

Sárai Szabó Katalin

Az egyházi „társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása” Nők a református egyházban a 19–20. század fordulóján

A tanulmány a nyilvánosság-elméletek alapján azt mutatja be, hogy miként változott a nők szerepe és helye a magyarországi református egyházi nyilvánosságban a 19–20. század fordulóján. A vonatkozó elméleti keret felvázolása után először a református egyház átalakuló, a szekularizáció fogalmával is jellemezhető társadalmi helyzetét vizsgálja, majd egyebek között azt a kérdést járja körbe, hogy a „nők láthatóvá válása” miként viszonyult a patriarchális rendhez és a „férfinyilvánossághoz”.

A nők nyilvánosságban való megjelenése, a női nyilvánosság problémája elsősorban Jürgen Habermas *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása* ([1962] 1992) című alapművének megjelenése óta foglalkoztatja a történészeket, különösen a könyv feminista kritikáiban (Landes, 1988), és a feminista megközelítéseket értékelő munkákban (Goodman, 1991).

A polgári nyilvánosság Habermas modellje szerint a 18. századi udvari reprezentatív nyilvánossággal szemben a patriarchális kiscsalád közönségéből jött létre. A részt vevő magánszemélyek „okoskodásának” színhelyeit a szalonok, a kávéházak, az asztaltársaságok, a szabadkőműves páholyok jelentették. Habermas az „autentikus” nyilvánosság jellemzőjeként írta le, hogy az egyfelől a magánszféra része maradt (például a szalonok magánlakásokban működtek), másfelől nyilvános jellegét az adta, hogy ott a vita közérdekű témákról, elsősorban irodalmi, művészeti, filozófiai, társadalmi, később politikai kérdésekről szólt. Bár a nők részvételével a könyv keveset foglalkozott, mégis megkülönböztette a versailles-i udvar hírhedt metreszeinek köreit – akiknek elsősorban intrikus szerepet, -szerepkört tulajdonítottak – a szalonokat szervező és azokat látogató nők nyilvánosságától (Habermas, 1992: 88).

A habermasi nyilvánosságelmélet feminista kritikájának alaptézise az, hogy a polgári nyilvánosság nemi diszkriminációra épült, az a férfiak által fenntartott és ellenőrzött terep volt, és az is maradt (Mátay, 1999). Joan B. Landes a francia forradalom következményeképpen írja le a nők jogfosztottá válását, azt a folyamatot, amelynek nyomán a férfivilágot a nyilvánossággal, a női világot pedig a privát szférával azonosították. Ugyanakkor Dena Goodmann rávilágított arra, hogy a feminista álláspontban a privát–nyilvános-dichotómia leegyszerűsített modellje számos tévedést rejt magában. Így Landes például nem differenciálta Habermasnak a forradalmat megelőző időszak reprezentatív és polgári nyilvánosságáról alkotott képét, és nem vette figyelembe az abban résztvevő nők közötti különbségeket. Holott Goodman szerint ha a férfiak nem is fogadták osztatlan lelkesedéssel a *salonnière*-ek moderátori szerepét, személyüket mégis nagyobb tisztelet övezte, mint az udvarban forgolódó nőket (Goodman, 1991).

Habermas az 1990-es új kiadás előszavában reagált a művet ért kritikákra. A feminista állásponttal kapcsolatban elismerte, hogy a polgári nyilvánosság modelljének kidolgozásakor valóban nem elemezte annak patriarchális jellegét.

„Az egyáltalán nem volt kétséges, hogy a kiscsalád, mely a polgári társadalom magánszférájának központját s egyúttal az önmagára irányuló szubjektivitás új pszichológiai tapasztalatainak forráshelyét alkotja, patriarchális jellegű. Időközben azonban a szaporodó feminista irodalom kifinomította érzékelésünket magának a nyilvánosságnak a patriarchális jellege iránt is – mely nyilvánosság hamarosan túlnőtt a nők által is meghatározott olvasóközönsegen, s politikai funkciókat vett át. [...] a politikai nyilvánosságnak ez a szerkezetváltozása úgy ment végbe, hogy egészében véve érintetlenül hagyta a társadalom döntően patriarchális jellegét” (Habermas, 1992:14).

A Habermas-kritikák időben és „térben” is tágították a nyilvánosság fogalmát. Robert Darnton és Roger Chartier olvasástörténeti vizsgálatai megkérdőjelezték a habermasi koncepció elitista jellegét, és kiterjesztették a nyilván-

nosság fogalmát a polgárságon kívül a társadalom szélesebb rétegeire (Mátay, 1999; Goodman, 1991). David Zaret a nyilvánosság átalakulásában a protestantizmus hatását emelte ki, és azt hangsúlyozta, hogy a gazdaság nem tekinthető a változás kizárólagos faktorának – mint ahogy azt Habermas gondolta. Véleménye szerint a vallási viták hasonló racionális érvelési technikákat és kritikai készségeket fejlesztettek ki, mint amelyenről Habermas beszélt a 18. századi felvilágosodás kapcsán. A kritikai gondolkodás fejlesztésében a vallási viták mellett Zaret számottevő hatást tulajdonított a tudományos párbeszéd kialakulásának és a könyvnyomtatás elterjedésének is, s ezzel a folyamat kezdetét visszahelyezte az angol polgári forradalom időszakára (Zaret, 1992). Ezek a kritikák hozzájárultak ahhoz, hogy ma már polgári nyilvánosság helyett nyilvánosságokról beszélünk, elhagyva a polgári jelzőt.¹

Az egyházi nyilvánossággal kapcsolatban Habermas véleménye az volt, hogy:

„A feudális hatalmak, az egyház, a fejedelemség és az úri rend – melyekhez a reprezentatív nyilvánosság kapcsolódik – a polarizáció folyamatában felbomlanak; végül az egyik oldalon magán-, a másikon nyilvános elemekre esnek szét. A reformációval összefüggésben megváltozik az egyház helyzete; az isteni tekintélyhez való kötés, amelyet képvisel, vagyis a vallás magánüggévé válik. Történetileg az úgynevezett vallásszabadság biztosítja a magánautonómia első területét; maga az egyház úgy létezik tovább, mint közjogi testületek egyike” (Habermas, 1992: 63).

A középkori egyházi nyilvánosságot mint „státus ismertetőjelet” reprezentatív nyilvánosságként értelmezte, amely titkosságán, vagyis a köznép által érthetetlen „szent nyelven” alapult. Úgy gondolta, a reformáció hatására a vallásosság kérdése átkerült a magánélet szférájába, az egyház pedig mint a társadalmi intézmények egyike funkcionált tovább. Ez nyilvánvaló leegyszerűsítése az egyházi nyilvánosság(ok) problémájának, hiszen a vallásos magánélet és az egyházi nyilvánosságok kapcsolata a protestáns egyházakban is bonyolult és változó viszonyrendszert hozott létre. A református (protestáns) egyházban megmaradt az a reprezentatív nyilvánosság, amely a hatalommal rendelkezők „közönség” előtt lejátszódo nyilvános aktusait jelentette, és tovább léteztek azok az egyházpolitikai fórumok is, ahol a döntéshozatalban csak a választott tagok vehettek részt.²

A 19. századi magyarországi református egyházban az egyházkormányzás és -igazgatás színterei a zsinat, a konvent, az egyházkerületi, az egyházmegyei, az egyházközségi gyűlések voltak. Az egyháztagok, a hívek számára az egyház által ellátott funkciók: az igehirdetés, a szakramentumok kiszolgáltatása, a fegyelmezés és a szeretetmunkák nagy része a gyülekezetek nyilvánosságában történt. Az egyházi nyilvánosság és a magánszféra kapcsolata elválaszthatatlan volt az életfordulókhoz, ünnepekhez kötődő szertartások, a szociális munka, a lelkipozíció területén. Az egyházi intézmények közül az iskolák, a kórházak, az árvaházak, az egyesületek az egyházi nyilvánosság és a „világi” nyilvánosság között helyezkedtek el, illetve mindkettőhöz egyaránt tartoztak. A református (protestáns) egyház sajátosságának tekintjük, hogy az egyházkormányzásban a tagokat általában paritásosan választják, tehát a világi és a lelkes tagok egyaránt beleszólhatnak az ügyekbe. A reformáció azonban nemcsak az egyház szervezetében hozott változásokat, hanem átértékelte a laikusok, ezzel együtt a nők vallási életben játszott szerepét is.

A nők és az egyházi élet kapcsolatának kutatásában többféle megközelítés létezik. Azok a nőtörténeti munkák, amelyek a nők vallási, egyházi életben betöltött szerepét a férfi- és a női világ szétválasztásában vizsgálják, gyakran a keresztény értékrendben gyökereztetik ezt a dichotómiát.³ A protestáns vallásosság és a női szerepek közötti kapcsolat vizsgálata általában abból az alapkérdésből indul ki, hogy a reformáció és az új vallási mozgalmak milyen változást eredményeztek a nők helyzetében, a nő és a férfi közötti viszonyban, a nőkről vallott nézetekben, a nők egyházi munkájának megítélésében. A kutatók a reformáció jelentőségét abban látják, hogy hatására megváltozott a nő szerepe a családban. Az anyai – főként vallásos – nevelés fontosságának hangsúlyozásával felértékelődött a

1 A már idézett 1990-es kiadás előszavában Habermas leírja, hogy Mihail Bahtyin François Rabelais művészete című munkája ébresztette rá arra, hogy a népi kultúra is rendelkezik belső dinamikával, és azt nem lehet csak a polgári kultúra függvényeként értelmezni. Ennek következményeként a nyilvánosság helyett elfogadja a „konkuráló nyilvánosságok” fogalmi keretét (Habermas, 1992: 11).

2 A közönség, a nézők szerepét és a résztvevők meghatározott körét Habermas mint a reprezentatív nyilvánosság jellemzőit írta le.

3 Leonore Davidoff és Catherine Hall például összekötötte a viktoriánus középosztály értékrendjét a korabeli egyházi diskurzussal, amelyben a vallásos feleséget és anyát, a spirituális élet védelmezőjét a férfivilág korrupciójából kizárják, így őrzik meg az otthon tisztaságát (Davidoff & Hall, 1997: 114).

nő családban betöltött szerepe. A reformációval megjelentek a vallásos gyakorlatnak azok az új formái – például a biblia- és a vallásos irodalom olvasása –, amelyek elősegítették az analfabétizmus csökkenését a nők körében is. A *laikusok* vallási szerepét elismerő „általános papság” elve pedig a nők számára is lehetővé tette a nyilvánosság előtti megszólalást, illetve tanítást (Poujol, 2003; Perrot, 2000: 9–14). Egyes kutatók – bár elismerik a reformáció (és az új vallási irányzatok) pozitív hatásait – úgy vélik, hogy az új vallási mozgalmak nem gyakoroltak döntő befolyást a férfi- és a női világ dichotómiájára.⁴ Mások úgy értelmezik, hogy azzal az önkéntes munkával, amelyet a nők a nevelésben, a jótékonyág szervezésében, az evangelizálás munkájában vagy a teljes munkaidőben végzett egyházi munkában mint diakonisszák, misszionáriusok végeztek, megteremtettek, illetve elfoglaltak azokat a nyilvánosságokat, ahol érvényt szerezhettek a női hangnak és a női mondanivalónak. Ezek a megközelítések elsősorban azt hangsúlyozzák, hogy a női önmegvalósítás számára a vallási élet számos lehetőséget kínált (Morgan, 2002: 12).

A következőkben ebben az értelmezési keretben elemzem azt a hatást, amelyet egy vallásos megújulási mozgalom – nevezetesen a 19. századi *belmisszió* – gyakorolt a nők református (protestáns) egyházi nyilvánosságokban való részvételére.

A református egyház a századfordulón

„A nők hallgassanak a templomokban” – Pál apostol Korinthusbeliekhez írt levelének passzusát gyakran idézték a 19. század folyamán a magyarországi református (protestáns) egyházi sajtóban, amikor a nők egyházi szerepéről, illetve az egyházi nyilvánosságban való megjelenésükről volt szó. A cikkírók úgy értelmezték a hivatkozott textust – Kálvinhoz hasonlóan (bár valószínűleg nem őt követve) –, miszerint Pál itt arról beszélt, hogy a nők ne szóljanak bele az egyházi kérdésekbe, nyilvánosan ne prédikáljanak. A 20. századi kommentárok történelmi kontextusba helyezve a „páli mondást” úgy magyarázzák, hogy az apostol intése azokra a nőkre vonatkozott, akik „befecsegték” az istentiszteletbe, vagyis nem viselkedtek megfelelően a templomban, emellett szavai arra is utalhattak, hogy valószínűleg számottevőbb volt a nők hangja az első keresztény gyülekezetekben (Zámbó, 1996: 15–16).

Az 19. század második felére – különösen az 1850–1870-es évekre – a kortársak és az egyháztörténészek egyaránt úgy tekintenek, mint egy olyan időszakra, amelyben a társadalom egyre szélesebb köreit jellemezte az egyháztól, a vallástól való eltávolodás. (Korszakunkban a vallásosság megélésének számos formája és lehetősége párhuzamosan élt egymás mellett, mégis beszélhetünk a vallási közönyösség terjedéséről, amely a református társadalom minden rétegét érintette. Arra vonatkozóan, hogy az egyes társadalmi rétegeket miként érintette ez a folyamat, kevés adatot tárt fel még a kutatás.) A korszak papsága, az értelmiség egy része rendszeresen megfogalmazta, kritizálta a hívek – elsősorban a társadalom felső rétegeinek – vallási közönyét, amely véleményük szerint döntő szerepet játszott a köznép „romlásában” is. A vallási élet kiüresedésének jeleit a kongó templomokban, a vallásos nevelés elégtelenségében, a magánajtatosság ritkulásában, a papi tekintély romlásában látták. A katolikus és a protestáns egyházakban hasonló problémák merültek föl, bár az egyes felekezeteken belül nagy volt a különbség a földrajzi elhelyezkedéstől és a társadalmi összetételtől függően (Kósa, 2011: 155–185). A társadalmi okok mellett az egyes egyházak egyedi sajátosságai is szerepet játszottak a hívek eltávolodásában. A református egyházban legfőbb elidegenítő hatásként a korszakot meghatározó liberális teológiai gondolkodást értékelték és értékelik. Ez a teológiai irányzat a racionalizmusban gyökerezett, képviselői tudományos diszciplínaként értelmezték a teológiát (Koncz, 1942: 72). A fejlődés gondolatát és az emberi ész mindent meghatározó rendeltetését használták fel elveik kiépítésében (Márkus, 1939: 27). A vallás lényegét a vallási individualizmusban, az erkölcsi eszmény érvényesülésében látták, ennek az eszménynek a példajaként tekintettek Jézusra is, akit nem különböztettek meg más vallásalapítóktól. Legszélsőségesebb képviselőik tagadták Jézus istenvoltát és a Szentháromságot (Koncz, 1942: 87). Az erkölcsi eszmény megvalósításának célját a földi boldogság és a közjó előmozdításában határozták meg (Koncz, 1942: 72), a buzgó vallásosságot pedig – mint ezzel ellentétes jelenséget – az általános tudatlanságból vagy a műveletlenségből eredeztették. A liberális teológia ellenhatásként az 1860-as évektől kezdve megerősödött a tradicionális teológusok tábora, amelynek képviselői

⁴ Jean Baubérot például kiemeli annak jelentőségét, hogy a laikusok szerepének felértékelődésével a nők megjelentek a nyilvános szférában, de rámutat arra is, hogy továbbra is a férfiak gyámsága alatt (Baubérot, 2002: 241).

ragaszkodtak a Biblia kijelentéseihez, a hittételek hagyományaihoz és a magyar református múlt örökségéhez (Koncz, 1942: 110). Korszakunkban párhuzamosan élt egymás mellett a vallásosság megélésének számos formája és lehetősége. Ezzel párhuzamosan beszélhetünk a vallási közönyösség terjedéséről, amely a református társadalom minden rétegét érintette, bár ennek a problémának részletes feltárása még várat magára.

Vargha Gyuláné Szász Póla – Szász Károly püspök lánya – gyermekkorára, az 1860–1870-es évekre visszaemlékezve a vallásosság hiányát a középosztály általános jellemzőjeként írta le. Ennek egyik látható jelét a „templomba-nem-járás” szokásában látta:

„A 19. század második felében óriási hanyatlás állt be a vallásos élet terén Magyarországon. A súlyos és válságos politikai viszonyok másirányba terelték a lelkeket, s még a legnemesebbek elé is más célokat, más ideálokat tűztek, mint az élő személyes Istennel való közvetlen összeköttetés keresését. Ennek szükségképpen való következménye volt a vallásos élet általános elhanyagolása, elsekélyesedése. E korszellem megértésével kell tehát megítélnünk azt a kört, melyben az én gyermekségem és ifjúkorom lefolyt” (Szász, 1904: 4).

Apja szabadszállási lelkészségének idején Szász Pólát még túl fiatalnak tartották a templomba-járáshoz. Első templomi élményei iskolás éveiből származtak és a szepesolaszi leánynevelő intézethez fűződtek, ahol az iskolából katolikus templomba vitték a növendékeket. Ezek az élmények úgy maradtak meg emlékezetében, hogy a katolikus mise érthetetlen volt számára. Lánykorában Budán (a Várban) laktak, ahol 1896-ig nem volt református templom, a Kálvin téri pedig messze volt: így ebben az időben nem jártak rendszeresen istentiszteletre. A nyári szünidő alatt Halason – ahol a helyiek számára „szokás” volt templomba menni – a Szász család is elment néhányszor, de csak akkor, amikor Szilády Áron prédikált, ugyanis úgy gondolták, hogy a lelkészek közül egyedül őt érdemes meghallgatni. Szász Póla ifjú feleségként a Kálvin téren lakott a püspöki lakásban, ám a család ebben az időszakban is inkább csak a sátoros ünnepeken látogatta az istentiszteletet – mint írta, azért, mert annyira hozzászoktak a „templomba nem-járáshoz” (Szász, 1904: 5).

Mint látni: számos tényező befolyásolhatta az egyén vallásos szokásait; ehhez tartozott akár az is, hogy van-e a közelben templom. Egy értelmiségi család számára (főként, ha a liberális teológia hívei voltak, mint Szász Károly is) lényeges szempontként merült föl a prédikáció színvonala is.

A hívek többsége számára az istentiszteleteken, az úrvacsoraosztáskor, az élet fordulópontjaihoz kötődő, illetve a sátoros ünnepeken való megjelenés volt az egyházhoz való tartozás kifejezője. A vallás belső megélésének módjairól még kevesebbet tudunk. Szász Póla kitért arra is visszaemlékezésében, hogy a családi házban nem volt szokásban a bibliaolvasás, apja csak néha vette elő a képes bibliát a gyerekek „szórakoztatására”. Anyját látta imádkozni, de apjával kapcsolatban erről sem tesz említést.

Nők a református nyilvánosságban

A korabeli egyházi sajtóban és irodalomban úgy tekintettek a nőkre, mint a gyermekek vallásos nevelőjére, otthonuk vallásos légkörének megőrzőjére. Az egyházi nyilvánosságokban – a jótékonyág gyakorlásán kívül – nem szántak nekik szerepet. Mint a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok* egyik szerzője fogalmazott:

„Különösen jellemző a nők vallásosságában az a vonás, hogy meggyőződésüket nagy sikerrel tudják terjeszteni. Köztudomású tény, hogy a nők vallás-erkölcsi hatása a férfiakra, a férjekre, a gyermekekre sokkal nagyobb és sokkal intenzívebb, mint megfordítva.”⁵

⁵ Szóts Farkas: Nők az eklézsiában. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok*, 1893. november 16. 724.

A közösség számára példaképként állították egy-egy nő buzgó vallásosságát, embertársaival szemben tanúsított önfeláldozó szeretetét vagy egyházáért hozott anyagi áldozatkészségét. Az egyház erősen rendi jellege miatt elsősorban azok a nők részesülhettek elismerésben, akik apjuk, illetve férjük révén már eleve megfelelő társadalmi státussal rendelkeztek, ugyanis valójában ez tette hitelessé minden erényüket, így vallásosságukat is. Jól mutatja ezt a két alábbi, Tisza Kálmánról szóló emlékező cikk:

„A magyar kálvinista nagyasszonyok, akik a múltban a magyar nemzet nagy férfait nevelték s egyházuknak és szent vallásunknak buzgó hívei és patrónái valának. A Tisza Kálmánné nevét a Lorántffy Zsuzsánna neve mellé írjuk.”⁶

„Nem csupán a magyar református keresztyén nőnek, de a magyar nagyasszonynak tökéletes mintaképe [...] fennkölt szellemű hitves [...] anya, aki a római Corneliaként gyermekeit tekinti legdrágább ékszerének és aki a magyar nemzetnek a férj államépítő munkáját tovább folytató fiút adott; [...] istenfélő nő [...] minden magyar kulturális és közjótékonsági munkának főalkatrészévé vált [...] az az igazi nő, aki a mindenki tiszteletét kikényszerítő puritán egyszerűségnek, a felvilágosultságnak, a női bölcsességnek, a lelki gyöngédségnek és nemességnek, a szívjóságnak, az odaadó hűségnek, az önfeláldozásnak, az élet nagy megpróbáltatásai között is a krisztusi türelemnek, egyszóval a legnemesebb értelemben vett női hivatásnak megtestesítőjeként élte le földi életét [...] megérdemli, hogy a magyar nők őt a magyar nő egyik eszményképeként tekintsék.”⁷

A jótékony egyesületek munkájában részt vevő – elsősorban a társadalmi elithez tartozó – nők azokat a készségeiket kamatoztathatták leginkább, amelyeket a családi életben, a háztartásban sajátítottak el és alkalmaztak nap mint nap: a szervezésben, az adminisztrálásban, a vendéglátásban, a gondoskodás különféle formáiban való jártasságukat. A jótékony munka során saját értékrendjüknek megfelelő formában és cél érdekében nyújtottak anyagi és erkölcsi támogatást az elesetteknek. A társadalom felsőbb rétegeiben a rászorulókat segítése az egyéni identitás, a vallásos érzület részét képezte.

A 19. században az egyház elsődleges feladatának a vallási funkciók (mint az istentisztelet, a szakramentumok kiszolgáltatása) ellátása mellett a kormányzást és intézményeinek fenntartását tekintette, s ezek szinte kizárólag a férfiak nyilvánosságait jelentették. A nők a jótékonyágban, az azt ellátó egyesületek munkájában vettek részt. Látható tehát, hogy a 19. század közepén a református egyház nem kedvezett a női szerepvállalásnak, az egyházi nyilvánosságokból vagy ki voltak zárva, vagy „nézőként”, „közönségként” voltak jelen. Az egyházi életben a nők honneth-i értelemben vett „elismerését”, „megbecsülését” – a rendi társadalomra jellemző módon – elsősorban társadalmi státusuk határozta meg,⁸ amelyet mélyíthetett a magánéletben példaadóan betöltött női szerep, vagyis az, ha az adott társadalmi kör az illetőt jó családnőnek, honleánynak és egyháztagnak tartotta. Egyéni képességeit az egyházi nyilvánosságban csak a már korábban említett hagyományos jótékonyág területén kamatoztathatta, ott fogadta el az egyházi közeg.

Annak ellenére, hogy a református nők jelenléte nem volt szokatlan a világi nyilvánosságokban, a nőnevelés területén a szépirodalomban és főként a női, a családi élettel, a nőneveléssel, illetve a szociális problémákkal foglalkozó „közhasznú irodalomban”⁹ az 1850-es évektől egyre szélesebb körben terjedő református egyházi sajtó az 1890-es évekig – egy-egy kósza kivételtől eltekintve – a női szerzőknek nem adott lehetőséget a megszólalásra. Annak ellenére volt ez így, hogy a lapok rendszeresen cikkeztek a nemek szerepéről, a nőnevelés, a női műveltség, a nők

6 Sz.n.: Tisza Kálmánné emlékezete. *Debreceni Protestáns Lap*, 1914. április 25. 267.

7 Némethy Károly: Tisza Kálmánné emlékezete. *Debreceni Protestáns Lap*, 1914. május 9. 289–290.

8 Axel Honneth az egyén integritásának kialakulásában három elismerési szférát különít el: a szeretetet (ez az eredeti szociális kapcsolatokban jelenik meg), a jogot (ez a jogegyenlőségben tükröződik) és végül a szolidaritást (ez pedig az önmegvalósítási formák társadalmi értékének elfogadását jelenti) szféráját. A szolidaritásban fogalmazódik meg a társadalmi értékség, a társadalmi elismerés. Esetünkben az egyházi közegben való elfogadott női önmegvalósítási lehetőségekre, formákra vonatkoztathatjuk az „elismerés” fogalmát (Honneth, 1997: 100–102).

9 Sőt egyes református (protestáns) értelmiségi, illetve papcsaládokban akár nemzedékeken keresztül is hagyományozódott a nők ilyen irányú szerepvállalása. Többek között például Takács Éva és lánya, Karacs Teréz, Ember Karolina (György Aladárné, majd Illésy Györgyné) és lánya, Szabóné Illésy Piroska. Fábri Anna 51 írónőt vizsgált az 1795–1905 közötti időszakból egyebek között abból a szempontból is, hogy az írással foglalkozó nők milyen műfajokban alkottak. Ennek alapján látható, hogy azok mellett, akik a költészetben jeleskedtek, kiemelkedő volt a közhasznú- és az ismeretterjesztő irodalmat művelő nők száma is, és az írással foglalkozó nők között felülreprezentáltak voltak a reformátusok (Fábri, 1996: 235).

hivatalviselésének kérdéséről. Másfelől nézve azt látjuk, hogy az egyházi folyóiratok nőképe nem tért el a keresztény középosztály nőképétől, az egyházi közvéleményt formáló férfiak tollából a nőemancipációval kapcsolatban ugyanazok a problémák, viták jelentek meg, amelyek a világi közvéleményt is foglalkoztatták: a nőiség mibenlétének, a férfi–női-viszonynak, a nők művelődéshez való jogának, a nőnevelésnek, a nők hivatalviselésének kérdései.

Az egyházi sajtó elemzéséből jól látszik, hogy az egyházi közvélemény a világi társadalomban meglévő jelenségeket mint a mindennapi élet kényszerű velejáróit lassan elfogadta, és így a nők különböző nyilvánosságokban való megjelenését – ha nem is üdvözölte minden esetben – megértően kezelte, mint elkerülhetlent (ha a nő számára rendelt hagyományos szerepkör elvileg nem sérült) (Sárai Szabó, 2001, 2009). Az egyházon belül, az egyházi diskurzusban azonban az 1880–1890-es évekig ragaszkodtak a női és a férfivilág kettéválasztásához, a nők magán- (otthon) és a férfiak nyilvános szférához kötött vallási szerepéhez. Amint a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban olvasható:

„Nem az a kívánság, hogy a férfi küzdelmeiben, harcaiban, mint egykor Dobó Katica, fegyverrel vegyen részt a nő; nem az a kívánság, hogy [...] a bűnök irtásának, a tévelygés igazításának küzdelemhez, harchoz hasonló munkájában, az egyházi gyűléseken, avagy a szósze kből legyen segítő: kerti munkát kérünk, plántálást és öntözést [...] a szeretetnek szép virágait a nők ültetgessék.”¹⁰

A 19. században bekövetkező társadalmi átalakulás: a polgárosodás, a városiasodás számos szociális és társadalmi problémát hozott létre vagy helyezett új megvilágításba, mint például a szegénység, a nyomor, az iskolázatlanság, az alkoholizmus, a bűnözés vagy az árvák helyzetének megoldását. Ennek a változásnak a következtében az európai társadalmakban újraértelmezték a női jótékonyosság szerepét is. Egyre inkább az a nézet terjedt el, miszerint a nők a „ház” és egyúttal a társadalom „angyalai”, akik képesek megmenteni a lecsúszottakat. Aktivitásukra úgy tekintettek, hogy az a házi teendők kiterjesztése az egész társadalomra. A „*társadalmi anyaság*” terminussal írható le az a női részvétel, amely egész Európában jellemzővé vált: a háborúk sebesültjei, a gazdasági krízisek és a velük járó munkanélküliség, a járványok, a sajátosan városinak tekintett problémák – mint az alkoholizmus, a tüdővész, a prostitúció – egyaránt mobilizálták a nőket. Ezért a szeretetmunkáért a nők nem vártak semmilyen fizetséget. „Városi takarítást” végeztek, amit ugyanúgy ingyen tettek, mint otthonaikban (Perrot, 1998: 228). Azok a tevékenységek, amelyeket nők végezhettek, illetve azok a működési területek, amelyeket elfoglalhattak, az intimitás, a bensőségesség, a gyengédség, a családiasság, az otthonosság tereiként jelentek meg. Pető Andrea és Szapor Judit értelmezésében:

„A jótékony egyesületek céljait az »anyai keretben« fogalmazták meg, a hangsúlyt a nők anyai, családmegtartó szerepére fektetve. Ugyanakkor ezt összekapcsolták a nemzet jólétével is, mintegy nagycsaládként értelmezve a nemzetet. Az »anyai keret« összekapcsolása a »nemzeti kerettel« biztosította, hogy a nőegyletek kedvező fogadtatásra találtak a társadalom hangadó rétegeiben” (Pető & Szapor, 2010).

A nőket tömörítő vallásos egyesületek ehhez még hozzátették a vallásos misszió céljait is.

A 19. század elején kibontakozó nyugat-európai – főként angolszász és német – belmissziói mozgalom „alapítóatyái” és követői a nők „társadalmi hasznosságát” szintén ebben az értelmezési keretben fogalmazták meg. Erőteljesen hangsúlyozták a női részvétel elkerülhetlenségét a társadalmi bajok orvoslásában. Johann Hinrich Wichern (ő használta először a „belmisszió” elnevezést) szintén számos alkalommal bízta a nőket – főként azokat, akiknek nem volt elég otthoni elfoglaltságuk, s ezért idejüket kicsinyes, haszontalan dolgokkal töltötték –, hogy dolgozzanak a belmisszió különféle munkaterületein (Wichern, 1933: 79).¹¹ A mozgalom a saját társadalomban terjedő laicizálódási folyamat megállításának, a vallásos élet megújításának, a keresztény értékek, igazságok gyakorlati életben való alkalmazásának eszközéül szolgált, miközben tagjai arra törekedtek, hogy a kapitalizmus következményeként fellépő

10 Református: Késő szózat a protestáns lelkészek hitveseihez. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1898. február 6. 82.

11 A női munkáról megállapította: „...a keresztény nő önkéntes munkája az egyik legkésebb bizonyítéka korunk társadalmi újjászületésének” (idézi: M. Prelinger, 1984: 126). A nők nyilvános aktivitását azonban csak úgy ismerte el, ha az irányítás a férfiak kezében összpontosul.

társadalmi és szociális problémákra is pragmatikus megoldásokat találjanak. A belmisszió képviselői a szegénység, a nyomor, az iskolázatlanság, az alkoholizmus, a bűnözés, az árvák problémájának enyhítésére alapították az első szeretetintézményeket: árvaházakat, otthonokat, diakonissza intézeteket, kórházakat. Elsődleges munkaterületük a város volt, ahol a falusi lakosság beáramlása, az ipari munkásság szociális problémái, a köztük terjedő ateista szellemi irányzatok következményeképpen széles tere nyílt a misszióknak.

A belmissziói mozgalom magyarországi gyökerei a 19. század első feléig nyúlnak vissza: 1841-ben az evangélikus Mária Dorottya főhercegnő – aki körül kialakult egy kis vallásos közösség – hívta be az országba a Skót (zsidó) Missziót.¹² A misszionáriusok működése kezdetben csak szűk körben hatott, mégis a század utolsó harmadában a budapesti belmisszió egyik központját jelentette Hold utcai templomuk. A Skót Misszió mellett megalakuló Pesti Német Református Leányegyház (1863) – amely elsősorban az itt élő német polgárok egyházaként jött létre – volt a magyarországi belmisszió másik bölcsője. 1891-től a Skót Misszió Hold utcai iskolájában már magyar nyelvű istentiszteleteket, evangelizációt tartottak. Megindult a vasárnapi iskolák¹³ szervezése, létrejöttek a különféle egyesületek. A belmisszió a hivatalos egyházon kívül, elsősorban egyesületi keretek között működött, ennek ellenére tagjai között számos egyházi embert találunk. A Budapesten formálódó közösségek egy-egy meghatározó személyiség (így például Szabó Aladár lelkész, teológiai tanár, Szilassy Aladár közigazgatási bíró és felesége, Vizsoly Mária, Kenessey Béla szintén teológiai tanár, későbbi püspök) körül jöttek létre. A református egyház fokozatosan elfogadta munkájukat, sőt egyre inkább belátta tevékenységük szükségességét, olyannyira, hogy egy 1933-as törvénnyel a belmissziói munkát saját keretei közé vonta.

A belmisszió két munkaterületen mozgósította elkötelezett híveit. Egyfelől az evangelizáción keresztül,¹⁴ amelynek szóbeli, interperszonális formája mellett hatékony eszköznek tartották a sajtó nyilvánosságát, a könyv- és iratterjesztést is:

„A nyomtatott betű által szólhatunk olyanokhoz is, akik tőlünk távol vannak és szólhatunk egyszerre sokaknak, taníthatunk, nevelhetünk, inthetünk, nemes szórakozást nyújthatunk, ébreszthetünk, Krisztushoz vezethetünk sok embert, sőt egy egész társadalmat irányíthatunk a sajtó hatalmával” (Forgács, 1925: 372–373).¹⁵

Másfelől a diakónián keresztül, amely az árvák, a szegények, az aggok, a züllésnek kitétt gyerekek, a felnőttek felkarolását, a betegápolást, az egészségvédelmet, a munkások, a cselédek életszínvonalának emelését, a börtönmissziót, a prostitúció, az alkoholizmus és az erkölcstelenség elleni küzdelmet jelentette. A segítő tevékenységnek két célja volt: a rászorulókat támogatása, illetve a züllésnek indulók „fegyelmezése”, visszairányítása a keresztény társadalmi normáknak megfelelő életviszonyok közé.

Az egyházi nyilvánosságokban való megszólalás – akár szóbeli, akár írásbeli formájáról volt is szó – megkívánt bizonyos teológiai, egyháztörténeti, társadalmi ismereteket. Hasonlóképpen a karitatív munka egyes területein – például a betegápolásban vagy a csecsemőgondozásban – szintén elengedhetlenné vált a hozzáértés. A szakismereteket a belmisszió kezdeti időszakában elsősorban önképzés útján sajátították el, ebben maguk az érintettek, a nők is segítettek egymást folyóiratokkal, traktátusokkal, különböző belmissziói kiadványokkal. Ezek között találunk nők által szerkesztett folyóiratot – például a Lorántffy Zsuzsanna Egyesület Olajág című lapját –, nők előadásszövegeinek nyomtatott formáit, külföldi belmissziói művek fordításait. Később a tanfolyamok, a konferenciák, illetve a teológiai

12 A Skót Misszió magyarországi működését 1841. augusztus 21-én kezdte meg. A skót egyház zsidómissziói társasága kettős célkitűzéssel érkezett Magyarországra: egyrészt azért, hogy a zsidókat a keresztyén hitre térítse, másrészt azért, hogy a protestáns egyházakat evangéliumi szellemben megújítsa.

13 A vasárnapi iskolai mozgalmat Robert Raikes Angliában, Gloucesterben indította el 1780 körül. Vasárnap a gyerekek elsősorban bibliai oktatásban részesültek, később ezt egészítette ki a vallásos gyermekirodalom, gyermekfolyóiratok, tankönyvek segédeszközök használatával. Az oktatás kis csoportokban, „interaktív” módszerekkel történt (Kovács, 2006: 997–999).

14 Idetartoztak a vallásos esték, ahol az éneklésen és az imádságokon kívül elhangzott egy-egy evangelizáló beszéd (bibliamagyarázat) vagy előadás, felolvasás az egyháztörténetből vagy valamilyen hasznos közérdekű témakörben. A bibliaóra egy-egy bibliai rész megbeszélésének volt az alkalma, itt a hívek aktívan vehettek részt a beszélgetésben, azaz saját gondolataikat, kérdéseiket is megoszthatták egymással. A bibliaóra vezetője az alapvető szavak értelmezésével, földrajzi, történeti adatok magyarázatával segítette a megértést. A bibliaóra korcsoportok és nemek szerint általában külön történt, így a résztvevők sajátos szempontjai is felvetődhetek. Az imaórák (közös imaalkalmak) vagy a szeretetvendégségek („Az evangéliumi értelemben vett társas életnek alkalma és mintája”), amelyeken előadás, irodalmi, zenés részek és közös „lakoma” együtt volt, a családi áhitat, a különféle egyesületi konferenciák, gyűlések szintén az evangelizáció alkalmait jelentették.

15 A vallásos kiadványok közé tartoztak a traktátusok, a rövid, nyomtatott formában kiadott vallásos iratok, köztük evangéliumi keresztyén elbeszélések, rajzok, életrajzok, jellemképek, vallásos versek és népszerű stílusban írt egyháztörténeti munkák.

akadémiák nyújtottak lehetőséget a speciális szakértelem megszerzéséhez, amely – a társadalmi presztízs mellett – szintén segítette a nőket abban, hogy – ha meghatározott körben is – vezető (hatalmi) pozíciókra tegyenek szert.¹⁶

Sean Gill rámutat arra az ellentmondásra, amely az új protestáns vallási közösségekben is jelen volt a nők megítélésében, és arra a különbségre, amely „az erényes, ártatlan és szenvedélymentes középosztálybeli asszonyok és a züllött utcanők” között fennállt (Gill, 1994: 78). Az egyházakban egyre aktívabbá váló nők elsősorban a középosztályból és a felsőbb társadalmi rétegből kerültek ki, patronáltjaik pedig az alsó rétegek asszonyai, lányai voltak, akiket társadalmilag és morálisan kívántak „felemelni”. A társadalmi határokat az új vallási mozgalmak képviselői is érvényben tartották az egyesületekben és a megalakuló intézményekben egyaránt. A lefelé való irányultság, a felemelő attitűd – mint a hagyományos jótékonyosság jellemzői – mindvégig meghatározták a belmisszió munkáját is. Annak ellenére történt így, hogy a belmisszió elsődleges céljának való megfelelés – a lelkek megmentése, Jézushoz való (vissza)vezetése – társadalmi állástól függetlenül minden „keresztyéntől” elvárt volt. A társadalmi határok még a 20. század fordulóján is erősen megosztották az egyházon belül és az azon kívül működő vallásos közösségeket. Nemcsak a kegyességi irányok, hanem a társadalmi különbségek is befolyásolták az egyes csoportok elkülönülését. Szász Póla – a már korábban idézett visszaemlékezésében – írt azokról a nehézségekről, amelyek akkor adódtak, amikor különböző társadalmi réteghez tartozó embereket kellett egy közösségben összetartani:

„A női szövetség vezetését nékem kellett vállalnom,¹⁷ de egész idő alatt mélyen éreztem, hogy nem vagyok igazán a helyemen s nem tudom pótolni az eltávozott vezetőt. Korom, társadalmi állásom, egész egyéniségem, mind akadályok voltak arra nézve, hogy a leányok, de még az asszonyok is, olyan bizalommal tudjanak hozzám fordulni, mint előbbi vezetőjükhöz. Voltak ugyan egyesek, különösen a magasabb társadalmi állású és tanultságú leányok között, akik éppen azért csatlakoztak a szövetséghez, mert az én személyem kedvesebb volt nekik mint Pauer Irmáé, de Isten itt is megmutatta, hogy milyen helytelen és megbízhatatlan állásfoglalás a keresztyén életben, ha valaki emberhez ragaszkodik és nem magához az Úrhoz. Az én új szövetségeseim szépen elmaradoztak, amikor a régi vezető visszatért, s egy-kettőnek kivételével, nem is láttuk őket más keresztyén munkában forgolódni...” (Szász, 1929: 7).

A belmisszió képviselőinek írásaiban a nők egyházi munkájával kapcsolatban már nem találkozunk Pál apostol intésének citálásával, ehelyett a nők és a férfiak Isten előtti egyenlőségét hangsúlyozták. Korábban is általános volt az a nézet, miszerint a nők viszonya a valláshoz hagyományosabb a férfiakénál, lelki alkatuknál fogva sokkal fogékonyabbak a „jézusi tanok befogadására”, így azok terjesztésében is nagyobb a szerepük. Azt a teret azonban, ahol hatásuk érvényesülhetett, korábban elsősorban a családra, az otthonra: a magánszférára szűkítették. A korszak egyházi köreiben egyre elfogadottabbá vált az álláspont, miszerint a női emancipáció Jézus fellépésével kezdődött, ezért Jézus követésében látták az egyetlen biztosítékot arra, hogy a nők megtarthassák jogaikat és méltóságukat.

„A belmisszió munkásai között eleitől fogva ott találjuk a keresztyén nőt [...] A nő az evangéliumnak köszönheti, hogy a férfi önzése és uralomvágya megszelídült vele szemben [...] A keresztyén egyház missziói vállalkozására vár a feladat mindig növekvő diadalra juttatni azt az igazságot, hogy a nő csak az evangélium erőinek birtokában képes megküzdeni azokkal a kérdésekkel, amelyek bár a korok szerint változó alakban, de mégis rabszolgává aljasíthatják és hogy csak Krisztus által képes betölteni azt a tiszteletré méltó hivatást, amely reá a bölcső ringatásában, a férfi sorsának s ezzel az emberi élet alakításával, főképpen pedig Isten országának, a nők és gyermekek, a szegények és betegek közt leendő terjesztésében vár” (Forgács, 1925: 630).

¹⁶ Pierre Bourdieu vallási mezőnek azt a középszintű társadalmi teret tartja, amelyben – ugyanúgy, mint a többi társadalmi mezőben – önálló, specializálható szakértelem alakul ki, és a szakértelem monopolizálásáért, a szakértelem legitimációja érdekében a különböző szakértők között folynak a harcok. A vallási mező struktúrája a „vallási szakértelem” elosztási struktúrájára épül (Bourdieu, 1978: 178).

¹⁷ A Lorántffy Egyesületből 1903-ban kivált egy radikálisabb csoport, a Bethánia Egyesület, amelynek férfiak és nők vegyesen voltak tagjai (az egyesület különben felekezeti volt, evangélikus és református tagokkal). Ennek a női „részlegét” vezette Pauer Irma, egy evangélikus diakonissza, akit egy ideig Szász Póla helyettesített.

A hitébresztő írások, előadások megnyitották a nők előtt azt a lehetőséget, hogy az egyházi életben saját gondolataikkal, érzéseikkel, véleményükkel, az egyházat és a társadalmat érintő kritikájukkal a nyilvánosság elé léphessenek. Különösen az a kérdés foglalkoztatta őket, hogy Jézus fellépése milyen változásokat hozott a női identitás megélésében, a női hivatásról alkotott elképzelésekben, Jézus milyen sajátos kötelességeket rótt rájuk. A nők elsődleges feladatának maguk az érintettek is a hagyományos szerepek betöltését tekintették, amelyhez azonban szorosan hozzákapcsolták – mintegy negyedik szerepkörként megkonstruálva – a „Jézus szolgálólányaként” végzett egyházi munkát.

1894-ben alapították a Lorántffy Zsuzsanna Egyletet, az első női belmissziói egyesületet, céljukat a nők evangelizálásában, a nők és a gyermekek között végzett „könyörülő szeretet” munkájában jelölték meg. Az egyesület tagjai a névválasztással is azt sugallták, hogy a hazai református puritán-pietista hagyományokra támaszkodtak, a nők elfogadott, hagyományos hivatását tartották szem előtt, ugyanakkor jelezték azt is, hogy a nők mindig fogékonyak (voltak) az új tanokra és az új vallási törekvések befogadására.

Az egyesület a Skót Misszió Hold utcai imatermében tartott bibliamagyarázattal egybekötött varróórákból és evangelizáló alkalmakból született. Elnökéül Szilassy Aladárnét (Vizsoly Mária)¹⁸ választották, a tagok a középosztályból és az arisztokráciából kerültek ki. A Lorántffy Egyesület élete egyrészt abban a hagyományos keretben folyt, amely lehetőséget adott tagjainak a jótékonykodásra, jótékony bálók szervezésére; a felső-, illetve a középréteg asszonyai számára a szabad idő eltöltésének egyik lehetőségét kínálta. A belmisszió hatására ehhez a hagyományos tevékenységhez újabbak kapcsolódtak: különböző női csoportokon próbáltak segíteni, cselédek, dolgozó nők, diáklányok számára létesítettek otthonokat. Megszervezték a vasúti missziót a fővárosba érkező lányok védelmére. A tagok közül néhányan a *patronage*-munkát vállalták. Bibliaórákat, szeretetvendégségeket, konferenciákat szerveztek, ezek voltak a tagok és az érdeklődők evangelizálásának alkalmai. Kiadták a már említett Olajág című folyóiratot, és számos belmissziói munkát (több fordítást) is megjelentettek.

A Lorántffy Egyesület tagjai a belmissziói munkákból különböző mértékben vették ki a részüket. Azok a nők, akik rangjuk és társadalmi presztízsük miatt a vezetőségben foglaltak helyet, elsősorban az egyesület sikeres működtetésében játszottak fontos szerepet, hiszen befolyásos kör tagjai voltak, s ez a befolyás az egyesület anyagi háttérének biztosításához, épületek megszerzéséhez stb. elengedhetetlen volt. A „csendes tagság” számára a belmisszióhoz való csatlakozás a vallásgyakorlás új formáját jelentette, mivel nemcsak a sátoros ünnepeken vagy az élet fordulópontjain, a vasárnapi istentiszteleten és az úrvacsoraosztáson kapcsolódhattak az egyházi élethez, hanem részt vehettek azokon a vallásos alkalmakon is, amelyeket kezdetben az egyesületek, később a gyülekezetek szerveztek. A belmissziói mozgalom változást hozhatott személyes vallásosságukban is, a rendszeres bibliaolvasás, imádkozás életszemléletük, életmódjuk átalakulását eredményezte, de a többség számára továbbra is csak családja és szűkebb környezete jelentette azt a közeget, ahol vallásos befolyása lehetett. A legaktívabbak – akik a karitatív munkában, illetve az evangelizálásban dolgoztak – közreműködőivé váltak az egyházi nyilvánosságoknak: eljártak betegekhez, börtönökbe, árvaházakba, részt vettek a vasúti misszióban, a különféle mentő missziókban, családokat látogattak, a vallásos alkalmak, konferenciák sokaságát szervezték, tartották, iratterjesztést vállaltak, írtak a különféle kiadványok számára. Ezeknek a nőknek az életmódja is látványosan megváltozott az egyházi munka hatására. A családos nők elsősorban a hagyományos női szerepelvárásnak próbáltak megfelelni, emellett életüket alárendelték egy belülről (felülről) jövő szerepelvárásnak is, „Isten szolgálójaként” definiálva magukat. Identitásukban a meghatározó elem a vallásosság lett, az, hogy Jézus követőiként új hivatásuknak is meg kellett felelniük.

A belmisszióban tevékenykedő nők első „úttörő” generációjának tagjai (akik elsősorban a Lorántffy Zsuzsanna Egyesület keretein belül kezdték meg működésüket) társadalmi státuszuknál fogva, a családjuk révén élvezett társadalmi presztízszt kamatoztatva kerültek vezető szerepbe. Bár munkájukat nem hivatali elfoglaltságként végezték, számos jel utal arra, hogy ennek ellenére az önmegvalósítás lehetőségeként tekintettek rá, amelyet – megfelelő egzisztenciális és támogató háttér mellett – egyfajta „hivatásként” gyakorol(hat)tak. Mindez látható változásokat

¹⁸ Édesapja Papi Vizsolyi Gusztáv földbirtokos, a tolnai református egyházmegye gondnoka, anyja gróf Zichy Mária. Lányukat anyja után katolikusnak keresztelték, Szilassy Aladárral történő házasságkötésekor vette fel a református vallást. Valószínűleg férje és sógora révén közelről ismerte a svájci ébredési mozgalmat is. A későbbiekben lefordította és kiadta Adolf Monod két beszédét A nő címmel. 1904-ben megszervezték a nőegyletek országos szövetségét, amelynek szintén elnökéül választották. 1920-ban ugyancsak az ő elnöklete alatt alakult meg a Magyar Protestáns Nők Országos Szövetsége. Fiuk, ifj. dr. Szilassy Aladár (1872–1912) orvos a KIE munkájában vett részt, lányuk, Szilassy Paula, herceg Sulkovszky Viktorné (1888–1975) pedig a Keresztény Leányegyesület elnökeként működött. Szilassy Paula lánykorától kezdve együtt dolgozott a Lorántffy Egyesületben édesanyjával, később a lányok közötti munka irányítását teljesen ő végezte. Ahogy anyjának, neki is meghatározó volt a férje társadalmi állásából eredő presztízs.

eredményezett az életmódjukban és az értékrendjükben. Szász Póla – akire már többször hivatkoztam írásomban – apja, Szász Károly irodalmi-, hivatalnoki társasági körében népszerű lány volt, értelmesnek, tehetségesnek tartották, ő is így gondolkodott önmagáról:

„Csinos gyerek voltam és nagyon tehetséges. Rendkívüli könnyűséggel tanultam s játszva voltam mindig első nálamnál rendszeren idősebb osztálytársaim között. Amit tudtam azt ügyesen tudtam érvényesíteni is. Élénken, színesen tudtam mindent előadni, úgy hogy már 8–10 éves koromban én voltam az iskolában, kézimunka-órák alatt a mesemondó, barátnőim közt a felolvasó. Nagyon sok verset tudtam, s koromhoz képest igen fejlett érzékkel szavaltam. Házi körben, kisebb-nagyobb társaságban sokat szavaltattak. Rendkívül szerettem olvasni s titokban, szüleim tudta nélkül sok olyan léha, szenzációs francia regényt is olvastam és meséltem el barátnőimnek, melyeket később mikor már jobban megértettem volna arczpirulás nélkül nem tudtam volna a kezembe venni. De a barátnők közt persze ennélfogva nagy népszerűségnek örvendtem” (Szász, 1904: 15–17).

Szász Pólát adottságai ellenére a középosztály számára elfogadott hagyományos női hivatásra készítették föl. Világi pályán nem bontakoztathatta ki a „benne szunnyadó” képességeket – férje pozíciója sem engedte volna ezt –, de az egyházi életben megtalálta annak lehetőségét, hogy a nyilvánosságban szerepelhessen: előadásokat, bibliaórákat tartson, folyóiratot szerkesszen (például az említett *Olajágat*), írjon és a belmissziói mozgalom meghatározó személyiségévé váljon, elismerést szerezzen magának az egyházi közegben, anélkül, hogy átlépné azokat a határokat, amelyekről úgy ítélte, hogy társadalmi rangja miatt nem léphetne át.

A második generáció tagjai már a családtagok, illetve az első generáció által irányított szocializáció útján, sok esetben nem is saját döntés, hanem a környezet elvárása alapján folytatták az egyházi munkát. A Lorántffy Egyesület mellett egyre több egyesület, illetve a két világháború között maga az egyház adott lehetőséget a női részvételre, sőt egyre növekedett azoknak a nőknek a száma, akik már professzionális egyházi alkalmazottként dolgoztak a református egyházban mint vallásoktatók, diakonisszák, utazótitkárok. A református egyház az 1933-as belmissziói törvénnyel hivatalos keretei közé helyezte a belmissziói munkát. Ez egyrészt azt jelentette, hogy központilag egységesítették a feladatokat, a módszereket, a munkatársak képzését; a missziói munkát ettől kezdve elvárták a gyülekezetekben, az egyházi intézményekben is, az irányítást és az ellenőrzést az egyházmegyék és az egyházkerületek missziói bizottságai végezték. Másrészt amíg a 19. század végén jelentkező, szervezeten kívül működő belmissziói mozgalom a világi nyilvánosságokkal, illetve a magánszférával is érintkező egyesületi életet generált a református nők számára, addig a belmissziói munka központosítása, egyházi keretek közé emelése megnyitotta számukra a hivatalos egyházi nyilvánosságok egy részét is. A két világháború közötti időszakban általánosan elfogadottá vált a női részvétel a szeretetmunka minden területén, és a nők az egyházi közélet megszokott szereplőivé váltak. Két terület azonban ezután is zárva maradt előttük: egyrészt a papi hivatást továbbra sem gyakorolhatták (ebből való kizárásukat teológiai érvekkel támasztották alá), másrészt nem volt lehetőségük bekerülni az egyházi törvényhozás, döntéshozatal, azaz az egyházi hatalom nyilvánosságába sem.

Ennek az éles határnak a létjogosultságát, elfogadhatóságát először a nők teológiai oktatásáról szóló vita tette kérdésessé az 1920-as években. 1917-ben ugyanis, amikor felvették az első teológákat a Budapesti és a Kolozsvári Teológiai Akadémiákra, komoly dilemma elé került az egyházi vezetés. Többféle körülmény is közrejátszott abban, hogy a nőknek lehetőségük nyílt teológiai tanulmányokat folytatni (Sárai Szabó, 2005). Maga a tény, hogy tanulhattak, nem is ütközött különösebb ellenállásba. Ahhoz viszont hosszú évek szabályozási procedúrája kellett, hogy megszülessen a döntés: mire jogosítja őket a diploma. Felszentelik-e őket lelkésszé, vagy a már gyakorlatban elfogadott és általánossá váló női belmissziói munkát végezhetik csupán. Ez utóbbi álláspont győzött.¹⁹ Az egyházi vezetés dilemmája abból

¹⁹ Meg kell jegyeznünk, hogy a nők is elhatárolták magukat a papi szolgálattól. 1918-ban két pesti teológus hallgató, Novák Olga és Katona Viktória is hozzászólt a kérdéshez, és megfogalmazták céljaikat: nem liturgikus szolgálatra készülnek, a teológia elvégzését azért tartják fontosnak, hogy egyházi munkájukhoz megszerezzék a „lelki fegyverzetet”. Mint mások, ők is kiemelték, hogy az egyház és a nép konzervatívizmusát nem lehet szem elől téveszteni, ezért a tanításban és a gyógyításban jelölték meg feladatukat. Lásd Novák Olga & Katona Viktória: A nőteológusok kérdéséhez: a nőteológusok. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok*, 1918. augusztus 4. 250.

fakadt, hogy dönteniük kellett: elfogadják-e, hogy a nők előtt pappá szentelésük következményeképpen megnyílik mind a templomi, mind a döntéshozói nyilvánosság.²⁰

A női munka támogatását nem lehet leszűkíteni a belmisszió követőinek körére (maga a belmisszió sem tekinthető egységes irányzatnak, különböző gyökerekből táplálkozott, számos csoportra bomlott, különböző teológiai irányokkal működött együtt), ugyanis a női részvétel mindenféle egyházmegújító törekvés számára fontossá vált, és a különböző teológiai irányzatokhoz tartozók egyaránt támogatták a 20. század első évtizedeiben.

Arra a kérdésre, hogy miért lehetett vonzó a nők számára az egyházi közéletben szerepet vállalni, az lehet a válaszunk, hogy a református (protestáns) egyházban az önmegvalósításnak, a munkához való függetlenség megszerzésének számos olyan útja vált lehetővé – az egyházon belül és kívül lejátszódó folyamatok hatására –, amelyet nem tekintettek sem öncélúnak, sem önzőnek, sem a családayai hivatással összeegyeztethetetlennek. Az egyházat továbbra is meghatározó rendi keretek között is elismerést szerezhettek a nők egyéni teljesítményeik alapján.²¹ Számos lehetőséget teremtett a vallási élet a „különös” és a „tipikus” nők számára egyaránt. Bár társadalmi hovatartozásuk továbbra is meghatározta egyéni lehetőségeiket, a két világháború közötti időszakban mégis egyre növekedett azoknak a nőknek a száma, akik „alsóbb” származásuk ellenére saját képességeik és vallásos elköteleződésük alapján szereztek az egyházi életben elismert pozíciót és presztízszt.

A nők a 19. század végétől – meghatározott kereteken belül – a református egyházi nyilvánosságokban mindig újabb és újabb tereket foglalhattak el. Mivel működésüket Isten szolgálataként értelmezték és interpretálták, miközben a meglévő határokat nem kérdőjelezték meg, az ezzel járó sajátos életmódokat, egyéni karrierpályákat is elfogadta környezetük. Ezt nevezem *normakövető emancipációnak*, a női önmegvalósítás sajátos útjának, amely a világi folyamatokkal párhuzamosan egy olyan konzervatív, meghatározott ideológia mentén működő társadalmi intézményen belül jöhetett létre, mint az egyház.

Irodalom

Baubérot, Jean (2002): De la femme protestante. In: Fraisse, Geneviève & Michelle, Perrot (dir.): *Histoire des femmes en Occident IV. Le XIXe siècle*. Plon.

Bourdieu, Pierre (1978): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Budapest: Gondolat.

Davidoff, Leonore & Hall, Catherine (1997): *Family fortunes. Men and woman of the English middle class 1781–1850*. Routledge: London.

Fábr Anna (1996): „A szép tiltott táj felé”. *A magyar írónők története két századforduló között (1795–1905)*. Budapest: Kortárs.

Forgács Gyula (1925): *A belmisszió és cura pastoralis kézikönyve*. Pápa.

Gill, Sean (1994): *Woman and the Church of England. From the Eighteenth Century to the Present*. London: SPCK.

Goodman, Dena (1991): Public Sphere and Private Life: Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime. *History & Theory*, no. 1, pp. 1–20.

Habermas, Jürgen (1993): *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Budapest: Századvég & Gondolat.

Honneth, Axel (1997): *Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből*. Pécs: Jelenkor.

Huszár Ákos (2010): Elosztás és elismerés. Nancy Fraser és Axel Honneth a kritikai társadalomelmélet újrafogalmazásáról. *Fordulat*, 3. sz. 10–35.

Koncz Sándor (1942): *Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása*. Debrecen.

Kósa László (2011): A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a 19. század közepén. In: Kósa László: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*. Budapest: Akadémiai.

Kovács Ábrahám (2006): A magyarországi vasárnapi iskola mozgalom kialakulása és szervezeti megerősödése. In: Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten 1*. Budapest: Argumentum & ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék.

20 Hosszú évtizedekkel később, 1981-ben kaptak palástot a nők, azaz kaptak felhatalmazást minden papi szolgálat elvégzésére, presbiterré pedig az 1990-es évektől választhatók.

21 Ezt a tendenciát a világi társadalomról gondolkodók elsősorban a polgári normákhoz kötik (Huszár, 2010: 16).

- Landes, Joan B. (1988): *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca: Cornell University Press.
- Márkus Jenő (1939): *A liberális szellem a református egyházban*. Pápa.
- Mátay Mónika (1999): Történészek Habermasról. *Szociológiai Figyelő*, 1–2. sz.
- Morgan, Sue (2002): Introduction. Woman, religion and feminism: Past, Present and Future Perspectives. In: Morgan, Sue (ed.): *Woman, religion and feminism in Britain 1750–1900*. Palgrave Macmillan.
- Pető Andrea & Szapor Judit (2010): *A női esélyegyenlőségre vonatkozó női felfogás hatása a magyar választójogi gondolkodásra 1848–1890*. http://www.philinst.hu/recepcio/htm/7/705_belső.htm (Letöltés: 2010. május 4.).
- Perrot, Michelle (1998): *Les femmes ou les silence de l'Histoire*. Paris: Flammarion.
- Perrot, Michelle (2000): *Avant-propos. Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*. Tome 146.
- Poujol, Geneviève (2003): *Un féminisme sous tutelle. Les Protestantes françaises (1810–1960)*. Les éditions de Paris – Max Chaleil.
- Prelinger, Catherine M. (1984): Prelude to Consciusness. Amalie Sieveking and the Female Association for the Car of the Poor and the Sick. In: John C. Fout (ed.): *German Woman in the Nineteenth Century. A Social History*. New York & London: Holmes and Meier.
- Sárai Szabó Katalin (2001): Nőkép a református sajtó tükrében, 1867–1918. *Egyháztörténeti Szemle*, 2. sz. 3–35.
- Sárai Szabó Katalin (2009): „Családi élet őrizői, magyar református anyák, asszonyok...” Nők a két világháború közötti református egyházi sajtóban. *Médiakutató*, 1. sz. 83–97.
- Sárai Szabó Katalin: 2005. Nők a Budapesti Teológiai Akadémián a két világháború között. In: Petrőczy Éva & Berecz Ágnes (szerk.): *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve XI*. Budapest.
- Schmidt, Jutta (1998): *Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert*. Frankfurt & New York: Campus.
- Szász Póla (1930): Néhány vonás hitéletem fejlődéséből. 1904. *Kézirat*, Magángyűjtemény.
- Szász Póla (1929): Visszaemlékezés Pauer Idára 1879–1929. h. n. *Kézirat*. Magángyűjtemény.
- Zámbó András (1996): *Mondhat-e újat a feminista teológia? (A feminista teológia kritikai analízise)*. Budapest: Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya.
- Zaret, David (1992): Religion, Science, and Pronting int he Public Spheres in Seventeenth-Century England. In: Calhoun, Craig (ed.): *Habermas and the Public Spere*. Cambridge, Mass. & London: MIT Press.