereavement can be accompanied by other events, and therefore other emotions at the same time, which the counsellor needs to be aware of, as there may be a risk of crisis. In parishes, the pastor may often encounter the phenomenon that, while the family is preparing for the funeral of a grandparent, the time is approaching for the birth of a grandchild, or others in the family are preparing for a wedding. In the tension of the “discrepancy between birth and death”, the pastor’s task is to support the living in the midst of this duality and to represent the emancipation of both emotions (sorrow and joy).

The counsellor is aware that the grieving process in the family is different for the individual and the family community. While the family may find a new way of life sooner, *prolonged grief* in the individual may manifest as *a disorder* that is “a combination of separation distress and the cognitive, emotional and behavioural symptoms that follow the loss of a close person”.<sup>51</sup> This may be compounded by the fact that the

---

<sup>46</sup> KETTERER, Mark W. – KENYON, Lori – FOLEY, Barbara A. – BRYMER, James – RHOADS, Ken – KRAFT, Philip – LOVALLO, William R. (1996): Denial of Depression as an Independent Correlate of Coronary Artery Disease. In: *Journal of Health Psychology*. 1, 1. 93–105.

<sup>47</sup> BODÓ 2013, 10.

<sup>48</sup> BONANNO, George A. – PAPA, Anthony – O’NEILL, Kathleen (2002): Loss and Human Resilience. In: *Applied & Preventive Psychology*. 10, 3. 193.

<sup>49</sup> POLCZ, Alaine (2000): *Gyászban lenni*. Budapest, Pont Publishers. 28.

<sup>50</sup> CORR, Charles A. – CORR, Donna (2009): *Death and Dying, Life and Living*. Belmont, Wadsworth. 239.

<sup>51</sup> WITTOUCK, Ciska – AUTREVE, Sara Van – JAEGERE, Eva De – PORTZKY, Gwendolyn – HEERINGEN, Kees van (2011): The Prevention and Treatment of Complicated Grief: A Meta-analysis. In: *Clinical Psychology Review*. 31, 1. 70.

bereaved person is distressed by how quickly family members have “acclimatized” to the new life situation and are coping without the deceased, while he they themselves are still experiencing the separation and “beginning to embed it in his or her newly emerging life structure”.<sup>52</sup> We can also use the words of Lukas, who says that the mourner and sufferer’s chance lies in the way “he bears his suffering, in the way he sets the value of his suffering”.<sup>53</sup>

Let us conclude this subchapter with advice from the English psychiatrist Colin Murray Parkes, which is also helpful for the pastor in visiting the bereaved family and supporting the bereaved: “Do nothing to prevent the natural expression of grief. The bereaved has a painful and difficult task from which we cannot save them or even speed up the process. The real help is one that recognises this so that the bereaved can sort out what is needed to process the loss in their own way.”<sup>54</sup>

### **Linear Phases of the Grieving Process: Anticipation, Shock, Control, and Awareness**

While recent literature questions the definition of the stages of the grieving process,<sup>55</sup> it is worth reviewing those that make the phasing didactically understandable. In the following the model of psychiatrist János Pilling,<sup>56</sup> I will present the expert’s definitions of the stages: “anticipatory grief, shock, controlled stage, awareness, reworking and adaptation”.<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> KAST, Verana (1995): *A gyász. Egy lelki folyamat stádiumai és esélyei*. Transl. by Vera Mérei. Budapest, T-Twins. 72.

<sup>53</sup> LUKAS, Elisabeth (2007): *Szenvedésnek is van értelme*. Trans. by István Kollárs. Szeged, Agapé: Ferences Nyomda és Kiadó Kft. 108.

<sup>54</sup> PARKES, Colin Murray (1986): *Bereavement: Studies of Grief in Adult Life*. Harmondsworth, Penguin Books. 174.

<sup>55</sup> MACIEJEWSKI, Paul K. – ZHANG, Baohui – BLOCK, Susan D. – PRIGERSON, H. G. (2007): An Empirical Examination of the Stage Theory of Grief. In: *JAMA*. 297, 7. 716–723.

<sup>56</sup> János Pilling (1969–), Institute of Behavioural Sciences, Semmelweis University.

<sup>57</sup> PILLING, János (2003): A gyász lélektana. In: Pilling, János (ed.): *Gyász*. Budapest, Medicina Kiadó. 27–54.

*Phase 0: Anticipation Phase*

There are illnesses and events that foreshadow death (serious accidents, incurable cancers, hospice patients, wars, natural and air disasters), so Lindemann rightly states that the grieving process does not begin at death.<sup>58</sup> Relatives and family members anticipate the possibility that death will occur, so the grieving process may begin in those affected before the death occurs. The patient and carer can develop an extremely deep connection that can help them recognize their own feelings and become more accepting of the loss.<sup>59</sup>

*Phase 1: Shock*

Spiegel calls the first phase of grief the shock phase, and Kast calls it the stage of denial,<sup>60</sup> which means paralysis, denial of the “it cannot be true” kind, denial of the facts of death, self-reproach, self-contained silence, and disbelief. According to David B. Cheek, the mourner can enter *a negative trance state*, which they experience “as if time had stood still”.<sup>61</sup> The phase can last from a few minutes to a few hours but can also last for a day or two, during which time the bereaved must be made to feel that they are not alone, that there are others around them trying to help.<sup>62</sup> The activities around the funeral can be an activating experience to some extent, which can distract the bereaved from the grief itself<sup>63</sup> and lead up to the next stage.

---

<sup>58</sup> LINDEMANN, Erich (1999a): Az akut gyász tünettana és kezelése. In: *Kharon – Thanatológiai Szemle*. 2, 4. 13–26.

<sup>59</sup> TOYAMA, Hiroko – HONDA, Akiko (2016): Using Narrative Approach for Anticipatory Grief among Family Caregivers at Home. In: *Global Qualitative Nursing Research*. 3, 3. 14.

<sup>60</sup> BODÓ 2013, 87.

<sup>61</sup> CHEEK, David B. (1969): Communication with the Critically Ill. In: *American Journal of Clinical Hypnosis*. 12, 2. 75–85.

<sup>62</sup> Endre Gyökössi writes, “the shock phase is not penetrated by words” – in: GYÖKÖSSY, Endre (1998): *Magunkról magunknak*. Budapest, Szent Gellért Kiadó. 223.

<sup>63</sup> KOZMA, Zsolt (2000b): *Pojmenika*. Cluj-Napoca, Misztófalusi Kis Miklós Sajtóközpont. 107.

*Phase 2: Controlled Phase*

The bereaved experiencing *depersonalization* feels that the events did not happen to them<sup>64</sup> and that the change in the world seems unreal (*derealization*). Similar feelings of life are expressed in László Németh's novel *Iszony* [Dread]: "I was so foggy myself. I had to carry a wax doll on me; people's condolences and glances were received by that mask. And I myself seemed to be emerging from the world I had been in; then I had to consort with some motionless nuns who sat beyond the walls, among the orange-fringed clouds of dawn."<sup>65</sup> At the same time, the mourner can also become active and start to take care of the pre-funeral arrangements: going to the pastor, the mayor's office, the cemetery, the funeral parlour, the gift shop, to try to distract himself from the grief. Others take the opposite attitude and remain passive.

*Phase 3: Awareness – The Regression Phase*

The period after the funeral is the most difficult time of mourning, as after the departure of relatives, friends, and acquaintances who were still present at the funeral, the bereaved are in most cases left "alone", as "grief is always individual",<sup>66</sup> and the bereaved experience it most fully alone. In what *some researchers call the regression phase*<sup>67</sup> – *considered by some to be a necessary part of grief*<sup>68</sup> –, the bereaved reverts to coping strategies that are narcissistic: turning to coping mechanisms that have previously helped

---

<sup>64</sup> YATES, Stephen (2018): *Between Death and Resurrection, A Critical Response to Recent Catholic Debate Concerning the Intermediate State*. London, Bloomsbury Publishing. 155.

<sup>65</sup> NÉMETH, László (1981): *Iszony*. In: *Novellák, regények*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó. 763. Later on, he writes: "At the funeral, as I was walking in the procession, I remember I had a rather strange impression. It was as if I weren't a person but a statue, a kind of wooden Mary or the kind that celebrating savages carry around in the movies. My feet were walking; if I looked down, I could see them treading the road beneath me, but it was completely alien to the sway of my body above the crowd." Op. Cit. 1057.

<sup>66</sup> ZENGŐ, Péter (2011): *Törvényes viszonyok. A komplikált gyász Németh László Iszony című regényében*. In: *Kharón – Thanatológiai Szemle*. 15, 2–3. 18.

<sup>67</sup> Freud distinguished three types of regression: *topical, temporal, and formal*.

<sup>68</sup> HAGMAN, George (2016): *The Role of the Other in Mourning*. In: Hagman, George (ed.): *New Models of Bereavement Theory and Treatment*. New York, Routledge. 98.

them overcome the experience of loss. His thinking is also characterized by an archaic childhood pattern (“a bird was singing at the window of my room, and I felt it coming back to me in the form of a bird to comfort me”). Initial emotions (loneliness, sadness, emptiness) may be replaced by anger (at God, the deceased, the doctor, or perhaps at oneself). The will to live may be diminished, but thoughts of the afterlife may become important, fear and anxiety may be heightened,<sup>69</sup> and sometimes mourners may even forget to take their own much-needed medicines.<sup>70</sup> I believe that at this stage music can be offered to the bereaved that helps to “stir the soul and the emotions”.<sup>71</sup>

### **Linear Phases of the Mourning Process: Emotional Outbursts, Search and Separation, Adaptation**

#### *Phase 4: The Releasing of Emotions Stage*

Swiss psychotherapist Verena Kast calls this stage “the stage of emotional outbursts”, in which the mourner’s accusatory outbursts of anger and rage take the form of despondency, depression, and anxiety fears. The mourner is impatient to find the culprit to blame for the loved one’s passing, but this anger is mostly projection,<sup>72</sup> directed either at the deceased or at themselves.<sup>73</sup> Regular churchgoers, on the other hand, are ashamed of themselves, for humility, resignation, and acceptance are among the characteristics of the Christ follower – in contrast to anger and rage. We forget that Jesus cracked the whip and drove the moneychangers and merchants out of the temple (Mt 21:12–13), and Job endured trials and pains for a long time, but the losses finally broke out in him with such force that he cursed the day of his own birth (Job 3).

---

<sup>69</sup> People suffering from *generalized anxiety* experience constant agitation and restlessness, irritability, fatigue, difficulty in constriction, muscle tension, and sleep problems for months on end. KESSLER, R. C. – MCGONAGLE, K. A. – ZHAO, S. – NELSON, C. B. – HUGHES, M. – Eshleman, S. – WITTCHEN, H. U. – KENDLER, K. S. (1994): *Lifetime and 12-Month Prevalence of DSM-III-R Psychiatric Disorders in the United States*. In: *Archives of General Psychiatry*. 51, 1. 8–19.

<sup>70</sup> BARNARD 2000, 276.

<sup>71</sup> HARMAT, László – TARDY, József (2013): *A gyógyító zene*. Budapest, Új Ember Kiadó. 169.

<sup>72</sup> KOMLÓSI, Piroska (2014): *Változások és veszteségek kezelése*. In: Komlósi, Piroska (ed.): *Családi életre és kapcsolati kultúrára felkészítés*. Budapest, L’Harmattan. 181.

<sup>73</sup> KAST 1995, 67–68.

The bereaved may feel guilty and feel that they could have done more for the deceased, but at the same time the feeling may be “caused by the ambivalent, conflicted nature of the relationship between the bereaved and the deceased”.<sup>74</sup> Guilt, whose sacred coefficient is the tears of a believer,<sup>75</sup> is complex in mourning: the mourner’s failings are foregrounded while idealizing the deceased. In my nearly two decades of pastoral ministry, I have repeatedly witnessed the mourner describe even the rude and alcoholic deceased as “a good man who loved his family”. The bereaved, while idealizing the deceased, would criticize themselves. Idealization is inherent in mourning, even if “idealisation can hinder the work of mourning”.<sup>76</sup> Alaine Polcz writes that an extreme form of guilt may also appear in the bereaved, in which the desire for reunion predominates, and as a result the bereaved may become ill or even die.<sup>77</sup>

#### *Phase 5: The Stage of Search and Separation, Adaptation*

According to Verena Kast, a special kind of relationship can be established between the bereaved and the deceased, in which “the bereaved incorporates all that the deceased meant to them into their newly emerging life structure”.<sup>78</sup> According to Emőke Bagdy, when “we have lost someone we loved, the soul is healed by identification”,<sup>79</sup> i.e. our movements, our daily habits, our lifestyle, a single phrase or word, our everyday rituals and gestures (e.g. folding a napkin) mimic the deceased. In this way, we “resurrect

---

<sup>74</sup> KISS, Szilvia Anna (2012): *Megérint a gyász. Az érintési szokások a gyász feldolgozásában.* In: *Kharón – Thanatológiai Szemle.* 16, 4. 3.

<sup>75</sup> MCENTIRE, Sandra (1987): *The Doctrine of Compunction from Bede to Margery Kempe.* In: Glasscoe, Marion (ed.): *The Medieval Mystical Tradition in England. Exeter Symposium IV.* Cambridge, St Edmundsbury Press. 78.

<sup>76</sup> BRITZMAN, Deborah P. (2000): *Deferred Action, Ambivalence, and Difficult Knowledge.* In: Simon, Roger I. – Rosenberg, Sharon – Eppert, Claudia (eds.): *Between Hope and Despair. Pedagogy and the Remembrance of Historical Trauma.* Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, INC. 34.

<sup>77</sup> POLCZ, Alaine (1999): *Éjjeli lámpa.* Pécs, Jelenkor Kiadó. 161–162.

<sup>78</sup> KAST 1995, 72.

<sup>79</sup> BAGDY, Emőke (2013): *Önismeret, tudatosítás, lelki önvédelem.* In: Gutman, Bea (ed.): *A lélek dolgai.* Budapest, Kulcslyuk. 40.

something of the one who has gone”,<sup>80</sup> thus preserving something of them, and thus incorporating a mosaic of the life of the deceased into our daily lives.

The period of adaptation is the end of the grieving process, in which the bereaved person accepts their new life situation and that the loss is now permanent.<sup>81</sup> Difficult periods are made more difficult by anniversaries, memories that occasionally arise, or objects found by chance and linked to the deceased. The bereaved learns to live with their grief and becomes “able to move on”.<sup>82</sup>

In their study *The Myths of Coping with Loss*, Camille Wortman and Roxane Silver point out that, contrary to previous literature suggesting that “normal” people respond to loss with an agitated grief response, the lack of expected signifiers of grief is not a pathological phenomenon.<sup>83</sup> The researchers studied and interviewed one hundred and nine widowed people and found that “only” thirty-five per cent of them had depression. This did not change significantly in subsequent measurements (months 4 and 13). In his studies, George A. Bonanno pointed out that some people quickly regain mental equilibrium after physical and mental suffering and difficult life situations, a capacity he called *resilience*.<sup>84</sup> Therefore, it is very difficult to answer how long grief lasts, but I agree with Gábor Szendi who says, “the longer the paralysing grief lasts, the worse the coping ability”.<sup>85</sup> Ernő Kunt, an ethnographer, has written that infants and young children were mourned by our ancestors for six weeks, girls for six months, and adults for a year.<sup>86</sup> It is no coincidence, then, that in the Roman Catholic liturgy a funeral mass is celebrated on the anniversary of the death, and in the Reformed Church a memorial

---

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> BODÓ 2013, 100–102.

<sup>82</sup> BENCZÚR, Lilla (2015): A gyász lélektana. In: Kiss, Enikő Csilla – Sz. Makó, Hajnalka (eds.): *Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana*. Budapest, Pro Pannónia Kiadói Alapítvány. 15.

<sup>83</sup> WORTMAN, Camille – SILVER, Roxane (1989): The Myths of Coping with Loss. In: *Journal of Consulting and Clinical Psychology*. 57, 3. 349–357.

<sup>84</sup> BONANNO, George A. (2004): Loss, Trauma, and Human Resilience. Have We Underestimated the Human Capacity to Thrive after Extremely Aversive Events? In: *American Psychologist*. 59, 1. 20–28.

<sup>85</sup> SZENDI, Gábor (2013): *Veszteségből nyereség*. In: *A lélek dolgai*. 116.

<sup>86</sup> KUNT, Ernő (1987): *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*. Budapest, Gondolat. 181–182.

bell is rung to remember the absence of the dead and to ask God for help. It was the end of a year in which the mourner had lived through holidays, anniversaries, birthdays, and other celebrations without a loved one.

Our next incursion will be examining what type of music can help the bereaved to process their grief<sup>87</sup> during this difficult time.

## References

- BAGDY, Emőke (1998): Határmezsgyén. A halál és a gyász. In: Jelenits, István – Tomcsányi, Teodóra (eds.): *Tanulmányok a vallás és lélektan határterületéről*. Szeged, Szechenyi University. 202–227.
- (2013): Önismeret, tudatosítás, lelki önvédelem. In: Gutman, Bea (ed.): *A lélek dolgai*. Budapest, Kulcslyuk. 29–53.
- BAKÓ, Tihamér (1996): *Vérem mélyén. Könyv a krízisről*. Budapest, Cserépfalvi Publishing House.
- BARNARD, Christiaan (2000): *50 Wege zu einem gesunden Herz*. Munich, ECON Ulstein List Verlag.
- BENCZÚR, Lilla (2015): A gyász lélektana. In: Kiss, Enikő Csilla – Sz. Makó, Hajnalka (eds.): *Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana*. Budapest, Pro Pannónia Kiadói Alapítvány. 11–38.
- BÍRÓ, Sándor – BUCSY, Mihály – TÓTH, Endre – VARGA, Zoltán (1995): *A Magyar Református Egyház története. History of the Hungarian Reformed Church*. Sárospatak, Theological Academy of the Reformed College of Sárospatak.
- BOCCACCIO, Giovanni (2005): *Dekameron*. Trans. by József Révay and Zoltán Jékely. Budapest, Kossuth Kiadó.
- BODÓ, Sára (2013): *Gyászidőben. A gyászoló lelkiigondozásának lehetőségei*. Budapest, Calvin Publishing House.
- BONANNO, George A. – PAPA, Anthony – O'NEILL, Kathleen (2002): Loss and Human Resilience. In: *Applied & Preventive Psychology*. 10, 3. 193–206.
- (2004): Loss, Trauma, and Human Resilience. Have We Underestimated the Human Capacity to Thrive after Extremely Aversive Events? In: *American Psychologist*. 59, 1. 20–28.

---

<sup>87</sup> One way of dealing with grief is the certainty of seeing the loved ones again in heaven. FREEMAN, Morgan (2016): *The Story of God with Morgan Freeman, beyond Death*. Documentary film. USA.



- BRENNER, Athalya – HENTEN, Jan Willem van (eds.) (1999): *Recycling Biblical Figures: Papers Read at a NOSTER Colloquium in Amsterdam, 12–13 May 1997*. Leiden, Deo Publishing. 50–78.
- BRITZMAN, Deborah P. (2000): Deferred Action, Ambivalence, and Difficult Knowledge. In: Simon, Roger I. – Rosenberg, Sharon – Eppert, Claudia (eds.): *Between Hope and Despair. Pedagogy and the Remembrance of Historical Trauma*. Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, INC. 32–41.
- CAPDEVIELLE, Valérie – DOUCET, Caroline (2001): *Clinical Psychology and Psychopathology*. Trans. Zsuzsanna Gécseg. Budapest, Osiris.
- CHEEK, David B. (1969): Communication with the Critically Ill. In: *American Journal of Clinical Hypnosis*. 12, 2. 75–85.
- CORR, Charles A. – CORR, Donna (2009): *Death and Dying, Life and Living*. Belmont, Wadsworth. 234–280.
- FIORINI, Leticia Glocer – BOKANOWSKI, Thierry – LEWKOWICZ, Sergio (2009): *On Freud's "Mourning and Melancholia"*. London, Karnac Books. 74–77.
- FLIEGAUF, Benedek (2008): *Csillogás*. Hungarian reportage film. Budapest.
- FREEMAN, Morgan (2016): *The Story of God with Morgan Freeman, beyond Death*. Documentary film. USA.
- FREUD, Sigmund (n. y.): *Álomfejtés*. Trans. István Hollós. Budapest, Helikon Publishers.  
(1997): Grief and Melancholy. In: Berényi, Gábor – Májay, Péter – Szalai, István (eds.): *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest, Filum. 131–132.
- GYÖKÖSSY, Endre (1998): *Magunkról magunknak*. Budapest, Szent Gellért Kiadó.
- HAGMAN, George (2016): The Role of the Other in Mourning. In: Hagman, George (ed.): *New Models of Bereavement Theory and Treatment*. New York, Routledge. 85–102.
- HARMAT, László – TARDY, József (2013): *A gyógyító zene*. Budapest, Új Ember Kiadó.
- HÉZSER, Gábor (2007): Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez. Elméleti és gyakorlati lehetőségek [*Pastoral Psychological Aspects of the Search for the Path of Worship. Theoretical and Practical Possibilities*]. Budapest, Calvin János Publishers.  
(2017): Über das Altern und das Alter. Versuch einer Orientierung für die Seelsorge. In: *Studia Universitatis Babeş–Bolyai, Theologia Reformata Transylvania*. 62, 2.
- HORVÁTH, István (1973): *Kiáltás halál ellen [A Cry against Death]*. Cluj-Napoca, Dacia.
- HORVÁTH, Lóránd (ed.) (1994): *Szent Szonettek. Válogatás a világ- és a magyar irodalom istenes szonettjeiből*. Budapest, Calvin János Publishers.
- KAPLAN, Abraham (1964): *The Conduct of Inquiry*. San Francisco, Chandler.

- KAST, Verana (1995): *A gyász. Egy lelki folyamat stádiumai és esélyei*. Trans. by Vera Mérei. Budapest, T-Twins.
- KESSLER, R. C. – MCGONAGLE, K. A. – ZHAO, S. – NELSON, C. B. – HUGHES, M. – Eshleman, S. – WITTCHEN, H. U. – KENDLER, K. S. (1994): *Lifetime and 12-Month Prevalence of DSM-III-R Psychiatric Disorders in the United States*. In: *Archives of General Psychiatry*. 51, 1. 8–19.
- KETTERER, Mark W. – KENYON, Lori – FOLEY, Barbara A. – BRYMER, James – RHOADS, Ken – KRAFT, Philip – LOVALLO, William R. (1996): Denial of Depression as an Independent Correlate of Coronary Artery Disease. In: *Journal of Health Psychology*. 1, 1. 93–105.
- KISS, Kitty (2003): *Depresszió és gyász-reakció. A tüneti kép összehasonlítása, különös tekintettel a szuicid viselkedésre*. Doctoral dissertation. Budapest, Semmelweis Doctoral School.
- KISS, Szilvia Anna (2012): *Megérint a gyász. Az érintési szokások a gyász feldolgozásában*. In: *Kharón – Thanatológiai Szemle*. 16, 4. 2–20.
- KOMLÓSI, Piroska (2014): *Változások és veszteségek kezelése*. In: Komlósi, Piroska (ed.): *Családi életre és kapcsolati kultúrára felkészítés*. Budapest, L'Harmattan. 171–202.
- KOZMA, Zsolt: *Liturgika*. Cluj-Napoca 2000, Református Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont.
- (2000b): *Pojmenika*. Cluj-Napoca, Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont.
- KUNT, Ernő (1987): *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*. Budapest, Gondolat.
- LINDEMANN, Erich (1999): *Az akut gyász tünettana és kezelése*. In: *Kharon – Thanatológiai Szemle*. 2, 4. 13–26.
- LUKAS, Elisabeth (2007): *Szenvedésnek is van értelme*. Trans. by István Kollárs. Szeged, Agapé: Ferences Nyomda és Kiadó Kft.
- MACIEJEWSKI, Paul K. – ZHANG, Baohui – BLOCK, Susan D. – PRIGERSON, H. G. (2007): An Empirical Examination of the Stage Theory of Grief. In: *JAMA*. 297, 7. 716–723.
- MÁRAI, Sándor (2001): *Ég és föld*. Budapest, Helikon Publishing House.
- MASUMIÁN, Farnáz (1995): *Life after Death. A Study of the Afterlife in World Religions*. Los Angeles, Kalimat Press.
- MCENTIRE, Sandra (1987): *The Doctrine of Compunction from Bede to Margery Kempe*. In: Glasscoe, Marion (ed.): *The Medieval Mystical Tradition in England. Exeter Symposium IV*. Cambridge, St Edmundsbury Press.
- MITCHELL, Juliet (ed.) (1986): *The Selected Melanie Klein*. New York, The Free Press.
- NÉMETH, László (1981): *Iszony*. In: *Novellák, regények*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- PÁNDY, Bertalan (2000): *Lélekvándorlás. Többször megismételt földi élet?* Budapest, Csicserei Református Gyülekezet.

- PARKES, Colin Murray (1986): *Bereavement: Studies of Grief in Adult Life*. Harmondsworth, Penguin Books.
- PILLING, János (2003): A gyász lélektana. In: Pilling, János (ed.): *Gyász*. Budapest, Medicina Kiadó. 27–54.
- PLATO (n. y.): *Az állam*. <http://mek.oszk.hu/03600/03629/03629.pdf> (accessed on: 04.09.2021).
- (n. y.): *Phaidon*. [http://uacg.bg/filebank/att\\_4038.pdf](http://uacg.bg/filebank/att_4038.pdf) (accessed on: 04.09.2021).
- POLCZ, Alaine (1999): *Éjjeli lámpa*. Pécs, Jelenkor Kiadó.
- (2000): *Gyászban lenni*. Budapest, Pont Publishers.
- POPPER, Péter (n. y.): *Az önmagát kereső ember*. [https://www.youtube.com/watch?v=9voVr\\_7-nuo](https://www.youtube.com/watch?v=9voVr_7-nuo) (accessed on: 10.08.2016).
- (2005): *Lelek és göröngyök*. Budapest, Saxum Publishing House.
- SCHICKEL, Richard (screenwriter) (2003): *Charlie: The Life and Art of Charles Chaplin*. USA. Documentary film.
- SHAPIRO, Ester R. (1944): *Grief as Family Process: A Developmental Approach to Clinical Practice*. New York – London, The Guilford Press.
- STONEBRIDGE, Lyndsey – PHILLIPS, John (ed.) (1998): *Reading Melanie Klein*. London – New York, Routledge.
- STONEMAN, Richard (2019): *The Greek Experience of India. From Alexander to the Indo-Greeks*. Princeton – Oxford, Princeton University Press.
- SZENDI, Gábor (2013): *Veszteségből nyereség*. In: *A lélek dolgai*.
- TOYAMA, Hiroko – HONDA, Akiko (2016): Using Narrative Approach for Anticipatory Grief among Family Caregivers at Home. In: *Global Qualitative Nursing Research*. 3, 3.
- VERSALLE, Alexis – MCDOWELL, Eugene E. (2004–2005): The Attitudes of Men and Women Concerning Gender Differences in Grief. In: *Omega*. 50, 1. 53–67.
- WITTOUCK, Ciska – AUTREVE, Sara Van – JAEGERE, Eva De – PORTZKY, Gwendolyn – HEERINGEN, Kees van (2011): The Prevention and Treatment of Complicated Grief: A Meta-analysis. In: *Clinical Psychology Review*. 31, 1.
- WORTMAN, Camille – SILVER, Roxane (1989): The Myths of Coping with Loss. In: *Journal of Consulting and Clinical Psychology*. 57, 3. 349–357.
- YATES, Stephen (2018): *Between Death and Resurrection, A Critical Response to Recent Catholic Debate Concerning the Intermediate State*. London, Bloomsbury Publishing. 131–170.
- ZENGŐ, Péter (2011): Törvényes viszonyok. A komplikált gyász Németh László *Iszony* című regényében. In: *Kharón – Thanatológiai Szemle*. 15, 2–3. 15–34.

KOVÁCS Szabolcs<sup>1</sup> 

# Az erőszak, a dominanciaigény és az áldozatállító hatásmechanizmus individuális és társadalmi vonatkozása

*Néhány teológiai antropológiai szempont*

„Mert nincs különbség: mindenki  
vétkezett, és hijával van az Isten  
dicsőségének.” (Róm 3,22b–23)

***Abstract. The Individual and Social Aspects of Violence, the Desire for  
Dominance, and the Mechanisms of Victimization.  
Some Anthropological Perspectives***

Where does violence come from? Is it an inherent or a learned trait? Has there always been this much violence? What role does the Church play in this context? These are all questions to which we continually seek and manage to provide partial answers. The theological-anthropological perspective is just one of them. We also turn to sociological, philosophical, anthropological, and psychological viewpoints to formulate a complex answer by examining the intersections of these disciplines to understand the source of this corruption in human nature.

---

<sup>1</sup> Egyetemi adjunktus, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar; e-mail: ksz00th@gmail.com.



**Keywords:** *demand for freedom, lex talionis, collective aggression, scapegoat mechanism, victim, sacrifice*

## 1. Bevezető gondolatok

Pál apostol gondolatmenetét követve, ha mindenki vétkezett és végérvényesen elfordult Istentől, akkor nem kell csodálkoznunk az önmagunkban vagy másokban megtapasztalt emberi gonoszság mélységén. Honnan ered az emberi erőszak? Milyen mélyre nyúlhatunk le az emberi egzisztencia rétegeiben, ahol felfedezhetjük az erőszakot kiváltó hatásokat? Az erőszak egy sajátos emberi tulajdonság, amibe paradox módon egész humanitásunk beleyökerezik? Ontológiai emberi sajátosságról van szó? Vagy egy hatalmasság? Egy érzés, mely hatalmába kerítette az embert, és az önerejéből szabadulni nem képes?

A teológiai antropológia, a társadalomtudományok antropológiai megközelítései igyekeznek tudományos magyarázatokkal megválaszolni a kérdést, jóllehet az adott tudomány prizmjája korlátozott: minden esetben az adott doménium szűkített fókuszával dolgozik. A pasztorálpszichológiai szempontrendszer jól tudja hasznosítani az egyes tudományterületek antropológiai nézőpontjait, sőt ezen túlmenően arra keresi a választ, hogy az emberi természettel együtt járó erőszak hatásmechanizmusa milyen változást idéz elő a személy intra-, interperszonális és spirituális rendszerében. Melyek a tovább vezető kérdések? Milyen válaszokat lehet adni a segítő szakembernek?

### 1. *Honnan van tehát az emberi természet eme romlottsága?*

A Heidelbergi Káté<sup>2</sup> közismert magyarázata egyszerűen és konkrétan utal az eredendő bűn forráseseményére, a bűnesetre, benne az első emberpárra és bukásukra. Ennek következménye a minden megszületett ember által hordozott bűnösség mint *potentia*, ami leválaszthatatlanul az emberi jellem része. Paul Tillich antropológiai értelmezése segít jobban megérteni ezt az ontológiai mélységet. Ehhez szét kell választani a teremtett ember lényegi állapotát, a létezésbe való átmenetet, a kísértés egzisztenciális feszültségét és az emberi döntés véges szabadságát. Ezek által értjük meg az ember mint *imago Dei* működésének alapvető jellemvonásait.

---

<sup>2</sup> *Heidelbergi Káté*: III. Úrnapja 7. kérdés.

TILLICH<sup>3</sup> beszél a *lényeg* és *létezés* elkülönítendő fogalmi kategóriáiról. A lényeg a *creatio Dei*, azaz a teremtés által létrehozott tartalom – minden, ami a lényegtelen részek okos összerendezését követően egységgé áll össze és valami *lényeges tartalom* keletkezik belőle. Példának okáért képzeljük el a miniatűr fogaskerekeket, meghajtórudakat, mutatókat és laprugókat. Önmagukban lényegtelen részek. Amikor a szervező értelem összeilleszti a darabokat, abból egy működőképés, összehangolt rendszer, egy időmérő óra születik meg. Az újonnan létrehozott rendszer a korábbi *részelemekhez* és *tartozékokhoz* viszonyítva lényegében, minőségében más és több mint alkotóelemeinek összessége. Ez a lényeg Tillich szerint, ami a Teremtés rendszerében jön létre. Semmiből, lényegtelenből lényegyet teremt Isten. Ennek a lényegnek nem része a bűn. De a lényegből a létezésbe való átmenetet – mivel az átmenet nem logikai leágaztatás következménye – a Bűnesetben leírt kísértés eseménye által értjük meg.

A bűneset-erőszak története tehát a lényegi állapotból a létezés állapotába való átmenetet mutatja meg: a bukás/erőszak lehetősége, annak motívumai, maga az esemény és annak következményei. Az átmenet az ember szabadságértékében ismerhető fel: az embernek véges szabadsága van, tudatában van véges szabadságának, és szabadságtudatából eredően képes cselekedni, önmagát meghaladni, a világot mélységeiben megismerni, önállóságra és döntésekre képes, önmagát meghaladva képes kilépni az inger–válasz mechanizmusból, képes megteremteni a művészeti kifejezőmódok sajátos világát. Az ember szabadsága az egyetemes sors keretei közt tevékenykedik, ezért véges. Nem úgy, mint Isten szabadsága, mely nem korlátozott. „Isten önmagának a sorsa.”<sup>4</sup> Az ember véges szabadsága összekapcsolódik véges létével, de azt is jelenti, hogy nem tud cselekedeteiben csak jó, csak helyes döntéseket hozni, tehát *kénytelen* vétkezni. Másfelől, éppen szabadsága teszi szabaddá a bűn elkövetésére, azaz *képes* vétkezni.

Egy másik kulcsfogalom a kísértés. Tillich a lényegi állapotot az „álmodó ártatlanság” állapotához hasonlítja – analóg módon.<sup>5</sup> Az „álmodó ártatlanság” egyfajta öntudatlan, romlatlan lényegi állapotot jelképez, ahol az ember még nem szembesült a bűn vagy a morális döntések kényszerével. Ez az állapot a paradicsomi ártatlansághoz hasonlítható, amikor az ember még harmóniában él a világgal, és nem tudatos számára a kísértés vagy

---

<sup>3</sup> A továbbiakban lásd Tillich gondolatainak összefoglalását: TILLICH, Paul (2000): *Rendszeres teológia*. Budapest Osiris Kiadó. 261kk.

<sup>4</sup> I. m. 263.

<sup>5</sup> I. m. 264.

a bűn jelenléte. A „kísértés” ezzel szemben azt a pillanatot jelképezi, amikor az ember tudatossá válik saját szabad akarata felől, érvényesíteni akarja szabadságát, miközben szembekerül a döntése szorongatásával: választania kell az álmodó ártatlanság, a paradicsomi állapot, Isten tiltásának betartása és a saját szabadságának ténylegesítése, azaz önmaga véges létének beteljesítése között, ami az előbbiek feladását, elhagyását, meghaladását jelenti.<sup>6</sup> A kísértés tehát az a mozzanat, amely megtöri az ártatlanságot, és az embert a morális felelősség szférájába helyezi. Tillich számára ez az elkerülhetetlen lépés a tudatosság és a szabadság felé, amely egyúttal az emberi lét tragikus aspektusait is magában foglalja. Összességében tehát az álmodó ártatlanság és a kísértés közötti összefüggés azt mutatja, hogy az ember fejlődése során szükségszerűen átlépi azt a határt, amely a naiv harmónia és a felelős, döntésekre kényszerített lét között feszül. Az istenképű ember, a létezés tillichi kategóriája és az ember döntési szabadsága ezen a ponton kapcsolódnak egymással.

Karl Frielingsdorf<sup>7</sup> a teremtés és az agresszió kapcsolatát teológiai-antropológiai megközelítésben vizsgálja. Frielingsdorf úgy látja, hogy az agresszió nem feltétlenül romboló hatásmechanizmus, hanem eredendően egy olyan erő, amely a teremtés részét képezi. A teremtésben jelen lévő dinamizmus ez, amely az életet fenntartja és az új dolgok létrejöttét segíti elő. Ez a folyamat magába foglalhat agresszív energiákat, de ezek az energiák konstruktív irányba terelhetők. Az agresszió tehát nem önmagában véve rossz vagy elítélendő, hanem olyan természetes erő, amely a kapcsolatok kialakulásához és fenntartásához szükséges. Frielingsdorf szerint a konstruktív agresszió eredetileg arra szolgál, hogy az egyén védelmezze magát, a saját határait kijelölje, valamint kommunikálja vágyait és szükségleteit mások felé.<sup>8</sup> Amikor azonban az agresszió kontrollálatlanná,

---

<sup>6</sup> Reinhold Niebuhr Tillichhez hasonlóan foglalkozik az emberi szabadság, a bűn és elidegenedés témájával. Niebuhr is hangsúlyozza, hogy a bűn az emberi szorongásból, valamint a szabadság és a végeesség közötti feszültségből fakad. Niebuhr számára a bűn akkor fordul elő, amikor az egyének megpróbálják túllépni korlátaikat, törekedve elérni a biztonságot és az Istentől való függetlenséget. Azt állítja, hogy az emberi szabadság, bár elengedhetetlen természetünkhöz, elkerülhetetlenül szorongáshoz vezet, ami a bűn belső előfeltételévé válik. Ez a bűn azonban nem elkerülhetetlen szükségszerűség, hanem az emberek választása, elutasítva Istentől való függésüket. Niebuhr, Reinhold (1996): *The Nature and Destiny of Man*. I. köt. Westminster John Knox Press. 182., 263.

<sup>7</sup> Lásd: FRIELINGSDORF, Karl (1999): *Aggression stiftet Beziehung*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz. 347kk.

<sup>8</sup> Lásd még: FRIELINGSDORF, Karl (2016): *Aggression. Zerstörend oder lebensfördernd*. Würzburg, Echter Verlag. 29.

rombolóvá és destruktívvá válik, konfliktusokat, erőszakot eredményezhet.<sup>9</sup> A teremtés és az agresszió közötti kapcsolat tehát abban rejlik, hogy a teremtő erő, amely életet ad és kapcsolatokat épít, magában hordozza az agresszió potenciálját, de annak kimenetele attól függ, hogyan kezelik ezt az energiát. Frielingsdorf hangsúlyozza, hogy az agresszió pozitív, építő jellegű megélésére kell törekedni, amely elősegíti a növekedést, a fejlődést és az új kapcsolatok kialakulását.<sup>10</sup>

Összefoglalva, a teremtett ember bűnre való képessége véges szabadságában gyökerezik. Szabad döntése történhet a jó, a helyes mellett is akár, de dönthet a bűn elkövetése mellett is. Szabadsága véges szabadság. Korlátai vannak. Az ember életének végessége az egyik szabadságkorlát. De az ember nem dönthet a büntelen lét mellett sem. Az emberi léttel összekapcsolódik a cselekvés sorsszerűsége, mely a jó és helyes cselekvés akarása ellenére mégis elköveti az erőszakot, megfélemlíti a gyengébbet, leigázza, kihasználja embertársát.

Úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az istenképű ember megteremtése egyszersmind – a lehetőség szintjén – az istenképűség bináris ellentétkategóriáját, azaz a vétkezni képes, a vétkezni szabad embert teremt meg. A jó, a helyes, a szép, a hasznos, az életszerű megteremtése egyben létrehozza azok lehetséges ellentétpárkategóriáit is: a rossz, a helytelen, a haszontalan, az életidegen negatív tartalmait.<sup>11</sup> Az önmagát megvalósítani akaró ember pedig akarva-akaratlanul vétkezik, ezáltal elidegenedik Teremtőjétől és teremtettségi önmagától is.

---

<sup>9</sup> I. m. 25–28.

<sup>10</sup> Vö. MANKEL, Jens (2017): Aggression und Liebe. Ein gestalttherapeutischer Beitrag zu einem pastoralpsychologischen Thema, In: *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Arbeitsbereiche und Struktur. Seelsorge und Beratung. ThGespr.* 2017. 4. 170–171. Forrás: [https://www.befg.de/fileadmin/content/BEFG/Arbeitsbereiche\\_und\\_Struktur/Akademie/Seelsorge\\_und\\_Beratung/ThGespr4-2017\\_Mankel\\_Aggression-Liebe.pdf](https://www.befg.de/fileadmin/content/BEFG/Arbeitsbereiche_und_Struktur/Akademie/Seelsorge_und_Beratung/ThGespr4-2017_Mankel_Aggression-Liebe.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).

<sup>11</sup> Analóg folyamatként értelmezi ezt Marshall B. Rosenberg, Carl Rogers munkatársa, az erőszakmentes kommunikációelmélet megalkotója, rámutatva azokra a nyelvi kategóriákra, amelyek tanúskodnak a nyelvi formulák bináris értelemteremtő sajátosságairól. Az egymásra alkalmazott pozitív értékítéleteink (jó vagy, kedves vagy, ügyes vagy, bőkezű vagy stb.) automatikusan megteremtik ezek negatív kategóriáit. Lásd összefoglalóját: Rosenberg, Marshall (2023): *A szavak ablakok vagy falak. Erőszakmentes, avagy együttműködő kommunikáció.* Nyíregyháza, IMIPrint Kiadó. 25–33.



Az egzisztenciálfilozófia egyik alapvetésében Wolfhart Pannenberg<sup>12</sup> utal arra, hogy az embernek azért lehetséges az elszakadás Istentől, mert eleve istenkapcsolatra, közelségre volt teremtvé,<sup>13</sup> másfelől, mert a vétek lehetősége, melyet szabadon elkövethet, része az ember véges szabadságának. Az istenképű ember, mivel szabadsága által vétkezik, elszakadt Istentől. De éppen az elszakadás ténye beszél az ember Istenhez tartozásáról, az elszakadás ellentétpárjáról, vagyis az összetartozás tényéről.

Az ember a maga létlehetőségeit tekintve boldogulni akar. Teremt, alkot, fenntart, teret alkot utódainak, kreatív megoldásokat eszel ki a maga élete és élettere behatárolására, amihez agresszióösztönét tudja felhasználni. Ez Istentől rendelt feladata a teremtett világban. Mindeközben azonban valami mást elpusztít, tönkretesz. Agressziója erőszakot szül. Az ember nem a bűn elkövetésére kárhoztatott, de minden jóra törekvő akarata ellenére pusztulást okozhat, erőszakos cselekedetei által másoknak árthat. Ahogyan Pál írja körül a belső ember harcát a benne lakó bűnnel: „hiszen nem azt teszem, amit akarok: a jót, hanem azt cselekszem, amit nem akarok: a rosszat. (...) Azt a törvényt találok tehát magamban, hogy miközben a jót akarom tenni – csak a rosszra van lehetőségem” (Róm 7,19.21).

## **2. Az erőszak kontextusai a bibliai szövegekörnyezetben. Rövid kitekintés**

Az erőszak kifejezés etimológiáját<sup>14</sup> vizsgálva azt találjuk, hogy a Biblia nyelvezete nem ismer átfogó kifejezést az erőszakra. Azonban megtaláljuk a bibliai szövegekben a fogalomhoz köthető kifejezések egész sorát, melyek az erőszakos cselekményekhez köthetők: gonosz, erőszakos túlkapások, bosszúvágyból történő erőszak, hatalomgyakorlás, a kisebb, a gyengébb tudatos elnyomása, szexuális erőszak, szabadságtól való megfosztás stb. Emberi és isteni erőszakos cselekedetek ugyanazzal a fogalomhasználattal kerülnek

---

<sup>12</sup> PANNENBERG, Wolfhart (1985): *Anthropology in Theological Perspective*. Philadelphia, The Westminster Press. 286kk.

<sup>13</sup> Lásd még a nonidentitás és a személyiségből való kizárás, elidegenedés folyamatának leírását. In: KOVÁCS Szabolcs (2014): A serdülők megtérési folyamatának intra- és interperszonális szempontjai, In: *Studia Theologia Reformata Transylvanica*. 59. 1–2. 119–159.

<sup>14</sup> CRÜSEMANN, Frank – HUNGAR, Kristian – JANSSEN, Claudia – KESSLER, Rainer – SCHOTTROFF, Luise (szerk.) (2009): *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*. München, Gütersloher Verlagshaus. Stichwort: Gewalt. 210–215.

kifejezésre. Hat életterületet különíthetünk el, melyek kapcsolatba hozhatók az erőszakkal vagy valamely erőszakos cselekedettel. Az ószövetségi szövegekben talált utalások szerint ismerünk:

1. Közvetlen környezetben elkövetett erőszakot – személyközi, családon belüli, szexuális erőszakot asszony ellen (1Móz 4,1–15.37; Bír 11,30–40.19; 2Sám 13; Jer: 11,18–23, Zsolt 22). Nem sorolható külön kategóriába, de említésre méltó a gyermeknevelésben a szülők gyermekeik ellen elkövetett erőszakos cselekedete, valamint az arra vonatkozó tiltásokra és korlátozásokra való felhívás: „Aki kíméli botját, gyűlöli fiát, de aki szereti, idejében megfenyíti.” (Péld 13,24: „Fenyítsd meg fiadat, míg van remény, de ne vigyen odáig indulatod, hogy halálát okozd!” (Péld 19,18): „Ne sajnáld megfenyíteni a gyermeket, nem hal bele, ha megvered bottal. Te csak bottal vered meg, de lelkét a holtak hazájától mented meg.” (Péld 23,13–14): „A gyermek szívéhez hozzátartozik az ostobaság, de a fenyítő bot kiűzi belőle” (Péld 22,15).<sup>15</sup>

2. Társadalmi kontextusban embercsoportok egymás ellen elkövetett erőszakos cselekedetei, az erőseknek a gyengék ellen, a királynak a nép ellen elkövetett kizsákmányoló, sanyargató tette (1Móz 34; Bír 12; 2Sám 2.18; 1Kir 5,12; Ézs 5; Ám 2).

---

<sup>15</sup> Nem tagadható, hogy az ószövetségi nevelési stílushoz bizonyos szigor tartozik. Azonban a szigor nem egyenlő az erőszakkal. A nevelés alapja az ókori Izraelben a neveltek belátásán és önkéntességén alapult. Az erőszak csak végső megoldásként jöhetett szóba. Ha összehasonlítjuk ezt a mai helyzettel nyugati kontextusunkban – szembetűnnek a különbségek. A gyermekek elleni erőszak alig szolgál már pedagógiai célok vagy társadalmi (esetleg vallási) normák érvényesítésére, hanem többnyire az indulatok levezetése miatt történik: pl. mert a szülők túlterheltek és nem tudnak máshogyan segíteni magukon. Az is lehet, hogy a tanácsstalanság és az ebből fakadó erőszakosság oka éppen az, hogy civilizációnkban egyértelmű célok és normák veszték el. A mai nevelők gyakran nem tudják, hogy mire, vagy hogy egyáltalán kell-e nevelniük? Így a fiatal generáció nevelésének felelőssége az intézmények között oszlik meg: család, iskola, hadsereg, munkahely, rendőrség, politika stb. Mindeközben a nevelésnek ma is, mint régen, valószínűleg egy alapvető célja lenne: segíteni a gyermekeknek és fiataloknak, hogy megfelelő helyet találjanak az életben és a társadalomban. DIETRICH, Walter – MAYORDOMO, Moses (2005): *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*. Zürich, Theologischer Verlag. 41. [a tanulmány szerzőjének saját fordítása].

3. Népek közti viszály, harcban elkövetett erőszak a gyengébb, elesett fél ellen (Bír 4–16; 1Sám 4; 2Sám 1; Ézs 5, Jer 6).

4. Vallásos indíttatású, felek közt létrejövő erőszakos cselekedet (1Kir 18,40; 2Kir 10,17–27; Esdr 10).

5. Az embernek a természet/állatok ellen elkövetett erőszaktétele az 1Móz 1,28 alapján (1Móz 9,1–7; Józs 11,6.9; Bír 15,4; 1Sám 15,3).

6. Isten és ember közt végbemenő erőszak, ami egyrészt Isten haragjának kifejezése a Törvény elleni vétkek miatt, de a megtérésre való rávezetést szolgálva (Hós 11; Ám 3,6; Gen 6,8).

Az újszövetségi történetekben is megtaláljuk a hasonló erőszakra utaló cselekményeket, mint például a családon belül elkövetett konfliktus Jézus követése miatt (Mk 3,20; Mt 8,21; Lk 21,16). Egy szélesebb társadalmi kontextusban beszélünk rablásról (Mk 2,16), lázadásról, (ApCsel 5,35–39), az uralkodó túlkapásairól (Mt2,16), társadalmi-strukturális konfliktusról (Jak 2,1–13). A vallásgyakorlás szabályszegései miatti konfliktusról is tudunk, melynek kifejezésformája verbális agresszió által történik, valamint a szociális elhatárolódás, közösségből való kizárás az elkövetők vagy csoportjuk ellen (Mt 18,15–18; 1Kor 5; 1Tim 1,20). Tudunk a hitnézetek szabad kifejezőmódja miatt elkövetett erőszakról is (ApCsel 16,21kk.; ApCsel 7,54kk.; ApCsel 12).

Nem találunk azonban direkt erőszak-kinyilvánítást Isten részéről, sem az ő nevében, az utolsó idők jóslatait kivéve. Jézus megtiltja a tanítványok ítéletvégrehajtását (Lk 9,54; Mk 9,38kk.), a személyes bosszú elégtételét (Mt 5,38kk.; Róm 12,17kk.; 1Pét 3,9) azzal a bizonyossággal, hogy Isten az, aki megfizet és bosszút áll.

### ***2.1. Az erőszak megszüntetésére tett kísérletek***

A Szentírás többféle leírását kínálja az erőszak megfékezésének.<sup>16</sup> Isten haragja kiömlik gyakorta azon személyekre, akik elhajoltak Istentől (1Móz 4,13; 2Sám 12,7–10; 2Krn 26,19), vétkeztek ellene, vagy akár a vétkező Izrael egésze ellen is (4Móz 14,39–45; Bír 2,15; Ézs 5,25–30; Jer 5,10–17). Isten erőszakos megnyilvánulása az ártatlanok és kegyesek ellen támadókat is sújtja (Zsolt 1,4; 3,8; 14,5; 73,18). Az ember ember ellen irányuló agressziója olykor az erőszak-megszüntetést célozza, mint erre példát statuál Dávid Góliát ellen (1Sám 17), vagy az ammoniták ellen elkövetett erőszak

---

<sup>16</sup> Lásd: CRÜSEMANN (2009): Szócikk: Gewalt.

általi büntetés (1Sám 11), másfelől végzetes erőszakláncokat találunk, amelyek lehetetlenné tesznek egy egyszerű, legitim vagy illegitim ítéletet (2Sám 2kk.13–19).

Az Ószövetség szövegei arról tanúskodnak, hogy esetenként az erőszakot nem elpusztítani, azaz kiirtani kell, hanem visszaszorítani és megfékezni. Isten kiélezi a konfliktusokat az emberek között (1Móz 4,5). Bár meg akarja akadályozni a vérontást (4,6k.), ebben, mint más esetekben, sikertelen. Megtorolja az erőszakos cselekedeteket – de nem teljes ellenerőszakkal (ami ebben az esetben halálbüntetést jelentene!), hanem korlátozással: az erőszaktevőt további erőszaktól visszatartja (száműzéssel), de nem válhat törvényen kívülivé, és maga sem válhat az erőszak áldozatává.<sup>17</sup> Isten a bábeli hatalomra törő építőket nem elpusztítja, hanem megfékezi törekvésükben (1Móz 11,9), Jób könyvében a káosz jelképeit Isten nem megsemmisíteni akarja, hanem kontroll alatt tartja (Jób 40). Izrael joggyakorlata a bűnöst nem megsemmisíteni akarja, hanem a sértett és elkövető felek közti kapcsolat kiegyenlítését sürgeti (2Móz 20,12–17; 21,22–24; 2Sám 14,4–8). Mindezek felett az erőszakot a Törvény határozottan tiltja, sőt az arra való eltökéltséget is, melyet a bosszú vagy Isten nevében elkövetett tettvágy hajt (Ézs 28,12.16; 30,15; 50,4–9). Az erőszak átszövi az ember önkifejezését, megnyilvánulását és kapcsolatait; ez az összefonódás mégsem végérvényes és megváltoztathatatlan. Isten a Törvényt Izrael szívébe akarja írni, hogy istennek tetsző módon éljenek (Jer 31,33). Isten küldötte igazságban fog uralkodni, ami elhárítja a jogtalanságot, ami az erőszak okozója, s a vallások közti erőszaknak vége szakad (Sof 2,11; 3,9), és a kardokból ekét kovácsolnak majd.

Megfigyelhető, hogy az erőszak különböző megnyilvánulásai magukon hordozzák az ok-okozati lineáris dinamikát. Létezik egy kiváltó ok, egy körülmény, amire az ember vagy embercsoport egy lehetséges válasza az erőszak valamely formája által történik. A szemet szemért, fogat fogért ősi jogrend<sup>18</sup> a legkorábbi izraeli szokásjogot, a bosszúállás törvényét (*lex tallionis*) ismerteti, melyet a Mózes 4. könyvében találunk.<sup>19</sup> Milyen belső

---

<sup>17</sup> DIETRICH – MAYORDOMO (2005), 35.

<sup>18</sup> Lásd: 2Móz 21,24; 3Móz 24,20; 5Móz 19:21. Ez az elv az ókori joggyakorlat egy formája volt, amely a megtorló igazságszolgáltatást szabályozta. A célja nem a bosszú volt, hanem hogy a büntetés arányos legyen a sértéssel, így biztosítva a méltányosságot. Később azonban ezt az elvet a zsidó törvénykezés gyakran úgy értelmezte, hogy a testi sértésekért inkább pénzbeli kártérítést kell fizetni, nem pedig szó szerint szemet vagy fogat venni.

<sup>19</sup> A Törvény szerint a nem szándékos bűnök esetén konkrét áldozatokkal (3Móz 4.5; 4Móz 15,22–29) lehet engesztelni az elkövetett vétket, de a véletlen gyilkos halálbüntetése nem váltható meg ilyen eszközökkel. Ehelyett a szöveg arra utal, hogy csak egy másik emberi élet tudja kiengesztelni ezt a bűnt. A főpap szerepe válik hangsúlyossá, mivel ő viseli a nép bűneit,

lelki mechanizmus működteti az erőszak kivitelezését? Milyen döntés vagy belső lelki beállítódás eredményezi az erőszak manifesztációját? Ezekről az intraperszonális lelki folyamatokról – néhány utalástól eltekintve – nem sokat beszél a Szentírás. Ismerjük Saul megváltozott indulatát Dávid iránt (1Sám 19,9–10), Kain haragra gerjedését testvére iránt (1Móz 4,5), Dávid gyilkos indulatát Uriás iránt (2Sám 11), a főpapok és írástudók haragra gerjedését Jézus iránt (Mt 21,15) stb. A „haragra gerjedés” bibliai előfordulása nemcsak az ember, hanem Isten viszonyulásában is gyakori, melynek kiváltó oka az ember engedetlensége, bálványimádása, törvénysértése, erőszakossága (2Kir 22,17; 29,13; Zak 8,2; 10,3; Jer 32,30). Isten esetében azonban a haragos indulat gyakran a kifejezett és gyakorolt irgalommal, megbocsátással, szeretettel párosul (Zsolt 86,15; 103,8; 145,8), nem pedig a harag eszkáliciójával, pusztítással, erőszakos hatalomgyakorlással, jóllehet utóbbira is találunk példát a Szentírásban (2Krón 34,25; Esd 5,12; Zak 4,6).

Az erőszakot kiváltó indulat keletkezéséről és mechanizmusáról nem értekezik részletesen a Szentírás, de megemlíti, vagyis tud az emberben lakó indulatos ösztönről, megváltozott lelkiállapotról, valamint annak valamely erőszakos kivetüléséről (1Sám 18,10; 2Sám 13). Arról sem értekezik részletesen a Szentírás, hogy az erőszakot kiváltó okok mennyire valóságosak, megalapozottak, vagy ok nélkül történnek. Ennek a szempontnak jelentős szerepet kell tulajdonítanunk, hogy megérthessük az erőszak terjedésének dinamikáját, valamint annak nehezen felismerhető és megszakítható láncolatát. Az erőszakra válaszoló túlzott erőszak alkalmazása azonban ismert volt, sőt Jézus maga is említi, s tanítása által egy új paradigmát vetít hallgatósága elé.

### 3. Jézus és a társadalmi erőszak ambivalenciája

Az evangéliumokban ismert Jézus-imázs alapvetően a szeretet általi elfogadásban és a feltételek nélküli kapcsolatteremtésben ismerhető fel. Mindez az Atyára mutat, mint minden szeretet általi cselekedet Alfájára és Omegájára. Kevesebb szó esik azokról a perikópákról, melyekben Jézus az erőszakról, az ítéletről, a pusztulásról, az egymás ellen forduló emberi kapcsolatokról szól. Ezeket érdemes átgondolni.

---

és halálával egy különleges formájú kiengesztelést tud nyújtani a közösség számára (2Móz 28,36kk.). Lásd Greenberg összefoglalását: GREENBERG, Moshe (1959): The Biblical Conception of Asylum, In: *Journal of Biblical Literature*. 78. 2. 125–132. Forrás: <http://www.jstor.org/stable/3264937> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20).

A megtorlás törvényének (*lex talionis*) gyökerei ószövetségi eredetűek (2Móz 20,14; 3Móz 24,20; 5Móz 19,21). Már fentebb is tettünk említést ezekről. Az ősi jogrend szavá tétele azt igazolja, hogy Jézus idejében ismert, gyakorolt jogrendről beszélünk: „Hallottátok, hogy megmondattok: szemet szemért és fogat fogért. Én pedig azt mondom nektek, hogy ne álljatok ellen a gonosznak. Hanem annak, aki megüti a jobb arcodat, tartsd oda a másikat is. És annak, aki pereskedni akar veled, és el akarja venni az alsóruhádát, engedd át a felsőruhát is. És azzal, aki egy mérföldnyi útra kényszerít téged, menj el kettőre. Annak, aki kér tőled, adj, és attól, aki kölcsön akar kérni tőled, ne fordulj el” (Mt 5,38–42). A visszafizetés törvénye azt hivatott szabályozni, hogy a bántalmazást elszenvedett bosszúja nem egyéni végrehajtás szerint történik, hanem egy fellebbviteli bírói szék hivatott ezt eldönteni.<sup>20</sup> A cél: a bosszú általi erőszak túlkapásainak mederben tartása, mely a gyakorlat szerint túllépett az elszenvedett sérelem mértékén.<sup>21</sup>

Jézus ezzel szemben, vagy emellett, arra biztat, hogy ne álljunk ellen a gonosznak. Azaz: erőszakra ne erőszakkal válaszolva vegyük fel a harcot. Amennyiben ezt tesszük, az erőszakspirált tartjuk fenn, mely természeténél fogva egyre súlyosabb helyzetet teremt. Dinamikájánál fogva a visszafizetés mindig nagyobb megtorlással jár, mint az elszenvedett sérelem mértéke. Jézus felhívása így hangzik: „Tartsd oda a másik arcodat!” Az utasítás szövege mögött, amelyet a képzeletünk túlságosan plasztikusan tud megjeleníteni, egy szubverzív kreativitásra való felhívás áll. Az erőszak szabályai úgy vannak megállapítva, hogy számunkra hiányzik egyfajta „nyelvtan” az erőszak legyőzésére. Amire Jézus itt törekszik, az nem az erőszakmentesség útjának új szabályok általi meghatározása, hanem csupán amaz körvonalainak felvázolása. Egy olyan világban, ahol az erőszak „természetes”, a dinamika csak az erőszakmentes válasz szokatlan, váratlan és meglepő volta révén változik meg. Ez nem a fájdalom önkéntes vállalásáról vagy a sorsfatalizmusról szól. A másik arc odatartása provokációt jelent, amely aktus során a protagonista semmiképpen nem kívánja megőrizni a saját becsületét, és nem is próbálja érvényesíteni a saját hatalmi

---

<sup>20</sup> Ezt a gyakorlatot már felváltja a pénzbeli bírság kifizetésének lehetősége. Ez már Jézus korában is ismert gyakorlat volt. Vö. FLAVIUS, Josephus (é. n.): *A zsidók története*. IV. 8. 36. Forrás: <http://www.church-bg.eu/blog/wp-content/uploads/2014/02/Josephus-A-zsidok-tortenete.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.21.).

<sup>21</sup> DIETRICH – MAYORDOMO (2005), 201–202.

helyzetét.<sup>22</sup> Mivel Isten országának más elképzelései vannak a „becsületről” (vö. Mt 5,3–12), az elszenvedett szegénynek itt kisebb értéke van. Jézus mondata erőszakmentességre buzdít, amely azonban nem jelent passzivitást. A másik arcfél odatartása a kiszolgáltatottságon túl a *megillető jogokról való lemondást jelenti az elkövetővel szemben*. Ugyanez a jelentősége a pereskedővel szembeni álláspontnak: nem a pereskedés jogával élni, hanem késznek lenni szabadon többet odaadni annál, mint amit tőle el akarnak venni.<sup>23</sup> A feltehetően kényszermunkára vonatkozó jézusi megjegyzés ugyanezt a célt szolgálja:<sup>24</sup> ha erőszakkal kényszerítenek, ne állj ellent, hanem légy készen akár többet is tenni, mint amire kényszerítenek. Ulrich Luz szerint ezzel a felvetéssel Jézus meghökkeníteni akarja hallgatóságát, egyszersmind kizökkenteni a hallgatóságot az erőszakspirál terjedésének bűvköréből.<sup>25</sup> Hasonló következtetésre jut Gnilka, aki úgy véli, hogy az erőszakra való lemondás a gonoszság felülmúlására irányul.<sup>26</sup> Nem megszegényíteni, felülbírálni akarja a bántalmazót, hanem az erőszakspirál feladását kezdeményezi, s ezáltal a megbékélést mozdítja elő. A két megállapítás jól kiegészíti egymást, és megvilágítja Jézus tanításának újszerűségét a bevett társadalmi gyakorlattal szemben. Az erőszak szülte erőszakkal szemben a törvény csak korlátokat teremt, de az erőszakláncolatot képtelen megszakítani. Jézus újszerű paradigmája az erőszak dinamikájának rendszerébe visz bele olyan anomáliát (jogokról való lemondás, szabad döntés a lemondásról), mely megzavarja, s ezáltal működésképtelenné teszi azt.

---

<sup>22</sup> I. m. 204.

<sup>23</sup> Jézus tanácsának radikalitása akkor tűnik ki igazán, ha figyelembe vesszük az ószövetségi törvény következő előírását: „Ha embertársad köntösét zálogba veszed, napszálltakor add vissza neki. Ez az egyetlen takarója, amelybe beburkolja testét” (2Móz 22,25).

<sup>24</sup> Jézus korában Palesztinában a római katonák gyakorta kényszerítették a civil lakosságot elvégezendő kényszermunkára. A menetelő katonák ugyanis bizonyos terhek vitelére bárkit kényszeríthettek az elnyomás alatt álló ország lakosai közül. Jó példa erre Cirénei Simon esete, akit Jézus keresztfájának vitelére kényszerítettek (Mt 27,32). A katonák néha, jogukkal tulajdonképpen visszaélve, egyéni célokra igényelték az ilyen jellegű szolgáltatásokat. Jézus ez esetben arra buzdít, hogy a kényszerített ne álljon ellen, és ne próbáljon menekülni, hanem teljesítse túl a kívánalmakat. Jézus felszólításának feltehetőleg zelótaellenes jellege is van. A zelóták ugyanis a rómaiakkal való mindennemű együttműködést, a terhek vitelésében való közreműködést is árulásnak tekintették. Vö. DIETRICH –MAYORDOMO (2005), 204–205.

<sup>25</sup> LUZ, Ulrich (1989): *Das Evangelium nach Matthäus I.* Neukirchen-Vluyn. 295.

<sup>26</sup> GNILKA, Joachim (1988): *Das Matthäusevangelium I.* Freiburg. 181.

#### **4. Jézus követése, mint vallásgyakorlati forma és a társadalmi erőszak összefonódása**

Egy másik vitatott, de jelentős értelmezési hangsúllyal bíró perikópa Máté evangéliumában az ellenségképpel és a meghasonlással kapcsolatos. „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyét anyósával, és így az embernek ellensége lesz az ő háza népe” (Mt 10,34–36).<sup>27</sup>

Miért hordoz a szeretetet tolmácsoló evangélium ilyen ellentmondásos passzusokat? Hogyan fér ez össze Jézus békemissziójával: „Békességet hagyok nektek. Az én békességemet adom nektek.” (Jn 14,27)?

Érdekes módon Jézus olyan nyelvezetet használ, amely a zsidók számára teljesen ismerős volt. A zsidók hittek abban, hogy az Úr napjának, annak az időnek, amikor Isten beavatkozik a történelembe, egyik jellemzője a családok megosztottsága lesz. Egyes szövegelemzések szerint a rabbik ismerős beszédét parafrázálja Jézus: „Amikor Dávid fia eljön, a lány felkel az anyja ellen, a meny felkel az anyósa ellen.” „A fiú megveti apját, a lány lázad anyja ellen, a meny anyósa ellen, és az ember ellenségei a saját háza népe lesznek.”<sup>28</sup> Mintha Jézus azt mondaná: a vég, amelyre mindig vártál, eljött; és Isten beavatkozása a történelembe kettéválasztja az otthonokat, csoportokat és családokat. Luz<sup>29</sup> hasonlóképpen gondolja: Jézus szavai meghökkentő és fájdalmas valóságot juttatnak kifejezésre: a tanítvány békeköszöntése az, ami a megosztottságot kiváltja az otthonokban,<sup>30</sup> s a békeköszöntés elutasítása az, ami a megosztottságot megpecsételi.

---

<sup>27</sup> Lásd más parhuzamait: „Mert a fiú gyalázatosan bánik apjával, a lány anyja ellen támad, a meny anyósa ellen.” (Mik 7,6); „Azt gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre? Nem – mondom nektek –, hanem inkább meghasonlást. Mert mostantól kezdve öten lesznek egy családban, akik meghasonlottak, három kettővel és kettő hárommal. Meghasonlik az apa a fiával és a fiú az apjával, az anya a leányával, és a leány az anyjával, az anyós a menyével, és a meny az anyóssal” (Lk 12,51–3).

<sup>28</sup> Lásd: *William Barclay's Daily Study Bible/Matthew 10*. Forrás: Matthew 10 - Barclay's Daily Study Bible - Bible Commentaries - StudyLight.org (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.21.).

<sup>29</sup> LUZ, Ulrich (1996): *Das Evangelium nach Matthaus II*. Neukirchen-Vluyn. 139.

<sup>30</sup> Vö. Mt 10,12–13.



A Jézus nevében történő megosztottság sajátos, polarizált állapotot teremt nemcsak a közösségekben, hanem a családi kapcsolatokban is. A Jézust követők és Jézust elutasítók közti különbségtétel nyilvánvalóvá lesz, és jelentősége felülírja a vérségi kötelékeket, a szokásjogot, a társadalmi és kulturális normákat. Tekintettel, hogy Jézus követése kezdetben egy szűk tanítványi körre korlátozódik, a Jézus-követőkre mint kisebbségi közösségre tekintünk. Ők is korlátok közt mozognak: Jézus nevében járnak, az evangéliumot hirdetik, de nem minden áron és nem kényszerítő erővel. „Az igehirdető tanítványok is abba a veszélybe kerülnek, hogy szükségtelenül és haszontalanul kell kárt szenvedniük a megátalkodottak és elvakultak dühe miatt. (...) Ezért [a világ] végül erőszakosan szembefordul azokkal, akik azt akarják rákényszeríteni, amit nem óhajt.”<sup>31</sup> Bonhoeffer gondolata a tanítványi követésről segít jobban rávilágítani az ellenségeskedés problémájára: a Jézus nevében történt megosztottság, amely szembe fordítja a családtagokat is egymással, nem csupán elvi, ideológiai elhatárolódást jelent a felek közt, hanem ellenségeskedést, haragot és indulatot szül. Az Ige szava nem propaganda, nem ideológia, nem hatalmi státusszerzés eszköze. Az Ige meghívás, ám elutasítható,<sup>32</sup> ki lehet térti előle. Van azonban az Igének kényszerítő hatása azokra nézve, akik megismerték Istent és szolgálják őt. Akik tanítvánnyá lettek, már nem térhetnek ki az Ige elől. Ebből adódik a megosztottság ember és ember közt. A megosztottság szembefordulást, végső soron elutasítást, erőszakos, dühös fellépést jelent a világ részéről azokkal szemben, akik Jézus nevében, kisebbségi státusban Jézus békéjét hirdetik. Elérkezünk tehát egy megkerülhetetlen problémához: a vallás és erőszak összefüggésének kérdésköréhez. Nem elszigetelt jelenségről van tehát szó, hanem az erőszak terjedésének olyan sajátos dinamikájáról, mely elkerülhetetlen. Bekövetkeztét Jézus is látta, világossá tette, sőt figyelmeztetve készítette fel tanítványi követőit (Mt 10,16–25; Jn 15,21).

---

<sup>31</sup> BONHOEFFER, Dietrich (2007): *Követés*. Budapest, Luther Kiadó. 156.

<sup>32</sup> I. m. 157.

## 5. A kollektív erőszak meglátásának képtelensége René Girard<sup>33</sup> elméletében

A társadalmi erőszakmechanizmusok dinamikáját értelmezve hívjuk segítségül René Girard mimetikus elméletét. Girard azt találja, hogy a közösségek működési mechanizmusa minden korban hasonló séma alapján történik: a közösség megtalálja a maga ellenségeit, a közös ellenségcélpontokat.<sup>34</sup> Girard következtetése, hogy az emberi vágyak és indulatok, valamint a mimetikus (utánzó) viselkedés között összefüggések figyelhetők meg. Eszerint az emberek vágyai, valamint indulatai nem belső eredetűek, nem az ember bensőjéből születnek, hanem mások vágyainak utánzásából fakadnak. Ezek a vágyak és indulatok alapvetően mimetikusak, vagyis az emberek azt kívánják, amit mások kívánnak. Ezáltal folyamatos versengés, rivalizálás, majd konfliktus alakul ki a felek közt a vágyott dolgokat illetően.<sup>35</sup> Ám az emberek hajlamosak egymást is bálványozni, másokat istenítve saját vágyaik tárgyaként. Ebben a kontextusban az emberek nemcsak a másik vágyait utánozzák, hanem annak személyét is idealizálják, isteni státuszba emelve őket, hiszen azt feltételezik, hogy a másik birtokolja azt, amit ők maguk is elérni vágyanak. Az idealizálás és utánzás ciklusa azonban feszültségekhez vezet, mivel mindenki ugyanazért a dologért verseng, ez pedig erőszakot, társadalmi konfliktust szül.

---

<sup>33</sup> René Girard 2015-ben elhunyt francia irodalmár. Jártas a filozófiai antropológia, kritikaelmélet, teológia, mitológia, szociológia, gazdaságtan, kulturális tudományok területén. Mimetikus elmélete az erőszak és vallás kapcsolatának egész kérdéskörét, jelenségét tanulmányozza. 2005-ben a Francia Akadémia halhatatlanjainak sorába választották. Forrás: *Vigilia* - 72. évf. 6. sz. (2007. június) (oszk.hu) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.22.).

<sup>34</sup> GIRARD, René (2012): *Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität*. Bécs, Lit Verlag. 59–87.

<sup>35</sup> Lásd Girard értelmezését a mimetikus társadalmi dinamikáról a *Violence and the Sacred* (1977), a magyarul megjelent *Látám a Sátánt, mint a villámlást lehullani az égből* (2013), valamint a *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva* (2013) c. írásaiban. Lásd még Tóth Péter tömör összefoglalóját a témában: TÓTH Péter (2017): *Ember, erőszak, vallás: René Girard mimetikus elmélete*, In: Szugyicki Zsuzsa – Szilárdi Réka (szerk.): *Vallás a társadalomban. Metszet és perspektíva: tanulmányok az alkalmazott valláskutatás területéről*. Szegedi Tudományegyetem Egyetemi Kiadványok. 5. köt. 247–266. Forrás: [https://acta.bibl.u-szeged.hu/68922/1/vallas\\_a\\_tarsadalomban\\_05\\_247-266.pdf](https://acta.bibl.u-szeged.hu/68922/1/vallas_a_tarsadalomban_05_247-266.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20.).

A közösség körében felgyült agressziót a közösség maga egy rítusos agresszió-eszkaláció által egy közös ellenség ellen irányítja. Ezt a jelenséget *bűnbakképzés* néven ismerjük.<sup>36</sup> A bűnbakképzés társadalmi jelensége kettős dinamikát hordoz. Egyrészt a közösség a feloldatlan/megoldatlan belső konfliktusát egy bizonyos személyre delegálja mint a probléma okára, akit ki kell vetni, űzni a közösségből, azaz fel kell áldozni ahhoz, hogy a probléma vélt oka megszűnjön. Ennek dinamikája a zsidó kulturális-szagrális szokásrendben ismert. A kecskebak fejére olvasott nép bűnei, annak pusztába való kiűzése a nép körében terjedő indulatok és vétkek kollektív-szimbolikus átruházását jelentette egy ártatlan állatra, melynek áldozata, a nép vétkek alóli tehermentesülését, uniformizálását jelentette. A közösség mimetikus ereje<sup>37</sup> a bűnbak rítusos feláldozása iránt oly erőteljes, hogy a zsidók, a főpapok, az írástudók, a római helyőrség mellett még Jézus szűk tanítványi körét is magával sodorja (Mt 26,69–75; 27,3–5; Lk 24; 13–35; Jn 20,24–25; ApCsel 3,17).<sup>38</sup>

A mítoszokkal ellentétben az evangéliumok *tudnak* a Jézus elleni erőszakos tett önkényes, igazságtalan jellegéről, és az eseményt égbekiáltó igazságtalanságként mutatják be.<sup>39</sup> A megalapozó gyilkosság mechanizmusa feltárul, és ezáltal megsemmisül. A keresztyénység egyedisége Girard szerint abban rejlik, hogy az ószövetségi folyamat, amely a mitikus áldozatállító mechanizmusának megszüntetésére irányult, Jézus szenvedésében teljesedik be. A passiónak sikerül *végérvényesen lerombolnia az erőszak szagrális jellegét*<sup>40</sup>.

Összefoglalva tehát a bűnbakképzés folyamata további bűnbakképzést teremt. A bűnbakképzés negatív tendenciájú folyamat. Minél kifinomultabb, annál mélyebbre

---

<sup>36</sup> Lásd Girard ide vonatkozó írását: GIRARD, René (2014): *A bűnbak*. Budapest, Gondolat. 95–110.

<sup>37</sup> Girard elemzi, hogyan működik a bűnbakképző mechanizmus a különböző történelmi, mitológiai és vallási szövegekben, valamint azt, hogy az üldözések és a bűnbakképzés miként szolgálja a társadalmi béke helyreállítását az erőszakos konfliktusok idején. Azt is vizsgálja, hogy az üldözés során hogyan válnak egyes személyek vagy csoportok a kollektív agresszió célpontjává, és hogy ezek az üldözési narratívák hogyan mutatják be a bűnbakot mint a közösség minden problémájának forrását (Uo.).

<sup>38</sup> Ezt a jelenséget Girard egy nagy jelentőségű antropológiai realitásként ismeri fel az evangéliumokban. GIRARD, René (2013): *Látám a Sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A keresztyénység kritikai apológiája*. Budapest, Atlantisz. 155.

<sup>39</sup> DIETRICH – MAYORDOMO (2005), 240–241.

<sup>40</sup> GIRARD (2013), 184, 227.

hatol az emberi kapcsolatok rombolásában. A helyettes áldozat szakrális védelme a modern társadalomban már nem él, de a bűnbakképzés a legszemélyesebb emberi kapcsolatokba is beszivárog, jelen van. Az indulatátvitel aláássa és felszámolja az emberi kapcsolatokat, és egymás ellen fordítja még a szülőt és gyermekét, a testvért, a házastársakat is. Ezt a jelenséget vizsgálja és újraértelmezi a pasztorációs lelkigondozás, a lelkigondozói terápiák<sup>41</sup> és a pasztorálpszichológia.<sup>42</sup>

## 6. Az áldozatállító mechanizmust leleplező erő

Miért történik mindez? Miért nem látja a zsidó, az írástudó, a főpap, sőt még a tanítványok sem, hogy Jézus keresztre feszítésében egy ártatlan megöléséhez asszisztálnak? Miért nem látja az atya a gyermekét, az anya a lányát, a meny az anyósát miközben ellenségekké válnak, holott szeretteikről van szó?<sup>43</sup> Miért nem látja Kain saját cselekedetét, miközben testvére életére tör (1Móz 4,6–8)? Vagy József testvérei önmaguk tettét, miközben kútba dobják öccsüket (1Móz 37,23–25)?

Felsejlik egy, az emberi természet kollektív működésében megfigyelhető vakfolt. Nem, vagy csak nehezen látható meg az ember számára a saját agresszív cselekedete mögött megbúvó igazságtalanság. Az agresszor az elkövetés pillanatában, az ellenséges indulatkifejezés közben nem látja világosan a bűnbak személyében rejlő áldozat igazságát. Ennélfogva az agresszió *ok nélkül* történik. Jobban mondva: egy képzelt ok miatt történik. Ez a kulcsa a mimetikus agresszióknak. Ezt találjuk sok helyen előfordulni a Szentírásban. „Ok nélkül gyűlölnék engem” (Zsolt 69,5); „ok nélkül elpártolnak tőlem” (Zsolt 25,3); „mert ok nélkül vetették elém titkon vont hálójukat és ok nélkül ástak vermet az én lelkemnek” (Zsolt 35,7); „többen vannak fejem hajszálainál, a kik ok nélkül gyűlölnék engem” (Zsolt 69,4); „Ti rosszat terveztetek ellenem [ok nélkül] de Isten terve jóra fordította azt” (1Móz 50,20) stb.

---

<sup>41</sup> Lásd: KLESSMANN, Michael (2017): *Pastoralpsychologische Perspektiven in der Seelsorge. Grenzgänge zwischen Theologie und Psychologie*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht. 155–171.

<sup>42</sup> HÉZSER Gábor – BAKK-MIKLÓSI Kinga (2023): *Pasztorálpszichológia. Rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok segítőknek*. Budapest – Kolozsvár, Kálvin – Exit – EME. 223–300.

<sup>43</sup> Lásd fentebb a Mt 10,34–36 értelmezését.

Jézus keresztre feszítésének cselekményében jól nyomon követhető mindkét megnyilvánulás: az *oknélküliség* – „de azért lett így, hogy beteljesedjék a mondás, amely megíratott az ő törvényükben: ok nélkül gyűlöltek engem (Jn 15,25) – és az *ok nélküli kollektív agresszió meglátásának képtelensége*: „Atyám! Bocsásd meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek” (Lk 23,34). Ebben az önként vállalt magányos szenvedésben és áldozatban Isten azt a megvilágosítást teszi lehetővé a mindenkori emberiség számára, hogy az ember kollektív agressziója, az ártatlan feláldozása mindennapjaink létező bűne. Azt is nyilvánvalóvá teszi ezáltal, hogy a keresztre feszítés eseménysora után két választásunk marad: vagy felismerjük az ártatlanságra törő kollektív agressziót és a Szeretet Parancsa szerint kezdünk el élni – és élni fogunk –, vagy a mimetikus kollektív agresszió nyomdokait követve – több engesztelő áldozat nem lévén már – önmagunk pusztulását (apokalipszist) okozzuk.<sup>44</sup> Ha bezárkózunk az erőszak szentélyébe, és onnan próbáljuk megvívni igazságharcainkat, azzal minden esetben Krisztus ellen követünk el erőszakot. „Az ember sohasem áldozata Istennek, mindig Isten az ember áldozata.”<sup>45</sup> Girard elmélete egy keresztyén humanista pacifizmus irányába mutat, meggyőző szintézissel,<sup>46</sup> amely távlataiban optimizmust sugall, ugyanakkor nélkülözi az olcsó naivitást.<sup>47</sup>

Az áldozatállító mechanizmus egy olyan illúziónak az alapelve, amely arra törekszik, hogy az adott narratívában ne derüljön fény az igazságra, az oknélküliségre. A mítoszok narratívája ez, mely az agresszor szemszögéből íródott, ezért nincs rálátása önmaga cselekedetére. Az evangéliumok narratívája az ártatlan áldozat szemszögéből íródott, és az igazságtalan erőszak feltárására és az ebből fakadó következményekre koncentrál. Ebben különbözik az ősi mítoszok narratíváitól. A világ, mely része az áldozatállító

---

<sup>44</sup> „A Kereszt felforgatja a világot azzal, hogy eloszlatja az áldozatállító mechanizmust borító sötétséget, amely elengedhetetlen ahhoz, hogy a gépezete a dolgokon uralkodjék. (...) ez maga a győzelem, az erőszakban gyökerező eredet leleplezése.” Lásd René Girard összefoglalását. GIRARD (2013), 174–175.

<sup>45</sup> I. m. 230.

<sup>46</sup> Lásd a *Látám a sátánt, mint a villámást lehullani az égből. A keresztség kritikai apológiája* (2013) című művét.

<sup>47</sup> KISS Lajos András (2015): A bűnbak: vallás, erkölcs és politika kapcsolata René Girard kultúrafilozófiájában, In: *Korunk*. 26. 9. 95. Forrás: [https://epa.oszk.hu/00400/00458/00620/pdf/EPA00458\\_korunk\\_2015\\_09\\_088-098.pdf](https://epa.oszk.hu/00400/00458/00620/pdf/EPA00458_korunk_2015_09_088-098.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20.).

mechanizmusnak, nem lát rá önmaga agressziójára, ezért képtelen az áldozat elleni igazságtalanság narratíváját megérteni és azt önmaga működésmódjába integrálni. Ennélfogva nem képes önmaga tettét sem felülvizsgálni, sem felülbírálni. Az evangéliumi szenvedéstörténetet, azaz az ártatlan áldozat narratíváját olvasva leszünk képesek megérteni és leleplezni az áldozatállító mechanizmus működését társadalmi és individuális szinten. Így jutunk el arra a felismerésre, hogy a mimetikus agresszió láncolatából kitörni csak megváltással tudunk. A megváltás lehetősége adott. Igaz, nem mindenki számára. „Hálákat adok neked Atyám, mennynek és földnek Ura, hogy elrejtetted ezeket a bölcsék és az értelmesek elől, és a kisdedeknek megjelentetted” (Mt 11,25).

### Összegző gondolatok

Azoktól az antropológiai gyökerektől indultunk el, melyek Tillich gondolatmenetét követve ismertetik a teremtett ember létállapotát, a fejlődésében szükségszerű határátlépéseit, melyek felelős döntéseket követelnek. Az ember véges szabadsága valójában egy korlátolt szabadság: nem dönthet a büntelen lét mellett, mivel tettei sorsszerűsége magával vonja a vétkezés lehetőségét, az erőszak elkövetését, a gyengébb fél leigázását – önérvényesítése kielégítésére. Ezáltal az önmagát érvényesíteni akaró ember akarva-akaratlanul eltávolodik önmagától és Teremtőjétől. Ez a tendencia nem egyirányú: látnunk kell az elidegenedő ember állapotának megfordíthatóságát, azaz a visszatalálás lehetőségét. Azért lehetséges visszatalálni az embernek, mert eleve istenkapcsolatra, istenközelségre volt teremtve.

A továbbiakban azokkal a bibliai előfordulásokkal foglalkoztunk, melyek az ember erőszakos természetének megnyilvánulásairól beszélnek különböző kontextusokban. Az erőszak kifejezésmódjai ok-okozati dinamika alapján működnek, spirális terjedése nehezen megállítható. Az Ószövetségben ismert *bosszúállás törvénye (lex tallionis)* egyféleképpen mederben kívánta tartani az elszenvető fél bosszújának parttalanságát. Ezért a törvény betartása, a törlesztés betartatása elsősorban nem a protagonista feladata, hanem a bírói instanciáé volt. Látni kell, ahogyan Jézus is rámutat: a törvény betartása nem szünteti meg a felek közt életre kelt erőszakspirált. Jézus tanítása egy keretrendszer, ami a bosszú általi túlkapások megállítására irányul. A másik arcfél odatartása az agresszor felé, a jogokról való lemondás, a szabad döntés a nem viszontválaszra egyrészt egy *anomália* a Jézus-kori társadalmi joggyakorlatban, másfelől meg egy progresszív kezdeményezés,

amely meghökkent, kizökkent, és a megbékélést kezdeményezi az agresszorral szemben. Szakít az agresszort büntetni akaró joggyakorlattal: sem megbüntetni, sem megalázni nem akarja. Ennek megértését az ellenségszeretetről szóló tanítás egészíti ki.

Jézus tanításainak realitásértéke abban mérhető, hogy ismerteti a tanítványokkal azokat a következményeket, melyek a tanítványi szolgálat során potenciálisan bekövetkeznek: megosztottság, elfordulás, békétlenség, a családok meghasonlása, az indulatok, az erőszak eskalálódása. Ez egyrészt az Ige „gyengeségéből” adódik, mert az nem kényszer és nem hatalmi státusszerzés eszköze. Ilyen tekintetben erőtlennek számít a világban. A tanítványokra nézve azonban kötelező erővel bír: aki hordozza az Igét, az nem tehet másként, nem lehet megalkuvó: azt az Ige is hordozza. Ez a státus azonban meghasonlást támaszt a közösségben, a társadalmi szokásrendben, végső soron még a családi kapcsolatokban is. Ezen túl látnunk kell, hogy az Igét hordozók kisebbségi csoportja gyakran a többség célkeresztjébe kerül. Ez nem csupán egy adott társadalom problémája, nem is elszigetelt korjelenség. A kollektív erőszak kifejezésnek sajátos dinamikája ez.

René Girard mimetikus elmélete szociológiai, mitológiai és a filozófiai antropológia értelmezései révén jut el az evangéliumi kinyilatkoztatás dimenzióinak leleplező felismeréséhez. A mimetikus társadalmi agresszió terméke a bűnbak megteremtése. E folyamat szakrális bibliai gyökere ismert. Girard rámutat, hogy az áldozat bemutatása időlegesen képes lecsillapítani a közösség erőszakhullámzását, de az agresszor képtelen meglátni önmaga tettének oknélküliségét, azaz az áldozat ártatlanságát. Ez az antropológiai felismerés egybecseng az evangéliumokból ismert Jézus-tanításokkal, és megláttatja velünk az evangéliumokban az áldozat szempontjából megírt narratívát. Az evangéliumok egyik fontos tanítása, a megváltás–feltámadás–eszkaton spirituális öröme mellett az erőszak természetének és forrásának társadalmi kiterjedése és működésének leleplezése.<sup>48</sup> Az evangéliumi szenvedéstörténet, az igazságtalan keresztre feszítés nemcsak arra világít rá, ami (történelmileg) előtte történt, hanem arra is, ami a Kereszt eseménye után történt: az archaikus szakralitás devalválódására, a globalizált, szekuláris (gyökereivel, múltjával szakító) társadalom működésére, amelyben egyre csökken a bűnbakképzés/áldozatállítás általi erőszak csillapító hatásmechanizmusa. Vagyis egyre világosabbá válik, hogy erőszakkal (bűnbakállítással) már nem lehet kiűzni az erőszakot közösségeinkből.

---

<sup>48</sup> Vö. GIRARD (2013), 219kk.

„A társadalmasodott világban csak akkor élhetünk, ha embertársunknak is megadjuk az életet, tulajdon énkünk hatalmaskodási hajlamát megzabolázzuk, embertársunk szenvedését enyhítjük.”<sup>49</sup>

A személyes és társadalmi szinten elkövetett erőszakmechanizmus láncreakcióját tehát úgy lehetséges kibillenteni, hogy az elkövető tudatosítja, belátja önmaga agresszorszerepét, és eláll protagónista szerepétől. E tekintetben nem csupán a politikai hatalmat képviselő kontingenseket kell célkeresztbe helyezni, hanem a keresztyén egyház is kellő önkritikával és belátással kell megnevezze mindenkori státusát akár mint elkövető agresszor,<sup>50</sup> akár mint bűnbakstátust elszenvető ágens.<sup>51</sup>

A kérdés továbbra is ugyanaz és ugyanolyan kihívás: vajon meghalljuk-e/ meglátjuk-e közösségi, társadalmi szinten a *vergődő áldozat* evangéliumi narratíváját, vagy a közösségi mimetikus agresszió dinamikáját követjük? Választhatunk: vagy élünk a kereszt lehetőségével, vagy... nem lesz más választásunk.

## Felhasznált irodalom

BABEROWSKI, Jörg (2019): *Az erőszak terei*. Budapest Európa Könyvkiadó.

BONHOEFFER, Dietrich (2007): *Követés*. Budapest, Luther Kiadó

CRÜSEMANN, Frank – HUNGAR, Kristian – JANSSEN, Claudia – KESSLER, Rainer – SCHOTTROFF, Luise (szerk.) (2009): *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*. München, Gütersloher Verlagshaus.

DIETRICH, Walter – MAYORDOMO, Moses (2005): *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*. Zürich, Theologischer Verlag.

---

<sup>49</sup> BABEROWSKI, Jörg (2019): *Az erőszak terei*. Budapest Európa Könyvkiadó. 169.

<sup>50</sup> Lásd a keresztyén egyháznak történelemben vállalt agresszori szerepeit: investitúraharc, harmincéves háború, 15–16. századi gyarmatosítás és missziós tevékenység, az inkvizíció századai stb.

<sup>51</sup> Lásd: Római Birodalom keresztyénüldözési hullámai, ellenreformáció, 7–8. századi afrikai és ázsiai iszlám ellenállás a keresztyén misszióval szemben, a 16. században Japánból kiűzött misszionáriusok, a 20. századi marxista ideológiát követő államok egyházüldöző tevékenysége, a 21. században a keresztyének számára legveszélyesebb helyek: Észak-Korea, Szomália, Líbia, Eritreia, Jemen – az OpenDoors adatai szerint. Forrás: <https://www.opendoors.org/en-US/persecution/countries/> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.04.17.).



- FRIELINGSDORF, Karl (1999): *Aggression stiftet Beziehung*. Matthias Grünewald Verlag, Mainz  
(2016): *Aggression. Zerstörend oder lebensfördernd*. Würzburg, Echter Verlag.
- GIRARD, René (2012): *Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität*. Bécs, Lit Verlag.  
(2013): *Látám a Sátánt, mint a villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája*. Budapest, Atlantisz.  
(2014): *A bűnbak*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- GNILKA, Joachim (1988): *Das Matthäusevangelium I*. Freiburg.
- HÉZSER Gábor – BAKK-MIKLÓSI Kinga (2023): *Pasztorálpszichológia. Rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok segítőknek*. Budapest – Kolozsvár, Kálvin – Exit – EME.
- KLESSMANN, Michael (2017): *Pastoralpsychologische Perspektiven in der Seelsorge. Grenzgänge zwischen Theologie und Psychologie*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht.
- KOVÁCS Szabolcs (2014): A serdülők megtérési folyamatának intra- és interperszonális szempontjai, In: *Studia Theologia Reformata Transylvanica*. 59. 1–2. 119–159.
- LUZ, Ulrich (1989): *Das Evangelium nach Matthäus I*. Neukirchen-Vluyn.  
(1996): *Das Evangelium nach Matthäus II*. Neukirchen-Vluyn.
- NIEBUHR, Reinhold (1996): *The Nature and Destiny of Man*. I. köt. Westminster John Knox Press.
- PANNENBERG, Wolfhart (1985): *Anthropology in Theological Perspective*. Philadelphia, The Westminster Press.
- ROSENBERG, Marshall (2023): *A szavak ablakok vagy falak. Erőszakmentes, avagy együttműködő kommunikáció*. Nyíregyháza, IMIPrint Kiadó.
- TILLICH, Paul (2000): *Rendszeres teológia*. Budapest, Osiris Kiadó.

## **Internetes források**

- FLAVIUS, Josephus (é. n.): *A zsidók története*. IV. 8. 36. Forrás: <http://www.church-bg.eu/blog/wp-content/uploads/2014/02/Josephus-A-zsidok-tortenete.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.21.).
- GREENBERG, Moshe (1959): The Biblical Conception of Asylum, In: *Journal of Biblical Literature*. 78. 2. 125–132. Forrás: <http://www.jstor.org/stable/3264937> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20.).
- KISS Lajos András (2015): A bűnbak: vallás, erkölcs és politika kapcsolata René Girard kultúrafilozófiájában, In: *Korunk*. 26. 9. 95. Forrás: [https://epa.oszk.hu/00400/00458/00620/pdf/EPA00458\\_korunk\\_2015\\_09\\_088-098.pdf](https://epa.oszk.hu/00400/00458/00620/pdf/EPA00458_korunk_2015_09_088-098.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20.).

- MANDEL, Jens (2017): Aggression und Liebe. Ein gestalttherapeutischer Beitrag zu einem pastoralpsychologischen Thema, In: *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Arbeitsbereiche und Struktur. Seelsorge und Beratung. ThGespr.* 2017. 4. 170–171. Forrás: [https://www.befg.de/fileadmin/content/BEFG/Arbeitsbereiche\\_und\\_Struktur/Akademie/Seelsorge\\_und\\_Beratung/ThGespr4-2017\\_Mandel\\_Aggression-Liebe.pdf](https://www.befg.de/fileadmin/content/BEFG/Arbeitsbereiche_und_Struktur/Akademie/Seelsorge_und_Beratung/ThGespr4-2017_Mandel_Aggression-Liebe.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.01.10.).
- TÓTH Péter (2017): Ember, erőszak, vallás: René Girard mimetikus elmélete, In: Szugyicki Zsuzsa – Szilárdi Réka (szerk.): *Vallás a társadalomban. Metszet és perspektíva: tanulmányok az alkalmazott valláskutatás területéről.* Szegedi Tudományegyetem Egyetemi Kiadványok. 5. köt. 247–266. Forrás: [https://acta.bibl.u-szeged.hu/68922/1/vallas\\_a\\_tarsadalomban\\_05\\_247-266.pdf](https://acta.bibl.u-szeged.hu/68922/1/vallas_a_tarsadalomban_05_247-266.pdf) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.20.).
- Vigilia*: Vigilia - 72. évf. 6. sz. (2007. június) (oszk.hu).
- William Barclay's Daily Study Bible/Matthew* 10. Forrás: Matthew 10 - Barclay's Daily Study Bible - Bible Commentaries - StudyLight.org (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.21.).
- XXX <https://www.opendoors.org/en-US/persecution/countries/>.

MIKOLA NYÍRI Emese<sup>1</sup> 

## A „belső ember” faggatása mint a terápiás írás és az önszupervízió keresztyén formája

### *Abstract. Interrogating the “Inner Man” as a Christian Method of Therapeutic Writing and Self-supervision*

Augustine served as an example for the foundations of Christian writing therapy, since he created the tradition of written confessions, as well as making reflections on it. In this study, we present Augustine's concept of the *inner man* viewed from the context of Christian writing therapy, with the aim of providing assistance for therapeutic writing and one of its essential areas of application for self-supervision, which is essential in all helping professions in addition to supervision.

**Keywords:** *inner man, Christian writing therapy, reflective practice, self-supervision*

### Bevezető

Az írásterápia a 80-as években vált pszichológia által validált módszerré. James W. Pennebaker pszichológus és kutatócsoportja a texasi Austin egyetemen új stresszkezelési módszerekkel kísérletezve jutottak el az írásterápiához.<sup>2</sup> A stressz egyik oka a gátlás,

---

<sup>1</sup> Óraadó tanár, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar; e-mail: ny.mikolaemese@yahoo.com.

<sup>2</sup> PENNEBAKER, James W. (1990): *Opening Up: The Healing Power of Expressing Emotions*. New York, Guilford Press.



ennek egyik ellentéte a vallomás, a feltárulkozás, így indult el az önmagunkból való kiírás egyáltalán nem új gondolatának a kipróbálása és különböző szempontok szerinti klinikai tesztelése is. A narratív pszichológia mellett ezekkel a klinikai mérésekkel (véranalízis, hazugságvizsgáló mért adatai, agyhullámok mérése, megbetegedési statisztika) igazolja eredményességét az azóta is töretlen népszerűségű módszer.

Augustinus nemcsak a *Vallomásokban*, de egyéb jelentős műveiben is az írásban kibontakozó önvallomásról, az istenkereséséről és a kettő kapcsolatáról elmélkedik. Ezeket a tapasztalatokat elemezve és felhasználva körvonalazzuk a keresztyén írásterápiát, ami nem témájában, hanem világszemléletében tér el a pszichológia írásterápiájától.

### **A „belső ember” kérdésköre és az írásterápia**

A kifejezés a hellenisztikus filozófiából és főleg Platón *Államából* vált ismertté,<sup>3</sup> viszont Pál apostol egy új értelmezésben használja ezt a szókapcsolatot. Pál a lélek halhatatlanságának gondolatát meg se említi, hanem keresztyén szemléletben az ember egészére tekint. Eszkhatólogiájában a belső ember „értelmének megújulásával” (Rom 12,2) a megváltás felé irányítja az egész embert.<sup>4</sup> „Az Atya adja meg nektek dicsőségének gazdagsága szerint, hogy hatalmasan megerősödjék bennetek a belső ember az ő Lelke által (...) mindent átfogó teljességre jussatok” (Ef 3,16).

A külső ember, az ellentétpár egyik tagja a belső ember mellett, hasonló a törvény és bűn, avagy test és szellem ellentétpárokhoz, de ez csak időleges ellentét. “Mert gyönyörködöm Isten törvényében a belső ember szerint, de tagjaimban egy másik törvényt látok, amely harcol az értelmem törvénye ellen, és foglyul ejt a bűn tagjaimban lévő törvényével. Én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg ebből a halálra ítélt testből? Hála legyen Istennek a mi Urunk Jézus Krisztus által! Tehát én magam értelmemmel ugyan Isten törvényének szolgállok, testemmel azonban a bűn törvényének. (Rom 7,22–25). Tehát bár a „külső ember” bűn és test, de a „belső ember” naponta megújul Isten ereje által, és így az egész ember megmenekülhet.

---

<sup>3</sup> BURKERT, Walter (2001): Innerer Mensch II. (szócikk), In: Betz, H. D. é. m. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*. 4. köt. Tübingen Mohr Siebeck. 155.

<sup>4</sup> BETZ, Dieter Hansr (2001): Innerer Mensch III. (szócikk), In: Betz, H. D. é. m. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*. 4. köt. Tübingen Mohr Siebeck. 155–156.

Pál apostol az Újszövetségben hírnökként, tanúságtevőként ír a belső emberről, míg Augustinus a *Vallomásokban*, megszólítja ezt a belső embert! A *Vallomások* X. könyvének VI. 9. fejezetében olvasható az ismert rész, melyben Augustinus előbb a kinti dolgokat szólítja meg, Istent keresve, majd arra a következtetésre jut, hogy a *belső ember* (*homo interior*) az ítélkező, tehát ő a kompetens ebben a keresésben.<sup>5</sup>

Augustinus a belső embert kérdezi, figyel rá, és bármi más, ami eltávolítja a belső embertől, Isten törvényének az ismerőjétől, az számára csak tévút lehet. „Így cselekszem szárnyaid alatt, de roppant veszéllyel cselekednék, ha nem húzódná szárnyad oltalmába lelkem, és gyöngeségem nem volna neked ismeretes.”<sup>6</sup> Augustinus a *Vallomások* szövegében gyakorlatilag ezt a munkamódszert, a belső ember felébresztését, szóra bírását örökíti meg. Ebből a részből kiindulva az augustinusi antropológia látszólag kettéosztja az embert, külső és belső emberre, és a kettő közötti minőségi különbségre is felhívja a figyelmet. Hiszen a belső ember a helyes ítélkező.

Vajon ez ugyanaz, mint a Freud által megnevezett felettes én, avagy szuperego, aminek van egy éniideál alkotóeleme eszményekkel és célokkal, és egy lelkiismerete, ami egyfajta belső bíró? Az analógia mindenestre kézenfekvő. Bár lényeges különbség, hogy a pszichoanalízis elmélete szerint a felettes én a szocializáció folyamán a nevelés hatására alakul ki,<sup>7</sup> és nem a teremtő Isten által.

Az Augustinus-idézet (ld. lábjegyzet), melyben mindenkit kérdez, és végül a belső emberhez jut, bár tartalmi szinten kérdések és válaszok sorozata, de valójában egy írásban megfogalmazott gondolatsor, és így az írásban való gondolkodás alaphelyzetében

---

<sup>5</sup> AUGUSTINUS, Aurelius (1982): *Vallomások*. Ford. Városi István. Budapest, Gondolat Kiadó. 285. „Kérdeztem a földet és azt válaszolta: nem én vagyok. Hasonlóképpen vallott minden rajta megtalálható. Kérdeztem a tengert s a tenger zúgó mélységeit (...) Kérdeztem az eget, a napot, a holdat, a csillagokat, és valamennyi felelt: mi sem vagyunk az Isten, akit te keresel. És kiáltottam a testem kapuit körülálló valamennyi létezőnek (...) Magamhoz fordultam, és magamnak beszéltem: ki vagy? És válaszoltam: ember. Íme, test és lélek állnak bennem szolgálatomra, egyik kívül, másik belül. Közülük melyikkel kell inkább keresnem Istent? (..) Ámde alkalmasabb lesz belső emberem. Hiszen valamennyi testi követem hozzá viszi jelentését.”

<sup>6</sup> I. m. 282.

<sup>7</sup> Felettes én, szuperego (szócikk) in: TÁRNOK Zsanett é. m. (szerk.): *Mindennapi pszichológia*. Online lexikon. <https://mipszi.hu/lexikon/felettes-en-superego-> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.11.25.).

született meg. Ez a helyzet pedig a „belső ember” megszólalásának kedvez. Ideális esetben az írás során ez a gondolkodó, ez a belső vezérlő hang. Gondolkodni, érezni, írni belső emberré válva, belső emberként érdemes. Minden gyakorló maga érzi, hogy mi (figyelem, nyugalom, öröm) segíti őt a ráhangolódásban, vagy inkább áthangolásban. Minden gyakorló maga kell elinduljon a biztos bizonytalanság útján, melyen nem az úti cél a lényeges, hanem a szerzett tapasztalatok.<sup>8</sup>

A belső ember felébresztése és szóra bírása az Istennel való kapcsolatépítés egyik formája. A keresztyén ember tudja és tapasztalja, hogy Isten a belsejébe, a szívébe írta a törvényt (Jer 31,33), és „Aki befogadja bizonyágtételét, az pecsétet tesz arra, hogy Isten igaz” (Jn 3,33), és egy szintén páli gondolattal szemlélítve: „Többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem” (Gal 2,20). A pszichológia terminusával élve ez maga az interiorizáció, amikor az átvett érték egybevág a saját értékrendszerrel. A kifejezés magyarázata szerint ez valamely norma ösztönössé válása.<sup>9</sup> Azaz, amikor Isten „normái” válnak a hívő emberben ösztönössé, akkor már az a belső ember értékrendszere szerint gondolkodik, ami természetszerűen egy szorosabb istenkapcsolattal jár.

A pszichológia írásterápiája azt tanácsolja, hogy álljunk szóba önmagunkkal, ezért írásban kövessük feltörő gondolatainkat. Pennebaker és csapata kezdetben a visszatartás és elengedés dinamikájára fókuszáltak, majd William Jamesre<sup>10</sup> hivatkoznak, aki a pszichológia úttörőjeként indította el a tudatfolyamot követő írást, de Ira Progoff naplómódszere és a narratív pszichológia eredményei is az írásterápia mellett szóltak. Augustinus, ezeröttszáz évvel ezen tudományos eredmények előtt, végeredményben ugyanazt teszi: írásba foglalja feltörő gondolatait, de nem önmagának címezve, hanem Istenhez kiáltva. Augustinus egyenesen Istennek gyón meg, és közben még azt is célul tűzi ki, hogy a *belső emberére* figyelve, azt faggatva tegye mindezt, hogy ezáltal is Istenhez igazodjon.

---

<sup>8</sup> BOLTON, Gillie (2010): *Reflective Practice. Writing and Professional Development*. Los Angeles, Sage Publications. 252–253.

<sup>9</sup> Interiorizáció (szócikk), In: *Idegen szavak gyűjteménye*.  
<https://idegen-szavak.hu/keres/interioriz%C3%A1ci%C3%B3> (utolsó megtekintés dátuma: 2024.11.25.).

<sup>10</sup> EVANS, John F. – PENNEBAKER, James W. (2018): *Gyógyító írás. Ha fáj a történeted*. Budapest, Kulcslyuk. 84.

Elindul egy jelképes úton, azaz írni kezdi vallomásait, áttekinti az életét, Istennel és a világgal kapcsolatos gondolatait, de közben, mint sarkcsillagot az utazó, nem téveszti szem elől azt, akinek ír, Istent. „Most azonban, midőn sírásom tanú arra, hogy milyen nagyon nem tetszem magamnak, te fényeskedel előttem, te teszel nekem, téged szeretlek, reád vágyakozom.”<sup>11</sup> Két érdekes dologgal egészíti ki Augustinus ezt a röviden megfogalmazott elhatározást: az első egy pontosítás, miszerint ez nem egyszerűen az élő beszéd rögzítése lesz, hanem „lelkem igéivel és gondolkozásom kiáltásaival”<sup>12</sup> nyilatkozom. A másik pedig így hangzik: „Te sem hallasz semmi olyasmit tőlem, amit nem te mondottál előzőleg nekem.”<sup>13</sup> Ezek megerősítik a leírt szöveg célirányosságát, határozottságát. A vallomástevő eliminálja a beszéd fölösleges átvezető formuláit, és egy mélyről, de határozottan a belső embertől jövő megfontolt és őszinte vallomásra törekszik. Mondhatnánk, hogy ez akkor teljesen ellentétes az eddigi írásterápiás tanácsokkal (amely szerint a gyakorlónak feltörő gondolatait kell rögzítenie, előzetes szűrés nélkül), és hogy ez egy erőszakos kritérium, ami szembemegy az egyén kibontakozásával. Részben igaz, de ez a kritérium csak annyiban erőszakos, mint a fiatal szerelmes ember szűrője, aki mindig a szerelmére gondol. Augustinus szomjazza Istent, beszél hozzá, s mint ahogy az első zsoltár mondja, *az ő törvényéről elmélkedik éjjel-nappal*, és ezáltal a belső embere természetes módon éled fel az önvallomás írásakor.

Claude Panaccio, a középkori és késő antik filozófia kutatója, belső diskurzusról szóló monográfiájában<sup>14</sup> egész fejezetet szentel Augustinusnak. Szerinte Augustinusnál a keresztyén perspektíva vezeti be azt a nézőpontot, hogy a beszéd a retorikán és a dialektikán túl egy megismerési eszköz is. Az az eszköz, amely generálja az Isten által az emberbe oltott praeegzisztens tudásra való visszaemlékezést.<sup>15</sup> Ugyanez jelenik meg a *Vallomásokban* is az emlékezés kapcsán: „Nem boldog életre kívánczik-e minden ember? Egyáltalán akad-e ellenzője? Hol ismerték meg, hogy ilyen nagyon vágyakoznak feléje?

---

<sup>11</sup> AUGUSTINUS (1982), 278.

<sup>12</sup> I. m. 279.

<sup>13</sup> Uo.

<sup>14</sup> PANACCIO, Claude (1999): *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d' Ockham*. Párizs – idézi SOÓS Amália (2020): A külső és belső beszéd problémája Augustinus filozófiájában, In: *Erdélyi Múzeum*. 82. 4. 13.

<sup>15</sup> SOÓS (2020); lásd még *synteresis* és *syneidesis* fogalmát Pál apostolnál.

Hol látták, hogy ennyire szeretik, valamiféle módon birtokoljuk, csak nem tudjuk, hogy hogyan. (...) Csupán azt keresem, vajon emlékezetünkben van-e a boldog élet. Nem ragaszkodnánk hozzá, ha nem volna róla valamelyest tudomásunk”<sup>16</sup> (X. könyv, XX.). A *Szentháromságról* szóló könyvében továbbviszi e gondolatot azzal, hogy Augustinus cáfolja a szkeptikus filozófia tanítását a megismerést illetően. „[E] lehet utasítani a dolgok és az általunk érzékelt fenomének közötti azonosság gondolatát, viszont nem lehet megkérdőjelezni saját érzeteink szubjektív igazságát.”<sup>17</sup> Azzal, hogy Augustinus azt hangsúlyozza, hogy a belső ember egyfajta tanító is, és saját érzeteink szubjektív igazsága nem megkérdőjelezhető, azzal istenhívőként azt az egyszerű transzcendens valóságot szeretné fenntartani az ember számára, amelyről az oly könnyen lemond. Ha a belső ember emlékezik erre a praeegzisztens tudásra, sőt birtokolja is ezt a tudást szubjektív érzeteiben, akkor gondolkodás és írás által tudja jobban megismerni azt.

Az írásterápia stresszkezelési terápiaként indult. Kezdeti kísérleti módszere abból állt, hogy a kísérletben résztvevők az őket zavaró gondolatokat és érzéseket vagy életük legtraumatikusabb eseményét kellett papírra vessék. Lehetőleg folyamatos írással, hogy ezzel is elősegítsék a gondolatok felszínre hozását, szabad áramlását. Ezt az írástípust nevezték el érzelmkifejező, avagy expresszív írásnak. Erre az optimális időkeret hozzávetőlegesen tizenöt perc. Az ilyen gondolatok elsőre való kiírása természetes módon egy kaotikus szöveget fog eredményezni, és egyszeri kiírása valószínűleg nem jár különösebb eredménnyel. A kísérletek kimutatták, hogy minimum öt egymás utáni napra van szükség ahhoz, hogy a stressz vagy a feszültség oldódni kezdjen a narratíva által.

Az írás természeténél fogva lassabb, így egy figyelmesebb, fókuszált gondolkodást eredményez. A lassítás részleteket hoz a felszínre, és ezek a részletek újabb dolgokra világítanak rá. Az írás lineáris, a csapongó gondolatfolyammal ellentétben, segíti az okozati összefüggések vagy az abszurd gondolatok felismerését.<sup>18</sup>

Lényeges, hogy minden alkalommal, azaz a tizenöt perces írások után, ajánlott úgymond kijönni a szövegből. Ennek bevált kétlépcsős módszere van. Első körben öt önreflektív kérdésre kell válaszolni. De nem szavakkal, hanem osztályozással: egy tízes

---

<sup>16</sup> AUGUSTINUS (1982), 304–305.

<sup>17</sup> SOÓS (2020), 22.

<sup>18</sup> PENNEBAKER, James W. (2005): *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. Budapest, Háttér Kiadó. 119., 230., 238.



skálán mérve, mennyire sikerült az önkifejezés, milyen mértékben szomorított el az írás, milyen mértékben nyugtatott meg, és milyen mértékben derített jókedvre az írásos önvallomás.<sup>19</sup> Ezt követően fontos újraolvasni a leírt szöveget, lehetőleg beszédhangon.<sup>20</sup> A leírtak újraolvasásakor szemlélhetjük saját narratívánkat a belénk oltott énrészünkkel, a *belső ember* bölcsességével. Tegyük fel önmagunknak a kérdést: Milyen ennek a szövegnek az írója? Mit nem mond ki ez a szöveg? Mit túloz el?

„A megalkotás folyamata gyógyít – írja Pennebaker –, mert a felkavaró élményekkel való pszichológiai szembenézés vezet el hosszú távon az egészség javulásához.”<sup>21</sup> A felkavaró élmény bármi lehet az egyén számára, amin sokat gondolkodik, rágódik, amire gondolatban folyton visszatér.

A „megalkotás” az érzelmek és gondolataok megjelenítését és tisztázását jelenti. A gyakorlat azt mutatja, hogy az érzelmek a második vagy harmadik nap után nem olyan erőteljesek. Tehát a gondolatokat vezérlő érzelmek helyébe léphet valami más, például elfogadás, megbocsátás vagy egy más perspektívából való szemlélése a történeteknek. Itt léphet be a keresztyén perspektíva, pontosabban a keresztyén világszemlélet: az ötnapos gyakorlat második felében, az érzelmek lecsitulása után, keresztyénként igazíthatjuk gondolatainkat belső emberünk szerint.

Látszólag ellentmondás egy írásterápiás feladat instrukciójához hozzátenni azt, *hogy feltörő gondolataid követése közben még az Istentől megérintett belső ember értelmére, világosságára is törekedj*. Viszont csak addig érezhető felszínesnek és ellentmondásosnak mindez, amíg nem kerül kipróbálásra. Amint az írás beindul, és az írás tárgya a saját tapasztalatnak egy átfogó kifejezésére irányul, akkor magában a gyakorlatban megtörténik ez az integráció, amennyiben ezt az írást a belső ember törvénye, az igazság, és nem valamilyen külső elvárásrendszer vezérli.

---

<sup>19</sup> EVANS – PENNEBAKER (2018), 152.

<sup>20</sup> RICO, Gabriele L. (2004): *Garantiert Schreiben lernen. Sprachliche Kreativität methodisch entwickeln. Ein Intensivkurs auf der Grundlage der modernen Gehirnforschung*. Hamburg, Rowohlt Taschenbuchverlag. 20.

<sup>21</sup> PENNEBAKER, James W. (2001): *A stressz szavakba öntése: egészségi, nyelvészeti és terápiás implikációk*, In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó. 189–203.

„Egy napon egyszerűen leültem az íróasztalomhoz, és elkezdtem papírra vetni az elméből és a szívemből jövő gondolataimat és érzéseimet. A Biblián kívül egyetlen könyvhöz se nyúltam idézetért. (...) Nem eredetiségre törekedtem, hanem hitelességre. Nem olyan dolgokról akartam beszélni, amilyenekről azelőtt nem szóltam, hanem amelyek valóban számítanak nekem.”<sup>22</sup>

Bár a fenti idézet egy trappista szerzetes könyvének kezdő sorai, mégis szemlélteti az írásos önvallomás könnyed és egyszerű mivoltát is. Hiszen a spirituális megélesek alapvető emberi tapasztalások. Pehm Gilbert *Bevezetés a spirituális teológiába* című könyvét azzal a kijelentéssel indítja, hogy: „A spirituális teológia a spirituális tapasztalatokra épít, így logikus, hogy mindenek előtt az emberi tapasztalás általános értelemben vett jelenségéből”<sup>23</sup> indul ki. Tehát a belső emberrel való írás lehet egy egyszerű, természetes, de mindeközben spirituális tapasztalat.

Augustinus belső embere a *Vallomásokban* Istent szólítja meg, egyes szám második személyben, mint Dávid a zsoltárokból, de nem énekszóval és nem imában, hanem írásban. A Zsoltárok szövegei jó példák az expresszív írásra, bár nélkülözik a konkrét történetet, ami terápia szempontjából hiányosság, de általában egy konfliktushelyzetből indulnak ki, és az ebből fakadó érzelmeket, gondolatokat rögzítik, egyáltalán nem semleges módon, viszont, mindvégig Istenhez szólva.

Augustinus belső emberre vonatkozó gondolatait és az írásterápia alapvető módszereit áttekintve és együtt szemlélve láthatjuk, hogy miként lehet konstruktív módon ötvözni e kettőt. Nyilvánvalóan nem csupán a kísérletezés kedvéért, hanem azért, hogy a keresztyén szemlélet az olyan kézenfekvő és úgymond kézre álló terápiákban is érvényesüljön, mint az írásterápia.

## **Önszupervízió és keresztyén szemléletű önszupervízió**

Az írásterápia egyik kiemelt alkalmazási területe a szupervízió és az önszupervízió. A szupervízió a segítő segítése, így mindenkinek szüksége van rá, aki emberekkel, emberekért dolgozik. A segítettek lelki történései provokatívan hathatnak a segítők feldolgozatlan

---

<sup>22</sup> NOUWEN, Henri J. M. (2009): *Itt és Most. A Lélekben élni*. Ursus Libris Kiadó. 13.

<sup>23</sup> PEHM, Gilbert (2006): *Bevezetés a spirituális teológiába*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.

lelki világára, ezért folyamatosan jelen van az igény a szupervízióra.<sup>24</sup> Mindez nemcsak intellektuális szinten történik, hanem érzelmi síkon is.<sup>25</sup> Így a szupervízió egy elsősorban lélektani munkára épülő szakmai munka, melynek gyakorlata egyrészt önelemzés és megfigyelés, ami révén a segítő nemcsak szakmaiságában, de személyiségében is formálódik. A szupervízió soha nem a segítő oktatása, hanem inkább egy segítség az önsegítéshez.<sup>26</sup> Mivel a megterhelő helyzetek előre nem látható gyakorisággal történnek, fontos, hogy a segítő szakemberben „kialakuljon egy belső szupervíziós munkamód”.<sup>27</sup> Ez a belső szupervízió, ahogy Bakó Tihamér nevezi, része kell legyen a segítő identitásának. Egyfajta elsősegély a szupervízióig, főleg, hogy a külső szupervízió igénybevételéig is fontos segítség, ha rálátunk elakadásainkra.

Míg a szupervízió szükségessége és gyakorlata általánosan elfogadott, az önszupervízió kérdése az írásterápiához hasonló dilemmákat szokott felvetni. Milyen mértékben képes az önmagát vizsgáló ember a helyes önvizsgálatra egy külső, úgymond objektív segítség nélkül? Az önreflektív tevékenység elegendő-e egy elakadás megoldásához? Mennyire képes egy érintett felelősségteljesen használni az írás vagy önszupervízió során feljött információkat? Nem fordulhat-e át mindez önbecsapásba? Pennebaker és kutatócsoportja tíz éven át számos kísérletben, különböző szempontok szerint és mindig klinikai vizsgálatokkal alátámasztva vizsgálták a gondolatkövető és érzelemlifejező (expresszív) írás hatásait, és így jelentették ki, hogy: „minden lezáratlan és érzelmileg megmozgató helyzet feldolgozására önállóan alkalmazható módszer”.<sup>28</sup>

Hogy az expresszív írás módszere (melyet a fentiekben mi is röviden vázoltunk) önszupervíziós technikaként is hatékony, a kutatások is alátámasztják.<sup>29</sup> Idézett tanulmányban a kutatók indoklása szerint: „Azért tartjuk alkalmas eszköznek, mivel ez

---

<sup>24</sup> BAKÓ Tihamér (2004): Belső szupervízió és a kontrollanalízis, In: *Thalassa*. 15. 2. 118.

<sup>25</sup> VÁLYI Gábor (2008): *A segítő segítése 2. Szupervízió*. Budapest, Nemzeti Szakképzési és Felnőttképzési Intézet. 2.

<sup>26</sup> WEIß, Helmut (2011): *Lelkigondozás – Szupervízió – Pasztorálpszichológia*. Kolozsvár, Exit Kiadó. 180.

<sup>27</sup> BAKÓ (2004), 126.

<sup>28</sup> TÖRÖK Gábor Pál – MARLOK Zsuzsa – MARTOS Tamás (2016): Lehetséges-e az önszupervízió? Az önszupervízió módszerének és segítőik körében végzett hatékonyságvizsgálatának bemutatása, In: *Pszichoterápia*. 25. 3. 215.

<sup>29</sup> I. m. 211–221.

a technika is önálló munkára épül, az érzelmek szabad kifejezése áll a középpontjában, a realitáson túli érzelmi és gondolati elemek is megjelenhetnek benne, és mint reflektív tevékenység növeli a kognitív belátást, ezáltal segítve az elakadt kapcsolat blokkjának feloldását.<sup>30</sup> A módszerrel kapcsolatban a legpragmatikusabb indoklás is mindig elhangzik: könnyen alkalmazható.

A hatékonyságvizsgálat során a segítők szakemberek egy aktuális, érzelmileg megterhelő klienskapcsolat valamely történéseit kellett leírják, az írásterápia szabályai szerint. Azaz helyesírásra és szépírásra nem figyelve, lehetőleg folyamatosan a feltörő gondolatokat követve, húsz percen keresztül. A kutatók itt nem klinikai vizsgálatokkal, hanem klienskapcsolati kérdőívvel dolgoztak, amit először a vizsgálatok előtt, majd a kísérletsorozat után töltöttek ki. A vizsgálat kimutatta, hogy az írásterápiás önszupervíziós módszere „szignifikánsan javította a résztvevők klienssel kapcsolatos érzelmi és kognitív állapotát, és ez a hatás az utánkövetés során is tartós maradt”.<sup>31</sup>

Tehát az írásterápia által javasolt expresszív írás, melyet az előző oldalakon ismertettünk, jelen pszichológiai kutatások hatékonyságvizsgálata alapján is érdemes módszernek bizonyult, az egyesek által vitatott önszupervízióban is. Az írásos önvalomással és ennek személyiségre való visszahatásával nem csak az írásterápia foglalkozik.<sup>32</sup>

Az önszupervízió alapja a munkáról kialakult személyes meggyőződés elemzése. Az írásterápia, mint fentebb is többször említettük, az emberben munkálkodó gondolatokkal dolgozik. Egy kérdésre adott gyors válasz legtöbbször a válaszoló elsődleges hiedelmeit, belső programjait leplezi le. Felelősségteljesen és a feljövő válasza figyelve megkérdezhetjük önmagunktól: Mi a munkám? Mi az én feladatom? Fontos, hogy írásban, az elsöre megjelenő gondolatainkat leírva válaszoljunk. A válaszokat érdemes analizálni: kinek a szemszögéből válaszoltam? A főnököm, az intézmény, a segített, a családom vagy a saját szemszögemből? Szerintem a munkám..... mert..... Mondatok többszöri és gyors kiegészítése is szembesítő lehet. Továbbá olyan alapvető kérdések írásban való rövid

---

<sup>30</sup> I. m. 215.

<sup>31</sup> I. m. 218.

<sup>32</sup> A személyes identitás és az elbeszél (narratív) identitás közötti különbség dilemmája (ki mesél el kit egy önvalomásban) a két identitás dinamikus viszonya (az önvalomás leírása, azaz megalkotása visszahat-e a személyiségre) mind az irodalomelméletben (Barthes Roland), mind a filozófiában (Ricoeur Paul), és a narratív pszichológiában (László János) is tematizált.

megválaszolása, mint: Mit vár el tőlem az intézmény, a felettesem, a kollégáim, segítettjeim? Mit gondolok én ezekről az elvárásokról? Mit várok el én magamtól ebben a munkakörben? Mennyire áll ez összhangban a személyiséggemmel, az életszemléletemmel? Mik az erős és a gyenge pontjaim? Mit szeretek a munkámban? Mi hiányzik ahhoz, hogy elégedett legyek? Mi okozza a konfliktusokat? Mit várhat el tőlem Isten? Hol és hogyan tudok értéket teremteni vagy képviselni a munkámban?

Gillie Bolton metaforikus írásgyakorlatokkal segíti az önvizsgálatot. „1. Gondolj egy szép tárgyra vagy tájra, amelyet valaha megcsodáltál. 2. Írd le, hogy mi volt benne csodálatra méltó, inspiráló, megnyugtató. 3. Cseréld ki az elnevezését a munkáddal. 4. Olvasd így újra, keresve a rezonanciákat.”<sup>33</sup>

Minden gyakorló maga hivatott eldönteni, mivel rezonál, milyen kérdések nyomán érzi, hogy segítik fejlődése útján. Az elsöre egyszerűnek tűnő vagy komolytalan feladatokat is írásban javallott kipróbálni, hiszen a hatásuk kizárólag csak így tesztelhető. Túlbonyolított világunkban ezek a feladatok egyszerűségük miatt kelthetnek bizalmatlanságot.

Ezek után következhet, egy másik napon, a konkrét konfliktusos helyzet tíz-tizenöt perces leírása, az írásterápia már említett szabályai szerint. Majd az írást lezáró kijöveteli kérdések és az újraolvasás. Mindez minimum öt egymást követő napon. Keresztyénként panaszkodhatunk Istennek, mint Dávid a Zsoltárookban, a lényeg, hogy a tudatban megjelenő gondolatokat írjuk ki magunkból, és ne fejben megfogalmazott szöveget szerkesszünk.

Jelen tanulmány keresztyén szemlélettel és keresztyéneknek íródott. Hiszen egy teológiai fogalom (belső ember) beépítésének szükségessége egy pszichológiai módszerbe (az írásterápiába) akkor vetődik fel, amikor egy gyakorló érzi a módszer hiányosságát. Továbbá azok számára lehet szintén hasznos ez az új koncepció, akik a pszichológia által adott módszer gyakorlásakor érzik valahol a hiányt, azaz a keresztyén szemlélet szükségességét. Így természetesen a belső emberrel dolgozó önszupervíziót is ebben a keresztyén szemléletben gondolkodva és gyakorló keresztyéneknek javasoljuk. Hiszen világi, azaz nem keresztyén szemléletben már számos kidolgozott módszere ismert.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> BOLTON, Gillie (2010), 232.

<sup>34</sup> Lásd jelen tanulmányból Bakó, Bolton, Török, Vályi és a keresztyén szemléletű Weiß írásait.

A keresztyén szemléletű embernél az önvizsgálat ideális kezdete az aktuálisan kialakult és látenssen ható istenkép, önkép és emberkép revíziója, ennek tisztázása és tisztítása. Hiszen az elméleti tudás és az emocionális belső képzet között nem mindig teljes az átfedés.<sup>35</sup>

Az önazonosság és a hitelesség a szakmaiságban (diákok, avagy segítettek előtt) és a keresztyén életben (Isten és önmagam előtt) is egyaránt alapvető. Hiszen az írás és önszupervízió során feljött és megélt tapasztalásokat újra Isten elé viheti a gyakorló. Belső tapasztalásaink megfigyelése és nyomon követése mind a munkában, mind a keresztyén életben egy konstruktív befelé fordulást kíván. Ezek a végtelenül egyszerű, fentebb már ismertetett, önszupervíziós írásgyakorlatok megvilágítják és megtisztítják ezeket a belső tapasztalatokat. Az újírások által lehántják róla a fölösleges ráakodott dolgokat. Természetesen a rendszeres írásgyakorlatnak van ilyen hatása, és kevésbé az egyszeri tevékenységnek.

A nyugodt szívvel Isten elé vitt történet gyógyít, amennyiben nem elébe megyünk a történetnek álszent gesztusokkal és szép szavakkal, hanem Istenre bízunk a jelent, és tapasztalatunkra figyelve együtt fejlődünk belső emberünkkel. Itt is tanulhatunk Augustinustól, aki hangsúlyozza a *Vallomásokban* (X. könyv, I. és II. fejezet), hogy nem azt írja, ami Istennek tetsző, hanem az igazságot, mert csak ezáltal juthat Istenhez közelebb.

Stróżyński Mateusz lengyel pszichoterapeuta és klasszika-filológus tanulmányaiban állítja, hogy amikor Augustinus, hívő emberként, Istent invocálja, az imán kívül is keresi vele a személyes kapcsolatot, akkor az már önmagában is egy spirituális gyakorlat.<sup>36</sup> Stróżyński itt nem az ignáci *exercitio spiritualist* hasonlítja össze a *Vallomásokkal*, hanem terapeutaként az írás pillanatában megélt kitárulkozás- és elengedélményre és annak

---

<sup>35</sup> FRIELINGS DORF, Karl (2007): *Istenképek. Ahogy beteggé tesznek és ahogy gyógyítanak*. Budapest, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Kiadója.

<sup>36</sup> STRÓŻYŃSKI, Mateusz (2018): Spiritual Exercise in the Proem to Augustine's Confessions, In: *Augustinian Studies: The Journal of the Augustinian Institute at Villanova University*. 49. 2. 221–245. Elérhető itt:

[https://www.academia.edu/37409497/Spiritual\\_Exercise\\_in\\_the\\_Proem\\_to\\_Augustines\\_Confessions](https://www.academia.edu/37409497/Spiritual_Exercise_in_the_Proem_to_Augustines_Confessions) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.14.). STRÓŻYŃSKI, Mateusz (2009): Time, Self and Aporia. Spiritual Exercise in Augustine, In: *Augustinian Studies*. 40. 1. 103–120. Elérhető itt:

[https://www.academia.edu/10096633/Time\\_Self\\_and\\_Aporia\\_Spiritual\\_Exercise\\_in\\_Augustine\\_email\\_work\\_card=thumbnail&li=0](https://www.academia.edu/10096633/Time_Self_and_Aporia_Spiritual_Exercise_in_Augustine_email_work_card=thumbnail&li=0) (utolsó megtekintés dátuma: 2024.09.14.).

hatására utal. Hiszen az írásban is Isten elé vitt megélések az írás által konkrétabbá és átláthatóbbá válnak, így könnyebben letisztulnak. Egy személyesebb, mélyebben átélt élményt eredményezhetnek.

Természetesen sem az írásterápia, sem az önszupervízió nem az „élményvadászatról” szól, de egy hívő ember számára megerősítő olyan pillanatban közel érezni Istent, amikor éppen egy kudarcban vagy szakmai krízisben próbál támpontokat találni a kellő megoldáshoz.

### Összegzés

A keresztyén írásterápia, amely a pszichológiai kutatások eredményeire alapozva sajátos keresztyén szemléletében kívánja alkalmazni a terápiás írást, abban az érdekes helyzetben van, hogy már ismert „elődöket” és példákat tud felsorakoztatni az alpmódszert szolgáltató tudomány számára is.

Augustinus a *belső embert* faggatva írja meg híres önvallomását. Ebben a tanulmányban ennek a belsőember-konceptiónak jártunk utána, nemcsak a *Vallomásokra* hivatkozva, hanem Augustinus kezdeti írásaitól az utolsóig, hogy ezzel az árnyaltabb koncepcióval is tudjuk segíteni a keresztyén önreflexiót és önszupervíziót. Majd az írásterápia expresszív írás módszerét vázoltuk, és ezt követően a kettő közötti átjárhatóságra világítottunk rá az alkalmazhatóság érdekében. Ezután hasonló logikát követve jártunk el az írásterápia kiemelt alkalmazási területén, az önszupervízióban. Itt is kiemeltünk önszupervíziós gyakorlatokat és a keresztyén szemléletbe való beemelésük lehetőségeit.

Miért kell érvényesülnön itt is a keresztyén világszemlélet? Miért nem jó egy keresztyénnek az, amit a pszichológia módszerei nyújtanak számára? A keresztyén szemlélet érvényesülése semmiképp nem külső elvek miatt szükséges. Az írásterápia embere a pszichológia koncepciója szerint (kissé sarkalatosan fogalmazva) a külső körülményekben keresi a megváltást. Koncepciója szerint a lelkiismeret csupán tanult, és nem belénk ültetett ismeret. Koncepciója szerint minden faj és egyed között harc van, a világ véletlenszerűen jött létre, és nem létezik isteni rend és erő, csak káosz vagy szerencsés véletlen. Míg a keresztyén világszemléletű ember, metaforikusan szólva, nyitott felfelé, és ez szükségszerűen meg kell jelenjen az olyan egyértelműen személyes tapasztalatokban is, mint a terápia és a szakmai önszupervízió. Hiszen a megoldáskeresésben az egyén a saját értékrendszerének és világszemléletének megfelelő megoldást tudja elfogadni. Ha erre a belső összeegyeztetésre nem törekszik a keresztyén ember, a pszichológiai módszerek megoldásai kétesélyesek vagy átmenetiek lesznek.

## Felhasznált irodalom

- AUGUSTINUS, Aurelius (1982): *Vallomások*. Ford. Városi István. Budapest, Gondolat Kiadó.
- BAKÓ Tihamér (2004): Belső szupervízió és a kontrollanalízis, In: *Thalassa*. 15. 2.
- BETZ, Dieter Hansr (2001): Innerer Mensch III. (szócikk), In: Betz, H. D. é. m. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*. 4. köt. Tübingen Mohr Siebeck. 155–156.
- BOLTON, Gillie (2010): *Reflective Practice. Writing and Professional Development*. Los Angeles, Sage Publications.
- BURKERT, Walter (2001): Innerer Mensch II. (szócikk), In: Betz, H. D. é. m. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*. 4. köt. Tübingen Mohr Siebeck. 155.
- EVANS, John F. – PENNEBAKER, James W. (2018): *Gyógyító írás. Ha fáj a történeted*. Budapest, Kulcslyuk.
- FRIELINGSDORF, Karl (2007): *Istenképek. Ahogy beteggé tesznek és ahogy gyógyítanak*. Budapest, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Kiadója.
- MUNTEANU, Eugen (1995): *De magistro / Despre învățător*. Kétnyelvű kiadás. Iași, Institutul European.
- NOUWEN, Henri J. M. (2009): *Itt és Most. A Lélekben élni*. Ursus Libris Kiadó.
- PANACCIO, Claude (1999): *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d’Ockham*. Párizs.
- PEHM, Gilbert (2006): *Bevezetés a spirituális teológiába*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.
- PENNEBAKER, James W. (1990): *Opening Up: The Healing Power of Expressing Emotions*. New York, Guilford Press.
- (2001): *A stressz szavakba öntése: egészségi, nyelvészeti és terápiás implikációk*, In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó. 189–203.
- (2005): *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. Budapest, Háttér Kiadó.
- RICO, Gabriele L. (2004): *Garantiert Schreiben lernen. Sprachliche Kreativität methodisch entwickeln. Ein Intensivkurs auf der Grundlage der modernen Gehirnforschung*. Hamburg, Rowohlt Taschenbuchverlag.
- SOÓS Amália (2020): A külső és belső beszéd problémája Augustinus filozófiájában, In: *Erdélyi Múzeum*. 82. 4.
- TÖRÖK Gábor Pál – MARLOK Zsuzsa – MARTOS Tamás (2016): Lehetséges-e az önszupervízió? Az önszupervízió módszerének és segítőik körében végzett hatékonyságvizsgálatának bemutatása, In: *Pszichoterápia*. 25. 3.
- VÁLYI Gábor (2008): *A segítő segítése 2. Szupervízió*. Budapest, Nemzeti Szakképzési és Felnőttképzési Intézet.
- WEIß, Helmut (2011): *Lelkigondozás – Szupervízió – Pásztorálpszichológia*. Kolozsvár, Exit Kiadó.



SIBA Balázs<sup>1</sup>: 

## A víziók szerepe a változás folyamatában és az élet re-víziója

„Az ellenségeink körül vesznek minket és sok lehetőség  
jövőben fölénk kerekednek, de látok egy utat. Van  
egy keskeny kis ösvény...” (*Dűne 2* c. film)<sup>2</sup>

### *Abstract. The Role of Visions in the Process of Change and Re-visioning Life*

A vision is a possible imagined version of our future. In this essay, we look more generally at the role of hope and vision in our personal change and address the particular path to change that Christianity offers. Human life needs a structured set of goals, where smaller, short-term goals (micro-visions) and larger, long-term goals (big visions) are interlinked. Micro-vision motivates us on a daily basis, while big vision gives our lives long-term direction and meaning. Being able to find the big goals does not only prioritize the smaller ones, the projects of our lives but can also give us a sense of flexibility to let go of the tensions of everyday life, because we can see beyond the days, weeks, years and see the significance of the present in terms of the big picture. The vision of a possible and desired future can give us the strength to withstand the tensions of the present.

**Keywords:** *vision, hope, Christian perspective, micro-visions, life goals*

---

<sup>1</sup> Egyetemi tanár, Diakónia és Keresztény Társadalmi Tanulmányok Tanszék, Gazdaságtudományi, Egészségtudományi és Szociális Kar, Károli Gáspár Református Egyetem; e-mail: siba.balazs@kre.hu.

<sup>2</sup> VILLENEUVE, D. (rend.). (2023): *Dűne: Második rész.* [Film]. Legendary Pictures, Warner Bros.



Tavaly egy igazgatótanácsi ülésen az egyik vezető felszólalásában azt mondta, hogy „akinek víziói vannak, menjen elmeorvoshoz”.<sup>3</sup> Azóta nem hagy nyugodni a gondolatot, hogy ez az állítás vajon megállja-e a helyét? Bizonyára az eredeti elhangzásának kontextusában értelmet nyer ez a mondat, de így kiragadva a szöveggörnyezetből olyasmit állít, amivel érdemes vitázni. A vízió egy lehetséges megálmodott verziója a jövőnknek. Az életnek fontos része a reménység, reménykedni viszont valakiben vagy valamiben tudunk. Életünk egy-egy fordulópontján pedig az is kiderülhet, hogy egy elképzelhető vízió, a jobb élet reménye nélkül nem tudunk átlendülni a jelen nehézségein. Ebben az esszében megnézzük általánosságban a reménység és a víziók szerepét a személyes változásainkban, illetve foglalkozunk azzal, hogy a keresztyénység milyen sajátos változási utat kínál.

### **Szorongás és félelem a változás útján**

Némelyek szerint a félelem és a szorongás között az a különbség, hogy amíg a félelem tárgyának okát tudni véljük, addig a szorongás „csak úgy” van, azaz az okát nem ismerjük. Mi lehet a kapcsolat a szorongás és a reménység között? Mit találunk, ha ezt a két fogalmat egymás mellé tesszük, és összevetjük? Én úgy látom, hogy ami a kapcsolópont lehet e kettő között, az a birtokláshoz köthető. Vegyünk egy példát: tegyük fel, hogy nagy értékű nyeremény van kilátásba helyezve számunkra. Az első esetben megtudjuk, hogy 99% eséllyel megnyerjük, de van 1% esély, hogy mégsem kapjuk meg. Az eredmény azonban csak holnap derül ki. A másik esetben azt tudjuk meg, hogy a nagy nyereményre 1% esélyünk van, de szintén nem tudjuk előre az eredményt, mert az csak holnap derül ki. Vajon melyik milyen érzés? Melyik az, amelyik inkább szorongást okoz, és melyik kelthet reményt bennünk?

Az első esetben elkönnyeljük magunknak a szinte biztos nyereményt. Ha mégsem kapjuk meg, azt veszteséggként fogjuk megélni. Már a várakozásban ott van a szorongás, hogy veszíthetünk. A másik esetben az esélytelenek nyugalmával és izgalmával várhatjuk, hogy hátha mégis megkapjuk. Még ha egy százaléknyi is az esély, ott van bennünk a remény, hogy nyerhetünk. Meglátásom szerint ez a példa is arra a különbségre világít rá

---

<sup>3</sup> Helmut Schmidt-interjú 2010-ből. Forrás: <https://www.zitate7.de/6019/Wer-Visionen-hat-soll-zum-Arzt.html>.

szorongás és a reménység között, hogy szorongani olyan dolgok miatt szoktunk, amelyek birtokosának hisszük magunkat. Mintha belső könyvelést vezetnénk arról, mennyi mindenünk van, és mennyi mindenre van jogosultságunk. Lehet, hogy valami még nem az enyém, de szorongani már tudok amiatt, hogy mégsem úgy alakul, mégsem úgy sikerül, mint ahogyan azt megálmodtam magamnak. Itt nemcsak földi javakra, hanem sok minden másra is gondolhatunk, például az egészségre, kapcsolataink alakulására, elképzelt jövőbeli életünkre, egy nyaralás élményére, amelyről előre álmodozunk, egy családi összejövetelre, amelyet előre elképzélünk, mennyire jó lesz.

Ehhez képest a reménység belső pozíciója abban más, hogy nem tekintjük természetesnek, nekünk járó dolognak, amit elkönyveltünk magunknak. Van ebben egyfajta függetlenség saját magunk terveitől, önmegvalósító énépítésünktől. Az természetes, hogy szeretnénk jót alkotni a saját élettörténetünkből, élhetőnek, értékesnek és kívánatosnak látni és láttatni saját életünket. Ugyanakkor, ha ezt túlságosan görcsösen akarjuk, szorongás lesz a vége.

A reménység akkor születik meg, erősödik meg bennünk, ha nem vesszük készpénznek, hogy minden rólunk szól és értünk történik. Akkor tudok igazán örülni egy ajándéknak, ha azt nem a világ törlesztéseként élem meg, ami jár nekem, mert én megérdemlem. Valóban ajándék az lehet, ami nem is annyira természetes, hogy az enyém lehet.

Ha úgy éljük az életünket, hogy nekünk abban jár ez is, az is, ha a vélt jogosultságaink és ebből adódó hiányaink és veszteségeink szerint számláljuk napjainkat, azzal az életet tüskéssé tesszük saját magunk vagy a környezetünk számára. Ha viszont az életre ajándékként tekintünk, ha engedünk a Lélek vezetésének, könnyedségének, akkor minden nap örömforrás lehet, és a legkisebb dolgok is hála adhatnak okot életünkben. Lesz esélyünk reménykedni.

### **Az útjelzők fontossága**

Mivel folyamatosan információáradatban élünk, könnyen túlterhelődünk ebben a hírek és álhírek dzsungelében, könnyen eltévedhetünk és elveszthetünk tájékozódási pontokat akár a tanulásról legyen szó, akár az életünk egy más területéről.<sup>4</sup> Hogyan igazodhatunk el és találhatunk tájékozódási pontokat? Honnan tudhatjuk, hogy merre

---

<sup>4</sup> SWELLER, John – AYRES, Paul – KALYUGA, Slava (2011): *Cognitive Load Theory*. New York, Springer. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-1-4419-8126-4>.

érdemes elindulni, információt gyűjteni, növekedni? Hogyha nemcsak a saját hétköznapi perspektívánkból nézünk rá a dolgainkra, hanem egy nagyobb összefüggés szemszögéből, akkor történhet valami érdekes. Ugyanis, ha összképet alkotva, mentális térképet látva nézünk rá életvilágunkra, akkor már nem is vagyunk annyira elvezetve. Lehetnek ugyanis olyan mintázatok életünkben, vagy esetleg olyan forogatókönyvek, amelyek egyfajta rajzolatot mutatnak, és nemcsak a múltunkat határozzák meg, hanem a jövőnk szempontjából is adnak perspektívát egy idealizált énkép formájában, ami mutatja, hogy merre szeretnénk növekedni az életben. Mi is a haszna a belső képeknek és vízióknak? Az, hogy éppen a víziók segíthetnek abban, hogy térképünk legyen az eligazodáshoz az információs tengerben. Az persze nem mindegy, hogy ezek a víziók, belső térképek milyenek. Igazán jó térképek segítenek bennünket az eligazodásban. Akkor elég jó a belső térkép, amikor azt érezzük, hogy pontosan kifejezi azt, amit érzek vagy gondolok és látok a világról, így megfelelő módon írja le a tapasztalati valóságot. Ilyen térképeket keresünk, illetve egész életünk során gyártunk saját magunk számára.

Életünk múltja és elképzelt jövőnk között egy történet képezhet hidat, mely segít számunkra meghozni a jelen döntéseit. Megtalált, választott vagy éppen örökölt történeteink segítenek a valóság feltérképezésében és utunk kikövezésében.<sup>5</sup> Mutatva, hogy valahonnan jöttünk, és valamerre tartunk. A múltban megtett út folytatása egyben orientációt, életperspektívát is nyithat előttünk.<sup>6</sup> Mások történeteiből okulva a saját történetünk számára is kapunk szempontokat, hogy hogyan küzdjünk meg különböző helyzetekkel, melyek lehetnek azok a zsákutcák, amelyekbe nem érdemes bemenni. Arra is találhatunk példát, hogy hol lehetnek azok az utak, amelyekre érdemes lehet elindulni, mert valami hasonlót már mások előttünk végigjártak. Sokszor talán nehezen érthetőnek tűnik az élet, de arra vagyunk ítélve, hogy összefüggéseket keressünk a múltunk, a jelenünk és a jövőnk között. Hogy rendet vágjunk a káoszban, életünk során különböző történeteket próbálunk ki. Szeretnénk megtalálni azt a történetet, ami nekünk is tetszik, és elég jó arra, hogy megvalósítsuk. Ez a történet tud abban segíteni, hogy életünket egy egészként láthassuk: „Az ember élettörténetében dolgozza fel mindazt, amit a jelenben átél,

---

<sup>5</sup> KLINGENBERGER, H. (1999): *Biographiearbeit mit älteren Menschen – Über die Bedeutung von Erinnern und Erzählen*, In: Dahlemann, P. – Münchmeier, A. – Sauter, S. (szerk.): *Leben erinnern – Biographiearbeit mit Älteren*. München, Evangelisches Bildungswerk München. 32.

<sup>6</sup> BORNHAUSER, T. (2000): *Gott für Erwachsene – ein Konzept kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen postmodernen Vielfalt*. Stuttgart, Kohlhammer. 98.

múltjának értelmezését, illetve váradalmait jövőjére nézve. [...] Az ember csak ebben a narratív konstrukcióban ragadható meg.<sup>7</sup> Nemcsak az emberi identitás, hanem a hit fogalma is az életút szempontjából válik értelmezhetővé. Az élettörténettel való szembenézés lehetőséget kínál a reflexióra, segít rálátni az aktuális élethelyzetre, és segít lehetséges jövőbeni megoldásokat kidolgozni. Ennek a munkának nemcsak egyéni, hanem közösségi aspektusai is vannak, hiszen nemcsak a saját élettörténetünk megismerése, hanem a mások élettörténetén keresztül való tanulás is hozzásegíthet minket egyfajta tudatossághoz. Megfoghatóvá teszi számunkra az emberi fejlődésben mutatkozó közös vonásokat és különbségeket. Vannak olyan élethelyzetek, amikor nem direkt tanácsadásra van szükségünk, hanem arra, hogy a másik ember gondolatait, megélt élményeit megismerve merítsünk erőt és találjunk perspektívát ahhoz, hogy saját utunkat megtaláljuk. A mintázatok, forogatókönyvek, metaforák és archetípusok, illetve vezérmotívumok, saját és mások motivációinak megismerése segítséget nyújthatnak abban, hogy saját prioritásainkkal, céljainkkal, döntéseinkkel és az életkrízisekkel való megküzdések segítségével tudatosabban tervezhessük saját jövőnket, de fontos, hogy a sokféle hozott mozaikdarab számunkra egyszer összeálljon értelmezhető és kívánatos jövőképpé.

### **Amikor összeáll a kép**

A jelen problémájának megoldásában a kiút megtalálása azonban nem biztos, hogy a belső erdőben bolyongva található meg, hanem az erdőn túli cél, vízió megálmodásával vagy, ha úgy tetszik, ráébredéssel. A kiút megtalálásához egy metapozícióra van szükség.<sup>8</sup> Egyfajta „helikopterperspektívából”, mintegy felülemelkedve, kilépve az adott rendszerből lásson rá az ember saját helyzetére.<sup>9</sup> Van, amikor a kérdésfeltevés módja, iránya már része a problémának, és azért, hogy az intuíció lendületbe jöjjön, szükség van a rendszeren kívüli perspektívákra, új vonatkoztatási rendszerekre.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> EVERS, R. (1999): *Alter, Bildung, Religion – Eine subjekt- und bildungstheoretische Untersuchung*. Stuttgart, Kohlhammer. 65.

<sup>8</sup> WATZLAWICK, P. – WEAKLAND, J. H. – FISCH, R. (1990): *Változás – a problémák keletkezésének és megoldásának elvei*. Budapest, Gondolat. 124.

<sup>9</sup> NEALE, S. – SPENCER-ARNELL, L. – WILSON, L. (2009): *Emotional Intelligence Coaching: Improving Performance for Leaders, Coaches*. Hong Kong, Replica Press. 203.

<sup>10</sup> MÉRŐ László (2008): *Észjárások – remix*. Budapest, Tericum Kiadó.

A változás folyamatát tekintve lehet lassabb, vagy éppen pillanatszerű, mégis van valami közös momentum a váltási történetekben. „Míg az első fokú változás látszólag a józan észen alapul (például az »ugyanabból még többet« recepten), a másodfokú változás általában furcsának, váratlannak és a józan ésszel ellenkezőnek tűnik; a változás folyamatában van valami rejtélyes, paradox elem.”<sup>11</sup> A kiút megtalálása a változás olyan fordulópontja, aminek számos körülírásával találkozunk, de intuitív jellege miatt logikai úton „megfejtani” nem igazán lehetséges.<sup>12</sup> Ha megvilágosodásként jelöljük, akkor inkább a kognitív sémához kötődő oldala domborodik ki a tapasztalatnak. Scheuermann így ír erről az aspektusról: „Az ilyen felvilágosító folyamat eredménye az általam Aha-élménynek nevezett történés, ami valamennyi megismerési szinten bekövetkező feszültség csökkenés, mert megértünk valamit.”<sup>13</sup> Ha viszont elengedésről, megnyugvásról beszélünk, akkor a kiút megtalálásának érzelmi aspektusára kerül a hangsúly.

A változásnak ezt a pontszerű fordulópontját sokféleképpen írhatjuk le: „váltás-élmény”, „valami történt”, „felismerés”, „megnyílt a szeme”, „ráébredt”, „léleknyílás”. Számtalan körülírása valaminek, amit intuitív módon közösen értünk, érzünk, de mégsem tudjuk egységesen leírni, megfogalmazni.

Azért választom ennek az élménynek a megfogalmazásához a *kiút megtalálása* szóösszetételt, mert úgy gondolom, hogy ebben benne van az értelem, érzelem és az intenzitás jelölése úgy, hogy az adott változásban bármelyik aspektus előtérbe kerülhet. Van, amikor a változás kognitív aspektusa domborodik ki, megértünk valamit, új szempontból látunk rá. Van, amikor viszont nincs ez a kognitív megértés, mégis érzelmileg túljutunk valamin, meggyászolunk, elengedünk, megérzünk, eljutunk „a rendben van” érzésre.<sup>14</sup> A kiút megtalálásáról elmondható, hogy aktív keresés előzi meg, benne van a kiúttalanság, a fókuszvesztés, de benne van az új lehetősége, új utak felé való nyitás is, és benne van, hogy a káoszból valamiféle rend lesz, vagy, ahogy Mérő László fogalmaz: „kisimul a világ”.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> WATZLAWICK – WEAKLAND – FISCH (1990), 115.

<sup>12</sup> GLADWELL, M. (2010): *Ösztönösen – a döntésről másképp*. Budapest, HVG Kiadó.

<sup>13</sup> SCHEUERMANN, P. (1996): *Titkos tanterv a szupervízióban*, In: Lippenmeyer, N. – Wiesner, E. (szerk.): *A szupervízió világa*. Supervisio Hungarica Füzetek III, Supervisio Hungarica. Salgótarján. 148.

<sup>14</sup> PÁL Ferenc (2011): *A megbocsátás – belépés a spiritualitás világába*, In: Bagdy Emőke – Koltai Mária – Pál Ferenc – Popper Péter: *A belénk égett múlt – elengedés, megbocsátás, újrakezdés*. Budapest, Kulcslyuk Kiadó. 103–136.

<sup>15</sup> MÉRŐ László (2010): *Az érzelmek logikája*. Budapest, Tericum Kiadó. 205.

A válaszkeresésben van, amikor hirtelen „maguktól” állnak össze a dolgok és kapunk magyarázatot az addig értelmetlennek és összefüggéstelennek tűnő vagy magyarázat nélküli dolgokra életünkben.

### **Az élet re-víziója**

Ha egy újabb vízió jelenik meg az életünkben, mint a változás kívánt állapota, előfordulhat, hogy a korábbi vágyott elképzelés az ideális állapotról éppen akadálynak látszik az új cél értelmében. Amire korábban vágytam, vagy amihez görcsösen ragaszkodtam, átértelmezve már nem is tűnik akkora jelentőségűnek. Az értelmezés új távlatokat nyithat meg, például így: „Hogyha a keretet megváltoztatjuk, megváltozik a jelentés is” – hangzik Donald Capps egyik tételmondata.<sup>16</sup> S valóban igaza van, új kontextusba helyezve átértékelődnek a dolgok.

Jung egy költői képpel írja le az élet revíziójának a lehetőségét:

„Bizonyos emberek egyszerűen túlnőnek egy problémán, amellyel mások kudarcot vallanak. További tapasztalatok után erről a »túlnövésről« – ahogy korábban neveztem – kiderült, hogy a tudatosság szintjének emelkedése. Az illető látókörébe bekerült egy magasabb vagy messzebbre mutató érdek, s horizontjának ezzel a kibővítésével a megoldhatatlan probléma elvesztette sürgető szorítását. Nem oldódott meg önmagában logikusan, hanem elhalványult egy új és erősebb életirány hatására. Nem került be az elfojtás és a tudattalan szférájába, hanem csak más fényben tűnt föl, s így más is lett. Ami alacsonyabb szinten a legvadabb konfliktusokra és rémületes indulat kitörésére adott volna alkalmat, az most, a személyiség magasabb szintjéről nézve olyan volt, mintha egy magas hegy csúcsáról figyelné valaki a völgyben dülő vihart. Ez persze a vihar valóságából mit sem vett el, de az adott személy már nem benne állt, hanem fölötte.”<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> CAPPS, Donald (1990): *Reframing – A New Method in Pastoral Care*. Minneapolis, Augsburg Fortress. 9.

<sup>17</sup> JUNG, C. G. (2010): *Gondolatok az életről és a halálról*. Budapest, Kossuth Kiadó. 59.

## **A keresztyén vízió**

A keresztyénség kínál az élethez egy saját értelmezési keretet és egy nagy történetet, aminek részként értelmezhetjük saját életünk történéseit.

Aki kiteszi magát annak, hogy a rajta kívül álló Isten történetéhez kapcsolja saját életét, más megvilágításba kerül saját élete. Egy nagyobb történet részeként új távlatok nyílhatnak meg előtte, és az addigi hétköznapi megéléséhez képest egy magasabb nézőpontból láthatja életét és értelmezheti mindennapi valóságát. A keresztyén teológia szerint akkor érthetjük meg igazi valónkat, hogyha az Istenhez képest határozzuk meg saját magunkat a világban.<sup>18</sup> Ezzel egy sokkal magasabb perspektívából láthatjuk meg saját magunkat és életünk összefüggéseit, mint azt addig bármikor. A keresztyénség nagy történetének a részeként láthatom és rendezhetem újra életem dolgait. Nem csak az eddigi jól bevált rutinok és az eddigi bevált vagy nem bevált forgatókönyvek állnak rendelkezésemre ahhoz, hogy összerakjam valahogy egy értelmes egészzé történetemet, vagy rátaláljak az összefüggésekre. Az Isten országa történetének fényében nemcsak annak az embernek láthatom saját magamat, aki különböző szenvedéseken vagy különböző nehézségeken átment az életében és küzdött meg helyzetekkel, hanem ebben a történetben van lehetőségem egy teljesen új szempontból meglátni saját magamat úgy mint Isten gyermeke, aki zárandokúton van a mennyei Jeruzsálem felé.

A keresztyénség válasza az élet értelmének kérdésére, hogy azt saját magunkon kívül lehet megtalálni. Saját magunk képtelenek vagyunk megigazítani magunkat, ehhez szükségünk van az Isten megigazító kegyelmére. Az Isten kezében vagyunk mindannyian, aki a kezdetétől a végéig és még azon is túl egyben látja életünk történetét. Ő az, aki helyreállíthat dolgokat az életünkben és segíthet abban, hogy újra értelmet nyerjenek olyan események életünkben, amelyeket eddig talán nem értettünk, és biztosak lehetünk abban, hogy az Istennél ezekre van megoldás, kegyelem és feloldozás. Krisztussal és az ő történetével kapcsolatban életünk története úgy jelenhet meg, amelyben irányultságot kap a jelenünk, új értelmet a múltunk és transzcendens perspektívát a jövőnk. A keresztyén ember egyszerre néz előre, hogy hogyan is éljen ezután, és hogyan találjon célba az élete, és néz visszafelé is, ugyanis ráébredhetünk arra, hogy Krisztus megtartott bennünket, és biztosak lehetünk abban, hogy ő ezután is megtart.

---

<sup>18</sup> HAUERWAS, S. (1983): *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame. 27.



Az emlékezés és a reménység a keresztény hitben ugyanannak a történetnek a két olvasata: a mi életünk és az Istennel megélt és az Isten országa története egyben.<sup>19</sup> Isten jóvoltára és munkájára nemcsak visszaemlékszünk, hanem a jelenben elhisszük, hogy ez az Isten ugyanaz, akit eddig megismertünk, és elhihetjük, hogy ugyanaz marad. Lehet, hogy a nagy történet korszakról korszakra változik aktuális szereplői által, de az Isten, akivel párbeszédben állhatunk, változhatatlan és állandó marad.

### **Énelvesztés és megtalálás**

A félelmünk, hogy szenvednünk kell, akár ártatlanul, és hogy mindent elveszíthetünk, nem a történet vége, mert van ezen túl is. A kereszténység misztériumának ez a magja. Jézus mondja: „Bizony, bizony, mondom nektek: ha a földbe vetett búzaszem nem hal meg, egymaga marad; de ha meghal, sokszoros termést hoz. Aki szereti az életét, elveszti; aki pedig gyűlöli az életét e világon, örök életre őrzi meg azt” (Jn 12,24–25).

Aki megtartja az életét, elveszíti azt, és aki meghalt Krisztussal, vele élni fog. Krisztus magához ölelte a szenvedést, és ezzel életet hozott a világnak. Feltámadás csak a halálon keresztül valósul meg. Meg akarjuk úszni, de a Krisztus-követés az egoelengedésen át vezet. Énképünket védjük, mert azt reméljük, hogy stabilitást ad életünknek. Isten nem elkerüli a szenvedést, hanem átvisz rajta. Az agónia közepén születik az élet. Ez a keresztén hit egyik paradoxona. Úgy lesz kevesebb a szenvedés, ha átmegyünk rajta, ahelyett, hogy topogunk előtte, vagy csak valamennyire megmártózzunk benne. Az Isten szeretete tud átvinni. Meddig vagyunk képesek elhordozni a szenvedést? Egészen addig, amíg szabad akaratunkból nézünk vele szembe, leszámolunk a saját magunkkal szemben táplált illúzióinkkal, és végre elindulunk egy új élet felé.

### **A mikrovíziók jelentősége**

Ha már megvan a nagy álom, rátaláltunk a fő irányra, vagy Isten talált ránk, akkor lesz jelentősége a dolgok hétköznapioknak a vízió megvalósításában.

---

<sup>19</sup> RITSCHL, D. (1967): *Memory and Hope*. New York, Macmillan. 13.

Jordan Peterson szerint az emberi életnek strukturált célrendszerre van szüksége, ahol a kisebb, rövid távú célok (mikrovíziók) és a nagyobb, hosszú távú célok (nagy víziók) összekapcsolódnak.<sup>20</sup> A mikrovíziók napi szinten motiválnak, míg a nagy vízió hosszú távú irányt és értelmet ad életünknek. Peterson hangsúlyozza, hogy az élet apróbb céljai és feladatai fontosak, mert ezek vezetnek a nagyobb célok eléréséhez. A mindennapi teendők és kisebb sikerek értelmet adnak, és ezáltal az életünk egészének jelentőségét is növelik. Például, ha valaki orvos szeretne lenni (nagy vízió), akkor az ehhez vezető lépések, mint a tanulás, vizsgák letétele és gyakorlati tapasztalatok megszerzése (mikrovíziók) mind elengedhetetlenek a nagy cél eléréséhez.<sup>21</sup> Ezeket a mikrovíziókat jól meghatározott részfeladatokra bontva könnyebb elérni, és minden egyes sikeres lépés növeli az önbizalmat és az elkötelezettséget a végső cél iránt. Az értelmes élet Peterson szerint abból fakad, hogy az emberek olyan célokat tűznek ki, amelyek valódi értéket képviselnek számukra és mások számára is. A felelősség és az érte hozott áldozat, amit másért teszünk, ad értelmet az életnek és orientációt a mindennapoknak. Ha sikerül rátalálnunk a fő célokra, akkor az nemcsak fontossági sorrendbe rendezi a kisebb célokat, életünk projektjeit, hanem egyfajta rugalmasságot is adhat, hogy engedni tudjunk a hétköznapiok feszességéből, mert túlláthatunk a napok, hetek, évek és évtizedek távolán és a nagy egész szempontjából láthatunk rá a jelen cselekvéseire és jelentőségére. A lehetséges és vágyott jövő erőit adhat a jelen feszültségeinek elhordozásában. Ha a mikrocélok hierarchikusan sorolódnak be egy nagyobb cél alá, akkor jelentőséget kaphat minden egyes kis lépés. Ha megvan az egy lehetséges és kívánatos jövő víziója, akkor van reménység, és készül a hozzá vezető út is. A vízió irányt szabhat a jövőnek.

## Befejezés

Az élet tele van kihívásokkal, és a változás folyamata gyakran fájdalmas és nehéz. Azonban van lehetőségünk, hogy a változás folyamatát ne félelemmel és szorongással, hanem reménységgel és bizalommal éljük meg, hogyha minden lépésünk egy nagyobb cél felé vezet. Ha az életünk darabjai egy vízióban összeállnak, akkor az új horizont

---

<sup>20</sup> PETERSON, Jordan (1999): *Map of Meaning – The Architecture of Belief*. New York – London, Routledge. 39.

<sup>21</sup> Jordan Peterson előadása. Forrás: <https://www.youtube.com/watch?v=2mTS57hkAUk>. 7:36 min.

fényében a jelen küzdelmei értelmet nyernek és a jövő lehetőségei kibontakoznak. Nem haszontalan tehát életünk nagy távlataival is foglalkozni a hétköznapi cselekvések mellett, hiszen a nagy távlat segíthet az új utak megtalálásában és az újrendezésben.

## Felhasznált irodalom

- BORNHAUSER, T. (2000): *Gott für Erwachsene – ein Konzept kirchlicher Erwachsenenbildung im Zeichen postmodernen Vielfalt*. Stuttgart, Kohlhammer.
- CAPPS, Donald (1990): *Reframing – A New Method in Pastoral Care*. Minneapolis, Augsburg Fortress.
- EVERS, R. (1999): *Alter, Bildung, Religion – Eine subjekt- und bildungstheoretische Untersuchung*. Stuttgart, Kohlhammer.
- GLADWELL, M. (2010): *Ösztönösen – a döntésről másképp*. Budapest, HVG Kiadó.
- HAUERWAS, S. (1983): *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame.
- JUNG, C. G. (2010): *Gondolatok az életről és a halálról*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- KLINGENBERGER, H. (1999): *Biographiearbeit mit älteren Menschen – Über die Bedeutung von Erinnern und Erzählen*, In: Dahlemann, P. – Münchmeier, A. – Sauter, S. (szerk.): *Leben erinnern – Biographiearbeit mit Älteren*. München: Evangelisches Bildungswerk München. 24–33.
- MÉRŐ László (2008): *Észjárások – remix*. Budapest, Tericum Kiadó.
- (2010): *Az érzelmek logikája*. Budapest, Tericum Kiadó.
- NEALE, S. – SPENCER-ARNELL, L. – WILSON, L. (2009): *Emotional Intelligence Coaching: Improving Performance for Leaders, Coaches*. Hong Kong, Replica Press.
- PÁL Ferenc (2011): *A megbocsátás: belépés a spiritualitás világába*, In: Bagdy Emőke – Koltai Mária – Pál Ferenc – Popper Péter: *A belénk égett múlt – Elengedés, megbocsátás, újrakezdés*. Budapest, Kulcslyuk Kiadó. 103–136.
- PETERSON, Jordan (1999): *Map of Meaning – The Architecture of Belief*. New York – London, Routledge.
- RITSCHL, D. (1967): *Memory and Hope*. New York, Macmillan.
- SCHEUERMANN, P. (1996): *Tükös tanterv a szupervízióban*, In: Lippenmeyer, N. – Wiesner, E. (szerk.): *A szupervízió világa*. Supervisio Hungarica Füzetek III, Supervisio Hungarica, Salgótarján.
- SWELLER, John – AYRES, Paul – KALYUGA, Slava (2011): *Cognitive Load Theory*. New York, Springer. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-1-4419-8126-4>.
- VILLENEUVE, D. (rend.). (2023): *Dűne: Második rész*. [Film]. Legendary Pictures, Warner Bros.
- WATZLAWICK, P. – WEAKLAND, J. H. – FISCH, R. (1990): *Változás – a problémák keletkezésének és megoldásának elvei*. Budapest, Gondolat.

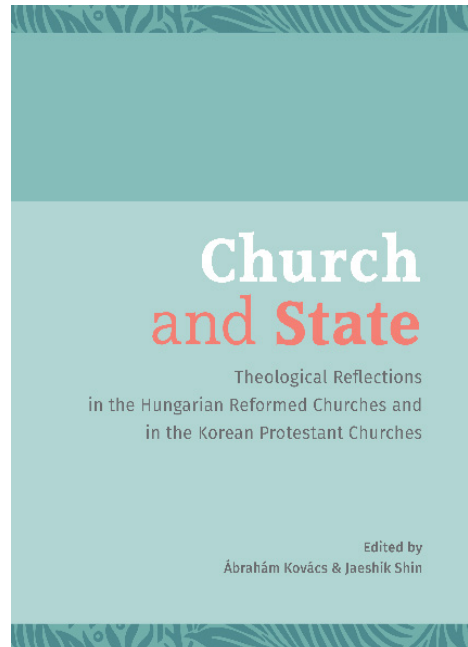
*KULCSÁR Árpád*<sup>1</sup> 

## Recenzió

### **Kovács Ábrahám – Jaeshik Shin (szerk.) Church and State. Theological Reflections in the Hungarian Reformed Churches and in the Korean Protestant Churches. Studies in Hungarian and Korean Protestant Theology, Vol. 1.**

Debrecen – Gwangju (Dél-Korea),  
Debreceni Református Hittudományi  
Egyetem – Honam Theological  
University and Seminary (Gwangju),  
2019, 210 old.

Sokkal több a közös a magyar és a koreai protestánsokban, mint az elsőre gondolhatnánk. A 20 században mindkettő országhatárait a nemzetközi nagyhatalmak módosították, a nemzet egységét megtörték. Mindkét népnek élnek nemzettagjai kisebbségi létben az anyaországukkal szomszédos országokban, ahogy jelentős diaszpórákban is szerte a világon. A kommunizmus mindkét nemzetet különösen sújtotta; míg az egyik



<sup>1</sup> Egyetemi tanársegéd, Partiumi Keresztény Egyetem; e-mail: kulcsarpad@partium.ro; arpadk2002@yahoo.com.



nép esetében a megbékélés, a megbocsátás folyamata elkezdődhetett, addig a másik esetében mindmáig akadályt gördít az ideológiai és fizikai határ. A feldolgozandó traumák között a keresztyének üldözése, hitükért való bebörtönzése és kivégzése sötét pontként dominál. A legújabb kihívások között jelentős helyet foglal el mindkét nép esetében a szekularizáció, amely a keresztyénséget új kihívás elé állítja. Ebben a helyzetben magyar reformátusok és protestáns koreaiak sokat tanulhatnak egymástól.

A dél-koreai–magyar protestáns teológiai kapcsolatok egyre élénkebb, rendszeres jellegét hivatott képviselni a HUN-HAN Teológiai Fórum, amely két évente megrendezésre kerülő konferenciák formájában erősíti a két nép protestáns egyházai és teológusai között a köteléket. Ennek első állomása volt a 2015-ben, a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen (DRHE) megrendezett konferencia, melynek előadásait Kovács Ábrahám (DRHE, Dogmatikai Tanszék) és Jaeshik Shin (Honam Teológiai Egyetem és Szeminárium, Gwangju, Dél-Korea) professzorok, a konferencia szervezői szerkesztették kötetbe. A kiadvány, a *Magyar és Koreai Protestáns Teológiai Tanulmányok* sorozat első darabja, tizenkét tanulmányt foglal magába, melyek egyenlő arányban oszlanak meg a magyar és a koreai szerzők között. A sorozat jelentőségét az adja, hogy egyszerre jelenik meg Európában (Magyarországon), és Ázsiában (Dél-Koreában) angol nyelven, így mindkét olvasótábor számára releváns, kurrens információk révén ismerteti meg az adott egyházi közeg életét, teológiáját: a magyart a koreaiival, a koreait a magyarral.

A tanulmányok nehéz és fajsúlyos témával foglalkoznak: az egyház és az állam kapcsolatára fókuszálnak, különös tekintettel az európai és ázsiai kommunista államhatalom és a protestáns egyházak viszonyára. A fő témák között szerepel a megbocsátás, a nemzet újraegyesítése, a kommunista államhatalommal való együttműködés vagy együtt nem működés, a kollaborálás vagy a mártíromság vállalása, az elhallgatott vagy elfelejtett áldozatok (lelkipásztorok, presbiterek, egyháztagok) emlékének megőrzése.

A kötet két részre oszlik: az elsőben a kontextus történeti áttekintését és teológiai perspektíváit tárgyaló tanulmányok kaptak helyet, míg a másodikban a totalitárius társadalmi renddel, a kommunizmussal, valamint a kolonizációval szemben keresztyén teológiai kritikát megfogalmazó értekezések következnek. A kötet első tanulmányának részletesebb ismertetését az teszi indokoltá, hogy az olvasó így bevezetést nyer a koreai keresztyénség kontextusába. Ezáltal a többi, a koreai keresztyénséggel foglalkozó tanulmány is könnyebben értelmezhető lesz.

*Byung-Joon Chung*, a szöuli Jangsin Egyetem egyháztörténet-professzora tanulmányában a koreai egyház és állam közötti kapcsolatok strukturális változásairól ír, közel két és fél évszázadot áttekintve. Az 1784–1945 közötti időszak két jelentős korszakot fed le: a Joseon dinasztia neo-konfucianus uralmát (1784–1910) és a japán sintoista kolonizáció időszakát (1910–1945). Chung professzor megközelítése a témában azért újszerű, mert a korábbi kutatások főleg vallásszociológiai szempontok alapján elemezték azt az időszakot, míg ő az egyháztörténeti és missziológiai perspektívát részesíti előnyben.

Öt típusát különbözteti meg az egyház és az állam kapcsolatának, amint az a nyugati keresztyénség történetéből kitűnik: 1) katakomba-típus: az egyházat üldözik egy pogány államban; 2) vallásosállam-típus: az államot a vallásosság irányítja; 3) államvallástípus: az állam befolyásolja a vallási ügyeket; 4) a radikális elhatárolódás-típus: az egyház elutasítja az állam beavatkozását saját belügyeibe; 5) elhatárolódástípus: baráti együttműködés figyelhető meg az egyház és az állam között. A szerző tisztában van vele, hogy ez a fajta tipizálás leegyszerűsítő, ennek ellenére alkalmasnak gondolja nézeteinek kifejtéséhez.

A Joseon dinasztia idejében szinte kizárólagosan határozta meg a neo-konfucianizmus a koreai emberek vallási, társadalmi, kulturális, politikai és gazdasági életét. A konfucianus értékek Kínán keresztül érkeztek meg Koreába. Eszmerendszerének alapjaihoz tartozott többek között a szülőtisztelet, az emberségesség, illetve az öt emberi kapcsolat: uralkodó–alattvaló, apa–fiú, férj–feleség, testvérek, barátok közötti kapcsolat. Ez a rendszer nem egyenrangú kapcsolatokról, hanem alá-fölérendeltségi viszonyokról szólt, még a barátság esetében is: ha az egyik barát idősebb, a fiatalabb alárendelt helyzetben van. A konfucianizmus és neo-konfucianizmus évszázadokon keresztül teljes mértékben meghatározta Korea társadalmi, politikai berendezkedését, családszerkezetét, valamint számos mindennapi viselkedésformát és szokást.

A koreai keresztyénség története nem Koreában, hanem Kínában kezdődött. Kínából Koreába való terjedését akadályozta az a vita, amely a konfucianus ősök tisztelete (szülőtisztelet) és a keresztyénség tanai között bontakozott ki. Az uralkodó dinasztia hatalmának veszélyeztetését látta a keresztyénség terjedésében, amire válaszul üldöztetések következtek, és ezek váltak mártírrá, mert kitartottak keresztyén hitük mellett. Chung ezt az időszakot a katakombatípussal azonosítja.

A vallásosállam-típus a Joseon dinasztia regnálásának vége felé bontakozott ki, amikor száz évvel a jezsuita misszió Koreába érkezését követően (1784) a protestantizmus (amerikai presbiterianus és metodista) megjelent. A 19. század végén, a 20. század

legelején érkező protestáns misszionáriusok a keresztyénség lojalitáson és hazafiságon alapuló oldalát igyekeztek felmutatni. Azonban leginkább abban talált pozitívabb fogadtatásra a protestantizmus, mint a jezsuita misszió, hogy az előbbivel a modernizáció elérését is azonosították Koreában.

Az orosz–japán háborút (1904–1905) követően a japánok előbb protektorátust gyakoroltak, majd 1910-ben megszállták Koreát, és a koreaiak azt érezték, hogy nemcsak a nemzeti függetlenségüket veszítették el, hanem a nemzeti méltóságuktól is megfosztották őket. Az elfojtott érzelmek felszabadultak, és az 1907-es *Nagy Ébredés*ben kulmináltak. Ez a fordulat felért egy nemzeti katarzissal, koreaiak százezrei hagytak fel a gyűlölködéssel a japánok iránt, bűnbánatot tartottak, lelkileg megújultak, és elköteleződtek a keresztyénség, a misszió és evangelizáció iránt. Ez hamar megmutatkozott az egyházban: a tagok, valamint a misszionáriusok száma rövid időn belül megháromszorozódott, a gyülekezetek száma pedig megduplázódott.

A közéletben is folyamatok indultak be, amelyek az 1919. március 1-i *függetlenségi mozgalomban* csúcsozódtak ki (a dátum ma az egyik legfőbb nemzeti ünnep Dél-Koreában). Míg az 1907-es Nagy Ébredés egy spontán kialakult eseménye volt a koreai keresztyénségnek, a függetlenségi mozgalom gondos tervezés és kivitelezés eredménye lett. Bár a mozgalom nem tudta elérni kitűzött célját, a japánoktól való függetlenedést (szigorú megtorlások, bebörtönzések és kivégzések következtek), fordulópontnak bizonyult mind a koreai emberek, mind a protestáns egyház életében. A mozgalom nyomán a protestáns keresztyénség és a nacionalizmus összefonódott, és világossá vált, hogy az egyház nem elszigetelten él a világtól és annak problémáitól. Az 1919-es függetlenségi mozgalom fordulópontot jelentett a koreai protestáns egyházak történelmi öntudatában is. A protestánsok számára az 1907-es Nagy Ébredés és azt követő növekedés alakította ki az egyik pólust, az 1919-es függetlenségi mozgalom pedig a másikat. Az egyik oldalon feltűntek azok, akik úgy értelmezték a teológia feladatát, mint aminek lényege az evangelizáció, a misszió és az intézményes egyház fenntartása. A másik oldalon pedig megjelentek azok, akik szerint a teológia feladata a társadalmi átalakulás, a politikai változás és az igazságosság megvalósítása terén van. Előbbieket az egyház foglalkoztatta, utóbbiakat a társadalom és a nemzet.

A japán megszállás évtizedei alatt a sintoizmus vallási eszméje vetett árnyékot a keresztyénség működésének. Az államvallás típusa bontakozott ki ebben az időben, miközben a katakomba- és radikális elhatárolódás típusa is jelen volt újabb üldöztetések

és mártíromságok árán. A II. világháborút követően az ország kettészakítása után annak déli felében az elhatárolódástípus kezdett lassan, de biztosan kibontakozni.

*Füsti-Molnár Szilveszternek*, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia dogmatika tanárának írása szorosan kapcsolódik Chung professzor tanulmányához. *Az 1989–90-es változások hatása a Magyar Református Egyházra és az állammal való kapcsolatára* című tanulmányában az 1990–94 közötti időszakot a rehabilitáció, az 1994–98 közöttit az egyház korlátozása, az 1998–2002 közöttit a kooperáció, a 2002–2007 közötti időszakot pedig a visszatérő korlátozással jellemzi. Ebben az időszakban nemcsak az került a magyar református teológiai diszkusszió homlokterébe, hogy a kommunizmus évtizedeit követően milyen legyen az egyház és az állam viszonya, hanem az is, hogy miként kezdheti újra az egyház a megváltozott politikai klímában azt a szolgálatot, amelynek számos területét az államhatalom korábban szándékosan elsorvasztotta. Az oktatás, a szeretetszolgálat, a diakónia, a szociális segítség területei mellett olyan kérdések is felmerültek, hogy politizálhat-e az egyház és annak szolgálattelvői vagy van-e lehetősége az egyháznak a társadalomban erkölcsi kérdésekről véleményt nyilvánítania, abban irányt mutatnia. A szerző arra a megállapításra jut, hogy az egyház és az állam kapcsolatának perspektívái még bőséges feladatot rónak a teológusokra, kidolgozásuk azonban szükségzerű.

*Sangdo Choi*, a gwangjui Honam Teológiai Egyetem és Szeminárium ekleziasztiikatörténet-tanára a Chung professzor által már érintett japán kolonizáció évtizedeire fókuszál tanulmányában. A koreai keresztyén identitás és nacionalizmus a kolonizációs erővel szembeni fellépés során összefonódott, és ellenállást képezett a japán militáns totalitarizmussal szemben. A protestáns misszió korábbi hivatalos nyilatkozatai, melyben biztosították a koreai államhatalmat, hogy tevékenységükben nincs semmi politikai színezet, aktualitását veszítette a japán megszállást követően; a változás ezen téren lassan, de biztosan tapinthatóvá vált. A sintoizmus kényszere alatt nem sok választási lehetősége maradt az egyháznak és a keresztyéneknek Koreában: vagy behódolnak és együttműködnek, vagy ellenállnak és elmennek a végsőig, a mártíromságig. Erre az ellenállásra nemcsak a II. világháború végéig, hanem azt követően, Korea kettéosztása után is szükség volt. Az 1950–53 közötti háborúban, melyben a két országrész harcolt egymással, minden keresztyén, aki az antikommunista harcban esett el a csatamezőn, az egyház szemében mártírnak számított.



*Bölskei Gusztáv*, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem dogmatikatanára tanulmányában a magyar református teológiai gondolkodás összefoglalását adja a reformáció korától a 20. századdal bezárólag. Hogy miképpen hatott a nyugat-európai protestáns teológia a magyar református teológiai gondolkodásra, az a magyar olvasó számára ismert lehet, a koreai olvasók számára azonban alapos, pontos információkat nyújt a témában. A szerző írásában arra a következtetésre jut, hogy a magyar református teológiai gondolkodás alapjaiban konzervatív és gyülekezetcentrikus, nem öncélú, és általában kerüli a szélsőségeséget (csak úgy, mint a koreai presbiteriánus).

*Jooseop Keum*, a szöuli Presbiteriánus Egyetem és Teológiai Szeminárium professzorának tanulmánya, az *Egyház, Minjung és Állam Dél-Koreában*, a *minjung* (néptömegek) kialakulásának egyház- és teológiatörténeti hátterével foglalkozik. A *minjung* olyan alsóbb osztálybeli emberek csoportja, akik életét a társadalmi elnyomás, gazdasági kizsákmányolás és társadalmi hátrány jellemzi. A *minjung* a koreai közegben felelhető lelki-szellemi erőforrások segítségével kívánt létrehozni egy keresztyén teológiát. A *minjung* lokális teológia, valódi koreai teológia. Megközelítése mögött a koreai nép saját tapasztalatai húzódnak meg. Erre a *han* kifejezést használják, amely az elnyomást és az összesűrűsödött szenvedéstanulmányokat jelenti. A *han* miatt alacsony önbecsülés, kétségbeesés, reménytelenség, önpusztító életforma (alkoholizmus, drog, erőszak) bontakozik ki. Történelme során a koreai nép számtalan alkalommal megtapasztalta a *han*-t, olyannyira, hogy az beleivódott sokak életébe. Vagyis a *minjung* teológia elsődleges forrása általánosságában az emberi tapasztalat, a *han* megélése. Az induktív következtetés jellemzi, ahol a teológiai igazság az emberi tapasztalatból nő ki, az isteni kijelentéssel kölcsönhatásban. Keum professzor emellett érvel, hogy az egyház és állam kapcsolatában a *minjung* figyelembe vételét szükségesnek tartja.

*Gonda László*, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem misszió- és felekezettudomány-tanára tanulmányában az egyház és állam kapcsolatát néhány bibliai koncepció alapján dolgozza fel. A Róm 13,1–6 igeszakasza alapján érinti a konstantini, a keleti (cezaropapizmus), a nyugati (a trón és az oltár szövetsége), a lutheri, a kálvini, valamint a felvilágosodás és modernizmus koncepcióit. A Jel 13,1–9 versei alapján a szerző az egyház és egy diszfunkcionális állam kapcsolatának kérdését boncolja, hangsúlyt fektetve az 1934-es Barmeni Teológiai Nyilatkozatra (Wuppertal), a Dél-Afrikai Köztársaság holland református missziói egyházának 1986-ban megfogalmazott

Belhari Hitvallására, utalva a kommunista diktatúra évtizedeiben az evangélium tisztasága mellett kiálló lelkipásztorok egy szűk, áldozatot vállaló körére is. A Filippi 3,20 verséből kiindulva a szerző arra a következtetésre jut, hogy az egyház és az állam szétválasztása nem egy politikai koncepció, de egy ekkleziológiai szükségesség, mely az egyház missziói természetéhez tartozik.

A kötet második részét *Jaeshik Shin*, a gwangju-i Honam Teológiai Egyetem és Szeminárium dogmatika professzorának tanulmánya nyitja, melyben a professzor a koreai protestantizmust annak külső és belső kontextusában vizsgálja. Az előbbihez négy kulcsfogalmat használ: kommunizmus, konzervatizmus, kapitalizmus és fogyasztás, az utóbbit pedig a koreai protestantizmusból világszerte megismert megagyu-lekzet jelenti. Ezeknek a hatalmas taglétszámú gyülekezeteknek két kialakulási útja volt demográfiai szempontból: az ország másik feléből érkező menekültek révén, ami az 1945–1950 közötti időszakot jellemzi, illetve a gyors iparosodás következtében vidékről városra költözők által. A szerző tanulmányának állításait gazdag statisztikai adatokkal is alátámasztja.

*Rácsok Gabriella*, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia etikatanára az 1948–1989 között a Magyar Református Egyház hivatalos teológiai álláspontjáról, a szolgáló egyházzól értekezik írásában. A szolgáló egyház mint teológiai álláspont egy felszínes, tartalmában kidolgozatlan felfogás volt, mely egyetlen fő céllal rendelkezett: az 1948-ban hatalomra jutó szovjet típusú szocialista diktatúrát legitimálja, elvtelenül kiszolgálja. Az 1960-as évek vége felé megszaporoedtak azok a marxista ideológiával átítatott ún. valláskutatók, akik tanulmányaikban és könyveikben rendre kritikát fogalmaztak meg a keresztyénséggel szemben, minden korábbi korszakát elítélve, a szolgáló egyház teológiájával kivételt téve: az ugyanis visszafogott elismerést kapott. Ez a folyamat az 1980-as évek elején kulminált, amikor rendszeres akadémiai dialógus bontakozott ki a marxista valláskutatók és teológiai tanárok között, évenként megrendezett konferenciák formájában. A valóságban egy kényszerűségből létrejött látszadialógus volt ez, melyet íratlan szabályaival együtt az évtized végére bekövetkező kelet-európai rendszerváltás folyamata szüntetett meg.

*Hee-Kuk Lim*, a szöuli Presbiteriánus Egyetem és Teológiai Szeminárium egyháztörténet-professzora az 1919. március 1-i függetlenségi mozgalom és a koreai keresztyénség a kapcsolatát vizsgálja a béke kontextusában. Írásában tovább árnyalja *Byung-Joon Chung* értekezésének premisszáit. A béke kontextusa kapcsán arra hívja fel a

figyelmet, hogy azt az ember saját erejéből nem érheti el, mert a béke Isten ajándéka, amit úgy nyerhet el az ember, ha engedelmeskedik Isten szavának. Az 1919. március 1-i függetlenségi mozgalom korai szakaszában keresztyén vezetőket találunk, akik aktívan részt vesznek a Függetlenségi Nyilatkozat megfogalmazásában, és tiszta bibliai alapon fogalmazzák meg a béke valódi jelentését. A dokumentum a mozgalom eszmei hátteréről kívánt szolgálni, s bár a mozgalom nem tudta elérni célját, a nyilatkozat írásos mementója maradt annak a magas színvonalú teológiai teljesítménynek, amellyel a 20. század eleji koreai keresztyén teológiát jellemezni lehet.

*Kovács Ábrahám*, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem dogmatika tanára tanulmányában Török István (1904–1991) és Ahn Byung Mu (1922–1996) felfogásait veti össze, melyet a totalitárius, diktatórikus rezsimek természetével kapcsolatban fogalmaznak meg. Török István egy 1980-ban keletkezett írásában mutatott rá arra, hogy a korabeli református egyház hivatalos teológiai álláspontja, a „szolgáló egyház” és a „keskeny út teológiája” lényegében az evangélium meghamisítása, a trón és az oltár hamis szövetsége. Mi köze van a vörös csillaghoz a keresztnak? – vetette fel a kérdést a néhai debreceni dogmatikaprofesszor, s válaszát nem nehéz kitalálnunk. A kifejezéseket a kommunista diktatúra által lemondásra kényszerített Ravasz László püspök közvetlen utódjának, Bereczky Albert püspöknek tulajdonítják, aki „prófétai” módon fogalmazta meg ezeket a később unalomig ismételtetett lózungokat. Míg Bereczky törekedett arra, hogy a kifejezéseknek valamilyen teológiai tartalmat adjon, későbbi utódai már megelégedtek magukkal a fogalmakkal is, hiszen vajmi kevesen voltak ekkoriban már, akik a tartalom iránt mertek kérdezősködni.

Ahn Byung-Mu a 20. századi protestáns teológia egyik legjelentősebb teológusa volt. Közel 10 esztendeig tanult csak Németországban, hogy felkészülten tudja szolgálni koreai keresztyén testvéreit. A hasonlóság közte és Török István között nemcsak az, hogy egyidőben működtek egymástól távol eső országok protestáns teológusaként, de közel egyidőben is hallatták hangjukat a totalitárius, diktatórikus rezsimekkel szemben. Ahn Byung-Mu a múlt század 70-es és 80-as éveiben emelte fel szavát a koreai ipari fejlődés idején a kizsákmányolt gyári munkások, mezőgazdasági munkások mellett elnyomóikkal szemben. A minjung teológia első generációjának képviselőjeként teológiai gondolkodásának középpontjában a történeti Jézus személye állt, Rudolf Bultmann (1884–1976) tanításainak határozott kritikáját fogalmazva meg. Ahn Byung-Mu saját korának szociális, gazdasági

és politikai gonoszsaigaival szembeni őszinte harcosa volt, felfogásában azonban nem kapott kellő hangsúlyt az emberi természet romlandóságának egyetemes keresztyén tanítása.

*Yoon-Jae Chang*, az Ewha Nők Egyeteme dogmatikaprofesszora a háború, nemzetállam és a nők kapcsolatáról értekezik vallásos megközelítésben. Írásában arra az álláspontra helyezkedik, hogy az emberiség története a háborúk által feldúlt történet. Az elmúlt 3500 évből csak 300 telt el háború nélkül. A háború áldozatai közül a szerző a női áldozatokra fókuszál koreai kontextusban. Számításai szerint nem kevesebb, mint 975 alkalommal szállták meg idegen erők a koreai félszigetet. Fájó emlékként él a koreaiak szívében, amikor a 20. századi japán megszállás idején lányok tízezreit ragadták el családjaiktól, és lettek japán katonák „szolgái”. Ez a folyamat több mint egy évtizedig tartott, módszertanában pedig kimerítette a tervezett, szisztematikus emberkereskedelem és szexrabszolgaság fogalmait. Chang professzor tanulmánya további részében folytatja elemzését és végigveszi a 20. század további koreai tragédiáit és megpróbáltatásait, következtetését az Ézs 58,6–8 igeverseire alapozva.

A konferenciakötetet *Pásztori-Kupán István*, a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem professzorának tanulmánya zárja, melyben a szerző a Milánói ediktum (313) szövegének ismertetésén és elemzésén keresztül a korabeli keresztyénüldözések befejezését követő helyreállításról értekezik. Emlékeztet arra, hogy a császár, Nagy Konstantin nem tette a birodalom államvallásává a keresztyénséget. Erre még csak részlegesen került sor 380-ban, Nagy Theodosius ediktuma által. Konstantin az ediktummal mindössze a római jogot terjesztette ki a keresztyénségre általában, az egyházra, a gyülekezetekre, ezeken belül pedig azokra, akik hitük miatt megtorlásként korábban mindenüket elveszítették. Írásában a szerző arra is felhívja a figyelmet, hogy minden, amivel az egyén, egy közösség, intézmény vagy szervezet rendelkezik, végső soron az Istené, aki azért adott javakat az embernek, hogy azokkal hűen sáfárkodjon, Őt szolgálja, és a szükségben lévők, rászorulók segítségére legyen.

## 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. Csak első közlésre szánt kéziratokat fogadunk el (amelyek korábban más nyelven sem jelentek meg).

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak abból a számból, amelyben írásuk megjelent.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studiatrt@gmail.com**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tüntessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírásellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveghez legalább ezerháromszáz betűs (karakteres) **angol nyelvű kivonatot kell csatolni**, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót. Amennyiben először közöl lapunkban, a kivonat mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.
- b. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címeket úgy kell feltüntetni, hogy abból logikusan következtetni lehessen azok rangjára (javasoljuk, hogy a címeket arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb., de a számozás nem fog megjelenni a lapban).
- c. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címeket nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.

- d. A magyar főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljük. Használják a magyar idézőjeleket: „ ”. Az öt sornál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb-és baloldali behúzással kiemelve közölni. Az idézeteken belüli idézetek jelölése » « jelekkel történik.
- e. A cikk végén az irodalomjegyzék csak azokat a műveket tartalmazza, amelyekre a szerző az írásában valóban hivatkozott. A bibliográfiában a művek a szerzők vezetéknévének magyar ábécé szerinti betűrendjében követik egymást. Ugyanannak a szerzőnek a nevét valamennyi írása előtt ki kell írni, az egyes művek a publikálásuk éve sorrendjében követik egymást, és az ugyanabban az évben megjelent műveket az ábécé betűivel jelzik (pl. 2008a, 2008b stb.). Az egyes műveket a következőképpen kell jegyezni:

A szerzők vezetéknéve áll az első helyen KISKAPITÁLIS betűkkel<sup>1</sup>, majd a keresztnéve, amelyet nem magyar szerzők esetén vessző választ el egymástól. Több szerző közös publikációja esetén a szerzők nevét nagyköötőjellel kapcsoljuk<sup>2</sup> egymáshoz, amit szóköz előz meg és szóköz követ (pl.: TÖRÖK István – KOCSIS Elemér – SZŰCS Ferenc). Ezt követi a mű első közlésének éve zárójelben.

A név és zárójel után kettőspont áll, majd a mű címe és esetleges alcíme dőlt betűszedéssel, amit pont követ. Jön a kiadás helye, ettől vesszővel elválasztva a kiadó neve. A hivatkozást ponttal zárjuk. Általános mintaként szolgál a következő példa, ahol az írásjelek és egyes szavak szerkesztése pontosan tükrözi a leírtakat: CSALÁDNÉV Keresztnév (évszám): *Cím, Alcím*, Kiadás Helye, Kiadó Neve.

- Önálló kötet esetén CSALÁDNÉV Keresztnév (évszám): *Cím, Alcím*. Kiadás Helye, Kiadó Neve. Oldalszámok. pl.: BARTH, Karl (1924): *Wort Gottes und die Theologie*. München, Kaiser Verlag.
- Önálló kötet esetén, ha reprint kiadvány, akkor a fenti módon tüntetjük fel az eredeti kiadás adatait, és zárójelben a reprint: formula bevezetésével

---

<sup>1</sup> Formátum – Betűtípus – KISKAPITÁLIS, tehát NEM csupa nagybetű!

<sup>2</sup> Alkalmazás módja: Ctrl + a Mínusz jel a billentyűkészlet számai között, illetve Beszúrás – Szimbólumok – Különleges karakterek – Gondolatjel.

- az új kiadás adatait kiemelés nélkül pl.: HALASY-NAGY József (1944): *A Filozófia*, Budapest, Pantheon (reprint: Budapest, Akadémiai Kiadó, 1991.)
- Önálló kötet esetén, ha nem első kiadás, a használt kiadás számát a megjelenés éve előtt kisebb, megemelt arab számmal kell jelezni. Az első kiadás évszámát nem kell feltüntetni pl.: NAGY Barna (<sup>2</sup>1999): *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*. Budapest, Kálvin Kiadó.
  - Önálló kötet esetén, ha az fordítás, a szerző után a megjelenés évét, és lehetőleg azt is feltüntetjük az előzőek szerint, hogy hányadik kiadás, a cím után zárójelben az eredeti címet, maj a fordító nevét és az új kiadás adatait tüntetjük fel, pl.: SOGGIN, J. Alberto (<sup>4</sup>1987): *Bevezetés az Ószövetségbe* (Eredeti címe: *Introduzione all'Antico Testamento*). Fordította: Hoffmann Béla – Víg István, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1999.
  - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén nem az idézett közlemény, hanem a folyóirat címét írjuk dőlt betűkkel, amelyet az „In” szóval vezetünk fel, és közöljük a folyóirat fontosabb adatait (évfolyam, kötet), valamint az idézett közlemény teljes terjedelmének pontos oldalszámát. Pl.: MOLNÁR János (2008): A Tízparancsolat, In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*. 54. 1–2.
  - Tanulmánykötetben szereplő írás esetén, vagy közös kötetben megjelent fejezet esetén a folyóiratban megjelent közleményhez hasonlóan jegyezzük, ezúttal a szerkesztő/k feltüntetésével. A szerzők vezetéknevét kiskapitálissal írjuk, a szerkesztőkét viszont nem. pl.: PÜSÖK Sarolta (2019): *Interplay of Tradition and Innovation in the Transylvanian Reformed Church after 1989*, In: Lukács Olga – Nagy Alpár – Péter István (szerk.): *From Movement to Inheritance – Hidden Assets from the Treasury of Hungarian Reformation*, (Refo500 Academic Studies, Volume 59, Edited by Herman J. Selderhuis). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 185–192.
  - Lexikonban szereplő szócikk esetén: PÉTER Katalin (1999): *Francisc David (szócikk)*, In: Owen Chadwick (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*. New York – London, Oxford University Press, I., 148.

- Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén az idézett dokumentum azonosításához szükséges adatokat az illető lelőhely (levéltár és irattár) saját hivatkozási módja szerint kell feltüntetni. Egy levéltári hivatkozásnak mindenképp tartalmaznia kell a hivatkozott irat szerzőjét, címét vagy legalább rövid leírását (pl. XY jelentése), a levéltár nevét, a levéltári fond számát, azon belül a tétel és a doboz vagy köteg számát, illetve a kötegen belüli oldalszámot. Pl.: NAGY Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (MNL OL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11. 11.
- Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén a kiadványra vonatkozó előzőekben megadott összes elérhető adatot követően fel kell tüntetni a honlap adatait és az utolsó letöltés időpontját: BENKŐ Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944, [http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz\\_2002\\_konyv-bemutato/benko\\_levente\\_eloadasa.html](http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemutato/benko_levente_eloadasa.html) (utolsó megtekintés dátuma: 2009. július 31.).

Az esetleges hiányzó, az adott publikációban fel nem tüntetett bibliográfiai adatot a megfelelő helyen [szögletes] zárójelben kell jelölni teljes kiírással vagy rövidítve, pl. [hely nélkül/ h.n.], [kiadó nélkül/ k.n.], [évszám nélkül/ é.n.].

f. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:

10 pont betűméret, normál sortávolság, sorkizárt. Minden lábjegyzetet egy mondatvégi írásjel zár le.

A *lábjegyzet-szám* és az utána következő szöveg közé egy nem törhető szóköz kerül.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Alkalmazás módja: Shift + Ctrl + szóköz, vagy: Beszúrás – Szimbólumok – Különleges Karakterek – Nonbreaking Space



Az első hivatkozás alkalmával közöljük az irodalomjegyzékben szereplő teljes adatot, végül az idézet, hivatkozás pontos oldalszáma következik. Ha az idézet szövege a forrásmunkának nem egyetlen oldalán olvasható, akkor az idézet kezdő és záró oldalszámát is meg kell adni, mindig teljesen kiírva, a két oldalszám között szóközők nélkül nagyköötőjel áll. (pl. 237–238.)

A második és következő hivatkozás alkalmával elég vesszővel elválasztva jegyezni a szerző vezetéknevét kiskapitálissal, zárójelben az első közlés évét, majd az oldalszámot.

Egymást követő lábjegyzetekben ugyanannak a szerzőnek ugyanazon munkája esetében megengedett az i.m. (idézett mű) rövidítés és oldalszám, amennyiben az oldalszám is azonos, egyszerűen uo. (ugyanott) jegyezhető.

- g. A bibliai idézetek helyét nem lábjegyzetben, hanem a főszövegben, egyszerű zárójelben kell jelölni. A bibliai könyveket a protestáns új fordítású Biblia függelékében (első kiadás: 1975, legfrissebb kiadás: 2014) felsoroltak szerint rövidítjük.

A számozott bibliai könyvek esetében az arab könyvszám és a rövidítés között nincs szóköző, a bibliai könyv nevének rövidítése után nem áll pont (2Móz). A fejezet- és versszámok arab számok, a kettő között szóköző nélkül vessző áll, a versszám mögött nincsen pont (Ézs 1,9). Több, nem ugyanabból a fejezetből származó igehelyet pontosvessző és mögötte szóköző választ el (Lk 3,12; 12,11). Egy fejezeten belül több vers számát szóköző nélküli pont választja el, a fejezetszámot ekkor csak egyszer írjuk ki (Lk 2,2.4.11; ApCsel 2,3.8). Hosszabb szakaszok kezdő és záró versszáma között nagyköötőjel áll, sem a nagyköötőjel előtt, sem mögötte nem áll szóköző (Róma 8,1–12; Jel 2,2–14).

- h. A közölni kívánt cikkek legkevesebb 10, legtöbb 20 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).
- i. Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (javasolt érték 600 dpi, de legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

- j. Ha a szövegben táblázatot vagy ábrát szeretnének közölni, ezeket szerkeszthető formában, külön is szíveskedjenek csatolni. A táblázatokhoz és / vagy ábrákhoz leírást kell csatolni a következő minták szerint:
- 1. táblázat:** *A táblázat adataira vonatkozó rövid elnevezés.*
- 1. ábra:** *Az ábra megnevezése.*
- k. A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkipozítás 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 könyv borítóképét.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket az egyetemünk kiadványaira vonatkozó belső szabályozás értelmében előbb megvizsgáljuk plágiumteszten, és a megfelelő kéziratokat 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 <https://studia.reviste.ubbcluj.ro/index.php/subbtheologiareformata/issue/archive> 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 pertaining to the fields of theology, religious education or pastoral care. We only accept manuscripts for first publication (not previously published in any other language).

The financial status of the journal does not allow for payments to the authors for their contributions, but every contributor receives a free copy of the issue in which his/her article was published. *Studia* is issued twice a year, namely in June and in December. There is no fixed deadline for the submission of the articles, but please be advised that every contribution sent to the board before February 1 will be published in the first issue, and articles sent until September 1 will appear in the second one.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: **studiatrt@gmail.com**. We kindly request our authors not to mention their names in the article. Please do a proofreading of the text sent in for review, and adhere to the following format and content parameters:

- a. The language of the article should be English (United Kingdom). Most common issues of using this language are: -ise v. -ize: Use the ending -ize, -ization, -izing (not -ise, -isation, -ising) as in the so-called Oxford (English Dictionary) spelling. (Note that the use of -ize instead of -ise does not include the spelling of words in British English that end in -yse such as analyse or paralyse, which come from Greek.)
- b. Submitted text should have an at least one thousand three hundred characters English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. The editorial board welcomes a Hungarian

translation of the title and the keywords, yet this is discretionary. First-time authors should provide a one-line presentation that includes their profession, occupation, workplace and contact email.

- c. The division of the text should be logical and consequent. Headings should be marked by the author in a way that the editors may differentiate them easily (numbering with Arabic numerals like 1., 1.1 etc. is an option, but will not appear in the journal).
- d. The initials of the main words (except prepositions, articles, and coordinating conjunctions) in (sub)titles used/mentioned in the article as well as in the reference list should be capitalized.
- e. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their heading level can be deduced from the numbering or other type of marking.
- f. The submitted text should only contain citations that have been translated into English. Provide the original reference in the source language in the footnotes. Citations exceeding 5 lines in length should be written in a separate paragraph and indented from left and right. Use typographers' quotes: “ ” for every citation.
- g. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article, which includes only the references you have actually cited in your paper. These should be arranged in alphabetical order according to the main authors' last name. Should you cite several works of the same author, the sorting is done by the year of publication. The year of publication should be mentioned right after the name of the author. If your article references works from the same author published in the same year, please arrange them in alphabetical order with a small letter after the year (for instance: 2008a, 2008b, 2008c etc.)

References should be provided by applying the following guidelines:

Start with the last name of the first author, which should be written in SMALL CAPS<sup>1</sup>. Add a comma after the last name, then add the first author's first name followed by the year of publication in parentheses, and a colon.

If an article has multiple authors, the full names of the authors (LAST NAME written in small caps followed by a comma and the First Name in regular formatting having each word capitalised) are separated by an en dash preceded and followed by a blank, i.e.: ANDREWS, Dale – HEITINK, Gerben – JENNINGS, Theodore Wesley (2006): .

The name(s) of the author(s) is followed by the year of publication in parentheses and a colon, then all subsequent elements should be written as it can be seen in the examples below:

### Referencing books

- Referencing an individual volume, that has one author:  
BARTH, Karl (1924): *Wort Gottes und die Theologie*. München, Kaiser Verlag. 75–79
- Referencing a reprint edition of a volume requires citing the original edition as presented above, followed by the data of the reprint in parentheses:  
LAST NAME, First Name (publishing year A): *Title*. Place of publishing A, publisher A (reprint: place of Publishing B, publisher B, 2010). page range.

---

<sup>1</sup> Please note that writing everything in UPPERCASE is not equivalent to using SMALL CAPS.

- Referencing a later edition of a volume requires noting the number of the edition in superscript formatting right before the year of publishing. There is no need for mentioning the publishing year of the first edition. I.e.:

LAST NAME, First Name (<sup>number if edition</sup> year of publication): *Title*. Place of publishing, publisher. Page numbers.

- Referencing a translation of an individual volume requires indicating the following citation data of the original work in parentheses: original title and the number of the edition (if applicable)

LAST NAME, First Name (<sup>number if edition</sup> year of publication): *Title* (Original Title: Title in the Original Language). Transl. by: name of translator. Place of publishing, publisher, year of publication of the translation. Page range.

### **Referencing a journal or conference proceedings**

- Upon citing a journal article, the title of the article is not italicised. This is followed by the “In” preposition, then a colon, and the name of the journal formatted in italics, which in turn is followed by the most important citation data pertaining to the journal (volume, issue) as well as the exact page range of the article cited:

LAST NAME, First Name (year of publishing): Title of Article. In: *Journal Name*. Volume number, issue number. Page range.

- Upon citing conference proceedings, the pattern is similar to that of citing scientific journals, but in this case the editors of the volume have to be noted. The last name of the author is written in small caps, whereas the last name of the editors has regular formatting.

LAST NAME A, First Name A (year of publication): Title of Proceeding. In: Last Name B, First Name B –Last Name C, First Name C (eds.): *Name of Conference Proceedings*. Place of publishing, publisher. Page range.

- Upon citing an entry from an encyclopaedia, dictionary, lexicon, or concordance:  
LASTNAME A, Firstname A (year of publication): *The Topic* (entry). In: Last Name B, First Name B (ed.): *Name of Encyclopaedia*. Place of Publishing, Publisher, Volume. Page range.

### **Referencing a primary source from an archive**

LAST NAME, First Name: *Specific Item Title*. Name of Archive (ABBREVIATION), Box, Folder, Collection, Folio or page number. Please note that authors shall use the specific referencing system of the particular archive in order to identify the source of their work. The personnel of the specific archives is always the most competent to mark the exact way of referring to the archives.

### **Referencing an online source**

LAST NAME, First Name: Title of the article published online. [http:// correct link to the source](http://correct link to the source) (last accessed: date in DD.Month.YEAR format).

**In case of missing citation data, these pieces of information should be substituted by square brackets in their respective places and they should include the category of the missing data. I.e.: [Publisher Missing], [Place of Publishing Missing], [Year Missing]**

#### h. Footnotes

Use 10 pt font size, normal line spacing, justified formatting. Each footnote ends with a full stop.

The number of the footnote and the subsequent text providing the reference are separated by a nonbreaking space, which is a special character that can be inserted via the Insert–Symbol–Special Characters–Nonbreaking Space command, or the Shift + Ctrl + Space bar keyboard shortcut sequence.

When citing a source for the first time in the footnotes, you have to add the complete citation data of that specific reference followed by the exact page number of the cited excerpt. If you reference several parts of a work that has multiple pages, note the first and the last page of the work's range joined by an en dash (i.e.: 237–238.).

When citing a source for the second time, it is enough to note the last name of the author in small caps followed by the year of publication, a comma and the page number, ending in a full stop. (i.e. LAST NAME year of publication, 55.) If your article refers to several works by the same author from the same year, the last name of the author in small caps and the year of publication is followed by a small letter (i.e. 2008a), by a comma, the page number, and ended with a full stop. (i.e.: LAST NAME 2008a, 55.)

In the case of consecutive footnotes referencing the same work of the same author, you may use the *Op. cit.*<sup>2</sup> standing in for repetition of the full title of the work, followed by the page number, ending with a full stop. (i.e.: *Op. cit.* 22.)

In the case of consecutive footnotes referencing the same work of the same author, and the very same place in that specific work, you may use *Ibid.*<sup>3</sup> This footnote also ends with a full stop. (i.e.: *Ibid.*)

i. When citing a passage of scripture, include the abbreviated name of the book, the chapter number, and the verse number in round parentheses in the body of the text, and not in the footnotes. Books that

---

<sup>2</sup> It is an abbreviation of the Latin phrase *opus citatum*, meaning the work cited.

<sup>3</sup> It is an abbreviation of the Latin adverb *ibidem*, meaning in the same place.



have numbers preceding their name are noted with Arabic numbers, and the numbers are followed directly by the abbreviation of the name of the book without any interceding blank spaces. The abbreviation of the name of the books is not followed by a full stop within the parentheses such as in this example: (2Sam). Arabic chapter and verse numbers are separated by colons without blank spaces, and no full stop at the end of the citation within the parentheses: (Isa 1:9). The correct form of citing several verses from different chapters is by using a semicolon followed by a blank space for separating the chapters: (Luke 3:12; 12:11). Several verses cited from one chapter are delimited by full stops; in this case the chapter number is noted only once: (i.e.: Lk 2:2.4.11; Acts 2:3.8). Texts spanning over several verses are noted by using the starting and the ending verse number connected by an en dash, which is not preceded nor followed by a blank space: (i.e.: Rom 8:1–12; Rev 2:2–14).

- j. Submitted papers should have the length at least 10, at most 20 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font Times New Roman with size of 12 pt and line spacing of 1,5).
- k. If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email.
- l. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (preferably 600 dpi, but at least 150 dpi) JPEG format.
- m. Tables and figures should be attached also separately and provided with a description following these patterns:

**Table 1.** *The environmental and relational characteristics and institutional network*

**Figure 6.** *Diagram of local characteristics regarding outsourcing companies*

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.

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 back to the editors in 14 days. If the author misses this deadline and does not send the revised version back, the article will not be published in the upcoming issue, yet it may be published in a future one.

After reviewing the texts in accordance with our university's internal policy on publications, we will first carry out a plagiarism test and identify the appropriate manuscripts, and only thereafter will they be edited and proofread, following which the final version of the text is 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:

<https://studia.reviste.ubbcluj.ro/index.php/subbtheologiareformata/issue/archive>