

Sárospataki
Füzetek
Alapítva: 1857

KIADJA: Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / EDITORIAL BOARD:
Elnöke / Editor-in-Chief:
Dienes Dénes, PhD

Felelős szerkesztő:
Csorba Dávid, PhD

Tagjai:
Fodor Ferenc, PhD
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD
Kustár György
Nagy Károly Zsolt, PhD
Rácsok Gabriella, PhD
Szathmáry Béla, PhD

KORREKTÚRA: Lapis József, PhD
NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS
BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában,
Ügyvezető Igazgató:
Kapusi József

ISSN 1416-9878

Szerkesztőség címe:
Sárospataki Református Teológiai Akadémia
3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.
Tel/Fax: +36 47 312 947

e-mail: gracsok@tirek.hu

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft
ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft

CÍMLAPKÉP ÉS ILLUSZTRÁCIÓK: Nagy Károly Zsolt
A címlapon Magyarbikál református temploma

TARTALOM

Felelős szerkesztői előszó (Csorba Dávid)	5
Oktass, hogy éljek!	7
Bihari Sándor: Emlékezés – emlékeztetés	9
Szerkesztői előszó	13
Nagy Károly Zsolt: Emlékezet, örökség, identitás	13
Tanulmányok	21
Csorba Dávid: A gályarabkultusz töredezett emléke	23
Enghy Sándor: A reformáció és a rabbinikus írásmagyarázat egy szelete	33
Kodácsy Tamás: A protestáns örökösítés teológiai öröksége	51
Nagy Károly Zsolt: Az örökség és az örökösök	67
Vita: Korunk kálvinista kegyessége	81
Zalatnay István: A magyar református lelkiség jövője	83
Balogh Judit: Reflexiók Zalatnay István református kegyességről írott soraihoz	89
Ferenczi Zoltán: Marxizmus, fogyasztói kultúra és ezotéria a református kegyességben	93
Közzelmények	97
Dienes Dénes: A reformáció emlékezetének építése	99
Füsti-Molnár Szilveszter: Műveld és őrizd!	103
Földváryné Kiss Réka: Emlékbeszéd	107
Bodó Sára: Barnóczki Anita laudációja	113
Baráth Béla Levente: Bátoriné Misák Marianna laudációja	117
Hörccsik Richárd: Szatmári Emília laudációja	121
Idővonal	123
Füsti-Molnár Szilveszter: A múlt jelene, a jelen emlékezete – Megemlékezés a tanítványtól	125
Korda Zoltán: Köszöntő Szabó Dániel testvérünknek, a szolgatársnak, a presbiternek és a többrendbeli kitüntetettnek	127
Szemle	129
Fodor Gusztáv (szerk.): <i>Református múltunk kezesség I., Adattár kárpátaljai református gyülekezetértörténeti kutatásokhoz 1523–2016 (Fórizs István)</i>	131
Pocsainé Eperjesi Eszter – Rádainé Bodnár Katalin: <i>Török hímzésű úrasztali terítők a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában (Deák Éva)</i>	133
Örsi Julianna (szerk.): <i>Palástban. Nagykunsgái és kötődő lelkészek bizonyágtétele igével, tollal, tettel a magyarságért (Nagy Károly Zsolt)</i>	135
Horníčková, Kateřina – Šroněk, Michal (eds.): <i>Umění české reformace (1380–1620) (Széles Jákó)</i>	139
Stíluslap	143
Szerzőink	148

CONTENTS

Chief Editorial (by Dávid Csorba)	5
Teach Me That I May Live!	7
Sándor Bihari: Remembering – Reminding	9
Editorial	13
Károly Zsolt Nagy: Remembering, Heritage, Identity	13
Articles	21
Dávid Csorba: Die Zersplitterung des Gedächtnisses im Kultus der Galeerensklaven	23
Sándor Enghy: Ein Kapitel der reformatorischen und rabbinischen Schriftauslegung	33
Tamás Kodácsy: The Way of Succession of the Protestant Inheritance	51
Károly Zsolt Nagy: The Heritage and the Heirs	67
Debate: The Calvinistic Spirituality of Our Time	81
István Zalatnay: The Future of Hungarian Reformed Spirituality	83
Judit Balogh: Reflections on István Zalatnay's Writing on Hungarian Reformed Spirituality	89
Zoltán Ferenczi: Marxism, Consumer Culture and Esotericism in Reformed Spirituality	93
Miscellaneous	97
Dénes Dienes: Constructing the Memory of the Reformation	99
Szilveszter Füsti-Molnár: Work It and Take Care of It!	103
Réka Kiss Földváryné: Memorial Speech	107
Sára Bodó: Laudation to Anita Barnóczki	113
Béla Levente Baráth: Laudation to Marianna Bátoriné Misák	117
Richárd Hörcsik: Laudation to Emília Szatmári	121
Timeline	123
Szilveszter Füsti-Molnár: The Present of the Past, the Memory of the Present – The Recollections of a Disciple	125
Zoltán Korda: Words of Greetings to Dániel Szabó	127
Reviews	129
Fodor Gusztáv (szerk.): <i>Református múltunk kezesség I., Adattár kárpátaljai református gyülekezettörténeti kutatásokhoz 1523–2016</i> (by István Fórizs)	131
Pocsainé Eperjesi Eszter – Rádainé Bodnár Katalin: <i>Török hímzésű úrasztali terítők a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában</i> (by Éva Deák)	133
Órsi Julianna (szerk.): <i>Palástban. Nagykunsági és kötődő lelkészek bizonyágtétele igével, tollal, tettel a magyarságért</i> (by Károly Zsolt Nagy)	135
Kateřina Horníčková – Michal Šroněk (eds.): <i>Umění české reformace (1380–1620)</i> (by Jákó Széles)	139
Style Sheet	143
Authors	148

Kedves Olvasó!

A keresztyén Európa ez évben ünnepli a reformáció félévezredik évfordulóját, és a SRTA szakfolyóirata, a *Sárospataki Füzetek* is jubilál 2017-ben. Az első számot Erdélyi János az 1849-et követő hallgatás évei után 160 éve 1857-ben indította útjára, a legújabb folyama pedig a rendszerváltás idején visszakapott ősi Kollégium falai közt, az újjászületett Teológia égisze alatt 20 éve, Nagy Antal Mihály dékánása idején 1997-ben vette kezdetét. A folyóirat a Kollégium életének meghatározó orgánuma volt és maradt, teret engedett a kezdetektől az irodalmi, történelmi, könyvtári kutatás és a teológiai szaktudományok művelésének. A *Sárospataki Füzetek* az intézmény szimbóluma, országos jelenléttel bíró teológiai szakfolyóirata a régiónak, még ha az az elmúlt több mint másfélszáz esztendő alatt többször is megváltozott, míg jelenlegi méretére zsugorodott.

A reformáció ünnepi évében a periodika szükségszerűen ismét arculatváltást ért meg: a nemrég átalakult szerkesztőség aktuálisnak érezte, hogy konkrétabban szólaljon meg a SRTA által képviselt szakmaiság a szaktudományok, elsősorban a teológia és társtudományai világában. Az évi 4 számot tartva igyekszünk kurrens teológiai problémákat megjeleníteni, mégpedig tematikus rendezésben: egy adott szám lehetőség szerint mindig 1-1 intézet szellemi arculatát törekszik felmutatni, s az évi 2. számot pedig az idegen nyelvű írásoknak szánjuk. A célközönséget tehát – ahogy ez Erdélyi János idején is volt – a volt és leendő teológusok, lelkészek és a szélesebb értelemben vett protestáns olvasóközönség alkotják. A *Füzetek* mindenkor feladatának tekinti, hogy szakmai tájékoztatást nyújtson a hazai és a nemzetközi teológiai élet világáról, tegye ezt modern nyelven (jelentsen szellemi s lelki élményt az olvasása) és modern eszközökkel (az internet és a digitalizálás révén könnyebb elérést biztosítva), teret engedve a reflexióknak.

Az arculat változása tetten érhető egyrészt az impresszum összetételében: a főszerkesztő és a szerkesztő bizottsági tagok maradtak a régiek, s kibővültek egy szakmai (Csorba Dávid) és egy olvasószerkesztővel (Lapis József), illetve az adott szám szerkesztőjével (ez esetben ez Nagy Károly Zsolt). A korrektúrát felkért idegen- és anyanyelvi lektoraink továbbra is végzik. Másrészt pedig érzékelhető egy finom hangsúlyeltolódás a szerkezet terén. A szerkesztői előszót és az igei ráhangolódást (*Oktass, hogy éljek!*-rovat) követik az adott szám tematikusan összefüggő *tanulmányai*. Ha mód van rá, teret engedünk egy *vita* rovatnak, vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatásával, vagy egy vezércikkre érkező korreferátumok közlésével. Közreadunk kisebb *közleményeket*, cikket, konferencia beszámolót, az SRTA aktuális hirdetéseit. Egy kisebb rovatunkban, mely az *Idővonalon* nevet kapta emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, protestáns iskolatörténet jeles eseményeire, személyeire és alkalmaira, ünnepeinkre. A *Szemle* rovat adja közre a recenziókat. S évek óta bevált hagyományt folytatva minden számot egy téma szerint válogatott képek díszítenek Nagy Károly Zsolt jóvoltából. Technikai jellegű megújú-

lást jelent, hogy minden régi számunk elérhető immáron a Hungaricana adatbázisból, és az újak is azonnal felkerülnek oda.

A tervezett számaink témáit ezentúl előre jelezzük, s az érdeklődők azonnal az adott szám szerkesztőjét kereshetik kérdéseikkel, írásaikkal. **Az írások leadási határideje: augusztus 31. (a 2. és 3. számhoz), október 31. (a 4. számhoz).**

A közléshez szükséges stíluslap megtalálható minden szám végén.

Mehetne-e végbe másként a teológia szakfolyóiratának megújulása a reformáció jubileumának évében, miként az elődök tekintettek rá, úgy, hogy „a jelennek tüköre, a múltnak forrása” legyen? Ehhez kérjük Isten meggazdagító áldását.

Csorba Dávid

Ajánló

A *Sárospataki Füzetek* 2017/2. száma (szerk. Rácsok Gabriella, email: gracsok@tirek.hu): idegen nyelvű szám (angol, német, holland nyelvű publikációkat fogad), jelen témája: **Párbeszéd a kultúrák közt.**

A *Sárospataki Füzetek* 2017/3. száma (szerk. Kádár Ferenc, email: refujhely@freemail.hu), témája: **Velünk élő reformáció.**

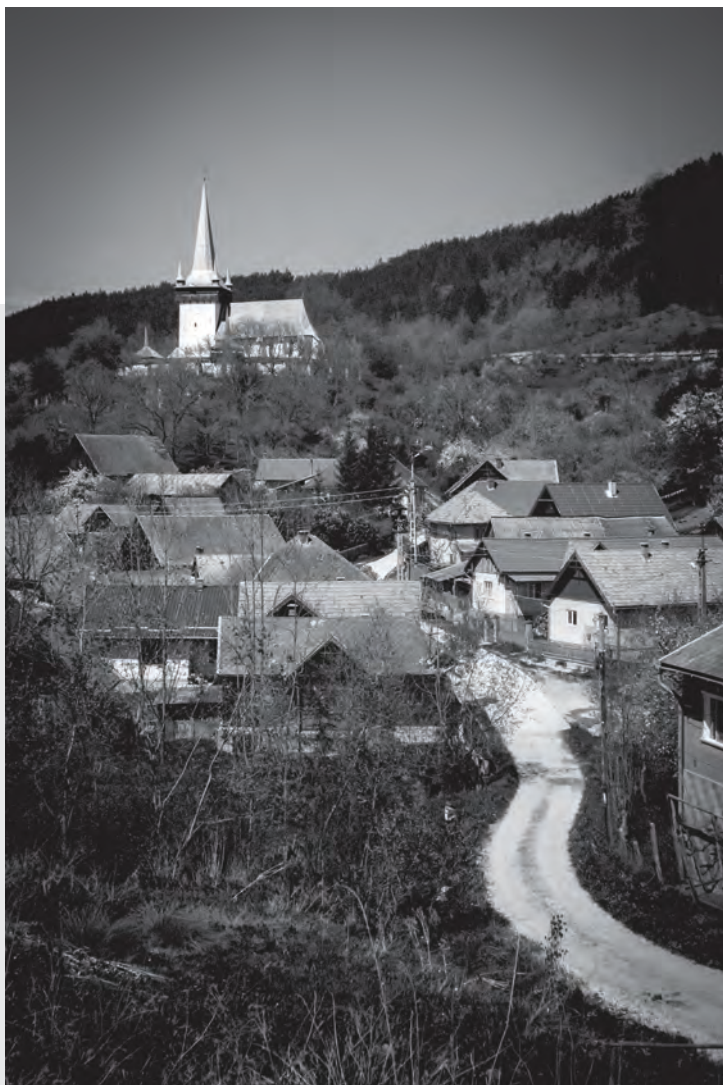
A reformáció hatása, érvényre jutása a gyakorlati teológia diszciplínái területén, vagyis az egyházi életfunkciókkal kapcsolatos tudományágak területén. Gondolunk homiletikai-liturgikai cikkekre, és pl. a himnológiával, katechézissel és misszióval foglalkozó írásokra. Ezeknek az írásoknak lehet közvetlen kapcsolódása a reformációhoz, de lehet közvetett is.

A *Sárospataki Füzetek* 2017/4. száma (szerk. Kovács Áron, email: skovacsaron@gmail.com), témája: **A kiegyezés évfordulója.**

Az 1867-es emlékszám célja a kiegyezés 150. évfordulójáról megemlékezni, mely amellet, hogy az osztrák-magyar viszonyban változást hozott, új helyzet elé állította a Református Egyházat is. Ennek az új jogi státusznak és társadalmi szerepnek a különböző dimenzióit kívánja vizsgálni a szám.

OKTASS, HOGY ÉLJEK!

*„Falaidra, Jeruzsálem, öröket állítottam.
Soha ne hallgassanak, se nappal, se éjjel!
Ti, akik az Urat emlékeztetitek,
ne legyetek némák!”
Ézs 62,6*



Magyarvalkó

„Falaidra, Jeruzsálem, öröket állítottam. Soha ne hallgassanak, se nappal, se éjjel! Ti, akik az Urat emlékeztetitek, ne legyetek némák!”

Ézs 62,6

*Bihari
Sándor*

EMLÉKEZÉS – EMLÉKEZTETÉS

1. Emlék és/vagy emlékezés

Ebben az évben újra és újra hallhatjuk, hogy 500 éves a reformáció. Az emlékezésnek és ünneplésnek helyet kell kapnia a legkisebb gyülekezetben is egészen a nagy egyházig. Egy teljes évet szentelhetünk oda ezekre az eseményekre. Igazából azonban önmagunkat és egész életünket kell az Úrnak szentelni, annak szellemében, lelkületében, amiről a ma megidézett reformáció egykor szólt, hangsúlyt helyezve az Istenhez fordulásra, az Őbenne való megújulásra. Generációk tapasztalata, hogy ebben sok áldás, sok bátorítás van. Félelmed még kimondva is sok, sok minden történt is ez idő alatt, de nem úgy tekintünk-e óhatatlanul örökségünkre, mint aminek a tetején ülünk mi a készben? Kérdés, hogy miként viszonyulunk hozzá, mit kezdünk vele? Saját példámat hadd hozzam ide. Amikor teológus voltam 1997-ben, tehát húsz évvel ezelőtt, volt egy ünnepség a Teológián, a reformáció 480. évfordulóján. Nem sokkal korábban indult újra a Teológia, pár éve volt a rendszerváltás, nagyon sok fiatal jött az Intézménybe, egy kicsit minden az új kezdetről szólt. Ünnepeztük a 480. évfordulót, és emlékszem, ahogy az imatermi alkalmon megfordult a fejemben, hogy milyen nagy dolog lesz, amikor, már valószínűleg lelkipásztorként, elérhetem, hogy az ötszáz évet ünnepeljük. A 480 is nagy dolog, de majd ha az 500 jön, az lesz csak gazdag örömben, hálaadásban, ünneplésben. Volt egy frissítő reménység, lelkesedés, lendület, hogy az Úr most hatalmas dolgokat cselekszik, és milyen jó, hogy ennek magam is részese vagyok. A 480-nak. S ma itt van az ötszáz, és gyülekezeti lelkipásztorként úgy tapasztalom,

hogy bár Isten megengedte nekünk, de a korábbi reménységhez képest nincs nagy katarzis kisebb és nagyobb egyházi köreinkben, mintha csak a hétköznapiak, a munka része lenne ez az emlékezés is, noha megelevenítő erejű ünnep lehetne. Mintha az 500 úgy mutatkozna meg, hogy éppen elég nagy ahhoz, hogy azt érezzük, megöregedtünk. Az 500 úgy is sok tud lenni, hogy megfáradtunk, s közben a lendület is elfogyott egy kicsit. Szomorú tény, hogy az elmúlt két évtizedben tartott népszámlálások adatai szerint a magukat reformátusoknak vallók száma majd a felére esett vissza. Ma úgy tűnik, határozottan elfogynak gyülekezeteink, és egy nép nélküli népegyház pásztrolásában az egyik év olyan, mint a másik, és jobbra tényleg csak gondterhes hétköznapiak maradnak. Tudjuk, hogy nekünk is a régi hithősök nyomában kellene járnunk, de mára talán már az ünneplésük is nehezünkre esik, mint a lakodalomban az idősek, akiken már nyomot hagytak az évtizedek; fáj itt, fáj ott, s inkább oldalra húzódva szívesebben néznék a fiatalok örömet és táncát a parketten. Ezzel együtt pedig újra és újra felüti a fejét az a jó szándékú gondolat is gyülekezeteinkben, hogy nekünk, akik még ma templomba járunk, sokat kell munkálkodnunk, mert ha mi most nem teszünk, azt később már nem lesz, aki elvégezze. Ilyen háttér mellett, valljuk meg, nem csoda, ha kettős érzések kavarognak bennünk ünneplésünkben, a régi nagy változásokat emlegetve.

2. Amikor az Úr is emlékeztet

A bátorítás azonban ott van Istenben és az ő igéjében, ahogyan egykor, úgy ma is. De mielőtt még ezt megkeresnénk, hadd utaljak egy olyan szakaszra is, ami, úgy gondolom, nagyon hasonló időket idéz, mint az a kor, amelyben nekünk kell hitünket hűséggel megvallanunk. Malakiás könyvéről és koráról van szó, és arról, milyen az, amikor az Úr emlékeztet. Malakiás kora a fogság utáni nagy újrakezdés és megújulás utáni megfáradás, Istentől való elidegenedés, az Úr ünnepei nélküli nyomasztó hétköznapiak ideje. A könyvben található kérdés-feleletek sora nagyon is erre utal. Olyannyira, hogy bár időrendben nem az utána soron következő könyv Máté evangéliuma, de jóleső érzés az embernek, hogyha az Ószövetség utolsó könyvét olvassa, tudja, tovább lapozhat, s csak egy-két oldalt átfordítva rögtön rácsodálkozhat, milyen, amikor az Isten valami újat kezd, gyógyulások, épülés és megtérések vannak. E kettő közötti hatalmas kontraszt pedig mindennél beszédesebben mutatja meg, miért is volt szükséges, hogy Isten Jézus Krisztust küldje hozzánk követségbe, állítsa szolgálatba, hogy megkeresse és megtartsa az elveszettet, aki még elveszett voltában is Ábrahám fia! És éppen ezek elmaradására emlékeztet Isten a Mal 3,6-ban: „Én, az Úr, nem változtam meg, de ti is Jákób fiai maradtatok!” Először is ez nagyon jó. Az Úr nem változott, ma is az, aki egykor a bibliás időkben vagy éppen a reformáció idején volt. Malakiás idejében is megvolt az a reménység, a legnagyobb mélységben is, hogy az Úristen nem lett kevesebb, mint például az ósatyák, Mózes vagy Ezdrás idejében volt. Vagyis, ha hálás szívvel fel tudom idézni régi idők hitvalló életeit, azt is valljam meg vele, közöttünk sem kevesebb, eszköztelenebb az Isten. Ugyanazzal az erővel, ugyanazzal a Lélekkel, ugyanazzal a kegyelemmel és szeretettel munkálkodik

ma is. Ám ezt is mondja: de ti is Jákób fiai maradtatok. Ez viszont baj! Vagyis ti nem változtatok, pedig nektek változni kellett volna. Mert sok energiát, időt, figyelmet szántam rátok, és mint a földet megmunkáló jó gazda, én már a termést és a betakarítást várom. Itt már nincs kifogás, nektek nem lenne szabad újra vagy még mindig Jákób fiainak lenni, nektek Izráelnek kellene lennetek. Míg a Jákób fiai a név eredeti jelentését hangsúlyozva azt jelenti, a csaló fiai, csaló fiak, akik nem változtak, az Izráel már azt az üzenetet hordozza, aki harcolt és győzött, immár Isten áldását nyerve el. Ilyen a száműzetés utáni igazi hazaérkezés. Bár hallanánk még hatalommal, erővel: Én, az Úr nem változtam meg, és ti is Izráel fiai vagytok!

3. Amikor mi is emlékeztetünk

Az ézsaiási prófécia a könyv 61. részétől ismét az új kezdetre, az indulásra, az építkezés idejére visz bennünket, amikor hirdetni kellett/lehetett az Úr kegyelmének esztendejét, s amikor az Úr örömmel üzeni népének, hogy leszel még gyönyörűségem, akit kedvelek, aki hozzám tartozik. S mert az Úr maga munkálkodik, szavai ámenek. Ígéreteinek beteljesedése pedig sokak hitélménye, melyben tapasztalattá lesz a jelenlévő Isten, akinek közelsége többé nem emésztő tűz, hanem áldások forrása és megváltozó élet. Idők, mikor az Úr ünnepei töltik ki munkás hétköznapijainkat. Miközben egyháztagok tömegei évi 4000 Ft fenntartói járulék miatt dobják el református vallásukat és hitüket, az Ige egyházának maradéka ilyen ünnepért kiáltson fenntartó Urához! Falaidra, Jeruzsálem, öröket állítottam. Soha ne hallgassanak, se nappal, se éjjel! Ti, akik az Urat emlékeztetitek, ne legyetek némák! Nyilvánvaló, hogy az öröket azért állították a falra, hogy éjjel-nappal éberen maradva, ha ellenség jön, vagy bármi említésre méltó dolog történik, rögtön jelezzék azt. Úgy is mondhatnánk, hogy eseményvárók voltak. De ígénkben az ör a falon még ennél is fontosabb, jelentőségesebb, úgy is mondhatnánk, nemesebb szolgálatban van. Eseményváró ő is, Istent várja. Az Ige olyan időkről beszél, amikor nem az a meghatározó, hogy jön-e ellenség, vagy épp csendes lesz-e az éjszaka, hanem amikor mindenki alig várja, történjék már valami, hogy az Úr teljesítse ígéreteit, s ezt az ör végre kiálthassa. Őrállói szolgálat, mely Isten megújító munkáját sürgeti. Van-e olyan bizalom szívünkben az Úr és az ő ígéretei iránt, hogy az minket is a falakra állítson? Mert ha igen, Isten népének mai őrállói már létükkel és jelenlétükkel is az Urat emlékeztetik, maguk is eseményvárók. Mily megszentelt pillanat! A félezer esztendő felelőssége teljes feladatot és lehetőséget teremt számunkra, hogy Urunk megújító, újjáteremtő munkájáért kiáltsunk, hűségünkkel az Urat is emlékeztetve, hogy az emléktáblák, rendezvények és oszlopok mellett Szentlelkével járjon erővel közöttünk, hogy dicsekedésünkben az Úrral dicsekedhessünk. Urunk, cselekedj hatalmasan a mi időnkben is közöttünk! „Énekeljetek az Úrnak új éneket, mert csodákat tett! Szabadulást szerzett jobbjá, az ő szent karja. Megmutatta szabadító erejét az Úr, a népek szeme előtt nyilvánvalóvá tette igazságát. Hűséggel és szeretettel gondolt Izráel házára, és látták a földön mindenütt Istenünk szabadítását.” Zsolt 98,1-3



Magyarvalkó, konfirmandus emlék

„Az emlékezés mindig a jelenben történik a jövőről. Ezért az emlékezet nem stabil pont, hanem állandó változás a múltból és a jövőből való szakadatlan gondolkodás jegyében”¹

Nagy Károly Zsolt

A REFORMÁTUS EMLÉKEZET HELYEI

Közhely, hogy azok vagyunk, amire – és akire – emlékezünk. Éppen ezért az emlékezetet egyfelől nagyon személyesnek érezzük, másfelől úgy gondoljuk, hogy a saját emlékezetünk fölött hatalommal bírunk. Számos kutatás mutatta azonban ki azt, hogy a személyes emlékezetünk – és az, amit elfelejtünk – nagyon erősen függ egyfelől a tudatalattinktól, másfelől attól a társadalmi helyzettől, melyben emlékezünk: vannak emlékeink, melyek felidézését a tudatalattink különböző okokból gátolja (ilyen lehet például a traumák emlékének felidézése) és lehetnek emlékeink, melyek – kivált nyilvános – felidézését társadalmi mechanizmusok gátolják (ilyen volt például a kommunista diktatúra idején a málenkij robot vagy ’56 emlékezete, melyek felidézését a hatalom szankciói miatt sokszor még privát, családi körben sem vállalták). Ebből a példából is látható, hogy az emlékezet egyéni és társadalmi szintjei és formái szorosan összefüggenek, kölcsönhatásban állnak. A kutatók többnyire egyetértenek Maurice Halbwachs gondolatával,² azzal, hogy a társadalmi emlékezet hordozói az egyének, a társadalmi emlékezet ugyanakkor jóval több, mint az egyéni emlékezetek pusztá összessége. Az emlékezet tárgyára (például egy szűkebb vagy tágabb közösségben átélt eseményre) vo-

¹ FATA Márta: A magyar emlékezhelyek specifikumai, in S. VARGA Pál – SZÁRAZ Orsolya – TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, *Loci Memoriae Hungaricae II.*, 2013, 37.

² HALBWACHS, Maurice: *Collective Memory*, New York, Harper, 1980.

natkozó egyéni elbeszélés(ek) ugyanis közösségi kontrollon és korrekción mennek keresztül. Ez a kanonizáció folyamata, a közösség által helyesnek és valósnak ítélt, s így legitim történet-elbeszélés megformálása.

Az emlékezet általában párhuzamosan több formában rögzül, s ezek ki is egészítik egymást. A rögzítés legfontosabb formáit a narratív, vagyis az elbeszélő eszközök jelentik. Ezek kialakulása, megformálása szorosan kötődik a kanonizáció folyamatához. Az elbeszélő formák nagyon változatosak lehetnek (pl. mese, históriás ének, legenda, mítosz, történeti elbeszélés stb.), fennmaradásukhoz azonban szükség van valamilyen kommunikációra. A történetbe kódolt emlékezet ugyanis addig él, addig marad fenn, míg a közösség tagjai fenntartják, újra és újra elmondják a történetet. Az emlékezetnek ezt a formáját nevezzük Jan Assmann³ nyomán kommunikatív emlékezetnek.

A narratív eszközök mellett nagyon fontosak azok a formák, melyeket az emlékezettel kapcsolatos kutatások Halbwachs és Assmann mellett harmadik kiemelkedő alakja, Pierre Nora⁴ nyomán az „emlékezet helyeinek” nevezzünk. Ezek a „helyek” többnyire valamilyen látható, kézzel fogható vagy bejárható formát öltenek, de ez nem szükségszerű; éppen úgy az emlékezet helyének tekinthető a déli harangszó vagy a *Szózat*, mint a Nemzeti Múzeum lépcsője vagy a Kossuth-mauzóleum. A lényeg az, hogy az emlékezet helyei koncentrálják az emlékezetet, és helyhez kötik az emlékezetet rögzítő történeteket. Az emlékezet helyei többnyire eleve kapcsolatban állnak az emlékezet tárgyával (például a Kossuth-mauzóleum, ahol ténylegesen ott vannak Kossuth Lajos földi maradványai, vagy a Mohácsi csata emlékhelye az egykori tömegsíroknál, a szentek ereklyéi stb.), de sokszor ez a kapcsolat szimbolikus, vagyis az emlékező közösség hozza létre. Jellegzetesen ilyenek például az első világháború után Magyarország minden településén felállított emlékművek, melyek nem csatatéren vagy a hősi halottak maradványai fölött állnak, hanem a település egyik terén vagy temetőjében.

Ez utóbbi példa is rámutat arra, hogy az emlékezet, az emlékezet tárgya és az emlékezet helye bonyolult kapcsolatban áll, s ennek része lehet az is, hogy az emlékezet hiányokhoz kapcsolódik. Az „itt nem lévő testek” (például doni halottak) mellett ilyen hiányból táplálkozik a diktatúrák alatt a diktatúra áldozatainak, illetve a diktatúra által üldözött, megsemmisíteni akart társadalmi rendnek, embercsoportnak vagy eszmének az emlékezete. E bonyolult kapcsolat része lehet az emlékezet módosulása, módosítása, valamint, ehhez kapcsolódva, az emlékezetpolitika.⁵ Az emlékezés társadalmi helyzetének (kulturális környezet, az emlékezés történelmi helyzete stb.) változása módosíthatja az emlékezet tartalmát. A politikai környezet változása új tar-

³ ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet*, Fordította Hidas Zoltán, Budapest, Atlantisz Kiadó, 1999.

⁴ NORA, Pierre: *Emlékezet és történelem között, Válogatott tanulmányok*, Fordította K. Horváth Zsolt, Budapest, Napvilág Kiadó, 2010.

⁵ PATAKI Ferenc: Kollektív emlékezet és emlékezetpolitika, *Magyar Tudomány*, 171. évfolyam, 2010/7, 778–798; valamint GYÁNI Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Budapest, Napvilág Kiadó, 2000.

talmakat adhat egy emlékezhely funkciójához. Ez azonban csak részben következik az emlékező közösségekben lejátszódó folyamatokból, hiszen ebben az esetben a politikai hatalom aktívan részt vesz az emlékezhely formálásában. Ezeknek a módosulásoknak egyik legfontosabb esetét jelenti egy közösség kiemelkedően fontos, sokszor szakrálisnak tekintett emlékezhelyének lerombolása, illetve kisajátítása, az ilyen teteken keresztül megvalósított szimbolikus térfoglalás. Az emlékezetpolitika – vagyis az emlékezet politikai célok szerint történő alakítása, esetleg kisajátítása – minden hatalom eszköztárában jelen van.

Az emlékezet helyeit a narrációkkal sokszor rítusok kötik össze, melyek során az emlékezés nem ritkán dramatizált formát ölt (például csaták újrajátszása, a sárospataki Szent Erzsébet napok misztériumjátéka vagy az emlékezet tárgyával kapcsolatos versek szavalása stb.). Az ilyen rítusok általában lehetőséget adnak arra, hogy az emlékezet tárgyát az emlékezők felidézzék, a rítuson keresztül az itt-és-most részévé tegyék. A rítusok fontos eleme végül a „tanulság” levonása, vagyis annak kifejtése, hogy az emlékezet tárgya, az akkor-és-ott milyen hatással van, lehet vagy kellene, hogy legyen az itt-és-most élők életére (pl. a reformációs ünnepi megemlékezések).

Fontos azonban, hogy az emlékezet helyei nem csupán az emlékhelyek vagy emlékművek, s ugyanígy az emlékezés rítusai sem csupán a megemlékezések vagy emlékünnepek. Az emlékezetnek azt a formáját, melyet kimondottan emlékművek állítása s a hozzájuk kapcsolódó rítusok, ünnepek határoznak meg, kulturális emlékezetnek nevezzük. A kommunikatív és a kulturális emlékezet sok esetben együtt él, a kommunikatív emlékezet – ellenemlékezetként – mint egy kisebb közösség emlékezetének hordozója a hatalom által uralt kulturális emlékezet alternatívája is lehet (például 1956-ra mint forradalomra való emlékezés akkor, amikor a hatalom ellenforradalomról beszélt). A kulturális emlékezet ugyanakkor egyfajta előrelépést is jelent a kanonizáció folyamatában, hiszen az emlékművek felállítása többnyire feltételez egyfajta konszenzust, egyetértést az emlékezet tárgyának megítélésében. Amikor a konszenzus lényegében egy társadalomban általánossá válik, az emlékezet – ismét Assmann szavaival élve – megmerevedik, és az értelmezéseket tovább nem vitatják: ekkor történeti emlékezetről beszélünk. A történeti emlékezet alapvetően írásbeliségre épül, részben a kulturális emlékezet is, míg a kommunikatív emlékezet inkább a szóbeliségre. A két forma azonban párhuzamos is lehet.

A kommunikatív emlékezet a többi formánál erősebben kötődik ahhoz a csoporthoz, amelynek sorsáról tudósít, melyből táplálkozik. Az emlékezet fenntartása a kommunikációhoz kötött, így az emlékezés jobban összetartja a csoportot. Ez a forma ugyanakkor szubjektívebb, könnyebben változik. Az emlékezésnek ezt a kultúráját nevezzük – Assmann nyomán – forró emlékezetnek. A forró emlékezés általában megalapozó mítoszokat mond el, amivel – mint láttuk – a múlt, a jelen és a jövő feletti ellenőrzést is gyakorolja. Az ilyen emlékezés megalapozhatja a jelent, hiszen azt egy folyamat végpontjaként értelmezi, de kontrasztot is mutathat annak, s ezzel akár ellenállás is sarkallhat. A múlt az azt előadó történeten és a rítuson keresztül bensővé, a jelent alakító tényezővé válik a forró emlékezésben. A forró emlékezettel

szemben a hideg emlékezet esetén az emlékezet történelemmé merevült már, az arról kialakított képen nem lehet változtatni. Az emlékező itt megtartja a távolságot az emlékezet tárgyával. Ahogy az emlékezet egyes formái esetében, úgy itt is elmondhatjuk, hogy a társadalmak egyes részei lehetnek forrók, más részei pedig hidegek egyszerre. Az „alapításokra” történő emlékezés nagy pillanatai, egy adott kultúra által jelentőséggel felruházott évfordulói sokszor alkalmat adnak arra, hogy a társadalom emlékező szegmensei felforrósodjanak. Ilyen alkalomnak tekinthető a reformáció 500. évfordulója.

Éppen a reformáció emlékezet összefüggésében érdemes azonban röviden ki térnünk azokra a változásokra, melyek az emlékezetkultúra kutatásában az utóbbi időben végbementek. A társadalmi emlékezet s kivált az emlékezhelyek kutatása az elmúlt harminc évben kutatók egyéni vállalkozásából szinte kutatási paradigmává nőtte ki magát. Nem csupán egy módszer, nem teória vagy paradigma, hanem a történelem egy új megközelítési módja – állítja Moritz Csáky osztrák történész –, melynek egyik legfőbb feladata, hogy a rosszul rögződött tradíciók dekonstrukcióját szolgálja.⁶ Csáky megjegyzése is arra utal, hogy a korábbi, nemzeti szempontú, identitásépítő, alapvetően a kutatót – többnyire saját – kultúráról kialakított pozitív kép fenntartására, megerősítésére törekvő emlékezetkutatással szemben egyre határozottabban megfogalmazódik egy kontrasztív emlékezetkutatás igénye és koncepciója. Korábban az emlékezetkutatás középpontjában a közösségi – általában nemzeti – emlékezet „heroikus” személyiségei és vállalkozásai álltak, melyek a közösség számára identitásuk megerősítésében, a közösségi integrációban játszottak fontos szerepet. Napjainkban ezzel az egységesítő szemlélettel szemben a nemzetek „alatti” emlékezetközösségek – nemzetiségek, vallási és etnikai kisebbségek stb. – emlékezetének egymással való összevetését, az alternatív emlékezetek együttélését, azok egymással való versengését, illetve általában kapcsolatát teszik vizsgálat tárgyává.

Ebben az összefüggésben fontos az emlékezet és történelem viszonyának újraértelmezése. Míg „hagyományosan” az emlékezetre megbízhatatlan és túlságosan szubjektív forrásként tekintettek a történészek, a szubkultúrák és ellenemlékezet-közösségek emlékezetét pedig elfogultnak tartották, addig „a holokauszt után, a trauma következtében újból közeledett egymáshoz az emlékezet és a történelem abban az értelemben, hogy felértékelődött, sőt szinte szakralizálódott az egyéni, szóbeli hagyományozás, a történelemtudomány pedig kritikai funkciója mellett egy morális feladatot is kapott. Az áldozatok emlékezetének felértékelődése, a traumatizáltak eddig elhallgatott, de most új, állandó médiajelenlétet nyert emlékezete egyértelműen jelzi,

⁶ CSÁKY, Moritz: Die Mehrdeutigkeit von Gedächtnis und Erinnerung, Ein kritischer Beitrag zur historischen Gedächtnisforschung, in MERTEN, Sabine – GRIESE, Olivia – BEYER-THOMA, Hermann (Hrsg.): *Digitales Handbuch zur Geschichte und Kultur Russlands und Osteuropas*, München, Abteilung für Geschichte Ost- und Südosteuropas des Historiums der LMU München – Institut für Slavische Philologie der LMU München, 2005–2009. URL: <https://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen-und-sammlungen/handbuch/handb-mehrdeutig/> Utolsó letöltés: 2017. május 8.

hogy a múlthoz való viszony a holokausz óta már nem politikai, hanem morális (sőt érzelmi) alapon nyugszik.”⁷A morális és érzelmi megközelítés, az objektív tényyszerűségre való törekvős kritikai attitűdje mellett (vagy előtt) a szubjektív átételek, élettapasztalatok s így az egyéni vagy kisközösségi multolvasatok felértékelődése posztmodern fejleménynek is tűnik, ezzel együtt azonban fontos azt is látnunk, hogy egy közösségben megfogalmazott emlékezetkutatás – vagy általánosabban: egy közösségben az emlékezettel való reflexív foglalatosskodás – az adott közösség identitásáról, így identitáskéziséről és -változásairól is tudósít. Így az európai emlékezetkutatások szoros kapcsolatban állnak az európaiság keresésének, ha tetszik, az európai identitáskézisnek a folyamatával, melynek keretében Európának mint emlékezetközösségnek a kialakítása, „kitalálása”,⁸ ezen keresztül pedig az európai identitás újrakonstruálása a tét. Aleida Assmann szerint ahhoz, hogy Európa transznacionális emlékezési keretként tudjon működni, közös történelmi tudatra van szükség, amelyben az empátia, a párbeszéd a feltétele annak, hogy a nemzeti emlékezetek és identitások ne kioltás egymást, ne feloldódjanak, hanem integrálódjanak egy európai identitásban. A cél egy olyan közös európai emlékezeti és sorsközösség, amelyben a nemzeti határok csupán belső határok, amelyben mindenféle erőszak áldozatáról (így a holokausz áldozatainak szenvedéséről is) megemlékezünk, s önmagunk történelmében, identitásában a tettest és az áldozatot is, a saját bűnt és a másik szenvedését is elismerjük. A közös európai emlékezeti kultúra alapja tehát egy olyan dialogikus emlékezés, amelyben alapvető vonatkoztatási pontok a történelmi traumák (például a diktatúrák idején elkövetett bűnök), a nemzeti emlékezetek nélkülözhetetlen fontosságú részei a más nemzeteknek okozott szenvedés történetei is.”⁹Az emlékezet mint integrációs, közösségszervező „felkészültség” ebben az olvasatban nem a homogenizáció instrumentuma tehát, kutatásának pedig – kivált az emlékezet helyeinek esetében – első sorban a megosztott emlékezet áll a középpontjában, vagyis a helyeknek az a sajátossága, hogy különböző közösségekben különböző – nem ritkán egymásnak feszülő – emlékezetkonceptiók társulnak hozzájuk.

Mindaz, amit Aleida Assman Európa összefüggésében írt, jó eséllyel alkalmazható az európai nemzetekre és a nemzetek alatti – lényegében a nemzeteket alkotó – különböző emlékezetközösségekre, és kiterjeszthető a társadalom vallási alrendszerére is. Ennek a szempontnak a beemelése pedig a reformáció emlékezetével kapcsolatos gondolkodásunkba, egy közös magyar emlékezeti és sorsközösség kialakítása szempontjából – a református egységet szem előtt tartva Kárpát-medencei összefüggésben – fontos következményekkel járhat. Elég talán, ha a reformációra mint megosztott

⁷ ASSMANN, Aleida (*Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München, C. H. Beck, 2006) gondolatmenetének összefoglalását lásd: PABIS Eszter: Az emlékhelyek kutatásának eredményeiről Németországban és Svájcban, in S. VARGA Pál – SZÁRAZ Orsolya – TAKÁCS Miklós (szerk.), i. m., 157.

⁸ Az elképzelt közösségek kérdésköréhez lásd BENEDICT, Anderson: *Elképzelt közösségek: Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, Fordította Sonkoly Gábor, Budapest, L'Harmattan–Atelier, 2006.

⁹ Aleida Assmann (*Auf dem Weg zu einer europ, Wien, Picus, 2012*) alapján: PABIS: i. m. 163.

emlékezhelyre utalunk. Más jelent a többségi katolikus társadalom és más a kisebbségi református társadalom számára, s ez a másság a magyar történelem értelmezésének eltérő koncepciójához vezetett. Nem csupán arról van szó, hogy az egyik emlékezetközösség a reformációban látta az Isten büntetéseként értelmezett török veszedelem okát, míg a másik épp a reformációt látta a büntetés alóli szabadulás útjaként. Sokkal inkább azokról a mélyre ható koncepciókról, melyek az egyik közösség olvasatában a reformációt az Európához való csatlakozás útjaként értelmezték, míg a másik közösség éppen ellenkezőleg, egy partikuláris, Európától leszakadó irányként látta ugyanazt. A múlt ennyire radikálisan eltérő értelmezése pedig nem hagyja érintetlenül a jövővel kapcsolatos elképzeléseket sem. A múlt mint a jövőre való emlékezés eredménye a protestantizmuson belül is számtalan kérdést vet fel, melyeknek nem elhanyagolható erkölcsi vonatkozása van. A nyomorúság, üldöztetés alatt megélt egység és összefogás, a közös protestáns sors például – amennyiben közös protestáns emlékezetünk részeként tekintünk arra – számos kérdést vet fel a jelen politikai helyzetben a hatalomhoz való viszonyulás, például a „bevett egyházak” és be nem vett közösségek közti szolidaritás terén.

A református emlékezet és emlékezhelyek vizsgálata jobbára kezdeti stádiumban van. A témával kapcsolatosan elsősorban Csorba Dávid, Dienes Dénes, Fazakas Gergely Tamás, Győri L. János, Földváryné Kiss Réka, Kósa László, Kovács I. Gábor kutatásait kell megemlítenünk. Az emlékezhelyek feltárása területén jelentős a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Néprijzi Szekciójának *A Magyar Református Egyház Javainak Tára A Magyar Református Egyház elmúlt száz éve életútinterjúk tükrében*¹⁰ Új és mindenképpen említésre méltó a kárpátaljai református gyülekezetek adattárát összeállító Fodor Gusztáv vállalkozása, aki a szűken értelmezett adatok mellett az egyes gyülekezetekhez kapcsolódó elbeszéléseket, narratív emlékanyagot is gyűjtötte és közzétette.¹¹ Átfogó, a református emlékezettel és emlékezhelyekkel – kivált az egész magyar reformátusság összefüggésében – foglalkozó munkákról azonban nem számolhatunk be.

A téma kutatásának intézményesítésére – a vonatkozó nemzetközi tendenciákra és a reformáció közelgő évfordulójára is tekintettel – még 2009-ben Kósa László tett javaslatot, ám terve akkor nem kapott támogatást az egyház vezető testületei részéről. A kérdéskörrel kapcsolatba hozható a Zsinat által 2010-ben életre hívott Református Emlékhely Bizottság, melynek programját Tarr Zoltán akkori zsinati tanácsos a következőképpen fogalmazta meg: „az egyház hálával és megfelelő tiszteletadással kell, hogy emlékezzen azokra, akiken keresztül Isten az egyház életét meghatározta, befolyásolta és alakította. A hálaadással egyetemben erősítenünk és bátorítanunk kell református hitünket és identitásunkat. Meg kell, hogy teremtsük a református emlé-

¹⁰ A projekt a következő internet oldalon érhető el: <http://www.kre.hu/portal/index.php/kiadvanyok/életinterjúk.html>

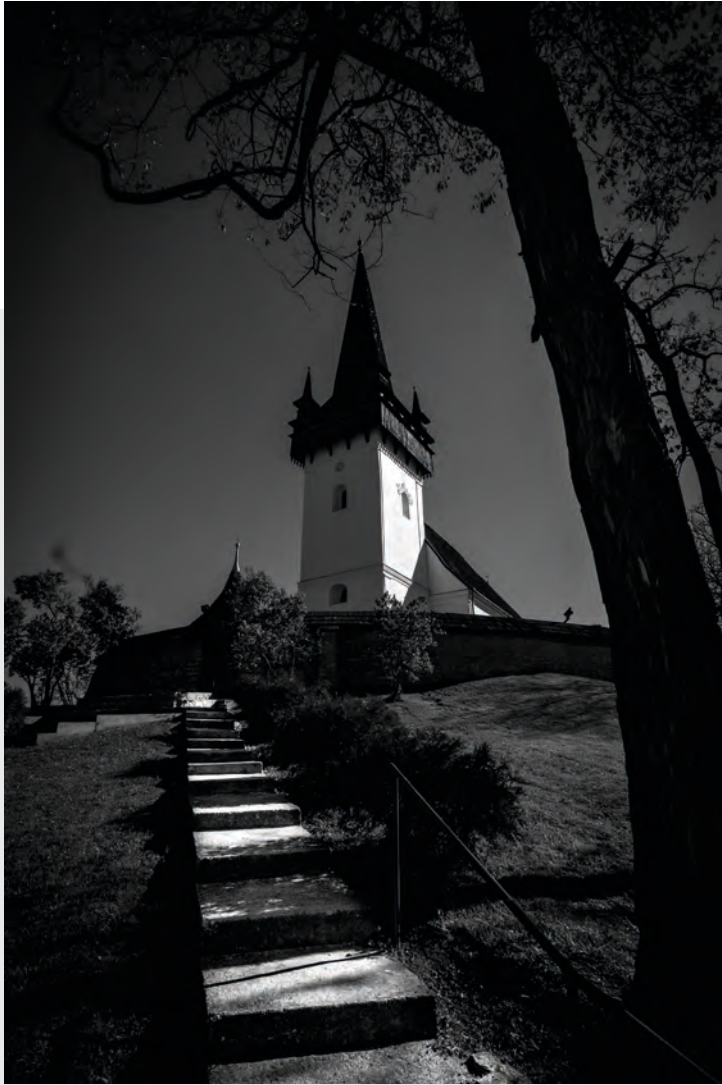
¹¹ A kötetről a recenziók közt bővebben is tájékozódhat az Olvasó.

kezés kultúráját.”¹² A tiszteletre méltó koncepció ellenére azonban a bizottság néhány évi működés után lényegében eredmények nélkül hagyta abba munkáját. Az emlékezet kutatásának az utóbbi egy-két évben egyházunkban nem annyira a reformáció évfordulója, mint inkább a múltfeltárás, a diktatúra időszakával való szembenézés elodázhatatlansága látszik lendületet adni.¹³ Ez a kérdéskör azonban úgy az egyház belső viszonyait, mint a magyarországi belpolitika körülményeit tekintve meglehetősen terhelt, így jelentős eredményekről még nem beszélhetünk. Maga a jelenség azonban ebben az esetben is jól példázza azt a fentebb kifejtett gondolatot, hogy az emlékezettel való foglalkozás szoros összefüggésben áll az identitásról való gondolkodással.

A *Sárospataki Füzetek* jelen számának tematikus blokkja is alapvetően ebben az összefüggésben foglalkozik az emlékezet kérdéskörével. Arra nem vállalkozhattunk, hogy az egész témát a maga teljességében bejárjuk, inkább az volt a célunk, hogy – igazodva az emlékezetkultúra kutatásának interdiszciplináris jellegéhez – azt mutassuk be, hogy milyen alapvető irányokban hasznosítható a tágan értelmezett református teológiai gondolkodásban az emlékezet mint megközelítési mód. Magától értetődő az egyháztörténeti tematika, melyet számunkban Csorba Dávid tanulmánya, valamint a közlemények között Dienes Dénes esszéje, Enghy Sándor a biblikus tudományok, Kodácsy Tamás pedig – már amennyire megközelítése egyáltalán besorolható a hagyományos diszciplináris keretek közé – a rendszeres teológia, a dogmatörténet irányából közelíti a hagyománynak s a hagyományozásnak az emlékezetkultúra szempontjából központi jelentőségű kérdését. Más-más módon természetesen, de mindkét szöveg lényegében lebontja a „reformáció = szakítás a hagyományokkal” téves, hanem az emlékezet jövőorientáltságát aláhúzza olyan új hagyományértelmezési lehetőségeket fogalmaz meg, melyek egymásnak feszülő emlékezetközösségek közeledésének lehetnek kulcsai. Tematikus blokkunk záró tanulmányában Nagy Károly Zsolt az egyik legfontosabb református emlékezhely, a Biblia közösségi identitásunkban játszott szerepének változásaival kapcsolatosan az empirikus társadalomtudományi kutatáson alapuló eredményeit adja közre. A folyóiratunk jelen számával indított vitarovatunk szintén az emlékezet kérdésköréhez kapcsolódik, ahogy a recenziók és a közlemények között is meghatározó ez a tematika.

¹² Megalakult a Református Emlékhely Bizottság – Ápoljuk református eleink emlékét! *Reformatus.hu*, 2010. február 18., URL: <https://reformatus.hu/mutat/jnhug/> Letöltés: 2017. május 8.

¹³ Fontos azonban megemlítenünk, hogy a szakmai háttérrel ebben az esetben is kívülről a *Nemzeti Emlékezet Bizottsága* biztosítja.



Körösfő

TANULMÁNYOK

CSORBA DÁVID
ENGHY SÁNDOR
KODÁCSY TAMÁS
NAGY KÁROLY ZSOLT



Magyargyerőmonostor, lelkészszír a templomkertben

Csorba
Dávid

A GÁLYARABKULTUSZ TÖREDEZETT EMLÉKEZETE

A gályarabok magyarországi kultusza egy olyan történeti paradigma, amelyhez a magyarországi evangélikus és kálvinista felekezet, de a magyar és a szlovák identitás is egyaránt viszonyul, hol évszázadokra elfelejtve, hol meg újra felelevenítve azt. Katolikus szemmel nézve ez úgy tűnhet, mintha a protestáns fél valami nem letisztázott, a szentség fogalmával, az ereklyék tiszteletével nem összekapcsolható, de annak sémájára működtetett mártírkultusznak teremtene hagyományt. S ez történeti aspektusban feltétlenül megfelelő párhuzam: a református mártírok, hitvallók, „kvázi-szentek” szenvedése a mindenkori elbeszélés által a protestáns hallgatók lelki épülésére szolgál. Hogy ez a kb. 350 éves történet miért lehet még érdekes? A reformáció emlékévében a protestáns örökségnek erre a mementójára is szokás emlékezni. Része – még ha nem is napi szinten – a felekezeti öntudatnak: az egyik emlékköve a protestáns hagyománynak, az üldöztetés ellenére is fennmaradt felekezet a kiválasztottság szerepében tündököl. Ami a kulturális emlékezetben ebből a gályarabtörténetből rögzült, az viszont elég egysíkú. Két nagyobb emlékezeti formája van: egy dominánsan regionális és kis-közösségi jellegű, valamint egy nemzetközi szintű, az üldözöttek történeti panteonjába illesztett megjelenítés. Jelen áttekintésben ezt a hagyományt vizsgálom meg, miként alakult a gályarabokról való gondolkodás az elmúlt 350 évben. Nemrég egy regionális egyházmegyei konferencián az egyik előadó felolvasta egy száz évvel ezelőtti egyháztörténész romantikus pátoszú átéléssel elmesélt és naturális elemekkel színezett verzióját a gályarabok szenvedéséről, amit a közönség és a sajtó jelenlévő képviselője hitelesnek fogadott el, és önálló kutatásnak érzékelt. Ez két szempontból is katasztrofális. Egyrészt a felkért előadó nem tudott újat mondani, így a szakszerűség álcájában jelenítette meg „elődjé”-nek egy korábbi korszak

modorában megalkotott, kiadványként is ismert, sok helyen hibás adatokkal és magyarázatokkal megalkotott ünnepi beszédét. Másrészt pedig a közönségének még a száz évvel ezelőtti narráció is újdonságként tételeződött, sőt lelki élményként hatott. Az csak tetézi a helyzet esetlenségét, hogy az események lineáris és adatszerű felvonultatása ma a hitelesség látszatát kölcsönözheti egy érdeklődő laikus közönség számára, amely a téma iránti azonosulás vágyával érkezett a helyszínre. És mivel egyik félnek sem volt elegendő előismerete a tényekről és azok értékeléséről, a száz évvel ezelőtti, de már akkor is avított, a források helyett az elbeszélő történész átélésében tükröződő múltból való beszédet sikerült konzerválniuk. A gályarabok szenvedéséről ezek szerint – ha egyáltalán érdemes – magyar fül számára nem szükséges újat mondani. Ez csak az egyik, erősen negatív konnotációjú, szarkasztikus oldala az éremnek. Ha azt vesszük figyelembe, hogy egyáltalán mi kerülhet egy Kárpát-medencei magyar olvasó kezébe, akkor meg kell állapítani, hogy az előadók nincsenek könnyű helyzetben, hiszen az évszázados port leverve az elbeszélésekről látszólag – a hazai forráslehetőségeket érzékelve – nem is lehet újat mondani. Az viszont a közönség identitásának hű lenyomata, hogy a 19. század közepi elbeszélői hang és a mártírtörténet megannyi kelléke visszhangot ver a lelkében. Azaz bizonyos magyar nyelvű, főként határon túli közegben ezek a sanyarúságok érthető módon az ottani hallgatóság személyes élettörténetének paralellekként értékelődnek. A második világháború óta le nem zárt, saját, családi, egyházi, kisközösségi szenvedéstörténetek ősi, archetipikus formái jelentkeznek a gályarabságot és üldöztetést elszenvedett, különösen az arról a vidékről származó „ősök”, elődök nyomorúságainak elbeszélésében. És viszont: vannak helyek, ahol nem szólítja meg a hallgatóságot ez a majd 350 éves történelem, s nem reflektálnak az érzelmi elemekre sem, mivel nem kötődnek olyan elementáris erővel a szülőföld, nyelv, vallás meghatározta identitáshoz, annak évszázados hagyományaihoz. A fenti, a helytörténész által felolvasott beszéd tehát tartalmazta az alapadatokat és történéseket szigorúan 1676. február 11-ig, a Ruyter-féle szabadításig, amelyeket így a kezdetektől megtalálunk kis különbségekkel ugyanúgy,¹ legteljesebben 1927-ben Payr

¹ Ilyen írások a klasszikus alapozó, népszerű feldolgozások: FARKAS József: *Elbeszélések a magyarországi protestáns egyház hitbajnokainak és vértanúinak életéből*, *Fliedner Buch der Märtyrer alapján*, Pest, Hornyánszky, Träger, 1869; BORSOS István: *A pozsonyi rendkívüli törvényszék és a gályarabok története, a protestáns nagy közönség számára*, Pápa, Ev. ref. Főisk., 1893; MARTON Sándor: *A gályarabok története*, Budapest, Hornyánszky, 1894 (Koszorú, 2); BALOGH Elemér: *Az evangélium vértanúi...*, Pozson, Wigand, 1900; OKOLICSÁNYI József: *A prot(estáns) egyház gyászévztizedéből, 1671–1681: tekintettel a nógrádi prot. papok történetére, Mutatványkép a nógrádi ág. hitv. ev. egyházmegye monográfiájához*, Balassagyarmat, Nógrádi ág. hitv. ev. papi testület, 1904; S. SZABÓ József: *A pozsonyi vértörvényszék elé idézett gömöri ref. papok és rektorok*, SRL, 1905; A Sárospataki Ref. Főiskolában a g-k kiszabadulásának emlékünnepe, 1926. febr. hó 11-én tartott előadások (ebben: MARTON János: *Gályarabok emlékünnepe* és HARSÁNYI István: *A gályarabok és a sárospataki főiskola*), Sárospatak, Ref. Főisk. ny., 1926; KISS Zoltán: *A gályarabok lelke*, Pápa, Főisk. ny., 1926; RÉVÉSZ Imre (szerk. és vál.): *A gályarabok lelke, Szemelvények Kocsi Csergő Bálint „Narratio brevis...”-éből 1676*, Debrecen, Városi ny., 1936 (Az Igazság és Élet füzetei, 2).

Sándornál,² majd pedig Bottyán Jánosnak a diákok számára még népszerűbb formában és számtalanszor napvilágot látott elbeszélésében.³ Azt leszámítva, hogy az idézett előadó erősen támaszkodott a száz évvel korábbi történész-nemzedék által összeszedett és felépített előadásra, sajnos az etikai kétségeimen túl ki kell mondani, hogy megoldása nem áll távol egyéb, a témában nyilatkozó kortársai narrációjától, sőt azok forrásbázisától sem. Az elmúlt 15 évben több alkalom is nyílt a megemlékezésre, és ezt egyetemi körökben kihasználták, konferenciák, előadások jelzik ezt az érdeklődést. A gályarabok korának, a protestánsüldözés időszakának előkerült néhány újabb forrása, ami örvendetes. Mindennek ellenére sajnos, a regionális és az egyetemi szintű beszédekben a közös az, hogy – legyen az előadó/tanulmányíró egyetemi tanár vagy fiatal kutató⁴ – mindegyikük alapszövege, amelyre narrációjukat építették, Kocsi Csergő Bálintnak a Bod Péter által magyarra fordított történeti műve és a Rácz Károly által kiadott gályarabéletutak voltak/lehettek.⁵ Szerencsés módon egy-két századfordulós emlékbeszédben több történeti kútfő is megidéződik, tehát egy vissza nem utasítható felkérésre ezek közül is könnyen elő lehet valamelyiket kapni. Jóllehet ez a kép bővíthető lehetne éppen a '30-as években magyarra fordított Otrókócsi Fóris Ferenc elbeszéléssel,⁶ és számos, csak idegen nyelven (jobbára latinul, kisebb részben német, olasz, francia, angol nyelven) 1861–1944 közt napvilágot látott, 1676 körüli forrással. De ezek kikérése a könyvtárból, összesimítása, történeti forráskritikával mérlegre tett elemzése hosszú munkát és fáradságot igényel. És mivel a gályarabok története nincs benne olyan mélyen a kulturális emlékezetben, ezért a könnyebb út is nyilvánvaló sikerrel kecsegtet az emlékbeszéd összeállításakor. A másik hasonlóan féloldalasra sikerült megemlékezés is mostanában esett meg. Korábban a hollandiai Vianen magyar gyülekezete s a Mikes-kör tartotta fenn a magyar gályarabok emlékezetét, egybekapcsolva azt a holland admirális, de Ruyter ünneplésével. Magyar földön a századfordulós honi megemlékezések után immár a másik évezredben Pusztai Gábor irányította rá a figyelmet újra, s jelentetett meg több magyar s idegennyelvű írást és kötetet a témában.⁷ Szimbolikusan a történelemben bűvópatakként jelent meg a hol-

² PAYR Sándor: *A magyar protestáns gályarabok*, Budapest, Luther-Társaság, 1927 (Keresztyén hithűsök, 2).

³ BOTTYÁN János: *Hitünk hősei*, Budapest, MRE Zsinati Iroda, 1971.

⁴ KÖNYA, Péter: *Die ungarischen Galeerensklaven*, in BAHLCKE, Joachim (Hrsg.): *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa, Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, Berlin, de Gruyter, 2013, 924–930; PAPP Klára: *De historische achtergrond van het predikantenproces in Hongarije*, *Acta Neerlandica*, (8)2011, 29–51; FERENCZ Anna: *Hitből táplálkozva, Az 1674-es pozsonyi véstörvénytől kezdve a gőmöri lelkészek és tanítók*, H. n., Méry Ratio, 2004.

⁵ KOCZI CSERGŐ Bálint: *Kösziklán épült ház romlása*, Fordította Bod Péter, [1738], kiad. Szilágyi Sándor, Lipcse, Köhler, 1866; RÁCS Károly: *A pozsonyi véstörvénytől áldozatai*, Sárospatak, Steinfeld, 1874; Lugos, Traunfellner, 1899²; Budapest, Kókai, 1905.³

⁶ OTROKÓCSI FÓRIS Ferenc: *Fenevad dühöngése*, Fordította, s. a. r.: Herpay Gábor, bev. Csikesz Sándor, Budapest, ORLE, 1933 (*Antiqua Bibliotheca Ecclesia Reformatae Hungariae*, III/1).

⁷ PUSZTAI, Gábor: *Gedenksuul voor De Ruyter*, *Acta Neerlandica*, (8)2011, 175–186; BITSKEY István – PUSZTAI Gábor (szerk.): *Michiel de Ruyter és Magyarország*, Debrecen, Kossuth, 2008.

land–magyar barátság, különösen is az 1948, majd 1956 óta a történeti Németalföldre befogadott magyar menekültek életében. A legutóbbi ünnepésre – ezt a kapcsolatot szimbolikusan megerősítve – az amszterdamiak kikérték a Debreceni Református Kollégium egyik relikviáját. Ruyter admirális Nieuwe Kerk-beli sírjához annak idején 4 kulcsot készítettek, s 2001-ben egyet Ruyter leszármazottja, Frits de Ruyter de Wildt úr Magyarországra hozott, s Pápa, Budapest és Sárospatak református intézményeit végiglátogatva végül Debrecennek adományozott. A helyzet esetlenségét mutatja, hogy éppen a cívisvárosnak nem volt csak egy, ide is tartozó gályarabja, míg Pápa és Patak kollégiumait valósággal letarolta a Habsburg politika, s Veszprém, Győr, Kassa városai, de leginkább Rimaszombat érdemelte volna ki a gályarabok emlékeztetésének szellemi, központi szerepét. Ismert a történet, hogy a sok egyéni kezdeményezés után miként került sor végül 1895-ben a *Gályarabok oszlopának* felavatására, és éppen Debrecenben.⁸ A végeredményt tapasztalva a holland admirális utóda nem feltételezte, hogy ne ez a város lenne a legméltóbb az ősök emlékeztetésének megőrzésére, a hagyományok ápolására, s épp ezért a kulcs elhelyezésére. Ezt kérték most vissza ideiglenesen. A kulcs postázását azonban nem használta ki a debreceni közintézmény, például azzal, hogy a történelmi kapcsolatot ezzel az alkalommal megerősítve magyar képviselőt is küldjön a hollandiai ünnepekre. Miközben a hazai közgyűjteményekben kutatók találtak meg újabb forrásokat,⁹ és azok a kollégák, akik az elmúlt 15 évben külföldön – Hollandiában Bujtás László Zsigmond, Svájcban Hegyi Ádám, Jan-Andrea Bernhard és jómagam – kutattak,¹⁰ szintén nagyszámú újabb forrást emeltek be a tudományos köztudatba. Tehát lenne mit másként elmondani kül- és belföldön egyaránt. Főként pedig amikor már a külföldiek kínálják az esélyt a megszólalásra, elkeserítő, ha lustaságból, szervezési ügyetlenségből kifolyólag nem használjuk ki az ebben rejlő „marketinglehetőséget”. Ez a kétféle megoldás – a belföldi, csak a magyar nyelvű és százéves kiadványokat használó posztromantikusok és a nemzetközi kitekintéssel bíró, de a nagyközönség számára nem appercipálható, filológiai szépségekben tobzódó kutatók világa – ilyen módon féloldalas. Főként a közöttük lévő távolság jelzi az emlékezet hideggé merevedett voltát – ami szükségszerű ilyen időtávlatban –, de még inkább jelzi annak a gyökértelenségét. A protestáns köztudat része a gályarabokról való köztudalom, benne az emlékoszloppal, az előtte tiszteletét tevő II. János Pállal (1991), talán még Moldova György *Negyven prédiká-*

⁸ FAZAKAS Gergely Tamás: A magyar protestáns gályarabok emlékezte a 19. század második felében, Egy kutatási irány lehetőségeinek első vázlata, in BARANYAI Norbert – IMRE László – TAKÁCS Miklós (szerk.): *In memoriam Görömbel András*, Debrecen, Egyetemi Kiadó, 2015, 121–134.

⁹ S. VARGA Katalin (kiad.): *Vitetnek ítélszékre...*, *Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve*, Pozsony, Kalligram, 2002; SZABADI István: „Borjút keresnek ők az ökör alatt is”, A pozsonyi véstörvény-szék verses leírása a beregi református egyházmegye jegyzőkönyvében, in BITSKEY–PUSZTAI (szerk.): *Michiel de Ruyter...*, i. m., 81–98.

¹⁰ A kutatástörténeti háttérhez részletesen lásd CSORBA Dávid: Svájci források a magyarországi gályarabok történetének kutatásához, in FAZAKAS Gergely Tamás – IMRE Mihály – SZÁRAZ Orsolya (szerk.): *Mártírium és emlékezet, Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*, Debrecen, Egyetemi Kiadó, 2014 (*Loci Memoriae Hungaricae*, 3), 166–178.

torával (1973), de mindezek ismereti szintjének a mélysége nagyon vegyes. Elvben normális módon lehet ennek oka a nagy időbeli távolság a múltbeli történet és a jelenbeli emlékezők horizontja között.¹¹ Valójában ez nem lényeges a kulturális emlékezet, a kultusz, a szimbólumok, emlékezhelyek révén fenntartott emlékezés általános mechanizmusaihoz képest. A mohácsi csata képe sokkal elevenebb a maga 490 évével,¹² de a Kossuth- vagy a Petőfi-hagyomány relevanciája, élő ereje, nem múló jelenvalósága sem az időbeli közelségnek köszönhető, hanem számos más faktornak. Kossuth esetében a közteri szobroktól a temetés országos eseményén át (1894) a legújabban megtalált hangfelvételig számos emlékezhely rögzült köré, s teszi kézzelfoghatóvá az emléket. Petőfi esetében pedig egyesek számára ma sem kétséges, hogy a költő még él... A gályarabság emlékezete érdekes módon a kezdetektől torz vagy inkább féloldalas volt. S a 19. század végétől a protestantizmus önszemlélete, reprezentatív stratégiája és történelmi válságai rögzítették ekként a képet.¹³ A gályarabok emlékoszlopának létrehozása mögött is egy féloldalas történelemkép kiigazításának a kísérlete áll. Az esetük köztudatba való bekerülésének kétségtelenül ez volt a legnagyobb volumenű katalizátora, mely egyben új hagyományt teremtett. Az első ünnepléseket sokáig ezért évente és a szabadulás napján tették (február 11.), s Pápan, Patakon, Debrecenben és Pesten is sajátos liturgiája alakult ki a ceremóniáknak. Ekkor vált részévé a megemlékezéseknek a gályarabok énekeként elterjedt 394. dicséret himnikus megszólaltatása,¹⁴ melytől a mai ünnepségek sem tudnak elszakadni. Ezzel szemben a szöveg egy 17. századi Tranoscius-féle evangélikus énekeskönyvben maradt fenn, de csak 1885-ben jelent meg erre utaló módon a magyar fordításban („*Magyar Gályarabok Éneke*” néven). Versek, énekek, prózai és drámai megemlékezések születtek sorozatban, s a két világháború közt pedig emléktáblák, kiadványok, festmények tárgyasították az emlékezést. Az egykor elhurcoltak emléket örökítették meg a regionális ünnepségek, emléktáblák, -tornyok, -harangok avatásai, mára pedig emlékút is viseli a gályarabok nevét. Azonban már nem csupán szellemi szívárványhíd a kapocs például Csiha Kálmánék romániai mártírúma és a múlt között. Az *Akik imádkoztak üldözöikért* kötet első szövegeként megjelenített „*Mártírok éneke*” egy 17. századi, de már a gályarabok kora után keletkezett dicséret (394. dicséret). Bustya Dezső bevezető tanulmánya címében (*Mártírok sorában*) még tágan értelmelte önnön szerepüket, mondanivalójában azonban már csak a kommunizmus áldozatairól szólt.¹⁵ Csiha Kálmán személyes történetében viszont a saját Duna-deltabeli szenvedését az anyai nagyanyjára való emlékezéssel nyitja, akiről megjegyzi, hogy „gályarab őstől” származott.¹⁶

¹¹ L. ehhez Pierre Nora és az Assmann-házaspár jól ismert kutatásait.

¹² FARKAS Gábor Farkas – SZEBELÉDI Zsolt – VARGA Bernadett (szerk.): „*Nekünk mégis Mohács kell...*”, II. Lajos király rejtélyes halála és különböző temetései, Budapest, MTA BTK, OSZK, 2016.

¹³ HATOS Pál: *Választott népek és a vereség kultúrája, Esszék a modern eszmetörténet vallásos kontextusainak köréből*, Budapest, Ráció, 2013.

¹⁴ BALOGH: *Az evangéliom vértanúi...*, i. m.

¹⁵ BUSTYA Dezső: *Mártírok sorában*, in MIKLÓS László (válog., szerk.): *Akik imádkoztak üldözöikért: Börtönvallomások, emlékezések*, 1–2, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 1996, 7–17.

¹⁶ CSIHA Kálmán: *Fény a rácsokon, Börtönének vallomása*, in MIKLÓS (szerk.): *Akik imádkoztak üldözöikért...*, i. m., 57.

Ezeknek a folyamatoknak az újraélesztője az 1861 után éledő sárospataki tudományos kutatás volt, mely a protestantizmus hősies életútjainak feltárására a 19. század második felétől nagy erővel törekedett. A legelső, méltán híres forrás a gályarabok történetéről a résztvevő pápai tanár, Kocsi Csergő Bálint tollából született meg (*Narratio brevis*), melyet száz év eltelte után Bod Péter fordított le magyarra (*Kösziklán épült ház ostroma* címmel) a Debreceni Ember Pálnál megjelent szövegrészt, de ez kéziratban maradt. Újabb száz évet kellett várni Szilágyi Sándor, majd Balogh Elemér már idézett szövegkiadásaira, s megint egy fél évszázadot az utolsó fejezetek magyar fordítására (Szimonidesz Lajos jóvoltából),¹⁷ s ismét csak annyit a legújabb verzióra (Miklós Dezső révén).¹⁸ Sokáig tehát egy rövidített latin, majd egy rövidített magyar verzió teremtett hagyományt, amely mindegyik de Ruyter és a gályarabok találkozásával és párbeszédével ért véget. Ezt használták alapműként akkor a 19. század végéig, és bizony – mint ezt mutatta számos példa – használják még néhányan ma is. Már javában zajlottak a nagy századfordulós ünnepségek, amikor Pozsonyból indult a kezdeményezés, majd pedig Thury Etele pápai egyháztörténész fogalmazta meg azt a célt, hogy folytatódjon a források feltárása, és pedig a nemzetközi közintézmények archív anyagainak a felszínre hozásával.¹⁹ Az ő tudományos életműve torzóban maradt: hiába kutatott és hozott haza számos és ritka forrást másolatban, ezek az anyagok száz éve szinte ugyanúgy feltáratlanul hevernek az ún. Thury-hagyaték néven a Pápai Református Kollégium kéziratrárában.²⁰ Ennek nemcsak az 1948 után kezdődött korszakváltás az oka, hanem egy egyszerű kutatástörténeti jelenség is: a külföldi adattárak rendszerezése még a '80-as években sem volt olyan szintű, hogy abban könnyedén lehessen kutatni. Erre utal a budapesti Ladányi Sándor és a Zürichben élő Zsindely Endre levelezése, amelyben a külföldön élő tudós jelezte, hogy nehéz az akkori viszonyok közt kutatni a könyvtárban.²¹ Hozzáteszem, ekkor volt folyamatban a régi kéziratok és nyomtatványok rendezése, katalogizálása (ennek eredménye például az ún. Gagliardi–Forrer-féle kéziratkatalógus). Ez alapján pedig a '80-as évek közepéig, a '90-es évek elejéig nem is lehet kárhozotni senkit, ha nem fért hozzá alapvető forrásszövegekhez. A gályarabok kultusza hiányos kulturális emlékezetre épült, s maradt eleddig ekként is. Az 1677-ben Zürichből hazaindult utolsó 16 ember sem ért azonnal vissza, s itthon őket sem várta jogi elégtétel. Az 1681/26. tv. szabályozta a vallási egyenlenségeket, de a törvények szelleme sem a paritás elvén működött, és azok alkalmazása sem volt zökkenőmentes: nemhiába nevezi a következő száz évet az egyháztörténet a „csendes ellenreformáció” korának. A Habsburg-kormányzat nyomása ellenére is maradt kálvinista az országban, s esetünkben a gályarabok 1781-hez

¹⁷ KOCSI CSERGŐ Bálint: *Magyar vértanúk nyomában, A Szelepcsényi–Kollonics-féle reformáció vértanúi, Kocsi Csergő Bálint műve a gályarab-per tizenkilenc vértanujáról*, Fordította, kiad. SZIMONIDESZ Lajos, Pápa, Misztótfalusi, 1944.

¹⁸ Uő: „*Kösziklán épült ház ostroma*”, Fordította BOD PÉTER, SZIMONIDESZ LAJOS, MIKLÓS DEZSŐ, s. a. r. M. D., [Leányfalu], szerzői kiad., [1995].

¹⁹ CSORBA: *Svájci források...*, i. m.

²⁰ L. az O. 662. sz. hagyatékot.

²¹ L. a Ráday Levéltárban a Zsindely-hagyatékot, jelzete: C 206.

képest is évszázados emlékezete ekkor még kitapintható volt. Az 1670-es években üldözött lelkészek örökösei családi ereklyéket őriztek s adtak tovább utódaikra.²²

Kazinczy Ferenc *Protestáns olvasó-könyv* című kompendiuma (Sárospatak, 1830–31) egy világi káté gyerekeknek, melyben a magyar protestáns múlt egyetlen emlékeként rögzítette a gályarabság történetét. Laikus oldalról, de pedagógiai háttérrel alkotta újra a káté alapismereteit, hiszen köztudott, hogy Kazinczyban nemcsak a széphalmi mestert tisztelhetjük, hanem a kassai tankerületi felügyelőt (1786–91), illetve egyházkerületi főgondnokot is (1814–18). Ez a műve jó stílusú és tömör összefoglalása a kálvinista bibliai és egyháztörténeti ismereteknek, és emellett imapéldákat is nyújt. A reformációról szóló szakaszban egy-egy lapon szerepel négy régió története, a magyar részben pedig, bármily rövid, az 1671–74 közti események tömör leiratát kapjuk.²³ Ez a példa kettős tanulsággal szolgál nekünk. Egyrészt látható, hogy ekkorra már kodifikálódott a gályarabok szenvedésének története a köztudatban, sőt talán emblematikussá is vált. A Komáromi Csipkés-ösökkel és állandó debreceni kapcsolatokkal rendelkező író a háttéréből fakadóan is jobban ismerhette ezt a hagyományt, de itt feltétlenül a pedagógus szólalt meg benne, amikor a lehető leg-tömörebben összefoglalva bibliai s katechetikai alaptanokat, a hazai protestantizmus legmarkánsabb identifikációs hagyományát említette ugyanitt. Másrészt megszületett egy nem egyházi, hanem hangsúlyozottan világi pedagógiai tankönyv, mely világosan kijelölte a magyar kálvinista múlt 17. századi szegmensét a közismereti témák közt. A 19. század elején létrejött az egységes német protestáns egyház (EKD), s megkezdődtek a korábbi korszakokra vonatkozó forrásfeltárások. A protestáns mártírok történetét ezután szlovák és magyar evangélikus oldalon is ennek megfelelően folytatták: németből fordítottak egyháztörténetet, katolikusellenes élel, forrásközlésekkel.²⁴ A 18. század vége eszméletörténetét, szellemiségét tekintve már egészen más környezetet jelentett, mint a 17. század a gályaraboknak, s a kulturális emlékezet egészen más értékekre helyezte a hangsúlyt: nem a Krisztus-arc megragadásának, sem a kálvinista attitűdnek, még kevésbé a hazafinak, sokkal inkább az érenykatalógust megtestesítő hithősnek a szerepével ruházták fel a hideg emlékezet foszlányait. A felvilágosodás és a romantika eszmevilága pedig éppen nem a felekezeti különböződés, hanem az egységülés felé vonta a még történelem iránt érdeklődőket (lásd Mohácsról, Zrínyiről ekkor éled a nemzeti múltként való megjelenítés eszménye, s ezekről sincs mélyebb ismeret a köztudalomban, mint a gályarabokról a protestánsok esetén). Így amikor a történelmi tablófestészet témája lesz a gályarabok élete, csak mint az 1849-es vértanúkra való áhítatos emlékezés eszköze, metaforája, előhívó anyaga jut szerephez. Kiss

²² Uő: A gályarabok emlékérméi, *Egyháztörténeti Szemle*, 17. évfolyam, 2016/3, 90–95; BUJTÁS László Zsigmond: Adalékok a gályarab prédikátorok emlékérméihez, *Egyháztörténeti Szemle*, 18 (2017/1), 118–122.

²³ KAZINCZY Ferenc: *Protestáns olvasó-könyv*, Sárospatak, 1830–31, in BUSA Margit (szerk.): *Biblia, Kazinczy Ferenc szavaival, II. János Pál pápa magyarországi látogatásának tiszteletére készült kiadvány*, Budapest, Cserépfalvi Könyvkiadó, 1991, [118–119].

²⁴ FABÓ, Andreas: *Monumenta evangelicorum Aug. Conf. in Hungarica Historica*, 1–3, Pest, Osterlamm, 1861–73; FARKAS: *Elbeszélések...*, i. m.

Bálintnak a Jablonszkit ábrázoló képe 1846-ból és ennek Világos utáni recepciója ezt mutatja: a képet mint a közelmúlt eseményeire vonatkozó analógiát értelmezték. Mivel a gályarabok emlékezetének forrásai legnagyobb számban Svájcban találhatóak, viszont a 18. század végétől a Kárpát-medence diákjainak peregrinációja is más irányba fordult, a 19. század végére teljesen elhalványult azok emléke. A 19–20. század fordulóján az üldözött közösségek történetének megírásakor az egykori zürichi menekültek sorsát rögzítették egy széles történelmi tablóban, Svájcnak mint az üldözöttek országának imázsa részeként.²⁵ Jóllehet a 18. századi zürichi polgárok könyves állományának alapvető része volt legalább egy magyar gályarabszöveg másolata, a 20. század fordulójára már a zürichi városi levéltár őre egy szigorúan pénzügyi tanulmányt készített az egykori gályarabokról, elmarasztalva őket hálátlanságuk miatt, mivel nem talált olyan forrást a levéltárban, amely rögzítette volna azok köszönőleveleit.²⁶ Jóllehet, akkor már több mint száz éve elkezdtek összegezni a kéziratos hagyatékokat, és a rendszerezés során kronológiai és tematikus besorolású leírásokat készítettek. De kétségtelenül hiába keresték itt a levéltár igazgatójával a pozsonyi magyar teológusok az Állami Levéltárban Kocsi Csergő főművét, pedig ezek a szövegek léteztek, s léteznek máig. A 17–18. századi svájci és pataki tudósok számos formában másolták azokat – csak éppen a városi könyvtár állományából. Számos családi hagyatékban, így például Johann Heinrich Heidegger Mss D 158–183 alatt található családi gyűjteményében is megvan Kocsi Csergő kézírásával egy példány. A Trianon utáni szétszakítottság miatt a gályarabok története újabb értelmezéseknek nyitott utat: nem csak a dunántúli, de a szlovákiai magyar kálvinista egyházak is a címerükben őrzik az erre a történetre utaló gályát. A történelmi katasztrófa ezeket a régiókat sújtotta leginkább, ez kétségtelen. Egy személyes elemet hadd emeljek ki: talán nem véletlen ez a választás, mivel a két területnek „azonos” volt a püspöke. Balogh Elemér előbb az egységes dunántúli, majd a szlovákiai egyház püspöke lett, s nem melleleg forrásokat gyűjtött a gályarabok történetének feldolgozásához, kisebb írást ki is adott ebből.²⁷ A kommunizmus idején pedig a hithűsökből a Habsburg hatalom ellen fellépő „forradalmárok” lettek: a Makkai-féle 1976-os és a Minarik-féle 1981-es szlovák szövegkiadás²⁸ – számos kiváló történeti megfigyeléseik és forrásközlésük mellett is – ezt az értelmezést erősítette. Mindezek ellenére megdöbbenő módon máig van akarát a gályarabhagyomány őrzésére s továbbadására. 1917-ben akkor még magyar földön, a mai Szlovákiában Harsányi Istvánnak és társainak állított a gömöri református egyházmegye a reformáció jubileumán emlékművet; s máig több

²⁵ MÖRIKOFER, Johann Caspar: *Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz*, Leipzig, Hirzel, 1876.

²⁶ HÄNE, Johannes: Die Befreiung ungarischer Prädikanten von den Galeeren in Neapel und ihr Aufenthalt in Zürich (1675–1677), *Zürcher Taschenbuch*, 27(1904), 121–188.

²⁷ BALOGH: *Azevangéliom vértanúi...*, i. m.; ill. I. hagyatékát a Ráday Könyvtárban a K.0.310 jelzet alatt.

²⁸ MAKKAJ László – FABINYI Tibor – LADÁNYI Sándor (szerk., közrem.): *Galeria omnium sanctorum, A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete*, Budapest, Magyar Helikon, 1976; *Väznenie, vyslobodenie a putovanie Jána Simonidesa a jeho druha Tobiaša Masníka*, kiad., tan. Jozef Minárik, Pozsony, Tatran, 1981.

helyen őrzik az egyházközségek a saját hithőseik emlékeit, állítanak táblát, készítenek emlékműsort. A szlávajkú evangélikusok történetét értelmezi Eva Kowalská, de már újabb, modern történeti perspektívából.²⁹ Magyarország (Sárospatak, Debrecen, Budapest) és Svájc (Zürich, Chur) több kutatóintézetéhez és egyházához kötődve vannak máig emléktábla-avatások, ünnepségek és egyházmegyei megemlékezések. A jelenlegi akadémiai kutatások már mindhárom irányban más eszközöket használnak: a pozsonyi Akadémia tagja, Eva Kowalská az exul-irodalom, a debreceni *Reformációkutató és Kora újkori Művelődéstörténeti Műhely* a mártírium témakörében vizsgálja a gályarab-irodalmat, s az olasz Svájc lelkésze, Jan-Andrea Bernhard a kálvinizmus kommunikációs stratégiája felől elemezte a kérdést.³⁰

A Kárpát-medencei emlékhelyeket díszítő beszédek, regionális történeti összefoglalások a forrásfelhasználást tekintve egy helyben toporognak, sőt egyenesen százéves álmukat alusszák, a legújabb akadémiai tendenciák viszont azt mutatják, hogy ismét a protestáns ősök forráskritikai elvét („vissza a forrásokhoz”) követik, s ezzel lehetővé teszik a történet rekanonizációját. A kéziratot forrásokat látva sokkal rétegzettebb képet alkothatunk a letűnt idő eseményeiről. Az lenne tehát ezek után szükséges, hogy ezt a három szálát (a három országban) és a két szintet (tudományos kutatás és regionális emlékezet) közelítsük egymáshoz, azok eredményeit egymás előtt nyilvánvalóvá tegyük több fórumon és több nyelven egyaránt (magyar, német, szlovák). Ezáltal pedig a gályarabok szabadításának 350. évfordulója (2026) tiszteletére egy hitelesebb, sokoldalúbb és közérthetőbb elbeszélését hagyjunk hátra utódainkra.

²⁹ Eva KOWALSKÁ: Die Verfolgung und Rettung, Die lutherischen Pastoren in Westungarn in und nach der Trauerdekade, in KRIEGLER, von Wynfrid-SEIDLER, Andrea (Hrsg.): *Deutsche Sprache, Kultur und Presse in Westungarn/Burgenland*, Bremen, 2004 (Presse und Geschichte – Neue Beiträge 11), 61–71.

³⁰ Uő: Konfessionelle Exulanten aus Ungarn, Akzeptanz und Wirken im Alten Reich, in DEVENTER, von Jörg (Hrsg.): *Konfessionelle Formierungsprozesse im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa, Vorträge und Studien*, Leipzig 2006 (Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas 2006/2), 297–313; CSORBA DÁVID – FAZAKAS GergelyTamás et al. (szerk.): *Protestáns mártírológia a kora újkorban*, Studia Litteraria, 51 (2012/3–4); FAZAKAS Gergely Tamás – IMRE Mihály – SZÁRAZ Orsolya (szerk.): *Mártírium és emlékezet, Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015 (Loci Memoriae Hungaricae, 3); BERNHARD, Jan-Andrea: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen, Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500–1700)*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 (Refo500 Academic Studies, 19).

Dávid Csorba:

DIE ZERSPLITTERUNG DES GEDÄCHTNISSES IM KULTUS DER GALEERENSKLAVEN

Der Kultus der ungarischen Galeerensklaven ist ein solches Paradigma der Geschichte, der sowie die evangelische, als auch die kalvinistische Kirche, sogar die ungarische und noch die slowakische Identität sich anpassen. Deren Gedächtnisse scheinen sich oft eliminiert zu werden, und in machen Fällen wieder geboren zu sein. Im Aspekt der katholischen Gemeinde sind das Kontext der ehemaligen Sträflinge mit ähnlichen Formen und Methoden dargestellt wie die der Heiligkeit oder der Ehre der Reliquien, als ob der Kultus der Galeerensklaven analogisch damit verbunden sein könne. Der Parallelismus ist im Sinne des geschichtlichen Kontext im Grunde gesehen leicht zu bemerken: die Leiden der protestantischen Märtyrer, Bekenner und quasi-Heiligen zu erzählen, hat immer das Zweck, seelische Erbauung bei den Zuhörer zu erreichen.

Im Jahre des Jubiläums der Reformation ist es wert über das vielfarbige Erbgut des Protestantismus zu reden, in dem die Geschichte des ungarischen Galeerensklaven ein des bedeutendes Themas sei. Es ist der entscheidende Teil der konfessionellen Identität, ein lieu des *mémoire* der ungarischen protestantischen Tradition. Es bekräftigte manchmal die kalvinistische Prädestinationslehre, weil wegen der Verfolgung dennoch die ungarische Kirche haben weiterleben können. Im kulturellen Gedächtnis ist davon nur Skizze geblieben, eine mehrheitlich regionale und eine zu wissenschaftliche Art. In diesem Aufsatz werde ich diese Konstruktionen untersuchen, wie sich im Laufe des 350 Jahren die Rede und das Gedächtnis über die Galeerensklaven veränderten.

Engly
Sándor

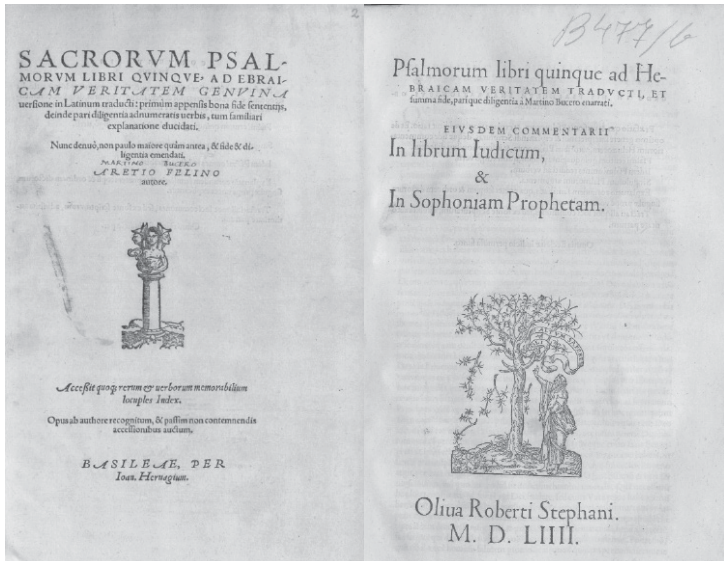
A REFORMÁCIÓ ÉS A RABBINIKUS ÍRÁSMAGYARÁZAT EGY SZELETE

Bucerről tudjuk,¹ hogy megjelent 1529-ben egy zsoltárkommentárja, amelyet angolra is lefordítottak. Ebben a korban nem Bucer volt az egyetlen, aki behatóan foglalkozott a zsoltárokkal. Megtette ezt Erasmus (1515), Lefèvre (1508), Luther (1519–1521), Bugenhagen (1524), Pellican (1527). Bucer jelentősége kortársaival szemben mégis abban áll, hogy ő volt az első olyan kommentátor a tizenhatodik században, akinek műve már egy keresztyén hebraista széles körű szakértelmét, tudását tükrözi, amint azt az adott könyv eredeti héber szövegének fordítása és alapos magyarázata is mutatja.² Bucer jártasságát jellemzi a témában, hogy zsoltárokról szóló előadásokat tartott Heidelbergben 1519-ben, és, mint az erre vonatkozó utalásokból tudjuk, még Strasbourgban is 1524–1525-ben, majd 1528–1529-ben. Bucer ilyen témájú művei sok helyen fellelhetők:³

¹ SUJIN PAK, G.: The judaizing Calvin, sixteenth-century debates over the Messianic Psalms, in *Oxford Studies in Historical Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 55.

² „The significance of Bucer’s Psalms, then, lies in the fact that this was the first commentary to bring the skills and resources of a Christian Hebraist of the sixteenth century to the task of translating and commenting extensively upon the Hebrew original of that book.” – HOBBS, R. G.: How Firm a Foundation, Martin Bucer’s Historical Exegesis of the Psalms, *Church History*, Vol. 53, No. 4 Dec., 1984, 477–491, 480.

³ BUCER, M.: *Sacrorum Psalmorum libri quinque: ad Ebraicam veritatem genuina versione in Latinum traducti: primum appensis bona fide sententijs, deinde pari diligentia adnumeratis verbis, tum familiari explanatione elucidate* : Nunc denuò, non paulo maiore quàm antea, & fide & diligentia emendati, Aretio Felino autore, Accessit... index, Basileae, Per Ioan. Hervagium, 1547. http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/1689168 BUCER, M.: *Psalmorum libri quinque ad Ebraicam veritatem traducti, et summe fide, parique diligentia a Martino Bucero enarrati. Eiusdem commentarii in librum ludicum, & In Sophoniam Prophetam*, [Geneva], Oliua Roberti Stephani, 1554.



De van egyéb bizonyítéka is annak, hogy a korban megtalálhatóak voltak az ilyen jellegű írások, melyekre a kortársak odafigyeltek, és olykor többen is dolgoztak egy mű megalkotásán:⁴



⁴ LUTHER, M. – BUGENHAGEN, J. – BUCER, M. – MELANCHTHON, PH.: *Psalter wol verteutschet aus der heyligen sprach, Verklerung des Psalters fast klar und nutzlich*, von M. Luther, durch Johann Bugenhag ausz Pomern Von dem Latein inn Teutsch an vil orten durch jn selbst gebessert, mit ettlichen vorreden am anfang wol zu merken, von Martin Butzer, Martin Luther, Philippus Melanchthon, Martin Butzer (Übers. u. Hrsg.), gedruckt zu Basel, durch Adam Petri, 1526. http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/197874



Bucer 1525-ben lefordította Bugenhagen zsolnárokhöz írt kommentárját (1524) németre, sőt ki is adta azt a szerző engedélyével, aminek eredménye nem nagyon tetszett Bugenhagennek. Bucer ugyanis revidálta Bugenhagen munkáját, de Luther szerint a zsolnárok héber számozásához igazodva, a Zsolnárok könyvének négyes felosztását véve alapul. Ráadásul a 111. zsolnárhoz beledolgozta Bucer a maga úrvacsorával kapcsolatos zwingliánus álláspontját, Bugenhagen megdöbbenésére. Ezt a zwingliánus eucharistia-felfogást a lutheránusok nem nézték jó szemmel, és rosszállásuk miatt publikálhatta Bucer zsolnárokról írt kommentárját Aretius Felinus álnév alatt, hogy munkája elérje célját, és eljusson az üldözött francia, német protestánsokhoz, vigasztalásukra.⁵

Miután látjuk Bucer jelentőségét, jártasságát a témában és komoly szándékát, vizsgáljuk meg sajátos írásmagyarázati módszerét a zsolnárok magyarázatát illetően, melynek elsőrendű jellegzetessége a zsidó exegézis alapos, egyértelműen kimutatható voltában és ismeretében áll. Zsolnáraihoz Bucer sokkal határozottabban használja David Kimhi, Abraham Ibn Ezra és Solomon ben Isaac (Rashi) munkáit, mint a keresztyén kommentárokat. Ennek okát ő maga adja meg, amikor zsolnárkomentárja céljaként jelöli meg a zsolnárok történeti kontextusba állítását, hogy így szilárdítsa meg még inkább Jézus és az egyház magyarázatának történeti alapjait. Ezzel Bucer bevallottan azt akarja elérni, hogy a zsidók ne tudják aláaknázni ezeknek a magyarázatoknak a hitelességét. Ezért nem is a keresztyén magyarázatokra helyezi a hangsúlyt, hiszen azok tanulmányozását ki-ki maga is elvégezheti, amire Bucer buzdítja is olvasóit.⁶ Persze, hogy részleteiben is felvetődik a kérdés: miért ilyen fontos Bucer számára a zsidó források használata a keresztyén exegézissel szemben? Ennek valójában három alapos oka van.

⁵ SUJIN PAK: i. m., 56.

⁶ SUJIN PAK: i. m., 64.

Először is így hangsúlyozza és alapozza meg a saját történeti exegézisét. Másodszor nyilván hasznosnak találja a rabbik teológiai felfogását, mellyel alátámaszthatja a maga sajátos teológiai szempontjait. Végül a zsidó kommentárokon keresztül látta el keresztyén olvasóit olyan ismeretekkel, melyek alkalmassá tették őket arra, hogy megvédelmezzék a maguk keresztyén zsoltárértelmezését a zsidó magyarázatokkal szemben. Bucer ki is mondja, hogy pont a zsidó forrásokban található történeti kontextus miatt használja olyan nagy előszeretettel ezeket a forrásokat, a zsoltárok egyszerű, világos értelmezése miatt.⁷

A 2. zsoltár magyarázatát vizsgálva elmondhatjuk: nem csak úgy olvassa Bucer a zsoltárt, mint ahogy azt olykor a rabbik is megteszik, amikor Dávidra és az ellene támadó filiszteusokra utalnak a zsoltár háttereként, hanem körültekintően, különböző konkrét ószövetségi történetekhez köti. Rashi két történeti keretre gondol, megnevezve a 2Sám 5,17-et, 1Sám 28,4-et.⁸ Bucer ugyanezeket a helyeket idézi. Az első esetben Dávid felkenetéséről van szó (מִשָּׁחָה), amiről tudomást szereznek a filiszteusok, akik aztán a második igeszakasz szerint összevonják csapataikat. Ha Bucer is ezeket a helyeket idézi, akkor elég mechanikusan kezeli a rabbinikus forrásokat, mert az első igehely valóban Dáviddal és felkenetésével kapcsolatos, miután a filiszteusok felvonulnak, de a második történet már Saulhoz kötődik, noha ott is összegyűlnek a filiszteusok, akiket látva Saul megijed. Kimhi⁹ is idézi a 2Sám 5,17-et a 2. zsoltár magyarázatában, sőt Sault is és sok más ószövetségi helyet. 1Sám 28,4-et érdekes módon az ismert forrás már nem úgy, mint Rashi. Bucer tehát tudatosan dönthetett Rashi idézetei mellett. Akár Ibn Ezrával¹⁰ szemben is, aki csak a Dávid felkenetése napján megszólaló költeményről beszél a zsoltár elején, más egyéb történeti háttér nélkül.

Hasonló összefüggések fedezhetők fel egyéb tekintetben is a Zsolt 2 esetében. Kimhi a 4. vershez a Zsolt 59,9(8)-et idézi, pont úgy, mint Bucer. Mindketten fel-

⁷ „... to straighten, explain... פִּשְׁטָא ... plain sense, course of a river... כַּפְשִׁיָּה ... a river/canal goes according to its course” – SOKOLOFF, M.: *A dictionary of jewish babylonian aramic of the talmudic and geonic periods*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, Baltimore, London, The Johns Hopkins University Press, 2002, 942, 943.; SUJIN PAK: i. m., 65.

⁸ „When the Philistines heard that Israel had annointed [māšēhû] David as king over them” (2 Sam. 5:17), „the Philistines gathered their troops...” (1 Sam. 28:4), and they fell into his [David’s] hand. It is concerning them [the Philistines alluded to in 2 Sam. 5 and in 1 Sam. 28] that he [David] asked [here in Ps. 2:1], „Why do nations assemble so that all of them are gathered together?” – GRUBER, M. I.: *Rashi’s Commentary on Psalms*, Leiden, Boston, Brill, 2004, 177.

⁹ „David composed and recited this Psalm in the opening of his reign, when the nations were gathered against him, as it is said (2 Sam. V. 17).” – KIMHI, D. R.: *On The First Book of Psalms, The Longer Commentary of R. David*, in KIMHI, on *the First Book of Psalms*, Trans. R. G. Finch, Society For Promoting Christian Knowledge London, The Macmillan, New York, 1919, 12.

¹⁰ „It appears to me that this psalm was written by one of the poets in honor of David.... He composed it on the day of David’s anointment.” – IBN EZRA, R. A.: *Commentary On The Book of Psalms, Commentary On The First Book of Psalms: Chapter 1-41*, Boston, Academic Studies Press, 2009, 25.

használják az összefüggést a Mennyben Lakó nevetésének értelmezéséhez (Zsolt 2,4), aki így reagál azokra a népekre, melyek Őt megvetik és semmibe veszik.¹¹

Ez figyelhető meg a Zsolt 2,7 kapcsán is. Bucer ugyanazokat a helyeket idézi, mint Kimhi: Deut 14. 32.¹² Sujin Pak azt is megjegyzi ehhez a vershez,¹³ hogy ugyan a Kimhi által idézett 1Sám 16,1 pontosan úgy nem jelenik meg Bucernél, de a vers kontextusa igen, sőt a Kimhi által itt idézett 2Sám 7,14 és 1Sám 16,13 a Bucer által is idézett versekhez tartozik.

A Zsolt 2,12 esetében is hasonló a helyzet. Amikor Bucer idézi a gonoszok pusztulásával kapcsolatban a Zsolt 1,6-ot, mint Kimhi,¹⁴ akkor valószínűleg jobban értette az út elpusztulásának kérdését, mint a szokásos fordítások, melyekben csak az úton való pusztulásról van szó, hiszen magának az útnak a pusztulása, elvesztése erősebb kifejezés az ember úton való elpusztulásához képest: וְהָאֲבָדוּ דָרְךְ (Zsolt 2,12). Sujin Pak itt is felfedezi Kimhi és Bucer közös idézetét: Ézs 1,30; 2Sám 13,31.¹⁵ Ezen a helyen az említett szövegek tudatos idézete abban is megmutatkozik, hogy Kimhi idézi még a Jer 41,5-öt is, de Bucer már nem.

Amint a 2. zsoltár magyarázata mutatja, Bucer nagy jelentőséget tulajdonít írásterelmezésében a rabbinikus forrásoknak, melyek számára üzenetet hordoznak a zsoltár történetiségére nézve, s szemmel láthatóan ugyanilyen fontos érvként veszi figyelembe Bucer e források bibliai összefüggéseit is.

Mindezt nem csupán a 2. zsoltár kapcsán jegyezhetjük meg. A 22., 45., 110., 118. és 72. zsoltárra is igaz a fenti megállapítás. Kimhi, Rashi, Ibn Ezra az első négy zsoltárt Dávid életéhez köti, az utolsót pedig Salamon uralkodásához. Bucer ugyanilyen történelmi keretben szemléli ezeket a zsoltárokat, sok részletre utalva ilyen értelemben magyarázataiban. Persze, ahol akar, el is tér ettől a rabbinikus szemlélettől, és köti a 45. zsoltárt például inkább Salamonhoz, mint Dávidhoz.¹⁶

¹¹ „And when he says of God – Blessed be He! – He shall laugh at and deride (them), it is metaphorical, an accommodation to human language; for a man laughs at and mocks one whom he despises and esteems as nothing at all. And so: „And Thou, Lord, shall laugh at them. Thou shall mock at all the nations” (Ps. lix. 9)...” – KIMHI: i. m., 13–14.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 27.

¹² KIMHI: i. m., 15.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 29.

¹³ SUJIN PAK: i. m., 65.

¹⁴ KIMHI: i. m., 17–18.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 36. Kimhi az adott oldalon valóban arra gondol a két zsoltár összekapcsolásával, hogy az út pusztulása, elvesztése az ember pusztulásának oka, mert az ember az út elpusztulása miatt veszik el: „And the interpretation of *and ye perish in the way* is as (in the verse) »*and the way of the wicked shall perish*« (Ps. i. 6). And behold the way perishes and they are perishing because of their way which is perishing...”

¹⁵ SUJIN PAK: i. m., 65.

¹⁶ IBN EZRA, R. A.: *Commentary On The Book of Psalms, Commentary On The Second Book of Psalms: Chapter 42-72*, Boston, Academic Studies Press, 2009, 18.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 306.

A legérdekesebb Bucer írásmagyarázati módszere abból a szempontból, hogy egyrészt valóban sok adalékot talál a rabbinikus magyarázatban a saját zsoltárértelmezéséhez történeti szempontból, amikor a zsoltárt elhelyezi egy korban, és ennek bibliai összefüggéseit is megtalálja, de ugyanakkor a rabbinikus írásmagyarázat segíti Bucert a részletek krisztológiai értelmezésében is: túl azon, hogy egy zsoltárt adott esetben Dávid vagy Salamon történeteinek részeként értelmez, megtalálja a zsoltár Krisztusra mutató jellegzetességeit is az egyház számára.¹⁷ Bucer egyenesen rávilágít azokra a rabbinikus magyarázatokra, melyekben felfedezi a zsoltár messiási magyarázatát. Rashi jó példa erre, aki a 2. zsoltárhoz kifejezetten idézi a rabbikat, akik a Messiásra vonatkoztatták a zsoltárt.¹⁸ Ibn Ezránál a 45. zsoltár is a Messiásra utal, aki Dávid vagy az ő fia, de mindenképpen az ő utóda.¹⁹ A 72. zsoltár is ugyancsak Ibn Ezránál, legyen az Dávid vagy névtelen szerző műve, Salamonra vagy a Messiásra vonatkozóan született.²⁰ Ugyanez a zsoltár Rashi számára is a Messiásra mutat. Ennek bizonyítására idézi Rashi a פסח־בֵּר tisztaázásához a rabbikat, akik a kifejezést talmudi példa alapján a messiási kor eledeleként értelmezték (גְּלוֹסְקְאוֹת).²¹

Ezekben a rabbinikus magyarázatokban az a közös, hogy bennük a Messiás Izráel megígért megváltója, Dávid és Salamon királysága pedig már a Messiás uralkodásának jellemző jegyeit hordozzák mint a beteljesedő ígéretek jeli.²²

Összefoglalva a rabbinikus messiási magyarázatok tanulságát elmondhatjuk, hogy a részletektől eltekintve zsoltármagyarázatában Bucer felhasználja a zsoltárok

¹⁷ SUJIN PAK: i. m., 65.

¹⁸ „Our rabbis interpreted...the subject of the chapter...as a reference to the King Messiah... However, according to its basic meaning...and for a refutation of the Christians...it is correct to interpret it as a reference to David himself in consonance with what is stated in the Bible...” – GRUBER: i. m., 177.

¹⁹ „This psalm refers to David or the messiah his son... for the messiah is called David.... The messiah who will be a descendent of David.” – IBN EZRA: *Commentary On The Second Book of Psalms*, i. m., 18.; SUJIN PAK: i. m., 66.

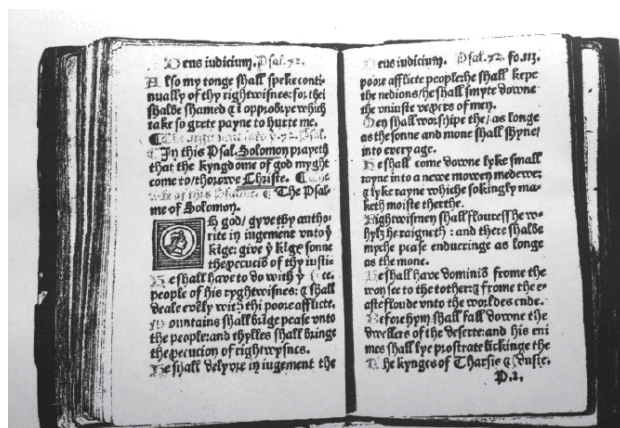
²⁰ „This psalm is a prophecy by David...or one of the poets...regarding Solomon or the messiah.” – IBN EZRA: *Commentary On The Second Book of Psalms*, i. m., 189.

²¹ „...the entire psalm as referring to the Messiah.” – GRUBER: i. m., 475. <http://www.sefaria.org/Ketubot.111b?lang=bi> ; <http://www.morfix.co.il/%D7%92%D7%9C%D7%95%D7%A1%D7%A7%D7%90;>

²² Természetesen részleteket tekintve vannak eltérések a rabbinikus magyarázatokban. Ilyen Rashi értelmezése is a Zsolt 118,10a esetében, mely szerint ott Zak 14,2-vel összhangban Góg és Mágóg harcára történik utalás. – „...refers to the wars of Gog and Magog...in which all the nations will be there in accord with what is stated in the Bible, ‘For I will gather all the nations to Jerusalem for the war’ (Zech. 14:2).” – GRUBER: i. m., 671.; SUJIN PAK: i. m., 66. A másik részletekbe menő eltérés a 45. zsoltár magyarázatát érinti Rashinál, ahol ő nem a Messiásra utal, hanem a Tóra tanítójára, a bölcsre, az Énekek 5,13-ra hivatkozva. Magyarázatában a שֹׁשְׁבֵּן-t és a שֹׁנֵה-ban megfogalmazódó ismétlésen keresztül szerzett vagy átadott tudást hozza kapcsolatba: amint a lilium virágzik, úgy a Tóra tudósa is tetteiben gyümölcsozlik. – GRUBER: i. m., 352–353.; Ez a gondolat bővül a Shabbat 30b-ben a Tórát tanulmányozó ajkak keserűségével. (<http://www.sefaria.org/Shabbat.30b?lang=bi>)

rabbinikus-messiási magyarázatát, de ezen tovább lépve megtalálja a zsoltárookban a maga krisztológiai olvasatát, melyhez támpontként hívja segítségül a rabbinikus-messiási olvasatot.

Az alábbi legújabb irodalom is bizonyítéku szolgál erre az adott korra reflektálva. Ezekben találjuk a hivatkozásokon túl Bucer angol zsoltárfordításának értékelését is.²³ A 72. zsoltár esetében például egyértelműen látható Bucer Salamonra való utalása a krisztológiai olvasattal együtt:



igitur summo studio gratias acturum se perpetuo, nomenq; Dei celebraturum, proficitur. Geminatio illa: Quia pudefient, quia probro afficerentur, affectum gaudij ardentiorum exprimit, de frustratis suo conatu, atq; ideo pudefactis, impijs hostibus.

ARGVMENTVM PSALMI
SEPTVAGESIMISECVNDI.

Orat aduenire regnum Dei per Christum, & natiuitatem de regni huius amplitudinem, equitate, felicitate & diuturnitate: omnia autem sub typo regni Salomonici.

PSALMV S LXXII.

Myapistsis.



Solomonis. Da Deus regi tuam gubernacula: da filio regis tuam iustitiam.

Disceperabit populo ex iustitia, & adfictis tuis ex aequitate.

Montes ferent populo pacem, & colles iustitiam.

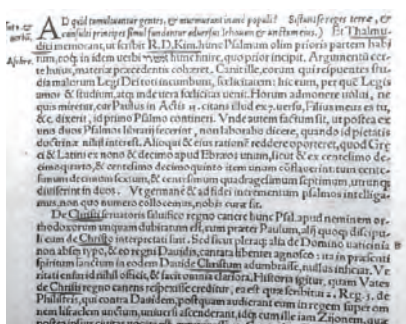
Vindicabit adfictos populi: seruabit pauperes, & retundet calumniauiorem.

Colent te, dum sol & luna lucebunt, in omne æuum.

Haber instar imbris, in refectum partum descendens, pluuia sen-

²³ HAMLIN, H. (ed.): *The Psalms in English, 1530-1633*, Tudor and Stuart Translations, 19, Cambridge, MHRA, 2017.; DUFFIELD, G. E.: *The First Psalter Printed in English Churchman*, 85, no. 4, Wint, 1971, 291–293.; JOYE, G: *The Psalter of Dauid in Englishe Purelya[n]d Faithfully Tra[n]slated aftir the Texte of Feline: Euery Psalme Hauynge his Argument before, Declarynge Brefly Thentente [and] Substance of the Wholl Psalme*. Argentine [i.e. Antwerp], Francis Foxe, 1530, 113. <https://archive.org/details/BN1534JOYEBIBLE1530PsalmsOfBucer/BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, i. m., 389>.

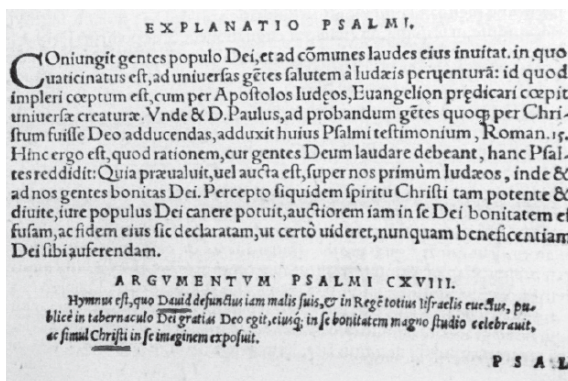
A rabbi értelmezésébe is belefért ez a dávidi, salamoni vagy éppen névtelen szerzőség gondolata, de a messiási szoros összefüggés is.²⁴ Ahol kellett, Bucer ki is alakította magyarázatának Krisztusra utaló szempontjait. Ebben lehetett bátorító hatású a maga számára a rabbinikus felfogás. Nyilván nem véletlen ez a direkt krisztológikus értelmezés Bucer részéről a 2. zsoltár esetében sem, mert a rabbinikus magyarázatokból már látta, hogy ezeket a zsoltárokat lehet a Messiásra vonatkoztatni.²⁵ Innen már egyenes út vezetett számára a krisztológikus értelmezésig:



²⁴ „[A Psalm] of Solomon. Give the king thy judgments. This psalm is a prophecy by David... or one of the poets... regarding Solomon or the messiah.” – IBN EZRA: *Commentary On The Second Book of Psalms*, i. m., 189.

²⁵ JOYE: i. m., 3.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 23–24.

Persze, hogy nem szolgálai módon követi Bucer a rabbinikus magyarázatokat, de akkor is nyilvánvaló részéről a források ismerete, és használatukon keresztül meg is mutatja azok fontos voltát. Ezt igazolja a 118. zsoltár is, ahol Bucer Dávidtól gyorsan megérkezik Krisztushoz.²⁶



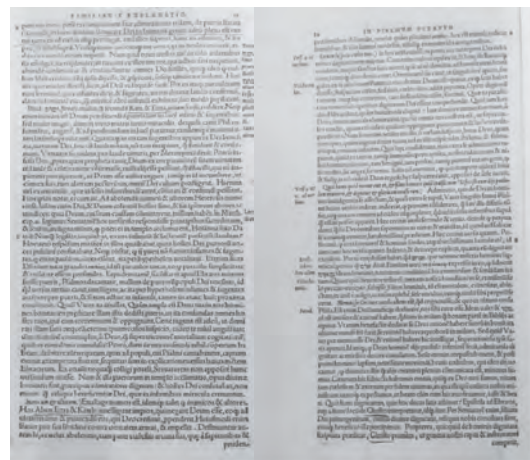
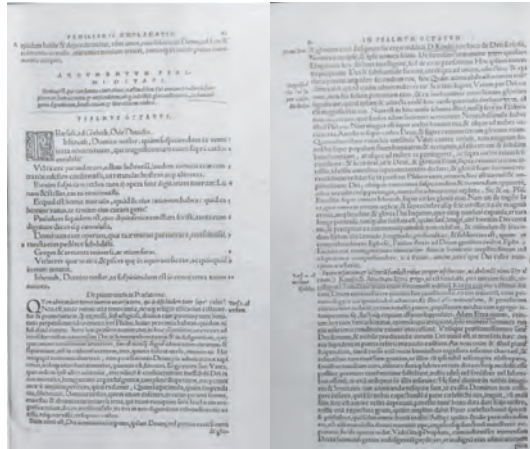
Ahol tehát a rabbik messiási értelmezést hoznak egy zsoltár esetében, ott ezt Bucer igyekszik beépíteni magyarázatába, de úgy, hogy azonnal tovább lép a krisztológia felé, mert számára a zsoltár Krisztusban jut el a végső beteljesedés teljességére.

Bucer tehát pozitív módon kezeli a zsidó írásmagyarázatot a maga korában, hasznosnak tekinti azt a zsoltárok történeti kontextusának megállapításához, de aktualizálja is a zsoltár teológiai tanítását, amikor krisztológiai vonatkozások irányába bővíti az üzenetet. Világosan látszik ez már a zsoltárokat bevezető gondolatokban.

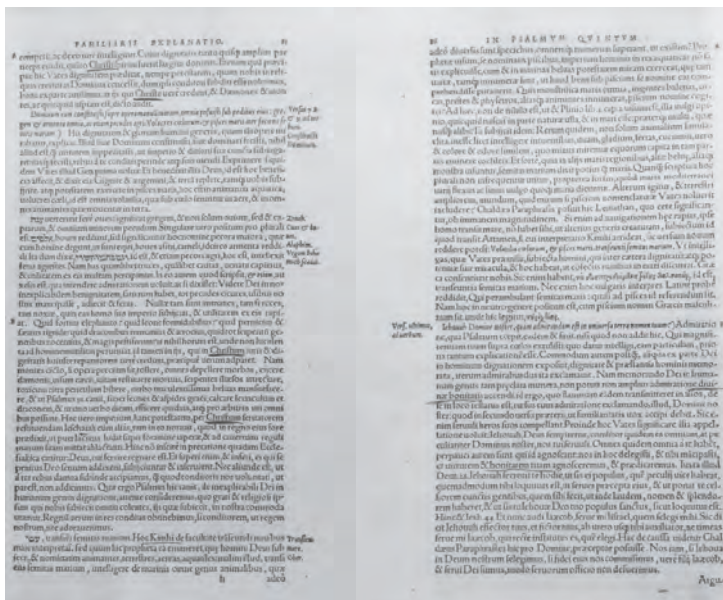
Ha mindezt Isten jóságával kapcsolatban vizsgáljuk, elegendő bizonyítékot kapunk arra nézve, hogy Bucer milyen szorosan kötődik a rabbinikus magyarázathoz. A 8. zsoltár hemzseg a rabbinikus szerzők nevétől és velük együtt Isten jóságának

²⁶ JOYE: i. m., 190.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 536.

emlegetésétől, vagyis Isten jóságának emlegetése legalább annyira fontos Bucernek, mint a rabbinikus magyarázóknak, ám ezeken túllépve Bucer eljut magyarázatában Krisztusig. A lábjegyzetben megadott oldalakon a zsolnár magyarázatában megtalálható Isten jóságának emlegetése, a rabbinikus szerzőkre való hivatkozás és a Krisztusra való utalás. Joggal csodálkozhatunk a hat oldalon található hivatkozások és utalások mennyiségén, mely mindenképp figyelmet érdemel, és ezért is mutatjuk itt meg mindezt a szemléletesség kedvéért, minimális terjedelemben, mert egyszerűen hihetetlen ezeknek az utalásoknak, hivatkozásoknak a száma:²⁷



²⁷ „in humanu genus dignationem, beneficentiam... immensam Dei in homines bonitatem... bonitate Dei in humanu genus... diuinae bonitatis... bonitatem tuam...” - BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 81–86. Az oldalakon azonos színek jelölik az összetartozókat: külön a jóságra (5x), külön a rabbinikus szerzőkre () és külön a Krisztusra való utalást.



Ha Bucer tudatosan idézi Kimhi magyarázatát, és miért ne tenné, akkor, amint látjuk, bizonyára tudatos az isteni jószág hangsúlyozása is vele együtt.²⁸ Szó szerint ugyanez a helyzet a 17. (LXX 16.)²⁹ zsoltárral kapcsolatban. Bucer hangsúlyozza Isten jószágát, és hivatkozik a rabbinikus szerzőkre, szinte oldalanként, van, amikor kétszer-háromszor is.³⁰ Mindezt részletekbe menően is igazolhatjuk. A Zsolt 16-hoz Kimhit idézve hangsúlyozza Bucer, hogy minden jószág forrása Isten. Nem Ő az, akinek szól a jócselekedet, hiszen Ő a jószág forrása, vagyis inkább a szentek szolgálatában van értelme a jónak, azok számára, akik a földön élnek.³¹

²⁸ „How Excellent is Thy Name in all the earth! He returns once more to praise when he has finished the recital of the lovingkindnesses which He (God) shews towards man...” – KIMHI: i. m., 53.

²⁹ RAHLFS, A. (Hrsg.): *Septuaginta*, Volumen II, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1935, 13.

³⁰ Hét oldalon összesen legalább tizenegyszer: hatszor Kimhire, ötször Abr. Ezrára; „Thy loving-kindnesses...” – KIMHI: i. m., 74.; BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 137, 140.

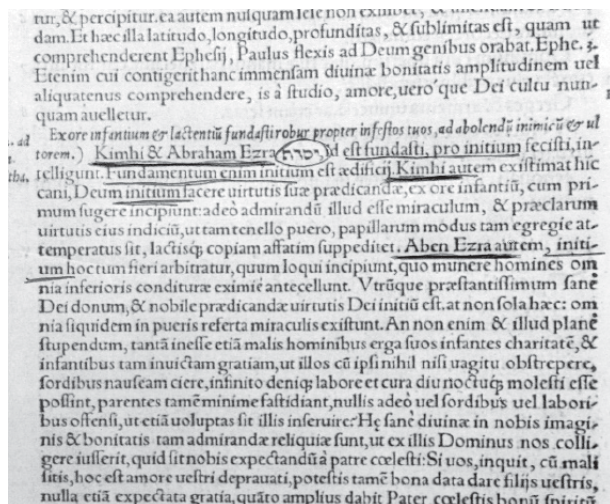
³¹ Legalább hétszer hivatkozik Kimhire és Aben/Abr. Ezrára ennek az egy zsoltárnak a magyarázatában; „The good I do is not unto Thee: 2 They (Rashi and Rabbi Moses ha-Cohen ibn Giktilla 3) have interpreted (the clause): »he good which Thou doest to me it is not incumbent upon Thee to do, for I am not worthy of it, but it is entirely due to Thy loving-kindness.« And my revered father, of blessed memory, has interpreted: »The good I do is not done to Thee«, meaning that it does not reach Thee (personally), for one cannot dispose for, or help, or give to Thee; but it is 3. To the holy ones who are in the earth...” – KIMHI: i. m., 74.; „beneficentia mea ad te non pertingit... Dominus meus, tu bonitas mea non ad te. Sanctis qui sunt in terra...” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 129, 130.; JOYE: i. m., 21.; SUJIN PAK: i. m., 66.



Bucer egyes héber kifejezések fordításakor is félreérthetetlenül használja a rabbinikus magyarázatokat ahhoz, hogy Isten jósága kellő hangsúlyt kapjon. Ezt látjuk a Zsolt 8,2 (3) magyarázatában, amikor Kimhit és Ibn Ezrát idézve beszél Bucer a יסדה -ról. A szó abban az összefüggésben fordul elő a szövegben, hogy Isten csecsemők és gyermekek szájával erősíti meg hatalmát. A szót Kimhi az erő alapjainak lefektetésére, fundálására, megalapozására vonatkoztatja.³² Ibn Ezra a kifejezés kapcsán a gyermeki beszéd kezdeteihez vezeti vissza Isten dicséretét. Bucer a két rabbinikus gondolatot harmonizálva határozza meg a יסדה üzenetét, melynek értelme, hogy amint a gyermek beszélni kezd, már ennek ténye jelzi a Teremtő hatalmát, aki azt lehetővé teszi. Ezekben a magyarázatokban a csecsemőkor már a kezdete Isten hatalma megmutatkozásának, mert amint az épület alapja, megalapozása, kezdete az építkezésnek, úgy a csecsemőkor is megalapozza Isten jóságát az emberi lét kezdetétől fogva, lehetővé téve az Ő jóságának felfedezést, és ezzel az Ő dicséretét is.³³

³² „Thou hast laid the foundation of strength...It is for this reason that he uses the word יסדה (Thou hast laid the foundation); for, just as יסדה (foundation) is the beginning of the building, so the suckling period is the beginning of the (power to) recognise the loving-kindness of the Creator...” – KIMHI: i. m., 49.

³³ „first appears in the body when the child begins to speak” – IBN EZRA: *Commentary On The First Book of Psalms*, i. m., 73; SUJIN PAK: i. m., 66, „...fundasti robor...id est fundasti pro initium fecisti, intelligunt... Fundamentum enim initium...Deum initium facere uirtutis suae praedicandae...” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 82.



Bucer az 1. zsoltár esetében sem hagyja figyelmen kívül a rabbinikus magyarázatot. Érdekes, hogy Kimhi is utal Isten jóságára, Bucer is, s mindketten beszélnek a halottak feltámadásáról az 5-6. vers kapcsán. אֱלֹהֵינוּ mindkét alkalommal (5-6. vers) magában foglalja, Ibn Ezránál és Bucernél, a bűnös fogalmát.³⁴

A 2. zsoltár Bucer magyarázatában nem nélkülözi a rabbinikus hivatkozásokat (tizenháromszor). Sőt. Mégis szembetűnő, hogy míg azok a magyarázatok a kifejezést (נִשְׁקָרָהּ -12.) a Fiú csókolása helyett inkább a tisztaság fogalmával hozzák kapcsolatba, addig Bucer a Fiú csókolása mellett foglal állást.³⁵ A נִשְׁקָרָהּ fordítása Luthernél is a Fiú csókolását hozza, de a Péld 31,2-ben már Luther is „kiválasztott”-at fordít.³⁶

³⁴ „...satisfy them with His goodness and knowledge and care...for this is the greatest good... But the way of the wicked shall perish: for at their death they have no rising again, as he has said they shall not rise up...” – KIMHI: i. m., 11.; „It is also possible that the word *wicked* includes *sinners* and *scorners*.” – IBN EZRA: *Commentary On The First Book of Psalms*, i. m., 24.; „knowledge of goddis lawe...sinners...sinners” – JOYE: i. m., 2-3.; „לא יקמו” ...resurrectione mortuorum disputarunt...” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m. 11.; SUJIN PAK: i. m., 66–67.

³⁵ „...it may be interpreted by ‘the pure (ברִי) of heart’ (Ps. lxxiii. 1)...” – KIMHI: i. m., 17.; „do homage in purity” – IBN EZRA: *Commentary On The First Book of Psalms*, i. m., 32.; „kisse ye y sonne” – JOYE: i. m. 4.; „Osculami filium...” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 34.; SUJIN PAK: i. m., 67. A tisztaság kifejezésének ismeri Bucer a választással, kiválasztással kapcsolatos értelmét: „D.Kimhi probat...aliam lectionem, ut בר ualeat idem quod electus.” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 36.; Egészen biztos, hogy Bucer ismerte a szó Rashi féle, ברִי –ból való eredeztetés gondolatát – GRUBER: i. m., 182.

³⁶ „Küsset den Sohn” (Ps. 2:12); מוֹדֵבֶרִי – Ach, mein Auserwählter. – *Luther Bible 1545*, Electronic version of the original Luther Bible, Public domain, Available on the Internet and in Online Bible, Version L45 in BibleWorks 10.; Pont ez a helyzet a Pesitta zsoltárfordításában is az adott helyen: ברִי - בִּרְיָ - *The Leiden Peshitta Edition*, Leiden, Leiden University Institute for Religious Studies 2012.

A 22. zsoltár magyarázatában Dávid Bucer szerint Krisztus alakjában, az Ő típusaként jelenik meg.³⁷ Nem véletlen, hogy Bucer oly gyakran idézi ennek a zsoltárnak a magyarázatában is a rabbinikus irodalmat: összesen húsz esetben. Az idézett szerzők, Kimhi és Ibn Ezra is tud a zsoltár és Dávid szoros kapcsolatáról.³⁸ Bucer idézete mégsem szolgál, hanem a rabbinikus magyarázatokon túllépve eljut Krisztusig. Ebben a zsoltárban azért, mert ha Dávid és Saul vallásosságát hasonlítja össze, amely valóságban az igaz, hamisítatlan istentisztelet a lényeg, akkor ez az istentisztelet legteljesebben Krisztusban valósult meg. Így értelmezi Sujin Pak Bucer magyarázatát.³⁹

A Zsolt 16,4 is rabbinikus magyarázat nyomait őrzi Bucernél, aki nem véletlenül említi Rashi, Kimhi és Ibn Ezra magyarázatát:⁴⁰ ők is beszélnek a 4. versben bálványokról és a sietségről, mint Bucer, a vers fordításában. Ez a Frey-féle héber–latin szótárban is pont ilyen eredményt hoz.⁴¹ Bucer ezt a magyarázatot is arra használja a rabbinikus értelmezés alapján, hogy érveljen a történeti keret, a zsoltáros álláspontja mellett, aki a bálványimádás és a babonás kultusszal szemben emeli fel szavát.⁴²

Összefoglalás

Eredetileg a reformáció és rabbinikus írásmagyarázat feldolgozása volt a célom. Amint Bucernél elkezdtem a munkát, és beleolvastam az irodalomba, rögtön láttam, hogy a kérdéskör csak egy szelete kerülhet vizsgálatra a téma gazdagsága miatt.

A reformáció irodalmával kapcsolatban többnyire annyi információnk van, hogy a reformátorok vagy antiszemita magatartást mutatnak, vagy legfeljebb csak az Őszö-vetségig mentek vissza az írásmagyarázatban. Bucernél megdöbbenve tapasztaltam, hogy zsoltármagyarázata tele van rabbinikus utalásokkal. Bucer ismeri a rabbinikus

³⁷ „Dauid Christi se typum...” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 176.; „Here Dauid declareth hym selfe playnly to be the very figure of Christe.” – JOYE: i. m., 31–32.; SUJIN PAK: i. m., 67.

³⁸ „Some also interpret it of David while he was still a fugitive before Saul.” – KIMHI: i. m., 97.; „The word *Eli* (My God) is repeated because David was in trouble.” – IBN EZRA: *Commentary On The First Book of Psalms*, i. m., 165.

³⁹ „...Bucer applies the readings of Kimhi and Ibn Ezra to buttress his use of David as an example of bringing God’s people back to true piety and worship in contrast to the false religion of Saul...Bucer does then turn from the example of David to David as a type of Christ, for, argues Bucer, the institution of the true worship of God was more fully established by Christ.” – SUJIN PAK: i. m., 67.

⁴⁰ BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 131, 132.

⁴¹ עֲבֹדָתָם – „Their idols.” – FREY, J. S. C. F.: *A Hebrew, Latin, and English Dictionary Vol II*, London, Gale and Fenner, Paternoster-Row, 1815, 1113.; מְהֵרָה – „Festinarunt They hastened...” – FREY: i. m., 942.; „hastening” – KIMHI: i. m., 75.; „idols” – IBN EZRA: *Commentary On The First Book of Psalms*, i. m., 114.; „idolatrous...idolatry” – GRUBER: i. m., 226.; „idololatris...idola...festinarunt” – BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, i. m., 129, 131.; „Idols” – JOYE: i. m., 21;

⁴² „in order to argue that the Psalmist is speaking against idolatry and superstitious cults.” – SUJIN PAK: i. m., 67.

felfogást, azt beépíti magyarázatába, s mindezt nem kis mértékben, de ahol ez számára kevés, azonnal eljut a Krisztusra mutatásig, és ezzel a felfogásával Bucer csak a kezdet. Jó kezdete annak a folyamatnak, mely majd a reformáció folyamatának írásmagyarázatában jut teljességre.

Bucer a rabbinikus szerzők értelmezésével bizonyítja, hogy számára a tipológia olyan eszköz, mely történeti exegézisben gyökerezik. Bucer így módon jeleníti meg az Ószövetség krisztológiai olvasatát, mely alapvetően már kezdeteiben sem szakad el a reformáció szándékától.

Bucer esetében feltétlen meg kell jegyeznünk, hogy ő nem pusztán azért idézi a rabbinikus szerzőket, mert le akar velük számolni, hanem ellenkezőleg: értékükre hivatkozik, és felfedezi náluk azt a teológiai gondolkodást, mely hasznos, sőt nélkülözhetetlen az Írás megértése szempontjából.

Bucer megőrzi a rabbinikus szerzők zsolttármagyarázatának értékét, és összhangba hozza azt saját olvasatával úgy, hogy megtalálja a messiási értelmezés krisztológiai szívét. Mindezt úgy teszi, hogy nem pusztán a krisztológiai olvasatra koncentrál, hanem odafigyel a történeti keretre, s ebből kiindulva alkalmazza a tipológia eszközét.

Így mutat utat Bucer a zsidó exegézis kriticismusával a reformáció krisztológiai értelmezése számára a zsolttárok magyarázatban, s lesz egyúttal a krisztológiai magyarázat védelmezője a rabbinikus magyarázattal szemben.

E munka nem tér ki a reformáció korának a zsidóságtól való markáns elhatárolódásának kérdéskörére, mely külön tanulmány tárgya lehetne, de ismerjük a zsidó írásmagyarázat teljes elutasításának megfogalmazását, mely szerint a zsidók Krisztus ellenségei, s az Írás vak, tudatlan magyarázó csupán.⁴³ Bucerről nyugodt lelkiismerettel elmondhatjuk zsolttármagyarázatai alapján – anélkül, hogy hamis képet akarunk festenénk róla –, hogy ebben a tekintetben ő sokkal tartózkodóbb. E tanulmány inkább annak a pozitívumnak a felmutatására koncentrál, mely Bucer részéről a zsidó írásmagyarázat használatában mutatkozik. Nem foglalkozunk az elutasító lutheri hangvétel és a dávidi kort hangsúlyozó kálvini magyarázat kérdésével a zsolttárok esetében, hanem örülünk a történeti keretre épülő buceri krisztológiai olvasat jelenségének, mely feltétlenül sajátos a zsolttárok magyarázatában a reformáció korában. Bucer tehát ismeri a krisztológiai olvasattal együtt a zsidó írásmagyarázat értékét, és nem önti ki a fürdővízzel együtt a gyereket akképp, ahogyan a zsidó írásmagyarázat elfogult elutasítói teszik.

⁴³ Sujin Pak is ismerteti ezeket a véleményeket. – SUJIN PAK: i. m., 73–76.

Irodalom

- BUCER, M.: *Sacrorum Psalmorum libri quinque: ad Ebraicam veritatem genuina versione in Latinum traducti: primum appensis bona fide sententijs, deinde pari diligentia adnumeratis verbis, tum familiari explanatione elucidate: Nunc denuò, non paulo maiore quàm antea, & fide & diligentia emendati*, Aretio Felino autore, Accessit ... index, Basileae, Per Ioan, Hervagium, 1547.
- BUCER, M.: *Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem traducti, et summe fide, parique diligentia a Martino Bucero enarrati. Eiusdem commentarii in librum Iudicum, & In Sophoniam Prophetam*, [Geneva], Oliua Roberti Stephani, 1554.
- DUFFIELD, G. E.: The First Psalter Printed in English *Churchman*, 85, no, 4, Wint, 1971, 291–293.
- FREY, J. S. C. F.: *A Hebrew, Latin, and English Dictionary* Vol II London, Gale and Fenner, Paternoster-Row, 1815.
- GRUBER, M. I.: *Rashi's Commentary on Psalms*, Brill, Leiden, Boston, 2004, 177.
- HAMLIN, H. (ed.): *The Psalms in English, 1530-1633*, Tudor and Stuart Translations, 19, Cambridge, MHRA, 2017.
- HOBBS, R. G.: How Firm a Foundation, Martin Bucer's Historical Exegesis of the Psalms, *Church History*, Vol. 53, No. 4 Dec., 1984, 477–491.
- IBN EZRA, R. A.: *Commentary On The Book of Psalms, Commentary On The First Book of Psalms: Chapter 1-41*, Boston, Academic Studies Press, 2009.
- IBN EZRA, R. A.: *Commentary On The Book of Psalms, Commentary On The Second Book of Psalms: Chapter 42-72*, Boston, Academic Studies Press, 2009.
- JOYE, G.: *The Psalter of Daud in Englishe Purelya[n]d Faithfully Tra[n]slated aftir the Texte of Feline, Euery Psalme Hauynge his Argument before, Declarynge Brefly Thentente [and] Substance of the Wholl Psalme*. Argentine [i.e. Antwerp]: FrancisFoxe, 1530.
- KIMHI, D. R.: *On The First Book of Psalms, The Longer Commentary of R. David KIMHI, on the First Book of Psalms* trans. R. G. Finch, Society For Promoting Christian Knowledge London, The Macmillan, New York, 1919.
- Luther Bible 1545*, Electronic version of the original Luther Bible, Public domain, Available on the Internet and in Online Bible, Version L45 in Bible Works 10.
- LUTHER, M. – BUGENHAGEN, J. – BUCER, M. – MELANCHTHON, PH.: *Psalter wol verteutscht ausz der heyligen sprach, Verklerung des Psalters fast klar und nutzlich, von M. Luther, durch Johann Bugenhag ausz Pomern Von dem Latein inn Teutsch an vil orten durch jn selbst gebesert, mit ettlichen vorreden am anfang wol zu mercken, von Martin Butzer, Martin Luther, Philippus Melanchthon*, Martin Butzer (Übers. u. Hrsg.), gedruckt zu Basel, durch Adam Petri, 1526.
- SOKOLOFF, M.: *A dictionary of jewish babylonian aramic of the talmudic and geonic periods*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, Baltimore, London, The Johns Hopkins University Press, 2002.

- SUJIN PAK, G.: *The judaizing Calvin, sixteenth-century debates over the Messianic Psalms*, Oxford studies in historical theology, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- RAHLFS, A. (Hrsg.): *Septuaginta*, Volumen II, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1935.
- The Leiden Peshitta Edition*, Leiden, Leiden University Institute for Religious Studies, 2012.
- <http://www.sefaria.org/Ketubot.111b?lang=bi>; 2107. jan. 5. <http://www.morfix.co.il/%D7%92%D7%9C%D7%95%D7%A1%D7%A7%D7%90>; 2017. jan. 7.
- <http://www.sefaria.org/Shabbat.30b?lang=bi>; 2017. jan 15.
- <https://archive.org/details/BN1534JOYEBIBLE1530PsalmsOfBucer>; 2017. febr. 9.
- http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/1689168; 2017. márc. 9.
- http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/197874; 2017. márc. 13.

Zusammenfassung

In diesem Beitrag geht es um einen Abschnitt der Schriftauslegung der Reformation und des rabbinischen Judentums. Ich wollte ursprünglich das ganze Zeitalter der Reformation untersuchen und mich dabei auf die eine Frage konzentrieren: Wie haben die Reformatoren bei ihrer Schriftauslegung die rabbinischen Quellen benutzt? Schon bei meinem ersten Beispiel Bucer, musste ich einsehen, wie viel Material auf dem Tisch vor mir liegt. Deshalb bin ich bei einer Gestalt der Reformation und damit bei den Anfängen geblieben. Ich kenne die Literatur, die die antijüdischen Stimmen des Zeitalters der Reformation erörtert, deshalb habe ich mit Freude entdeckt, wie Bucer zahlreich und sachlich die rabbinischen Autoren zitiert. Er schätzt, wie klar diese Autoren (Kimhi, Ibn Ezra, Rashi) den historischen Rahmen der einzelnen Psalmen vorstellen und diese zum Teil messianisch auslegen. Diesen historischen Rahmen benutzt Bucer, um die Psalmen mit dem Mittel der Typologie auf Christus zu beziehen. Natürlich sieht er die Grenzen der rabbinischen Schriftauslegung und bleibt dabei Verteidiger der christologischen Interpretation. Natürlich akzeptiert Bucer nicht alle Aussagen der Rabbiner, aber wenn er sie ablehnt, tut er dies nicht so vehement, wie es bei den Reformatoren so oft der Fall ist.



Magyargyerőmonostor, padok a karzat alatt

Kodácsy
Tamás

A PROTESTÁNS ÖRÖKÖSÍTÉS TEOLÓGIAI ÖRÖKSÉGE

„Az örökség bibliai gondolata arra emlékeztet bennünket, hogy Isten az embert nem hagyja öntörvényű, elszigetelt és önelégült létben. A történelem nagy folyamában az emberi élet olyan osztályrész, amelyben közösen kell élnünk az Istentől kapott ajándékokkal és felelősségünkkel.”¹ Ez az osztályrész az ószövetségi felfogás szerint kezdetben kinek-kinek az Ígért földjének egy kisorsolt darabja,² termőföldekkel, településeken élő emberekkel, égalatti életutakkal és történetekkel. A sorsolás ténye arra emlékeztet bennünket, hogy az örökség befolyásolhatatlan, és nem attól függ, hogy mi mire törekszünk most, vagy mit cselekszünk majd. Kérdés, hogy tudunk-e az örökségről kórusban együtt énekelni azzal a lévitával, akinek őse nem szerzett nagy érdemet, nem kapott zsiros földeket, sőt törzse szétszóródott?³ Mégis így magasztalja az Urat: „Osztályrészem kies helyre esett, örökségem nagyon tetszik nekem.”⁴

A reformáció ötszázadik évfordulóján ismételtén feltesszük azt a kérdést, hogy mint protestánsok mit örököltünk a reformációtól. Mi az a kiszabott osztályrész, amelyet közösen kaptunk? Milyen ajándékok részesei vagyunk, és milyen felelősségünk van? Tetszik-e ez nekünk? Hogyan jelennek meg ma azok a pozitív teológiai felismerések, amelyet a reformátorok hirdettek? Erre a kérdésre összefoglaló választ adhatunk a markáns *Sola*-formulákban, amelyekből több más protestáns tétel is levezethető. Ugyanakkor a protestáns örökség tartalmának megfogalmazása mellett legalább annyira releváns az, hogy milyen formában történik az öröklődés, a zoltárosra utalva: a kórusban való éneklés.

¹ EICHLER, Johannes: Inheritance, Lot, Portion, in Brown, Colin (ed.): *The New International Dictionary of New Testament Theology*, The Paternoster Press, 1986, Vol 2., 295

² Józsa 13–19

³ 1Móz 49,5–7

⁴ Zsolt 16,6

Hogyan lehet évszázados hagyományról beszélni olyan felfogásban, amelynek egyik elsődleges elve a hagyomány hátrasorolása a Szentírással szemben? Anakronisztikus-e a hagyomány háttérbe szorításának hagyománya?

Csak a Szentírás!

A formai alapelv, a *Sola Scriptura* (egyedül a Szentírás) talán a legkorábbi *sola*, amellyel voltaképpen már John Wyclif (1320–1384) érvelt a római egyház tradíciójával szemben, amikor 1378-ban megírta a *De veritate Sacrae Scripturae* (A Szentírás igazságáról) című művét. Ebben a Szentírást tekinti legfőbb tekintélyforrásnak. Ám szó sincs arról, hogy a Szentírást mindentől függetlenül, csak az egyén általi megvilágosodása nyomán kellene olvasni, noha erre az egyéni megértésre is szükség van. Wyclif alapvetően az egyházat az önkényes, hierarchikus individualizmustól akarja óvni, és a bibliafordítással is arra ösztönzi a hívők közösségét mint egyetemes papságot, hogy segítsenek visszatérni az egyháznak az ősi igazságokhoz. A Szentírás mindent tartalmaz az üdvösséghez, de ennek eléréséhez elengedhetetlen „a Szentírásba vetett hit”, „az értelmes érvelés” és a „szentek hatékony tanúságtétele”. Wyclif kétségtelenül a Szentírás tekintélye hangsúlyozásának előfutára, de inkább a későbbi anglikán *Prima Scriptura* (első a Szentírás), mint a *Sola Scriptura* kizárólagos elv korai képviselőjének tekinthetjük. A szentek tanúságtételére való hivatkozás más megfogalmazásban a *consensus fidelium* (hívők egyetértése), amely magába foglalja az elődök, az egyházatyák egyetértését is.⁵ A *Sola Scriptura* mind az evangélikus, mind a református egyházban központi helyet foglal el, de az anglikán, illetve metodista egyházban a Szentírás–hagyomány–értelem „háromlábú zsámolyában” három elismert tekintély van, amelyek közül első, de nem kizárólagos a Szentírás.⁶

A *Sola Scriptura* elve nem azzal a tétellel áll szemben, hogy „egyedül a hagyomány”, hanem a *sola* nyomán az „és” kötőszóval, amely a Szentírás és a hagyomány közé kerül (*Scriptura et traditio*). Azaz minden teológiai kérdés eldöntésében csakis a Szentírás lehet meghatározó mérték, *norma normans*, semmiféle egyházi hagyománynak nem lehet ilyen mértékadó tekintélye, sem az ígehirdetés, sem a dogmák tekintetében. Minden hitvallásnak, dogmának a mértékadó természete származtatott (*norma normata*), és a bibliai kánonból fakad. Ebből következik, hogy minden kanonizáció utáni teológiai nyilatkozat vagy dogma, amely a Szentírás tekintélyét, méltóságát vagy tévedhetetlenségét kívánja védeni, szükségszerűen elcsúszik, mert a nyúl viszi a vadászpuskát, azaz a származtatott tekintély akar

⁵ YARNELL, Malcolm: *Royal Priesthood in the English Reformation*, Oxford University Press, 2000, 31–32.

⁶ SCHMIDT, Richard: *Glorious Companions, Five Centuries of Anglican Spirituality*, Eerdmans Publishing, 2002, 15.

visszahatni Isten kijelentése tekintélyének forrására.⁷ A legtöbb, amit kanonizáció nélkül mondhatunk egy hitvallásban, az az, amit a Második Helvét Hitvallás is aláhúz: a Szentírás tekintélye önmagától van, nem másoktól (beleértve magát a hitvallást is). A Sola Scriptura elvvel kihajítottuk volna a hagyományt? Szó sincs róla!

Először is, látnunk kell, hogy a dogmákat lerázó, hagyománymentes keresztyénységnek – bármilyen furcsán hangzik is – komoly hagyománya van. Minden rajongó hagyományellenes keresztyén eszménél rá kell kérdeznünk, hogy a dogma iránti el-lenkezés itt olyan-e, mint Gottfried Arnold radikális pietizmusa vagy Lev Tolsztoj reformkeresztyénsége a Hegyibeszéd szellemében, avagy inkább mint Albert Schweitzer életiszteletének teológiája? Vagy nem mérhetőek ezekhez a nagy dogmaellenes dogmatikákhoz, és egyszerűen minden hagyománytól, előzetes ismerettől függetlenül valamilyen megvilágosodás gyümölcsei?

Másodszor – és témánk szempontjából különösen is fontos módon –, a Szentírás kizárólagossága nem zárja ki a Szentírás-magyarázatok hagyományainak ismeretét. A reformáció nem tüntette el a hagyományt, hanem besorolta a Szentírás értelmezése alá, azzal, hogy a Szentírás az értelmezésben is önmagát magyarázza. Ez teszi olyan különlegessé azt a sajátosan protestáns elvet, amely az írásmagyarázatban is visszacsatol a szöveghez.

Harmadszor, a hagyománnyal szembeállónak tűnő Szentírás szövege nem hagyományellenes. A jézusi példabeszédek között egy egyedülálló, összefüggő párt olvashatunk az új megtalálásának módjáról, ahol a szántóföldben megtalált kincsert vagy az igazgyöngyért mindenét eladta a boldog megtaláló, és új érték tulajdonosa lett.⁸ A kincs, illetve drágakő Jézusra utalhat, amelyért mindenét odaadja az istenkereső ember. Jézus vissza is kérdez a példázatokra: „Megértettétek mindezeket?”, amire jön is a pozitív, lelkes válasz: „Igen.”⁹ Ebben az igenben szinte ott van a reformáció elővételezése, az új értékrend, az új élet, az Isten országa iránti elköteleződés, és minden régiről való lemondás, ahogyan eladja mindenét az ember a sokkal értékesebbért. A halász tanítványok nem halásznak már, az evangélista Máté (Lévi) nem írogat a vámszedő asztalnál, készek új életet kezdeni az „Igen”-nel, arccal az Új Élet felé. Ám Jézus a példázatok megértésének nyugtázásához még egy példázatot told, mintegy csattanós válaszként arra, hogy a tanítványok megérteni vélték Őt, és készek a régi elhagyására és az új iránti lelkesedésre: „Azért minden írástudó, aki tanítványává lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a házigazdához, aki újat és ót hoz elő kamrájából.”¹⁰ Ez a jézusi mondat, amely kifejezetten a hagyományokat tisztelő írástudókról szól, óvatosságra kell intsen minket. Valójában Péter is halász marad, Máté is ír

⁷ Ez a hiba kísérti például a Chicagói Nyilatkozatot a Biblia tévedhetetlenségéről (1978), amely belefut abba a zsákcába, hogy a Biblia tekintélyvesztéséről beszél, amit emberi értelmezéshez kapcsol, pedig a kanonikus szent írásoknak az „elégleges tekintélyük önmaguktól van” (2HH 1).

⁸ Mt 13,44–46

⁹ Mt 13,51

¹⁰ Mt 13,52

tovább. Utal olyan írástudóra, aki Jézus-követő – mintha Pál alakja sejlene föl, aki egyszerre tudta az evangéliumot hirdetni a zsidókeresztyéneknek és a pogánykeresztyéneknek,¹¹ megmaradva a régi hagyományban, felmutatva az újat. A jézusi mondat szereplője úgy írástudó, hogy már tanítvány, és úgy tanítvány, hogy még írástudó. Hogyan hoztak őt és újat elő a reformátor írásmagyarázók?

Reformátorok a Szentírás magyarázatának hagyományáról

A reformáció korában a *Sola Scriptura* elv hatékony ellenérv volt a római katolikus egyház hagyományokra támaszkodó érvelésével szemben. Ugyanakkor kiszámíthatatlanul veszélyes is volt, amikor a rajongó közösségek minden kortárs és korábbi magyarázatot félredobva saját igazuk és írásértelmezésük védelmében hivatkoztak a Szentírás kizárólagos tekintélyére. Alapvetően ez a két front határozta meg a mértéktartó reformátorok viszonyulását a Szentírás magyarázatának hagyományaihoz. S ez a kettős arcvonala – ugyan más szereplőkkel és irányzatokkal – mind a mai napig kihívás a protestáns egyházak számára. Hogyan elevenedik meg ez a régi szöveg mint Isten kijelentése a mai kontextusban úgy, hogy közben nem a saját eszméinket magyarázzuk bele eiszegészisszel?

Minden reformátor elutasította a Szentírással szembeni egyházi hagyományokat, de abban különböztek, hogy a Szentírást magyarázó hagyományokat milyen módon használták, hogyan vették figyelembe. Ennek a kérdésnek egyre bővülő szakirodalmi van, ami erősíti azt a tételt, hogy a *Sola Scriptura* kizárólagossága nem zárta ki a hagyományt az írásmagyarázatból.

Luther, Zwingli, Bucer

Luther Márton esetében – aki maga is Ágoston-rendi szerzetes volt – nem kérdés Augusztinus és hagyományának tisztelete, különösen Rotterdami Erasmusszal folytatott vitájában, ahol a korai dogmatörténet vitája újul ki a szabad akaratról és a kegyelemről, bár Erasmus a kegyelem mellett megjelenő akarat finomított szemipelagianista álláspontját képviselte Luther ágostoni, kizárólagos kegyelemre hagyatkozásával szemben. Talán éppen ez a vita tette Luthert egy kicsit távolságtartóvá az egész patrisztikus korpuszt illetően, amelyben Erasmus jóval tájékozottabb volt nála. Itt lépéselőnyben volt Lutherrel szemben, aki klasszikus értelemben nem volt humanista történész. Erasmus sorban adta ki az egyházatyák műveit, és tette elérhetővé a modern kor számára, s míg előszeretettel hivatkozott többek között Órigenészre vagy Hieronimuszra, addig Luther írásmagyarázataiban inkább támadta őket, és gyanúsak voltak számára. Ha nem is alaposságával, de kritikus attitűdjével adott sokat Luther a reformációnak: „felszabadította az atyákat a hagyomány alól”, és vitapartnerként, idézhető és cáfolható forrásokként hivatkozott rájuk.¹²

¹¹ Ebben a szemléletben íródott: PECSUK Ottó: *Pál és a rómaiak*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009.

¹² SCHULZE, Manfred: *Martin Luther And The Church Fathers*, in BACKUS, Irena (ed.): *The Reception of the Church Fathers in the West Vol 2.*, Leiden, Brill, 1997, 625.

Irena Backus kísérletet tett arra, hogy több reformátornak, köztük Martin Bucernek és Ulrich Zwinglinek „rekonstruálja” a patrisztikus könyvtárát, amelyre az írásmagyarázat vagy a teológiai fejtegetéseik során hivatkozhattak. Martin Bucer ismerte és használta a *Florilegium patristicumot*, illetve írásmagyarázatában hivatkozik az atyákra. Ulrich Zwingli még inkább, sőt valószínűleg több patrisztikus iratot olvasott. Műveiben széljegyzetes idézeteket olvashatunk az egyházatyáktól, amelyek arról tanúskodnak, hogy az ő szemüvegükön keresztül olvasta a bibliai szövegeket. Nagyon is elképzelhető – noha egyelőre nem bizonyított –, hogy a patrisztikus művek intenzív olvasása, a rájuk történő hivatkozás fontos szerepet játszott abban, hogy Zwingli reformátor lett!¹³

Kálvin

Kálvin János a maga humanista műveltségével gyakran és tudatosan válogatva hivatkozott az egyházatyákra, ebben kiváló példája volt annak a recepciónak, ahogyan a 16. századi nyugati teológia reflektált az atyákra.

Szűcs Ferenc kiemeli, hogy Kálvin teológiájában milyen fontos szerepe van az egyházi hagyománynak, az egyházatyáknak, az ősegyházi zsinatok határozatainak:

„Kálvin ugyan nem ad definíciót a dogmára nézve, arra azonban figyelmeztet, hogy az írásmagyarázatának szüntelenül figyelembe kell vennie ezt a kerítést. Amíg tehát az egzegéta szabadságára nézve követi a humanizmus felfogását, addig számára ennek a szabadságnak határt is szab az egyház hitvallásos történeti konszenzusa. A Szentírást értelmezni csak ezen belül lehet. Ez nem annyit jelet, hogy az egyház (dogma) korlátozhatná a Szentírás szabadságát – mintegy *norma normanszá* válhatna –, hanem azt, hogy kvázi az út menti korláthoz hasonlóan véd az önkényes magyarázatok szakadéka hullástól.”¹⁴

Erre a „hitvallásos történeti konszenzus”-ra, azaz a *consensus fidelium*ra nyilvánosan először 1536-ban, a lausanne-i Dispután hivatkozik, nem is akárhogyan. A vitát Bern kezdeményezte, amikor terjeszkedésével a *cuius regio eius religio* elv alapján meg kívánta győzni az új területek római katolikus képviselőit. A protestáns küldöttséget Guillaume Farel mester és Pierre Viret vezették, s ebben Kálvin mint fiatal kísérő vett részt, és egy ponton „elkápráztatta hallgatóit az egyházatyák műveiben való jártasságával, az idézetek áradatával”.¹⁵ Willem Spijker tolmácsolásában: „Egy ideig ímmel-ámmal vett részt a disputában, míg szükségesnek nem látta, hogy korrigáljon egy téves patrisztikai hivatkozást. Azzal, hogy Cyprianus, Tertullianus, Augustinus írásait

¹³ BACKUS, Irena: *Ulrich Zwingli, Martin Bucer And The Church Fathers*, in BACKUS, Irena (ed.): i. m., 657.

¹⁴ SZÜCS Ferenc: *Kálvin olvasása közben*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 96.

¹⁵ CADIER, Jean: *Kálvin*, Kálvin Kiadó, 1994, 74.

a forrás megjelölésével, fejből idézte, nagy tiszteletet vívott ki magának a résztvevők körében.”¹⁶

A jegyzőkönyv szerint Kálvin öt napig nem szólt a vitához, és szándékosan a háttérben maradt. Az ötödik napon viszont lendületesen visszautasította azt a felmerülő vádat, hogy a protestánsok lebecsülték a „régiszent tanítókat”, illetve elítélik és tagadják az atyákat, mert úgy érzik, hogy ellenkeznek ügyükkel. Éppen ellenkezőleg, érvel Kálvin, „ha tényleg ez lenne a helyzet, akkor az egész világ megítélhetne minket, nem csak vakmerőségünk, hanem mértéktelen arroganciánk miatt is (*que ne soyons estimez de tout le monde non seulement téméraires mais arrogans outre mesure*). [...] Sőt, gondot fordítunk arra, hogy olvassuk őket, és használjuk tanításukat, amikor a helyzet úgy kívánja.”¹⁷ Hozzátette, hogy természetesen az atyáknak nincs akkora tekintélye, mint Isten Igéjének. Végül Cypriánuszra hivatkozott, aki szerint Krisztus szava fontosabb, mint elődeink szava.¹⁸¹⁹ Ahol az egyébként tehetséges Castellio az *Énekek énekének* kanonikus voltát kérdőjelezte meg, mintegy szerelmi költeménynek tartva, s ezzel kétségbe vonta az egyház kanonizációs hagyományát, értelmezését, a 45. zsoltárral való összekapcsolását. „Az az álláspont, amit Kálvin Castellióval kapcsolatban képviselt, abból az alapvető szemléletből fakadt, hogy a lelkészek között a keresztyén tanítás egysége elsődleges fontosságú.”²⁰

Kálvin erre a kívánatos egységre és az arrogancia elkerülésére hivatkozik a Római levél kommentárjában is:

„Tehát, mivel ebben az életben nem remélhetjük – ami pedig egyébként nagyon is kívánatos volna –, hogy a Szentírás minden részének értelmezésében állandó egyetértés legyen közöttünk, arra kell törekednünk, hogy se valamiféle újítási vágytól indítva, se mások kigúnyolásának ingerétől hajtva, se gyűlölettől ösztönözve, se dicsvágytól csiklandoztatva ne térjünk el az elődök véleményeitől, hanem csupán akkor, ha a szükség kényszerít erre és ha semmi más nem keresünk, csak azt, hogy használjunk.”²¹

Az egyházatyák hagyományát természetesen nem kritikátlanul használta, voltak, akiket jobban, és voltak, akiket kevésbé preferált, témától függően, amit Johannes

¹⁶ VAN 'T SPIJKER, WILLEM: *Kálvin élete és teológiája*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2003, 46.

¹⁷ CUNITZ, Edouard – BAUM, Johann-Wilhelm – REUSS, Eduard Wilhelm Eugen (eds): *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, Brunsvigae, in Corpus Reformatorum, C.A. Schwetschke, 1863. Vol. 9 877. (A hivatkozott részt fordította: PECSUK Ottó.)

¹⁸ Uo., 879. „Mesme S. Cyprien parlant du present propos le quel nous traictons maintenant, au 2. livre des epistres en le pistre 3, ne veult pas que nous ayons aucun esgard à ce, que auront dict ou faict ceux qui auront esté au paravant nous, mais que seulement nous considérons ce que a dict Christ nostre maistre le quel est devant tous.”

¹⁹ Köszönöm Karasszon Istvánnak, hogy felhívta erre a mozzanatra a figyelmemet.

²⁰ VAN 'T SPIJKER, WILLEM: i. m., 76.

²¹ KÁLVIN János: *A Római levél magyarázata*, Budapest, MRE Egyetemes Konvent, 1954, XVI.

van Oort tanulmányában remekül összefoglalt.²² Ennek alapján nyilvánvalóan Augusztinusra támaszkodott leginkább: az 1559-es *Institutió*ban a közel 800 összes explicit patrisztikus hivatkozásból hozzávetőleg a fele tőle származik, különösen a szabad akarat kérdésében, illetve a szótérológiában. Többek között Cipriánusra az egyháztanában, Tertullianusra a szabad akaratról szóló vitáiban, Iréneuszra és Alexandriai Kürilloszra krisztológiájában, Hilláriuszra szentháromságtanában hivatkozott sokszor. A 6. századnál későbbi atyákról nincs mindig jó véleménnyel, kivéve Nagy Gergelyt és Bernárdot, az előbbit a helyes egyházszervezeti felfogása miatt becsüli, utóbbit az Igéhez való hűségéért az egyház romló állapotában. Korai éveiben elsősorban a sztenderdnek számító római szöveggyűjteményeket használta (*Sententae, Decretum Gratiani*), de később egyre bővült patrisztikus könyvtára, és sokkal szélesebb szöveganyagból merített.

Ahogy Augusztinus a legidézettebb egyházatyja az *Institutió*ban, úgy az antiókhiai Aranyszájú Szent Jánost tartotta Kálvin a legjobb egzegétának és homilétának, ő foglalta el az első helyet a kommentárok hivatkozásaiban.²³ Mert bár Augusztinus „vitathatatlanul mindenki felett áll a hittan dolgában. Mindenekelőtt vallásos igemagyarázó, de módfelett bonyolult. Ezért aztán kevésbé megbízható és időtálló.”²⁴ Érveket is hoz Aranyszájú mellett abban a latin Előszóban, amelyet a jeles egyházatyja homíliáinak tervezett francia kiadásához írt. Hanula Gergely összefoglalta azokat a legfontosabb pontokat, amelyekben Kálvin méltatta Aranyszájú Szent Jánost, és amelyben ugyanakkor el is határolódott tőle.²⁵ Azért tudott hozzá társulni az írásmagyarázatban, mert törekedett az egyszerűsége és alkalmazhatóságra, homíliái ha hosszúak is voltak, de igyekezett érthetően fogalmazni. Csakúgy, mint Kálvin, aki a rövidséget és egyszerűséget nagyra becsülte, mintegy az *accomodatio* (alkalmazkodás) megvalósulásaként. „A magyarázó legfőbb erénye az áttekinthető rövidség”,²⁶ vallotta saját kommentárjában, ahol mindig az egyszerű istenkereső „olvasót” tartotta szem előtt, mintegy megelőlegezve a ma népszerű olvasóközpontú hermeneutikát, ahol az olvasó maga is fontos szereplője a szöveg életre keltésének.²⁷ Kálvin mindig tartózkodott az allegóriáktól, a spekulációtól, misztikától, ezért is tartott távolságot a kappadókiai atyáktól,²⁸ Órigenésztől és az alexandriai iskolától.²⁹ Ám az antiókhiai iskola – élén Aranyszájú Szent Jánossal – éppen az allegóriamentességével került közel Kálvinhoz, és bár ott is egy sajátos rendszer alakult ki az írásmagyarázatban, amelyben a szöveg mélyebb, lelki rétegét a *teória* (betekintés) segítségével érthették meg, de mindig szem előtt tartották a szöveg elsődleges értelmét és annak történeti-

²² VAN OORT, Johannes: in: BACKUS, Irena (ed): i. m., 661–700.

²³ Uo., 691.

²⁴ *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, i. m., 834. (A hivatkozott részt fordította: PECSUK Ottó.)

²⁵ HANULA Gergely: *Kálvin mint Aranyszájú Szent János tanítványa*, DRHE Kézirat, 2004. Az Előszót (*Ioannis Calvini Prefatio in Chrysostomi Homilias*) Pecskuk Ottó fordította.

²⁶ KÁLVIN: i. m., XIII.

²⁷ SZÜCS: i. m., 98.

²⁸ VAN OORT, Johannes: i. m., 691.

²⁹ Uo., 688.

ségét. Nem mondták el másképp a szöveget (*allégorein*), egy másik rejtett értelemmel, hanem elsődlegesen arról beszéltek, ahol és ahogyan le voltak írva az események a maguk történeti kontextusában. Ahogyan Diodórosz fogalmaz: „Nem tiltjuk a magasabb értelmezést és a theóriát, mert a történeti elbeszélés sem zárja ezt ki, sőt éppen ellenkezőleg, ez az alapja a magasabb szintű betekintésnek. [...] Nekünk azonban vigyáznunk kell arra, hogy a *theória* ne távolodjon el történeti alapjától, hogy az eredmény nehogy allegória legyen *theória* helyett.”³⁰ Ezt a szöveghez és annak történetiségéhez kötődő hűséget méltányolta Kálvin: „Aranyuszájú után nem akadt senki, aki nála közelebb jutott volna a Szentírás őszinteségéhez.”³¹

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a reformátorok az egyházatyák hagyományát elismerték és válogatva használták, de ez mindig alárendelt tekintélyű volt a Szentíráshoz képest, a vitákban alkalmazták őket, mind érvelésben, mind cáfolatban. A Második Helvét Hitvallás jól jellemzi a helyzetet:

„A görög és latin egyházatyák magyarázatait nem vetjük meg, és a szent dolgokról szóló vitairataikat és értekezéseiket nem utasítjuk vissza, ha azok megegyeznek a Szentírással. Ám illő tisztelettel elfordulunk tőlük, amikor észrevesszük, hogy az Írásoktól idegen vagy azokkal ellentétes dolgokat tanítanak. Úgy gondoljuk, hogy ebben a dologban részünkéről semmi sérelem nem éri őket, hiszen mindnyájan egyhangúlag azt akarják, hogy írásaikat ne tekintsük a Szentírással egyenlőnek, sőt felszólítanak, hogy vizsgáljuk meg: egyeznek-e azzal vagy sem, és meghagyják, hogy az egyezőket fogadjuk el, az eltérőktől pedig forduljunk el.”³²

Apostoli hagyomány

Ugyanakkor a hitvallás sokkal negatívabb az úgynevezett emberi hagyományokat illetően:

„Hasonlóképpen elutasítjuk az emberi hagyományokat, amelyeket ugyan tetszetős jogcímekkel ékesítettek fel, mintha isteni és apostoli eredetűek volna, s amelyeket az apostolok élőszóval, az apostoli férfiak pedig mintegy kézzől kézre, az egymást követő püspökök útján adtak volna át az egyháznak – viszont a Szentírással összehasonlítva, attól eltérnek, és éppen eltérésükkel teszik nyilvánvalóvá, hogy mennyire nem apostoli hagyományok. Amint ugyanis az apostolok nem tanítottak egymástól eltérő dolgokat, ugyanúgy az apostoli atyák sem hirdettek az apostolokkal ellenkezőket. Egyenesen istentelenség volna azt állítani, hogy az apostolok élőszóban saját írásaikkal ellenkező dolgokat tanítottak.”³³

³⁰ KELLY, John, N. D.: *Early Christian Doctrines*, New York, Harper & Row, 1960, 76–77.

³¹ *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, i. m., 835. (A hivatkozott részt fordította: PECSUK Ottó.)

³² BULLINGER, Henrik: *Második Helvét Hitvallás*, fordította Buzogány Dezső, Kolozsvár, 2010, II.2.

³³ Uo., II.5.

A fenti idézet nyomán hajlamosak vagyunk arra, hogy rövidre zárjuk a kérdést, és minden emberi hagyományt elutasítsunk. Pedig itt csak olyan emberi hagyományok elvetéséről van szó, amelyek a „Szentírással összehasonlítva, attól eltérnek”. De vajon a szóbeli hagyomány minden szálára nemet mond a hitvallás? Semmiképpen sem, itt a Szentírástól elrugaszkodott emberi hagyományokról van szó, éppen ez oldja fel a két idézet feszültségét (II.2. és 5.). Ezzel ki is rajzolódik az, hogy a szóbeli hagyomány legitimitása a Szentíráshoz való viszonyának függvénye. Ez pedig nem a reformációval kezdődött, hanem sokkal korábban.

Ahhoz, hogy a Szentírás és annak értelmezése közötti protestáns hagyomány kapcsolátát lássuk, érintenünk kell azt a kanonizációs szemléletet is, hogy a szóbeli hagyomány, illetve a bibliai emberek (ősatyák, próféták, apostolok) keresztül történő kijelentés hogyan jelenik meg a Szentírásban. Itt most nem a latin kifejezésből adódó *inspiráció* módjára gondolunk, amelyben az *in* hogyanja mögötti eksztatikus, mechanikus vagy tollbamondásos eljárásokat taglaljuk, hanem az ihletettség görög kifejezésében, a *theopneusztia*ban megjelenő *theoszra*,³⁴ aki ugyanaz volt a bibliai történetek eseményeiben, írásbeli rögzítésében és olvasásában. Az, „aki tegnap, ma és mindörökkre ugyanaz” (Zsid 13,8), nem csak a szöveg tartományában igaz, hanem a szöveg későbbi értelmezésében.

Randall Zachman arra hívja fel a figyelmünket,³⁵ hogy a két nagy reformátor, Luther és Kálvin különbözött abban a kérdésben, hogy hogyan szól Isten a bibliai emberekhez, atyákhoz, prófétákhoz. A fő kérdés az volt, hogy az álom, a látomás, jóvendülés mennyire voltak valóságosak, valamint ezek szóbeli hagyománya mennyiben tekinthető az isteni kijelentés hordozójának. Kálvin minden bizonnyal Luther mellé állt abban a kérdésben, hogy a rajongók közvetlenül a Szentlélektől kapott kijelentése veszélyes, és mindaz a teológiai és politikai álmokfutás elítélendő, ami Münsterben és Karlstadtban történt. De amíg Luther ebből az óvatosságból inkább arra a következtetésre hajlik, hogy a bibliai történetekben az álmok vagy Isten szavai az emberekhez inkább metaforikusak, és valójában Isten mindig az egyik emberen keresztül szól a másikhöz, addig Kálvinnál az álmok valóban álmok, a látomások konkrét látomások, és ahol Isten szól, ott közvetlenül szól az emberhez. Jelesül, amikor Isten szól Káinhoz (1Móz 4,6), akkor Luther szerint Ádám közvetítésével teszi, Kálvin szerint pedig közvetlenül beszélt vele, és Luther ötletét erőltetettnek tartja.³⁶ Kálvin arra teszi a hangsúlyt, hogy a jóvendölések és látomások kölcsönös kapcsolatban vannak egymással, a prófétai szó a lelke az isteni látomásnak. Kálvin az ApCsel 7,31 szerint érvel, hogy amikor Mózes csodálkozik a megjelenő látomáson, akkor az Úr szól hozzá, hogy megismerje Őt. Tisztában volt azzal, hogy az álmok, látomások és jóvendölések isteni eredete sokszor vitatható, sőt a Sátán is megtéveszthet bennünket ezek által. Arra hívja fel a figyelmet, hogy a látomás és jóvendülés, mintegy a kép és szó koherens módon egymást erősítik, és mindenekfölött Isten ezeken keresztül mutatja meg dicsőségét.

³⁴ SZÜCS Ferenc: *Hitvallásismeret*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem, 1995, 13.

³⁵ ZACHMAN, Randall: *Oracles, Visions, and Oral Tradition*, Calvin on the Foundation of Scripture, *Interpretation* 2009, 63 (2), 117–129. , 63 (2), 117–129.

³⁶ Uo., 118.

„Ezért fogja el Mózes lelkét a csodálkozás, azután közelebb megy, hogy megnézzze, és miután közelebb ment, jelenlétének eleven megéreztetésével jobban megérinti az Úr, úgyhogy megretten. Elismerem, hogy ezeket mind utánozza a Sátán, de fonákul, mint egy majom. Az Úr nemcsak ilyen jelekkel mutatja meg magát, hanem segítséget nyújtva gyarlóságunknak, a szemünket is felnyitja, hogy érzéki csalódás ne érjen, azután a Szentlélek Isten jelenlétének jegyeit és jelképeit a szívünkbe vési, hogy kétségünk ne maradjon.”³⁷

Tegyük hozzá, hogy a Szentlélek Isten jelenlétének megerősítésére akkor számíthatunk igazán, amikor kétségünk van, „hogyan kétségünk ne maradjon”. Nehéz helyzetben vagyunk akkor, amikor azt akarjuk meghatározni, hogy miképp szól a Szentlélek, és hogyan tud kételkedésünkben megerősíteni. Lényegében a Szentlélek Istenre való hivatkozással kitoljuk a problémát, és abba a kérdésbe futunk bele, hogyan és miképp szól a Szentlélek. Igazából annak a szerénységnek és kérdésnek a fenntartása lehet itt a kulcs, amelyben nem rögzítünk egy minőségbiztosító garanciát a Szentlélek munkájára, hanem a mózesi kitartó és kíváncsi közeledést gyakoroljuk.

Az üdvösség várába vezető úthoz van térképe Nikodémusnak, éppen ezért nem érti az újjászületés szükségességét. Jézus így válaszol neki: „A szél [lélek] fúj, amerre akar; hallod a zúgását, de nem tudod, honnan jön és hová megy: így van mindenki, aki a Lélektől született.” (Jn 3,8). Ebből következően, aki nem született újjá a Lélektől, az nem hallja a szél zúgását, ám *tudni véli*, honnan jön és hová megy. Ebbe a hibába esik bele minden módszeres inspirációtan és kérdőjelmentes dogmatika. A kétség elvetéséhez emberi oldalról két dologra mindenképpen szükségünk van: egyrészt magára a kétségre, másrészt a kiút keresésére, a közeledésre. Ne felejtjük el, hogy hitetlen Tamás az egyetlen tanítvány, aki a feltámadás után ki tudta mondani ezt a hitvallást: „Én Uram és én Istenem!” (Jn 20,28). Annak ellenére, hogy nem ismerte az utat (Jn 14,5), mégis követni akarta a halálba Jézust (Jn 11,16), és bár ujjával meg akart bizonyosodni Jézus sebeiről, mégsem érintette meg őt (Jn 20,27k). Kálvin a Szentlélek megfoghatatlanságának és jelenlétének kettősségét oly jól látta, és oly bátran fogalmazta meg, hogy méltán nevezhetjük Őt a Szentlélek teológusának, aki nem csak kifejezte, hanem meg is élte a Szentlélek belső bizonyágtételét.³⁸

Kálvin szerint a látomások és jövődölések nem azonnal kerülnek a Szentírásba, de ezek a kommunikációs eszközök jelentik az első lépést. Második lépésben ezek tartalmát egymásnak adják tovább az emberek, azaz a szóbeli hagyományban él tovább, majd a harmadik lépésben írják le azt. Mózes öt könyvének születését egyrészt úgy látja Kálvin, mint annak a szóbeli hagyománynak az írásba foglalását, amelyet

³⁷ Kálvin János: Az Apostolok Cselekedetei magyarázata I., Kálvin Kiadó, 2010. ApCsel 7,55, 205.

³⁸ Szücs: *Kálvin olvasása közben*, i. m., 78.

„az atyák kézről kézre adtak át gyermekeiknek”,³⁹ s amelyet Mózes is hallott és megismert, másrészt pedig azt írta le, amit Isten diktált neki, nehogy megsérüljön vagy elferdüljön a hagyomány, ahogyan például Noé korában is történt.⁴⁰ A szóbeli hagyománynak kitüntetett szerepe van Isten kijelentésének írásba foglalásáig, sőt, Kálvin azt is állítja, hogy nem minden szóbeli hagyományt írtak le. Például, honnan tudhatta volna Dávid (Zsolt 110,4), hogy Melkisédék (1Móz 14), aki papként és királyként felkent, előképe a felkent Messiásnak, ha nem szóbeli hagyományból?

Az Ószövetségben Isten szokásos kijelentése a látomás és álom (4Móz 12,6), ami az Újszövetségben sem szűnt meg, és az evangélium leírásáig szintén bevett mód, mint Péter, Pál, István eseteiben. Kálvin értelmezésében ez a folyamat nem az isteni kijelentés közvetlen módjának szükségtelensége vagy elavultsága miatt, hanem miattunk szakad meg. Ahogyan István esetében írja, aki a farizeusok értelmezésével ellenkező (ApCsel 6,14) felfogás előadása után látomásban látja az Atya jobbján ülő Jézust:

„Mi azonban túlságosan a földhöz vagyunk szegezve, így nem csoda, hogy Krisztus nekünk nem mutatja meg magát. Ezért van, hogy nem csak a halálban, hanem a veszély legkisebb hírére és a lehulló levél rezdülésére is elinal a bátorságunk. És méltán, mert hol van a mi bátorságunk, ha nem Krisztusban? Az éggel azonban nem törődünk, mintha csakis a világban lenne támaszunk.”⁴¹

Égre néző bátorság! Kálvin szerint ez hiányzik ahhoz, hogy Krisztus közvetlenül mutassa meg magát ma, de túl sokat törődünk a világgal, ezért nem mutatja meg magát úgy, ahogyan a vértanúnak.

Mindenesetre a Szentírás mint írott, különleges kijelentés (*revelatio specialis*) a legkülönösebb kijelentésről (*revelatio specialissima*), Jézus Krisztusról a kezünkben van. Az emberközpontú, földhözragadt értelmezések sorában ma sokszor hiányoznak az égre néző, titkokat és paradoxonokat megtartó bátor magyarázatok.

Azért különösen fontos Kálvinnak a kijelentés írásba foglalásáról vallott nézete a maga beleágyazott szóbeli hagyományával, mert emlékeztet bennünket, hogy nemcsak a szöveg kanonizálódik, hanem a szöveg értelmezése is. Jézus saját magára vonatkoztatta a messiási próféciaikat, és az új szövetség szemüvegén keresztül olvasta a törvényt és a prófétákat (Lk 24,27), és ez az olvasat is része a bibliai szövegnek, amelyet magyarázunk. A magyarázás szóbeli hagyománya Kálvin számára egy fontos egezetikai kulcs, és valójában nem annak létével, hanem annak az Írástól való elhajlásával van problémája. A kálvini és lutheri teológia közötti fontos különbség

³⁹ CUNITZ, Edouard – BAUM, Johann-Wilhelm – REUSS, Eduard Wilhelm Eugen (eds): *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia (Comm. Genesis Argumentum)*, Brunsvigae, in Corpus Reformatorum, C.A. Schwetschke, 1863, Vol. 23. 7-8A. (A hivatkozott részt fordította: PECSUK Ottó.)

⁴⁰ ZACHMAN: i. m., 125.

⁴¹ KÁLVIN: *Az Apostolok Cselekedetei magyarázata I.*, 230.

mintázatát láthatjuk ebben, amely jellemzően az úrvacsoratanban, a véges és végtelen viszonyában rajzolódik ki. Kálvin szerint a véges nem tudja bezárni a végtelent (*finium non capax infiniti*), ezzel a kalcedóni hitvallás isteni és emberi természetének összeegyeztethetlenségére (*in duabus naturis inconfuse*) teszi a hangsúlyt, míg Luther az elválaszthatatlanságra (*in duabus naturis indivise*). Így a Szentírás kettős (isteni és emberi) természetében az úrvacsoratan krisztológiája is kirajzolódik.⁴² Luther írástételmezése zártabb, hiszen Szentírás-magyarázatában nyomatékosan a Szentírás önmagát magyarázza (*Scriptura Sacra sui ipsius intrpres*) elvet alkalmazza, miszerint a magyarázat mindig visszacsatol a szöveghez. Kálvin viszont itt is nyitottabb, és a Szentíráshoz való hűség mellett ugyanúgy hangsúlyozza az olvasás során a Szentlélek belső bizonyágtételének (*Testimonium Spiritus Sancti internum*) szükségességét.⁴³ Ahogyan Otto Weber bemutatja, Kálvin e tételét nem az egyházatyáktól vette át, mégis a Szentlélek Isten által összeköt bennünket az atyák magyarázataival az Írás közös megértésében.⁴⁴ Milyen vonásai vannak e titkos bizonyágtételnek (*testimonium arcanum*)?

A Szentlélekre vonatkozó *ruah* kifejezésnek a héberben számos jelentése van, elsősorban fújást, mozgásban lévő levegőt, szelet jelent. „A *ruah* fogalom mögött az a különös tény áll, hogy valami, ami érinthetetlen, mint a levegő, mégis mozog; ugyanakkor nem az önmagától való mozgás az, ami felkelti a figyelmet, hanem az energia, amely ezzel a mozgással jár”.⁴⁵ A szél az az elemi erő, amelyet önmagában nem látunk, de hatását látjuk a hajladozó fáknál, és érezzük arcunkon. Ebben a megfoghatatlanságban azért ne felejtjük el, hogy nem tudhatjuk, honnan és hová fúj, de nem akárhogyan fúj. Egyrészt a Nap által különböző módon felmelegített felszín légnyomáskülönbsége miatt vándorolnak a légtömegek, mint amikor a világosságot különböző módon fogadja a föld, mintha Jézus feszültségekkel, alászállással és felemeltetéssel teli földi tanúságának mindent megmozgató erejével szembesülnénk. Másrészt a szél kiszámíthatatlanul fúj ugyan, de mindig a földfelszínnel párhuzamosan, illeszkedve ebben is a földi viszonyokhoz, ahogyan hétköznapijaink és földi világunk minden helyzetében érezhetjük a Parakléoszt, nem csak a kitüntetett alkalmakon.

Randall Zachmann arra a végkövetkeztetésre jut, hogy Kálvinnál „a szóbeli hagyomány tehát nem csak a Szentírás mögött húzódik meg, hanem vele együtt él annak történetén keresztül is, és mind Izrael, mind a keresztyén közösséget olyan gyakorlatra tanítja, amely nem található meg a Szentírásban”.⁴⁶ Itt nem csak az Ó- és Újszövetség vonatkozásában megjelenő zárt tipológiákra kell gondolnunk, hanem arra az iskolára is, arra a módra is, ahogyan Jézus tanította a tanítványait az Írásokat magyarázni, és ahogyan mi is tanuljuk ezt.

⁴² BOLYKI János – CSANÁDY András: *Kinyilatkoztatás, Két megközelítés, A Szentírás kettős természetéről / Kijelentés és történelmi lét, a bibliai hermeneutika filozófiai bírálata*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1997.

⁴³ GÁNÓCZY Sándor: *Kálvin hermeneutikája*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1997, 58.

⁴⁴ SZÜCS: *Kálvin olvasása közben*, i. m., 97.

⁴⁵ PELT, M.V. van – KAISER, W.C. – BLOCK, D.I: רוח, in VAN GEMEREN, Willem A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Zondervan, 1997, 1073

⁴⁶ ZACHMAN: i. m., 129.

Az iskola mint hagyományhordozó

Ezzel jutottunk el ahhoz a kritikus kérdéshez, hogy ha protestáns felfogás szerint ma is van szóbeli hagyomány, amely a Szentírás magyarázatának módszertana és medre, akkor ez miben nyilvánul meg?

Az apostoli hagyomány római katolikus szempontból a reformáció egyházaiban radikálisan megszakadt, mind formájában, mind tartalmában.⁴⁷ E hagyomány visszaállítása vagy áthidalása komoly fejtörést okoz az ökumené iránt elkötelezett teológusoknak, mind katolikus, mind protestáns oldalon. A római katolikus teológiában a hagyomány vonatkozásában három fontos elemet különböztetnek meg, amelyek meg is határozzák a hagyományozás leírását: maga a hagyomány (*traditum*), a hagyomány átadása és átvétele (*actus tradendi et recipiendi*), és a hagyományozók (*tradentes*).⁴⁸ Ebben a legkritikusabb pont a hagyományozók, akik a római katolikus felfogás szerint az apostolok utódai, a püspökök mint a „hagyomány különleges átörökítői”.⁴⁹ Ezáltal az apostoli hagyomány püspökökön keresztüli folytonosságáról beszélhetünk, az *apostolica successio episcopalis*ről. Az apostoli hagyomány (püspöki) folytonosságának katolikus felismerése az anglikán és metodista egyházban jelentős,⁵⁰ hiszen így, ha korlátozott mértékben is, vannak olyan protestáns egyházak, amelyek római katolikus szemüvegen keresztül is megőrizték ezt a folytonosságot. Ebből kiindulva Wolfhart Pannenberg közvetve érvel az evangélikus apostoli folytonosság mellett is, hiszen a Porvoo-i Nyilatkozatban (1992) a skandináv és balti evangélikus egyházak és az anglikán egyház kölcsönösen felismerik az apostoli egységet és folytonosságot.⁵¹ Pannenberg szerint a közös úrvacsora akadály a lényegében az, hogy a protestáns lelkészek felszentelése elégtelen a római katolikus szempontból (*defectus ordinis*), így ennek közvetett feloldása elvezethet az úrvacsorai közösséghez. Ez a felfogás az, amely lehetővé teszi a katolikus és evangélikus közeledést, ahogyan ez 2016-ban is megnyilvánult a lundi közös nyilatkozatban.

Kérdés, hogy azok a protestáns, kálvini-presbiteri gyökerű egyházak, amelyek a püspöki apostoli utódlást nem vallják, milyen módon kapcsolódhatnak ehhez? A katolikus William Thompson -Uberuaga tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyháztörténelemben voltak olyan idők, amikor az egyház egységét rendkívüli módon őrizte meg a Szentlélek, és fel is teszi a kérdést, hogy vajon a római katolikus egyház kész-e a reformáció áthidalhatatlan törését a Szentlélek rendkívüli munkájával megőrizni? Erre a kérdésre elsősorban a római katolikus egyháznak kell válaszolni. Nekünk viszont nem szabad lemondani a folytonosság kérdéséről, amelyben nem biztos, hogy azt az irányt kell követnünk, amely a püspöki vonal közvetett

⁴⁷ THOMPSON-UBERUAGA, William: *Continuity Amidst Disruption, The Spirit and Apostolic Succession At The Reformation, Horizons*, 29/2, 2002, 290–298, 290.

⁴⁸ POTTMEYER, Hermann: Bevezetés a hagyomány fundamentális teológiájába, *Sapientiana*, 5 (2012/2) 70–81, 75.

⁴⁹ Uo., 74.

⁵⁰ THOMPSON-UBERUAGA: i. m., 294.

⁵¹ PANNENBERG, Wolfhart: Ecumenical Tasks in Relationship to the Roman Catholic Church, *Pro Ecclesia*, 5/2, 2006, 161–171.

kapcsolatával egyesítene minket, még akkor sem, ha történetesen a magyar református egyházban szervezeti okokból van püspöki tiszt. Visszatérünk eredeti kérdésünkhöz: ha nem a püspöki folytonosság, akkor van-e olyan más látható kötelék, amely összekapcsol minket elődeinkkel, egészen az apostoli korig?

Igen, van, méghozzá a Límai Dokumentum VI. pontja⁵² meg is nevezi az apostoli hagyomány átadásának ezen elemeit: a tanítás folytonossága a Szentlélek segítségével hívásával és a kézrátétellel. A kézrátétel mint a szolgálatra és tanításra való felhatalmazás bibliai motívuma⁵³ teljesen elfogadott Kálvinnál is, szinte sákramentumként⁵⁴ beszél róla, amit így a folytonosság konkrét jeleként érthetünk. Természetesen – ahogyan minden sákramentumnál – itt is van egy jelzett dolog, ami visszanyúl a bibliai korba. Mind a keresztségben, mind az úrvacsorában Krisztus halála és feltámadása a szent titok, amelyre mutat a sákramentumi jel. A kézrátétel ószövetségi előképében szintén megjelenik mind a bűnbánat és halál, mind az áldás és élet. Egyrészt a kézrátétel legelső gyakorlása a bűnbánat volt, ahogyan az áldozat bemutatásakor a főpap megvallotta Izrael minden vétkét, és két kezével ráarkta a bűnöket „az élő bak fejére”.⁵⁵ Másrészt gyógyítás és áldás is,⁵⁶ ami által Isten könyörületét mutatja meg a betegeknek és nélkülözőknek. Így a kézrátételben megmutatkozik az egyszerre kegyelmes és igazságos Isten, ahogyan a másik két sákramentumban, és ugyanúgy megjelenik a beavatás,⁵⁷ valamint a tanítás is. Mindezeket túl, lehet-e a sákramentumnak e világhoz alkalmazkodó, cselekvést kifejező, kézzelfoghatóbb jele, mint a kézrátétel? A lelkészszentelés kézrátételében nemcsak egy megszokott aktusnak lehetünk a tanúi, hanem ez jele annak, hogy amit tanultak és felismertek az elődök Isten kincseiből, azt átadták az utódoknak, s amiben örült és szenvedett az ősök közössége, abban részesül az egyház következő nemzedéke is. Ebben az egzisztenciális beavatásban akaratlanul is egy iskolába kerülünk, ahol egy teológiai gondolkodás képviselői leszünk, mert tanultunk attól, aki tanult valakitől, az evangélium átadása sora szerint egészen Jézusig. Ez egy olyan szellemi kötelék, amely sok esetben szellemileg konkrétabb kötődés, mint egy fizikailag rekonstruált hagyományozódó vonal. A lelkészszentelési kézrátételeket, mint az iskolák lenyomatait vissza tudjuk-e vezetni a reformáció koráig, és azon is túl? Részesei leszünk annak az örökölt adottságnak is, amelyre sokszor büszké vagyunk, vagy éppen szégyellünk, de miénk az osztályrész. Ahogyan Augustinus örököseinek valljuk magunkat mint protestánsok, ezzel ugyanúgy örökösei vagyunk a keresztes hadjáratoknak vagy az investitúraharcnak.

⁵² Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházalkotmány Bizottsága, *Keresztség, úrvacsora, egyházi szolgálat (Límai dokumentum)*. <http://oikoumene.net/eng.global/eng.lima82/eng.lima.4.6/index.html> Letöltés ideje: 2017. 05. 15.

⁵³ ApCsel 13,3; 1Tim 4,14; 5,22; 2Tim 1,6

⁵⁴ Inst. 3.4.13; 4.14.20;

⁵⁵ 3Móz 16,21kk

⁵⁶ 3Móz 9,22; Mk 8,23kk; Lk 4,40; Lk 13,13; ApCsel 28,8.

⁵⁷ 4Móz 27,33

Arnold van Ruler holland református dogmatikus három fontos pontra mutat rá⁵⁸ a hagyomány továbbadása kapcsán, ami lényegét tekintve a dogma megmaradását és fejlődését, az örökösítés kérdését érinti: ez a teljesség, az azonosság és a folytonosság problémája. A fő kérdés az, hogyan beszélhet valaki a dogma történeti jellegéről azzal együtt, hogy annak kijelentett igazságát elfogadja? Erre pedig azt a választ adja, hogy ha nincs is püspöki apostoli hagyomány, de létezik a tanításnak – iskolának – egy olyan folytonossága, amelyben az egyház ugyanarról a Krisztusról beszél a történelem évszázadai során, akin keresztül megismerte a kijelentés teljességét az apostoli időkben. Ezt az apostoli folytonosságot *apostolica successio doctrinae*nek nevezi. Egy iskola ez, sajátos szokásokkal, öntudattal, autonómiával, junior és szenior tagokkal.

Az iskolában a tanuláshoz elengedhetetlen a kommunikáció, a dialógus, az egymással való beszéd. Ez a motívum sajátosan protestánssá teszi az *apostolica successio doctrinae*t, mert itt a dogmák kifejtése nem egy (vatikáni) hitletéteményből, mintegy dogmatárból (*depositum fidei*) kerül elő az egyház felismerése által, hanem utal a párbeszédre hitvalló állapotra (*status confessionis*). A Cézária-Filippi hitvallás⁵⁹ szerint Jézus az egyházát aligha Péter személyére építi, hiszen egy nőnemű vonatkozó névmással (*epi tauté*) mutat az alapra, amely inkább maga az elhangzott hitvallás (*homológia*): „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia!”⁶⁰ De véleményünk szerint ez a vonatkoztatás még inkább az egész dialógusra mutat, ahogyan Jézus kérdezi a tanítványokat, ők felelnek rá, utána visszakérdez, majd Péter felel, és végül megerősíti. Ez a bátor kérdés-felelet egy nyitott iskolai atmoszféra, amely hordozza a hitvallás születésének vonását, és ezzel az apostoli hagyományt is.

Összefoglalás

Láthatjuk tehát, hogy a protestáns örökség örökösítési módja szerves része az örökségnek, ahogyan a teológiában a tartalom nem választható el a formától. Kálvin nyomán szabadok vagyunk arra, hogy az örökösítésről, a szóbeli hagyomány hordozásáról a Szentírással összhangban ne csak félve beszéljünk, hanem ezt a hagyományt felismerjük az írásnyelvezetünk történetében, módszereiben, az apostoli kortól kezdve az egyházatyákon, reformátorokon és kegyességi irányzatokon át a kortárs tanításokig és igehirdetéseikig.

A Szentlélek első bizonyágtétele olyan sajátos tétele örökségünknek, amely a teológiai iskolákat összekapcsolja nem csak térben, az ökumené jegyében, hanem időben is, a hagyomány örökösítésében. A reformáció ötszázadik évfordulója legyen annak a felismerése is, hogy mennyi mindent örököltünk ötszáz év alatt, és ez egyben milyen szerves része a keresztyénség kétezzer évének, illetve az örökkévalóságnak.

⁵⁸ RULER VAN, Arnold A.: in CALLAHAN, D.J.–OBERMANN, H. & O'HANLAN, D.J. *Christianity Divided*, (eds.), New York, Sheed and Ward, 1961, 89–105.

⁵⁹ Mt 16,13–20

⁶⁰ Mt 16,16

Abstract

The Way of Succession of the Protestant Inheritance

What is our Protestant inheritance from the Reformation? – we ask this question regularly in the year of the 500th anniversary of the Reformation. What common portion has been dedicated to us? What gifts do we share and what are our responsibilities? Have we got a “delightful inheritance”? (Ps 16:6) How can we today express those theological recognitions that the reformers proclaimed? Answering these questions, we may refer to the remarkable Sola-principles that imply several other Protestant thoughts. However, besides the content of heritage, the formulation process and the form are equally important for us, referring to the Psalter, it is the way of singing in a choir. How can we talk about old traditions within a concept that subordinates the tradition itself to the Scripture as the principle of “Sola Scriptura” indicates? In brief we may raise the question, whether the tradition of degrading tradition is anachronistic.

The way of succession of the Protestant heritage is an integral part of the inheritance, as content cannot be separated from form in theology. Following Calvin’s biblical footsteps, on the one hand, we are free to speak about inheriting and the carrying of the oral tradition in Scripture, on the other hand, we can recognize and identify this tradition in the history and methods of our exegesis, from the apostolic age, through the Church Fathers, Reformers, and different theological trends, to contemporary proclamation of the Word of God. The internal testimony of the Holy Spirit (*Testimonium Spiritus Sancti Internum*) is a very particular claim of our inheritance that unites the theological schools not only in the present ecumenical sphere, but in the past also, in the succession of the tradition. The 500th anniversary of the Reformation should be a stage to recognize how much we have inherited in five hundred years and alike in two thousand years of Christianity.

„Az identitásunkban ma meglévő hasonlítgatás egyértelmű jele a közösséget átható kisebbségség érzésének, ami sajátos kontrasztot mutat kiválasztottságunk korábbi tudatával.”

(Kósa László)

Nagy
Károly Zsolt

AZ ÖRÖKSÉG ÉS AZ ÖRÖKÖSÖK¹

A reformáció ötszáz éves évfordulójának közeledésében nagyon sokat hallunk arról, hogy mit jelent a reformáció öröksége, mi mindent hagytak ránk eleink. Arról azonban meglepően keveset hallunk, hogy miként gondolják ezt az örökséget a mindenkori örökösök, hogyan élnek vele, belőle. Tanulmányomban erre a kérdésre igyekszem reflektálni. A reformáció örökségét itt felkészültségek olyan halmazának tekintem, melyek az örökséget magukénak vallók, vagyis a reformátusok életét, gondolkodását elviekben meghatározzák. Az elmúlt években végzett kérdőíves kutatásaim eredményein keresztül pedig azt igyekszem bemutatni, hogy mi a helyzet a gyakorlatban.

*

A reformáció emlékezetének központi narratívája az örökség. Gyűjtjük, feldolgozzuk, értelmezzük, írunk róla, megfilmesítjük, kiállítjuk, ilyen vagy olyan – nem ritkán kevésbé titkolt politikai célok szerint – felhasználjuk. Arról azonban meglepően keveset beszélünk, hogy miképpen gondolják ezt az örökséget a mindenkori örökösök, hogyan élnek vele, belőle? Ez azért is meglepő, mert az örökség fogalmában eleve benne van ez a „mi” (örökösök) – „ők” (örökhagyók) kapcsolat, sőt enélkül nem is beszélhetnénk örökségről. Ez különbözteti meg az örökséget a hagyatéktól. A hagyatéknagyon tág fogalom, bele tartozik minden, ami – akár véletlenszerűen – „ránk marad”. A hagyatékban együtt van lom és értékek, benne van az, amit tovább használunk, féltve ör-

¹ A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

zünk és az is, amit pusztulni hagyunk. Benne van, ami büszkévé tesz bennünket és az is, amit legszívesebben elrejténénk. Ezekre a különböző elemekre tudatosan reflektálunk, tudatosan építjük fel belőlük a saját vagy közösségi múltunk emlékezetét, s ezt a birtokba vett hagyatékat nevezzük azután örökségnek. A szelekció vezérlő elve a legtöbb esetben nem a kiválasztott hagyatékelem önmagában vett szellemi vagy anyagi értéke, hanem az az emlék, amelyet felidéz. Olykor, ha választanunk kell, elengedjük a nagymama ezüst étkészletét az ütött-kopott bádog porcukor szóróért, mert bár az előbbi kétségtelenül „értékesebb”, de az utóbbi idézi fel gyermekkorunk édességeit. Az örökség lényege ugyanis az, hogy jelentéssel és jelentőséggel bír. Ezt a jelentést keressük vagy véljük felfedezni az örökségként szelektált tárgyakban, gondolatokban, szavakban, mozdulatokban, szokásokban, rítusokban. A jelentés felfedezése, megtalálása egyben jelentésalkotó aktus is, hiszen az adott hagyatékelemet magunkkal hozzuk összefüggésbe. A mi örökségünké tesszük, s így mi is részeivé válunk szimbólumrendszerének. „E folyamat során az eredeti tartalom valami újjal, a birtokbavévo értelmezésével gazdagodik. Így az örökség összekapcsolódik az emlékezettel, mindkettő az identitás része, amit meg kell keresni, elő kell ásni, meg kell őrizni, vagy újra fel kell fedezni. Ebben az értelemben az örökség valójában nemcsak arra szolgál, hogy feltérképezze a bírt javakat, hanem arra is, hogy körülírja, meghatározza az örökható/örökös önazonosságát, sokszor anélkül, hogy az ennek tudatában lenne.”²

Az örökség, és annak kijelölése, megkonstruálása tehát egy egyén vagy egy közösség – a továbbiakban ez utóbbiról fogok írni – identitáskonstrukciós folyamatainak fontos összetevője. A közösségi identitás kimunkálása a társadalmi kommunikáció folyamataiban történik.³ Ennek során a közösség tagjai az egyéni emlékezetek és jelentések összehangolásával hozzák létre, tartják fent és adják tovább azt a közösség örökségével kapcsolatos sajátos konszenzust, mely a közösség kulturális emlékezetének, illetve kimunkáltabb, rögzített formában pedig történelmének tartalmát adja.⁴ Az örökségnek ebben a kommunikációs⁵ folyamatban – amellet, hogy létrehozása lényegében azt a problémát jelenti, mely köré a kommunikációs folyamat szerveződik – legalább két jelentése, illetve funkciója van. Értelmezhető egyfelől színtérként, és értelmezhető felkészültségként is.

A színtér fogalma kommunikációs értelemben nem földrajzilag értendő, hanem olyan közegként, amelynek minden eleme fontos a kommunikációs esemény megvalósulásának szempontjából. Olyan környezet tehát, ahol maguk a kommunikatív

² SONKOLY Gábor: A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei, *Regio* 11. évfolyam, 2000/3, 45–66.

³ Lásd PATAKI Ferenc: Identitás – személyiség – társadalom, in VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Az identitás-kettős tükörben*, Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport – Magyar Pszichológiai Társaság Szociálpszichológiai Szekciója – TIT Országos Elnöksége, 1989, 17–38.

⁴ ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet*, Fordította Hidas Zoltán, Budapest, Atlantisz Kiadó, 1999; HALBWACHS, Maurice: *Collective Memory*, New York, Harper, 1980.

⁵ A következőkben elemzésem, fogalomhasználatom alapja a kommunikáció participációs elmélete. Ehhez bővebben: HORÁNYI Özséb (szerk.): *A kommunikáció mint participáció*, Budapest, Typotex Kiadó, 2007.

aktusok végbemennek,⁶ s amelynek ismerete szükséges ahhoz, hogy megértsük az ott vagy abban megtörténő eseményt. A színtereket azok a felkészültségek – tudások, attitűdök stb. – hozzák létre, melyeket az adott probléma megoldásában részt vevő ágensek ebben a környezetben egymással közösen és kölcsönösen elérhetővé tesznek. Ez a közös és kölcsönös elérhetővé tétel – lényegében maga a kommunikáció – pedig az a folyamat, melynek során az ágensek sajátvilága (részben) összerendeződik más ágensek sajátvilágával. „A tér befogadja az eseményt, helyet ad neki – ami pedig befogad, helyt ad eseményeknek, térként kezd »viselkedni«”.⁷ A színtér lehetőséget kínál bizonyos események, tevékenységek, aktivitások megtörténéséhez, létrejöttéhez. Így értelmezhető ebben az összerendeződésben az örökség is egyrészt olyan fogalmi térként, melyet az ágensek maguk alakítanak ki, és amely kereteket és kapaszkodókat jelent számukra problémamegoldásuk során,⁸ másrészt olyan diskurzusként, amely azt is lehetővé vagy szükségessé teszi, hogy az adott örökségnarratíva más narratívákhoz, diskurzusokhoz kapcsolódjon.

Az összerendeződés kommunikatív folyamatában létrehozott örökségkonceptió egyrészt azon ágensek számára, melyek részt vettek a folyamatban, a továbbiakban felkészültségként szolgál a releváns problémáik felismerésében és megoldásában, másrészt – ezzel összefüggésben – sajátos jelentésközösséget is létrehoz közöttük, hiszen legalábbis az adott probléma összefüggésében az örökség számukra többé-kevésbé azonos jelentéssel bír. A felkészültség fogalmáról kommunikációelméleti összefüggésben többnyire tudásként vagy a tudás analógiája szerint szoktunk beszélni, ugyanakkor nem csupán jártasságokat és egy ismerethalmazt érthetünk rajta.⁹ A felkészültségek összetettebbek: „részben tudásokból, részben hiedelmekből állnak, valamint különféle attitűdökből, például érzelmekből, szándékokból és így tovább”.¹⁰

A felkészültségek meghatározzák az ágens cselekvő-, problémafelismerő és -megoldó képességeit. Az ágens ugyanis csak akkor képes felismerni és megoldani egy problémát, ha megvannak az ahhoz szükséges felkészültségei. Így bizonyos felkészültségek nyilvános és kölcsönös elérhetőségének hiánya vagy korlátozása értelemszerűen felismerhetetlenné vagy megoldhatatlanná tesz bizonyos problémákat adott ágensek

⁶ HORÁNYI Özséb – SZILCZL Dóra: Az egyház(ak)ról, in BUDA Béla – SÁRKÖZY Erika (szerk.): *Közéleti kommunikáció*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2001, 83.

⁷ DOMSCHITZ Mátyás – HAMP Gábor: A kommunikáció színtereiről, in HORÁNYI Özséb (szerk.): *A kommunikáció mint participáció*, Budapest, AKTI – Typotex Kiadó, 2007, 102.

⁸ Itt fontos megjegyezni, hogy az örökség egy konkrét problémafelismerés, illetve -megoldás színterétől vagy konkrét diskurzusától függetlenül is egy sajátos fogalmi teret jelez, melynek részét képezi például az örökség szakirodalma. Egy konkrét esetben azonban a konkrét probléma és a színteret létrehozó konkrét ágensek összefüggésében jön létre egy olyan konkrét fogalmi tér, mely részben független lehet mindattól, amit általában az örökség fogalmával kapcsolatosan gondolunk.

⁹ PETE Krisztián: Felkészültség, in HORÁNYI Özséb (főszerk.): *Kommunikácótudományi Nyitott Enciklopédia* URL: <http://ktnye.communicatio.hu/index.php?title=Felk%C3%A9sz%C3%BClt-s%C3%A9g> Utolsó letöltés: 2017. május 9.

¹⁰ HORÁNYI Özséb: *A kommunikáció mint állapot*, URL: http://www.ozseb.horanyi.hu/kozelet/tanulmanyok/a_kommunikacio_mint_allapot_150607.htm Utolsó letöltés: 2017. május 9.

számára. Az örökség funkciója pedig az, hogy a jelenben felhasználható felkészültségeket kínáljon, s ezzel meghatározza a közösség identitását is, hiszen az örökség épp arra a kérdésre felel, ami az identitás alapvető kérdése is: kik vagyunk mi? Azok vagyunk, akik ezt vagy azt így vagy úgy szoktuk csinálni, gondolni stb. Az örökség ennek a „szoktuk”-nak a társadalmilag/kulturálisan rögzített leírása.¹¹

Mindez azért fontos, mert a felkészültségek elérhetővé tételének számos módja között az egyik legfontosabb az, ha azokat a társadalmi emlékezet különböző formáiban vagy „helyein” rögzítik, vagyis „örökségesítik”. A társadalmi emlékezet működése, különösen abban az összefüggésben, ahogyan Assmann a kommunikatív és a kulturális emlékezet közötti különbségről, illetve az előbbiből az utóbbiba történő átmenetről, majd az emlékezet történelemmé válásának lehetőségeiről ír, párhuzamba állítható a hagyaték és az örökség fogalmaival. Assmann szerint a történeti emlékezet rögzített összetevői, narratívái nehezen – jobbra csak társadalmi kataklizmák nyomán – írhatók újra. A kulturális emlékezet ezzel szemben elsődlegesen tárgyokban, helyekben, rítusokban és egyéb kulturális formákban, illetve az ezekhez kapcsolódó elbeszélésekben létezik. Jellemzően aktualizált formája az emlékezet anyagának, s az aktualizálás éppen arra utal, hogy még nagyon intenzíven folyik az ágensek „összerendeződése”, az a folyamat, melynek során az individuális ágensek felkészültségként értelmezhető, illetve ekként egy szintéren prezentált, reflektált tapasztalata az ágensek egy magasabb szinten szervezett struktúrájában különböző – s egymással olykor versengő – jelentésekkel telítődik. Míg a kulturális emlékezet kulturális jellegét az jelzi, hogy a napok egyéni emlékezetekben fennakadt hordalékai a kultúra által meghatározott formákhoz kezdenek alkalmazkodni, addig a kommunikatív emlékezet alapvető kérdése az, hogy mi akad fenn az egyéni emlékezetekben. Amennyiben azonban a történeti emlékezetet tekintjük az örökségnek, a kommunikatív emlékezetben – kivált az itt hangsúlyozott társadalmi összefüggésben – mint hagyatékban sok a „lom”, a személyes- esetleges elem. A kulturális emlékezet különböző formái és letisztulásának folyamatai így az individuális ágensekre fókuszáló kommunikatív emlékezettől mint hagyatéktól a kollektív ágensre fókuszáló történeti emlékezetig mint örökségig mutató – sokszor töredezett – folyamatként is elgondolhatóak.

Az örökség felkészültségkaraktere, identitásmeghatározó szerepe azokban a na-

¹¹ Tanulmányomban erre nem térek ki részletesen, de az örökség ekként intézménynek is tekinthető. A felkészültség ugyanis megadható úgy, mint koncepciók, jártasságok azon együttese, melynek térben és időben zajló transzmissziója a közösség/társadalom tagjai számára egy problémahelyzet kapcsán közös tapasztalatot hoz létre. Az ilyen felkészültséget, ha stabil, ágensek által tartósan és kollektíven elérhetővé tett, akkor intézménynek tekintjük. Ezek a tartósan fennálló felkészültségek az ágensek számára korlátozottan módosíthatóak. Ilyen intézmény jellegű felkészültség s egyben örökség például az anyanyelv. Ezek az intézmények az ágensek felkészültségeinek egy olyan készletét jelentik, melyek nem csupán egy adott, de egyszerre sok szintéren – legyen az tartós vagy alkalmi, individuális és nem individuális ágensek felkészültségei által létrehozott – vannak jelen, és kódként funkcionálnak. (PETE Krisztián – P. SZILCZL Dóra: A kommunikáció intézményeiről, in HORÁNYI Özséb (szerk.): *A kommunikáció mint participáció*, i. m., 50.)

rratívákban érhető leginkább tetten, melyeket identitásprogramoknak nevezünk. Az identitásprogramot egy identitásmodell¹² diszkurzív reprezentációjának tekintem, mely összefüggő narratívaként képes szervezni egy vagy több olyan diskurzust, melyekben az egyén társadalmi identitása formálódik. Az identitásprogramoknak számos megjelenési formája van. Identitásprogram lehet egy mese, egy népdal, egy archaikus imádság, egy kép vagy egyéb látható szimbólum, melyek szerzőjét vagy prezentálóját nem ismerjük, s melyek legitimációjukat és érvényességüket éppen ebből a kollektív jellegből nyerik. Ugyanígy identitásprogram lehet azonban egy ismert szerzővel vagy prezentálóval rendelkező produktum is, melyek esetében a legitimáció és az érvényesség forrása épp a személyek státusza az adott közösségben. Egy identitásprogram azonban nem jelenít meg a maga komplexitásában egy identitásmodellt, hanem mindig az adott diskurzus adott színterén szóban forgó probléma összefüggésében mutatja fel annak egyik aspektusát. Tulajdonképpen „lefordítja” az absztraktabb identitásmodellt az adott problémára. Egy archaikus imádság például nem ad általános választ arra a kérdésre, hogy mit jelent reformátusnak lenni, hanem azt mutatja meg, hogy reformátusként hogyan kell vagy lehet egy-egy élethelyzetet – például olyan mindennapos rutint, mint a felkelés vagy lefekvés, illetve olyan rendkívüli helyzeteket, mint egy gyermek elvesztése vagy egy árvíz – megélni, feldolgozni. Az identitásprogram így szintén felkészültségnek tekinthető, hiszen egyik legfontosabb funkciója az, hogy viszonylag tartósan elhelyezze az ágenst létének „társadalmi terében”.¹³ Az identitásprogramok sokszor öltenek testet közmondásokban vagy vallási összefüggésben olyan „aranymondásokban”, melyeket a közösség tagjai megtanulva vezérelvként idéznek fel egy élethelyzetben. (1. kép. Az ifjak társadalmi helyzetét szabályozó aranymondás a körösfői református templom legénykarzatának mellvédjén.¹⁴ Ez a bibliai idézet számos templomban fordul elő ugyanezen a helyen,

¹² Az identitásmodell identitáselemek valamilyen módon szervezett, esetleg hierarchikus, de mindenképpen strukturált, egy adott közösségben a társadalmi elváráshorizontot leíró rendszere. A kérdéshez lásd PATAKI: i. m.

¹³ Ugyanez a megfogalmazás érvényes lehet kollektív és koalícióban lévő ágensek esetében is.

¹⁴ Az identitásprogram komplexitását, átgondoltságát és kontinuitását jelzi, hogy a térhasználat alakulása során a karzaton és a templom környező területén elhelyezett textíliák (paramentumok) sajátos kontextust alkotnak a mellvédre eredetileg 1764-ben felírt bibliai idézetnek. Az „L” alakú karzat bejárat fölötti mellvédjén a Prédikátor 12,1-ből származó ige olvasható: „Örvendezz Ifjú a te Ifjúságodban és vidámitson meg tégedet a te Szíved a te Ifjúságod idejében és járj a te Szívednek utáiban és Szemednek látásiban de meg tudgyad hogy mind ezekért az Isten tégedet Itéltre Vonszon!” Míg a templom hossz tengelyével párhuzamos oldalán a Zsolt 34,12: „Jöjjetek ide Fiaim Hallgassatok Engemet az Úrnak Félelmére meg tanítalak Szent Életre mimi Isten Követe...?” A Prédikátorból származó idézet fölé 1969-ben került varrottason a Zsolt 16 két verse olvasható. Előbb a 9. versből (Azért örül az én szívem és örvendez az én lelkem; testem is biztosságban lakozik) egy rövid részlet: „örül az én szívem”; majd a 11. vers: „Te tanítasz az élet ösvényére, teljes öröm van tenálad; a te jobboldon gyönyörűségek vannak örökké.” A 34. zsoltárból vett 18. századi idézet fölött pedig egy valószínűleg ugyancsak 1969-ben készült textílián a Jer 7,23 („Hallgassatok az én szómrá, és én Istenetekké leszek, ti pedig az én népemmé lesztek, és mind csak azon az úton járjatok, amelyre utasítottalak titeket, hogy jól legyen dolgotok!”) részlete: „Csak azon az úton járjatok, amelyre utasítottalak titeket”.

vélhetően ugyanebben a szerepben.) Így az identitásprogram egy ágens számára intézményként jelenhet meg. Másképp fogalmazva: ezeken az identitásprogramokon keresztül válik hozzáférhetővé adott helyzetben az, amit a közösség egy identitásmodell elemeiként az örökségben „tárol”.

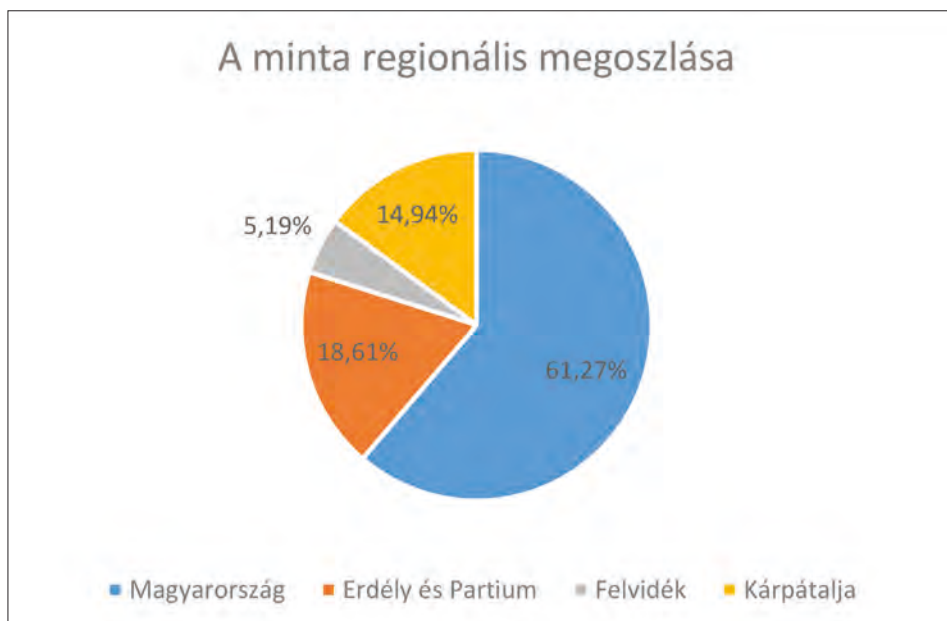


1. kép

Az eddigiekből következik, hogy egy társadalmi csoport identitásának vizsgálatában kitüntetett szerepe lehet a csoport örökségkonstrukciójának, illetve annak, hogy a csoport tagjai adott élethelyzetekben milyen identitásprogramokat fogalmaznak meg, illetve alkalmaznak azokból, melyek kulturális hagyatékukat képezik. E megfontolások alapján kezdtem el 2008-ban egy átfogó református identitáskutatást. A kutatás alapvetően a kulturális (és történeti) antropológia, a kommunikációkutatás és a teológia különböző részterületeinek metszetében mozog. Módszertanát elsősorban az etnográfia határozza meg, ám emellett az olyan kvalitatív módszereken túl, mint a tartalomelemzés, diskurzuselemzés és interjúkészítés, kvantitatív módszert, kérdőíves felvételt is alkalmaz.

Végül a karzat alatti kijárat fölé 1983-ban konfirmációs emlékként adományozott paramentumon szintén a Zsolt 16,11 részlete: „Te tanítasz engem az élet ösvényére”. Utóbbi textília adományozási felirata szerint: „konfirmációm emlékére adta AI”. A 20. századi textíliák tehát egyrészt megerősítik a két évszázaddal korábbi intelmet, másrészt mintegy hitvallásként – az 1983-as esetben egészen személyesen – reflektálnak azokra. A paramentumokhoz mint „hitvalló tárgyakhoz” lásd SZACSVAY Éva: *Kegyes adományok: tipológia és topográfia, A bánffyhuynyadi templom térszimbolikájához, Acta Ethnologica Danubiana*, 8–9. évfolyam, 2007, 59–78.

A kérdőíves adatfelvétel a teljes Kárpát-medence magyar reformátusságára kiterjed, a mintába hétezer, már konfirmált egyháztag kerül, rétegzett, szakértői mintavétellel. A minta a magyar reformátusság területi elhelyezkedése szerint reprezentatív. A kérdőív alapja a Glock–Stark-féle¹⁵ ötdimenziós vallásmodellnek a közösségen belüli kommunikáció és a közösség képviseletének dimenzióival kiegészített változata. A kérdőív első része kilencvenöt olyan állítást tartalmaz, melyek egyrészt a református felekezeti nyilvánosság különböző szintereiről (sajtóból, nagy népszerű vallásos kiadványokból, nagy hatású igehirdetők prédikációból) származnak, másrészt az egyháztörténeti kutatások alapján azonosított történeti identitásprogramnak tekinthetők. A továbbiakban ennek a kérdőíves kutatásnak egy önállóan is értelmezhető szegmense, a Kárpát-medence magyar református középiskolaiban,¹⁶ mintegy 792 fő, tizenhat-tizenhét éves tanulóval készült kérdőív alapján kísérek meg néhány megállapítást megfogalmazni. A minta regionális megoszlása közelíti a vizsgált alapsokaság (jelen esetben a református középiskolások) regionális megoszlását. (1. ábra)



1. ábra

Kutatásom feltáró jellegű, így nem fogalmaztam meg erős hipotéziseket, s amit megfogalmaztam, azt is folyamatosan felülvizsgáltam a megalapozott elmélet

¹⁵ GLOCK, Charles Y. – STARK, Rodney: *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally & Co., 1965.

¹⁶ A Kárpát-medence országainak eltérő oktatási rendszerei miatt a középiskolák kifejezést használom, ám a kategóriába nem vettem bele a kutatás évében még viszonylag új jelenségnek számító, ezért a kutatás szempontjából nem releváns olyan középiskolákat, melyek szakképesítést is adnak, így csak a gimnáziumjellegű középiskolákat vizsgáltam.

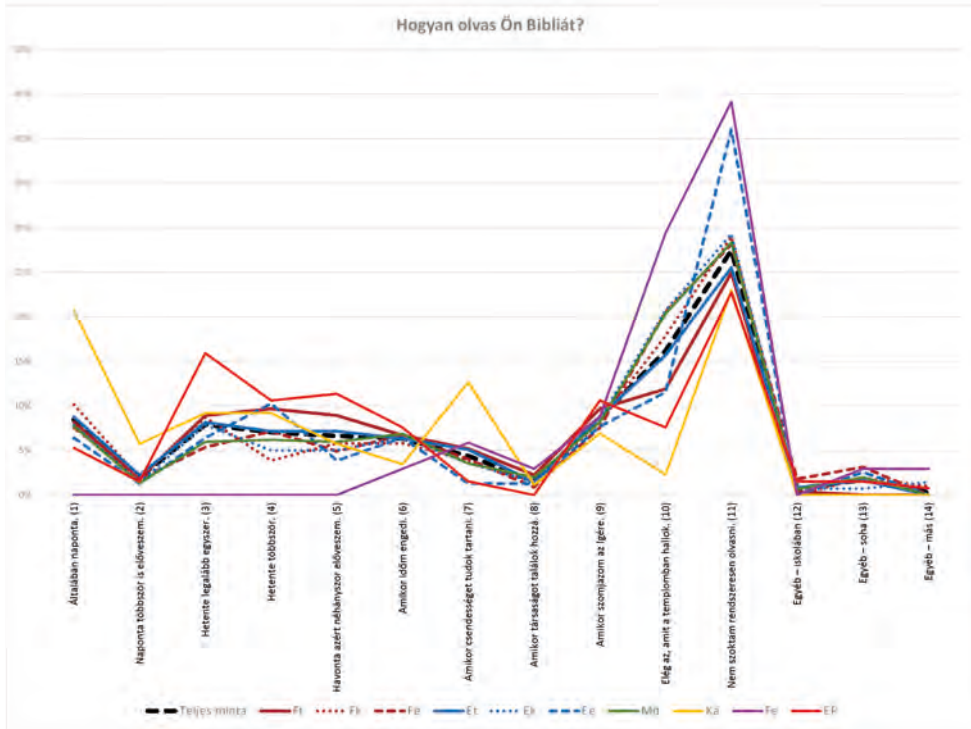
(Grounded Theory) módszerével. Az egyik ilyen feltevés az a Magyarországon Tomka Miklós és Gereben Ferenc által képviselt hipotézis, mely szerint egy társadalmi csoport vallásosságának erőssége szignifikáns összefüggést mutat az adott csoport etnikai helyzetével. A kisebbségi helyzet erősebb vallásosságot eredményez, különösen akkor, ha a vallási/felekezeti hovatartozás egyben etnikai identitást is jelez. Ilyen helyzetben látjuk például a Romániában és Ukrajnában ortodox többségi közegben élő magyar reformátusságot.¹⁷ Tomka és Gereben eredményei ugyanis azt mutatták, hogy a nem magyarországi református régiókban erősebb vallásossággal találkozunk, s köztük is erősebb az ortodox környezetben élő Erdély és Partium, illetve Kárpátalja, míg Felvidéken, ahol a római katolicizmus domináns, és jelentős számban találunk a magyarok között is római katolikusokat, a reformátusok vallásossága gyengébb. A vallásosság fogalma itt elsősorban a vallási intézményekhez való kötődést jelenti a kutatók számára. Eredményük talán abból is következik, hogy a határon túli területeken a magyar etnikai-kulturális identitás megtartásának elsődleges intézménye az egyház volt. A kutatók a vallás tapasztalati vagy hittartalmakkal kapcsolatos – felekezeti értelemben hitvallási – dimenzióira nem tértek ki, csupán a szociológiában általános istenhitre, bibliaolvasásra, templomlátogatásra vonatkozó kérdéseket tették fel. Annak érdekében, hogy plasztikusabb eredményre jussak, kutatásomban külön választottam a felekezeti és az etnikai szituációt, s mindkettő esetében a kisebbség-többség hagyományos distinkciója mellé bevezettem egy harmadik kategóriát, a más felekezetekkel, illetve etnikumokkal egyenlő arányban élők csoportját. A kérdés úgy szólt, hogy „érzése vagy tudomása szerint” hogyan alakul lakóhelyén ezek aránya, vagyis nem konkrét adatokat kérdeztem, hanem arra voltam kíváncsi, hogy a válaszadó milyen attitűddel viszonyul saját, illetve közössége helyzetéhez. Amint ugyanis erre a magyarországi válaszok rá is mutatnak, a tényszerű népszámlálási adatok és a dominanciaviszonyok mentális leképeződései nem feltétlenül esnek egybe.

A következőkben a kutatás egy a református felekezeti identitás szempontjából kiemelkedő jelentőségű téma, a bibliaolvasás terén kapott eredményeket ismertetem röviden. A téma nem csak a szorosan vett vallási/teológiai szempontok miatt fontos, hiszen a Biblia a szocializáció eszköze, gondolkodási struktúrákat közvetít, viselkedési mintákat ad, követendő attitűdöket mutat fel, vagyis felkészültségeket tesz elérhetővé! A problémával kapcsolatos kérdések közül itt csupán egyet foglalkozom részletesebben.

A reformáció egyik legfontosabb programja a széles körű, anyanyelvű bibliatanulmányozás fontosságának hangsúlyozása volt. A trianoni békeszerződés után a Református Egyház egymástól elszakított részei nagyon különböző körülmények között éltek. Míg az „elcsatolt területeken” a magyar anyanyelvű bibliaolvasást úgy is, mint a magyar nemzeti kultúra fenntartásának intézményét és úgy is, mint a vallásgyakorlat kiemelkedő fontosságú összetevőjét a mindenkori hatalmak igyekeztek korlátozni

¹⁷ GEREKEN Ferenc – TOMKA Miklós: *Vallásosság és nemzettudat, Vizsgálódások Erdélyben*, Budapest, JTMR Kerkai Jenő Egyházszociológiai Intézet, 2000; Tomka Miklós: *A legvallásosabb ország? Vallásosság Szatmárban, Erélyben, Romániában*, Budapest – Piliscsaba, PPKE BTK Szociológiai Intézete – TÍMP Kft., 2005.

vagy ellehetetleníteni, addig Magyarországon ilyen törekvésekre példát legfeljebb a második esetben, az 1950-es és '60-as években találhatunk. A magyar nyelvű bibliaolvasás tehát eltérő kontextusban jelent meg, és nem primer módon vallási tartalmakkal telítődött.



2. ábra

A bibliaolvasással kapcsolatos kérdésre – „hogyan olvas ön Bibliát?” – a válaszadók két válaszkategóriában összesen 11 lehetőségből választhattak (2. ábra). Az egyik kategória a szokásos módon időben helyezte el a bibliaolvasás gyakoriságát. A bibliaolvasás napi, heti vagy havi rendszeressége mellett a kitöltők az „egyéb” lehetőségen túl még két opcióból választhattak: az egyik a „nem szoktam rendszeresen olvasni”, a másik pedig az „elég az, amit a templomban hallok”. Ez utóbbi tulajdonképpen az „egyáltalán nem olvasok Bibliát” válasz alternatívája. Miután a rendszeresség a Biblia olvasásának bár meghatározó, de nem az egyetlen módja, az ettől eltérő módok láthatóvá tételére szolgált az első opció az „egyéb” lehetőséggel, illetve a második kategóriában felsorolt válaszokkal együtt.

A második kérdéskategória a bibliaolvasással kapcsolatos sajátos attitűdökre hivatkozott. A válaszként felkínált mondatok az egyház belső nyilvánosságának ismert fordulatai. A Biblia a hívők legfontosabb „lelki tápláléka”, Isten szava, melyre – a reformátusok között különösen népszerű 42. zsoltár metaforáját idézve – a vallásos em-

ber szomjazik. Jóllehet, a metaforából kibontott vallásos érvelés szerint lelki táplálékra ugyanúgy naponta szükség van, mint a testre, ez a metafora mégis inkább az egyén vallási szükségleteit hangsúlyozza, az Isten utáni vágyakozást, semmint a vallásos életfolytatás rigorózus módszerességét. Ehhez hasonló a „csendesség” fogalma is, csak más kegyességi formákra jellemző. A csendesség az Isten előtti elcsendesedés alkalma, olyan magánáhitat, amelynek során a hívő az imádság és bibliaolvasás médiumain keresztül keresi a személyes kapcsolatot Istennel, s amelyet a csendben megmutató transzcendens iránti nyitottság jellemez. A magányos vagy egyéni csendesség mellett a Biblia olvasásának kedvelt formája a kis közösségben végzett tanulmányozás is. Ennek középpontjában általában a bibliaolvasás során kapott személyes „üzenetek”, felismerések közössé tétele, valamint a kis közösség által végzett diszkurzív kontrollja áll. Ezek az alkalmak sokszor a prédikációk normatív bibliaértelmezését alkalmazzák az adott helyzetekre, és azért is nagyon fontosak, mert a hívők – elköteleződésük és vallásosságuk mértékétől függetlenül – a szöveg nehézsége és az értelmezés esetleges buktatói miatt nem ritkán inkább ilyen közösségben olvassák és értelmezik a Bibliát, mint egymagukban. Az „amikor időm engedi” és a „naponta többször is előveszem” válaszok két, egymással alapvetően ellentétes attitűdöt jelölnek meg: míg az első a bibliaolvasást tulajdonképpen szabadidős tevékenységként kezeli, addig a második egy feltehetőleg intenzív vallásosságra utal.

A válaszadók több lehetőséget is megjelölhettek, amiből egyfelől az következik, hogy a többszörös válaszok miatt nem lehet egyszerű statisztikát készíteni, másfelől azonban jóval árnyaltabb kép bontakozhat ki az eredményekből annál, amit egy egyszerű statisztika alapján megtudhatnánk. Mint a **3. ábrán** látható ugyanis, sajátos a többszörös válaszok megoszlása:

- a többszörös válaszok aránya mindig a többségi (T)¹⁸ csoportokban a legmagasabb, és a többszörös válaszok aránya jóval magasabb a „határon túli” (ht), mint a magyarországi (hu) részekben.
- A többszörös választások esetén a két nagy – rendszerességre, illetve attitűdökre vagy szükségletekre hivatkozó – kategóriából vegyesen választók aránya úgy tűnik, hogy ismét a többségi (T) csoportokban magasabb.
- A nem vegyes többszörös választások esetében szinte minden esetben azok vannak többségben, akik a „nem szoktam rendszeresen olvasni” lehetőség mellé valamelyik attitűdre hivatkozó válaszlehetőséget jelölték meg. Jóllehet, az elemszám nagyon alacsony, mindazonáltal sajátos, hogy ezek 72%-a az „Elég az, amit a templomban hallok” opciót választotta másodikként.

Úgy tűnik tehát, hogy bibliaolvasási szokások tekintetében két, egymástól viszonylag jól elkülöníthető csoporttal találkozunk, ám nem az olvas–nem olvas különbség igazán meghatározó, hanem az olvasás motivációja.

¹⁸ Az egyes csoportok jelölésére használt rövidítéseket lásd a tanulmány végén!

Milyen gyakran olvas Ön Bibliát?

Teljes minta		f			e			regionális				
		T	K	E	T	K	E	hu	ro	sk	ua	ht
fő	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Általában naponta. (1)												
60	8,45%	8,18%	10,14%	7,59%	8,78%	7,86%	6,41%	7,74%	5,30%	0,00%	20,69%	9,88%
Naponta többször is előveszem. (2)												
14	1,97%	1,86%	1,93%	1,79%	2,24%	1,43%	1,28%	1,33%	1,52%	0,00%	5,75%	2,77%
Hetente legalább egyszer. (3)												
56	7,89%	8,92%	8,70%	5,36%	8,16%	7,86%	6,41%	5,97%	15,91%	0,00%	9,20%	11,46%
Hetente többször. (4)												
50	7,04%	9,67%	3,86%	7,14%	7,14%	5,00%	10,26%	6,19%	10,61%	0,00%	9,20%	8,70%
Havonta azért néhányszor előveszem. (5)												
47	6,62%	8,92%	5,80%	4,91%	7,14%	5,00%	3,85%	5,97%	11,36%	0,00%	5,75%	7,91%
Amikor időm engedi. (6)												
45	6,34%	6,69%	5,80%	6,70%	6,33%	6,43%	6,41%	6,86%	7,58%	2,94%	3,45%	5,53%
Amikor csendességet tudok tartani. (7)												
31	4,37%	5,20%	3,86%	4,02%	5,10%	3,57%	1,28%	3,54%	1,52%	5,88%	12,64%	5,93%
Amikor társaságot találok hozzá. (8)												
11	1,55%	2,23%	1,45%	0,89%	1,43%	1,43%	1,28%	1,99%	0,00%	2,94%	1,15%	0,79%
Amikor szomjazom az Igére. (9)												
61	8,59%	9,67%	8,21%	7,59%	8,78%	8,57%	7,69%	8,19%	10,61%	8,82%	6,90%	9,09%
Valamilyen módon inkább olvas												
375	53%	61%	50%	46%	55%	47%	45%	48%	64%	21%	75%	62%
Elég az, amit a templomban hallok. (10)												
115	16,20%	11,90%	17,87%	20,54%	15,71%	20,71%	11,54%	20,35%	7,58%	29,41%	2,30%	8,70%
Nem szoktam rendszeresen olvasni. (11)												
195	27,46%	24,91%	28,99%	28,13%	25,51%	29,29%	41,03%	28,32%	22,73%	44,12%	22,99%	25,69%
Egyéb – iskolában (12)												
5	0,70%	0,37%	0,00%	1,79%	0,82%	0,71%	0,00%	0,66%	1,52%	0,00%	0,00%	0,79%
Egyéb – soha (13)												
12	1,69%	0,00%	1,93%	3,13%	1,63%	0,71%	2,56%	1,99%	1,52%	2,94%	0,00%	1,19%
Inkább nem olvas												
327	46%	37%	49%	54%	44%	51%	55%	51%	33%	76%	25%	36%
Egyéb – más (14)												
2	0,28%	0,00%	0,97%	0,00%	0,00%	1,43%	0,00%	0,00%	0,76%	2,94%	0,00%	0,79%
N/A												
6		0,85%	1,49%	0,48%	0,45%	1,22%	0,00%	0,88%	1,52%	0,00%	0,00%	0,79%
Mindösszesen: 710 100,00%												
Többszörös választott adott: 80 10,13% 11,80% 10,00% 8,20% 11,39% 5,41% 7,14% 6,61% 10,20% 17,07% 23,01% 15,95%												
Vegyes többszörös választott adott: 38 5,35% 50,00% 23,68% 23,68% 78,95% 2,08% 10,53% 37,50% 60,00% 14,29% 65,38% 56,25%												

3. ábra

A válaszok arányát vizsgálva az első sajátosság az, hogy ha az egyes lehetőségekre adott válaszokat külön-külön értékeljük, minden csoportban egyaránt a „nem szoktam rendszeresen olvasni” lehetőséget választották a legtöbben, vagyis általában jellemző a „kondicionáló” jellegű bibliaolvasás hiánya. Tekintettel arra, hogy a Református Egyház magát első sorban „Az Ige egyháza”-ként határozza meg, vagyis olyan egyházként, melynek meghatározó öröksége az, hogy tagjai számára legfontosabb felkészültségként a Bibliát állítja, ez az eredmény mindenképpen figyelemre méltó.

A válaszokat részletesen vizsgálva azt tapasztaljuk, hogy a naponta Bibliát olvasók aránya (f) szituációban a (K) csoportban, míg (e) szituációban a (T) csoportban valamivel magasabb. Amint azonban a valamilyen módon a bibliaolvasásra pozitív választ adókat összesítjük, azt látjuk, hogy az mindkét szituációban a (T) csoportban magasabb. Ezek után a válaszokat regionális bontásban elemezve először azt vesszük észre, hogy a Tomka-hipotézisnek megfelelően a (ht) csoportokban mindenhol magasabb a Bibliát olvasók aránya, mint a (hu) csoportban. Tovább közelítve azonban azt látjuk, hogy a naponta vagy naponta többször Bibliát olvasók aránya kiugróan magas Kárpátalján, a nem naponta, de mégis a rendszeresség felől közelítve megfogalmazható válaszok jellemzően Erdélyben kerülnek túlsúlyba. Az attitűdök közt az ébredési mozgalmakból örökölt választípusok az e mozgalmak által erősen érintett Erdély és Kárpátalja területein erősek, míg a közösséggyakorlással kapcsolatos válasz Felvidéken kiugróan magas. Ugyancsak sajátos, hogy egyrészt itt találjuk a negatív válaszok csúcscéltjeit, ugyanakkor bár alacsony arányban, de egyértelmű, hogy a felvidéki válaszadók, ha olvasnak Bibliát, akkor azt valamilyen attitűddel vagy szükséglettel kapcsolatos motivációra teszik. Először tehát a regionális bontás esetében is a Tomka-hipotézis érvényesülését véljük felfedezni (Kárpátalja és Felvidék), azonban tovább finomítva az elemzést, a különbségek hangsúlyai eltolódnak, és az egyes vidékek, identitásrégiók sajátos arculatára engednek következtetni.

Az örökség témája szempontjából kiemelkedő jelentőségűek végül az (E) csoport eredményei. Azt látjuk ugyanis, hogy az olvasás–nem olvasás, vagyis – eltekintve a kérdés hitbeli dimenziójától – ennek az identitáselemek a megtartása vagy elengedése tekintetében, a várakozásokkal ellentétben, az igazi választóvonal nem a (T) és (K) csoport, hanem a (T) és az (E) csoport között található. A 10. válasz gyakorlatilag mind (f), mind (e), a 11. pedig (e) esetében kiugróan magas értékkel ebben a csoportban fordul elő legnagyobb arányban. Ezeknek az eredményeknek a magyarázatához további kutatásokra van szükség. Annyi azonban az eddigiek alapján is megfogalmazható, hogy a kisebbségi helyzet és a vallásosság intenzitásának összekapcsolása nem magától értetődő, és a vallásosság intenzitása – a „jó református” fogalmának feltöltése – sem kapcsolható össze gond nélkül a reformáció örökségeként hagyományosan megjelölt felkészültségek elsajátításával. Éppen ezzel a nagyon fontos református örökséggel, a bibliaolvasással kapcsolatos vizsgálat mutat rá – ha mégoly elnagyoltan is – arra, hogy az örökség olyan fogalmi tér, melyet az ágensek maguk alakítanak ki, és amely kereteket és kapaszkodókat jelent számukra problémamegoldásuk során. Az, hogy a bibliaolvasás ennyire különböző helyet és értelmet nyer a különböző re-

formátus identitásrégiókhoz kapcsolható kollektív ágensek diskurzusaiban, nagyon határozottan felveti azt a kérdést is, hogy mit értünk azon, hogy „református”. Összerendeződnek-e ezeknek az ágenseknek a sajátvilágai? Az összerendeződés kommunikatív folyamatában létrejött vagy létrejöhet-e egy olyan örökségkonceptió, mely a folyamatban résztvevő ágensek számára (vagyis számunkra) a továbbiakban felkészültségként szolgál a releváns problémák felismerésében és megoldásában? S ha nem, akkor vajon megfogalmazhatók-e olyan identitásprogramok, melyek az egész magyar református közösséget meg tudják mozgatni?

Rövidítések:

- hufT** – Azon magyarországi válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön többségben van más felekezetekhez képest.
- hufK** – Azon magyarországi válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön kisebbségben van más felekezetekhez képest.
- hufE** – Azon magyarországi válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön más felekezetekkel nagyjából azonos arányban van.
- htfT** – Azon határon túli válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön többségben van más felekezetekhez képest.
- htfK** – Azon határon túli válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön kisebbségben van más felekezetekhez képest.
- htfE** – Azon határon túli válaszadók csoportja, akik szerint a reformátusság élőhelyükön más felekezetekkel nagyjából azonos arányban van.
- hueT** – Azon magyarországi válaszadók csoportja, akik szerint a magyarság élőhelyükön többségben van más etnikumokhoz képest.
- hueK** – Azon magyarországi válaszadók csoportja, akik szerint a magyarság élőhelyükön kisebbségben van más etnikumokhoz képest.
- hteT** – Azon határon túli válaszadók csoportja, akik szerint a magyarság élőhelyükön többségben van más etnikumokhoz képest.
- hteK** – Azon határon túli válaszadók csoportja, akik szerint a magyarság élőhelyükön kisebbségben van más etnikumokhoz képest.

Károly Zsolt Nagy: The Heritage and the Heirs

As the 500th anniversary of reformation is approaching, we hear a lot about what the legacy of reformation constitutes of, what we inherited from our ancestors. However, we hear surprisingly little of how this heritage is taken care of by the heirs, and how they avail themselves of it, how they live it. In my study, this is the question I strive to reflect upon. I consider the heritage of reformation to be a set of preconditions theoretically determining the life and thinking of those, who embrace this legacy, that is, Calvinists. Via the results of my survey-based researches conducted over the previous years I, try to present how this is manifested in practice.

VITA

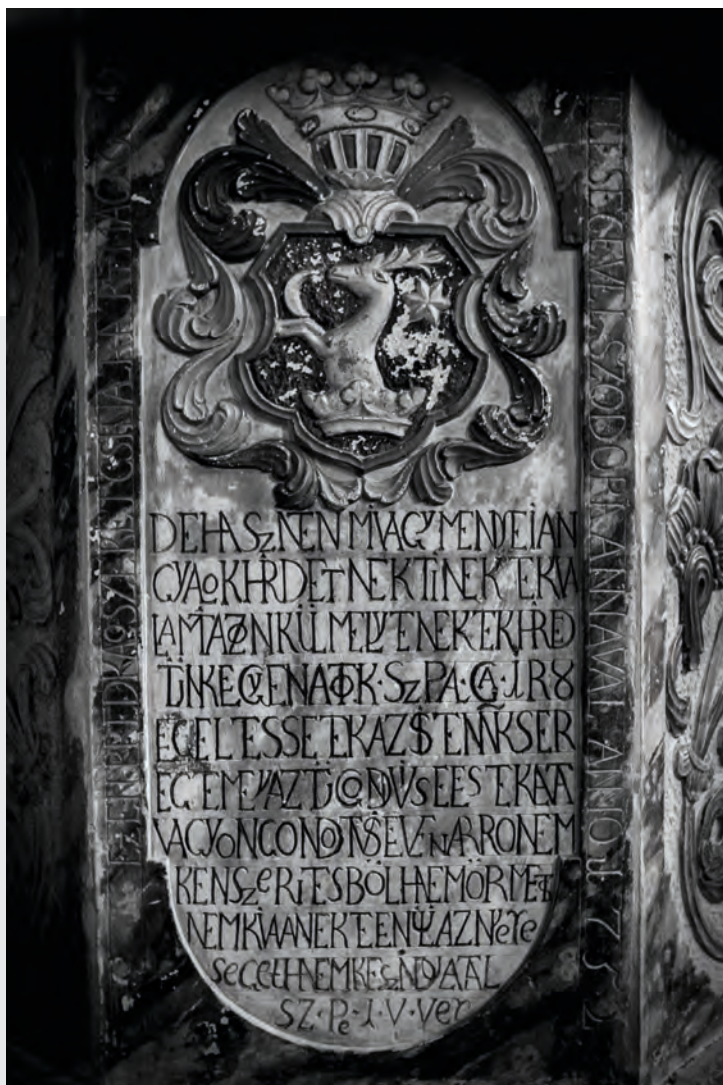
KORUNK KÁLVINISTA KEGYESSÉGE

ZALATNAY ISTVÁN

BALOGH JUDIT

ZALATNAY ISTVÁN

FERENCZI ZOLTÁN



Magyargyerőmonostor, szószer

I.

Tisztelt Hallgatóság!

Zalatnay
István

A MAGYAR REFORMÁTUS LELKISÉG JÖVŐJE

A magyar református kegyességre én elsősorban a jövő felől tudok tekinteni: azzal az aggodalommal, hogy van-e a jövője annak, aminek én magam is része, nem csekély mértékben terméke vagyok. Ennek megfelelően mondanám lényege két tétel megfogalmazása, melyeket a jövő zálogának gondolok. Az időkeret csak igen vázlatos gondolatmenetet tesz lehetővé.

Néhány megjegyzést előre kell bocsátanom. Először is: a témafelvezetőhöz is kapcsolódva a „lelkiség” fogalmat használom a ma terjedő „spiritualitás” helyett. E fogalmaknak és a hozzájuk kapcsolódó „kegyességnek” a definiálása fontos, még elvégzendő feladat, de itt megkísérelni sem lenne reális.

Másodszor: a keresztyén lelkiség térképén a protestantizmus egy „nyelvcsaládot” jelent, meghatározó közös gyökerekkel. A magyar református lelkiségről anélkül fogok beszélni, hogy szétszálaznám: mi általános protestáns, mi sajátosan református és mi még specifikusabban magyar református.

Fontos továbbá, hogy a lelkiségtérkép felvázolásánál egy másik területről származó, de meggyőződésem szerint itt is kínáló paradigmát használok. A „nemzeti kultúra” és a „nemzet kultúrájának” megkülönböztetésére gondolok. Utóbbihoz tartozik mindaz, ami beépült a magyarság kulturális tudatába, ami örökségünk része: Shakespeare és Goethe, Mozart és Verdi. A nemzeti kultúra ezzel szemben az, ami sajátosan a magyar történelemben és történelemből született meg: Petőfi, József Attila, Csontváry.

Az első, sokkal bővebb kategóriába sem tartozik bele minden érték: a perzsa költészet, az indiai zene, a kínai vázafestészet nagyon értékes – de nem vált részévé a magyar nemzet

kultúrájának. Másrészt: nagy szolgálatot tesz nemzetünknek az, aki magas szinten foglalkozik Rembrandttal vagy Bachhal. Ők azonban nélkülünk sem vesznek el az emberiség számára. A magyar nemzeti kultúra életben tartása, továbbélése azonban csak általunk, itt, a Kárpát-medencében lehetséges.

Ennek analógiájára különböztetem meg egyrészről mindazt, ami mint „kegyesség” otthont talált egyházunk életében, és másrészről azt, ami sajátosan a mi lelkiség-történetünk terméke.

Itt is igaz, hogy vannak értékek, amelyek nem épültek be egyházunk életébe. A szír vagy az ír keresztyénség emberfölötti askézise vagy a bizánci keresztyénség varázslatos misztikája olyan nekünk, mint nemzetünk kultúrája számára az indiai zene.

Másrészt van, ami jelen van egyházunkban, de nem abban fogant. Bizony ilyen az is, ami számomra elsősorban jelenti a lelki otthont: a liturgiai tradicionalizmus világa. Ha valaki ezt joggal mondhatja ki, akkor az az egyetlen olyan magyar protestáns gyülekezet lelkésze, amelyben állandó gyakorlat „a nap megszentelése” – vagyis két-három, a magyar óprotestáns liturgia ihletésére született napszaki áhítat. (Tegyem hozzá: ha valaki erre felkiált. hogy: „Na, végre bevallották, hogy itt valami idegen dologról van szó!”, az kb. annyi judíciumról tesz bizonyosságot, mint az, aki kitiltaná Magyarországról Homéroszt és Michelangelót azzal, hogy nem voltak „derék magyar emberek”).

Hasonló a helyzet a témafelvezető által – kiváló érzékkel – kiemelt jezsuita gyökerű kegyességgel, mely újabban szinte berobbant a magyar református egyházba. Nem tudom, gondolt-e rá Nagy Károly Zsolt, de ez különösen is igaz akkor, ha észreveszünk, hogy az ún. Cursillo is a spanyol keresztyénségnek, sőt kifejezetten a jezsuita lelkiségnek XX. századi életerős megnyilvánulása.

De hát nem döbbenetes: olyan kegyességi irányzatok jelennek meg a református egyházban, amelyek a lelki megújulás kiváltképpen ihletőjének a liturgiát tekintik, vagy amelyek a jezsuita lelkiségből táplálkoznak? Micsoda felfordult világ! És, ugye, nyilvánvaló: nem a magyar református lelkiség terméke a gyengülő, de most is jelen lévő érzelmes – vagy érzelgős? – német gyökerű pietizmus, valamint az éppen hódító, hatékony – vagy hatásadász? – amerikai evangélikál kegyesség, mint ahogyan a különböző karizmatikus mozgalmak sem.

II.

De hát nem jó, ha helye van mindennek egyházunkban: a keresztyén lelkiség nagy hagyományainak – de akár még az éppen divatos „kisebb mestereknek” is? Dehogyan, a probléma éppen az, hogy jelen vannak – de nincs helyük. Vagyis nem létezik az a koordináta-rendszer, amelyben megtalálhatnák helyüket: az a keret, amelyet minden közösségnek csak a maga a sajátos útját tükröző lelkisége biztosíthat. Az, amihez viszonyulva, ami köré rendeződve megtalálhatná helyét annyi minden más. Olyan ez, mintha kimaradna tankönyveinkből Arany, Munkácsy, Bartók és Kodály.

De hát mit tekinthetünk sajátosan magyar református lelkiségnek? Ideáltipikus kép fölrajzolása helyett inkább néhány, erős kontúrokkal bíró képre utalok lelki-

ségtörténetünkéből. Elsőként a reformáció korának prédikátoraira, akik a szó szoros értelmében állandó halálveszélyben végezték szolgálatukat – „két pogány közt egy igazságért”.

Azután gondoljunk a gályarabok oly mélyen belénk égett képére: a Kocsi Csergő Bálintok megkérgesedett – ha tetszik, bárdolatlan –, de az első keresztyének égő hitét hordozó mártír lelkületére.

De hadd említsek egy példát a közelebbi múltból! Tisza István egyik legengesztelhetetlenebb ellensége egy Fényes László nevű újságíró, majd országgyűlési képviselő volt, Fényes Elek családjából, aki még Tisza meggyilkolásának perében is vádlottá vált. Krúdy Gyula nagyszerű szemmel vette észre a halálos ellenségek, a két, egyaránt bihari református nemes azonos lelki képét. Ezt írja Fényesről: „A szakállas, keskeny feje, a szikár testalkata, de még a fékevesztett indulatosság is, igazságába vetett vakhite és a saját erőszakosságát nem látó és megbocsátó felfogása: a kíméletlen bátorsága: a megingathatatlan nyakassága, szenvedélyes törekvése a tiszta kézre és jellemre: fanatikus magabiztossága... Nem Tisza István tulajdonságai-e?”¹

A felvillantott, egymástól távoli képek egy erőteljes, állandó karaktert rajzolnak föl – amely mintha furcsa módon lenne ismerős valahonnan még közelebbről: a Kádár-rendszerből. Valóban: az, amit fölvázoltunk, nem más, mint a kádárizmus milliméter pontos negatívja: úgy viszonyulnak egymáshoz, mint öntőforma a szoborhoz.

A magyar református lelkiség tökéletes ellentéte annak, amihez idomulnia kellett a magyar társadalomnak az '56-os forradalom után. A történelem négy és fél évszázadon át szinte meglepő egyöntetűséggel hasonló alaphelyzetekbe helyezte a magyar reformátusságot, amely ezáltal kifejleszthetett egy olyan lelki alkatot, amelynek lehetősége benne rejtett a protestantizmus alapjaiban.

A többi hazai egyház is megsínylette a gulyáskommunizmus demoralizáló hatását. De sehol másutt nem volt akkora feszültség a lelkiség alapszerkezete és a változtathatatlanak tűnő körülmények követelményei között. És ez ripityára törte a magyarországi reformátusság gerincét. Úgy kiforgatta önmagából, ahogyan egyik testvéregyházat sem.

A jelen lelkiségi térképét tanulmányozva ezért könnyen eltévedhetünk. A látható *valóságdarabkák elfedik* az igazi, nagy *valóságot: a semmit, az ürességet*; egyházunk lelki kiürülését. A lázas és egyre virtuálisabb ténykedés, a megszűnő gyülekezetek hült helyét eltakarni hivatott kapkodva-habzsolva létrehozott intézmények, az imázsformálásban egyre gátlástalanabban használt pogány marketingprofizmus, az egészen bámulatos szervilizmus a politikával szemben, mindez arra szolgál, hogy ne kelljen kimondani: „Meztelen a király!”

A magyar reformátusság egyik nagy öregje, Varga László Marosvásárhelyen pontosan fogalmazott: úgy látszik, Isten elvette tőlünk a mandátumot, és most másoknak adja.

¹ KRÚDY Gyula: Fényes, a nemzetőr (1918), in *Magyar Tükör, Publicisztikai írások 1894-1919*, Budapest, Századvég, 1994, 197. Idézi: BUZINKAY Géza: A komor, rettegett lovag, Tisza István a karikatúrákon, *Trianon Szemle*, III. évfolyam, 2. szám, 2011. április-június, 42–48. Idézet helye: 44.

Ne akarjunk dogmatikai biztosítékokba kapaszkodva kiutat keresni, hivatkozva az egyház fennmaradásának isteni garanciáira! Egyháztörténetünk legújabb – és legutolsó? – korszakának hajnalán világos beszéddel zárta ki ezt a lehetőséget, a veszélyt – mármint a mandátum elvesztésének és a hamis teológiai vigasz keresésének veszélyét egyaránt – jól érzékelő elődöm, Németh Géza, amikor az alábbiakat írta (hangsúlyozom, 1989 nyarán): „A református egyház talán még nem halott, de *már* haldoklik. De miért van rá szükség egyáltalán, hogy legyen? Nem kívánok olyan teológiai választ adni, miszerint a »pokol kapui sem vesznek erőt« rajta, mert ez a jézusi ígéret a világegyházra vonatkozik. A történelem tud rá példát, hogy a világegyház egy-egy része bizony nyomtalanul eltűnt a térképről.”² E sorok leírása óta negyed évszázad telt el. Nem előrehaladt csak azóta agonizálásunk?

III.

Természetesen hosszan lehetne elemezni a jelenségeket, keresni az okokat. Önszmélésünk igazi tétje azonban nem sokminden rossznak a kimondása, hanem csak egyvé; annak, hogy mi váltunk a legrosszabbakká, hogy *mi vagyunk a magyar keresztyénység lelkileg lelegezettebbjei, mi reformátusok*. Ha ezt nem merjük kimondani, nincs jövő. Akkor olyasmikre fogunk mutogatni, amelyek valós tényezők, de elfedik a legfontosabbat: a kommunizmusra, a modern meg posztmodern szekularizációra, vagy még rosszabb esetben egyik vagy másik egyházi vezető személyes gyarlóságaira. Csakhogy mindez másokat ugyanígy sújtott. A mi igazi nyomorúságunk mélyebben van. Az egyház története végső soron valóban a lelkiség története. Nyomorúságunk oka saját lelkiségünk történetében rejlik – annak kisiklásában.

Nemrégiben egy, a közéletben régóta magas pozícióban ténykedő, elkötelezett református egyháztag így fogalmazott: a református egyház a Kádár-rendszer utolsó feltöretlen zárványa a magyar társadalomban.

Lehetséges ez annak ellenére, hogy éppen a mi lelkületünk diametriális ellentéte annak? Nem annak ellenére – éppen azért lehetséges! Ismert, szörnyű kép a rabé, aki egy idő után szeretni kezdi brutális börtönőrét, sőt végül már azonosul vele, saját magával szemben is őt képviseli. A magyarországi református egyház ezt teszi negyed évszázada: azt tartja életben belül, aminek kívülről történt rákényszerítése mindenki másnál jobban meggyötörte. Az elmúlt negyed században *létrehoztuk a mazochizmus egyházát*. Ennek kimondása ma a változás legelső feltétele.

IV.

A legelső feltétel után azonban jön a még ennél is fontosabb: az, hogy *elfelejtsük azt, amit végre-valahára kimondtunk*. A ki nem mondott igazságban az a legpusztítóbb, hogy állandóan kimondódni akar, hogy folyamatosan magára irányítja a figyelmet: lelki rabtartóként nem engedi, hogy másról beszéljünk. Pontosán ez tapasztalható ma egyházunkban: az őszinte beszélgetések szinte mintha természeti törvény kényszeré-

² NÉMETH Géza: Miért fontos, hogy legyen magyar református egyház?, in NÉMETH Géza: *Miért fontos...az egyházi jövőkép?*, Budapest, Erdélyi Gyülekezet, 2013, 243.

nek engedve, beletorkollanak **egyes dolgok miatti** keserű panaszkodásba, különböző haszontalanságok hol megrendült, hol felháborodott, hogy gúnyos sorolásába.

Az egyház megújulásának azonban csak pozitívum lehet az alapja, negatívum soha. A még oly jogos kritikára sem lehet jövőt építeni. Nem azt mondom, hogy ne vegyük észre a rosszat, ha az van szemünk előtt, hanem azt hogy **ne az legyen a szemünk előtt**; ne arra nézzünk. Szilárd akarattal fordítsuk másfelé tekintetünket. Hova? Isten felé! A keresztyén hit halála, ha az ember elsősorban magára figyel. Fölfelé kell néznie, hogy életben maradjon. Ezért kell elfelejteni azt, aminek valóban elengedhetetlen a férfias, tiszta kimondása – de nem kis dózisokba domesztikálva esetecskék lélekölően unalmas mantrázása.

Az Isten felé fordulás mindig konkrét mozdulatban ölt testet. Ha most valóban a vázolt démoni erőteréből való szabadulás a tét, akkor ez a mozdulat azt jelenti: mindenki figyeljen arra, ahogyan Isten magát neki ajándékozta. Élje meg azt a kegyességet, amelyben megszólíttatott, amelyben lelki otthonra talált.

De azt élje meg igazán! Váljon abban – igenis! – szélsőségessé! Ne árusítsa ki ezüstpénzért! Ne gyalázza meg nap mint nap! Ne akarja hozzáigazítani a realitásokhoz – a barakkrealitáshoz, a halálos ágy realitásaihoz! (Félreértés ne essék: idealizmus és realizmus elsősorban nem alkati kérdés; **a mennyországban realistának kell lenni, a pokolban idealistának.**)

Nem kell félni: nem tör ki a vitákból polgárháború. Hanem megtapasztaljuk a testbe visszatérő élet sokszor persze fájdalmas jeleit. Lesz valódi teológiai vita. Megmutatkoznak sajátos karizmák, szétosztódnak feladatok. Rákényszerülünk egyoldaltságaink belátására. Egymásnak feszülünk, és kemény csatákat vívunk. Sebeket – de gyógyítható sebeket – osztunk és kapunk. Egyszer és mindenkorra elfelejtjük a cinkos összekacsintásokat; és akkor kezd kitisztulni a fülünk, és meghalljuk a régen hallott hangot onnan felülről – a szánk pedig megtelik jóízű nevetéssel.



Magyargyerőmonostor, világháborús emléktábla a templomban

*Balogh
Judit*

REFLEXIÓK ZALATNAY ISTVÁN REFORMÁTUS KEGYESSÉGRŐL ÍROTT SORAIHOZ

2016 márciusában Sárospatakon Nagy Károly Zsolt kiváló szervezésében egy olyan rendezvény zajlott, amely a reformáció 500. évfordulójára készülő egyházi és tudományos közéletben is egyedülálló. A tudomány szereplői, teológusok, irodalmárok, történészek, gondolkodók igyekeztek közösen gondolkodni a magyar református kegyességről, annak hiányairól, kérdéseiről. Ezen belül hangzott el Zalatnay István prófétai ihletettséggű előadása, amelyben vállaltan a jövő szemszögéből kívánta megközelíteni a hazai református kegyesség kérdését. Az előadás szabott ideje nem engedte meg, hogy a szövegben bármely elemet is kibontson az előadó, így inkább mozaikok felvilantására szorítkozhatott. A szöveg a klasszikus protestáns prédikációk „ébresztgető”, súlyosan profetikus hagyományait viszi tovább, s ezáltal nagyszerűen meg is idézi a református prédikációirodalom talán legtipikusabb hangját. Magyar István vagy Medgyesi Pál fontos mondatait is felfedezheti az olvasó a szövegben. A gondolatok aktuálisak és talán a legmértőbbak a reformáció ünnepléséhez – talán a magyar reformátorok is örülnének az ünneplés ezen módjának.

Mégis mi az, amit az egyháztörténész tudna hozzátenni mindehhez? Talán annak az igénynek a hangoztatása, hogy Zalatnay István ítéletes és súlyos szavai, éppen mozaikosságuknál fogva, folytatást, továbbgondolást sürgetnek, amit el kell végeznünk. Történészként egyre inkább vallom, hogy a történelem az élet tanítómestere, tehát én azt tartanám fontosnak, hogy közösen vizsgáljuk meg nagy türelemmel és önreflexióval azt, hogy mi áll mögöttünk. Hogy vajon mi vezetett oda, ahol most tartunk. Mivel ez egy hosszabb folyamat lehet, most én is csupán reflexiók megfogalmazására szorítkozhatom.

Nagyon fontosnak tartom az előadás azon szándékát, hogy értelmezzük a magyar re-

formátus kegyességet, elemezzük, hogy milyen kegyességi irányoknak vannak nálunk a gyökerei. Emellé szívesen odatenném azt, hogy az eddigieknél alaposabban kellene megvizsgálnunk a református emlékezetkultúrát, szétválasztva az ősinék tartott, de valójában a 19. században meggyökeresedett emlékezhelyeket azoktól, amelyek valóban jelen voltak már a reformáció idején is, illetve szerves fejlődés eredményei. Észre kell vennünk ugyanis, hogy rengeteg toposz tapadt a református kegyesség fogalmához. Mivel ezek az egyház számos csoportja számára sokat jelentenek, szükséges ezeket is ebben a kontextusban vizsgálnunk.

Zalatnay István fontos megállapítása, hogy bár sok kegyességi mozgalom, irányzat van jelen az egyházban, nagy probléma, hogy azok nem tudnak szervesen beépülni, mert nincs mihez kapcsolódniuk. Ezzel azt sejteti, hogy kérdéses, hogy mit nevezhetünk református kegyességnek. Az általa felsorolt és jelenleg az egyházon belül létező irányok mindegyikéről azt mondja ugyanis, hogy azok közül egyik sem gyökerezik a magyar református hagyományban. Ebben igaza van, bár beszédes az, hogy például a német eredetű pietizmussal kapcsolatosan az érzelmes vagy érzelgős jelzőket használja. Ha szemügyre vesszük a pietizmus egészének természetét, akkor fontos megjegyeznünk, hogy csupán egyik ágának volt sajátja az érzelmesség, míg a hallei egyetemre és a Francke nevéhez köthető irányára inkább az erőteljes szociális érzékenység, a nevelés, az oktatás és a tudomány fontosságának hirdetése volt jellemző. A szerző által használt jelző inkább arra utal, ami a pietizmusból a református kegyességtörténetben látható, amivé ebben a közegben vált a pietizmus eszméje. Nálunk ugyanis kezdettől veszélyesnek, nemzetietlennek tekintették Francke szociálisan nagyon érzékeny gondolatait. Ebből következett az, hogy noha megjelent nálunk, a reformátusok között egyértelműen az érzékeny és érzelmes nemesasszonyok irányzatává vált. Érdekes és minden bizonnyal hasznos lenne alaposabban megvizsgálni azt, hogy vajon mi jellemezte a reformáció századának reformátusságát, és minek az eredménye volt az, hogy a 17. század fontos irányainak, a puritanizmusnak és a pietizmusnak csak szeletei, bizonyos elemei tudtak meggyökerezni nálunk, sokszor a lényeg, a legfontosabb tanítások elterjedése nélkül.

Fontosnak tartom emellett a liturgia hiányának történeti kontextusba helyezését, valamint azt is, hogy mindennek a kegyességünk alakulására gyakorolt hatásával szembesüljünk. A liturgia prédikációra szűkülése minden bizonnyal erőteljesen formálta a reformátusság hitértelmezését és identitását is.

A történeti előzmények között a szöveg a vándorprédikátorok és a gályarabok hagyományához nyúlt vissza, ami jól mutatja az egész egyházban jelen lévő igényt a példákra. Úgy tűnik, mintha ilyen klasszikus hitpéldáink inkább a 16–17. századból lennének, illetve mintha ezek lennének igazán a közösség kincsei, a református identitást formáló minták.

Történetként jelenleg nem látom bizonyítottnak az előadás azon állításait, amelyekben az fogalmazódik meg, hogy a Kádár-rendszer a legtöbb morális pusztítást a református egyházban okozta. A morális károk felmérése ugyan mindig rendkívül nehéz feladat, de természetesen bizonyos számok (beszervezettek számaránya, egyházi

tevékenységeknek vagy azok hiányának a vizsgálata) mutathat valamit a korszakról. A kegyesség szempontjaira tekintettel inkább bizonyos előzmények és következmények elemzését látnám eredményre vezetőnek, valamint a korszak kontextusába helyezést és összehasonlító elemzések elvégzését is.

Összefoglalva: személy szerint nagyon jelentősnek tartom a szöveget és magát az előadást, ami mintegy programot hirdetett, és számos tekintetben alapvető megállapításokat tett a magyar református kegyességgel kapcsolatosan. A felvetett kérdések olyan mélyen érintik a jelenünket és jövőnket is, hogy a további vizsgálatuk elengedhetetlennek látszik.

A kora újkor reformátorai számos prédikációjukban szembesítették a kortársakat, a híveket az aktuális sebekkel, hiányokkal. A kérdések egy része megfogalmazódott most is, fél évezreddel a reformátorok gyűjtő hangú prédikációi után. Rajtunk áll, hogy mindez ne maradjon pusztába kiáltott szó.



Magyargerőmonostor, karzat

Reflexiómban Zalatnay István cikkének azt a gondolatsorát fogom továbbszőni, amelyet legjobban az a meghökkentő idézete fémjelez, mely szerint „a református egyház a Kádár-rendszer utolsó feltöretlen zárványa a magyar társadalomban”.

*Ferenczi
Zoltán*

MARXIZMUS, FOGYASZTÓI KULTÚRA ÉS EZOTÉRIA A REFORMÁTUS KEGYESSÉGBEN

Kiindulási pontként az egyházunkat alapvetően meghatározó – ám annak értékvilágától teljesen idegen – mennyiségi szemléletre kívánok rámutatni. Ijesztő jelenség, hogy a kereszteselők vagy konfirmálók száma csakúgy, mint a pénzügyi mutatók és a választói névjegyzék (stb.) nagyságának mennyiségi szempontjai messze megelőzik a minőségi kritériumokat. De nem elhanyagolható kérdés, hogy egyáltalán megengedhető-e a minőséghorizontált gyülekezet-építési szemlélet jelenkorunk gyülekezet-építési szolgálatában?

Ha a lelkipásztorok közötti ötvenszeres (sic!) javadalomkülönbségekre gondolunk¹, azonnal érthetővé válik e szemlélet több indoka is. Ha nem is értünk egyet a mára megszokottá vált lelkipásztori karriermoddellel, innen nézve könnyen megérthetjük azt. Ezt erősíti még az a jelenség is, hogy a mennyiségi mutatók felmutatásában elől járó gyülekezetek lelkipásztorai inkább válnak egyházi tisztségviselővé, mint azok a kollégák, akik „alacsony számadatokat” képesek prezentálni² – azt a látszatot erősítve, mintha a gyülekezet mérete és statisztikai mutatói valamilyen összefüggést mutatnának az ott szolgáló lelkipásztor kompetenciáival.

¹ Ahogyan arról néhány évvel ezelőtt beszélt a dunamelléki püspök egy egyházkerületi közgyűlésen.

² Kósa István (Szank) sok évvel ezelőtti vizsgálatából kiderült, hogy 100 gyülekezetből mindössze 5-ben volt olyan világi és lelkész tisztségviselő, aki a KSH szerint átlag alatti reprezentációval rendelkező településről érkezett.

Mégis, ha kicsit mélyebbre nézünk, azt látjuk, a megélhetési szempontok önmagukban még nem teremtenék meg az egyházunkban tapasztalható „statisztikateológiai” gyakorlatot. Ugyanis a kazuáliák vagy névjegyzékek világában megjelenített statisztikai növekedés csak elnagyoltan igazolhatja e szemlélet cél- vagy szükségességét. Sőt egyre inkább látható, hogy a statisztikai adathalmaz bizonyos esetekben (az intézmények világa például sajátos kockázatot jelent ebből a szempontból) fordított arányosságot mutathat a gyülekezet közösségi életében tapasztalható hitéleti folyamatok minőségével és mélységével.

A mennyiségi szemlélet ugyanis elég csalóka. Vajon a keresztségek, konfirmációk stb. csökkenő száma biztosan a hanyatlás jele? A szakirodalom jól ismeri a jelenséget, amelyben a gyülekezetek megújulása, teológiai letisztulása, a magasabb minőségek felé való elmozdulás hosszabb-rövidebb ideig akár jelentős számszerű csökkenést is okozhat. Az ideális persze az lenne, ha a mennyiségi és minőségi fejlődés együtt járhatna – és persze ilyenre is láthatunk példát. Ám az kimondható, hogy téves az a bevett narratíva, mely szerint a sok jó, és a kevés rossz. Mégis érdemes megállnunk egy pillanatra ennél az értelmezésnél.

Beszédes a mennyiségi növekedéshez fűződő vonzalmunk. (Amikor misszió címén másokat rá akarunk venni arra, hogy egyházunk szervezeti folyamataiba bekapcsolódjanak, ezt leginkább a mennyiségi mutatók – például az istentiszteleti létszám – növekedésében akarjuk megragadni.³) *Mi ugyanis a mennyiségektől minőséget várunk: a keresztelesek, konfirmációk stb. növekedéstől egyházat!*

A mennyiségi növekedés – vagy a látszat – fenntartása melletti elkeseredett küzdelmünk megfogalmazatlan oka ez. Ám nagyon fontos tudatosítanunk, annak a narratívának, amely a mennyiségek növelésétől minőségi változást vár, jól ismert neve is van: marxizmusnak hívják...

Az indokolatlanul erős lelkesközpontúság, a gondoskodó és segélyező egyház képe, a jelenség, amelyben a pozíció egyre gyakrabban válik eszköz helyett céllá, a mások erőforrásaival való visszaélészerű működési módok megjelenési formái (stb.) mellett ezt a gondolatkört erősíti kelet-közép-európai népegyházi szemléletünk is. A szó lutheri értelme az volt, hogy a klérus helyett a nép szolgál az Úrnak. Ám a jelenlegi (nép)egyházkép inkább jeleníti meg a népi demokrácia egyházi megfelelőjét, mint Luther gondolatát.

³ E gyakorlat mellett a missziói parancs szokott érvként elhangzani. Ám ha elvégezzük a szöveg alapos egzegézisét, azonnal kiderül, hogy ez az érvelés nem túl megalapozott. Könnyen beláthatjuk, ha meghalljuk, a missziói parancsban minden népeket (ta eqnh) kell tanítvánnyá tenni. De ilyen alapon nehéz mit kezdeni azokkal a bibliai részekkel is, amelyekben Jézus elküld (Lk 8,38) vagy hagy elmenni (Mt 19,22) csatlakozni akarókat.

A marxizmus mellett két másik keresztyénidegen kultúra is megjelenik egyházunk rendszerszintű működésében.

A *fogyasztói szemlélet* legismertebb formája, amikor a gyülekezet (olykor a presbitérium!) megrendelőként érkezik az egyházba, és Istent dicsőítő közösség helyett fogyasztóként jelenik meg a szakrális térben. A lelkipásztor fenti teljesítménykényszere teljesen érthető lesz, ha felismerjük, a gyülekezet miként építi be értékvilágába a fogyasztói szemléletet, amelynek részként szükségszerű prezentálni a növekedést és a statisztikai mutatókat. Azonnal létrejönnek azok a – néha rejtett – kapcsolati szerződések is, amelyekben a lelkipásztor (presbitérium) szolgálat helyett szolgáltat. Ez esetben a jézusi igehirdetés helyett – amelyben nem jelent prioritást a sértődés kérdése – az igehirdető és gyülekezetvezetés fókuszja észrevétlenül az emberek, a társadalom vagy éppen a hatalom megrendeléseire és elvárására helyeződik.

Megjelennek az „akciós termékek” is, hiszen egyházunk a jelenlegi „brand”-del így tudja csak elérni az elvárt irányszámokat. Ám a szó szoros és átvitt értelemben egyaránt gyilkos piaci versenyfutás⁴ a mi sajátos „spirituális tervgazdaságunkkal” ötvözve is csak kozmetikázott adatokat tesz lehetővé. Éppen ezért a lelkészek abban érdekeltek, hogy véka alá rejtsek a gyülekezet mélyebb és valós folyamatait, ami a lelkipásztorok tragikus elmagányosodásához vezet.

Ezt fűszerezi az, hogy az Istentől kapott küldetésünk (misszió) folyamataiban az egyház intézményi fenntarthatósága kap kizárólagos elsőséget. Ennek talán legijeszítőbb jele, amikor a missziói célokat észrevétlenül átszövik a likviditási szempontok. Ez még torzítóbb összefüggésrendszert jelent az intézményfenntartó gyülekezetek (vagy helyesebben „*gyülekezetfenntartó intézmények*”) esetében. Az ezzel összefüggő rendszerszintű működési zavart növeli, hogy csak ritkán érzékelhető összefüggés a gyülekezet missziói látása és az intézmények létrehozatala vagy átvétele között. Gyakoribb, hogy a gyülekezet valamilyen teológiai narratívával (például hogy az iskola a gyülekezet missziója) igyekszik igazolni az intézmény hitéleti szerepét.

A fogyasztói kultúra hatására a gyülekezet közösségi életét a spirituális projektmenedzsment váltja fel, amely során a gyülekezet missziói látása helyett egyre meghatározóbbá válnak a pályázatok formájában megfogalmazódó szakmapolitikai irányvonalak, ami ugyancsak sajátos szövetét jeleníti meg a pénz és a hatalom sajátos egyházi jelenlétének.

A református kegyességre ható harmadik nagy szemléleti keret az ezotéria.

Az ezoterikus kegyességgel rendelkező „reformátusaink” témánk szempontjából legfontosabb jellemzője, hogy *a saját hitükben hisznek*. Jellemzőek a mélyebb teológiai erőfeszítést nem igénylő sablonmondatok: „mindenkit szeretni kell”, „csak higgy!” stb. Ez a látásmód persze számtalan megütközést, konfliktust okozhat a gyülekezet

⁴ Amelynek áldozatait leginkább az elveszített lelkipásztor-kollégák között találhatjuk meg.

életében. Ők – ha hitviláguktól jelentősen eltérő tanítással találkoznak – hamar továbbállnak, és keresnek olyan lelkészt, aki megerősíti (vagy legalább nem feszegeti) spiritualitásuk kereteit. A nagy elvándorlásokat két esetben kerülheti el a lelkész. Egyfelől úgy, ha jelentős erőfeszítéseket tesz a tiszta gyülekezeti keretek megteremtésére – ám ez a folyamat másfajta konfliktusokat fog megjeleníteni. Másfelől pedig elfogadhatja az általános szemléleti keretet, a megrendelés–szolgáltatás viszonyrendszerét. Ezzel azonban a gyülekezet hitélete fog jelentősen torzulni.

A gyülekezetnek – amely ki akar lépni ebből az örvénylésből – hamar le kell számolnia néhány ezoterikus egyházi mítosszal, mint példáulul hogy „a szeretet jele a konfliktusmentesség”, de a jól ismert „jó békesség kedvéért” kezdetű mondatainkkal is. Ezek a narratívák ugyanis könnyen válnak a manipuláció melegágyává, amely kedvezőtlen esetben⁵ az egész gyülekezet rendszerszintű működését keretezheti.

A Biblia (amely maga is egy hatalmas konfliktusgyűjtemény) számos ma is jól használható impulzust jelenít meg a legkülönbözőbb normatív és patológikus konfliktusok⁶ kezelésével kapcsolatban. Ez persze komoly botrányozást jelent az ezoterikus szemléletűek számára, akik megfedkezve az Újszövetség férfias Krisztus-képéről, Jézust egy légies, feminin, mindenkivel lágy és kedves karakterként akarják látni.

Paradox módon azonban épp azok a gyülekezetek alkalmasak arra, hogy evangéliumi módon szólítsák a mélyebb minőségekre vágyó ezoterikus keresőket, amelyek tudatosan vállalják az értékvilágukból adódó összeütközéseket. Az ezoterikus „reformátusok” ugyanis már igazi posztmodern szemlélettel közelednek a Kijelentéshez. A posztmodern ember horizontjáról már eltűnt az igazság, és már csak szubjektív valóságértelmezések léteznek. Viszont ez mérhetetlen bizonytalansággal tölti el azokat, akik már nem elégszenek meg a felszínes magyarázatokkal.

Így ha a lelkész képes arra, hogy érthető, élhető és korrekt választ adjon egy partneri disputában, hamar több értékes embert is megnyerhet. Ugyanis az ilyen emberek, ha felkészült vitapartnerrel és releváns érvekkel találkoznak, megszólíthatóvá válnak. Ezért is nélkülözhetetlen a lelkészek megfelelő felkészítése egy-egy 21. századi apologetikai beszélgetéshez...

⁵ Interferencia jelenség.

⁶ A konfliktus [lat. *confligo*] jelentése: összeütközés. Ha egy gyülekezet az értékeinek felmutatását, megélését prioritásként kezeli, ez önmagában is konfliktushelyzet. A konfliktus ez esetben munkaeszköz lesz. A konfliktusok világában két konfliktustípust mindenképpen szükséges megkülönböztetni. A *normatív konfliktusok* nem jelenítenek meg érzelmeket. Céljuk is a konszenzus keresése. Az ilyen „ütközés” a fejlődés lehetősége. Ám vannak megoldhatatlan, érthetetlen, tomboló érzelmet megjelenítő megbetegítő (*diszfunkcionális vagy patológikus konfliktusok*!) Ezek olykor speciális beavatkozási formákat kívánnak meg.

KÖZLEMÉNYEK

DIENES DÉNES
FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER
FÖLDVÁRYNÉ KISS RÉKA
BODÓ SÁRA
BARÁTH BÉLA LEVENTE
HÖRCSIK RICHÁRD



Magyargyerőmonostor, régi bejárat boltíve

*Dienes
Dénes*

A REFORMÁCIÓ EMLÉKEZETÉNEK ÉPÍTÉSE

A reformáció 500. évében vetődik fel az a kérdés, hogy gyülekezeteink hogyan tekintenek hitéletüknek gyökereire, a közösségi emlékezetben milyen helyet foglal el az a történet, amelyben megszületett egy új keresztyén felekezet. A kérdés sokoldalú, mert 500 esztendő nagy idő, melynek során a társadalom különösen az elmúlt két évszázadban rendkívüli változásokon ment keresztül, amelyeknek következtében a múlthoz való viszony jelentősen módosult. Első kérdésünk mindennek a fényében egyenesen az, hogy releváns dolog-e a reformáció emlékezetének bármiféle építése egy olyan – globalizáltak nevezett – világban, amelyben óriási erők működnek abba az irányba, hogy az emberek függetlenné váljanak mindenféle természetes hagyománytól, világ- és életszemléletüket ne azok határozzák meg. Sőt egyháztörténeti szempontból is érvényes az a megközelítés, hogy a már több mint száz esztendőre visszatekintő ökumenikus mozgalom összefüggéseit tekintve van-e értelme éppen egy olyan történet erősítésének a kollektív emlékezetben, amely végül is szakítást, szeparációt hozott a nyugati egyház életében.

A kérdésre adott válaszom nem csak azért foglal állást igenlő módon a reformáció emlékezetének építése mellett, mert konzervatív beállítottságú vagyok, hanem mert ezt az emlékezetet a maga sajátos összefüggésében egyenesen szakrális jellegűnek gondolom. A szakrális emlékezet a hagyomány olyan szilárd alkotóeleme, amely rendezi szentnek és profánnak a viszonyát egy-egy közösség életében. Minden nemzedék számára ugyanakkor azt határozza meg döntő módon, hogy mi az értékes, amit a múltból feltétlenül meg kell őrizni és tovább kell adni a jövőndő generációk számára. A szakrális emlékezet tehát egyszerre néz vissza és előre. Szándékaiban a jövő építése rendkívül hangsúlyos.

Ezen a ponton kénytelen vagyok arról beszélni, hogy milyen állapotban van gyülekezeteink életében a hagyomány. Általában is elmondhatjuk, hogy az európai latin katolicizmus talajából kihajtott új felekezetek – a lutheránus és a református – már hosszú évtizedek óta jelentős válságban élnek. Ez a válság elsősorban a nagy társadalmi paradigmaváltások következményeként állt elő. Leegyszerűsítve, de a dolog lényegénél maradva, a válság ténye abban ragadható meg, hogy a hagyományban rögzült egyház- és világképet a technikai fejlődés ragyogó tényeitől megrészegülve a modern ember korszerűtlennek érezte. Ennek kapcsán ráadásul úgy vélte, hogy a hit tartalmában sem járhatja a régi utat, az ókori világképhez kötődő mitológiának minősítve a keresztyén hit sarkalatos igazságait. Következésképp hagyományát éppen a lényegétől, a szakrális emlékezettől fosztotta meg.

Az elmúlt száz évben rendkívüli megrázkódtatásokon ment keresztül a magyar társadalom is, és a dolog természetéből adódóan mindez igen mélyen érintette gyülekezeteinket. A helyi társadalmak kohéziója a szocializmus évtizedeiben jelentős mértékben gyengült, a magyar parasztság – amely jellemzően református volt – felszámolásával a helyi hagyományok lényegében eltűntek. A hagyomány helyét a tanult emlékezet vette át, ráadásul erősen átpolitizált ideológiává züllesztve a történelmi múltat. S az sem közömbös, hogy az emlékezetbe vésett történelemben az egyházi hagyomány negatív helyzetbe került, előbb a reakció bélyegét, majd a maradiság stigmáját sűrítették rá. Korunkban gyakran használt kifejezéssel élve azt mondhatjuk, hogy a református közösségek identitása meglehetősen bizonytalanra vált, amit a két világháború között, illetve közvetlenül a II. világháború után lezajlott református ébredés is gyengített. Ez az amerikai típusú, bár európai pietista elemeket is magába olvasztott megújulás, teljesen félreértve a gyülekezeti tradíció lényegét, kifejezetten hagyományellenes volt. Úgy látta ugyanis, hogy tradíció és evangélium egymást kizáró valóságok, holott az evangélium nem a hagyománnyal áll szemben, hanem a hitetlenséggel. Hiszen maga a Szentírás éppenséggel a hagyományba ágyazódva lett a keresztyénség számára Isten kijelentése.

A reformáció emlékezetének építése, álláspontom szerint, a fentiek figyelembevételével, a református közösségek azonosságtudatának ismételt átgondolásával és megújításával kezdődik. Ez pedig nem történhet másként, csak a gyülekezeti hagyomány forrásának kitisztításával. Ha a reformáció jelszava az volt, hogy vissza a forráshoz, akkor a reformáció emlékezete építésének kulcskifejezése az lehet, hogy vissza a hagyományhoz. A hagyományt ugyanis nem lehet pótolni a tanult történelem egyes epizódjainak ismételtetésével. Ez ugyan könnyebb út volna, hiszen még léteznek azok a keretek, amelyek között a tanult történelem megjelenik. A konfirmációs oktatás gyakorlatában helyet kap az egyháztörténelem, vannak gyülekezeti, egyházmegyei, egyházkerületi konferenciák, amelyek többé-kevésbé napirendjükre vesznek történelmi tartalmakat. Ezek hasznosak, de mulandó eredményeket hoznak, ha nem kapcsolhatók össze a helyi gyülekezeti társadalom hagyományaiban őrzött tartalmakkal.

Kinek a feladata a hagyomány építése? Nem egyszemélyes munka ez, a teljes gyülekezet végzi, de a lelkész vezető szerepe megkérdőjelezhetetlen. Két és fél évtizedes tanítási gyakorlat alapján mondom, hogy teológiai hallgatóink döntő többsége haszontalannak látja az egyháztörténelem tanulását. Pusztá adathalmazt szemlél benne csupán, aminek a gyakorlati lelkipásztorkodáshoz nem sok közét fedezi fel tanulmányai során. Ez részben abból is adódik, hogy hallgatóink már nem a hagyománytól meghatározott közösségből építkeznek maguk sem, nyilván őszintén megélt elhívástudatuk nem abban gyökerezik, nem abból táplálkozik. Ezért számukra magától értetődik, hogy a gyülekezet építése során fel sem merül a hagyomány kérdése, sőt még azt is hozzátehetjük, hogy a modernitáson nyugvó új lelkipásztori szemlélet kifejezetten szakítani igyekszik a tradícióval, mert abból indul ki tévesen, hogy az azzal való bajlódás a megújulás, az ébredés akadály. Minden különösebb magyarázat helyett most csak a Jósias-féle reformra hívom fel a figyelmet, mely éppen annak bibliai példája, hogy a megújulás az elhanyagolt „szent hagyomány” újrafelfedezésével kezdődik. Még azt is hozzáteszem a lelkipásztor szerepének hangsúlyozása során, hogy az a prédikátor, aki a helyi hagyomány teljes negligálásával végzi munkáját, végérvényesen és visszavonhatatlanul kívül marad a gyülekezeti életen, csak mint vendégmunkás tölti ki hosszabb-rövidebb munkaidejét egy-egy gyülekezetben.

Legyen szabad hivatkoznom Újszászy Kálmán *Gondolatok a honismereti munka jelentőségéről* című esszéjére. Amit ott ez az egykori kiváló sárospataki tanár kifejt, érvényesnek tartom tárgyunk tekintetében is. Véleménye szerint a honismereti munka a lelkipásztor számára nem „passzió, hobby”, hanem felelősséget és kötelességet ébren tartó és folyamatosan erősítő, őt a közügyek emberévé formáló tevékenység. Ennek analógiájára úgy gondolom, hogy a helyi egyháztörténeti munka a lelkész számára nem hobbi, hanem kötelesség, ami őt a megújulás ügyének emberévé formálja, és alkalmassá teszi a megújulás elengedhetetlen feltételének, a hagyománynak építésére.

A helyi gyülekezeti társadalom hagyományát csak a helyi történet elemeihez kötve lehet építeni. Nagyon alkalmas eszközök a sákramentumokhoz rendelt edények. Minden gyülekezet rendelkezik néhány darab évszázadokat látott klenódiummal. Igen jól építhető mind az úrvacsora, mind pedig a keresztség összefüggésében a gyülekezeti hagyományok ébresztése arra a sakramentális szerepre, melyet nemzedékek életében töltöttek be ezek az eszközök. Igen erős érzelmi szálak fűződhetnek hozzájuk, rajtuk legtöbbször az adományozó nevével. Önmagukban is kifejezik a nemzedékről nemzedékre szálló bibliai gondolat jelentőségét. Szülőfalumban volt egy óntányér, amelyet valaha a tűzhely szélén felejtettek, és egy része kissé megolvadt. Ezért aztán kivonták a használatból. Dr. Koncz Sándor lelkipásztor a hatvanas években, bevezetvén az öregek vasárnapja alkalmat, ismét használatba vette, és ilyenkor erről az óntányérról osztotta a kenyeret. Egészen rendkívüli hatást ért el, mert kiválóan szimbolizálta maga az edény és a cselekmény mindazt az üzenetet, ami a „megtörtett a teste” szövegben rejlik. Az úrvacsorai edényekhez hasonlóan maga a templom, illetve annak egyes berendezési tárgyai hordozhatnak kiváló lehetőségeket a helyi hagyomány formálására.

Mit építünk, amikor a reformáció emlékezetét építjük? A válasz megadásához szükséges megismernünk azt, hogy a gyülekezet hogyan látja önmagát. Miután falusi gyülekezetek lelkipásztora voltam, csak ott szerzett tapasztalataimról beszélhetek. Az egyik gyülekezetben presbiterek javították a kerítést. Léceket pótoltak, amelyeket szöggel rögzítettek. Hallottam a megjegyzéseiket: „ez katolikus, ez is katolikus, na, ez református”. Érdeklődésemre megmagyarázták, hogy az a szög, ami elhajlott, az katolikus, ami egyenes maradt, az pedig református. Egy másik alkalommal közös görög katolikus és református temetés után, amely télen, mínusz 20 fokos hidegben zajlott, és a görög liturgia már csak a hosszadalmassága miatt is igen megpróbálta a gyülekezetet, a temetőről jövet a kurátor csendesen megjegyezte: „tisztelendő úr, most értettem meg, hogy milyen jó, hogy volt reformáció”. Gyülekezeteink tehát felekezeti összefüggésben értelmezik önmagukat, s számukra a „reformátusok vagyunk” megállapítás tartalma leginkább az, hogy nem vagyunk katolikusok. A reformáció építése éppen azt jelenti, hogy ebből a helyzetből kell kiemelni gyülekezeteinket. A reformáció tudata nem valaminek a tagadása, hanem a valami mellett való öntudatos állásfoglalás. Amikor a reformáció emlékezetét építjük, akkor hitvalló gyülekezeteinket formálunk. Az bizonyos, hogy ez csak nemzedékek hosszú során valósulhat meg.

*Füsti-Molnár
Szilveszter*

MŰVELD ÉS ŐRIZD!^{*}

Tisztelt Polgármester Úr! Tisztelt Igazgató Asszony! Tisztelt városi Elöljárók! Tisztelt Hölgyeim és Uraim! Kedves Egybegyűlte!

A veronai buszbalesetben elhunytak emlékére nemzeti gyásznap van ma. Nem így készültünk ma a Sárospatakon megrendezésre kerülő magyar kultúra ünnepére. A Mindenható Szentháromság Egy és Örök Isten kifürkészhetetlen titka marad ez az egybeesés. Mint ahogyan az ő hatalma adhat egyedüli vigasztalást életünkben és halálunkban is, különösen is akkor, amikor élő hittel vallhatjuk a Heidelbergi Káté szavaival:

„HOGY TESTESTŐL-LELKESTŐL MIND ÉLETEMBEN, MIND HALÁLOMBAN NEM A MAGAMÉ VAGYOK, HANEM AZ ÉN HŰSÉGES MEGVÁLTÓMNAK A JÉZUS KRISZTUSNAK A TULAJDONA VAGYOK, AKI AZ Ő DRÁGA VÉRÉVEL MINDEN BŰNÖMÉRT TÖKÉLETESEN ELEGET TETT, ÉS ENGEM AZ ÖRDÖGNEK HATALMÁBÓL MEGSZABADÍTOTT ÉS ÚGY MEGŐRIZ, HOGY AZ ÉN MENNYEI ATYÁM AKARATA NÉLKÜL EGY HAJSZÁL SEM ESHETIK LE A FEJEMRŐL, SŐT INKÁBB MINDEN AZ ÉN ÜDVÖSSÉGEMRE KELL, HOGY SZOLGÁLJON...”

A halál nem természetes. Nemcsak azért, mert most szülő temeti a gyermekét, hanem azért sem, mert az Isten hatalmának, az élet hatalmának nem velejárója a pusztulás, az enyészet. Isten Fiának egyetlenegy tökéletes áldozatában győzte le a halált, és ez nemcsak egyéni életünk megtartó vigasztalása, hanem Isten Igéjének bizonyossága szerint a népek világához is szóló isteni üdvígéret.

^{*} Elhangzott Sárospatakon, a Művelődés Háza és Könyvtárában, 2017. január 23.-án.

A reformáció félévezredes jubileumi évében Sárospatakon a Magyar Kultúra Ünnepeén beszédet mondani nem csupán nagy megtiszteltetés, hanem – az előbbieik fényében – óriási felelősség is.

Magyar kultúra. Ha csak ennek a két szónak, fogalomnak az értelmét, eredetét és célját, mindennapjainkat meghatározó jelentőségét keressük, akkor lehet-e ezt jobban megragadni, mint ahogyan ezt a református Kölcsey Ferenc Istenhez szóló dicsőítése, himnusza, imádsága teszi meg? Őszintén szólva aligha lehet.

Isten mindenkorai zarándok népének lelkülete, a mélységből feltörő Istenhez kiáltása hatja át Kölcsey énekét. A költő kompozíciója egységes gondolat és érzelem, amelyet az Istenhez tartozás szeretete ihletett. Istenhez szól, és ezzel órá mutat, aki Igéjében jött egészen közel hozzánk. E nélkül hiába magyarázzuk! A növényt sem értjük meg a földből, vagy az állatot a növényből, vagy éppen az embert az ösztönből. Mindegyik különálló, szuverén Isteni tény. Mint ahogyan hiába magyaráznánk azt az Istent is, akit talányként kutatunk, de tényként adta magát nekünk Igéjében, Jézus Krisztusban, aki világosság a mi sötétségünkben, rend a rendezetlenségünkben, bizonyosság a kétségeinkben. Aki bizonyító erő és cáfolat. Aki szeretet. Teremtő és újjáteremtő erő. Élet a halál felett, aki legyőzhetetlen hatalmával bevilágított mindabba, ami űr és kín, ami mulandóság és enyészet, ami játék és kegyetlenség az életben. Bevilágított a fáradt szemekbe és biztatott: nézzétek és lássátok. Ámulatba ejtő a ránk ragyogó felsége, szépsége és boldogsága. Forrása mindannak, ami áldás és ítélet, végső soron az élet.

Ebből a forrásból lehet és kell meríteni ahhoz, hogy igazán lássunk, mert csak így tudunk együtt mondani, együtt énekelni Himnuszt Istennek: „Isten, áldd meg a magyart!...”

Le nem írható gazdagsággal és Isten irgalmas kegyelmének erőforrásával telhet meg a szívünk és a lelkünk, életünk, egzisztenciánk. Kitágulhat a minket körülvevő valóság, melynek határai az örökkévalóságig terjednek.

Kultúra és magyarság, magyar kultúra nem önmagában hordja értelmét, eredetét és célját. Mert Isten valósága több, mint a történelemfilozófiák és az ideológiák szötte szövevényes háló, a belőle fakadó panasz és agónia, vagy éppen az elbűvölő haladás vagy humánus eszméi. Kölcsey valóságlátása túlmutat ezen, ezért szól Istenhez. Ezzel olyan kapcsolatot teremt, amely a magyar kultúra vonatkozásában annak értelménél, eredeténél és céljánál megkerülhetetlenné teszi Istennek a teremtésben adott ősi mandátumát, amivel Isten az embert bízta meg, hogy művelje és őrizze a kertet. Kultúra szavunknak itt kereshető a bibliai eredetű maghatározása: művelni = colo-ere, cultum. A Biblia eredeti héber kifejezése azonban a szolgálat és az istentisztelet szava is egyben, és arra mutat, hogy a kultusznak és a kultúrának egymástól elszakíthatatlannak kellene lennie.

A nép, majd később a nemzet fogalmának is megvannak a bibliai gyökerei. Pál apostol athéni beszéde mutatja, hogy Bábel tornya történetének nem csak a nyelvek összezavarására, és így az ítéletre vonatkozóan van üzenete, hanem van egy pozitív olvasata is: Isten, aki az egész emberiséget egy vérből teremtette, meg is határozta

lakozásuk idejét és határait. A kairozsz szó, az idő itt a népek, nemzetek történelmére vonatkozik. Az, hogy Istennek a népek világával van dolga, azt is jelenti, hogy a történelem Isten történelme, és a népek világához tartozik üdvösséget, Messiást hozó ígérete – ahogyan erre már a bevezető gondolatokban is utaltunk. A nemzeteknek azonban nemcsak történelmük van, hanem határaik is vannak. Ezt azonban aligha szabad a mai politikai határok értelmében felfognunk. A határ ugyanis az identitás meghatározója. Ez ad önazonosságot az egyénnek és a népnek egyaránt. Ezzel együtt meg is különböztet a másiktól, és így adhatja meg az egészséges kapcsolat lehetőségét. Azt is jól tudjuk, hogy milyen permanens veszélyt jelentett és jelenthet a kultusz és kultúra, vagy meg inkább a civilizációk összefonódása.

A tizenhatodik században elindult reformáció olyan önkritikus szembenézést jelentett, amely „a magyar nép zivataros századaiban” az egyéni bűnbánattal együtt egy közösség, egy nemzet közösségének Isten előtti bűnbánatát is jelentette. Isten kegyelmes irgalma, a megváltás és az újjászületés csak ebből a felismerésből lehetséges. A felemelkedés egyetlen és megkerülhetetlen záloga az Istenhez fordulás. Ez a fordulat szembesít önmagunkkal, tisztázza azt, kik is vagyunk valójában Isten nélkül, és Isten hatalma nem csupán azt teszi lehetővé, hogy megvalljuk és elforduljunk bűneinktől, hanem az ítéletben kegyelmes Istenre tekinthetünk, aki közösséget üdvösséget ad nekünk, aki „most új életre támaszt fel” (Heidelbergi Káté 45. k-f.), megújítva értelmünket, egész emberi valóságunkat, amely így kihat mindarra, ami körülvesz közvetlenül és közvetetten: nemzetre és kultúrára egyaránt.

Mindez pedig felelősséget ruház ránk. Ennek a felelősség-hordozásnak a küzdelmes útját jelenti az elmúlt több mint ezer, azon belül pedig megkülönböztethetően az eltelt ötszáz év is a hit megvallásával, a protestáns neveléssel és iskoláztatással, a gályarabok mártíriumával, a kisebbségi lét megannyi megpróbáltatásával, hitvitákkal, vagy éppen a szolidaritással. Idetartoznak azonban a félresiklások is: téveszmék, ideológiai valláspótlékok, elvtelen kompromisszumok, a kultúrharc, az értelmiség kameleonmagatartása, túlélésre játszó taktikák, a konformizmusba hátrálások. Idetartozik gyakori rossz közérzetünk is, bizonytalanságunk és a történelemben begyűjtött fekete pontjaink miatt megosztó véleménykülönbségeink. Egyáltalán az Ige kételű kardjával harcolunk mi még? Vagy csupán az előregedni látszó protestáns öntudat kicsorbult pengéivel vagdalkozunk? Keresztynséget kiáltunk, manapság egyre hangosabban, a többség illúzióját keltve ezzel, és közben a szekularizálódott tömegek masszív közönye vesz körül bennünket. Minőségi hiányainkat már egy jó ideje mennyiségi mutatókkal is számlálni tudjuk.

Kisebbségi létről lenne szó? Isten ígéjének összefüggésében mindenképpen. Ez a „kicsiny nyáj” bizony szükségben, aggodalomban, kicsinyhitűségben vagy éppen hűtlenségben nem különbözik a többségtől. Abban azonban igen, hogy pásztoruk van, jó pásztoruk, aki gondoskodó szeretetével elmegy és megkeresi az elveszettet. Az Istentől választott és a világból kihívott kisebbség az egyház. Amikor pedig komolyabban veszi küldetését és hivatását, az Isten ígéje szerinti

naponkénti megújulását, akkor nem pusztán ellenhatások veszik körül, hanem Isten hatalma által kovász is lehet, amely az egész téstát megkeleszti. Lefutott ideológiák áldozatait, lecsúszott, saját erejükből már felkelni sem tudó emberek tömege vesz ma körül bennünket. Nagy kérdés, hogy lesz-e annyi irgalmas samaritánus, mint amennyi áldozat vagy útszéli rabló?

Magyar kultúra. Sohasem lehet cél, hanem szerteágazó, sokrétű gazdagságával csak eszköz a küldetésben. Ennek a küldetésnek pedig rendíthetetlen alapja az a feltámadáshit, amely mindenkor vallja, hogy Isten él a világban, és az élet legyőzte a halált. Így a magyar kultúra is ennek az Életnek a szolgálata, művelője és őrzője lehet.

Földváryné
Kiss Réka

EMLÉKBESZÉD^{*}

Főtiszteletű Zsinat!

65 éve, 1951. október 14-én szokásos nagyüzemi rutin folyt az ÁVH Andrásy úti pincebörtönében: kihallgattak egy rabot. A kihallgatáson – és ez az ügy súlyát mutatja – egy szovjet tiszt is jelen volt. A rab nem volt hajlandó társára terhelő vallomást tenni, sőt „kihallgatása során tanúsított szemtelen magatartásáért” sötétzárkába zárták. „A sötétzárkát nem tartotta rossznak, csak félt a patkányoktól. Első dolga volt végigtapogatni a falat, van-e rajta luk, ahol a patkányok bejöhethetnek.” – írta utóbb a bizalmába férkőzött zárkaügynök. Úgy tűnt, hogy sikerült megtörni, legalábbis Szecsődi Róbert, az ÁVH hadnagya cinizmussal kevert optimizmussal jelentette feletteseinek, hogy a rab „igen megtört benyomását kelti, könnyen sírva fakad, és állandóan arra kért, hogy türelmesen beszéljek vele, mert az jólesik neki. Véleményem szerint idegileg kezd kiborulni.” Két hét múlva azonban a zárkaügynöki jelentés megint csak arról volt kénytelen beszámolni, hogy négy hónapi fogság után egy válogatott kínzásokat elszenvedő ember miként szedte össze végső lelkierejét, és gúnyolta ki az őt megtaposó hatalmat: a következő kihallgatásán vizsgálójának megköszönte a sötétzárkát azzal, hogy „jót tett a reumájának”.

Mi volt ennek az emberfeletti erőnek az eredője? A sokgyerekes, szegénysorból származó, sokat nélkülöző vidéki ember szívóssága? A civil kurázsiz? Egy autonóm polgár kétségbeesett végső kísérlete az emberi méltóság megőrzésére – a reménytelenség poklában? Ez mind, de több is ennél. Pógyor István, mert róla van szó, keresztyén ember volt. A legnagyobb, akkor már betiltott protestáns ifjúsági egyesületnek, a KIE-nek karizmatikus nemzeti titkára. Hívó reformátusként halt meg. Döntéseit a keresztyén etika szabályrendszeréhez igazította, amíg a börtönben végképp fel nem örölték lelki és fizikai értelemben egyaránt.

^{*} Előadás az 1956-os forradalom és szabadságharc 60. évfordulója alkalmából 2016. október 14-én Budapesten tartott Emlékszinaton

1953 novemberében, az ítélethozatal után ott is halt meg. Évtizedekig jeltelen sírja a valaha elgázósított rabtemetőben, ma legfontosabb nemzeti gyászparkunkban, a 301-es parcellában, az '56-os mártírok mellett fekszik.

A történeti kutatásokból ma már tudjuk, hogy a KIE-per a Mindszenty-per protestáns párjának szánták. Nagy református kirakatpernek, amelyben – ha az egyházpolitikai érdekek úgy hozzák – akár Ravasz Lászlót, akár Bereczky Albertet is el lehet ítélni. Az egyházpolitikai érdekek azonban nem úgy hozták, Pógyort és vádlottársait zárt tárgyaláson ítélték el egy egészen abszurd, és azt hiszem, ma sokakat meghökkentő váddal, mely szerint illegális összeesküvést szerveztek egy eredetileg nemes, keresztény szociális gyökerű gondolat megvalósítása érdekében: hogy létrehozzák Magyarországon az Európai Uniót. Pógyorék egy remélt rendszerváltás után valóban ebben gondolkodtak. Keresztény alapon, a nemzetek egyesült Európájának az ideája élte őket – a Rákosi-korszak szellemi sivárságában. És ezért az eszméért a kommunista diktatúra idején három hívő református a szabadságával fizetett. Közöttük az egyenesen a kitelepítésből elhurcolt Teleki László, a néhai miniszterelnök távoli rokona.

Kedves emlékező barátaim!

Ez a hatvanöt évvel ezelőtti október, amely nélkül a hatvan évvel ezelőtti október sem érthető meg, református szempontból igen sűrűre sikeredett: a kommunista diktatúra termelte a később emblematikussá vált áldozatait. Akkor is, 1951 októberében tartottak egy zsinatot, amelynek az volt a feladata, hogy legitimálja az egyház öncsonkítását, többek között a pápai és pataki akadémiák úgymond önkéntes felajánlását. Tudjuk, október 24-én megnyílt a zsinat első ülésszaka, amely azonban Pap Béla karcagi lelkipásztor és Szabó Imre budapesti református esperes felszólalásai nyomán nem várt egyházi ellenállás jegyében zajlott: többek között a kitelepített egyháztagok és a kuláknak minősített református gazdák melletti kiállás hiányát kérték számon a Péter János- és Bereczky-féle egyházvezetésen. A zsinatot rövidesen felfüggesztették. Ezzel szinte egy időben, október 30-án elkészült a KIE-ügyben az ÁVH nyomozati jelentése, amelynek akkor még nyitott volt a kimenete. November 26-án Szabó Imrét elmozdítják esperesi, majd fasori lelkészi állásából, és új szolgálati helyéül egy vasút és orvos nélküli nyírségi kis falut, Bujt jelöltek ki az akkor már betegeskedő 60 éves lelkipásztornak. Az egyházi ellenzék másik kulcsembert, Pap Bélát november 28-án tartóztatta le az ÁVH. Másnap ismét összeült a zsinat, amely most már minden ellenállás nélkül megszavazta a diktátumokat. A zsinat másnapján Jónás Béla hírhedt büntető tanácsa ki is hirdette az ítéletet a végül Pógyorékra szűkített perben.

Tisztelt emlékezők!

Pógyor István, Teleki László, Pap Béla, Szabó Imre. Ők talán a református emlékezetközösség ismertebb alakjai. A Rákosi-korszak azon egyházi meghurcoltjai, akikre még emlékezünk. De vajon tudjuk-e, hogy ki volt ennek a pernek a harmadrendű vádlottja, Hartyányi Imre, aki 5 évet kapott, vagy ismerjük-e Ráski András aranyo-

sapáti lelkész nevét, akit 1950-ben dollárrejtegetés teljesen abszurd vádjával vitt el az ÁVH. A családja a mai napig nem tudja, hol van eltemetve. Vagy Balogh Mátyásét, a békési gyülekezet mártír lelkészét, akit már Sztálin halála után tartóztattak le izgatás vádjával. A tárgyalását azonban már nem élhette meg, mert a váci börtönben elhunyt. Z. Elek Béla (Sátoraljaújhely) Ordass Lajos evangélikus püspök zárvatársa volt a szegedi csillagban. Füle Miklós a kuláküldözés Andrassy úti áldozata, a ceglédi nagytemplom református gondnoka. A sort folytathatnám. Azt hiszem, maradt még tennivalónk...

Annak, hogy ezek a nevek és a nevekhez kötődő mártírsorsok inkább csak a szűkebb helyi közösségek emlékezetében őrződtek meg, és valójában nem váltak a nagy közös református történeti tudat részévé, sok oka van, belsők és külsők egyaránt. Történészként én most egyet emelnék ki: a kommunista egyházpolitika nagyon jól ismerte az „oszd meg és uralkodj” régi technikáját. A református egyházra – különböző okok miatt – a példásan együttműködő egyház szerepét osztották. Ennek a jól kiszámított politikai taktikának a modern tömegmédia korában nagyon fontos propagandaszerpe volt. De ez azt is jelentette, hogy a sokvádoltas katolikus perekkel szemben a kommunista hatalomnak nem volt érdeke hasonlóan nagy hírértékű református pereket megrendezni.

Az egyházi ellenzéket alapvetően az egyházvezetésre bízta. Ravasz László sokat idézett és nagyon igaz fordulata szerint: „az egyházat az egyház(vezetés) által akarták megtörni”. Csak az úgymond „legreakciósabbakkal” szemben lépett fel az államhatalom. Így a református ügyek túlnyomórészt elszórt egyedi esetek formájában zajlottak le. Egy-egy lokális kisközösség persze megérthette a perek üzenetét, de ezek az ügyek nem kaptak országos ismertséget. Ez így működött 1945-től, és ugyanez volt az egyházi megtorlás technikája 1956 után is.

1956

Bár nyilvánvaló, hogy a forradalom napjaiban természetesen nem az egyházak játszották a főszerepet, de ez korántsem jelenti azt, hogy ne játszottak volna fontos szerepet. Akkor is, ha a történetírás ezt sokszor egész egyszerűen figyelmen kívül hagyja.

Egyrészt a református egyház, a többi felekezettel együtt, jelentős szerepet vállalt a karitatív akciók szervezésében. Másrészt az egyházak morálisan hiteles vezetőinek megnyilatkozásai sokak számára jelentettek tájékozódási pontot – elég itt csak Mindszenty, Ravasz László és Pap László rádióbeszédeire utalni. Harmadrészt, és erre külön szeretném felhívni a figyelmet, az egyházi tisztségviselőkre, lelkészekre, presbiterekre – elsősorban vidéken – rengeteg helyütt hárult kulcsfontosságú szerep a helyi közösségek vezetésében. Miközben a fővárosban folytak a fegyveres harcok, vidéken néhány nap alatt lezajlott a tanácsrendszer lebontása, s a falusi és városi közösségek sora választotta meg saját autonóm önkormányzati szerveit. Ugyancsak pillanatok alatt választódtak ki az új, helyi demokratikus intézmények működtetésére alkalmas és a közösség bizalmát élvező hiteles személyiségek – akik sokszor a

lelkészek és a presbiterek voltak. Az új Forradalmi Bizottságok munkájában nagy számban vett részt a református egyház helyi elitje. Ők komoly szerepet játszottak nemcsak az önkormányzatiság kiépítésében, hanem a rend és a törvényesség fenntartásában, illetve a (sokszor nagyon keserű indulatokból táplálkozó) önbíráskodások megfékezésében. '56 egyik nagy tanulsága a vidék hihetetlen rendpártisága, és ha ez valahol mégis megbomlott, akkor igyekeztek mihamarabb visszaállítani az életet a rendes kerékvágásba.

A lelkészeket ért megtorlások során nem egy esetben éppen e békéltető tevékenységük vagy a Nemzeti Bizottságokban betöltött szerepük miatt indult ellenük eljárás. A kiállításért életével fizető Gulyás Lajosról ma még hallani fogunk, ezért hadd idézzek egy talán kevésbé ismert esetet: Ladányi Imre géresi lelkészét. Ugyanis az ő vádiratában borzalmas korlátolt kommunista frazeológiával bár, de a megtorló hatalom kimondta, hogy mi volt az egyházak legfontosabb szerepe '56-ban: „Mivel Ladányi, mint református pap legértelmesebb ember volt közöttük, így hallgattak az ő véleményére és csak olyan határozatok születtek, melyekkel Ladányi is egyetértett.” Igen: ők voltak a „magemberek”, a helyi elit, a rendpárti forradalmárok, akiknek hallgattak a szavára. Ladányi Imre ezért másfél év börtönbüntetést kapott. Nagy Kolozsvári István szentgyörgyvölgyi és Szenczy Győző nábrádi lelkész 3-3 évet, a fiatal nyíregyházi lelkész, Bán István (Békefy Benő református esperes nemtelen akciójának köszönhetően) 8 évet, Vincze Ferenc kiskőrösi lelkész 2 évet, Tussay János pocsjai lelkész másfél évet, Tóth Dezső tiszakürti lelkész pedig 14 hónapot, hogy csak néhányat említsünk a kádári bíróság által elítélt lelkészek névsorából. Gecse Endre kárpátaljai és Sass Kálmán érmelléki lelképásztorok mártíriuma pedig arra figyelmeztet minket, hogy a megtorlás nem állt meg a határoknál. '56 valódi közös Kárpát-medencei református sorsközösséget is jelentett. De volt, akit még csak nem is állítottak bíróság elé: Marosi József oroszlányi lelkészt ugyanezért a karhatalmisták úgy megverték, hogy fél szemére megvakult, Sípos Istvánt, a híres kisújszállási papot pedig harminc, Budapestről érkezett karhatalmista gumibotozta. A református presbiter Nyíró Gyula orvosprofesszor fogadta be őt titokban a klinikára.

Ezen a ponton talán azt sem érdektelen megemlíteni, hogy Nyíró Gyula volt az, aki orvosszakértői véleményével megpróbálta az akasztófa alól megmenteni a szintén református Tóth Ilonát. Aki pedig ezt az orvosi szakvéleményt megkérte, Tóth Ilona védőügyvédje, a kor egyik legkiválóbb és legtisztességesebb jogásza, Kardos János, aki Tóth Ilona előtt védte – többek között – Szombathelyi Ferencet, védőként szerepelt a nagy koncepció perben, a Magyar Közösség-perben, majd ő volt Ordass Lajos püspök ügyvédje is. Kardos János neve azért lehet ismert, mert ő nem csupán református volt, hanem egyenesen a dunamelléki református egyházkerület 1948-ban törvénytelenül elmozdított főgondnoka. Mindezt nemcsak azért mondtam el, mert az évfordulóhoz kötődő aktuális történeti anekdota, hanem azért, mert meggyőződésem, hogy ezen a ponton az 1945 utáni református egyháztörténet egyik szociológiai lényegéhez érünk. Hogy a felszín alatt, a látható hivatalos egyház szintje alatt búvópatakként, kis mocorgó szigetekként (Németh László szép kifejezésével élve) élt egy

másik eklézsia. Egy lelkészekből és világiakból, presbiterekből és egyszerű egyháztagokból álló kapcsolati háló, amely egyben tudásháló, bizalmi háló és szolidaritási háló is volt. És ez a háló túlélte a Rákosi-diktatúrát – a kádári megtorlás pedig, a lényegre ráérezve, ezt akarta szétszaggatni.

Ezzel eljutottunk a református egyház legnagyobb '56-os történetéhez, a Református Megújulási Mozgalomhoz. A kerettörténetet mindnyájan ismerjük: az egyház teológiai és személyi megújításának elősegítésére november 1-jén, itt, ebben a teremben létrejött az Országos Intézőbizottság, majd a kebeléből kinőtt Református Megújulási Mozgalom. Három kimagasló személyiség – Ravasz László, Pap László, a teológia óriási köztiszteletnek örvendő dékánja, valamint a már előbb megidézett Kardos János – kapták a kényes feladatot, hogy a gyakorlatilag vezetés nélkül maradt egyházban vállalják az egyházkormányzói teendők ideiglenes ellátását. A MUM körül olyan fiatal lelkészek csoportosultak, mint Joó Sándor, Gyökössy Endre, Békési Andor vagy vidéken Szabó Andor, és támogatták az akkori egyházi élet olyan kiválóságai, mint a debreceni Török István.

Ravasz László a Mozgalom nevében november 13-án megtette a legfontosabbat: a gyülekezetekhez fordult. A MUM programját kiküldte minden gyülekezetnek, a presbitériumokat pedig felhívta, hogy támogassák az egyház megújulását. A gyülekezetek válasza egyedülálló és példa nélküli volt. Néhány héten belül a presbitériumok óriási többsége, mintegy 1200-ból közel 900, írásos határozatban foglalt állást a Megújulási Mozgalom és név szerint Ravasz László és Pap László mellett. Ne feledjük, a mozgalom november 4-ét, tehát már a szovjetek bejövetelét követően jött létre, és közel két hónapig folytatta tevékenységét. Az egyházi nyilvánosság előtt, a gyülekezetek bevonásával.

Ravasz László a Megújulási Mozgalom egy november végi értekezletén külön is hangsúlyozta: „[...] fontosnak tartom, hogy a pásztorlevelet a gyülekezetekben az istentiszteletek alkalmával a hirdetések során felolvassák [...], a mi publicitásunk a gyülekezet marad, táborunk a presbitériumok”. Ravasz mint oly sokszor, most is a lényegre világított rá: „Táborunk a presbitériumok.” Egy olyan autonóm, az önigazgatás elvén működő intézményt őrzött meg a református egyház, amely a társadalmi autonómiákat felszámolni akaró pártállami időszakban is működő struktúra maradhatott. Országos hálózat. Valójában nagyon keveset tudunk arról, hogy hogyan változott a presbitériumok összetétele az '50-es években, de úgy tűnik, 1956-ig alapvetően megőrizték belső kohéziójukat, és – különösen a kisebb településeken – kézzelfogható modellt jelentettek az önmagát újraszervező vidéki társadalom számára.

Az elszánást mutatja, hogy az egyre tornyosuló akadályok, a mind fagyosabbá váló közhangulat és egyházpolitikai helyzet ellenére még 1957 februárjának közepén is 44 új csatlakozóról tettek jelentést, miközben az országban már megindultak a statáriális perek, internálások, letartóztatások, munkahelyi elbocsátások. Az addig flexibilisnek tűnő egyházpolitikai frontok pedig olyannyira megmerevedtek, hogy a november közepén még az Egyházügyi Hivatal által lehetséges püspök-

nek kiszemelt Pap László dékáni tisztéről is lemondani készült. (Megkezdve ezzel 1963-ig tartó egyházi kálváriáját, mely a Tolna megyei Murga segédlelkésszi állásáig, s végül onnan történt kényszernyugdíjazásig vezette a nemzetközi hírű professzort.)

Az állásfoglalásokat olykor szinte távirati stílusban, máskor azonban megrendítő hitvallás kíséretében küldték vissza. A politikai realitásoktól független erkölcsi kiállást a legnyíltabban talán a battonyai presbitérium decemberi levele tükrözte: „Ennek a határozatnak meghozatala még akkor is sorsdöntő lenne, ha alapjai az államnál nem volnának reálisak, mert benne az fejeződnék ki, ahogyan akarjuk megélni szabadon vallásunkat.”

Tisztelt Emlékszínat!

A MUM országos ismertsége, a presbitériumok túlnyomó többségének nyíltan vállalt támogatása tükrözte, hogy a forradalom alatt levegőhöz jutott egyház belső mozgásai elérték a legeldugottabb gyülekezetet is, és egyben egyértelműen jelezte, hogy az egyház szervesen a társadalomban élt, együtt mozgott vele.

A Mozgalomban rejlő lelki-szellemi erőt jól érzékelt a hatalom is, és rettegett attól, hogy még egyszer megformálódhat egy olyan nagy társadalmi megmozdulás, amely fölött elveszíti ellenőrzését. Ezért folytatott kíméletlen harcot a Megújulási Mozgalomnak még az emléke ellen is. Felejtésre ítélte, ahogy felejtésre ítélte az '50-es évek református mártírjait is. Nekünk pedig ezzel szemben egy kötelességünk lehet, hogy emlékezzünk a református egyház legnagyoszerűbb pillanataira, és emlékezzünk mindazokra, akik a diktatúra szorításában is ki merték mondani – a battonyai presbiterekkel –, hogy milyen az, ahogyan „akarjuk megélni szabadon vallásunkat”.

Köszönöm a megtisztelő figyelmüket!

Bodó
Sára

BARNÓCZKI ANITA LAUDÁCIÓJA*

Barnóczki Anita életútja szabályos és szabálytalan egyszerre: azt is mondhatnánk, hogy szabályosan szabálytalan. Miskolcon született egy római katolikus családba, amelyben ő lett az egyetlen református – ráadásul lelkész. Egy jó nevű középiskolában, a miskolci Herman Ottó Gimnáziumban érettségizett – szabályosan. Az már nem megszokott, hogy a szokásos tárgyak mellett latinból is érettségi vizsgát tett, mert megszerette ezt a régi nyelvet, s mert mindig tanult valami „mást” is. Iskolája névadójáról, Herman Ottóról írják, hogy felfogása szerint a „tudomány feladata a hasznosság”. A tudomány kapuja pedig mindenki előtt nyitva áll. S „az egész olyan egyszerűen kezdődik: a madarakkal, amelyeknek a dalára felfigyelünk; néhány régi kóddal, amelyre rábukkanunk; egy életmóddal, amelynek tanúi vagyunk”.¹ Van egy olyan érzésem, hogy Barnóczki Anita esetében is ilyen egyszerűen kezdődött.

Nyékládházán megismerkedett a reformátussággal, 17 évesen konfirmált, s jelentkezett a sárospataki teológiára. A teológiai tárgyak mellett itt is kellett a kicsit „más”: kellett az életmód-tanúság, negyed-ötödévesként rendszeresen helyettesítő szolgálatokat vállalva abaúji kisgyülekezetekben. A 2000-ben megszerzett lelkipásztori oklevelével a zsebében további felfedező útra indult, s meg sem állt az Egyesült Államokig. Itt sem kötötte magát szigorúan az iskolapadhoz, hanem a két év alatt azt is kutatta, hogy miként hat a messi sokféleségben a hazának, népnek, kultúrának nevezett „anyaföld”, hogy mit jelent idegen kultúrában növekedni. Lelkipásztorként kipróbálta, hogy mit jelent egy igazi szórvány, egy kicsike közösség tagjait gondozni.

* Barnóczki Anita teológiai doktorátust szerzett Debrecenben, 2016. május 18-án.

¹ www.hermangimnazium.hu (Letöltés ideje: 2016. 05. 17.)

Nem lehet véletlen, hogy hazatérve a Magyar Ökumenikus Segélyszervezetnél kezdett el dolgozni Olaszliszván – cigány gyermekek között. Szavait idézve: itt értette meg, hogy szabálytalan természete hogyan illeszkedik a szolgálat gondolatához, mert ami máshol hátrány, az itt előnnyé vált. „Megszerettem a cigány gyermekeket és fiatalokat, megtaláltam hivatásomat” – írja bemutatkozásában. Ilyen egyszerűen kezdődött.

Minden, ami azóta történt Barnóczki Anita életében, az ennek a kezdetnek a sokszínű folytatása. Természetesen tanult, szabályost és mást is. Elvégezte a Debreceni Egyetem Egészségügyi Főiskolai Karán a szociális munkás szakot, majd bejelentkezett a Tiszáninnen Református Egyházkerület püspökéhez, betérjesztette strukturális elgondolásait a cigányság közt végzett munka hatékonyságának növelésére, és munkát kért. Kapott. Újra életmód-tanúvá válhatott: lelkipásztorokkal dolgozhatott gyülekezetekben, pedagógusoktól tanulhatta a szakma fortélyait, kipróbálhatta magát a kerület által működésbe átvett iskolákban, sőt két esztendeig a sárospataki Vay Miklós Szakiskolában és Szakközépiskolában szervezhette a vallási életet, cigány fiataloknak taníthatott hittant.

Közben a Sárospataki Református Teológiai Akadémián egyetemi oklevéllelé egészítette ki lelkészi végzettségét. Tagja lett a debreceni Wáli István Szakkollégium igazgatótanácsának, ahonnan újra hazatért. 2012 óta a Sárospataki Református Teológiai Akadémián főiskolai tanársegéd, aki érzékeny tárgyakat tanít: csoportdinamikát, konfliktuskezelést, vallási szocializációt, szociológiát, mentálhigiénét, cigánymissziót, gyermekvédelmet.

Egyetemünk doktori iskolájába egy kiváló konzultációs dolgozattal jelentkezett *Hátrányos helyzetű roma gyermekek általános iskolai hitoktatása* címmel, 2011-ben. Már akkor kiderült, hogy milyen egyéni hangvételű író, aki egyszerre tárgyyszerű a jelenségek bemutatásában, ugyanakkor érzékeny figyelem árad a szavaiból. Kiváló életmód-tanú vált belőle.

Disszertációjának címe: *A hátrányos helyzetű cigány gyermekek általános iskolai hittanoktatásának meghatározói*. Aki azt reméli, hogy ebből a dolgozatból megtudhatja azt a technikai eljárásmodot, amelynek segítségével lágolóan hatékony hittanórákat lehet tartani a cigány gyerekek között, annak először meg kell tanulnia valami „mást” is. Kíváncsiságot önmagunk küldetéstudata iránt, tudatosságot az inkulturációhoz való viszonyunkban, sokkal nagyobb érzékenységet a hittanoktatás célrendszerének átgondolásában, és sokkal nagyobb bátorságot a következmények megfogalmazásában. Az értékezés csak ezután tér át a cigányság kultúrájának jellemzésére, amit az átmenetiség kultúrájaként jellemez. Ennek sajátossága, hogy alapvető értékrendszerében (felhalmozáshoz, időhöz, tevékenységekhez, közösséghez való viszonyaiban) eltér a környező kultúrától, s felhasználva teremtő, teremtve felhasználó kultúra. Az iskola világába lépve Barnóczki Anita elutasítja a cigány gyerekek oktatásával kapcsolatos ab ovo „oktathatatlan” és „nevelhetetlen” kategóriákat, és a helyes viszonyulási módot a hitoktató, lelkipásztor személyében keresi. Önreflektivitásról, idealisztikus elvárásokról, sikerigényről és kudarcfélelmekről ír. S ebben a kiválóan kidolgozott összefüggés-

rendszerben végül eljut oda, hogy a cigány gyerekek hittanoktatására nézve milyen gyakorlati következményekkel járhat ezeknek a viszonyulási módoknak a feltárása.

Kívánom, hogy sokak munkáját segítse ez a kiváló értekezés, amelyet Barnóczki Anita 2016. május 18-án summa cum laude minősítéssel védett meg!



Nádasdaróc

*Baráth
Béla Levente*

BÁTORINÉ MISÁK MARIANNA LAUDÁCIÓJA*

* Bátoriné Misák Marianna teológiai doktorátust szerzett Debrecenben, 2016. december 15-én.

Bátoriné dr. Misák Marianna a kárpátaljai Nagydobronyban született. Gyermekekeit ugyanott, egy öt gyermekes nagycsalád tagjaként töltötte. Jelenleg aSárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei lelkész-könyvtárosaként és a Sárospataki Református Teológiai Akadémia (SRTA) főiskolai adjunktusaként munkálkodik. Az általa napjainkban ellátott feladatok sokrétű tudásanyagot követelnek meg, mely mögött szokványosnak egyáltalán nem nevezhető, rendkívül kitaró tanulmányi munka és szakmai pályafutás áll.

Elemi és középfokú iskoláit szülővárosában, a Nagydobronyi Középiskolában végezte. Az 1990-ben letett érettségi vizsga után három évig Beregszászban, a Debreceni Református Theológiai Akadémia kihelyezett tagozataként működő hitoktatói tanfolyamon tanult, miközben három kárpátaljai gyülekezetben főállású hitoktató volt. Teológiai tanulmányait 1993–1998 között a SRTA-n mélyítette el. Első lelkészképesítő vizsgájára 1998 őszén került sor, majd Alsóberecki és Felsőberecki református gyülekezeteiben volt segédlelkész. Ugyanettől a tanévtől az SRTA Egyháztörténeti Tanszékének oktatójaként is alkalmazást kapott, mely feladatot azóta folyamatosan ellátja. Miután 1999-ben a második lelkészképesítő vizsgáját letette, református lelkipásztorrá szentelték. Egyetemi szintű teológia diplomáját 2007-ben, szintén a SRTA-n szerezte meg.

Más szakterületeken is ilyen egymásra épülő módon folytatta tovább tanulmányait. Előbb a Debreceni Egyetem pedagógia szakára és a Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE) Szegedre Kihelyezett Vallásstanári Tanszékére iratkozott be. Ezekből a tanintézetektől 2001-ben pedagógia szakos tanári és vallásstanári diplomát kapott. Utóbb az egri Eszterházy Károly Főiskola történelem tanári szakán, és az Országos Széchényi Könyvtár által meghirdetett felsőfokú szakképzésben

végzett újabb párhuzamos tanulmányokat. Ezek sikeres lezárásával 2003-ban szerezte meg könyvtáros asszisztens, 2005-ben pedig történelem tanári szakképesítését.

Az elmúlt években folyamatosan részt vett a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti, illetve néprajzi szekcióinak munkájában. Sárospatak mellett évek óta tanít a teológiai akadémia kihelyezett beregszászi tagozatán is. Munkáját 1999-ben Szombathy János-díjjal ismerték el. Felsőfokú C típusú orosz és alapfokú angol nyelvvizsgával rendelkezik.

Az elmúlt két évtizedben végzett előadói és könyvtárosi feladatai egyaránt folyamatos kutatómunkára és szakirodalmi alkotótevékenységre ösztönözték. Publikált írásai az egyház-, illetve a neveléstörténet tárgykörén belül, meghatározóan a 19. század jelentős tevékenységet ellátó egyházi személyiségeihez, illetve a lányok és nők 16–19. századi oktatástörténete különböző részkérdéseinek tisztázásához kapcsolódnak. Közülük érdemes kiemelni a következőket:

- *Reformáció és nőnevelés: Adatok a lányok oktatásának 17. századi történetéhez, különös tekintettel Felső-Magyarországra*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2001. 85 p. (Acta Patakina, 6)
- Dokumentumok Karacs Teréz életéből, *Sárospataki Füzetek* 5 (2001)/2, 135–146.
- Dienes Dénes, Baráth Béla Levente, Misák Marianna (szerk.), *A Tiszáninnyi Református Egyházkerület babiloni fogsága: dokumentumok, 1948–1957*, Miskolc, Tiszáninnyi Református Egyházkerület, 2006. 154 p.
- *A Tiszáninnyi Református Egyházkerület Sztárai Mihály Lelkészkorúsának története*, Miskolc, Tiszáninnyi Református Egyházkerület, 2011. 131 p.
- Female and Male Roles in the 19th Century Hungarian Society, with Special Attention to the Field of Education, *Studia Universitatis Babes-Bolyai Theologia Reformata Transylvanica* 58 (2013)/1, 64–81.
- „Minden iskolába járó lány gyermektől...” *Református nőnevelés a 16-19. századi felső Magyarországon*, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2014. 211 p.
- *Egyházpolitika a szocializmusban: Amiről szólnak a könyvek és amiről nem*, Nagyvárad, Partium Kiadó, 2015. 200 p.

Doktori iskolai tanulmányait 2012 és 2015 között a DRHE hittudományi doktori iskolájában folytatta. A témavezetésem mellett elkészített, majd 2016. december 15-én sikeresen megvédett doktori disszertációjának címe *Zsarnói Zsarnay Lajos élete és munkássága* volt. A mű, előreláthatólag a közeljövőben, könyv formájában is elérhetővé fog válni. Ennek ellenére célszerű itt is rövid szakmai elemzést adnom magáról a dolgozatról, ennek kutatási eredményeiről, valamint a közös munka során tapasztaltak alapján jellemeznem Misák Marianna kutatói és tudományos habitusának értékeit.

A dolgozat rövid szakmai méltatása során kiemelésre méltó az a dolgozat bírálói által is kiemelt sajátosság, hogy úgy témaválasztásával, mint következetesen elvégzett

levéltári forrástáró és feldolgozó munkával egy eddig hiányzó, lényeges alapkutatót végzett el. Sok részlet elvárható forráskritikával történt tisztázása mellett szintén kelő figyelem fordult az összefüggés-kereső, elemző, szakirodalmi értékelő munkára. Ennek eredményeként tárgyilagos és sokrétű ábrázolás készült el a jeles tiszáninneri püspök-tanárról.

Kutatási eredményeit a dolgozat hét nagyobb fejezetben tárgyalja. Bevezetesként egy kutatástörténeti és történeti áttekintést találunk. A következőben Zsarnay életrajzának áttekintése során családi háttéréről, illetve tanulmányi pályájának részleteiről olvashatunk hangsúlyosabban. Külön fejezet foglalkozik sárospataki kollégiumi működésével, oktatói és intézményvezetői tevékenységeiből leginkább a Kollégium fennmaradása érdekében kifejtett erőfeszítései domborodnak ki. Egyházkerületi szolgálatait két külön fejezet tárgyalja. Eredményes főjegyzői és rövid püspöki tevékenysége a protestáns pátens elleni küzdelemre koncentrálódott. Szintén külön fejezetek mutatják be Zsarnay irodalmi munkásságát és teológiai irányultságát.

A doktori disszertáció elkészítése során Misák Mariannának sikerült új, tisztázó eredményeket felmutatnia néhány a korszak egyháztörténeti kutatása számára jelentős, alapvető kérdés kapcsán. Az általa megrajzolt portré alapján például feltárult Zsarnay Lajos realitásérzéssel, megfontoltsággal, óvatossággal jellemezhető habitusa, mely oly meghatározónak bizonyult kollégiumi és egyházkerületi vezetői tevékenysége eredményei esetében. Ugyanezen személyiségjegyek hatása más esetekben, például az Erdélyi Jánossal kialakult ellentéteit illetően, éppen vádként fogalmazódhattak meg vele szemben. A dolgozatban bemutatott eredményeknek hasonlóképpen pontosító szerepe van az Organisationsentwurf és a Pátens ellenében, illetve a protestánsok iskolai és egyházi autonómiája védelme érdekében kifejtett egyházkormányzói tevékenység, illetve a tiszáninneri református egyház életében irányító szerepet vállaló lelkészek és világiak egymással fenntartott kapcsolatának értelmezésében. Ugyanez érvényes a Zsarnay teológiatörténeti elhelyezésével, Schleiermacher reá gyakorolt hatásaival kapcsolatos cizelláltabb képre.

A disszertáció témaválasztása jól illeszkedik Misák Marianna korábban bemutatott kutatói érdeklődéshez. Ennek a felsoroltak mellett szintén jellemzője a tudatos törekvés a történelmi Tiszáninneri Református Egyházkerület mint markáns vonásokat felmutató közép-európai egyházi régió múltjának feltárására. A Misák Marianna által most elvégzett munka egyik sajátos ténye, hogy úgy a disszertáció benyújtására, mint a nyilvános dispután, számos érdeklődő jelenlétében történt megvédésére 2016-ban Zsarnay Lajos halálának 150. évében került sor. Úgy vélem, hogy elvégzett munkájával Misák Marianna méltó emlékhelyet állított a Sárospataki Református Kollégiumért és a magyar reformátusságért egyaránt oly sokat fáradozó jeles közegyházi személyiségnek.



Nádasdaróc

Hörcsik
Richárd

SZATMÁRI EMÍLIA LAUDÁCIÓJA*

* Szatmári Emília teológiai doktortust szerzett Debrecenben, 2016. október 18-án.

Szatmári Emília 1974-ben született Miskolcon, református vallású szülők második gyermekeként. Általános iskolába Alsózsoltán járt, ahol 1987-ben, a református gyülekezetben konfirmált. Középiskolai tanulmányait a miskolci Fáy András Közgazdasági Szakközépiskolában végezte, 1992-ben kitűnő eredménnyel érettségizett.

Első diplomáját 1997-ben az egri Eszterházy Károly Tanárképző Főiskolán szerezte történelem-művelődésszervező szakon, kiváló minősítéssel. Harmad- és negyedéves korában köztársasági ösztöndíjként tanulhatott az intézményben. Szakdolgozatát a művelődéspolitikai tantárgyból *Református iskolák a '90-es években Magyarországon* címmel írta.

A diploma megszerzése után Sárospatakra vezetett útja, ahol az elkövetkezendő évek során lépésről lépésre „*valódi pataki tanárrá formálódik*”! A Sárospataki Református Kollégium Gimnáziumában mint internátusi nevelőtanár kezdte pataki munkáját. Mivel tudományos érdeklődése, az *egykori pataki tanárok „többre hívatásának hagyománya”* további tanulmányok folytatására inspirálta, nevelőtanári munkája mellett 1999-ben történelem szakos középiskolai tanári oklevelet szerzett a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karán. Egyetemi diplomamunkáját a magyarországi reformáció kiemelkedő alakjáról, Méliusz Juhász Péter munkásságáról és jelentőségéről írta *Méliusz Juhász Péter helye és szerepe a magyarországi reformációban* címmel. Dolgozata később a *Sárospataki Füzetekben* is megjelent. Ezután 1999-től a teljes állású internátusi munka mellett már órákat tartott a gimnáziumban, a következő tanévtől pedig osztályfőnöki feladatokkal is megbízták.

Korábbi tanulmányai szerves folytatásaként, erős hitbeli református elkötelezettségének köszönhetően 2000-ben beiratkozott a Sárospataki Református Teológiai Akadémiára.

Az első három évben református teológus-lelkész szakirányon végezte tanulmányait gimnáziumi munkája mellett. Két ízben kapta meg a megtisztelő Nagy Barna-díjat, és 2006-ban kitüntetéssel vehette át református teológus oklevelét. Ekkorra vált belső bizonyossággá számára, hogy talentumait nem a gyülekezeti szolgálatban, hanem Sárospatakon, tanárként szeretné kamatoztatni.

Nem meglepő, hogy szakdolgozatát egyháztörténeti témában írta. Levéltári források feldolgozásával és elemzésével mutatta be az 1945 utáni borsodi református egyházmegye történetét. Diplomamunkájának címe: *A Borsodi Református Egyházmegye gyülekezeteinek helyzete az igehirdetések és gyülekezettörténeti vázlatok tükrében a szocializmus első két évtizedében – avagy a túlélés technikája.*

A következő tanévtől már a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskolájában kezdte meg tanulmányait, ahol 2009-ben szerzett abszolutóriumot. Közben 2007 szeptemberétől főállású tanárként tanított a gimnáziumban, a teológián pedig óraadó lehetett: 2003–2009 között harmóniumjátékot tanított.

2005-ben kapott lehetőséget arra, hogy az Egyháztörténeti Tanszék óraadó tanárként oktassa az 1849–1990 közötti magyar protestáns egyháztörténetet. Többször vezetett egyháztörténeti szemináriumot, és bekapcsolódott a katechéta hallgatók oktatásába.

A „*pataki tanár többre hívása*” arra ösztönözte, hogy 2011–2013 között az ME-BTK Tanárképző Intézete által szervezett szakirányú továbbképzésen is részt vegyen, ahol közoktatásvezető-szakvizsgázott pedagógus oklevelet szerzett kiváló minősítéssel.

A gimnáziumban az oktató-nevelő munka mellett más szolgálatokat is vállalt. A *Nemzetért Díj* egyik kurátora, a történelemből kimagasló eredményt elért tanulók jutalmazására létesített Orbán István Alapítvány titkára lett, a Rákóczi Szövetség iskolai ifjúsági szervezetének vezetői feladatait is ellátta, valamint a Szabó Lajos Ösztöndíj koordinátora volt.

Ugyancsak a pataki hagyományoknak megfelelően – gondolok itt Harsányi Istvánra vagy Szabó Zoltánra – **a pedagógiai szakmai tevékenységében felfedezhető a nagyon erős tehetség gondozó munka**, melynek leglátványosabb eredményei az országos tantárgyi versenyek sikerei, valamint a közép- és emelt szintű érettségi vizsgák mutatói voltak.

2016 augusztusától a Sárospataki Református Teológiai Akadémia főállású munkatársa lett, főiskolai tanársegéd az Egyháztörténeti Tanszéken.

Szatmári Emília férje Rugóczky Péter okleveles anyagmérnök, szintén PhD-hallgató, aki Sárospatakon dolgozik a svájci tulajdonú Fraisa Hungária Kft. egyik részlegének vezetőjeként. 2013 szeptemberében született Eszter lányuk.

Publikációs tevékenységét illetően csak néhányat említek: legutóbbi munkája, a Barth és Brunner közös teológiai tanítómestereiről, a két Blumhardtról, Kutterről és Ragazról írt dolgozata jövőre, a reformáció 500 éves alkalmából megjelenő egyik kötetben – reménység szerint – olvasható lesz.

// IDŐVONAL

FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER
KORDA ZOLTÁN



Sztána, a templom bejárata

Szeretett Gyászoló Család!
Szeretett Gyászoló Testvéreim!

*Füsti-Molnár
Szilveszter*

A MÚLT JELENE, A JELEN EMLÉKEZETE* – MEGEMLÉKEZÉS A TANÍTVÁNYTÓL

Ebben a nehéz órában a múlt meghatározó módon jelenné sűrűsödik, hogy a jelen emlékezetét segítse, sugalmazzon a méltatlan tanítványnak megemlékezésében. Itt vannak velünk az emlékek és a jól emlékezés felelőssége, mert ez határozza meg jelenünket és jövőnket.

Dr. Nagy Antal Mihály professzor úr élete az elmúlt negyed évszázadban elválaszthatatlanul a Pataki Teológiával és a Pataki Kollégium örökségével. Mindig tanulva tanított, mert ő maga is tanítvány volt, az Úr Jézus tanítványa. Tanítványként jól tudta, hogy milyen sebezhető az emberi élet és ismeret. Sohasem csak tantárgyakat tanított, hanem minket is, a rábízottakat. Az Úr Jézus Krisztus tanítványának lelkületével formált szemléletet. Tette ezt töredékesen, és mégis a Teljességet hordozóan. Lenyűgöző és kitörölhetetlen példa marad előttünk Isten Igéjéhez való hűsége, ahogyan a teológia tudományát művelte legfőképpen azért, mert a Szentháromság egy Isten olthatatlan szeretetének a tüze fűtötte ebben is. Generációk egyházi szolgálatra készülését indította el, és kísérte törődő szeretettel és imádságos lelkülettel.

Tanáregyénisége elválaszthatatlan volt lelkipásztori személyiségétől és küldetésétől. Azon az istentiszteleten, amelyiken ő végezte a szolgálatot, mindenki ugyanabban az élményben részesült: Isten Igéjének igazsága fénylett saját élethelyzetének példájában. A legtöbb, amit igehirdető szolgálatával munkálhat. Igehirdetése Isten el nem múló Igéje lehetett, mert azt nem csak emberi erőre, hanem a Szentlélek Isten munkájára építette. Isten Igéjének szolgájaként volt Isten egyházának tanítója.

Isten egyházában élt a Pataki Teológia közösségében is. Jól ismerte múltját, jelenét és azt a reménységet is, amelyet Isten adott egyházá-

* Elhangzott Dr. Nagy Antal Mihály temetésén, Sárospatak, 2016. október 5.

nak az Ő Fiában, Jézus Krisztusban. Jól ismerte küldetése okát és célját, és különleges erőt, lelki ajándékokat kapott ahhoz, hogy ezt közöttünk képviselje. Anti bácsi megtartotta egyéni színeit, ugyanakkor egylényegűvé vált a pataki szellemmel, mert arra a Mennyei hatalomra volt nyitott, amely a pataki örökséget formálja. A pataki örökség pedig a Szentlélek Isten munkájaképpen képes megnyitni a jövőt, amelyben az Üdvözítő Krisztus felé hajlítja az életünket. Megtérésre hív. Mindig tanulni akar. Boldog reménységet és vigasztalást ad, hogy szent élettel tölthessük útjainkat az Örökkévalóhoz. Anti bácsi egész életét áthatotta az örökséghordozásnak ez a felelőssége és képviselete és így lehetett közöttünk való szolgálata Isten magvetésének a része. Hálás szívvel dicsérjük érte Istent!

Templom és temető most ebben az órában is két irányba kell, hogy figyelmesse tegyen bennünket. Felfelé, a Szentek Szentje felé önmagunkon túlra, és lefelé a mélységbe, a halál titkába, amely körülvesz bennünket. Jézus Krisztusban ebbe a két irányba nyílt meg az út. A halál hatalmának erődítményei megremegtek. A halál hatalma legyőzetett, és megnyílt az út Isten felé.

A templomban, az Isten egyházában a múlt jelene, a jelen emlékezete is az örökkévalóságra mutat. Anti bácsi meghalt, kilépett az időből, de hitünk szerint Krisztusban egyházának élő tagja mindörökké, Isten örök szövetsége szerint, és velünk van különösen is akkor, amikor az Istent tiszteljük a szentek közösségében.

Korda
Zoltán

KÖSZÖNTŐ SZABÓ DÁNIEL TESTVÉRÜNKNEK, A SZOLGATÁRSNAK, A PRESBITERNEK ÉS A TÖBBRENDBELI KITÜNTETETTNEK*

* Sárospatak városa 2016-ban Szent Erzsébet díjat, a Magyar Állam 2017. március 15.-én a Magyar Érdemrend középkeresztje polgári tagozata kitüntetést adományozta D. Szabó Dánielnek.

Egész életpályáját átjárta és átjárja az Úr ol-tárán bemutatott áldozatok sokasága és sok-színűsége, s nem riadt vissza akkor sem, hogy ha a saját életét kérte volna az Úr feláldozni. Sokszor árnyékolta be a félelem, mégis bátor volt és erős, Pál apostolnak a Filippibeliekhez írt hitbéli felismerése tette azzá, hirdetve boldogan a szomorúságban, a gondok között és a megfélemlítések ellenére is: „Mindenre van erőm a Jézus Krisztusban, aki engem megerősít.” (Filippi 4,13)

Áldozatainak gazdagsága az Úr Jézustól kapott szeretet szétszórása volt, amely szeretet soha nem fogyott ki szívének világából, sőt úgy gyarapodott, hogy mindig csak vitte és osztotta azok számára, akik várták az igét, az imádság megújító erejét, a szeretet gyógyító hatalmát.

Köszönjük az Úrnak Szabó Dániel testvérünk személyét, szerepét, Istentől rendelt küldetését, és mind azt a sok lelki ajándékot, amellyel gazdaggá tette az egyén, a kolléga, a teológiai tanárok, gyülekezetek, szűk vagy széles körben értelmezett közösségek életét.

A legszebb áldozati kép, amely mindannyiunk „Dani bácsiját” szemléletesen és gazdagon tárná elénk, magában hordozva a mában is felénk áradó jóságát és szolgálatait, talán a magasba emelt kálvini szolgálati szimbólum lenne, az imára összeillesztett tenyerek között magasba emelt vérző szív.

A Jézus nevében elhangzó szent bizonyosság és a Krisztus nevében történő szolgálat együttléte, összeölelkezése, egybefonódása mindenkit, engem is elcsendesít, vagy éppen lecsendesít és megtanít egy új világ- és élet-szemléletre, amelyet a páli igevers ölel körül: „A Jézus szeretete szorongat engem.”

Minden nap megújuló küzdelmeit az Ady Endre által megfogalmazott kijelentés és felismerés járja át ma is:

„És hogyha néha-néha győzők,
Ő járt, az Isten, járt előttem,
Kivonta kardját, megelőzött.”

Adja Isten, hogy a feltámadt Jézus Krisztus megújító szeretete serkentse, buzdítsa mindig szent küldetésének betöltésére. Isten tegye mindig alkalmassá arra, hogy „Krisztusért járva követségben” (2Kor 5,20) semmi meg ne tántorítsa, hirdesse a számunkra buzdító, reményt ébresztő üzenetét, amely az Áprily Lajos által megfogalmazott buzdításhoz hasonlóan legyen rendíthetetlen drága útavaló a nehéz napokban is:

„S mikor völgyünkre tört az áradat
s már hegy se volt, mely mentő csúccsal intsen,
egyetlenegy kőszikla megmaradt,
egyetlen tornyos sziklaszál: az Isten.”

Isten közelségében járó, a pünkösdi Szentlélek tüzeiben megtisztuló és „semper reformari”, mindig megújuló hite legyen sokáig drága útítársunk. Kérjük az Urat, hogy legyen Szabó Dániel atyámfia közelünkben felénk zúduló isteni fény, legyen irányhatározója és megtartója annak a szolgálatnak, amelyet nem hiába méltattak oly sokan, és fejezték ki érte köszönetüket, dicséretüket, hálaadásukat.

Hite, szeretete, buzdító szavai tereljenek még nagyon sok testvérünket a Jézus útjára, vezessen bennünket is lelki szelídségével Isten országába már ebben az életben és egykoron majd az örök dicsőségbe, úgy, ahogyan azt Dsida Jenő költő is tette, amikor így buzdított egyik versében:

„Mert az égi útnak elve:
kúszva, vérzőn, énekelve,
portól, sártól piszkosan
menni mindig, biztosan...
S kopjék térdig bár a lábam,
tudom, az ég kapujában
utólérlek, Krisztusom!”

A sebesen zúgó szélnek zendülése ölelje át és vigyázza nagyon, mennyei szeretetével ruházza fel, kincset helyezzen sóvárgó szívekbe, lelkekbe el. Általa is Istennek szent neve magasztaltassék közöttünk. Az Úr áldja meg és őrizze meg nekünk nagyon sokáig.

SZEMLE

FÓRIZS ISTVÁN
DEÁK ÉVA
NAGY KÁROLY ZSOLT
SZÉLES JÁKÓB



Magyarbika, a karzat mellvédje

Fórizs István

Fodor Gusztáv: *Református múltunk kezesség I. Adattár kárpátaljai református gyülekezettörténeti kutatásokhoz 1523–2016*,
Tiszaszentimre, Narancsik Imre Kutatói Műhely, 2016, 864 oldal

AHOGY AZ A CÍMBŐL IS KIDERÜL, Fodor Gusztáv műve egyháztörténeti adattár, egy rendkívül hasznos és igen terjedelmes, 864 oldalas mű. Alapvető célkitűzése gyakorlati: segíteni a kárpátaljai református egyháztörténet vizsgálatával foglalkozó fiatal kutatók munkáját, valamint megkönnyíteni a gazdag levéltári anyaghoz és publikációkhoz való hozzájutást. Olyan hiteles kiindulópont kíván lenni a kutatók kezében, ahonnan érdemes elkezdni a munkát. Nem csak tudományos vizsgálódáshoz lehet azonban hasznos, hanem jó szolgálatot tehet Kárpátalja református gyülekezeti és intézményi szolgálattelvőinek is.

A könyv felépítése logikus, átgondolt, az olvasónak könnyű benne eligazodni. Az első három fő fejezetben, tulajdonképpen az első nagy szerkezeti egységben, a kárpátaljai református gyülekezetek történetét olvashatjuk. Ezek a fejezetek egyházmegyék szerint lettek felosztva. Az első rész az Ungi Református Egyházmegye, a második a Beregi Református Egyházmegye, a harmadik a Máramaros-Ugocsei Egyházmegye egyházközségeit foglalja magába. Egy fő fejezeten belül tehát az adott egyházmegyéhez tartozó egyházközségek történetét találjuk meg, a könyv nyebb eligazodás kedvéért betűrendben.

Az egyházközségekhez tartozó alfejezetek felépítése szintén logikus rendszert követ. Először az egyházközség harangjait és egyházi ingatlanait mutatja be a szerző az azokról fennmaradt feljegyzések alapján. Ezt követően az egyházközség első ismert említésének időpontját találjuk. Ez után következik az egyházközség lelkészeinek, gondnokainak és, amennyiben voltak, kántorainak és a református iskola tanítóinak felsorolása. A fenti adatokat az áttekinthetőség kedvéért többnyire kronológiai sorrendben hozza a szerző, de nem minden esetben. Ezek után találjuk a település híres szülötteinek ismertetését, névsor szerint rendezve, majd a gyülekezet történetéhez kapunk adalékokat időrendben, a 16. századtól kezdve napjainkig. Ez a két alegység különösen hasznos adatokkal szolgál nemcsak a tudományos munkát folytatóknak, hanem lelkészeknek, gondnokoknak, presbitereknek, valamint hitoktatóknak, tanároknak és mindenkinek, aki érdeklődik az egyháztörténet iránt. Ezek a listák rámutatnak az élő református közösségek belső természetére, vagyis hogy a gyülekezetben jelen lévő evangéliumi tanítás miként hat a közvetlen és a tág környezetre, és így szellemi kincseivel hogyan formálja és gazdagítja az egész magyar nemzetet. A kutatók számára szintén hasznos információt tartalmaznak az egyes egyházközségekhez tartozó levéltári forrásokat és publikációkat felsoroló táblázatok. A levéltári forrásoknál a címen túl láthatjuk az irat típusát, az általa felölelt időszakot, valamint, ami rendkívül nagy segítség, a

forrás lelőhelyét és levéltári jelzetét is megtaláljuk ugyanitt. Mondanom sem kell, mekkora előny, ha a kutató eleve tudja, hogy az általa vizsgált gyülekezet történetéhez hol és milyen jelzettel kell keresnie a forrásokat. Számos, levéltárban eltöltött meddő órát takaríthat meg így az olvasó.

A negyedik fejezetben, ami tulajdonképpen a második nagy egység, a felhasznált irodalom jegyzékét és a használt képek listáját találjuk. A közel 300 bibliográfiai tétel és 270 kép jól jelzi a szerző segítő szándékát. Még inkább kiemeli ezt a törekvést az adattár függeléke, ahol az ajánlott szakirodalmat találjuk. Egyrészt általánosságban Kárpátalja és a kárpátaljai reformátusság történelmének megismeréséhez, másrészt a kárpátaljai református egyházmegyék tanulmányozásához lehet ez nagy segítségünkre. Ebben a gondosan összeállított listában összesen 140 művet találunk meg, ami a kutatóknak jó kiindulási alapot ad. Kiindulási alapot, hiszen a lista közel sem teljes, de nem is az volt a cél az adattár összeállításánál, hogy a segítségével valamilyen célig megérkezzünk. Sokkal inkább az elindulásban szeretne segítséget nyújtani, ami után már mindenki a saját elképzeléseinek megfelelően folytathatja a munkáját.

Joggal tehetjük fel a kérdést, hogy miért volt szükség egy ilyen adattárra? Az évszázadok során kialakult egyházi szerepvállalást a pártállami évtizedekben szinte teljesen felszámolták. Ennek következményeként a helyi közösségek, gyülekezetek megfeledkeztek egykori tagjaikról, azokról, akiknek emlékét korábban generációk adták át egymásnak. Az adattár jelentősége éppen abban rejlik, hogy ezeknek az emlékeknek a felelevenítéséhez, az emlékezéshez nyújt rendkívül jó segítséget. Általa lehetőség nyílik, hogy az elfeledett ősök visszakerülhessenek a kollektív emlékezetbe úgy, ahogyan munkájuk és gazdag szellemi örökségük alapján megérdemlik.

A cím – *Református múltunk kezesség* – úgy hat, mint egy félbehagyott gondolat. Mi tehát a folytatása? Mi az az isteni szándék, terv, amelynek keze a magyar reformátusság? A gondolat második felére, az iménti kérdésekre akkor kapunk választ, ha rendeltetésének megfelelően használni kezdjük ezt az adattárat. A kárpátaljai református gyülekezetek történetén keresztül betekintést nyerhetünk nem csupán a múlt eseményeibe, hanem egyúttal mai kérdéseinkre is feleletet kaphatunk, illetve lehetőségünk nyílik a jövőbeli kitekintésre is. A becsülettel, tisztességgel megélt református múltunk lehet tehát református jelenünk és jövőnk keze. Ehhez elengedhetetlenül szükséges az elmélyülés őseink hitében, az abból való táplálkozás, építkezés. Ehhez nyújt segítő kezet a Fodor Gusztáv által összeállított adattár.

Deák Éva

Pocsainé Eperjesi Eszter – Rádainé Bodnár Katalin:
Török hímzésű úrasztali terítők a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában,
 Sárospatak, Hernád Kiadó, 2016, 91 oldal + 23 mintarajz

A **PATAKI ISKOLAMÚZEUM GYŰJTEMÉNYEI** címet viselő sorozat öt kötete a reformáció ötszázadik évfordulójának tiszteletére jelent meg 2014 és 2016 között. A kötetek két szerző, Pocsainé Eperjesi Eszter lelkész-etnográfus és Rádainé Bodnár Katalin textilrestaurátor közös munkájának eredményei, a Tiszáninneni Református Egyházkerületnek a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában őrzött, kora újkorból fennmaradt úrasztali terítőinek hiánypótló összefoglalói. A sorozat első kötete („*Legyen kedves az Úr előtt ez az ajándék*”) részletesen bemutatja a múzeum textilgyűjteményében található úríhímzéses úrasztali terítőket. Második és harmadik része az úríhímzéses terítőkről készített mintarajzokat tartalmazza (*Mintakönyv I–II*, 2015). A negyedik kötet, *Az úríhímzés motívumkincseinek üzenetei* rendszerezi a mintakincset, valamint vizsgálja a különféle szimbólumok jelentéseit is. E sorozat ötödik kötete a 2016-ban megjelent *Török hímzésű úrasztali terítők a Sárospataki Református Kollégium Múzeumában* címet viselő munka.

Az Oszmán Birodalom a késő középkortól kezdve folyamatosan terjeszkedett Európában a Balkán-félszigeten. Az európai hódítások legfontosabb mérföldköve Konstantinápoly elfoglalása volt 1453-ban. A mohácsi csatavesztést követően a középkori Magyar Királyság három részre szakadt, a középső rész, a hódoltság betagozódott az Oszmán Birodalomba, az Erdélyi Fejedelemség külpolitikájában alárendelt, belpolitikájában jelentős önállóságot élvező ország lett, az egykor egységes ország északi és nyugati területein pedig – választott magyar királyként – a Habsburgok uralkodtak. Az oszmán-török termékek jelenléte az országban ennek a folyamatnak a következménye. Luxusanyagok és olcsó, a köznép használatára szánt textíliák egyaránt érkeztek az Oszmán Birodalomból. Vásárlás, ajándékozás útján kerültek az országba, esetleg hadizsákmányként vagy váltságdíjként. A magyar díszítésekre és hímzésekre a nyugat-európai minták, főleg az olasz reneszánsz díszítőelemei, valamint a keleti, elsősorban oszmán-török elemek egyaránt nagy hatással voltak. Az úríhímzés 20. századi megnevezés, és a hímzések eredetére utal: az ország fejedelmi, főúri és nemesi udvaraiban készült munkákat jelenti.

Az értékes keleti szőnyegek, textíliák, hímzések egyházi használatba is kerültek, és ezek az anyagok jobb eséllyel maradtak fenn, mint a magántulajdonú tárgyak. A református templomoknak a gyülekezet tagjai által adományozott úrasztali terítői nemcsak funkciójuk, hanem muzeális értékük miatt is kiemelkedően fontos tárgyi emlékek. A Sárospataki Református Kollégium Múzeumba a Tiszáninneni Református Egyházkerület gyülekezeteitől kerültek az úrasztali terítők. A kiadvány

a múzeum közel 300 darabból álló textilgyűjteményéből 23 oszmán-török hímzésű úrasztali terítőt mutat be részletesen és alaposan.

A kötet bevezető tanulmánya röviden áttekinti az oszmán-török hímzésű úrasztali terítők legfontosabb jellemzőit, a terítők díszítményeit és a hímzések templomi használatát. Rámutat a növényi ornamentika dominanciájára, a jellegzetes szimbólumok közül a gránátalma és a szegfű gyakoriságát hangsúlyozza. Kitér a levelek formájára, a térkitöltés sajátosságaira, és vizsgálja az öltéstechnikákat. Röviden számba veszi az oszmán-török stílusnak a magyar hímzésekre, különösen a népművészetre gyakorolt hatását, a hasonlóságokat és a különbségeket is.

A kötet második része az oszmán-török hímzésű úrasztali terítőket egy–négy oldal terjedelemben mutatja be, minden esetben fotót is közöl a tárgyról. A nagyobb terítőkről több fénykép is látható, a fontosabb részleteket külön mutatva. A gazdagon illusztrált, szép kivitelezésű kötet képeit Asztalos József és Gombos Levente készítette.

A leírásokban minden esetben szerepel az egyes terítők pontos származási helye és készítésének ideje. A bemutatott darabok a 17–18. századból valók. Az alapszövet anyaga kivétel nélkül vászon, általában lenvászon, egy-egy esetben pamut-, illetve kendervászon. Az alapszövet színe minden esetben világos: nyers vagy ekrü színű. Az adatok tartalmazzák a szövés típusát és a pontos szálsűrűséget. A hímzőfonalak anyaga nagyjából selyemfonal, ritkábban fémfonal, színei változatosak, a kék, zöld, vörös és drapp különböző árnyalatai. A leírások felsorolják az alkalmazott öltéstechnikákat, megadják a szegélyek típusát és a terítők méretét. A fenti kategóriák után következő mondatok a mintákat és azok elhelyezkedését is bemutatják, és időnként további információkat közölnek, például a tárgy állapotára vonatkozóan.

A kötet harmadik és negyedik része a növényi ornamentikával díszített oszmán-török hímzésű úrasztali terítők mintakincséről készült rajzokkal illusztrált. A leltári szám minden esetben egyértelműen jelzi, konkrétan melyik darabról származik a közölt részlet, levél, szirm vagy virág. A mintarajzok kutatók és kézimunkázók számára is hasznosak lehetnek.

A kötet fontos forrás az egyháztörténet, az iparművészet, a néprajz, a technika- és művelődéstörténet kutatóinak, ugyanakkor szép és informatív kiadvány a református gyülekezetek kiemelkedő értékei és a hímzések iránt érdeklődők számára is.

Nagy Károly Zsolt

Örsi Julianna (szerk.): *Palástban. Nagykunsgai és kötődő lelkészek bizonysgttele igével, tollal, tettel a magyarságért*, Szolnok–Túrkeve, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület – Túrkevei Kulturális Egyesület, 2016, 332 oldal

AZ ÖRSI JULIANNA SZERKESZTÉSÉBEN 2016-ban napvilágot látott tanulmánykötet tizenkét szerző huszonkét szövegét tartalmazza. A mintegy 332 oldalas mű közép-pontjában egy a református felekezeti társadalom formálásában jelentős szerepet játszó régió, a Nagykunsg – és a történeti okokból ahhoz kötődő Érmellék és Bácska, illetve az amerikai szórványmagyarság – református lelkészeinek kultúraformáló szerepe áll. Ez a témaválasztás két szempontból is fontos. Egyrészt a református felekezeti kultúra lényegi vonása a lokalitásokhoz való kötődés. Ennek a sajátosságának történeti okai nyilvánvalóak és reflektáltak is az egyháztörténet-írásban, de az egyházi közbeszédben is sokszor hivatkozunk rájuk. Éppen ezért meglepő, hogy az egyes lokalitások vagy identitásrégiók meghatározása máig alig történt meg, s így azok a sajátosságok, melyekről beszélünk, legtöbbször nem többek sztereotípiáknál vagy előítéleteknél. A lokalitások középpontba állítása azért is fontos, mert a téma „beláthatósága”, léptéke kiváló lehetőséget adna arra is, hogy az egyháztörténetben intenzívebben érvényesüljenek olyan elméletek és módszertanok – mint a mikrotörténet, mentalitástörténet vagy a beszélőkre koncentráló narratív szemlélet –, melyek a történetírás más területein jelentős karriert futottak be, és kiváló eredményeket hoztak. Másrészt – amint erre a kötet szerkesztője is reflektál – a reformáció ötszázadik évfordulóján különösen aktuális lenne, hogy olyan személyek portréival frissítsük „hitünk hőseinek” arcképcsarnokát, akiknek kiállása, hitvallása a ma embere számára is érthető és iránymutató lehet. Ez az értelmezés és alkalmazás persze sajátos történetírói, elbeszélői feladat, mely azzal együtt, hogy nem problémamentes, biztosan többet vár el a szerzőktől, mint életrajzi tények pusztá felsorolását.

Az itt bemutatott kötet ezeket a lehetőségeket csak részben használja ki. A szövegek – melyek közt öt újraközléssel találkozunk – három blokkba szerveződnek, melyek azonban nem alkotnak szigorú tematikus egységeket. Az első blokk (*teremtők, értékörzők – Lelkészek a közösség élén*) többnyire a lelkészek közösség-szervező szerepével foglalkozik, elsősorban az egyház intézményi létére koncentrálván. A blokkból kiemelkedik Örsi Julianna tanulmánya, mely egyben a kötet nyitó szövege is. Ebben a szerző átfogó képet rajzol a nagykunsgai reformátusok társadalmáról, elhelyezi benne a lelkészeket, valamint értelmezi közösségért végzett munkájukat. Örsi tanulmánya egyértelműen rávilágít arra, hogy bármi legyen is az író célja, nem beszélhet egy közösség élén álló lelkészről azon közösség bemutatása nélkül, melyhez kötődik. A közösség ad ilyen vagy olyan lehetőséget a lelkészi életpálya kibomlásához, és ebben az összefüggésben válik értelmezhetővé – mint arra a blokk másik, átfogó igényű

tanulmányában Dienes Erzsébet rámutat – az egyház hatása, irányító szerepe az egyháztagek mindennapi életében is. A kontextuális életpálya-bemutatásnak ezt a szempontját jól érvényesíti Madarász Imre, a nagyközönség számára gyakorlatilag ismeretlen karcagi lelképásztor közéleti tevékenységét feltáró tanulmányában Elek György, a kötet többi lelkészportréja azonban többnyire az életút tényeinek felmutatására korlátozódik.

Mindez leginkább a második blokk szövegeinél okoz hiányérzetet az olvasónak, hiszen az címében (*A lelkészek „kulturális missziója” a politika szorításában*) is egy ilyen összefüggésrendszer bemutatását ígéri, s kivált azért, mert a tanulmányokban egy kivétellel csak huszadik századi lelkézsorsokról olvasunk. Talán ez lehetett volna az a fejezete a könyvnek, melyben egyfelől leginkább ki lehetett volna bontani az alcímbe felvett „bizonyágtétel” fogalmát, másfelől – éppen ezen keresztül – ezen életutak lehettek volna elképzelhetően a legalkalmasabbak arra, hogy feltáráson keresztül a kötet célkitűzése, a ma és jövő nemzedéke számára történő példaadás megvalósulhasson. Ehhez azonban arra lett volna szükség, hogy a tanulmányok a példaként, bizonyágtételként értelmezett helyzetek, lelkési szerepmegvalósítások olyan „sűrű leírását” adják, melyben az események társadalmi, politikai, kulturális és vallási kontextusainak egymást átszövő hálóját saját normarendszerükhöz és egymáshoz is viszonyítják, és ebben helyezik el a lelkész és a közösség történeteit. Ehelyett legtöbbször ez említett kontextusoknak csak elnagyolt megfogalmazásaival találkozunk, melyek az olvasónak a korszakról általában meglévő, s ezért az adott helyzetekben legfeljebb közhelyesnek nevezhető ismereteit mozgósítják. Mindez azért lenne nagyon fontos, mert a kötet akarva-akaratlan – a református egyházon belül éppúgy, mint a társadalom szélesebb összefüggésrendszerében – egy olyan diskurzushoz szól hozzá, mely az egyháznak a huszadik századi diktatúrák idején tanúsított magatartása tekintetében ingadozik a totális bűnösség és megbélyegzés, illetve a totális felmentés szélsőségei között. Ebben a helyzetben pedig éppúgy szükség van az árnyalt, mint a tiszta, egyértelmű beszédmódra. Éppen ezért zavarba ejtő, amikor a kötet zárszavában a történelmi helyzet összefoglalásaként az alábbiakat olvassuk: „Különösen a 20. század második felében, az úgynevezett államszocialista korban egyes lelkészeknek nagy megpróbáltatást kellett kiállniuk, sőt a mártíromságot is vállalniuk. Mások a politika által biztosított keskeny ösvényen igyekeztek megtartani, kitartásra biztatni közösségüket.” (325.) Az olvasó csak találgathat, hogy mit is jelent a mártíromsággal logikailag szembe állított, a jézusi és Bereczky Albert-féle „keskeny út” asszociációit egyszerre meghívó „politika által biztosított keskeny ösvény”?

A blokk szövegei közül mindazonáltal érdemes kiemelni Fazekas Mihálynak az 1957-ben máig tisztázatlan körülmények közt eltűnt Pap Béla életét és munkásságát bemutató szövegét. Fazekas tanulmánya újraközlés, a jelentős mértékben a kortársak (köztük Pap Béla özvegye és Kovács Bálint) visszaemlékezéseire épülő megemlékezés közvetlenül a rendszerváltás után, 1990-ben készült, s így kitüntetett helye van a Pap életpályájával foglalkozó irodalomban.

A harmadik blokk a Nagykunsághoz kötődő, de annak területén kívül szolgáló lelkészek mintaadó szerepével foglalkozik. E szövegek nagyon érzékletesen rajzolják meg a nagykunsági reformátusság horizontját Nyikolszk-Usszurijszk hadifogolytáborától Érmelléken és Bácskán át az amerikai missziókig. E szövegek közül – már a téma különlegessége miatt is – kiemelkedik Örsi Julianna tanulmánya, aki egy első világháborús orosz hadifogolytáborban szolgáló karcagi „tábori tanító-lelkész”, Nagy László kéziratot naplóját dolgozta fel.

Ez utóbbi szöveg reprezentálja talán legjobban a kötet erényét. Olyan tanulmánygyűjteményt vehet ugyanis kezébe az olvasó, mely zömében ismeretlen vagy alig ismert személyek életútján keresztül igyekszik megmutatni azt, hogy mit jelentett egy-egy adott közösségben a palást viselése, milyen szerepeket kellett a lelkészeknek megvalósítaniuk, s hogyan tették mindezt. Ebben a tekintetben mindenképp hiánypótló munkát olvashatunk.



Bánffyhunyard, úrasztala

Széles Jákób

Kateřina Hornícková és Michal Šroněk (eds.): *Umění české reformace (1380–1620)*,
Prága, Academia, 2010, 560 oldal + 231 képpel

A RECENZIO TÉMÁJAKÉNT EGY OLYAN KÖNYVET szeretnék ajánlani, amely a cseh reformációt mutatja be a kezdetektől a végéig, azonban nem történelmi, konfesszionális, hanem művészeti perspektívából. Ami azért is érdekes, mivel a cseh reformáció a protestáns értelmezés szerint az előreformáció eseménye. Érdekes megfigyelni, milyen nézeteket vallott a cseh egyház a művészet terén, összehasonlítva például a lutheri, zwinglii vagy a kálvini reformáció nézeteivel, melyeket sokkal jobban ismerünk Közép- és Nyugat-Európában is, és hazánkban is jelentősebb a hatása.

Az *Umění české reformace (1380–1620)* című könyv több kutató munkájából összeállított monográfia, amelyet Kateřina Hornícková és Michal Šroněk szerkesztett egybe. Egy ugyanilyen című, Prága várában 2009–2010-ben rendezett kiállítás írásba foglalása a kötet, egészlapos képekkel ellátva, amelyeken megtekinthetők a kiállított tárgyak, képek, szobrok, énekeskönyvek, klenódiumok. Csak a képek száma 231, melyek a tizenöt tanulmány szövegének kísérőiként jelennek meg a kötetben. A könyv ugyan nem teljes mértékű, de bő áttekintést nyújt számunkra a 15. és 16. században Csehország területén létezett művészeti kultúra és a reformáció kapcsolatáról. A könyv legfőképp az olyan témákat öleli fel, amelyek a képábrázolás problematikáját hozzák elő. Több fejezet szól arról, hogy milyen volt a csehországi protestánsok viszonya a művészethez (kiemelten is az egyházművészet terén, s ott is a templomok kapcsán), arra keresve a választ, hogy mennyire vették komolyan a második parancsolat szigorú értelmezését. A legtöbb cseh kutató a huszita mozgalom és a művészet kapcsolatát vizsgálta, többnyire egyoldalú, negatív végszóval, minthogy sok értekezés a huszita képrombolásról, ikonofóbiáról beszél. Ebben a tanulmánykötetben viszont szemmel látható, hogy mennyi mindent tud kínálni a nem katolikus felekezet művészete is.

A könyv elején és végén két történelmi összefoglaló áll, melyek áttekintést nyújtanak a korszakokról, és időbeli távlatot adnak a kutatás számára. Az első összefoglaló, melyet Martin Nodl írt, a cseh reformáció kezdeteit írja le – amit mi előreformációként ismerünk (a 15. század elejétől, egészen a már említett fehérhegyi vereségig) –, ugyanakkor rávilágít a cseh és az európai reformáció kapcsolatára. Persze nagyon sok művészi igényű tárgy nem maradt fenn – állítják a tanulmányok szerzői –, mivel a fehérhegyi csata (1620) után, az ellenreformáció korszakában a katolikusok mint nem katolikus alkotásokat elpusztították. A másik ilyen összefoglaló magyarra lefordítva annyit jelent, mint a „Cseh reformáció vége”, azonban végső soron nem erről szól, hanem inkább azt vette górcső alá, hogy hogyan „élt” tovább, hogyan működött a protestáns közösség 1620 után.

A kötet érdekes tanulmánya, fejezete, melyet Kateřina Horníčková írt, „*A tradíció és az innováció között*” címet viseli, és majdnem száz oldalon mutatja be, hogy milyen volt a cseh utraquista egyház hozzáállása a vallási képekhez, ábrázolásokhoz. Röviden összefoglalva, az utraquista egyház számára a *prágai*, vagy ismertebb nevén a *bázeli compacta* (egyezmény) meghozatala 1433–36 között nagy szabadságot biztosított az egyház számára egészen 1462-ig, amikor II. Pius pápa érvénytelenítette azt. Ez az egyezmény elismerte az utraquista egyházat a katolikus egyház enklávéjaként. Ez megbecsülendő szabadságot biztosított számukra, és így a művészet terén is megindulhatott az a folyamat, melynek következtében a 15. század utolsó harmadára kialakult saját stílusuk a templomdíszítésben s -berendezésben. A 15. században a katolikus egyház és az utraquisták konzervatív irányzata próbálta visszavezetni a híveket a katolikus gyökerekhez a hitvallás és egyházi gyakorlat terén. Ezt legfőképp a bázeli zsinat legátusai hirdették, vitték a hívek közé, meglehetősen sikerrel, mivel a templomokba visszakerültek a képek, az oltárok. Azonban azt is meg kell jegyezni, hogy az utraquisták odafigyeltek arra, hogy a képeket új jelentéssel töltsék meg. Egy korabeli irat, *Artykulové smluvení na držení kompaktát v Čechách* (1437), melyet a *bázeli compacta* után a legátusok készítettek, a képek rombolásának tiltását magyarázta, s figyelmeztetett a képek istenségként való tisztelésének, a hozzá való imádkozásnak az elítélendő voltára. Ezzel a képek elveszítik szentséges (szent) karakterüket, és azt más funkcióval helyettesítik. A képeken lévő szentek ábrázolása ugyanis eszerint a hívek emlékeztetésére szolgált, tiszteletet adva nekik életükről megemlékezve, és így példát mutatva róluk Krisztus követésében (*imitatio Christi*). A Krisztusról festett képeknek Krisztus megváltói feladatát kellett jelölniük.

A prágai 2009–2010. évi kiállításra nagy odaadással készültek a muzeológusok. Voltak templomok, amelyek tárgyait már nem lehetett restaurálni, de a művészek, eléggé jó munkát végezve, kiváló másolatokat tudtak készíteni akkor, ha maradt fenn a már elpusztított műtárgyokról adat, rajz. Több példát hoztak az utraquisták művészi ábrázolásaira, amelyek a 15. század utolsó harmadában jelentek meg sajátos stílusirányzatként. Számomra érdekes volt, hogy Husz Jánost több képen mint szentet ábrázoltak. Először is a vértanúhalálára reflektáltak ezeken a képeken, legfőképpen más vértanúkkal társították, például Szent Lőrincsel, Szent Sebestyénnel vagy Prágai Szent Adalberttel, aki Szent Istvánt keresztelte. Az alkotásokon legtöbbször eretnekfőveggel (süveggel, sapkával) van megfestve, melyen láthatóan ördög alakú lényeket jelenítettek meg. Más képeken könyvvel, bibliával vagy kehellyel a kezében festették meg mint evangelizátort, a későbbiekben pedig az evangélikus irányzat is hatott az előreformátor ábrázolására, mely szerint mint egyetemi tudóst, teológust, a német reformáció teológusainak elődjét jelenítették meg. A tanulmányhoz csatolt képek közül egyet említenék meg, amely nekem különösképp megtetszett. Ez egy oltárkép falpra festett részlete, melynek mérete 47x65cm. A festmény Prágai Szent Adalbertet és Husz Jánost ábrázolja. Ezen a képen is megfigyelhető Husz János eretneksapkája – bár a könyvben azt írják, hogy Husz csak egy mellékszereplő a képen, ha jobban belegondolunk, a festményen két olyan személy van, akik nagy befolyással voltak a cseh kereszténységre.

A másik tanulmány, amelyet kifejezetten érdekesnek tartottam, a Martina Šárovcová által írt „*Cantate Domino cantatum novum – Iluminované hudební rukopisy české reformace*” („A cseh reformáció illuminált zenei kéziratái”) fejezet, amely bemutatja a cseh reformáció idejében készített graduálokat, kancionálékat, amelyek között már vannak cseh nyelvűek is. Ezeknek a díszítése művészeti alkotások sorozata: oldalszegélyek díszítése növénymotívumokkal, de vannak teljes oldalnyi festett képek is, melyek legtöbbje bibliai történetet ábrázol (például a szerecsen kincstárnok megkeresztelését). Ez meglepő volt számomra, hiszen mégiscsak a reformáció terméke, és eddig ilyenrel, kivált a magyar közegben, nem találkoztam. Eme alkotások, zenei iratok is rávilágítanak arra, hogy mennyire másként ment végbe a reformáció Csehország területén, mint Magyarországon. Míg ott az effajta díszítés természetes volt, addig a magyar református zenei iratok között nem találkoztunk ilyen illuminált alkotásokkal, ami véleményem szerint hatalmas és megbecsülendő örökséget jelenthetne.

A reformáció 500. évfordulója alkalmával nagyon is aktuális ez a kérdéskör, amely meglátásom szerint kiindulási pontja is lehetne annak, hogy jobban megismerkedjünk, többet foglalkozzunk a cseh reformáció tematikájával is, hiszen bőséggel vannak kapcsolódási pontok a két nép és felekezet történelmében, a reformáció korától az exuláns Cseh Testvéreken át egészen máig.



Magyarbika, karzat

STÍLUSLAP

Kérjük, hogy leendő Szerzőink folyóiratunkba szánt szövegeiket az alábbiak betartásával készítsék el! Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előforduláskor minden azonosító adatot és az idézett oldalszámot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúráásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címeket kurzívval kell szedni.

A szöveg stílusa/formázás

A főszövegben:

Betűtípus: Garamond

Betűméret: 11-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A lábjegyzetben:

Betűtípus: Garamond

Betűméret: 9-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

A periodika műfajai / rovatai

Szerkesztői előszó

Igei ráhangolódás (*Oktass, hogy éljek!* rovat)

Tanulmányok: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy *Vita* rovatnak (terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre (terjedelme 10 –12.000 n) érkező korreferátumokat (terjedelmük 8000 n) közlünk.

Közreadunk kisebb *Közleményeket* (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabe-számolót, az SRTA aktuális hirdetéseit.

Az *Idővonal* rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, a protestáns iskolatörténet jeles eseményeire, személyeire és alkalmaira, ünnepeinkre.

A *Szemle* rovat (terjedelme 4–6000 n) adja közre a recenziókat.

Hivatkozás

1. Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknévét KISKAPITÁLIS betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknévet a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után **nincs** semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéjük nagykötojelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a cíMLEÍRÁS lezárásaként pont áll.

A, Könyvek esetében

SZERZŐ: *Cím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: KERTÉSZ Imre: *Sorstalanság*, Budapest, Magvető Kiadó, 1975.

SZERZŐ: *Cím*, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: MILLER, Henry: *Baktérium*, Fordította Bartos Tibor, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1990.

SZERZŐ: *Cím*, Kötetszám, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: TOLKIEN, J. R. R.: *A Gyűrűk Ura*, 1–3. kötet, Fordította Göncz Árpád, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2002.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kötetszám, *Kötet Címe*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: MÓRICZ Zsigmond: *Erdély*, 1. kötet, *Tündérkert*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1992, 349–440.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, *Sorozat*, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: HANKISS Elemér: *Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, *Ars Sociologica*, 2012.

B, Gyűjteményes kötetek esetében

SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.

Példa: SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012.

C, Gyűjteményes kötetekben megjelent írások esetében

SZERZŐ: *Cím*, in SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: TÓTH J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012, 111–142.

D, Folyóiratok esetében

SZERZŐ: *Cím, Folyóirat neve*, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.

Példa: MIHÁLYI Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

E, Heti- és napilapok esetében

SZERZŐ: *Cím, Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Oldalszám.

Példa: VÁRADI Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

SZERZŐ: *Cím, Alcím, Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Oldalszám.

Példa: P. SZABÓ Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában, *Magyar Nemzet*, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

F, Elektronikus források esetében

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.).

Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:

KÖNTÖS László: Ügynök voltál? *reposzt.hu*, 2017. 05. 14. URL: <http://reposzt.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-voltal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.

2. Hivatkozás rövid lábjegyzetben

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzetet használunk:

SZERZŐ: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

3. Jelölések használata a hivatkozásban

- Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.
- Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.
- Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagyköötjel van.
- Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzendóak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

Rövidítések

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd
o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgy mint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uő.	ugyanő

4. Angol nyelvű rövidlet (abstract) készítése

Az angol rövidlet (*abstract*) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

SZERZŐINK

Balogh Judit – PhD habil. – történész, egyetemi docens
(EKE, Történelemtudományi Intézet, Eger).

Baráth Béla Levente – PhD habil., református lelkész, egyetemi tanár
(DRHE, Debrecen).

Bihari Sándor – református lelkész, Vajdácská.

Bodó Sára – PhD, református lelkész, egyetemi docens (DRHE, Debrecen).

Csorba Dávid – PhD, irodalomtörténész, főiskolai docens (SRTA),
könyvtárigazgató (SRK TGy).

Deák Éva – PhD, történész, tudományos munkatárs
(MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest).

Dienes Dénes – PhD habil., református lelkész, egyetemi tanár (SRTA),
igazgató, (SRK TGy).

Engyh Sándor – PhD habil., református lelkész, egyetemi tanár (SRTA).

Ferenczi Zoltán – református lelkész, egyetemi oktató
(ELTE Pedagógiai és Pszichológiai Kar, Budapest).

Fórizs István – teológiai hallgató (SRTA).

Földváryné Kiss Réka – PhD, történész, elnök
Nemzeti Emlékezet Bizottsága, Budapest).

Füsti-Molnár Szilveszter – PhD, református lelkész, rektor (SRTA).

Hörcsik Richárd – PhD habil., református lelkész, egyetemi tanár
(DRHE, Debrecen).

Kodácsy Tamás – PhD, református lelkész, Dunakeszi.

Korda Zoltán – református lelkész, Szatmárnémeti, Lános templom.

Nagy Károly Zsolt – PhD, református lelkész, kulturális antropológus,
tudományos munkatárs (MTA BTK Néprajztudományi Intézet,
Budapest), főiskolai adjunktus (SRTA).

Széles Jákó – teológiai hallgató (SRTA).

Zalatnay István – PhD, református lelkész (Erdélyi Gyülekezet, Budapest),
egyetemi docens (KGRE BTK, Budapest).