

NÉMETH DÁVID:

## A keresztyén nevelés antropológiai alapjai

### 1. Bevezetés

A nevelés, s benne a keresztyén nevelés hosszú időn át nem foglalkozott a gyermekkor antropológiájával. A nevelési célok meghatározásakor nem érezte ennek szükségességét, mivel kizárólag a felnőtt emberléthez tartozó ideálokat tartotta szem előtt. Azt a kérdést pedig nem tette fel komolyan, hogy vajon a nevelésre utaltság és a nevelhetőség az emberlét része-e, vagy az emberi civilizáció terméke. A válaszadáshoz a pedagógiának alapos antropológiai tájékozódásra lett volna szüksége. Az antropológia tudománya persze a pedagógiától függetlenül is foglalkozhatott volna az ember emberré formálódásának folyamatával az egyéni élettörténeten belül. Azonban itt is azt figyelhetjük meg, hogy csaknem a 20. század közepéig alig jutott figyelem az emberi lét gyermekkorra eső időszakára.<sup>1</sup> Szinte kizárólag a felnőtt embert tartották szem előtt, a gyermekkort pusztán átmeneti életszakasznak tekintették, amit meg kell haladni ahhoz, hogy az emberről beszélhessünk. Úgy kezelték a gyermekkort, mint az igazi emberlétet megelőző állapotot, mely antropológiai szempontból érdektelen. Ez a nézet két okból is tarthatatlan: egyfelől a gyermek, ill. még a felnőttkor előtt álló ember leértékelése fogalmazódik meg benne, másfelől kimondatlanul is azt képviseli, hogy a gyermek valójában még nem ember, hanem csak felnövekedve válik azzá. Sőt némelyek a nevelés szükségességét éppen azzal támasztották alá, hogy általa válik az ember emberré. A gyermekkor ilyen szempontú, kimondott vagy kimondatlan megvetésétől a teológiai antropológia sem volt érintetlen. Főképp a protestáns szerzőket illetően. A gyermek hitét nem tekintették figyelemre méltónak. Ha szubjektív őszinteségét nem is kérdőjelezték

---

1 Kivételt képeznek a gyermekkort erősen idealizáló reformpedagógiai törekvések a 20. század elején, ezek gyermekképe azonban csak igen lassan tudott a perifériáról az általános pedagógiai gondolkodás középpontja felé elmozdulni. Vö. NÉMETH A.: A reformpedagógia gyermekképe. A szent gyermek mítoszától a gyermeki öntevékenység funkcionális gyakorlatáig, in *Iskolakultúra* 2002/3, 21–32.

meg, e hit kezdetlegességét és tökéletlenségét újra meg újra kiemelték. Azal érveltek, hogy a gyermekkorban azért nem igazán beszélhetünk hitről, mert a gyermekből hiányzik mind a felelős döntés képessége, mind pedig az értelmi fejlettségnek az a szintje, amely lehetővé tenné az evangélium lényegének a megragadását és üzenetének az elfogadását. Említésre érdemes azonban, hogy a valláspedagógia már a 20. század elején lélektani érvekre hivatkozva – összhangban az ébredező reformpedagógia nézeteivel – külön próbálta kezelni a gyermekek vallásosságát a felnőttekétől. A gyermeklétet önálló entitásnak kezdte tekinteni, amit önmagában – nem a felnőttekhez hasonlítva – kell megérteni. Hangoztatta a gyermek jogát ahhoz, hogy sajátos vallásossága legyen, ami egészen eltérhet a felnőttek hitképzeteitől és hitgyakorlatától. A gyermeki szubjektív vallásosságon eszerint nem szabad objektív, a keresztyénység által hagyományozott vallási tartalmakat számon kérnünk. Azt önmagában kell értékesnek tartanunk.<sup>2</sup> Ezek a felismerések odáig vezettek, hogy a valláspedagógiai szerzők egy része a teológia emberképén belül különített el helyet a gyermekkornak, s ennek sajátos hitmódozatait nem tette teológiai reflexió tárgyává (pl. Richard Kabisch). Mások viszont az emberlétet eleve egy fejlődési folyamatként fogták fel (pl. Friedrich Niebergall, aki szerint az élettörténeti fejlődés a velünk született személyi léttől a személyiség teljes kibontakozásáig tart), ahol az ember teremtési rendeltetése egy kibontakozási folyamat eredményeként valósul meg.

Időközben a filozófiai antropológia új lendületet vett, ami a pedagógiát is arra készítette, hogy alapjaiban vizsgálja felül a gyermekkorról alkotott nézeteit, de nem hagyta érintetlenül a valláspedagógiát sem.

### *1.1. Az ember: világra nyitott lény*

Az igazi fordulatot az Arnold Gehlen, Adolf Portmann és Helmuth Plessner nevéhez fűződő antropológiai felismerések hozták el. Az emberi lét megkülönböztető sajátosságát mindhárman sarkosan fogalmazták meg, miszerint az ember „hiánylény”, „fiziológiai koraszülött”, valamint „*excentrikus*” lény. E nézeteknek persze megvoltak az előzményei a filozófiatörténetben (Herder, Nietzsche), de csak alapos kifejtésük után keltettek figyelmet a pedagógiai szakemberek körében.

---

2 Vö. SCHWEITZER, F.: *Die Religion des Kindes. Zur Problemgeschichte einer religionspädagogischen Grundfrage*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1992, 252–287.

a) A. Gehlen szerint az ember azért volt kénytelen magának kultúrát teremteni, mert létét olyan fogyatékoságok jellemzik, melyek esélytelenné tették volna a túlélésre.<sup>3</sup> Adottságai nem biztosítanak védelmet számára az időjárási viszontagságokkal szemben, hiányzik a természetes felszereltsége a támadásra vagy a menekülésre, nem igazítják útba az ösztönei, nincsenek kifinomult érzékszervei. E hiányosságait azzal tudta kompenzálni, hogy aktív cselekvésével kultúrát épített fel magának. Ezáltal egy második, megváltoztatott természetet hozott létre, ami már védelmet biztosít a számára. Nem mondhatjuk tehát, hogy az ember a kultúra felől jellemezhető, mert a kultúra eredete az emberben rejlik, létrejötté az ember eredendő hiányosságaival és nyitottságával függ össze, ami arra ösztönözte és arra tette képessé, hogy a természetes környezet kihívásaira ne egyszerűen csak reagáljon, hanem tudatosan, tervezetten, teremtő módon viszonyuljon az adott körülményekhez. Az ember természeténél fogva kultúrlény.<sup>4</sup> Számára a létezés mindig megoldandó feladat, mert előbb a lét feltételeit kell megteremtenie magának. Ahhoz, hogy élhessen, határozott, tudatos életvezetésre és környezetformálásra van szüksége.<sup>5</sup>

Teológiai szempontból kissé zavaró, hogy Gehlen negatív módon közelíti meg az emberlét lényegét, azt az ember biológiai tökéletlenségében véli felfedezni. Ugyanakkor megoldottnak tekinti az emberi lét problémáját azáltal, hogy minden nemzedék tanulás által elsajátítja, és szükség szerint továbbfejleszti a kultúrát, hogy így biztosíthassa túlélését. Teológiai megközelítésben azt kell mondanunk, hogy az emberi lét specializálatlansága és védtelensége arra a teremtői szándékra vezethető vissza, hogy az ember Isten közvetlen oltalma alatt és tanácsaitól kísérve élje az életét a földön. Neki Istentől kell megtudnia, hogy miként éljen: milyen célokat tűzzön maga elé, hogyan alakítsa környezetét és milyen módon viszonyuljon az embertársaihoz. Nem fogyatékos, hanem más a helye és a rendeltetése a teremtettségben, mint a többi élőlénynek. Istentől elszakadt állapotában viszont a hiányosságai súlyosabbak annál, hogy azok saját teljesítményekkel kompenzálhatók lennének. Továbbá az is elmondható az emberről, hogy alapvető Istenre irányultsága miatt hiányérzete marad hiányainak pótlása után is, mert nem csupán kipótolt, hanem teljes létre vágyik. Innen nézve már tragikusnak látszanak

3 GEHLEN, A.: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden, V. Klostermann, Aula-Verlag, 1986, 32sk.

4 GEHLEN, A.: *Der Mensch*, 80.

5 GEHLEN, A.: *Der Mensch* 60. Vö. KLAGE, N.: *A gyermeklét antropológiája. Utak a gyermeki lét megértéséhez pedagógiai megközelítésben*, h. n. Animula Kiadó – Magánéleti Kultúra Alapítvány, é. n., 23–28.; BRAUN, W.: *Pädagogische Anthropologie im Widerstreit. Genese und Versuch einer Systematik*, Bad Heilbrunn, Verlag Julius Klinkhardt, 1989, 62–65.

a fogyatékoságai. Védtelensége halálos veszedelmet jelent, szükségleteinek kielégítettsége pedig csak ideiglenes elégedettséget. Az ember a teljesség felől nézve ítéli meg az adottságait, ezért csak a teljesség elérésének a bizonyosságában talál magának megnyugvást.

b) Biológiai megfigyelések alapján állítja A. Portmann, hogy az ember már magzati életében is ember, nem csupán később fejlődik azzá. Kezdetből fogva, s az élete minden stádiumában világra nyitott, gondolkodó, szellemi létre rendeltetett. Fiziológiailag fejletlenül jön a világra és csak az anyaölnben eltöltött 11-12 hónap után éri el a főemlősök születési érettségét. Ahhoz, hogy ugyanolyan fejlettségi szinten jöjjön a világra, mint más főemlősök, kb. a 21. hónapban kellene megszületnie. „Fiziológiai koraszülöttsége”<sup>6</sup> miatt magzati élete a méhen kívül, egy szociális közegben folytatódik. Olyan gyámoltalan „fészekhagyó” tehát az ember, aki az élete első évét mintegy méhen kívüli magzati állapotban, a „közösségi anyaméhben” tölti, és már ekkor világra nyitottan, gondoskodó személyekkel körülvéve, velük azonosulva, viselkedési mintáikat követve találkozik a világ gazdagságával. „Az egyén fejlődésében kezdetből fogva megvannak a saját fajtájára döntően jellemző vonások, vagyis élete kezdetétől »emberi« lény”.<sup>7</sup> Ezután még mintegy másfél, közösségi elrejtettséget biztosító és segítő közegben megélt évtizednek kell eltelnie ahhoz, hogy képes legyen felelősségteljesen cselekvő, értelmes életvezetésre. Ahhoz tehát, hogy az ember megélhesse emberi mivoltát, nevelésre van szüksége. Nem is csak a felnőtté válás időszakában. Az individuális és a közösségi lét kölcsönhatása és egymást formálásának folyamata egész életen át tart. Az ember úgy éli meg nyitottságát a világra, hogy közben megőrzi döntési szabadságát.<sup>8</sup>

c) Egészen más oldalról ragadja meg az ember világra nyitottságának a tényét H. Plessner. Ő az ember létének lényegét „excentrikus pozíciójában” látja. E kifejezéssel többet akar mondani, mint amit a világra nyitottságon általában értünk. Az excentrikusság azt jelenti, hogy az emberi lét középpontja az emberen kívül helyezkedik el, vagyis hogy „ott áll, ahol áll, és ugyanakkor nincs ott, ahol áll”.<sup>9</sup> Fölé tud helyezkedni, mögé tud nézni, a

---

6 PORTMANN, A.: *Zoologie und das neue Bild des Menschen. Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, Hamburg, Rowohlt, 1956, 49skk.

7 PORTMANN: *Zoologie und das neue Bild des Menschen*, 79.

8 PORTMANN: *Zoologie und das neue Bild des Menschen*, 67.

9 PLEßNER, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin, Walter de Gruyter, 1965, 342. Későbbi kiadásokban, ill. későbbi műveiben a szerző családneve Plessnerként szerepel.

mélyére tud tekinteni saját élete valóságának. Mintegy kívülről képes rátekinteni önmagára. Éppen ezért képes túl is tekinteni önmagán, azaz el tud tekinteni magától. Ugyanakkor a világot is szemlélheti magától elvonatkoztatva, vagy éppen magára vonatkoztatva. Mint rajta kívülálló, objektív valóságnak felkínálhatja a szolgálatát, de uralma alá hajtva a saját szolgálatába is állíthatja a világot. Szóra bírhatja és válaszolhat neki. Tehát nemcsak belül élheti át, hanem kívülre is helyezheti a vonatkoztatási pontját. Az emberi természet része, hogy nem természetes.<sup>10</sup> Az élővilágban ugyanis az számít természetesnek, hogy minél magasabb rendű és minél bonyolultabb egy szervezet, annál határozottabb az öncentrikussága. Az excentrikusság tehát önreflexióra és tárgyilagos kifelé tekintésre való képességet jelent. Feltehető a kérdés, hogy az excentricitás fogalma nem ugyanazt fejezi-e ki, amit mások emberi öntudatnak vagy szellemnek neveznek.<sup>11</sup> De az sem elhanyagolható szempont, hogy amennyiben az ember magán kívül keresi a léte centrumát, miben találja azt meg.

Látjuk tehát, hogy a világra nyitottság, mint az emberi lét legjellemzőbb sajátja, különböző nézőpontokból ugyan, de a 20. század világi antropológiájának általánosan elfogadott tétele lett. Ha az ezzel kapcsolatos megállapításokat teológiai szemszögből mérleljük, könnyen arra a következtetésre jutunk, hogy az embernek ez a nyitottsága tulajdonképpen nemcsak a világra, hanem a világon túlra irányuló nyitottságot is jelent. A világra nyitottság nem más, mint Istenre nyitottság. Nem pusztán azt az igényt fejezi ki, hogy rálátásunk legyen a világ történéseire meg a saját történetünkre, hanem azt is, hogy egészben lássuk a világot és az életünket, vagyis egy, e világon kívüli nézőpontot keressünk magunknak. Ez nem lehet más, csak Isten. Mindenki maga is tapasztalja, hogy az ember a felfogható valóságról szerzett tapasztalatokon és alkotott elképzeléseken túltekint, és nem szűnik meg tovább kérdezni. Úgy nyitott a világra, hogy érdeklődése nem elégül ki, amikor a tapasztalható valóság határához elérkezik. Minden határon átlép (transzcendál), és megmarad „gyógyíthatatlanul” excentrikusnak.<sup>12</sup> Érdeklődése csak a feltétel nélküliben, a végtelenben és teljesben található nyugvópontra. Amint Augustinus klasszikus tömörséggel megfogalmazta: „magadért teremtettél bennünket és nyugtalan a szívünk, míg meg nem

10 BRAUN: *Pädagogische Anthropologie*, 71.

11 PANNENBERG, W.: *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 35. Erre vonatkozó nézeteit már korábban is kifejtette, in Pannenberg, W.: *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, 5–13.

12 PANNENBERG: *Anthropologie in theologischer Perspektive*, 66.

nyugszik benned”.<sup>13</sup> Gyermekként azonban még csak a közvetlen személyi környezete segítségével tájékozódik, az itt tapasztalt hatások nyitják meg a szemét a „végső környezetre”, ahonnan az igazán megnyugtató útbaigazítás érkezik el az életéhez.<sup>14</sup>

## 1.2. A nevelés antropológiai alapjai

A pedagógiai antropológia alapfeltevése így fogalmazható meg: Az embert csak akkor szükséges nevelni, ha *nevelésre szoruló* lény, és csak abban az esetben érdemes nevelni, ha *nevelhető* lény.<sup>15</sup> Minden pedagógiai erőfeszítés antropológiai alapja tehát az ember nevelésre szorultsága és nevelhetősége.

a) *Nevelésre szorultsága* „hiánylény” és „fiziológiai koraszülött” voltából következik. Szüksége van biztonságot adó és támogató környezetre, amit olyan felnőttek nyújthatnak, akik őrzik az emberiség kulturális örökségét, és akik egyben felelősséget is éreznek utódaik, ill. az utánuk jövő nemzedék otthonra találásáért és boldogulásáért ebben a világban. Szeretetteljes nevelői támogatás nélkül az ember életképtelenné válik. A csecsemőnek nem elég biztosítani a táplálékot, a megfelelő higiéniai és lakhatási körülményeket ahhoz, hogy életben maradjon, vagy ne sérüljön súlyosan a lelki fejlődése, hanem személyes szeretetkapcsolatra is szüksége van. Későbbi növekedése során is rászorul, hogy legyen, aki az emberiség története során felhalmozódott és egyénileg összegyűjtött tapasztalatok alapján segít neki konstruktív – azaz „társadalmilag értékes és egyénileg eredményes” – magatartási és tevékenységi formák találásában.<sup>16</sup> Ez egyrészt azt jelenti, hogy a nevelő megismerteti a növendékkel a különböző viselkedési és cselekvési formák irányait és céljait, a mögöttük húzódó szándékokat, valamint azokat az értékeket, amelyek általuk megvalósulnak, de hozzásegíti ahhoz az eszközrendszerhez is, aminek a segítségével a cselekvési célok megvalósíthatók. Az ember nem pusztán reagáló, hanem *célirányosan cselekvő lény*.

---

13 AUGUSTINUS, A.: *Vallomások*, Budapest, Gondolat, 1987, 23.

14 PANNENBERG: *Was ist der Mensch*, 13.

15 VÖ. WULF, CH. – ZIRFAS J.: Homo educandus – eine Einleitung in die Pädagogische Anthropologie, in WULF, CH. – ZIRFAS, J.: *Handbuch Pädagogische Anthropologie*, Wiesbaden, Springer VS, 2014, 9–25, itt 14. Lásd még ZÖPFL, H.: Der Erziehungsauftrag der Schule, in SEIBERT, N. – SERVE, H. J. – ZÖPFL, H.: *Schulpädagogik. Eine Erziehung in die Temenbe-reiche Erziehung und Unterricht in der Schule*, München, PimS-Verlag, 1990, 19–48.

16 BÁBOSIK I.: Egy optimális nevelési modell körvonalai, in BÁBOSIK I. (szerk.): *A modern nevelés elmélete*, Budapest, Telosz Kiadó, 1997., 241–263, itt 255.

Másrészt a nevelő segítséget nyújt a cselekvések és történések értelmezésében. Minden, amiben a gyermek aktívan vagy passzívan részt vesz, értelmezve válik az élettörténete részévé. Értelmezve raktározódik el és épül be a tapasztalati világába. Emberlétéhez tartozik, hogy maga is értelmezéseket társít a valósággal kapcsolatos élményeihez, de igen gyakran csak nevelői segítséggel képes megtalálni azokat az értelmezéseket, amelyek helyzetadekvátak és valóban segítik az élményfeldolgozást.<sup>17</sup> Az ember *értelemkereső lény*, ezért csak egy számára értelmesnek hitt világban érzi otthon és érzi jól magát. Ez az értelmezés útján előálló „világ” nem azonos az objektív valósággal, hanem azt tartalmazza, amit a valóság jelent az egyén számára. A jelentés- és jelentőségtulajdonítás teszi elviselhetővé, vagy éppen csodálatossá a valóságot, de ugyanez teszi elviselhetlenné vagy borzalmassá is. Az emberiség a története folyamán különböző értelmezési sémákat alakított ki a világ jelenségeire és az élet legjellemzőbb helyzeteire. Ezeket nemzedékről nemzedékre hagyományozza, hogy így könnyítse meg az újonnan felnövők életét. Persze a legnagyobb igyekezet ellenére is maradnak értelmezhetetlen, ezért értelmetlennek látszó élethelyzetek és események. Emiatt van hatalmas jelentősége az emberi bölcsességek formájában közvetített értelmezési minták mellett a vallásoknak, amelyek önálló értelmezési rendszert kínálnak. Nem csupán az emberi beláthatóság vagy hasznosság szempontjából, hanem az isteni szándék és rendelés alapján mutatva fel a dolgok értelmét. Ebben a rendben, vagyis Istenre tekintettel már feltételezhetjük azt is, hogy mindennek van értelme, legfeljebb nem minden esetben vagyunk képesek azt felfogni. Ha pedig a Biblia üzenetének megfelelően Istent kegyelmes és az embert szerető Istennek ismerjük, akkor még azt is feltételezhetjük, hogy mindennek az ember javát szolgáló értelme van. Főképpen az emberi élet határhelyzeteiben, valamint a kudarcok és a tehetetlenség megélésének idején van nagy szükség arra, hogy a nevelő ezt a perspektívát is megnyissa a növendék előtt. Ilyenkor ugyanis csak a vallási értelmezés szintjén lehet értelmet találni. Ha nem a hit, akkor a babonás vagy ezoterikus hiedelmek útján keres a gyermek és fiatal válaszokat a kérdéseire.

Ha a pedagógia az ember tökéletlenségéből indul ki, vagyis deficit-orientált módon közeledik az emberhez, akkor könnyen abba a hibába eshet, hogy a gyermeket még nem tekinti embernek, s így a nevelés feladatát az emberré válás elősegítésében határozza meg. Azok az antropológiai megközelítések pedig, amelyek az állatvilághoz hasonlítják az embert, hajlamosak arra, hogy egészen a neveléstől várják, hogy emberré formálja a „vad”

17 Vö. KAISER, A. – KAISER, R.: *Studienbuch Pädagogik. Grund- und Prüfungswissen*, Frankfurt am Main, Cornelsen Verlag, 1991, 24–30.



gyermeket, vagy pedig teljesen lemondanak arról, hogy nevelői hatásoknak tegyék ki a gyermeket, helyette a fejlődés feltételeinek biztosítását tekintik a pedagógia feladatának. Mint fentebb láttuk, a gyermek is ember, de – és ezt sohasem szabad elfelejtenünk – önmagát megvédeni még nem tudó, a világban eligazodni még nem képes, egy sor életfeladat megoldására még nem felkészült, távlatokban gondolkozni, előrelátóan cselekedni még nem kész és felelősségvállalásra még a saját életével kapcsolatban sem érett ember. Ezért szorul rá, hogy a felnőttek nevelő támogatással álljanak mellé.

b) Az ember *nevelhetőségének* feltételezése „excentrikusságával” és „világra nyitottságával” függ össze. Az emberi lét kezdettől fogva egy formálódási folyamatként írható le, ami az egyes életszakaszokban más-más intenzitást mutat, de egészen a halál pillanatáig nem szünetel. A nevelhetőség a formálódásra való belső készséget, sőt igényt jelenti. Ennek alanya részint a személyi környezet, részint pedig az egyén maga. A két hatótényező nem azonos súlyú. A külső nevelő hatások csak akkor alakítják az egyént, ha maga is „beleegyezik”, míg önmagát külső ösztönzők nélkül is képes alakítani az ember. Végső soron tehát minden nevelés önnevelés. Ez lényegi excentrikusságunkból fakad. Az a pedagógiai szemléletmód, amely ezt a szempontot hangsúlyozza, az embert önmegvalósító lénynek tekinti, aki aktív részese a nevelődésének. Nem mások formálják valakivé, hanem valakivé válik. A pedagógiának csupán annyi a feladata, hogy ösztönző miliőt teremtsen a gyermek szabad kibontakozásához. Ha felnövekedve az ifjúkorban rátalál önmagára, vagyis azzá lesz, akivé adottságai alapján lehet, akkor majd el is tud igazodni a világban. E felfogás szerint kártékony, ha a nevelés egy előre kész ideál mintájára próbálna embert faragni a növendékekből. A posztmodern szemlélet hatalmas erővel tiltakozik minden ilyesfajta külső beavatkozással szemben. Tagadja, hogy az egyéniség kiformalódásának bárminemű célképzetre lenne szüksége. Azt is kétségbe vonja, hogy az egyén csak koherens és jól körvonalazott identitással érezhetné jól magát a világban. Szélsőségesebb megfogalmazások szerint az embernek egyáltalán nincs szüksége semmilyen identitásra. Helyzetről helyzetre kell „kitalálnia”, vagy inkább találhatja ki önmagát – ha kedve van hozzá.<sup>18</sup> A posztmodern teoretikusai ritkán ismerik el, hogy az általuk felvázolt viszonyulási mód is egy ideálképhez igazodik: a teljesen autonóm, senkinek és semminek nem elkötelezett, állandóan változni tudó, kizárólag a jelennek élő ember képéhez. Mi több,

---

18 Ebben a gondolkörben természetesen nem lehet helye a nevelésnek. Az antipedagógia és a posztmodern felfogás önellentmondásaihoz lásd ZRINSZKY László: A nevelés antipedagógiai felfogása, in Bábosik (szerk.): *A modern nevelés elmélete*, 223–232.



azzal az igénnyel képviselik a maguk ideálját, hogy valójában mindenkinek ezt kellene megvalósítania. Igen, mert ideálok nélkül nincs identitáshalakulás. Az antiidentitás is identitás. Amikor a mai identitás-lélektan projekt-identitásról<sup>19</sup> beszél, azt akarja kifejezni, hogy az identitásnak egy távlati, valójában soha el nem érhető célképzete van. Az identitás maga a folyamat, az állandó formálódás egy, az ember adott életvalóságán kívül eső, jövőbe vetített önkép hatása alatt. Ez a kép interpretációs bázisként funkcionál az aktuális életesemények értékeléséhez és megértéséhez, valamint stratégiai koncepcióként a cselekvési tervekhez. Innen nézve válik értelmessé az életben minden, amit az ember tesz vagy átél. Miután az ember igazi identitása az élete konkrét helyzetein és történésein kívül helyezkedik el, az aktuális léte jövőorientált, következésképpen kilétét jelenleg töredékesnek (fragmentumként) éli át. Minél bizonyosabb, ill. biztosítottabb a jövőbe vetített önkép, annál könnyebb elviselni a jelen élet töredékességét. A mai nevelés legnagyobb fogyatékosága a „kép-telenség”.<sup>20</sup> Hiányzik belőle egy jól körülhatárolt emberkép, ami a gyermek és ifjú növekedésének irányt adhatna.

A bibliai bizonyágtétel alapján tudhatjuk, hogy Isten minden embernek felkínálja, hogy az Ő gyermekeként élje az életét. Erre a méltóságra nem a saját érdemei alapján válhat jogosulttá, hanem ajándékba kapja. Aki elfogadja ezt a kegyelmes isteni felajánlást, annak meghatározó erővel fog hatni az életvitelére új identitása. A hitben nyert identitást Isten szavának az igaz volta teszi bizonyossá. A keresztyén identitás tartalmát tehát az Istennek az emberrel kapcsolatos kijelentései, tervei, tettei és elvárásai alkotják. Van tehát egy interpretáló-ténymegállapító és egy feladatorientált-bekövetkező oldala. Azt a képet foglalja magában, akik Isten által és Vele kapcsolatban lettünk, vagyunk és leszünk. Azaz, lényegénél fogva projektidentitás.

A nevelés az identitás megtalálásának és formálódásának katalizátora. Senki nem találhat ugyanis önmagára anélkül, hogy ne kísérnék a növekedését néhány, majd később több, számára meghatározóan fontos személy segítő visszajelzései és útmutató tanácsai. Mindenki önreflexióra és döntéshozásra képes személyként kezdi az életét,<sup>21</sup> szabad, öntudatos és felelős szubjektummá azonban elfogadó, megértő és támogató társas kapcsolatokban válik. Megerősítésekre, kiigazításokra, ellentmondásokra, új

19 KRAUS, W.: *Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Postmoderne*, Centaurus Herbolzheim, Verlag, 2000, 159–187.

20 RUPP, H. F.: *Religion – Bildung – Schule. Studien zur Geschichte und Theorie einer komplexen Beziehung*, Weinheim, Deutscher Studeine Verlag, 1994, 333.

21 Vö. BIEHL, P.: *Erfahrung, Glaube und Bildung*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1991, 156sk.; Az ember személy voltaához lásd BINDER, H.: *Die menschliche Person*, Bern – Stuttgart, Verlag Hans Huber, 1964.

szempontok és lehetőségek felé irányításra szorul ahhoz, hogy megtalálja a maga útját, és olyan valakiként alakítsa az életét, akiként egyedinek, pótolhatatlannak és értelmesnek találja a létét mind részleteiben, mind pedig egészében. Mert tudja, hogy honnan kapta és mi mindenben élheti meg legteljesebben a szabadságát, mi iránt érdemes teljes odaadással elköteleződni és mivel kapcsolatban, ill. kik iránt tartozik felelősséggel.

A világra való eredendő nyitottság megélésének másik területe a világ felfedezése és birtokba vétele. Ennek legmélyebb lelki mozgatórugója az a mindenkiben működő belső igény, hogy befolyást, de legalább kontrollt gyakoroljunk személyi és tárgyi környezetünk felett. Akkor vagyunk nyugodtak, ha nem vagyunk kiszolgáltatva a minket érintő történéseknek, hanem hatással lehetünk rájuk. Ha megismerhetjük a folyamatok hátterét, ha meg tudjuk nevezni a kapcsolódó okokat vagy célokat, akkor megszűnnek számunkra fenyegetőnek lenni.

A gyermekekben még igen erős a felfedező kíváncsiság. A titkok feltárására irányuló motivációból hiányzik mindenféle érdek, cél vagy valamilyen nyereség reménye. A motiváció egészen intrinzikus. A megismerés tárgya önmagában váltja ki az érdeklődést, vagy pedig a megismerés folyamata bizonyul annyira érdekesnek, hogy cselekvésre indít. Rengeteg olyan rejtély van a gyermekek és fiatalok belső világában, társas kapcsolataiban, valamint élő vagy élettelen környezetében, amely számot tarthat spontán érdeklődésükre. Sajnos a pedagógia általában nagyobb hangsúlyt fektet a külső motiválásra, hogy megismertesse a valóságnak azokat a régióit is, amelyek nem váltanak ki spontán kíváncsiságot a növendékekben. Pedig az ilyen tartalmak általában nem formálják a személyiségüket, sem nem csökkentik a kiszolgáltatottsági érzéseiket. A keresztyén nevelés ebből a szempontból kedvezőbb helyzetben van, mert olyan kérdésekre koncentrálhat, amelyek foglalkoztatják a gyermekeket és a fiatalokat. Ilyenek:<sup>22</sup>

- A ki vagyok, kívánt vagy nem kívánt a létem?
- Szerethető vagyok-e úgy, amint vagyok?
- Miért kell meghalnom, mi lesz, ha már nem leszek?
- Miért van betegség és szenvedés?
- Mitől érezhetném magam biztonságban?
- Mit kezdjek a hátrányaimmal és a korlátaimmal?
- Miért kell másokra is tekintettel lennem?

---

22 Vö. SCHWEITZER F.: *Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigungen für Eltern und Erzieher*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2000, 27–38.; SCHWEITZER, F.: *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*, Gütersloh, Chr. Kaiser Verlag – Gütersloher Verlagshaus, 1996, 37–41.

- Miért kellene önzetlenül segítenem?
- Miért vannak különböző vallások?
- Lehet-e hinni Istenben, ha a természettudományos ismereteket komolyan vesszük?
- Nem placebo-e isten?
- Miért van gonoszság a világban?

Ezek és az ehhez hasonló kérdések egy része már gyermekkorban felvetődik, mások közülük csak a serdülőkorban válik égetővé. Közös bennük, hogy egzisztenciális jelentőségűek, szétfeszítik az emberi megválaszolhatóság kereteit és a családban meg a köznevelés színterein alig, vagy egyáltalán nem foglalkoznak velük, vagyis a gyermekek és a fiatalok nagyon magukra vannak hagyva, mikor ezekkel a kérdéseikkel bajlódnak.

### 1.3. A nevelés céljai

A nevelésnek nemcsak a megalapozását kell antropológiai szempontból tisztázni, hanem ugyanilyen antropológiai alátámasztást igényel a céljának meghatározása is. A nevelés célja ugyanis „legáltalánosabb értelemben az ember (az emberi teljesség, a személyiség, a jellem, a műveltség, az érettség, az emancipáció...). A nevelés célja az, amivé az ember lehet (amivé lennie kell, amivé lenni törekszik, amivé lesz).”<sup>23</sup> Attól függően, hogy miben határozzuk meg az emberi lét lényegét, számos célmegjelölés lehetséges. A mai pedagógiában két, egymással szemben álló nagy kategóriába sorolhatók a célmeghatározások: megkülönböztethetünk normatív és értékrelativisztikus célokat.<sup>24</sup> Az előbbi kategóriába azok a koncepciók tartoznak, amelyek szerint a nevelés lényegéhez tartozik, hogy a nevelő tudatosan, tervezetten és felelősségteljesen próbál formálónan hatni a növendékre. Azt mondhatjuk, hogy a nevelés – szemben a szocializációval – tervezett, *szándékolt* beavatkozás, mely a nevelő által kívánatosnak tartott szempontból és céllal igyekszik a gyermek *pszichikus diszpozícióit* (készségek, motívumok, beállítottságok) maradandóan átalakítani vagy stabilizálni.<sup>25</sup> Abban a pillanatban, amikor közelebbről körül akarjuk írni a cél tartalmát, antropológiai

23 SCHAFFHAUSER F.: Nevelési céltípusok a XX. századi pedagógiában, in Bábosik (szerk.): *A modern nevelés elmélete*, 43–62, itt 55sk.

24 SCHAFFHAUSER: Nevelési céltípusok 59.

25 Vö. Wolfgang Brezinka meghatározása alapján KRON, F. W.: *Pedagógia*, Budapest, Osiris Kiadó, 2003. 83.

megállapításokat kell tennünk. Milyen emberré akarjuk formálni a növendéket? Felelősségteljes, szabad, autonóm, kreatív, konstruktív vagy kompetens személylé? A nevelés célja mindenképpen teljesebb annál, minthogy a növendékek viselkedését valamely magatartási kódexhez igazodva megváltoztassuk. Sokkal fontosabb a háttérben rejlő motivációs rendszer viselkedésszabályozási mintázatainak alakítása, hogy a gyermek és fiatal alapvető pszichikus szükségleteire olyan betöltési módokat találjon, hogy bennük egyénileg kiteljesedhessen és a környezetére is építően hasson. Minden embernek elemi igénye, hogy

- ura legyen élethelyzeteinek és élettörténete alakulásának (kompetencia- vagy kontrollmotívum),
- érezze a személye értékességét és egyediségét, szándékainak fontosságát és megvalósíthatóságát (önirányítási vagy önbecsülési motívum),
- az embertársi kapcsolatai kölcsönösen szeretetteljesek, megbízhatóak és tartósak legyenek (kötődési vagy kapcsolódási motívum).

Ezeket az igényeit kielégítheti valaki agresszív (hatalmaskodó), önző (individualista) és manipulatív (másokat kihasználó) módon, de úgy is, hogy

- megismeri a valóságot és a benne rejlő lehetőségeket, képességei szerint befolyásolja és alakítja a környezetét, de közben figyel arra is, hogy semminek és senkinek kárt ne okozzon, hanem a beavatkozásai építők legyenek, ugyanakkor a befolyásolhatatlan és megváltoztathatatlan dolgokat készséggel elfogadja,
- belátja gyengeségeit és korlátozottságait, egyszersmind azonban életfeladatának tekinti, hogy kibontakoztassa képességeit és ebben elszántságot és kitartást mutat, továbbá olyan önálló döntéseket hoz, melyek hosszabb távon értelmessé teszik az életét és mások számára is hasznosak, ezért teljes felelősséget tud vállalni értük,
- úgy építi fel, ápolja és tartja fenn emberi kapcsolatait, hogy azokban a kölcsönös tisztelet, elfogadás és szeretet legyen a meghatározó, továbbá megvalósuljon bennük a belátáson alapuló kapcsolatrendezés a bocsánatkérés és a megbocsátás gyakorlása által, valamint az együttműködés közösségi érdekek szolgálatában és közös célok elérésében.

A nevelés értékeként mutatja fel ezeket az egyénileg és közösségleg is konstruktív szükségletbetöltési módokat, belátásra juttatva segít a kiválasztásukban, és megerősítések által járul hozzá, hogy e választások helyessége meggyőződéssé váljon.

A keresztyén nevelésben az Isten által kínált valóságértelmezési rendszer és az általa tanácsolt életvezetési gyakorlat nyújt egy olyan orientációs keretet, amelyhez a nevelő és a növendék közösen növekedve igazodhat. Célképzete az istenképűségének megfelelően élő ember, aki a világot Isten által teremtett és fenntartott, ugyanakkor az ember uralma alá rendelt, azaz gondjaira bízott világnak tartja, aki önmagát Isten szeretett gyermekeként értelmezi és így tölti be küldetését a világban, és aki arra rendeltetett, hogy úgy szeresse embertársát, mint önmagát, azaz, hogy a személyes kapcsolataiban teljes felelősséggel járjon el.

## 2. A keresztyén nevelés sajátos megalapozása

### 2.1. Bibliai alapvetés

A keresztyén nevelés antropológiai megalapozásában középponti szerepe van az ember istenképűségéről szóló bibliai tanításnak (1Móz 1,26sk; 9,6).<sup>26</sup> Sokat megtudhatunk belőle arra nézve, hogy miből indulhatunk ki, és hogy milyen irányba kell tartanunk. A Szentírás mindenekelőtt arra tanít, hogy az ember csak úgy tudja megérteni kilétét, ha Istenből indul ki. Minden más próbálkozás önmaga túlértékeléséhez vagy leértékeléséhez, vagyis létének félreértéséhez vezet.

Ha meg akarjuk fejteni az istenképűség bibliai értelmét, akkor exegetikai elemzésekre kell támaszkodnunk. Ezek egybehangzóan állítják, hogy az istenképű ember gondolata azzal az uralkodóábrázolással mutat párhuzamot, amely az adott uralkodó hatalmi területének a határát jelezte. Maga a kifejezés utalhat formai hasonlóságra is, bár az ilyen oszlopok az ókorban sem az adott uralkodó élethű portréi voltak, hanem inkább amolyan „representatív megjelenítésekre”<sup>27</sup> kell gondolnunk, amelyek arról tanúskodnak, hogy ez a személy van jelen itt mint uralkodó. Az Isten és az ember közötti „hasonlóságnak” nem fizikális, hanem funkcionális jelentése van: az ember Istennek „megfelelő” módon van jelen a világban olyan „univerzális”, mindenre kiterjedő felelősséggel, amint Isten uralkodik öfölte. Az istenképűség tehát

26 Sokakkal ellentétben Walter Brueggemann vitatja, hogy az istenképűség fogalma olyan jelentőséggel bírna az Ószövetség emberszemléletében, mint amekkorát a keresztyén teológia tulajdonít neki. BRUEGGEMANN, W.: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2012, 554–557.

27 Vö. JANOWSKI, B.: Die lebendige Statue Gottes. Zur Anthropologie der pristerschriftlichen Urgeschichte, in Witte, M. (Hg.): *Gott und Mensch im Dialog I*. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2004. 183–214, itt 190.

nem fizikai, de még nem is metafizikai tulajdonságot jelöl, hanem pozíciót és feladatot. Ez a különösség nem az emberi léten belül nyilvánul meg valamiben, hanem az ember egész lényét jellemzi. Istenképességünk olyan teremtsébeli adottság, ami elveszíthetetlen.<sup>28</sup> Az Istentől elfordult, magát nélküle meghatározó ember nem elvesztette, hanem pervertált módon éli meg az istenképűségét. Az istenképűségnek, mintegy éremnek, a másik oldala az ember törekvése arra, hogy olyanná legyen, mint az Isten (1Móz 3,22).<sup>29</sup>

a) Isten képeként élni a földön egyfelől azt jelenti, hogy Isten az embert sajátos *kapcsolatra* teremtette önmagával. Olyan lényvé, aki feléje nyitott, vele partneri, ill. szövetséges viszonyban élheti (sőt kellene élnie) az életét, általa megszólítható és neki válaszolni képes teremtmény. A teremtett világban egyedülálló módon arra teremtett, hogy közte és Teremtője között interakció, kommunikáció jöhessen létre. Mi több, arra teremtett, hogy rendeltetésének megfelelő életet csak ilyen viszonyban tudjon élni. Az istenképűség nem valamely emberi tulajdonságra vonatkozik, hanem az ember és az Isten közötti történések minőségéről szól. Isten olyan létet ajándékozott az embernek, ami Vele közös történetet tesz lehetővé és szükségszerűvé. Az Istennek megfelelő lét – amilyen az emberé – az Istennel állandó és eleven kapcsolatban valósul meg. Az ember arra rendeltetett, hogy istenképűségét megélje, vagyis kapcsolatot tartson fenn Teremtőjével.<sup>30</sup> E kapcsolat meghatározó jellemzője a szeretet. Tehát a nem mechanikus, nem számító, nem manipulatív, hanem a gazdagító közösségmegélés formája. Mivel az ember létehez tartozó jellemzője a szeretetkapcsolatra rendelt volta, a társas kapcsolatait is ennek kell meghatároznia. Az ember tehát mind vertikálisan, mind horizontálisan relációs lény. Csak Isten és emberek felé fordított arccal ismerhet rá saját személyére.<sup>31</sup>

b) Az istenképűség másik jelentése az a *méltóság*, amivel Isten felruházta az embert, hogy Őt képviselje, Őt jelenítse meg itt a földön. Olyan tisztelet és dicsőség koronázza, mintha isteni lény lenne, ő maga azonban csak

---

28 Újonnan megjelent antropológiájában Johannes von Lüpke megkockáztatja azt az állítást is, hogy az istenképűség „character indelebilis”, in Lüpke, J. van: *Gottesgedanke Mensch. Anthropologie in theologischer Perspektive*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 50.

29 Vö. WASCHKE, E.-J.: Grundlagen einer theologischen Anthropologie des Alten Testaments, in Oorschot, J. van – Wagner, A. (Hg.): *Anthropologie(n) des Alten Testaments*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 23–39, itt 36sk.

30 WESTERMANN, C.: *Genesis. Genesis 1-11* (Teil 1), Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1985, 217sk.

31 Vö. SAUTER, G.: *Das verborgene Leben*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2011, 75–83.

az egyetlen és mindenható Istennek ad dicsőséget. (Zsolt 8,5-10) Kiemelt helye tehát ajándék és Isten iránti felelősségben élhet vele helyesen. Nem gondolhatja magáról, hogy istenképűsége azonosságot jelent Istennel.<sup>32</sup> Ugyanakkor magabiztosságot kölcsönözhet neki, hogy fölötte áll minden teremtménynek. Ha Istenre tekintve él méltósága tudatában, akkor nem kell félnie semmitől, ami a teremtett világhoz tartozik, mert gyengeségét szellemi fölényével kompenzálhatja, bizonytalanságaiban Isten törvényének eligazító parancsaira figyelhet, végső kiszolgáltatottságában pedig Isten segítségéért folyamodhat. A méltóság tudatát kordában tartja, hogy az ember „Isten halandó képmása”.<sup>33</sup>

Az Ószövetségben közvetlenül háromszor szerepel az a kérdés, hogy „Micsoda az ember”: Zsolt 8,5; 144,3; Jób 7,17.<sup>34</sup> A 8. zsoltár az 1Móz 1 istenképűségről szóló üzenetével egybehangzóan az ember királyi méltóságának a hangsúlyozásával ad feleletet. Annak ellenére, hogy kicsi és jelentéktelen a teremtmények között, Isten – érthetetlen módon – hatalmas méltóságra, valamennyi földi teremtmény fölé emelte. Az ókori királyideológia metaforakincsével kifejezve a királyi hatalom kiterjesztése (minden teremtményre) és demokratizálása (minden egyes emberre vonatkoztatottan) történik meg. Az ember „per creationem király”,<sup>35</sup> kiemelt méltóságra teremtett lény. Persze ezzel csak akkor tud helyesen élni, ha a Teremtőtől kapottnak tekinti és felelősségteljesen hordozza. A 144. zsoltár válasza az antropológiai kulcskérdésre éppen az ellenkező irányba mutat. Az emberi élet törekénységét, mulandó voltát helyezi a középpontba (hasonlóan a 90. zsoltárhoz). A zsoltár bevezető dicsőítésében egy király beszél, aki nagy győzelmeket kapott Istentől, és aki egyszer csak rádöbben szánalmas kicsiségére és esendőségére. Csodálkozva állapítja meg, hogy Isten a legbensőségesebb (szinte testi) közvetlenséggel ismeri és gondol rá. A 90. zsoltár az emberi élet mulandó voltát az ember bűnösségével hozza kapcsolatba (7–8. vers). Ezek a szavak párhuzamot mutatnak az 1Móz 3,19-cel. Az embernek meg kell halnia, de Istennel élve, tőle nyert bölcsességgel örömteli és tartalmas lehet az élete. Ebben a belátásban kerül egyensúlyba az önmagáról alkotott képen belül a magasra emeltetés és a mulandóság. Jób könyve pedig arról tesz bizonyosá-

32 JANOWSKI: Die lebendige Statue Gottes, 196.

33 WITTE, M.: *Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1 – 11,26*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1998, 245. Az alábbiakban erre a publikációra támaszkodom.

34 Az igehekelyek antropológiai jelentőségét részletesen kifejti: ZIMMERLI, W.: *Was ist der Mensch?*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 7–20.; WASCHKE: *Grundlagen*, 31–35.

35 WASCHKE: *Grundlagen*, 32.



got, hogy a legkegyetlenebb haldoklási folyamatban is számíthat az ember arra, hogy Istennek az emberi életre kimondott feltétel nélküli „igen”-je a halállal szemben is érvényes. Az emberi méltóság a legméltatlanabb körülmények között is megmarad, mert abban áll, hogy az ember örökre az Isten tulajdona marad (Jób 19,25sk).<sup>36</sup>

c) Az istenképűség harmadik tartalma az *uralkodásra* szóló megbízatás. Lehetne ezt az istenképűség következményének tekinteni,<sup>37</sup> de úgy is, mint ami része az istenképűségnek. Az ember ugyanis cselekvő módon, a felelősségteljes uralkodásban élheti meg a többi teremtmény irányában, hogy őt Isten a maga képére és hasonlatosságára alkotta. Felhatalmazása az egész teremtett világra vonatkozik, kivéve az embertársait (1Móz 9,6). Rajtuk nem hatalmaskodhat. De az egyéb teremtmények fölött sem gyakorolhatja önkényesen a hatalmát, hanem vigyázó felelősséggel kell élnie mindazzal, amit a Teremtőtől ajándékba kapott. Az uralkodást az teszi lehetővé, hogy ő nem függ sem az ösztöneitől, sem a környezeti adottságaitól, azért képes a természet fölé emelkedni. Más szóval: a szellem szabadságában élhet. Képes túllépni (öntranszcendencia) az itt és most adottságain és történésein.<sup>38</sup> A megfogható valóságtól elemelkedve tárgyként tudja kezelni önmagát és a világot: távolságot nyer, rátekint, felkutatja a titkait, önálló elhatározással kiválasztott célok szolgálatába állítja, szükség szerint átalakítja. Egyfelől úgy kell uralkodnia, hogy a maga számára alkalmas életteret alakítson ki, másfelől meg úgy, hogy ezt az életteret megvédje attól a fenyegetéstől, amit az állatok jelentenek.<sup>39</sup> Azt mondhatjuk tehát, hogy ebből a szempontból az istenképűség „kompetencia-körülírás, ami az ember kreatív rendező uralmára vonatkozik a föld fölött, olyan uralkodásra, ami határszabást, a maga szolgálatába állítást és irányítást jelent”.<sup>40</sup> Az istenképűség eltorzul, ha az ember megszűnik uralkodni a teremtmények fölött s elkezd engedelmeskedni nekik, azaz hagyja, hogy azok uralkodjanak rajta (l. bűneset).<sup>41</sup>

---

36 ZIMMERLI: *Was ist der Mensch*, 19.

37 Lásd WESTERMANN: *Genesis*, 213.

38 KAISER, O.: *Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments Teil 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, 308.; KAISER, O.: *Der Mensch, Gottes Ebenbild und Statthalter auf Erden*, in Kaiser, O.: *Gottes und des Menschen Weisheit*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1998, 43–55.

39 KAISER: *Gott des Alten Testaments*, 309.

40 IRSIGLER, H.: *Zur Interdependenz von Gottes- und Menschenbildern im alttestamentlichen Anthropologien*, in Frevel, Ch. (Hg.): *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2010, 350–389, itt 369.

41 WITTE: *Die biblische Urgeschichte*, 248sk.

Paradox módon éppen a világ elemeinek szolgálatába szegődve érzi az ember magát isteni lehetőségekkel bíró lénynek. Mintha ezen az úton válhatna olyanná, mint az Isten. Pedig akkor marad isteni rendeltetésének megfelelő, azaz istenképű ember, ha a világ elemeit megismeri és a maga szolgálatába állítja, közben nem szűnik meg dicsőséget adni az Istennek (Zsolt 115,1).

d) Külön figyelmet érdemel a keresztyén nevelés bibliai megalapozásánál az ún. *gyermekevangélium* (Mk 10,13-16 par.). Amikor Jézus magához engedi a gyermekeket és őket állítja példaképül a felnőttek elé, határozottan szembe helyezkedik korának általános felfogásával. A gyermeki létet és a gyermeki lelkületet az ember és az Isten kapcsolatában különösen nagyra értékeli. Mél-tán nevezhetjük Jézust a „gyermek felfedezőjének”.<sup>42</sup> A gyermekeket mind a görög-római, mind pedig a zsidó közgondolkodás a társadalom legkevésbé értékes tagjainak tartotta. Peter Müller kortörténeti kutatások alapján megá-lapítja, hogy a hellén kultúrában a házigazda birtokolt minden jogot a gyer-mekekkel kapcsolatosan. Ő gondoskodott a nevelésükről, de jogában állt a gyermeke eladásáról, az újszülött megöléséről vagy kitételéről is dönteni.<sup>43</sup> A gyermeki létet az emberlét előtti állapotnak tartották. A zsidóság szemében a gyermek isteni ajándéknak számított és a választott nép körében született utódok a szövetséghez tartozó isteni ígéretek teljesedésének zálogai is voltak egyben. Ehhez azonban előbb az Isten törvényének ismeretére és megtartásá-nak képességére kellett eljutniuk. A felnőtt társadalom minden nevelési esz-közt felhasznált arra, hogy a gyermek mielőbb betagolódjék a törvény előírá-sait követők közösségébe.<sup>44</sup> Amíg ez be nem következett, addig a gyermekek a társadalom peremén helyezkedtek el, „a szegények, a paráznák, a vámszedők és a bűnösök mellett különösen is áldozatai voltak a zsidó népesség többsé-gét érintő nyomorúságos életkörülményeknek”.<sup>45</sup> Bevonásuk Isten országába Jézus részéről, az akkoriak szemében elképesztő újításnak tűnt. Vallási szem-pontból a gyermekek azért részesültek alacsony besorolásban, mert nem vol-tak érdemeik Isten előtt.<sup>46</sup> Jézus isteni hatalmánál fogva olyanoknak aján-

42 SCHWEITZER: *Die Religion des Kindes*, 405.

43 MÜLLER, P.: *In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1992, 89skk.

44 REBELL, W.: *Urchristentum und Pädagogik*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1993, 43skk.

45 STEGEMANN, W.: *Lasset die Kinder zu mir kommen. Sozialgeschichtliche Aspekte des Kinderevangeliums*, in Schottroff, W. – Stegemann, W. (Hg.): *Tradition der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen. Bd. 1: Methodische Zugänge*, München etc., Chr. Kaiser – Burckhardthaus, 1980, 114–144, itt 140.

46 GNILKA J.: *Das Evangelium nach Markus*. 2. Teil Mk 8,27-16,20 (EKK), Zürich etc. – Neukirchen-Vluyn, Benziger Verlag – Neukirchener Verlag, 1979, 81.

dékozza az Isten országa javait és az Istennel való közösség kiváltságát, akik semmivel sem tudták igazolni, hogy tettek volna valamit érte.<sup>47</sup> A gyermeki létben nem az „ártatlanság”, a tisztaság vagy az engedelmségre való készség példaértékű, hanem az a tény, hogy nem „dolgoznak meg” a gondoskodásért, a biztonságért meg a szeretetért. Nem tesznek mást, csak nyitott szívvel, teljes bizalommal elfogadják ezeket a javakat. Az Isten országában nincsenek teljesítményekhez kötött privilégiumok, egyáltalán nincsenek előfeltételek, hanem csak megajándékozottság van. A gyermeki lét ajándékokra nyitott lét, ezért részese Isten ajándékozó szeretetének. A hit lényege éppen az elfogadásra való nyitottságban áll. Ez minden életkorban változatlan. A gyermekkor tehát az Istennel való kapcsolat szempontjából nem tekinthető alacsonyabb rendű állapotnak, mint a felnőttkor. A felnőtt ember valóban előrébb tart tapasztalatban, tudásban és lehetőségekben, de ezek a tényezők nem érintik a hit lényegi magvát. A gyermeki hit ezért nem alacsonyabb értékű a felnőttek hiténél, viszont kevésbé differenciált. A keresztyén nevelés tehát a differenciálódás folyamatának katalizátora kell, hogy legyen.

## 2.2. A keresztyén nevelés teológiája

A neveléstudománnyal egybehangzóan a valláspedagógia különbséget tesz nevelés hétköznapi fogalma és a képzés<sup>48</sup> között. A képzés nemcsak a viselkedés, hanem a személy egészének alakítását/alakulását jelenti, amelyben a környezet az egyént, az egyén önmagát és az egyén a környezetét formálja.

### 2.2.1. A dialektikus teológia öröksége: a valóságos ember és az igazi ember

a) A valláspedagógiában ritkán esik szó arról, hogy *Emil Brunner* már 1932-ben foglalkozott a nevelés kérdésével.<sup>49</sup> Abból indul ki, hogy az ember a teremésben kapott feladatainak csak úgy magától nem tud megfelelni, hanem egyedül testi és szellemi képességeinek célirányos és kitartó formálása által válik rá képessé. Ehhez járul még, hogy más élőlényektől eltérően „csak akkor válhat önmagává, ha tud a lehetőségeiről, és ha a lehetőségeire nézve eltökéli magát”.<sup>50</sup>

---

47 SCHWEIZER E.: *Das Evangelium nach Markus* (NTD), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, 112.

48 A német nyelvű szakirodalom a *Bildung* szót használja, ami lényegesen szélesebb jelentéstartalommal bír, mint az angol *education*.

49 BRUNNER, E.: *Das Gebot und die Ordnungen*, Zürich, Zwingli Verlag, 1939, 589–502.

50 BRUNNER: *Das Gebot*, 490.

A keresztyén nevelés nem osztja sem a naturalizmus, sem az idealizmus szemléletmódját. Az egyik ugyanis az oktatás és nevelés feladatát a körülményekhez való alkalmazkodás elősegítésében látja külső irányítás által, a másik belső adottságokra apellál, amelyek egy eszményi állapot lehetőségeit rejtik, ennek kibontakozásához igyekeznek megteremteni a feltételeket. A 20. század pedagógiája az idealizmus hagyományait ápolta tovább.

Brunner szerint a keresztyén nevelés nem készségekben és képességekben gondolkodik, hanem a személy egészével van dolga. Minden képzési elképzelés alapja az, hogy miként tekintünk az ember személyére. Elismeri, hogy eszmények nélkül nem válhat emberré az ember, keresztyén szempontból mégsem az emberben szunnyadó lehetőségek kibontakoztatása az elsődleges feladat, hanem az egyén integrálása a közösségbe. Persze nem a pusztán alkalmazkodás, hanem a felelős szeretet és az engedelmesség útján, azaz személyi módon.<sup>51</sup> Az ember az embertársához fűződő én-te-kapcsolatban és az isteni Te-hez kapcsolódva élheti meg személyváltást. Mindkét kapcsolatot a szeretet teszi elkötelezetté és felelőssé. A keresztyén nevelés ezen a ponton járulhat hozzá a felvilágosodástól örökölt képzési ideálok megvalósításához azáltal, hogy mindenekelőtt közösségre nevelésként értelmezi feladatát. Ezzel korrigálhatja az idealista pedagógia fejlődésoptimizmusát, individualizmusát és intellektualizmusát, és semlegesítheti negatív hatásukat – anélkül, hogy az oktatási és képzési célok és feladatok meghatározásába beleszólna.<sup>52</sup>

b) *Karl Barth* az istenképesség tényéből indul ki a képzés fogalmának teológiai meghatározásánál. Jézus Krisztus, aki a „láthatatlan Isten képe” (Kol 1,15), „az egyetlen ’képzett’ ember”.<sup>53</sup> Az ember formálódásának iránypontja Jézus Krisztus. Ő az őskép, melynek mintájára képződhet az ember. Ha teológiailag korrekt választ kívánunk adni a képzés kérdésére, akkor az evangéliumon tájékozódva azt kell mondanunk, hogy „Jézus Krisztus, aki igaz Isten és igaz ember egyszerre: az Isten képe szerint megvalósult emberkép, ama »képzett«, az egyedüli, aki nem csupán képzés nyomán, hanem közvetlenül Isten által a saját képére »képzett« ember.”<sup>54</sup> Istennek a megjelenése emberi formában lehetőséget nyit minden ember számára, hogy igazán emberré legyen.

51 BRUNNER: *Das Gebot*, 696. Megjegyzendő, hogy az engedelmesség Brunner felfogásában csak a felelős szeretettel együtt nyeri el értelmét.

52 BRUNNER: *Das Gebot*, 500.

53 BARTH, K.: *Evangelium und Bildung*, Zollikon, Verlag der Evangelischen Buchhandlung, 1938, 6.

54 BARTH: *Evangelium und Bildung*, 9.

Oszthatjuk a pedagógiának azt a nézetét, hogy minden oktató-nevelő tevékenység végső célja a humanitás megvalósítása, de komolyan fel kell tennünk a kérdést, hogy ki az az ember, aki saját erőfeszítéssel és külső segítséggel megvalósítandó. A keresztyén nevelés ennek a kérdésnek a megválaszolásánál nincs találgatásra utalva, hanem megvallhatja, hogy az igazi ember a Krisztusnak megfelelő ember. Ilyen módon válhat az ember önmagának is megfelelővé, hiszen eredeti rendeltetése is az istenképűség. Aki hitben azonosul e rendeltetéssel, az úgy lesz krisztusivá, hogy egyben önmegvalósító is, mert Istentől rendelt önmagát valósítja meg. Vagyis egy „előre meghatározottság által” határozhatja meg önmagát. Ez nem determináltság, hanem szabadság. Az ember akkor éli meg helyesen a szabadságát, ha azt Istentől kapott, általa biztosított és őrá irányuló szabadságnak látja.<sup>55</sup> Ebben az esetben az egyéni kibontakozás nem a „Humanitás nevű istennőnek” hódolva történik, hanem az embert elfogadó és felemelő, emberszerető Isten (Tit 3,4) iránti hálaadásból fakad és ez a motorja.<sup>56</sup>

Csak a Krisztus-követés útján talál választ az ember arra a kérdésre, hogy „Miként lehetek ember?”. A keresztyén nevelésnek azonban számolnia kell azzal, hogy a hitben történő formálódás és formálás eredménye itt a földön sohasem lesz az igazi ember, hanem mindig „csak” a Krisztus által igaznak nyilvánított (megigazított) ember. Az igazi kilétünk mindig a reménységünk tárgya marad. Hisszük, hogy „viselni fogjuk a mennyeknek a képét” (1Kor 15,49) és „hasznalóvá leszünk hozzá”, amikor már olyannak fogjuk látni Őt, amilyen valójában (1Jn 3,2).<sup>57</sup> A földi identitásunk ezért egészen kimunkált formájában is csak fragmentum lehet, amit annak tudatában vagyunk képesek elviselni, hogy ígéretben megkaptuk a teljességet.<sup>58</sup> Az isteni ígéret beteljesedése azonban nem eshetőség, hanem tény, tehát már itt a földi életben valóságként kezelhető: annak tudhatjuk magunkat, akiké teremtettünk, és akiké válunk Isten beteljesítő munkája által.

c) A Barth-tanítvány, *Otto Weber* terjedelmes tanulmányban értekezett a bibliai emberkép jelentőségéről a nevelésre nézve.<sup>59</sup> Nagy vonalakban em-

---

55 BARTH, K.: *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes*, Band I, Teil 2, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1938, 403.; BARTH: *Evangelium und Bildung*, 20.

56 BARTH: *Evangelium und Bildung*, 12.

57 BARTH: *Evangelium und Bildung*, 22.

58 Vö. LUTHER, H.: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart, Radius Verlag, 1992, 177skk.

59 WEBER, O.: Das biblisch-theologische Menschenbild und seine Bedeutung für die Erziehung, in BOLLNOW, O. F. – LICHTENSTEIN, E. – WEBER, O.: *Der Mensch in Theologie und Pädagogik*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1957, 3–21.

berszemlélete meg is egyezik Barthéval. Ő is kiemeli, hogy az istenképűség nem tulajdonság, hanem betöltendő megbízatás, aminek teljesítéséhez az embernek szüksége van Istenre.<sup>60</sup> A méltósága függ attól, hogy „rendben van-e” Istennel. Webernél is hangsúlyos, hogy az istenképűség reláció, az ember „szövetségre rendelt” voltát jelenti. Az ember különössége a teremtett világban abban áll, hogy Isten a maga szövetségesévé tette és partneri viszonyra rendelte az embertársaival.<sup>61</sup> Megfigyelhető, hogy a Bibliában az istenképűségre való hivatkozásoknál azt találjuk, hogy Isten felhívja az ember figyelmét, hogy úgy tekintsen embertársára, mint aki Isten képeire teremtett (1Móz 9,6; Jak 3,9). A fogalom magában hordja az Istenhez fűződő sajátos viszonyt, és kötelez az emberi méltóság tiszteletben tartására az embertársak irányában. Valláspedagógiai következtetései során Weber leszögezi, hogy minden nevelő tevékenység egy emberképből indul ki, s erre irányul formáló-alakító beavatkozása.

A bibliai emberképen tájékozódó nevelés mindenekelőtt Istennek az emberre mondott „igen”-jét veszi komolyan, ezért „nem eshet kétségbe” az emberrel kapcsolatban. Sőt miközben az egyetlen igaz emberbe, Krisztusba veti a hitét, valójában – Krisztusért – hisz az emberben is.<sup>62</sup> Ez nem jelent felvilágosult pedagógiai optimizmust, de bizonyos éthoszt és pátoszt kölcsönöz a nevelésnek: az igaz emberre nézve el tudja viselni a valóságos embert, és kitart a nevelési krízisek idején is.

Másik sajátossága a keresztyén nevelésnek, hogy nem az emberben keresi az igazi emberit, nem a valóságos embert tekinti a tulajdonképpeni ember „építőanyagának”, hanem azt vallja, hogy az igazi ember, Krisztus kívülről érkezik a valóságos emberhez, és mint kegyelemre szoruló fogadja el őt. A nevelés ezzel egy partneri viszonyba vonja be a növendéket, amiből azután partneri viszonyulás következik az embertársak irányában, és felelős partnerség a többi teremtmény vonatkozásában.<sup>63</sup>

Végül a keresztyén nevelés állandó jellemzője az alázat és a türelem. A nevelő képes lemondani minden kényszerítő megoldásról, mert tudatában van, hogy az ember megváltása nem a nevelés feladata, de még az igazi és nagyszerű embert sem neki kell „előállítania”. Ő csak az embertárs szerepét látja el, aki megosztja a magáét, szolidaritást vállal és megért, mert maga is ebből él.

60 WEBER: *Das biblisch-theologische Menschenbild*, 8–10.

61 WEBER: *Das biblisch-theologische Menschenbild*, 13sk.

62 WEBER: *Das biblisch-theologische Menschenbild*, 17sk.

63 WEBER: *Das biblisch-theologische Menschenbild*, 19sk.

### 2.2.2. Újabb teológiai antropológiai megfontolások

a) *Wolfhart Pannenberg* három szempontból tartja alapvetőnek az ember istenképiségének bibliai üzenetét a képzés kérdésének újragondolásánál:<sup>64</sup>

- Egyrészt azért, mert az istenképiség „*rendeltetést*” jelent. Nem egy tökéletes kezdeti állapotot kell értenünk rajta, hanem az egyén formálódási folyamatára vonatkozó meghatározottságot. Ebben a fogalomban fejeződik ki az igazi emberlétre jutás lehetősége, melyben a teremtés és a megváltás összekapcsolódik, azaz együtt van jelen benne az ember bűnös elvetemültsége és annak legyőzése.
- Másrészt utal rá, hogy az emberré válás folyamatában az egyén „*részvétele*” is elengedhetetlen. Ha úgy is tűnik, hogy amikor Pál arról beszél, hogy a Krisztus képére elváltozunk, akkor ez a Krisztus Lelke által rajtunk végbemenő történés, elengedhetetlenül szükséges hozzá a saját elidegenedettségünk, identitás nélküli állapotunk tudatosítása, vagyis egyfajta viszonyulás a torz emberlétünkhöz és vonzódás új emberlétre Krisztusban.
- Az istenképiség uralkodásra való megbízás a többi teremtmény felett, ami feltételezi a *tudást* a világról, a világ alapos megismerését és ennek nyomán birtokba vételét az ember számára. Csak a világ felé forduló ember találja meg a helyét a világban. Más dolgokkal és másokkal találkozáva találunk önmagunkra. Az istenképiség hite tudatosítja, hogy az uralkodás Isten uralmának a fegyelmező ereje alatt történik, nem pervertálódhat önkényes hatalmaskodássá – sem az embertársak, sem a természet vonatkozásában.

Pannenberg különbséget tesz a képzés és a nevelés fogalma között. Képzésen az istenképiségünk kiformalódását érti, ezért ez nem is lehet közvetlenül a nevelés tárgya.<sup>65</sup> Istenképű identitásának formálódása közben minden ember közvetlenül Istenre van utalva, akkor is, ha emberi segítők is részt vesznek a folyamatban. És ez szerinte minden emberre vonatkozó meghatározottság. Ezzel szemben a nevelés a generációváltásokkal függ össze, általa az idősebb generáció bevezeti a következőt az aktuális társadalmi lét és a közvetlen életvilág összefüggéseibe. Amennyiben persze az adott életvilág olyan humanitásfelfogás alapján szerveződik, amely az emberlét forrásaira és a valóság teljességére is figyelemmel van, a nevelés és a formálódás több

---

64 PANNENBERG, W.: *Gottebenbildlichkeit und Bildung des Menschen*, in Pannenberg, W.: *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*. Band 2, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 207–225, itt 219sk.

65 PANNENBERG: *Gottebenbildlichkeit*, 222.



területen átfedésbe kerül egymással. E nélkül viszont minden nevelés óhatatlanul felszínes marad, és nem segíti az emberlét kibontakozását. Az istenképűség megvalósulására csak az Isten országán belül van esély.

b) Az istenképűség és az identitás kapcsolatát vizsgálja *Thorsten Waap*. Következtetései valláspedagógiai jelentőséggel bírnak. A keresztyén nevelés segítség az Istennek megfelelő (feleletet adó és felelős) identitás kifformálódásában. Mindent megtesz azért, hogy a gyermek és a fiatal ne csak önmagára és az embertársaira tekintettel definiálja kilétét, hanem mindenekelőtt Isten felől és Istenre nézve (*coram Deo*). Majd az Isten iránti elköteleződésből kiindulva kapcsolódjon embertársaihoz, gazdagítóan osztva meg velük az életét és felelősen részesülve az ő életükből, és ugyancsak Istentől nyert bölcsességgel és bátorsággal vegye birtokba és alakítsa a személyen túli környezetét, és értelmezze a benne végbemenő történéseket.

Waap az ember önmagára találásának a kiindulási és célpontját az istenképűségben látja.<sup>66</sup> Szerinte ez a metaforikus-szimbolikus kifejezés sokkal plasztikusabb és érthetőbb, mint az absztrakt identitásfogalom. A papi irat teremtéselbeszélésének (1Móz 1,1-2,4) exegetikai elemzése alapján kimondható, hogy az istenképűség magában foglalja az ember kapcsolatra teremtettségét, feltétlen méltóságát és felhatalmazottságát a teremtett világ fölötti uralkodásra. E három – már ismertetett – jellemzőt Waap néhány sajátos szemponttal egészíti ki.

- Az ember *kapcsolatra teremtettségének* meghatározó jellegzetessége, hogy Istennel áll közvetlen kapcsolatban: elsősorban Istenhez méri magát, nem más személyekhez, élőlényekhez vagy jelenségekhez. Az Istennel való kapcsolat nem egy a sok közül, hanem minden más kapcsolatot átfog és magában foglal. Olyan kapcsolat ez, amiben Isten az ember életét személyes megszólítás és válaszvárás, azaz kommunikáció keretében határozza meg.<sup>67</sup> Egyben ez a kapcsolódás minden további társas kapcsolat ősmintája és motívuma. Az első, igazi és örök Te az ember számára Isten. Mikor az isteni Te megszólítja az embert, akkor válik az ember én-né, és az emberi én képes lesz te-nek tekinteni a másik embert is.<sup>68</sup> Az ember önmagává válásában elengedhetetlen, hogy pozitív érzelmi

66 WAAP, T.: *Gottebenbildlichkeit und Identität. Zum Verhältnis von theologischer Anthropologie und Humanwissenschaften bei Karl Barth und Wolfhart Pannenberg*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 557.

67 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Identität*, 36sk.

68 Vö. MOLTSMANN, J.: *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979, 121skk.

kapcsolatokban partnernek érezhesse magát, de az igazi „másik” mindig Isten marad a számára. Az Ő színe előtt egymás mellé rendelve és közösséget alkotva lehetünk önmagunk. „Csak másokkal együtt lehetséges az önmegvalósítás, az igazi én tehát mindig egyben szociális én is.”<sup>69</sup>

- Az istenképűség az ember *méltóságának* „védelmét biztosító kategória” a bibliai bizonyágtételben: abszolút érvénnyel, azaz Istenhez kötve alapozza meg, minden emberre érvényesnek és elveszítetetlennek nyilvánítja.<sup>70</sup> Amint a Szentírásban sehol sincs szó arról, hogy az ember a bűnessel elveszítette volna istenképűségét (l. 1Móz 9,6), úgy a méltósága is elveszítetetlen.<sup>71</sup> Amikor az ember istenné akar válni, akkor valójában nem akar ember maradni. „Embertelen dolog, ha egy ember isten akar lenni.”<sup>72</sup> Isten képes emberré lenni, az ember viszont elveszíti önmagát, ha istenné akar válni, ugyanakkor a célja sem valósulhat meg. Nem az istenképűsége vesz el, hanem ő maga.

Krisztus mint a láthatatlan Isten képe (Kol 1,15) úgy menti meg az elveszett embert, hogy megerősíti az istenképűségét azoknak, akik benne hisznek. Waap provokatívan így fogalmaz: „Isten megvalósítja magát” az emberben,<sup>73</sup> miközben kiábrázolódik benne a Krisztus. (Gal 4,19; Ef 4,24) Az ember identitásán Isten „dolgozik” a múltban, a jelenben és a jövőben. Nem elérendő cél tehát, hanem benne foglaltatik az élettörténet folyamatában. Az istenképűség olyan önmegvalósítást jelent, amelyben Krisztus képe rajzolódik ki az ember életében. Krisztussal való identifikáció útján nyert identitás ez – aminek persze a Krisztusnak az emberrel történt identifikációja, az inkarnáció a feltétele. Van tehát mintánk önmagunk meghatározásához.

Isten úgy határozza meg az embert, hogy önmeghatározásra szabaddítja fel. Arra rendeli az embert, hogy rendelkezzen a saját élete fölött. „Az autonóm módon cselekvő ember ideálját maga Isten propagálja”,<sup>74</sup> amikor az embert a saját képére teremtett lénynek nevezi. Az autonómiát nem szabad – mint ahogy ezt manapság általában teszik – öntörvényűségként értelmezni, hanem önrendelkező – más szóval: szabad – elköteleződést kell értenünk rajta. Az elköteleződés pedig azt jelenti, hogy az

---

69 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 553.

70 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 543.

71 A mai protestáns teológusok nagy része már nem osztja a reformátoroknak tulajdonított tanítást az istenképűség elvesztéséről, mivel az bibliai alapon tarthatatlan.

72 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 554.

73 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 544–546.

74 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 547.

ember maga határozhatja el, hogy kitől vagy mitől hagyja meghatározni önmagát. Az istenképűség fogalma viszont kifejezi, hogy ez a meghatározó tényező istenként fog funkcionálni az életében. Az istenképű ember nem tud isten-telenül élni. Istene azonban csak akkor lesz igazi, ha rá tekintve feltétlenül értékesnek tudja tartani a személyét, és nem kell félnie önmaga elvesztésétől még földi életútja végén sem. Továbbá, ha olyan mértékű szabadságot biztosít neki, amelyben felelőssége tudatában szabad lehet arra is, hogy szabadságáról lemondjon. Végül, ha istene képessé teszi arra, hogy önfelejtő módon fáradozzon az embertársaiért. Mindezt a Krisztusnak elkötelezett ember mondhatja el magáról. Ez az elkötelezettség azt is jelenti, hogy a Krisztus „jelenléte erőterében az embernek nem meg kell megvalósítania magát, hanem lehetősége van arra, hogy megvalósítsa magát”.<sup>75</sup> Végső soron Istentől nyeri el önmagát. Nélküle viszont elvétí saját létét, s a teljes önelvesztés, a halál fenyegetettségében kell leélnie az életét. Krisztusban Isten eszkatologikus távlatot nyitott az emberi élet előtt, vagyis olyan énnel ajándékozta meg, amelynek nem árt a halál.

- Noha a bibliai bizonyágtétel szerint az istenképűség fontos gyakorlati megvalósulása az ember *uralkodásra szóló megbízatása* a többi teremtmény fölött, Waap nem helyez nagy hangsúlyt erre a szempontra. Az ember felhatalmazása arra szól, hogy éljen a maga hasznára a természetben rejlő lehetőségekkel. Ismerje meg a világot, formálja úgy, hogy alkalmas otthonává váljon, de mindezt tegye olyan gondoskodással, amint maga a Teremtő tenné. Képviselje közben teremtő Istenét, azaz felelősen és teremtő módon avatkozzon be a természet rendjébe, nem felejtve, hogy az továbbra is Isten teremtett világa marad. Az ember az értelmi képességei segítségével tudja betölteni ezt a rendeltetését. Mégsem ebben a tulajdonságban keresendő az istenképűsége, hanem abban, hogy e képességét, más egyéssel együtt Istenre tekintettel, iránta érzett felelősséggel bontakoztatja ki.<sup>76</sup> Waap szükségesnek tartja megjegyezni, hogy miközben az ember magáévá teszi a világot, maga is változik és formálódik.<sup>77</sup>

75 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 550.

76 Vö. WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 39.

77 WAAP: *Gottebenbildlichkeit und Indentität*, 40.

### 2.3. A keresztyén nevelés céljai és feladatkörei

A mai valláspedagógia nagyon visszafogott a nevelési célok emlegetése tekintetében. Ha valamely tevékenység céljáról beszélünk, akkor mindig egy elérendő és éppen az adott tevékenység által elérhető állapotra gondolunk. Úgy véljük, hogy célkitűzéseknek csak akkor van értelmük, ha meghatározhatók és megteremthetők az elérésük feltételei. A célnak a megvalósíthatóság kölcsönöz értelmet. Bármilyen, specifikusan keresztyén célt határozunk meg a nevelési tevékenységünk számára, mindig az emberi kivitelezhetőség határaiba ütközünk. Akivé formálni kívánjuk a gyermekeket és fiatalokat, azzá egyedül Isten teheti őket Szentlelke által. Emberi részről az eredményességhez mindenekelőtt az illető nyitottsága és készsége járul hozzá, valamint a nevelők azon törekvése, hogy megteremtsék az Isten és a növekedés találkozásának emberi feltételeit. A célok nem válnak feleslegessé azzal, hogy belátjuk megvalósíthatatlanságukat, csak a funkciójuk módosul: elérendő állapotból már megkapott, csupán tudatosulásra és aktualizálódásra váró ajándék lesz.

A keresztyén nevelés a bibliai kijelentés által meghatározott emberkép vonzásában (az Istenre tekintő és Vele élő kapcsolatban levő ember) és egy sajátos viszonyrendszerben (a megszólító Isten igéjére figyelve és az elhívottak közösségében) végzi identitásformáló munkáját. Gyakorlata abban különbözik a nevelés általános eljárási módjaitól, hogy azokat *transzcendens dimenzióval egészíti ki*. Csak olyan nevelési célkitűzésekkel és eljárási módokkal azonosulhat, amelyek megfelelnek az evangéliumi szabadság és az ember feltétlen tisztelete követelményeinek. A keresztyén nevelés hitbéli érettségben előrébb tartó személyek tudatos segítő tevékenysége olyan személyek irányában, akik még nem képesek, vagy csak töredékesen tudják a világ eseményeit, a saját életüket és a társas kapcsolataikat Istenre nézve, az Ő kijelentését figyelembe véve megítélni és annak megfelelően cselekedni. A nevelés célja az *Isten általi megajándékozottság felismertetése és készség ébresztése hálaadó viszonyulásra* a valóság tényeivel kapcsolatban, a saját erősségekre és gyengeségekre vonatkozóan, valamint a társas kapcsolatok területén.

Ha pontosabban körül kívánjuk írni, hogy mi jellemzi azt a keresztyén embert, akinek a kiformalódására irányulnak a keresztyén nevelési erőfeszítések, akkor a következő jellemzőket kell szem előtt tartanunk:

- Keresztyén ember az, aki a *saját személyét* Istenre nézve határozza meg és értékeli, azaz magát Jézus Krisztus által kegyelemből megigazított bűnös embernek tartja és az örök élet biztos reményével tekint a jövőbe (sajátos önértelmezés).

- Keresztyén ember az, aki az Istennel való kapcsolatát az embertársai iránti felelősséggel, és a többi keresztyénnel testvéri közösségben (*communio sanctorum*) éli meg (sajátos kapcsolati rendszer).
- Keresztyén ember az, aki az őt körülvevő világot – annak tényeit és eseményeit – az Isten igéje világosságában értelmezi (sajátos valóságértelmezés).
- Keresztyén ember az, aki a Szentírásban található isteni kijelentésből (üzenetekből, útmutatásokból és parancsokból) meríti az iránypontokat és a motívumokat a cselekvéséhez a Szentlélek ereje által és szabad elhatározás alapján (sajátos etikai orientáció).

A keresztyén létnek ezek a szempontjai a keresztyén vallásosság megélésének három fő dimenziójában bontakoznak ki: önmagunk megítélésében Isten színe előtt, keresztyén felelősséggel megélt közösségi kapcsolatokban, Isten kijelentésére támaszkodó valóságértelmezésben. A keresztyén nevelésnek abban kell segítenie, hogy a gyermekekben és a fiatalokban igény alakuljon ki arra, hogy keresztyén módon tekintsenek a saját személyükre, az embertársaikra és a világra.

a) *Helyes viszonyulás önmagunkhoz.* Az ember akkor látja reálisan önmagát, ha egyszerre számol különös méltóságával és esendőségével. Esendőségében Isten maga emeli fel, hogy felelősen és építő módon élhessen méltóságával. Az isteni lehajlás megtapasztalása alázatra és hálára alapozott önbecsülést tesz lehetővé. Annak felismerését, hogy „Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot (megigazulást) és életet ajándékoz kegyelemből, egyedül Krisztus érdeméért.” (Heidelbergi Káté 21. kérdésre adott felelet.) Minden olyan önértékelés, amely bagatellizálja vagy nem veszi figyelembe az ember gyengeségeit és bűnös voltát, és azt a tényt, hogy csak Isten kegyelme egyenlítheti ki ezeket a negatívumokat az emberi életben, önkéntelenül is az ember túlértékeléséhez vezet. A helyes önkép kialakulásához ezért kétirányú nevelő hatásra van szükség: folyamatosan érzékeltetni kell a gyermekkel feltétlen szeretetre méltó voltát, és újra meg újra rá kell mutatni törekenységére, korlátozottságaira, önző és destruktív hajlamaira. Bármelyik oldal túlhangsúlyozása vagy figyelmen kívül hagyása gátja lehet a reális önértékelés és a stabil önbecsülés kialakulásának. Az ember bűnöségének egyoldalú hangoztatása a hagyományos keresztyén nevelés hibája volt, az ember nagyszerűségének a kiemelése és hibáinak elhallgatása pedig a mai nevelés tévedése.

Isten személyes megszólítása és kiválasztása (1Móz 12,1-3; 2Móz 4,11; Ézs 43,1; ApCsel 9,4; Róm 8,16-17) a lényünk értékességét húzza alá, melynek

nyomán átélheti az ember egyediségét és sajátos, egészen az ő személyére szabott küldetését. A keresztyén nevelés nem tud senkit ilyen tapasztalatokhoz juttatni, viszont olyan elfogadó légkört teremthet, amelyben a gyermek és a fiatal folyamatosan érezi, hogy értékes az élete. Erre szolgál minden hálaadással megünnepeelt születésnap, minden pozitív visszajelzés valamely elévezett feladattal kapcsolatban, minden megerősítés egy-egy önálló, kreatív megnyilvánulásra. Azok a nevelési helyzetek pedig, amelyekben a gyermek a sikertelensége vagy az engedetlensége ellenére is fontosnak és szeretetre méltónak érezheti a személyét, túlmutatnak az emberi nevelési törekvéseken és érzékeltetnek valamit Isten emberszeretetéből. Azt az üzenetet hordozzák ugyanis, hogy nem a nemes tulajdonságai, vagy a teljesítményei tesznek valakit értékesé, hanem a személye önmagában is mindent felülmúló érték az Isten szemében.

Másfelől viszont szüksége van mindenkinek arra, hogy figyelmeztessék a határaitra. Nagyszerűségének tudatában nem emelheti magát Isten fölé, de még az embertársai fölé sem. A Szentírás a bűn fogalmába sűríti az embernek minden olyan szándékát és tettét, amely által tudatosan visszaél teremtésben kapott méltóságával. Elsősorban Isten irányában, másodsorban embertársai és a teremtett világ vonatkozásában. Bűnös voltunk ismerete és elismerése akkor fog kiegyensúlyozó erőként hatni túlzott önbizalmunkkal szemben, ha nem konkrét vétkekhez, elkövetett hibákhoz kötjük, hanem Istentől való elidegenedtségünk és az általa szabott életrenddel szemben tanúsított ellenkezésünk tényeként kezeljük. A cselekedeti bűnökhöz kapcsolt bűnismeret (s gerjesztett büntudat) vagy állandó önostorozáshoz, vagy pedig perfekcionista törekvésekhez vezet. Mindkettő vésszesen torzítja az önértékelést. Isten kegyelmére tekintve tudjuk úgy elismerni bűnös voltunkat, hogy közben ne sérüljön az önbecsülésünk (lásd Luther híres megfogalmazását: „Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo...”).

*b) Helyes viszonyulás Istenhez és az embertársainkhoz.* A keresztyén nevelés további célja, hogy a felnövő nemzedékben erősítse az Istenhez és az Ő népéhez tartozás érzését és tudatát. Ez egyrészt az istenközelség megélésére történő rávezetésben, másrészt a keresztyén közösséghez tartozás tudatosításában, harmadrészt pedig az etikai felelősségvállalásban nyilvánulhat meg.

A keresztyén nevelésnek ebben a dimenzióban törekednie kell arra, hogy a gyermekek és fiatalok az imádkozás, a bibliaolvasás és az istentisztelet alkalmait az Isten-közelség átélésének lehetőségeiként éljék meg abban az értelemben, amint a zsoltáríró fogalmaz: „Isten közelsége oly igen jó nékem” (Zsolt 73, 28). A rituális és kultikus cselekményekben való részvétel közben érezzenek elrejtettséget, éljék át kiválasztottságukat és tapasztaljanak veze-

tettséget. A családi élet kereteiben pl. a családi áhítatok, az esti imádkozás, az étkezések előtti (és utáni) ima gyakorlata, a születésnapok és az egyházi ünnepek (adventi időszak, karácsony, húsvét) otthoni megünneplése fejthet ki ilyen nevelői hatást. Az Istennel való kapcsolat ápolása terén semmivel nem pótolható nevelő szerepe van a gyülekezeti alkalmaknak: a gyermek-istentiszteleteknek (közös és egyéni imádság, éneklés, bibliai történetre figyelés, adakozás, áldás), a konfirmációnak (hitvallástétel, személyes áldás, úrvacsora), az egyéb istentiszteleti alkalmaknak (családi, ifjúsági istentiszteletek saját szolgálatokkal, keresztelés, úrvacsora, gyermekek karácsonya, évnyitó-évváró istentiszteletek), de a temetéseknek és az esküvőknek is. A családi és a gyülekezeti keresztyén nevelő hatásokat egészítik ki, egyes esetekben részlegesen pótolják a hit- és erkölcsstanórák, az egyházi iskolák évnyitó és évváró istentiszteletei, az iskolai áhítatok és ünnepi rendezvények.

Könnyebb a nevelés feladata, ha a gyermeket vagy fiatalot homogén keresztyén szocializációs közeg veszi körül. Ha a felnőttek örömmel, hitelesen és ajándékként élik meg a hitüket, akkor a gyermekek önként és szívesen utánozzák, majd követik a felnőttek viselkedését. Ha viszont a családban a keresztyén élettel kapcsolatban ellentmondásos vagy negatív tapasztalatokat szereznek, ellenállásra kell számítani serdülőkorban.

A keresztyén nevelésnek ezt a dimenzióját hangsúlyossá teszi az a tény, hogy hitben növekedni csak közösségben lehet. A keresztyénségen belül a különféle felekezetek biztosítanak közösségi teret a növekedésre. A történelmi felekezetek gyermekkeresztségi gyakorlata a felekezethez tartozást bizonyos mértékig sorsszerűvé teszi. A nevelés során tudatosítani kell, hogy melyek a református hit és gyülekezeti élet specifikumai, mi ezekben a gazdagító és milyen fogyatékoságoktól szenved. Fel kell hívni a figyelmet a felekezeti különbségekre és a testvériség gyakorlásának lehetőségeire is. Nem szabad elhallgatnunk más felekezetek hitmegélésének erősségeit, de a tartalmi és gyakorlati egyoldalúságokat sem. Serdülőkorban előfordul, hogy valaki felekezeti sovínizmussal próbálja erősíteni ingatag identitását, de arra is van bőven példa, hogy más felekezetű csoportokat idealizál, és ott keres magának közösséget. Nevelési feladat ilyenkor, hogy teret kapjanak a jobbító kritikái észrevételek és javaslatok, és világossá váljon, hogy milyen értékek találhatók meg a református egyház közösségeiben.

A közösségi nevelés fontos célja, hogy a gyermekek és fiatalok érzékennyé váljanak az élethelyzetek morális vonatkozásaira, kialakuljon a képességük az etikai ítéletalkotásra, és általában keresztyén-etikai motiváltság jellemezze a viselkedésüket. Ehhez fel kell hívni a figyelmüket az életkérdések és életfeladatok etikai tartalmaira, meg kell ismertetnünk velük a keresztyén értékeket és buzdítanunk kell őket arra, hogy cselekvésük feleljen meg



az igazságosság vagy gondoskodás követelményének (1Kor 10,23-24). Nincs ugyanis közösségi élet ezek nélkül az értékek nélkül. A másik ember javát és épülését szem előtt tartó keresztyén magatartás származhat az Isten parancsainak és elvárásainak való engedelmségből Isten rosszállásának az elkerülése, ill. jutalmának az elnyerése érdekében, de táplálkozhat hálából is mindazokért az ajándékokért, amelyeket az Isten jósága alapján kaptunk (Lk 6,35). Ez utóbbi esetben a cselekvésünk belülről motivált, ezért spontánabb, örömtelibb és hiányzik belőle a számítás. Jézus ennél is egyszerűbb belső motívumot nevez meg, amikor azt mondja, hogy „amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük” (Mt 7,12). Nem a háládatosságra, hanem az empátiás képességre apellál. Annyit kér, hogy helyezkedjünk bele a másik ember adott körülményeibe, és amit az ő helyében magunknak kívánnánk, azt tegyük vele. Ma úgy fogalmaznánk: tanúsítsatok valódi empátiát és ennek megfelelően járjatok el. Az etikus magatartásra nevelés egyik elengedhetetlen eszköze tehát az empátiás képesség és készség fejlesztése.

*c) Helyes viszonyulás a valósághoz.* Ebben a dimenzióban egyfelől az Isten szavának, üzeneteinek és igazságának komolyan vételére nevelünk, másfelől segítünk abban, hogy a gyermekek és fiatalok ezeknek az üzeneteknek a fényében értelmezzék az életük eseményeit és a körülöttük levő világot. Mindez csak beszélgetve, a dolgok megvitatásával történhet eredményesen. A keresztyénség dialogikus közösség, ami azt jelenti, hogy lényegéhez tartozik a hitről és a kételyekről, valamint a várakozásokról és a csalódásokról szóló gondolat- és tapasztalatcsere (kölcsonös vallástétel). A keresztyén beszélgetéskultúra azt jelenti, hogy nem egy személy beszél, a többiek pedig hallgatnak, hanem mindenki mindenkinek tartozik számadással arról, hogy miként és miért éppen úgy ítéli meg a valóságot. A Szentírás üzenetei egy teljes élet- és valóságértelmezési rendszerré állnak össze, melynek segítségével úgy értelmezhetjük a világot, amint azt Isten láttatni akarja. Ez nem azt jelenti, hogy a Bibliából az emberi élet minden történésére és a világban végbemenő minden folyamatra magyarázatot lehetne találni. A magyarázatok keresése, az összefüggések feltárása és leírása a tudományok feladata. Isten arról üzen nekünk, hogy miként viszonyuljunk, milyen jelentőséget és mely értelmet tulajdoníthatunk a valóság megmagyarázható vagy megmagyarázhatatlan tényeinek. Az Isten igéjének a tanulmányozása és megbeszélése alapján a valóság isteni olvasatát ismerhetjük meg. A felnőtt ezt úgy mutathatja be lelegelemben a gyermekeknek és fiataloknak, hogy maga is úgy közelít a Bibliához, hogy Isten hozzánk intézett szavát keresi benne, és ahhoz igazítja a gondolkodását és a cselekvését.

Nevelési feladataink ebből a szempontból:

- a hittel kapcsolatos kommunikációs hajlandóság és képesség fejlesztése,
- az Isten szavának kijáró tisztelet kialakítása a Szentírás iránt,
- „üzenetkereső” attitűd kimunkálása a bibliai tartalmakkal kapcsolatban.

Azt szeretnénk elérni, hogy a gyermek és fiatal képessé váljon arra, hogy kulcsfontosságú élményeit a keresztyén hit felől értelmezze. Ez főként az élet határhelyzeteire (szenvedés, szerencsétlenség, halál) és a véletlenszerűen (kontingens módon) bekövetkező kellemetlen életeseményekre (betegség, hátrányos helyzet, munkahely elvesztése stb.) nézve, az élet fordulópontjain (születés, nagykorúvá válás, házasságkötés, özvegység, nyugdíjba vonulás), valamint az élettörténetet meghatározó döntéseknél elengedhetetlen. A figyelem középpontjában ebből a szemszögből az áll: hogyan dolgozhatók fel problémás élethelyzetek a hit erejével. A nevelési cél ebben a dimenzióban egy olyan szemléletmód kialakítása a gyermekekben, ill. fiatalokban, amely az élet eseményeit Istennel kapcsolatban látja és az egyén pszichikus fejlettségi szintjének megfelelően biblikusan értelmezi.



*Művésztelep a reformáció évében, 2017, színes linómetszet, 40 × 40 cm*