

MEDIÁRIUM

KOMMUNIKÁCIÓ – EGYHÁZ – TÁRSADALOM

2011.

V. évfolyam 4. szám

Debrecen

MEDIÁRIUM

kommunikáció – egyház – társadalom

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Kommunikáció- és Társadalomtudományi Intézetének folyóirata

2011. V. évfolyam 4. szám

Szerkesztőség: 4026, Debrecen; Péterfia u. 1–7.

Telefon: (52) 518-547, 518-546

E-mail: mediarium@licium.hu

Internet: www.licium.hu/mediarium

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem
és a Református Ifjúsági Média Alapítvány
4026, Debrecen; Kálvin tér 16.

Felelős kiadó: Fekete Károly rektor

Készült a Kapitális Nyomdában, Debrecenben

Felelős vezető: ifj. Kapusi József

ISSN 1789-0357

Szerkesztőbizottság:

Fekete Károly, Gaál-Szabó Péter, Kustár Zoltán,
Maticsák Sándor, Pusztai Gabriella, Ujváry Zoltán,

Főszerkesztő: Völgyesi Zoltán

Felelős szerkesztő: Vitéz Ferenc

Szerkesztők:

Baráth Béla Levente,
Gonda László, Lovas Kiss Antal,
Maksa Gyula, Püski Levente

Olvasószerkesztő: Arany Lajos

Tördelőszerkesztő: Turzai Nóra

Megrendelhető a szerkesztőség címén. Kéziratokat a szerkesztőség és/vagy a felelős szerkesztő
e-mail címére várunk (ferko824@gmail.com).

A meg nem rendelt, el nem fogadott kéziratokat nem őrizzük meg.

TARTALOMJEGYZÉK

V. évf. 4. szám

MÚLT SZÁZADI TÖRTÉNETEK

BARTHA ÁKOS: Iskola a határon	5
VÖLGYESI ZOLTÁN: A kommunista egyházpolitika szakaszai Magyarországon 1948-tól 1964-ig	25

HAGYOMÁNY ÉS VÁLTOZÁS

KERESZTES HAJNALKA: Pestalozzi unokafivére a német reformátusok szolgálatában <i>210 évvel ezelőtt, 1801-ben kezdte meg lelkeszi szolgálatát Johann Heinrich Fäsi Balmazújvárosban</i>	35
BEREK SÁNDOR: Cigány/roma népismeret-megközelítések	55

KOMMUNIKÁCIÓS SZÍNTEREK

VITÉZ FERENC: Angyali kommunikáció <i>(avagy: párbeszéd a Festőangyallal)</i>	70
--	----

SZEMLE

OLÁH RÓBERT: Egy német reformátor és a kora	77
VITÉZ FERENC: Határok és falak nélkül – két új kiadványról	85

A Mediárium jelen számát

Aknay János Kossuth-díjas festőművész képeivel illusztráltuk.



Iskola a határon

20. századi felvidéki életutak és dokumentumok
a sárospataki Faluszemináriumi Kéziratokban

A Kollégium felvidéki¹ vonatkozásai és a sárospataki faluszeminárium

A Sárospataki Református Kollégium, földrajzi helyzetéből adódóan, szoros kapcsolatban volt a felső-magyarországi vármegyékkel. A trianoni békeszerződéssel „a Kollégium közvetlen vonzaskörzetéből leszakadt Gömör, Szepes, Abaúj-Torna, Sáros, Zemplén, Ung, Bereg, Ugocsa, Máramaros és Szatmár vármegye, így lecsökkent beiskolázási körzete, ez pedig a diákság számának apadásához vezetett.”² Ezt az apadást Tihanyi Endre a diákság egy-, Újszászy Kálmán a kétharmadára teszi.³ Emellett, a „zempléni zónát – amely (...) korántsem volt azonos a »gazdag« Hegyaljával, hanem azt csak magában foglalta! – az új határ lényegében félbevágta.”⁴ A történelmi Tiszáninneri Református Egyházkerület térségének mintegy negyede maradt az ország területén, és mivel a városok java a határon túlra került, egykori népességnek csupán harmada.⁵ Mindez azért hozta igen nehéz helyzetbe a Kollégiumot, mert, Újszászy szerint, „a pataki iskola a peremmagyarság iskolája volt. Nem annyira délről, mint inkább északról toborzódott ide az ifjúság.”⁶

Bár gazdasági szempontból a Felvidék (1920-ban) összességében fejlettebbnek számított az anyaországnál, épp a főiskola vonzaskörzetében volt gyökeresen más a helyzet. Ezt jelzi, hogy a visszacsatolás után Abaúj-Torna közséseinél a tervezett bevételek 35%-át tették ki az állami segélyek, ami a korabeli Magyarországon a legrosszabb adat,⁷ Kárpátalja pedig történelmileg elmaradott régióknak volt tekinthető. S ami a Magyarországra irányuló hallgatói mobilitást illeti, a bécsi döntések időszakában a trianoni országhatárokon belül 10 000 lakosra 13,1 felsőoktatásbeli

¹ A kissé pontatlan felvidéki szóhasználat mellett főként (a magyar társadalomtörténet-írásban sem ismeretlen) kultúrantropológiai érvek miatt döntöttem, mivel a mai Szlovákia területén élő magyarság önmagát ezzel a terminussal identifikálja (bár ugyanez a kárpátaljai magyarságról már nem mondható el). Az identitás fogalomkonstruáló erejéhez a társadalmi struktúrában: GYÁNI 2010: 5–16.

² HÖRCSIK 2007: 25.

³ TIHANYI 1989: 273; BENDA 1996b: 32.

⁴ LÁZÁR 1980: 332.

⁵ TIHANYI 1989: 272–273. Ugyanakkor Zemplén vármegye viszonylatában éppen fordított tendenciát figyelhetünk meg: itt 1920-ban a vármegye területének 71,7%-át veszítette el, ám lakosságának csak 61,1%-át, mivel a sűrűbben lakott déli részek az anyaországnál maradtak. CSÍKVÁRI (szerk.) 1940: 105.

⁶ BENDA 1996a: 27.

⁷ DEMETER – RADICS 2007: 66.

hallgató jutott, míg a Felvidéken ez a szám csak 7,2 volt. A gazdasági helyzetre utal vissza, hogy a magyar felsőoktatásban támogatásra igényt tartó hallgatók a trianoni határokon belül a hallgatói összlétszám 47,5%-át, a felvidékieknél 70,9%-át tették ki.⁸ Míg az 1922/23-as tanévben is még 87 hallgató érkezett „cseh terület”-ről a sárospataki főiskolába, addig a hatóságok kellemetlenkedései, a válság és a losonci magyar teológiai szeminárium megnyitásának hatására az 1930/31-es tanévben már csak 10.⁹

A Magyarországot sem kímélő gazdasági világválság és a falu regionálisan megnövekedett szerepe hozta létre az Újszászy Kálmán professzor által vezetett sárospataki faluszemináriumot 1931-ben. Ez a munkaközösség tekinthető az ország egyik legszervezettebb, ideológiailag legkonzekvensebb, mindemellett a leghosszabb ideig ténylegesen működő falukutató csoportjának, mely a sárospataki református teológia 1951-es bezárásáig kormányokon, határokon, rendszereken átívelően folytatta munkáját, elsősorban a környező tájegységekben: Hegyközön, Hegyalján és Bodroglóközben. A fő cél a leendő falusi lelkészek majdani „munkaterületének” megismerése volt, mivel a hallgatók többsége a kisközségek parókiájára tért vissza hivatalába. Ennek következtében a szociográfia csupán egy aspektusa volt sokrétű munkásságuknak.¹⁰ A szeminárium igen tekintélyes méretű dolgozatanyaga (Faluszemináriumi Kéziratok) ma a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Adattárában kutatható.¹¹ A dobozok azonban nemcsak a faluszeminaristák munkáit tartalmazzák, hanem a hozzájuk lazábban–szorosabban kapcsolódó cserkészársak, végzett lelkészek, tanárok írásait, vagy éppen a szeminárium által kiírt pályázatokra megküldött „külsős” tanulmányokat is. Alább a forráscsoport azon darabjait mutatom be, melyek valamilyen formában kötődnek a (20. századi értelemben vett) felvidéki régióhoz. Tanulmányomban nagyobb hangsúlyt kívánok helyezni a forrásokból kirajzolódó életutakra, bemutatva, hogy a politika térképárajzolásából adódó *határhelyzetek* nemcsak földrajzi értelemben veendőek, hanem akár metaforikusan (egzisztenciális helyzetekre vonatkoztatva) is.

⁸ LÁZÁR 1940: 215–220.

⁹ KÉZI 2003: 57.

¹⁰ A diákok nevéhez fűződik az első magyarországi építőtábor (1935) is. BARTHA 2010. A faluszemináriumról általában: OROSZ 2004. A faluszeminárium szellemi háttéréhez, helyéhez a honi falukutatókban: BARTHA 2011b; BARTHA 2011c.

¹¹ A faluszemináriumi kéziratokhoz kiváló segédlet: BILKAY - LACZKÓ 2005.

Emlékezések az első bécsi döntés előtti időkre

Az első világháború után majd' háromszáz egyházközségben mintegy 200 ezer magyar református maradt a Csehszlovák Köztársaság területén, ami az ország reformátusságának több mint 92 százalékát tette ki.¹² Így a „református-kérdés” gyakorlatilag „magyar-kérdésként” artikulálódott az új államhatalom számára. Az ország délkeleti régiójában évszázadokon át „bejártott”, ám immáron országhatárral elválasztott utak vezettek sárospataki Kollégium felé. Újszászy Kálmán is megemlékezik róla, hogy a határon túlról érkező diákokat „a vámosok vagy engedték (...), vagy nem; szökve mentek Nagykaposra, Helmece, szökve jöttek kis hátizsájkjukkal vissza Patakra.”¹³ Az úgynevezett „szökésekkel” kapcsolatban a faluszeminárium gyűjteményében található részletesebb leírásokat is.

Király Zoltán egykori csapi lelkész 1980-ban készült keménykötésű kézirata Munkács történetét tárgyalja, „különös tekintettel az 1920-as évek helyi nyelv jogi küzdelmeire.” Az igen részletes, a helyi egyházak, személyek és iskolák szerepét hangsúlyozó munkában külön fejezet kapott a határátlépések kérdése, ami nem meglepő, lévén a város negyedszázad alatt öt államfordulatot élt meg (nem beszélve a határmódosításokról és határincidensekről). Király szerint az anyaországba való átjárásoknak megvoltak a saját titkos ösvényei, keleti irányban Beregszász környékén, délen Kistárkány (Malé Trakany), Bély (Biel), Örös (Strážne) községek határában. Mivel az őslakosok évekig nem kaptak útlevelet, csak illegális úton tudtak jönni a (fiatalkorú) diákok is. Király első „szökésekor” délelőtt érkezett édesapjával Örösre, mert ekkor kevésbé volt feltűnő az idegenek jelenléte a községben. Az éjszaka beálltaig ismerősöknél húzták meg magukat, majd a szántóföldeken, bozótosokon át közelítették meg a határt jelentő vizes árkot. Általában Nagyrozvágy, Ricse, Zemplénagárd falvak valamelyikében, vagy egy tanyán szedték valamelyest rendbe magukat, hogy a Bodrogközi Gazdasági Vasút szerelvényein Patak felé tartva, már ne legyenek nagyon feltűnők.¹⁴

¹² BORSODY (szerk.) 2002: 13.

¹³ HUSZÁR 1996: 43.

¹⁴ KIRÁLY Zoltán 1980: Munkács. SRKTGY. Fsz. Kt. 949. 106-135. A kérdéskörhöz további faluszemináriumi adalék: DÉVAY József 1940: *A korláthelmeci református egyház története*. SRKTGY. Fsz. Kt. 181. 15-16. A magyar időkről tudósít Koren Emil munkácsi, majd ungvári evangélikus lelkész terjedelmes visszaemlékezése, melyet egy budapesti bunkerben vetett papírra az ostrom ideje alatt. A jobbára a gyülekezetre fókuszáló írás egy fejezete megemlékezik a külvilágról is, a helyi-anyás konfliktussal foglalkozó alfejezetének például a beszédes „*Gyarmatpolitikánk s a bezárkózott táj*” címet adta a szerző. KOREN Emil 1948: *Ungvár (s részben Munkács) evangélikus gyülekezete*. SRKTGY. Fsz. Kt. 120. *Fényképmelléletek*. SRKTGY. Fsz. Kt. 121. *Függelék*. SRKTGY. Fsz. Kt. 122. (Idézet: 98.)

Az emlékező szerint Munkács és Ungvár környékéről sokan voltak sorstársai a sárospataki gimnáziumban és a teológián is, olykor 25 személy indult vissza a veszélyes útra, mely együtt – bár feltűnőbb, de – biztonságosabb volt. Otthon általában a kistárkányi (Malé Trakany) református iskolában gyülekeztek, a lelkész patronálásával. Csehszlovák oldalon a határ menti megállóhelyeken volt legnagyobb az elfogatás veszélye, mely minden nyolcadik-tizedik alkalommal be is következett. Vizes-saras öltözetük gyakorta juttatta őket a hatóság kezére, ilyenkor előfordult, hogy eljárás indult ellenük, vagy pénzbírságot kaptak. Rosszabb esetben a családot is érheték munkahelyi retorziók, vagy rendőri felügyelet alá kerülhetett a delikvens, mint Király ötödik lebukása után, ezért naponta jelentkeznie kellett a rendőrségen. Ha elmulasztotta, „diákdetektív” érkezett a családhoz, figyelmeztetve a fiataalt kötelességére. Ezáltal a szerző – meggátolva a bejárásban – magánúton kényszerült elvégezni a teológia első évfolyamát, hogy másodévesként, útlevel birtokában, már a sátorlajújhelyi legális határátkelőn át járhasson haza.¹⁵

Nemcsak keletről, de nyugatról, Abaúj felől is nagy számban „szöktek” diákok Patakra 1920 után. Így tett Csáji Pál is, aki, míg tehetett, Nagydároról járt be a pataki Kollégium gimnáziumába. Viszontagságairól ekképp számol be (a kollégiumi élet diákcsínyeiről is nagy kedvvel adomázó) visszaemlékezésében: *„Másod- és harmadéves koromban nem volt útlevelem. Szökve járogattam át a határon. 1921. szeptember elején jól megpakolt ekhós szekéren csempésztük át teljes diákhalmiainkat Felsőlác és Buzita között, fényes délben, amikor ebédelni mentek a fináncok. (...) Át is jutottunk minden baj nélkül. Mértékletes áldomást ittunk rá nagynénémnél a hernádvécsei bicskanyitogató borból. Garadnán felismertek bennünket a magyar katonák és tréfálkozva segítették fel batyuinkat a miskolci vonatra. Nagy a pataki diák becsülete – és a szökési kihágás is virtusszámba ment.”* – emlékezik (végig kiegyensúlyozott, szinte szenttelen stílusban) a szerző.¹⁶

A nehézségek mellett Csáji őszintén beszéli el „csehszlovákságának” pozitív hozadékait is, mint például az otthonról koronában kapott apanázsának forgatását, amit a jó pénzváltási viszonyoknak köszönhetett (kiérdemelve ezzel a „Szokolkirály” gúnynevet társaitól). Azt sem hallgatja el, hogy vetélkedés folyt a felvidéki legációkért a pataki diákok között, mivel ezek a veszélyes utak szó szerint kifizetődőbbek voltak,

¹⁵ KIRÁLY Zoltán 1980: 164–166. A csehszlovák hatóságok kitartó zaklatása is oka lehetett, hogy míg az anyaországbeli diákok 92,6 %-a időben abszolválta főiskolai tanulmányait és csak 7,4% késett ezekkel, addig a felvidékieknél utóbbiak aránya 17,6%. LÁZÁR 1940: 212–227. Király Zoltán munkái mellett Nyitray Béla bátyui református lelkész állított össze – hat bejelentés eredeti szövegét közlő – beszámolót a visszacsatolást közvetlenül megelőző időszak sérelmeiről. NYITRAY Béla 1939: *Adatok a beregi református egyházmegye lelkészeinek a csehszlovák impérium utolsó napjaiban történt üldöztetéséről, meghurcolásáról és szenvedéseiről*. SRKTGY. Fsz. Kt. 941.

¹⁶ CsÁJI Pál 1951: *Életfutások (Nagyida, Sárospatak, Szepszi, Kassa)*. SRKTGY. Fsz. Kt. 225. 10.

mint a határon inneniek. („Egy jó szlovenszói legáció két magyarországi legjobb legációval ért fel.”) Csáji ezért néha „szociális alapon” gyűjtötte maga köré az ardememesülteket. A felvidéki legációk bonyodalmakat is okozhattak, mivel a kiküldött pátens nemcsak Jézus Krisztus, de Nagy Magyarország feltámadását is hirdette: „Az ungi, zempléni fiúktól elkoboztak már pátentst a fináncok és lecsukás, házkutatás, vegzálás, pár hónapos határzár és a pataki diákok üldözése lett a következménye.” A korban ideológiailag is jól tálalható, egyben remekül fizető út ugyanakkor leleményessé tette az egyébként is igen talpraesett növendékeket, akiknek mindazonáltal célszerű volt felkészülni a lebukásra.¹⁷

„...helyreállt a Trianon előtti képlet”¹⁸

Az első bécsi döntés utáni viszonyok.

Az 1938-as határmódosítást – az országos reakcióhoz hasonlóan – a Kollégium is nagy örömmel fogadta, külön üdvözlő pátensben méltatva a visszacsatolást,¹⁹ mely által (1937-es adatok szerint) 77675 református tért vissza az anyaországba.²⁰ Sárospatakon

¹⁷ Csáji egyik „lefogásának” története egyszerre példázza a diák leleményességét és az elbeszélő (már-már a hitelesség kérdését feszegetően) szórakoztató stílusát: „1924 Pünkösdjé után éjjel mentem keresztül Perényen, hátamon a hátizsákkal. Már átjutottam a községen, sőt a falu feletti dombon is. Amint így vígan baktattam lefelé a tetőről a magyar határ felé, a sötétben rám szólt egy kemény hang: – Stoj! (...) Éreztem, hogy fináncang. –Hová? – kérdezte. – Magyarországra. – feleltem. – Minek? – kérdezte. – Tanulni. – feleltem. – Hát azt nem szabad – mondotta. – Tudom – mondottam. És itt megrekedt a diskurzus.” Csáji a határőrnek a „skóla” történetéről, a Rákócziakról kezd mesélni. „Én továbbvittem az ötletemet és elbeszéltem neki, hogy I. Rákóczi György és felesége Lórántffy Zsuzsanna erre a Sárospatakra bítvák meg tanítónak Ján Komenczkyt. – Iseri maga Ján Komenczkyt? – mentem rá az én fináncomra. De megváltozott erre az én fináncom! – Persze, hogy ismerem. Hát hogyan ismerném. Nagy emberünk volt ő nekünk! – No látja, hát odamegyek én tanulni, ahol ez a maguk nagy embere Ján Komenczky tanított! – vágtam ki neki a nagy érvet. – No, hát akkor mehet – felelte nevetve a derék finánc. Én pedig gyors nekiiramodással ereszkedtem lefelé a lejtőn, hogy elérhessem a hegyaljai expresszt. Útközben hálásan gondoltam Koméniuszra, (...) a nagy pedagógusra, a nagy diákbarátra, akinek áldott neve – századok múltán is – »határ«-talan áldás. Ez volt az utolsó szökésem.” Csáji 1951: 10–11.

¹⁸ „38-ban a visszacsatolás itt valóban életet jelentett; azonnal helyreállt a Trianon előtti képlet. A diákságnak egyszerre kétharmada lett a túlsó oldalról való, és csak egyharmada a Csonka–Magyarországról, mert a környező vidékek kollégiuma Sárospatak volt.” Újszász Kálmánt idézi: Huszár 1996: 43.

¹⁹ SRKTGY. Fsz. Kt. 1295.

²⁰ SRL 1939: 53. 281. A visszacsatolt felvidéki és kárpátaljai területeken 1938 előtt működő református lelkészeket „nemzethűség szempontjából igazoló eljárás” alá vették. A bizottságok részletes beosztását közli: SRL 1939/46: 240–242. Az igazoló eljárásokról így vall Király Zoltán: „Minden munkaadó hatóság a maga kebeléből bizottságot szervezett, s nevezett ki az eljárás lefolytatására. Egyházi bizottságunk elnöksége az egyházkerület vezetősége volt. Határidőt tűzött ki az esetleges népi kifogások bejelentésére. Rendeletét, mely a határidőt kitűzve közölte, szószékről hirdettük ki. Kifogásemelés esetében

a gimnázium végzősei közül is sokan jelentkeztek a bevonuló szabadcsapatokba, amit csak az iskola határozott közbelépése tudott megakadályozni. Ugyanakkor, a teológusoknak éppen ekkor volt leventekiképzésük, így „egyenruhába öltözve” segítették a katonai parancsnokságot.²¹ „*Patak földrajzi helyzete, Főiskolánk múltja és levegője, s diák-ságunk sajátos összetétele (...) magyarázza, hogy miért érzett itt, e szent falak közt jobban, mint másutt a történelmi idők lehelete.*”²² – jegyezte meg Tárczy Árpád közigazgató a felbolydult intézmény kapcsán. Ami a „sajátos összetétel”-t illeti, a határmódosítás következtében megszüntetett losonci Református Teológiai Szeminárium 17 hallgatója is Sárospatakra került,²³ míg a végzősök közül többen – így a későbbiekben tárgyalt Tömösközy László – képesítővizsgájukat tették le a Bodrog partján.²⁴ Osztozva az eufórikus közhangulatban, a Kollégium fiatalsága segélyakciókat szervezett, valamint felújította a meglehetősen elhanyagolt állapotban lévő nagykászmeri református templomot. A renoválás pikantériája, hogy éppen egyik (később taglalt) faluszemináriumi forrásunk tudósít róla, miként fosztották ki a bevonuló magyar katonák ezt a templomot (még a szószéket is elvive).²⁵ Mivel egy korabeli sajtóforrás szerint az ide bevonuló csapatokat – az akkori állapotokhoz hűen, meglehetősen spontán módon – sárospataki diákok is elkísérték,²⁶ könnyen lehet, hogy a fiatal diákok, szembesülve az eseményekkel, döntötték el a felújítást – mentendő az „anyások” renoméját.²⁷

személyes kihallgatások következtek. Ilyen hiányában ezek nélkül is az igazolást, illetve az átvételt közlő bizonyítvány kiállítottatott. (Ugyanígy folyt le az eljárás világi vonalon is.)” KIRÁLY Zoltán 1956.

²¹ LIPIKOVITS József 1941: *Adalékok a pataki diák nemzeti rajzához*. SRKTGY. Fsz. Kt. 1050. 8.

²² *Értesítő* 1938/39: 12–13.

²³ *Értesítő* 1938/39: 43. A Sárospataki Kollégiumnak és a losonci Teológiai Szemináriumnak már korábban is volt kapcsolata egymással, amint Pándy Bertalan példája is mutatja. Pándy a trianoni határon túli Bacsikáról iratkozott be a pataki Kollégium főgimnáziumába, majd érettségi (1925) után innen került Losoncra, ahol 1929-ben tett segédlelkészi képesítő vizsgát. Másolat Pándy Bertalan érettségi és lelkész-képesítő bizonyítványáról és kibocsátása a segédlelkészi hivatalra. Štatny archív v Trebišove. Archívny fond: Okresný Úrad v Kráľovskom Chlmcí. Administratívne spisy, roky: 1923–1935.

²⁴ A Lévai Református Egyházközség honlapja.

²⁵ Z. ELEK Béla 1941: *Sátoraljaiúj hely és a sátoraljaiúj helyi járás ún. „felszabadult” területén lakó reformátusok élete, különös tekintettel liturgiális és azon kívüli vallásos szokásaikra. Adatok a Felsőzempléni Református Egyházmegye életéből*. SRKTGY. Fsz. Kt. 229. 15.

²⁶ SRL 1938/45: 224. Pataki regös cserkészekről a visszacsatolt területeken: SRL 1940: 23. 130. SRL 1940: 24. 136. A regös cserkészek mellett legátusok is mentek Patakról Felvidékre. SRL 1938: 45. 224. A főiskolai ifjúság szeretetszolgálatokkal kapcsolódott be a „Magyar a magyarért” országos akcióba, valamint leventeként is látogatta a visszacsatolt bodrogi községeket. *Értesítő* 1938/39: 25–33.

²⁷ A templomrenováláshoz és az 1938–1945 közti felvidéki kapcsolatokhoz részletesebben: BARTHA 2011a.

A kalandos életű faluszeminarista, Bertalan Imre²⁸ is ekkor járta regös cserkészként a Felvidéket. Nagyéresen hívta fel figyelmét dr. Deák István körorvos (volt pataki diák) a „*Bodrogköz visszatér!*” című (általa meghirdetett) pályatételre, melyre Bertalan 1939-re el is készítette a faluszeminárium könyvtárát gazdagító kis könyvecskéjét.²⁹ Az irredenta hangvételű pályamű hosszasan ecseteli a „cseh sátán konkolyvetéseit”, többnyire a csehszlovák-éra alatt is helyükön maradt magyar értelmiségiektől származó információkra hagyatkozva. Bertalan az általános jellemzők felvázolása után mutatja be külön a falvakat, a forrásközlők felsorolása mellé a levelezést is mellékelve (más iratok társaságában). A nacionalista csehszlovák kormánypolitika többsikű (általános jogok, iskolaügy, közigazgatás) bemutatása mellett tájékoztat az 1938 előtti időszak magyar pártviszályairól, a megosztottságról és a kommunista párt előretöréséről (mely 1931-ben érte el csúcspontját). Az elszlávosító törekvések között külön hangsúlyozza a legionárius telepes sáv szerepét, például a Salamon melletti Cifraszögtanya – vagyis a beszédes nevű „Straž”³⁰ – község esetében, ami ugyanakkor az iskolaviszonyokra is hatással volt. A szerző munkájával megnyerte az 50 pengős pályadíjat, ami nehezen értékelhető teljesítmény, mivel ez volt az egyetlen beadott dolgozat a kiírásra. A bírálóbizottság fájlalta is konkurenciátlanúságot, hiszen „*most többen vannak Sárospatakon olyanok, akik közlelről látták a magyarság szenvedéseit*” – *utalnak a felvidéki (szó szerinti) „hallgatókra”* a véleményezőik.³¹

Z. Elek Béla, a másik egykori faluszeminarista³² műve szintén az első bécsi döntés perspektívájából mutatja be a bodrogközi viszonyokat. A szerző Vésztőn született 1915-ben, édesapja kazánfűtő volt, gyermekét mégis sikerült Budapesten taníttatnia, ahonnan érettségi után előbb a budapesti, majd a sárospataki teológiára került. Z. Elek Sátoraljaújhegyi segédlelkészként jogi doktorátust szerzett, mindeközben az ONCSA³³ Zemplén-megyei igazgatójaként házépítésüket szervezett földműves csa-

²⁸ A faluszeminárium munkanaplói. SRKTGY. Fsz. Kt. 1874–1881. Bertalan szabolcsi lelkészcsaládból származott, a sárospataki Kollégiumban tanulva – kitűnő tanulmányai révén – a két világháború közti időszakban több nyugati egyetemen is járt. 1945 után Amerikában maradt és a tengerentúli magyar reformátusság meghatározó alakjává vált. 2008-ban hunyt el. A Washingtoni Magyar Református Egyház honlapja.

²⁹ BERTALAN Imre 1939: *Elcsehesítési törekvések a húszéves cseh rabság alatt Bodrogközön és az ellene foganasított intézkedések, különös tekintettel Nagyéresre*. SRKTGY. Fsz. Kt. 3. 38.

³⁰ SIMON 2008: 98 és 235.

³¹ *Értesítő* 1938/39: 50–51.

³² A faluszeminárium munkanaplói. SRKTGY. Fsz. Kt. 1874–1881.

³³ Országos Nép- és Családvédelmi Alap.

ládok számára.³⁴ Lelkészképesítő vizsgadolgozata³⁵ elsősorban egyházi szempontból tekint a régióra, ugyanakkor, a mindennapi életet bemutató rész közli a tárgyalandó községek legfontosabb mutatóit is. A mű bátran ír a nagybirtok és a falvak szociális helyzetének összefüggéseiről, a ladamóci barlanglakásokról, a széthúzásról és a kutató magárahagyatottságáról: „*Azt a szomorú tényt kellett (...) tapasztalnunk, hogy munkánk végzése közben alig akadtunk munkatársakra. A nép és a gyülekezet vezetőinek ellenszenvével kellett küzdenünk*” – írta a szerző mindössze két évvel Bertalan lelkesült munkája után. S bár két forrás alapján nem vonhatunk le messzemenő konzekvenciákat, mindez alátámasztani látszik a visszaemlékezések és a szakirodalom megállapításait a visszacsatolás euforikus napjait követő, nagy („anyás” – helyi) ellentétéről és kölcsönös idegenkedésről.³⁶

Tömösközy László rozsnyói református segédlelkész szép kivitelű lelkészképesítő vizsgadolgozata³⁷ is érint gazdasági-társadalmi kérdéseket. A szerző nem mulasztja el hangsúlyozni a cseh gyárak kisiparromboló hatását Rózsnyón 1938 előtt, ugyanakkor megállapítja, hogy a „belvederei határ” csak etnikailag tekinthető előnyösnek, gyakorlatilag azonban elvágta a várost piacának „hinterlandjától”, az északi részekről. Tömösközy szerint „*a felszabadulás óta egyre súlyosbodik a munkásság helyzete*”, továbbá probléma az anyaországi munkavezetőség „*embertelenül durva, arcpirító bánásmódja*” is. Kiemeli ugyanakkor az idegenforgalom fellendülését a visszacsatolás után, mivel „*soha olyan magas áron bútorozott szobákat kiadni nem lehetett, mint 1939 nyarán*” az anyaországi „kiránduló és nyaraló invázió” számára. A rozsnyói segédlelkész egyébként munkájának közéleti fejezeteiben nem csupán forrásaira hagyatkozhatott, mivel már losonci teológusnövendékként is aktív közéletet élt a (csehszlovák éra alatti) Felvidéken. Elsősorban a szétforgácsoló „szlovenszkói” református csoportok egységesítő szerepére pályázó Bethlen Gábor Mozgalomnak és rövidéletű lapjának, a Református Életnek volt „*egyik főmunkatársa és a mozgalom egyik legagilisabb egyénisége*,”³⁸ bár a folyóirat nyolc megjelent számában mindösszesen egy írás jelent meg neve alatt.³⁹

³⁴ Z. ELEK 1945 után húsz éven át Felsőnyárad lelkipásztora volt, ebbéli minőségében többször kellett szembesülnie a hatalom zaklatásával, börtönbe is került. 1999-ben hunyt el..PAPP 2008: 50–54.

³⁵ Z. ELEK 1941.

³⁶ Lásd mindenekelőtt SALLAI 2009: 245–253. és FILEP 2008: 154–162.

³⁷ TÖMÖSKÖZY László é. n.: *A rozsnyói missziói körzet egyházi szokásai*. SRKTYG. Fsz. Kt. 8.

³⁸ POPÉLY 2005: 178.

³⁹ *Református Élet* 1934: 1. 18–19.

Az 1947-es pályázat anyagai

1947 októberében a Sárospataki Főiskola Faluszemináriuma az Egyházak Világtanácsa Magyarországi Menekültügyi Osztályával egyetértésben pályázatot hirdetett a Felvidékről menekült, illetve áttelepített lelkészek között a „szétszóródó magyar református és evangélikus gyülekezeteink gyülekezetrajzának utólagos elkészítésére, illetve a gyülekezetekre vonatkozó adalékok összegyűjtésére.”⁴⁰ Vélhetően a kiírásra érkezett jelentős mennyiségű iromány hatására a pályázatot 1948-ban megismételték, azzal a kitételrel, hogy „különösen értékesnek minősülnek azok a pályamunkák, amelyek az utolsó tíz év történéseit, s ezen belül is a kitelepítés és széttelepítés kérdéséhez szolgáltatnak adalékot.”⁴¹ A fenti szándék érezhető is a beszámolókból, valóban értékes forrásanyagot szolgáltatva ezzel az 1938–1948 közti eseménydús tíz évről. A beszámolók a „magyar időkről” változatos, míg az 1945-ös fordulatról komor képet festenek – utóbbi fókuszába a kitoloncolás, a lakosságcsere-program és a cseh vidékekre való deportálás került.⁴² Az alábbiakban a leginformatívabb pályázati munkákat mutatom be, melyek (a belvederek határok időszakában keletkezett írásokkal szemben) retrospektív műként mind apatikus beszédmódot érvényesítenek (a korábbi patetikus helyett). A „projekt” létrejöttében fontos szerepet játszhatott a Menekültügyi Osztály élén álló Bíró Sándor,⁴³ Újszászy Kálmán egykori diákja, faluszeminaristája.⁴⁴

⁴⁰ SRL 1947: 17. 8. Ugyanebben az évben a Sárospataki Református Lapok címlapon értekezett „felvidéki magyar véreinkről” (SRL 1947: 2. 1.), akiknek helyzetét állandó rovat segítségével is napirenden tartotta („Adalékok a szlovákiai magyar reformátusság életéhez”). A Kollégium 1945 utáni felvidéki kapcsolataihoz tartozik továbbá, hogy a (nehéz helyzet miatt) újjáélesztett szupplikációkon még 1947-ben is nyíltan gyűjtöttek adományokat az iskola felvidéki növendékei számára. Dr. Urbán Barna főiskolai közgazgató körlevelét idézi: BILKAY - LACZKÓ 2002: 30.

⁴¹ Pályázati felhívás. 222/1947–48. SRKTGY. Fsz. Kt. 2791.

⁴² A Felvidékről cseh vidékre deportált magyarok sorsáról egy 1947-es levél tanúskodik (SRKTGY. Fsz. Kt. 3579.), míg a kárpátaljai reformátusok helyzetének súlyosságáról, az új államhatalommal való viszonyáról egy 1946-os írás tudósít. Jelentés „Zakarpátszka” ukrainai magyar református egyház helyzetéről. 1946. SRKTGY. Fsz. Kt. 1292.

⁴³ Bíró Sándor miskolci csizmadia gyermekeként látta meg a napvilágot 1912-ben, majd a helybéli Lévy József Gimnázium elvégzése után került a pataki Teológiára. Tehetségével és utcagyerekek közt végzett missziójával hamar felfigyeltek rá a professzorok, így lelkészképesítője után Amerikába küldték, ahol a Princetoni Egyetemen írt disszertációt, de a Yale-n is tanult, mindamellett, hogy egy bányász gyülekezetben lelkészi szolgálatot teljesített. A háború kitörésekor hazatért, tábori lelkész-ként is működött. 1945 után számos retorzió érte. PAPP 2008: 30–34. és Presbiter 1996: november–december. 5. valamint *Köbányai Református Élet* 2011: 1. 4.

⁴⁴ A faluszeminárium munkanaplói. SRKTGY. Fsz. Kt. 1874–1881. és Pályázati felhívás. SRKTGY. Fsz. Kt. 2790–2791. Az azonosítást megerősítette Papp Vilmos szíves közlése. A felvidéki helyzet egyébként nem lehetett teljesen ismeretlen Sárospatakon, hiszen 1947 előtről is találhatunk vonatkozó anyagot a faluszemináriumi kéziratok közt. Összesített kimutatás: a szlovákiai áttelepítés-

Mivel a szemináriumhoz kötődő lelkészek közül többen felvidéki szolgálatra kerültek az első bécsi döntés után, így nem meglepő, hogy neveikkel találkozhatunk a beérkezett anyagok között is. Bizonyíthatóan Felvidékre került: (zárójelben a szolgálati hely): Ifj. Ablonczy László (Runya), Basky István (Felsőlác), Tóth Gusztáv (Sajókeszi), Kalydy Miklós (Bódvavendégi), Szabó Lajos (Kassa), Rózsai Tivadar (Perbenyik), Orgoványi György (?) és Ráski Sándor (Kassa).⁴⁵ Közülük alighanem utóbbi futotta be a legnagyobb egyházi pályát. Ráski a teológiát Sárospatakon végezte: lelkészi oklevelet is kapott még 1945-ben. Eleinte segédlelkészként szolgált szülővárosában, Kassán (Szabó Lajos mellett), majd kiutasítása után Sárospatakon, végül Miskolcon. 1948-tól a sárospataki Református Tanítóképző Intézet vallásoktatója, 1950-től a Miskolc-Belvárosi egyházközség lelkipásztora, 1959-től a borsodi egyházmegye esperese és a tiszáninneni egyházkerület lelkészi főjegyzője lett. 1964-ben az egyházkerület püspökévé választották, e minőségében az Országos Református Diakóniai Tanács elnökének (1973), s a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának alelnökének tisztjét is betöltötte. Részt vett a Keresztyén Békekonferencia és az Európai Egyházak Konferenciája munkáiban.⁴⁶

A későbbi püspök sárospataki korszakából több írást is fellelhetünk a Kollégium Adattárában. A háború alatt papírra vetett pályamunkái a korszellemhez igazodnak (ugyanakkor bátor németellenességről is tanúskodnak)⁴⁷ és bár 1945 utáni pataki művei más hangnemben fogantak, teljes „pálfordulásról” mégsem beszélhetünk esetében. 1947-ben református segédlelkészként írta „*A kassai református egyházközség gyülekezetrajza*” című munkáját, alighanem Újszászy Kálmán idézett felhívására, mivel külön jelezte a „*faluszemináriumi gyűjteményekben elhelyezett mellékleteket.*” Itt már az 1938 és 1945 közötti „elbizakodottságról” értekezik, egyben hangsúlyozva, hogy a kitelepítés „*a református gyülekezetet érintette a legnagyobb mértékben*” Kassán, melynek lélekszáma 6-7000-ról 500-ra esett vissza az intézkedések következtében.⁴⁸

sel érintett ottani egyes református egyházak áttelepítési adatairól. Vagyoni helyzettel. 1945–1946. SRKTGY. Fsz. Kt. 1296.

⁴⁵ A faluszeminárium munkanaplója (SRKTGY. Fsz. Kt. 1874–1881.), a Csehszlovákiából kiutasított református lelkészek és segédlelkészek listája (SRKTGY. Fsz. Kt. 3228.), valamint a faluszeminaristák találkozója meghívandók névsora (SRKTGY. Fsz. Kt. 3146.) alapján. Egy véletlen névegyezésre (Kovács Lajos) Kovács Lajos volt abaujnádasdi lelkész unokájával, Kmecs (Tömösközy) Teodórával történt levélváltásom nyomán derült fény, amiért köszönettel tartozom. (A volt faluszeminarista Basky István országosan első kinevezéséről tudósít a Felvidéki Újság is „*az első református lelkészbeiktatás a felszabadult felvidéken...*” címmel: *Felvidéki Újság* 1939: ápr. 18. 5.)

⁴⁶ Magyar Életrajzi Lexikon.

⁴⁷ RÁSKI Sándor 1942: *A magyarságszemlélet alakulása napjainkban*. SRKTGY. Fsz. Kt. 1091; RÁSKI Sándor 1943: *A nemzetfogalom alakulása napjainkban*. SRKTGY. Fsz. Kt. 1092.

⁴⁸ RÁSKI Sándor 1947: *A kassai református egyházközség gyülekezetrajza*. SRKTGY. Fsz. Kt. 104. 16–19.

Nem Ráski volt azonban az egyetlen volt pataki diák, aki eleget tett Újszászy Kálmán felhívásának. Rózsai Tivadar ráadásul – Perbenyik 1944–1945 közti történetét taglaló dolgozatában – már indítómondatával „leleplezi” múltját: *„Ez a tanulmány nem gyülekezetrajz, hiányzik belőle minden, ami egy gyülekezet szociográfiáját teljessé tenné. Hiányoznak belőle a konkrét, pontos statisztikai adatok, a fejlődés és történeti kibontakozás feltételeinek vázlatja, a múltnak hagyományokon és történeti feljegyzéseken alapuló ismertetése, földrajzi-, társadalmi-, gazdasági tényezőknek vizsgálása és minden, ami egy komoly tanulmányhoz illik. (...) A tárgyi adatok vizsgálásának helyébe az emlékezés lép.”* – elmélkedik igen önreflektíven a szerző, aki ugyanakkor mégsem állhatja, hogy egyik alfejezetét ne klasszikus szociográfiai kezdéssel nyissa: *„Perbenyik 1200 lelkes község, a Sátoraljajűhely-Csap vasútvonalon fekszik. Reformátusok száma 408 (...) A katolikuság nagy része valószínűleg mint uradalmi cseléd telepedett le a Majláth-birtokokon. (...) Van postája és villanyvilágítása. Ez utóbbit még az első csehszlovák republika alatt vezették be Kassáról.”*⁴⁹ A szerző összességében egy fajta történetmozaikokból összeálló gyülekezetrajzot alkotott, mintsem szociográfiát (bár a mozaikosság önmagában egyáltalán nem zárja ki szociográfia műfaját⁵⁰).

Jól példázza az 1945 utáni anarchikus állapotokat Rózsai egyik elbeszélése, mely saját identitásának kérdését is felveti (ön)ironikus formában: *„egy lelkészkeri konferencián egyik lelkésztársunk azzal az ötlettel állt elő, hogy rendezzünk egy református pikniket, arra hívjuk meg az időközben kialakult új közigazgatás notabilitásait és próbáljunk összelelegezni velük. Mi adjuk a szalonnát, a bort, a kenyeret, ők adják a közbenjárást, a protekciót. O, sancta simplicitas! [Ó, Szent Együgyűség! (Jan Hus utolsó szavai) – B. Á.] Engem egyébként személyemben külön is érdekelt sorsunk alakulása, mert nőszülni szerettem volna, de nem tudtam melyik állam milyen állampolgára vagyok, és milyen lehetek még. (...) Mikor ebben a konkrét ügyben kérdést intéztem az akkor ügyködő egyik felelős ténye-*

Utolsó, Patakon írt opusában Ráski „A nagy per”-ről, vagyis az abaúji reformátusság nemzetiségi kérdéséről, illetve a probléma történeti aspektusáról szól probléma-érzékenyen és kimerítő alaposággal. RÁSKI Sándor 1948: *A nagy per. (Nemzetiségi kérdés az abaúji református egyházmegyében napjainkig.)* SRKTGY. Fsz. Kt. 116. A kassai gyülekezethez további (az 1918-as impériumváltás idején tisztségüket betöltő lelkészeket is megszólaltató) munka: ABARY István é. n.: *A kassai református egyház utolsó 38 esztendőjének története.* SRKTGY. Fsz. Kt. 428. Abary mellett Egressy Lajos vonatkozó beszámolóit lehet még kiemelni a gyűjteményből, aki kassai vallásoktatóként a helyi iskolák és egyházak személyügyi, felekezeti, társadalmi és művelődésbeli viszonyait is érinti egyik munkájában. EGRESSY Lajos é. n.: *Jelentés a kassai szolgálatról 1940. február–1945 június.* SRKTGY. Fsz. Kt. 132. *Egressy az 1945-ös impériumváltás időszakában teljesített beszteri szolgálatának keserű tapasztalatait is papírra vetette: EGRESSY Lajos é. n.: Jelentés Beszterről 1945. április–június.* SRKTGY. Fsz. Kt. 133.

⁴⁹ RÓZSAI Tivadar 1948: *A perbenyiki református gyülekezet tizenhét hónapjára (1944. január 1-től 1945. június 15-ig) emlékezik a gyülekezet volt helyettes lelkésze.* SRKTGY. Fsz. Kt. 153. 1–6.

⁵⁰ A szándékoltan fragmentizált narratíva szerepéhez egy szociográfiában: BARTHA 2009: 56–60.

zőhöz, kikérdezve nemzeti mibenlétemet, azt a megdöbbentő tanácsot adta, hogy mivel én Temesváron születtem és ez ezidő szerint Románia, menjek a román határra, ott lopózzam be a legközelebbi községbe, fizessem le a jegyzőt és hozzak tőle illetőségi bizonyítványt. Én azt kérdeztem, hogy ha ezt megteszem, akkor mi leszek? Magyar, román, szlovák, cseh, orosz, vagy mi? Erre ő sem tudott pontos választ adni.⁵¹ – fejezi be Rózsai a tragikomikus betéttörténetet.⁵²

A „dr. Újszászy Kálmán Úr felszólítására, útmutatására” készített emlékezés kitér a határátlépések kérdéskörére is. 1945 után, a kezdeti időkben – Rózsai szavaival – „az illegális határforgalom, különösen éjjel, rekordteljesítményt ér el. (...) Jön a szappan, megy az élesztő. Jön a cukor, megy a pálinka, jön a papíros, megy a liszt és még ki tudja, mi mennyi. Az útvonal Csehszlovákia és Magyarország között Perbenyiken megy át, ott is a parókia tövében. Az éjszaka ismeretlen kereskedői néha-néha alkalmi bevásárlásokat is végeznek, egyik éjszaka Molnár nénitől egy csirkét, aztán máshonnan valami szerszámot, megint egy harmadik udvarból malacot »szereznek be«, ezért kénytelenek a falu lakosai őrséget szervezni. A határprobléma a helyzet konszolidálódása után, a kitelepítéskor került – az időközben megházasodó – szerző számára ismét előtérbe. Bár, a kiutasítás váratlanul éri, az ismét határfaluvá lett Perbenyik lakosainak segítségével lassan minden átkerült a túloldalra. „Volt olyan, amit nappal, batyuba csavarva hoztak ki a határra az asszonyok utánunk. Volt olyan, amit éjjel szekéren, vagy kézben hoztak át és volt olyan, ami a téli havon csúszott szánkán. Mindenünk megvan.”⁵³ – nyugtázta a falu (volt) segédlelkésze.

Valószínűleg a pályázatra érkeztetett a szintén kiutasított Kalydy Miklós munkája is, melyben – többek között – Bódvavendégiben töltött szolgálati idejéről (1941–1945) számol be mintegy negyven oldalon keresztül. Írása betekintést enged egy falusi lelkész teendőinek összetettségébe, mivel „a lelkész a falu mindenese. (...) Alkalmadtán

⁵¹ RÓZSAI 1948: 12.

⁵² Egy, a faluszemináriumi anyagban található, kifejezetten a szlovákiai magyar reformátusság számára írt körlevél szerint „minden magyarnak, aki Csehszlovákiában marad, tudomásul kell venni, hogy a kormány programja szerint elsősorban fel kell adnia a magyar állam iránti érzését és azzal a tudattal, hogy a következő nemzedékben elvész a magyar nemzet számára és megerősíti a szlovák nemzetet, törekednie kell Csehszlovákiának jó és hű állampolgára lenni.” SRKTYG. Fsz. Kt. 1297. A körlevelet a Csehszlovákiai Egyetemes Református Egyház Szervező Bizottsága küldte szét (megbízott esperesek által) a csehszlovákiai lelkészi hivatalok címére, Andrej Matasik aláírásával. Matasik az egyház hivatalos lapjának, a Kalvinske Hlasy-nak volt szerkesztője, egyben pedig a Kassán székelő Szervező Bizottság irodájában egyetemes titkárként is ténykedett. SZABÓ 1990: 156. A kitelepítésekkel, lakosságcserevel kapcsolatban (újságcikkek mellett) vannak konventi anyagok is a faluszemináriumi kéziratok között. GAZDA Endre 1949: Jelentés a Református Egyetemes Konvent elnökségi tanácsához a magyar-szlovák lakosságcsereéről. SRKTYG. Fsz. Kt. 161.

⁵³ RÓZSAI 1948: 26–30.

orvos, jogi tanácsadó, tanító, bevásárló, hivatalos ügyek intézője” egyben. Emellett, ő maga „akkori szemmel nézve merész” népművelő előadásokat tartott, könyvtárt létesített és kirándulásokat is szervezett. Az agilis lelkész kultúrházat is szeretett volna építeni, ahol népnevelő színdarabokat adtak volna elő. Állítása szerint ebben segítségére lett volna a szociálisan érzékeny főszolgabíró, későbbi kassai polgármester, aki emellett vállalta, hogy minden faluban bevezetőt mond Kodolányi János *Földindulás* című drámájához.⁵⁴ A háború – és az utána következő hatalomváltás – azonban Kalydyék minden tervét keresztülhúzta.⁵⁵

1945-ben őt is kitelepítették (félórás hatállyal), ám mivel Bódvavendégi ismét hátrárfalu lett, eleinte mindösszesen 300 méterre – Ardó községbe – kellett költözniük. Nehezítette viszont a család helyzetét, hogy Kalydyt politikailag megbízhatatlannak minősítették, így csak három év múlva mehetett vissza (megmaradt) ingóságaiért. A bajban nagy segítséget nyújtott, hogy volt lelkészük viszontagságai alatt a falu reformátussága és a katolikusok egyaránt támogatták a lelkészcsaládot, folyamatosan csempészve át a szükséges holmikat (ahogyan Rózsainál is láthattuk). Az 1945 utáni időszak helyi negatívumait sem hallgatja el a beszámoló, mivel „*a legfájóbb az volt az egészben, hogy a magyar ette a magyart. Jelentgették egymást, soha el nem követett bűnökkel vádolták egymást.*”⁵⁶ Bodnár Mónika kutatásai szerint mindazonáltal „*a vendígiek napjainkban is tartják a kapcsolatot a családdal.*”⁵⁷

Cserhalmi István dolgozata, az eddig bemutatott pályamunkáktól eltérően, elsősorban nem a kitelepítésekhez, hanem az első bécsi döntés utáni magyar közigazgatás kaotikus viszonyaihoz nyújt adalékot. Főhősünk a visszacsatolás után rövid időre tornyospálcai segédlelkész lett, ám hamarosan útépítő munkásként kényszerült boldogulni, mígnem 1939 májusában szolgabírói ügykörrel megbízott református segédlelkésszé avanszált Beregszászon. Egy reverzálisra készülő református vissza-

⁵⁴ Ez az információ azért tűnik érdekesnek, mert a *Földindulás* az ormánsági egyke kapcsán igencsak negatív színben tünteti fel a sváb gazdák földvásárlásait, ami az ország világháború alatti (hivatalos) külpolitikai orientációját figyelembe véve inkább kényes, mintsem megbolygatandó kérdés volt (egy főszolgabírótól). Még érdekesebb adalék, hogy az 1949-es szövegben vélhetően szándékosan nem nevesített, szociálisan érzékeny főszolgabíró minden bizonnyal az a Fazekas József volt, aki 1944. október 17-én vette át Kassa irányítását, statáriumot hirdetve a városban. A főszolgabíró Fazekashoz (épp egy jótékonykodás kapcsán): MOL, K 428. MTI. „Könyomatos”. Napi hírek, napi tudósítások (1920–1944). 1943. június. 13. Kassai kinevezéséhez: POTE MRA 1986: 299. Kassa nyilas uralom alatti napjaihoz: SZABÓ 2000: 147–160.

⁵⁵ Egy másik forrás szerint Bódvavendiben a református egyházat ért háborús károk 50.000 pengőre rúgtak. Kárjelentés a határon túli egyházközségekről. SRKTGY. Fsz. Kt. 1293.

⁵⁶ KALYDY Miklós 1949: *Bódvavendégiben (1941. július 27–1945, május 11-ig)*. SRKTGY. Fsz. Kt. 168.

⁵⁷ BODNÁR 2002: 104.

térítése miatt elbocsájtották, ám a hirtelenszerűen szervezett magyar közigazgatásban nem sokáig maradt munka nélkül: „*Át sem adom az asztalom, már szól a telefon, a vármegyei árvaszéki elnök keres a betöltetlen ülnöki állásra ideiglenes munkaerőt.*” – írja. Kárpátaljáról szállították a csehnyelvű ügydarabokat számára, bár Cserhalmi nem beszélt csehül. Itt sem vert gyökeret, mivel Beregszász város kulturális ügyosztályának vezetője lett 1939 nyarán, majd „az istentiszteletről viszi el a hajdú”, hogy átvehesse a városi könyvtár vezetését.⁵⁸

1940 őszén a felvirágoztatott könyvtár a közgyűjtemények országos felügyelősége alá került (így több támogatást is kapott), a nem egész két éve még útmunkásként dolgozó Cserhalmi apanázsa pedig a VIII. fizetési osztályba emelkedett. Beszámolója szerint „*sajnos a magyar intelligencia nem érdeklődik a magyar könyvek iránt. Olvasóink az iparos, kereskedő és téli időben a gazdacsaládokból adódik. A város zsidósága a legjobb könyvtárlátogatónk.*” (Ugyanakkor hamarosan épp a zsidóvagyonokból származó, begyűjtött könyvek szortírozása vált a könyvtár egyik fő feladatává, melyhez hatszobás lakást kellett bérelnie a közintézménynek.) Állása mellett a szerző a környéken lelkészkedett, helyettesített, kisegített, bibliamagyarázatot tartott, kántorkodott és belmissziót végzett, mindazonáltal nem palástolja, hogy a „felszabadulás örömmámora” után már csak 10–15% a templomkihasználtság Beregszászon. 1945 után „anyás” köztisztviselőként Cserhalmit is kiutasították, Magyarországon pedig B-listázták, így végül Mágocson lett lelkész, a kitelepített katolikus svábok helyére érkező felvidéki református menekülteknek szervezve gyülekezetet.⁵⁹

„*Kézirat gyanánt a Faluszemináriumnak*” ajánlotta beszámolóját Magda Sándor volt pataki teológus, nyugdíjazott felvidéki református püspök. A szerző műve elején sajátos eszkatalogiával korszakol: „*A kegyelmi idő utolsó négy évében (1935–39) s az Isten ítéletének esztendei alatt (1939–47) a nagykaposi (ungi egyházmegye) lelkipásztorra voltam*”, előtte pedig „*25 évig a csicseri (ungi egyházmegye) gyülekezeti lelkipásztorra.*” Egykori célja: „*megmenteni a magyarságot s evangéliumi hitünket az ősi földön*”, ám „*olyan tiszta magyar községben, amilyen Csicser volt, a feladat nem volt felette nehéz.*”

⁵⁸ CSERHALMI István 1948: *Hat év a Felvidéken, négy hónap a felvidékiek között.* SRKTGY. Fsz. Kt. 152.

⁵⁹ Ez a mindössze huszonöt oldalas írás egyrészt informatív, mert a szerző kendőzetlenül ír munkahelyeinek bérvizonyairól, másrészt a szokványossal épp ellenkező perspektívát érvényesít az anyások–helyiek konfliktusában: „*Bennünket, anyaországiakat, kik valami állást töltöttünk be, szinte kigolyóztak a társadalmi életből. A fél év előtti öröm és szeretet feszítáds meggé változott. (...) Sokan annak idején azt mondták, hogy mi anyaországbeliek nagyképűek vagyunk, lenézzük a felszabadított testvéreinket, pedig felettünk vannak igen-igen magasán. Erre vonatkozóan csak annyit: ők külföldet, Prágát járták és az volt a világ közepe és azt tartották szellemi fokmérőnek, hogy volt-e az anyaországbeli külföldön, vagy nem.*” CSERHALMI István 1948 és a Komlói Református Gyülekezet honlapja.

Hiszen az első csehszlovák köztársaság idejében a magyar vidéken gyakorlatilag a régi élet folyt tovább. Ha csendőrt nem láttunk, vagy hivatalos írást nem kaptunk, azt hittük, hogy Magyarországon élünk. Persze azért kijózanító hideg zuhany elég gyakran szakadt nyakunkba. – tette hozzá a harmincas évek második felében „szlovenszkói” püspökséget is viselő Magda.⁶⁰

A kisebbségi lét kezdeteire emlékezve leszögezi, hogy a lelkipásztorok mindenütt szolgálatban maradhattak (a szerző szerint 99%-uk magyar volt), mivel azonban két évig nem kaptak kongruát, sokuk – amellet, hogy ellátta lelkészi feladatait – földművelésre kényszerült („*megfogtuk az eke szarvát*”). A gyülekezet belső élete ugyanakkor zavartalan volt emlékei szerint: „*a vallás szabad gyakorlatát, az istentisztelet magyar nyelvét érintetlenül hagyta az új kormányzat. Meghagyta az egyházi iskolákat is, de ezekbe is bevezette saját tankönyveit, s az államnyelv kötelező oktatását.*” A magyar intelligencia a maga módján védekezett a tankönyvek „idegen szellemisége” ellen. Magda például leánykört vezetett, ahol bibliaolvasás mellett magyar szépirodalmat is olvastak a diákok, valamint ifjúsági egyesületeket patronált. „*Különösen a magyar történelmi ismereteket kellett itt pótolni, amit az iskola nem adott meg*” – írja. Karrierje a húszas évek második felétől kezdett magasra ívelni. 1925-ben a Csehszlovákiai Református Egyetemes Egyház rábízta hivatalos lapjának, a *Református Egyház és Iskolának* szerkesztését, valamint szintén ekkor kezdett filozófiát és pedagógiát tanítani a losonci teológiai szemináriumon. Négy évre rá, 1929-től egyházkerületi főjegyző lett, 1932-ben pedig angliai és skóciai körutat tehetett, majd sikerei nyomán 1933-ban – mintegy pályája csúcscaként – püspökké választották. 1935-ben került Nagykaposra, ahol Jan Tomaszula-val, a – mind Szabó Lajos, mind Ráski Sándor által igen sötét színnel ábrázolt – későbbi kassai lelkésszel kellett komoly csatákat vívnia az istentiszteletek nyelvéről.⁶¹

Hiába volt püspökként az anyaországi református egyház a példaképe, a visszacsatolás eufóriája (nála is) hamar elmúlt. Plasztikus megfogalmazása szerint: „*a rácson túlről mindig úgy tekintettem a magyarországi református egyházra, mint a rend, tisztaság, komoly megbízhatóság ideális közösségére.*” Ezzel szemben az derült ki számára, hogy odaát „*a kötelességmulasztás, rendetlenség, slendriánság, hűtlen vagyonkezelés magas kitüntetésekkel jutalmaztatott.*” A politikában is ugyanazokat a hibákat véli felfedezni, mint Csehszlovákiában tapasztalt: „*a közhivatalokban, az államigazgatásban is sok helyet érezhető volt valami rothadt szag*”, ami alól az egyház sem tudta magát kihúzni. Magda már a frontátvonulás szörnyűségeiről is hosszasan értekezett, az igazi megpróbáltatások azonban csak 1945 tavaszán kezdődtek számára. Áprilisban három társával együtt

⁶⁰ MAGDA Sándor 1948: *A nagykaposi református egyház és lelkipásztora Isten ítéletének esztendeiben*. SRKTGY. Fsz. Kt. 136. 3–8.

⁶¹ MAGDA 1948: 10–17.

ismeretlen okokból börtönbe került: először Nagymihály, majd a különösen embertelen kassai fogház, aztán egy munkatábor, a pozsonyi nagybörtön, végül Nagykapos lettek raboskodásának helyszínei. Miután több mint egyéves fogság után a tárgyaláson felmentik, kiderült, hogy „bár teljesen különböző politikai bűncselekményekkel voltunk vádolva, azért hurcoltak négyünket elválaszthatatlanul mindig együtt Kapostól Pozsonyig, mert a feljelentés egy papírlapon volt megtéve.” Ami a közéletet illeti, Magda szerint a csehszlovákiai magyar reformátusoknak 70–80%-a reszlovakizált („Isten ítéletének ez volt a legsúlyosabb csapása”), melynek következtében nyája is két táborra szakadt. Döntenie azonban nem kellett, minthogy felmentése után szinte azonnal kitelepítették az idős lelkészt.⁶²

Egy falu fronttól a kitelepítésig tartó (szenvedés)történetét kapjuk Tóth Gusztávtól, Sajókeszi lelkésztől. Bár a mű hangütése helyenként igencsak sovíniszta (sőt rasszista),⁶³ a szerző nem feledkezik el megemlékezni a segítőkész szlovák (vagyis „tót”) csendőrrel és a nagyvonalú fináncról sem, akik elhatárolódnak az „aljanéptől” (az újonnan betelepülő karrieristáktól), mert „szégyellik a gyalázatot”. Szerinte a kisebbségi pap fegyvere a passzív rezisztencia, bár ő maga ezt nem művelhette sokáig. Áttelepítése utáni évei sem teltek azonban eseménytelenül; először bódvalenkei lelkész lett, majd 1953-ban őt jelölte a presbiterium (a párt támogatásával) szülőfaluja, Mezőnagymihály megüresedett lelkészi tisztségére. A gyülekezet ellenjelöltet állított, ám a viharos korteshadjárat mindkettőjük számára kudarccal végződött, mivel a nagymihályi lelkészi hivatalt végül Csorba László kapta meg, aki aztán „négy évtizeden át pásztorolta hűségesen az egyházközséget.”⁶⁴ Tóth Gusztáv 1956-ban bükkaranyosi, majd 1959-től Miskolc-martinkertvárosi lelkész lett.⁶⁵

Végezetül – bár vélhetően nem a pályázatra érkezett – érdemes megemlíteni egy rövid, név nélkül írt 1947-es úti beszámolót, mely főként a Sátoraljaújhely környéki, határon túlra került területek lakosságának hangulatáról és a (rém)hírekről tudósít. Megtudhatjuk, hogy az újjáéledő közigazgatás, a reszlovakizáció és a hatalomátvételt (ismét) körülvevő szervezetlenség láttán volt, aki Csehországba ment önként munkát vállalni, mások ugyanakkor vallották, hogy „ezek inkább emberek, mint a magyar urak voltak” (egy 1938 után képviselőségig jutó magyar pedig immáron törvénytelen gyermekként, orosz apától származtatta magát, hogy „reszlovakizálhasson”).⁶⁶ Olvashatunk

⁶² MAGDA 1948: 12–58.

⁶³ TÓTH Gusztáv 1947: *Egy falu odalett a Föld színéről*. SRKTGY. Fsz. Kt. 98. 31.

⁶⁴ A viharos mezőnagymihályi választáshoz és Csorba kinevezéséhez: DIENES (közli) 2000. (Csorba egyébként egykori faluszeminarista volt: A faluszeminárium munkanaplói. SRKTGY. Fsz. Kt. 1874–1881.)

⁶⁵ Miskolc Martinkertvárosi Református Gyülekezet honlapja.

⁶⁶ Beszámoló felvidéki utunkról. 1947. augusztus 14–18. SRKTGY. Fsz. Kt. 93.

a (Budapest helyett a) csehországi Ash-ban összpontosuló kassai alvilágról, valamint a rejtélyes „benderócok”-ról is, akik légi támogatás segítségével szedték áldozataikat, két évvel a világháború befejezése után. A nem különösebben válogatós „benderócok” *„a hegyek között élnek, de lejönnek a falukba is csapatostul és nem kímélik a kommunistákat, zsidókat, meg a csendőröket.”* Ebben a szövegben is megjelenik az illegális határátlépések kérdése, egy 200 koronára bírságolt határon túli sárospataki tanítóképzős esetét említve. A diák kihallgatása már-már kémértéretté változtatta az ügyet, lévén vállaltói állítólag (mintegy 65 kérdésben) a pataki tanári karról, a magyarországi politikai közhangulatról, történelemtanításról és a patak környéki magyar katonai erők felszereltségéről is igyekeztek információkat szerezni.⁶⁷

Az 1947-es beszámolóban alighanem a legérdekesebb történet egy eddig csupán az ötvenes évek közepétől adatolható, a háború utáni nyugati magyar emigráció legendájának tartott eset: Nagydobrony büntetőbombázása. A legfrissebb vonatkozó szakirodalom szerzője, Skultéty Csaba elemzésének végén felteszi a kérdést, hogy *„vajon megtudunk-e valaha valamit arról, honnan is indult útjára századunk magyar történelmének alighanem legnagyobb álhíre?”*⁶⁸ Talán ez a faluszemináriumi forrás is adalék lehet az események/legenda feltárásához, hiszen mintegy nyolc évvel korábban keletkezett (az állítólagos események után csupán egy évvel), mint a nyugaton nehezen követhető utakon felbukkant 1955-ös verzió.⁶⁹ Az itt közölt változat egyik forrása a tárkányi „F. bácsi”, aki szerint *„kiirtották az egész Nagydobronyt. Azt mondják, hogy egy gyereknek sikerült átszökni a határon és az mondta volna, hogy mikor a hordás volt, az oroszok nem engedték meg, hogy a gazdák hazahordják az életet [búzát – B. Á.], hanem csak a falu szélére egy csomóba. A gazdák nem hagyták magukat, kapára, kaszára kaptak és megölték vagy nyolcvan orosz. A dobronyaiak közül vagy száznegyvenen meghaltak. Aztán Ungvárról és Munkácsról jöttek ki a katonák és a többieket elvitték Szibériába.”* A másik verzió nagykaposi információkra alapozva idézi, hogy itt a kitelepítések és „a benderócok” mellett *„harmadik általános beszédtema a kárpátaljai Nagydobrony esete. Így mondták el: »mikor a dobronyaiak kicsépeltek, a fele terményt elszedték a gazdáktól. Később el akarták venni a másik felét is. Az emberek kapára, kaszára kaptak, előszedték az eldugott fegyvereket. Megölték a kiküldött harminc orosz katonát, erre még több katona ment ki, azokat is elverték. Megtorlásképpen végül repülőgépről lebombázták az egész falut. A bombák robbanását még mi is halottuk.»*⁷⁰ – idézi forrásait a beszámoló.

⁶⁷ Beszámoló felvidéki utunkról. 1947. augusztus 14–18. SRKTGY. Fsz. Kt. 93.

⁶⁸ SKULTÉTY 2002: 92.

⁶⁹ Beszámoló felvidéki utunkról. 1947. augusztus 14–18. SRKTGY. Fsz. Kt. 93.

⁷⁰ Beszámoló felvidéki utunkról. 1947. augusztus 14–18. SRKTGY. Fsz. Kt. 93.

Összegzés

A Sárospataki Református Kollégium bezárásáig minden korszakban igyekezett ápolni felvidéki kapcsolatait, sőt a gyűjteményként tovább funkcionáló faluszeminárium jóvoltából 1951 után is kerültek anyagok az Adattárba (lásd: Király Zoltán munkái). A „Faluszemináriumi Kéziratok” 20. századi, nem kizárólag egyháztörténeti/egyházszociológiai vonatkozású, felvidékhez kötődő dokumentumai három csoportra oszthatóak: 1. A trianoni békeszerződés és az első bécsi döntés közti időszakra fókuszáló művekre (Király Zoltán, Csáji Pál), melyek alapvetően élet- és helytörténeti munkák, esetünkben pedig a tiltott határátlépések miatt voltak főként érdekesek. 2. A második csoportot az 1938–1945 közti időszak „krónikásai” (Z. Elek Béla, Bertalan Imre, Tömösközy László) jelentik, akik a csehszlovák uralom érzelemdús bemutatása mellett a „magyar idők” viszontagságairól is tudósítanak helyenként. 3. Ebben a tekintetben kevésbé informatív a legjelentősebb csoport, az 1947-es pályázatra beérkezett munkáké (Rózsai Tivadar, Kalydy Miklós, Magda Sándor), melyek Cserhalmi István kivételével a szerzők 1945 utáni kálváriáját domborítják ki; érthető módon, hiszen a politikai döntések ezúttal a szerzőket drasztikusan érintették (kitelepítésük által). Az 1945-ös cezúra életük *határhelyzete* is volt egyben, hiszen új életet kellett kezdeniük nemcsak új helyen, de egy új berendezkedésű államban is. A kitelepítetteknek az anyaországban igen komoly – itt nem taglalt – beilleszkedési problémákkal kellett megbirkózniuk, melyet az „anyaország” sem tudott/akart minden esetben orvosolni. Csak lassan konszolidálódó helyzetüket jól érzékelteti egy református lelkész 1972-es maliciózus levélrészlete: *„A magyarszékiek külön gondolata: Cseszkóból kilöktek bennünket, mert magyarok vagyunk; Magyarországon kidobnak bennünket az iskolából, mert reformátusok vagyunk. (...) Röviden: a magyarszéki reformátusok magyarul beszélnek ugyan, de csehül állnak.”*⁷¹

FORRÁSOK

- Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei
 Adattár. SRKTGY. Fsz. Kt. (Faluszemináriumi Kéziratok)
 Levéltár. *Értesítő*: A Sárospataki Ref. Főiskola Theol. akadémiai és gimnáziumi
 évkönyvei
 Magyar Országos Levéltár
 K 428. MTI. „Könyomatos”. Napi hírek, napi tudósítások (1920-1944)
 Štatny archív v Trebišove.
 Archivný fond: Okresný Úrad v Kráľovskom Chlmcí. Administratívne spisy, roky: 1923-1935.

⁷¹ Idézi: KÖPECZI Bócz 2004: 111–112.

- Štátna vedecká knižnica v Košiciach
 Református Élet, 1934.
- Verejná knižnica Jána Bocatia v Košiciach
 Potemra, Michal 1986: Politický a hospodársky život v Košiciach v rokoch 1938-1945: *Tematická bibliografia I.* Košice.
Felvidéki Újság, 1939.
- SRL: Sárospataki Református Lapok, 1938–1940; 1947.
Presbiter, 1996.
Köbányai Református Élet, 2011.
- A Lévai Református Egyházközség honlapja. Történetünk. Lelkipásztorok. http://www.refleva.com/index.php?option=com_content&view=article&id=104&Itemid=89 (Utolsó letöltés: 2011. december 13.)
- Komlói Református Gyülekezet honlapja. Szórványgyülekezetek. <http://www.refkomlo.hu/szorvany.html> (Utolsó letöltés: 2011. december 13.)
- Miskolc Martinkertvárosi Református Gyülekezet honlapja. Lelkipásztorok. Elődök. <http://martinkertvarosireformatusok.hu/2011/01/lelkipasztorok-elodok/> (Utolsó letöltés: 2011. december 13.)
- A Washingtoni Magyar Református Egyház honlapja. Emlékezés Bertalan Imrére. <http://www.ref-washington.org/Megemlekezesek.html> (Utolsó letöltés: 2011. december 13.)
- Magyar Életrajzi Lexikon. Ráski Sándor. <http://mek.niif.hu/00300/00355/html/index.html> (Utolsó letöltés: 2011. december 13.)

HIVATKOZOTT IRODALOM

- BARTHA ÁKOS: „Az autoritás mankói”: Kísérlet Nagy Lajos Kiskunhalom című művének antropológiai olvasatára. In: BITSKEY István – IMRE László (szerk.): *Studia Litteraria. A Debreceni Egyetem Magyar- és Kultúratudományi Intézetének Kiadványa* 47 (2009), 56–60.
- BARTHA ÁKOS: Magyarország első Nemzeti Munkatábora – a sárospataki diákok útépítése. *Sárospataki Füzetek*. 14 (2010)/4. 59–81.
- BARTHA ÁKOS: Adalék a sárospataki faluszeminárium (1931–1951) felvidéki vonatkozásaihoz. Kapcsolatok az első bécsi döntéstől 1945-ig. In: ANTOS Balázs – TAMÁS Ágnes (szerk.): *Szemelvények ötszáz év magyar történelméből.* (A III. modern kori magyar PhD-konferencia tanulmányai) Szeged 2011, 117–131. (BARTHA 2011A)
- BARTHA ÁKOS: Falukutatás, falumisszió vagy falumunka? A sárospataki faluszeminárium és a két világháború közti magyar falukutatás. *Zempléni Műzsa*. 11 (2011)/1. 26–38. (BARTHA 2011B)
- BARTHA ÁKOS: A falukutatás filozófiája. Újszászy Kálmán két világháború közti eszmerendzse és a falumunka. *Hitel* 24 (2011)/december, 96–116. (BARTHA 2011C)
- BENDA KÁLMÁN: Mr. Sárospatak: Benda Kálmán beszélgetése Újszászy Kálmánnal. In: BALASSA Iván – KOVÁTS Dániel – SZENTIMREI Mihály (szerk.): *Újszászy Kálmán emlékkönyv* (Széphalom 8.) Budapest–Sárospatak, 1996a, 25–30. (BENDA 1996a)
- BENDA KÁLMÁN: Kilenc évtized: Benda Kálmán beszélgetése Újszászy Kálmánnal. In: BALASSA Iván – KOVÁTS Dániel – SZENTIMREI Mihály (szerk.): *Újszászy Kálmán emlékkönyv.* (Széphalom 8.) Budapest–Sárospatak. 31–36. (BENDA 1996b)
- BILKAY RUTH – LACZKÓ GABRIELLA 2002: *Szupplikáció a Sárospataki Református Kollégiumban: 1945–1951.* (Acta Patakina X.) Sárospatak.

- BILKAY RUTH – LACZKÓ GABRIELLA 2005: *Faluszemináriumi kéziratok a Sárospataki Református Kollégium tudományos gyűjteményei adattárában.* (Acta Patakina XVII.) Sárospatak.
- BODNÁR MÓNIKA: *Etnikai és felekezeti viszonyok a Felső-Bódva völgyében a 20. században.* Komárom–Dunaszerdahely.
- BORSODY ISTVÁN (szerk.): *Magyarok Csehszlovákiában. 1918–1938.* Somorja, 2002 (reprint)
- CSÍKVÁRI ANTAL (szerk.): *Zemplén vármegye.* Budapest, 1940.
- DEMETER GÁBOR – RADICS ZSOLT: A Dél-Felvidék reintegrációjának gazdaság-és társadalomföldrajzi vonatkozásai. *Limes* 20 (2007)/2, 65–82.
- DIENES DÉNES (közli) 2000: Felharsog a fergeg... : A református lelkész „hatása” a beszolgáltatásra, 1953. *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2000)/1, 160–164.
- GYÁNI GÁBOR: A magyar polgári elitek értékrendszere és regionális változatai. *Tér és Társadalom.* 24 (2010)/2, 5–16.
- HARASZY KÁROLY: Csap. In: HARASZY Károly (szerk.): *Az ungi református egyházmegye: Adalékok az ungi református egyházmegye történetéhez.* Budapest, 1991 (reprint)
- HÖRCSIK RICHÁRD: *„Bodrog partján van egy város...”: tanulmányok Sárospatak történetéből.* Budapest, 2007.
- KÉZI ERZSÉBET: *Pedagógiai modernizációs kísérlet a két világháború között. A sárospataki angol nyelvoktatás.* (PhD-disszertáció) Debreceni Egyetem, Debrecen 2003.
- KÖPECSI BÓCZ EDIT: *Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége.* Budapest 2004.
- LÁZÁR ISTVÁN: *Kiált Patak vára.* Budapest 1980.
- LÁZÁR JÓZSEF: Felsőoktatásunk különös tekintettel a visszacsatolt területekre. *Magyar Statisztikai Szemle* 18 (1940)/3, 212–227.
- OROSZ ISTVÁN: A debreceni és a sárospataki falukutatás. *Zempléni Múzsza.* 4 (2004)/2, 14–22.
- PAPP VILMOS: *Negyvenegy prédikátor. XX. századi magyar „gályarab”-prédikátorok I. kötet.* Budapest 2008.
- POPÉLY GYULA: *Búcsú a főiskoláktól: a felsőoktatás és a felvidéki magyarság, 1918–1945: a fiatal magyar értelmiség útkeresése.* Pozsony 2005.
- SALLAI GERGELY: *„A határ megindul...”: A csehszlovákiai magyar kisebbség és Magyarország kapcsolatai az 1938–1939. évi államhatár-változások tükrében.* Pozsony 2009.
- SIMON ATTILA: *Télepesek és telepes falvak Dél-Szlovákiában a két világháború között.* Somorja 2008.
- SKULTÉTY CSABA: Nagydobrony. *Magyar Szemle* 11 (2002)/9–10, 86–92.
- SZABÓ ANTAL 1990: A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház története – I. rész. *Regio* 1 (1990)/3, 133–162.
- SZABÓ LAJOS: *Utolsó szalmaszál.* Budapest 2000.
- TAMÁS GUSZTÁV: A „visszatért” magyarok és nem magyarok beilleszkedése, jogi helyzetük és magatartásuk. In: BÁRDI Nándor – FEDINEC Csilla – SZARKA László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században.* Budapest 2008, 154–162.
- TIHANYI ENDRE: Sárospatak mint kultúrközpont századunk második felében. *Széphalom.* 2 (1989), 271–286.

A kommunista egyházpolitika szakaszai Magyarországon 1948-tól 1964-ig

Az 1947/48-as hatalomátvételt követően a kiépülő kommunista diktatúra első számú ellenfelének tartotta a rendszer hivatalos ideológiájával szembenálló, ugyanakkor legális keretek között működő, jelentős társadalmi befolyással és saját intézményi háttérrel rendelkező történelmi egyházakat. A „szekularizált népboldogítás” igényével fellépő kommunista pártot eredendően harcos ateizmus és egyházellenesség jellemezte, egyrészt azért, mert a vallást és az egyházakat a marxi hagyomány alapján idejétmúlt, reakciós társadalmi képződménynek tekintette, másrészt azért, mert éppen az egyházak jelentettek konkurenciát számára a „lelkek” megnyerésében. Miután a hatalomra került kommunista párt felszámolta a polgári rend szinte valamennyi elemét, csak egyetlen jelentős szervezett erő maradt, amit nem sikerült felszámolnia és alávetnie: a keresztény vallás és az egyházak. Ebből fakadóan váltak 1948-tól az első számú ideológiai és politikai ellenféllé az egyházak és az egyháziak, az ún. klerikális reakció. De a történelmi egyházakon belül is megkülönböztették a katolikus egyházat, mint fő belső ellenséget, s ez nem független attól, hogy a Vatikánt az USA vezette „imperialista tömb” szövetségének tekintették (Binder, 2010. 30).

A szűkebb értelemben vett Rákosi-korszak (1948–1953) idején, amikor Rákosi pártfőtítkárként, illetve kormányfőként irányította az országot, az egyházpolitika fő célja a teljes „egyházatalánítás”, az egyházak megsemmisítése volt, azaz belátható időn belül, mintegy 20 év alatt felszámolni a vallásosságot és annak hordozóit, az egyházakat. A kommunista párt az egyházak megtörésének lényegében hasonló forgatókönyvét alkalmazta Magyarországon, mint Kelet-Közép-Európa szovjet befolyás alá került többi országaiban, követve a sztálini mintát: 1. az egyházak gazdasági hatalmának felszámolása 2. az egyházak közéleti és politikai tevékenységének visszaszorítása 3. az egyházak oktató-nevelő pozícióinak megszüntetése (Lásd bővebben: Balogh, 2008. 49–60). Ehhez járult még a folyamatos vallás- és egyházellenes propaganda, a papnevelés és a hitoktatás korlátozása, a felekezeti jellegű egyesületek és szociális intézmények felszámolása, az egyházak belső megosztása a békepapi mozgalom megszervezésével, valamint az egyházügyi hivatalok felállítása az egyházpolitikai döntések hatékony végrehajtása és az egyházi élet kontrollja érdekében. Magyarországon 1951-ben szervezték meg az Állami Egyházügyi Hivatalt (továbbiakban: ÁEH), míg Romániában és Csehszlovákiában már 1948-ban, illetve 1949-ben sor került erre (Gárdonyi, 2010).

Rákosi azt nyilatkozta az ÁEH létrehozatalakor, hogy a hivatal fontos feladata az egyházakon belül folyó munka „kézben tartása” és a klerikális reakció folyamatos ellenőrzése.¹ A pártvezetés úgy értékelte az ÁEH megalakítását, hogy ezzel sikerült megteremteni „azt az állami operatív szervet, mely alkalmas a klérus tevékenységének hivatali ellenőrzésére és részben politikai irányítására”.² Rákosi és a legfelső pártvezetés az egyházpolitikai szándékait az ÁEH a pártszervekkel, a rendőrhatalósággal és az Államvédelmi Hatósággal együttműködve valósította meg. Az állam igényt tartott a katolikus egyházzal kapcsolatban a főkegyúri jog, illetve a többi egyház és felekezet felett gyakorolt főfelügyeleti jog fenntartására is.³ Ez azt jelentette, hogy az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulása kellett az egyházi tisztségek betöltéséhez, az érsektől a segédlelkészig. Ezt a jogát az Elnöki Tanács az ÁEH-n keresztül gyakorolta. Az ÁEH kiépítette országos szervezetét: minden megyei tanács mellett működött egy apparátussal is rendelkező ún. egyházügyi megbízott, s az állam minden püspöki központba (evangélikusba és reformátusba éppúgy, mint a katolikusba) miniszteri biztost nevezett ki, akiket „bajuszos püspököknek” csúfoltak. Ezt a totális ellenőrzést a Rákosi-korszakban az egyházak megfélemlítése és brutális hatalmi eszközökkel való megtörése egészítette ki. Egyszerű papok, szerzetesek meghurcolása mellett hivatalban lévő egyházfők házi őrizetbe vétele, letartóztatása, internálása, börtönbe zárása, sőt likvidálása is előfordult. Ugyanakkor a katolikus püspökök elmozdítása az államhatalom számára nem volt könnyen megoldható ügy, ez ugyanis kizárólag a Vatikán joga volt, így a hatalom csak a hivatalban lévők működését tudta megakadályozni. A protestáns egyházakban különféle manipulációkkal elérték, hogy az egyházi fórumok maguk mozdítsák el a Rákosiéknak nem tetsző vezetőket, és helyükbe együttműködők, kollaborálók kerüljenek. Míg a protestáns felekezetek vezetésében bekövetkező változások biztosították a hatalom kiszolgálását, a katolikus egyházban nem tudtak ehhez hasonló főpapi kart kreálni, ezért a megosztás politikájához folyamodtak: életre hívták a katolikus békepapi mozgalmat, amely a főpapsággal szemben a kommunista hatalommal való együttműködést szorgalmazta.

Rákosi Mátyás, aki személyesen irányította az MDP kíméletlen egyházellenes hadjáratát, úgy tekintett a tömegbefolyással bíró egyházakra, főként a többségi felekezetre, a katolikus egyházra, mint egy politikai pártra, s a többi pártalakulathoz hasonlóan akarta azt felszámolni (Gyarmati, 2010). Rossz kiindulópontja miatt

¹ MOL M – KS 276. f. 52/17. ó. e. Az MDP KV ülésének jegyzőkönyve (1951. május 22.). 18.

² MOL M – KS 276. f. 54/155. ó. e. Az MDP KV Titkárság ülésének jegyzőkönyve (1951. augusztus 8.), 8.

³ 1951. évi 20. számú törvényerejű rendelet. Magyar Közlöny 1951. július 4. 101. szám.

azonban Rákosi alaposan melléfogott: a pártokhoz képest sokkal tradicionálisabb és szervezesebb beágyazottsággal bíró egyházakat a legagresszívebb módszerekkel sem sikerült kiiktatni a társadalmi életből, legfeljebb meggyengíteni és megregulázni.

A Nagy Imre-féle „új irányvonal” (1953–1955) időszakában „némileg csökkent az egyházi élet elnyomása”, enyhültek az egyházakkal szembeni adminisztratív korlátozások (Köbel, 2005). Sztálin halála után, 1953 nyarán szovjet parancsra Rákosi helyett Nagy Imre lett a miniszterelnök, aki a kommunista rendszer keretein belül maradvá, korrekciós reformpolitikát kísérelt meg. Rövid, még két évig sem tartó kormányfői működése alatt enyhített a diktatúra erőszakos jellegén, s ez kihatott az egyházpolitikára is. A változást jelezte, hogy a kormány utasítására 1953 augusztusában hittan-pótbéíratásokat tartottak, majd október végén tárgyalásra került sor Nagy Imre és a katolikus püspöki kar között. Ennek eredményeként a hittankönyveket ismét kiadták, az egyházak anyagi támogatását nem csökkentette az állam, s a kormány ígéretet tett rá, hogy a hitoktatás körüli szabálytalanságokat kiküszöböli. Ez az enyhülés nem jelentett gyökeresen új kereteket az egyházak számára: az állam továbbra is beavatkozott az életükbe, s a vallást ellenséges ideológiának tekintette. Viszont kezdett kialakulni egy lojális egyházi réteg, s kirajzolódni látszott az egyházak megengedett működési köre (Köbel, 2005). 1954-ben egy párthatározat alapján sor került például az egyházi könyvkiadás limitálására, s a politikai rendszert támogató egyházi körlevelek, nyilatkozatok, cikkek láttak napvilágot. Az 1954 őszén megalakult Hazafias Népfront országos elnökségébe választották Czapik Gyula egri érseket. A lojális egyházi személyek számára elérhetővé tették az állami vezetőknek járó egyes kiváltságokat (például a Kútvölgyi kórház és rendelőintézet igénybevételét). A hatalom és az egyházak együttműködésének első jelei figyelhetők meg ebben az időszakban, s ezek – meglátásom szerint – a Kádár-korszak 1958 utáni egyházpolitikájának előképét jelentik.

Az 1955 és 1956 közötti visszarendeződés idején a Rákosi-féle egyházpolitika és annak intézményei egy rövid időre újabb megerősítést kaptak. Amikor a pártvezetői pozícióját megőrző Rákosi 1955 tavaszán Nagy Imre reformvonalát szovjet támogatással megbuktatta, az MDP vezetősége Nagy egyházpolitikáját is túlzottan megengedőnek és „jobbaldalinak” minősítette. A párt titkársága elítélte a Nagy Imre-féle engedményeket, az ÁEH-t és a belügyminisztériumot pedig újra az egyházi reakció elleni harcra ösztönözte (Balogh, 1997).

Az 1956-os forradalom és szabadságharc időszakában a kommunista egyházpolitika tulajdonképpen „szünetelt”: a korábbi egyházpolitikai vonal megbukott, sőt a párt

(az MDP) is szétesett. Az első napokban, amíg az MDP központi szervei úgy-ahogy működtek, nem az egyházpolitika volt a legfőbb a gondjuk, később pedig egyre kevésbé tudtak hatást gyakorolni az egyházakra, s a vallásos tömegekre. Igaz, hogy a forradalmi események alakulásában az egyházaknak sem volt meghatározó szerepük, kivéve Mindszenty József bíboros fellépését. Október végén – november elején viharos gyorsasággal nőtt az újból megjelenő kereszténydemokrácia bázisa, amiben a szocialista-kommunista eszmékben, s a fennálló rendszerben való csalódás mellett az is szerepet játszott, hogy a lakosság többsége hívő keresztény volt, s ragaszkodott egyházához, papjaihoz és az általuk képviselt erkölcsi normákhoz, társadalmi ideálokhoz. A forradalom alatt szabadságukat visszanyerő közösségek megnyilvánulásai bizonyítják: ezeket a normákat és ideálokat az egyház- és vallásellenes hatalom nem tudta kiiktatni, s nem tudott helyükbe más értékeket állítani (Gergely, 2008). Egy 1958. áprilisi összesítés szerint a katolikus egyházból 57, a református egyházból 31, az evangélikus egyházból 13 államhoz lojális „békepapot” távolítottak el. A református és az evangélikus egyház kompromittálódott püspökei, világi főgondnoki és felügyelői sorban lemondtak a posztjukról (Balogh, 1997).

A Kádár-korszak első éveiben, 1956 végétől 1958-ig, a forradalom leverését követő hatalmi restauráció és megtorlás jegyében az 1956 előtti évekhez hasonló egyházüldözés folytatódott, főként a katolikus egyházzal szemben. Ezt elsősorban azzal indokolták, hogy több egyházmegyében „békepapok tömegeit teszik ki állásukból (...) a reakciós papok pedig egyre jobban bátorodnak és szemtelenednek”.⁴ Úgy vélték, hogy az eseményeket az amerikai követségre menekült Mindszenty bíboros mozgatta, aki a követségről tett további intézkedéseket a békepapok eltávolítására mindaddig, amíg az amerikaiak óhajára ezt be nem kellett szüntetnie (Gergely, 2008). A Kádár-kormány az egyházak vonatkozásában egyértelműen az 1956. október 23-a előtti állapotot tekintette status quo-nak, s ennek visszaállítására törekedett. A forradalom idején kiszabadult egyháziakat – legyenek azok katolikusok vagy protestánsok – ismét le tartóztatták, s le kellett tölteniük eredetileg kiszabott büntetésüket. Az 1956. októberi–novemberi lemondásokat – mivel azok az események kényszere alatt születtek – az Elnöki Tanács érvénytelennek nyilvánította. Személycserékkel a hatalom szemszögéből 1958-ra a reformátusoknál, majd az evangélikusoknál is helyreállt a „rend”, ám a katolikusoknál – Mindszenty lemondásának sikertelensége miatt - csak az 1970-es években érte el célját a Kádár-kormány (Balogh, 1997).

⁴ MOL-XIX-A-21-d-006/1956. Előterjesztés néhány egyházpolitikai kérdés rendezésére (Horváth János ÁEH-elnök).

A forradalom tanulsága a pártvezetés számára csak formális és taktikai engedményekkel járt, például azzal, hogy 1956. december 31-én felszámolták az Állami Egyházügyi Hivatal autonómiáját, és 1959-ig a Művelődésügyi Minisztérium egyik főosztályaként működött, ugyanazon személyek irányításával, akik korábban az egyházüldözést kezdeményezték, illetve végrehajtották. A stratégiai cél kezdetben ugyanaz volt, mint a Rákosi-korszakban: a vallás és az egyházak elszorítása. A Kádár-kormány 1957. január eleji nyilatkozata elvileg biztosította ugyan az egyházak szabadságát az 1948–1950-es egyezmények szerint, de ezzel egyidejűleg elvárta, hogy az egyházak működjenek közre a konszolidációban. Az egyházak szabadságának szóbeli biztosításával párhuzamosan 1957 januárjában az államhatalom felfüggesztette a gyülekezési szabadságot. Minden egyházi gyűléshez és rendkívüli összejövetelhez, s minden körlevélhez, sokszorosításhoz előzetes engedély kellett. Azokba a katolikus egyházmegyékbe, ahol a hatalom legerőteljesebbnek tartotta a békepapokkal szembeni fellépést (az esztergomi, a székesfehérvári és váci egyházmegye, valamint a Budapesti Helytartóság), miniszteri biztost neveztek ki.⁵ A minisztertanács határozatban mondta ki, hogy a pápai enciklikák, dekrétumok, körlevelek és rendelkezések csak az ÁEH engedélyével olvashatók fel. Miközben az állam a nyilvánosság felé az állam és az egyház szétválasztását és a vallásszabadság biztosítását hangoztatta, „a gyakorlatban az egyházak rendkívül aprólékos ellenőrzését, állami befolyásolását és tényleges gúzsba kötését valósította meg” (Balogh, 1997. 392).

A forradalom alatt történt gyors személycserék is megerősítették a pártvezetésben, hogy a legsürgetőbbben megoldandó egyházpolitikai feladat az egyházak feletti közvetlen hatalomgyakorlás megvalósítása. Így született meg az Elnöki Tanács 1957. március 24-én közzétett 1957. évi 22. sz. törvényerejű rendelete, amely – megsértve az 1948. és 1950. évi megállapodásokat – példátlan módon avatkozott be az egyházak életébe: a kisebb vidéki plébánosi és kápláni állások kivételével szinte minden papi állás betöltését és állásból való felmentést állami hozzájárulástól tette függővé, akárcsak a teológiai tanári vagy iskolaigazgatói kinevezéseket. A rendeletet visszamenőleges hatállyal, 1956. október 1-től léptették életbe, így utólag érvénytelenítették a forradalom alatti személyi változásokat. A protestáns egyházaknál az egyházkerületi szintű vezetők megválasztásához vagy elmozdításához az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulását írták elő. Ezek a jogi lépések a jövőre nézve nagymértékben megkönnyítették a párt által kívánt személycserék megvalósítását és egy hatalomhoz lojális egyházi réteg kialakítását – nemcsak a vezetői szinten, hanem alacsonyabb posztokon is (Köbel 2005). A rendelet 1959. április 6-án megjelent végrehajtási utasítása már nem

⁵ MOL-M-KS-288-5/17. ő. e. MSZMP IB 1957. március 5-i ülésének jegyzőkönyve.

csupán kinevezési és egyetértési, hanem ún. kényszerkinevezési jogot is garantált az államnak. A rendelet és az utasítás tartalmazta a kinevezett eskütételi kötelezettségét. Ezzel a püspökök belkormányzati joga szinte minimálisra szűkült.

1958-ra a Kádár-kormánynak sikerült restaurálnia az 1956 előtti egyházpolitika legfontosabb elemeit. 1957 áprilisában megalakult az Országos Béketanács Református Bizottsága, május 24-én az Országos Béketanács Katolikus Békebizottsága, s emellett a katolikus püspöki kar létrehozta az Opus Pacis-t, aminek keretében maga szervezte a békemunkát (a püspökök így akarták elkerülni, hogy a békepapi mozgalom megossza a katolikus egyházat.)

Az 1958 és 1964 közötti időszak egyházpolitikáját egyfajta kettősség jellemezte: a Kádár-kormány már nemcsak visszaszorítani akarta a vallást és az egyházak befolyását, hanem saját hatalmi stabilizációja érdekében kompromisszumra törekedett az egyházakkal. A kormány nemzetközi elismertetése, az új gazdaságpolitikai tervek remélt sikere érdekében a Rákosi-érára jellemző likvidáló szándékú egyházüldözést fokozatosan felváltotta az egyházakkal megegyezést kereső népfrontpolitika. Kádár és köre felismerte azt a realitást, hogy adminisztratív eszközökkel nem szüntethető meg a vallás és nem számolhatók fel rövid időn belül az egyházak, ezért az egyházakat már nem megszüntetni akarták, mint Rákosi, hanem felhasználni egy új „szövetségi politika” jegyében. Kezdetben kiváltképp a mezőgazdaság szocialista átszervezésében igényelte a párt az egyházak pozitív állásfoglalását (Balogh, 1997).

Az MSZMP Politikai Bizottságának 1958. június 10-i határozatáról szóló tájékoztatóban fogalmazták meg a következő évtizedek egyházpolitikájának alaptézisét, miszerint: „Mivel az egyházak a szocializmus körülményei között is hosszú ideig létezni fognak, szükséges a szocialista állam és a különböző egyházak közötti együttműködés” (Balogh-Gergely, 2005. 1003). Ezt az új típusú szövetségi politikát szentesítette ezt követően a Politikai Bizottság 1958. július 22-i határozata. Ez kimondta: „a szocializmus építésének korszakában az egyházak még hosszú ideig fennmaradnak, ezért megsemmisítve a klerikális reakció ellenforradalmi kísérleteit, az egyházakkal pozitív együttműködésre törekszünk.”⁶ A határozat egyértelműen megkülönböztette a „klerikális reakció” és a vallásos világnézet elleni harcot: míg a vallásos világnézettel szemben „a felvilágosító és a nevelő munka” szerepét hangsúlyozta, addig a „klerikális reakció” ellen „az adminisztratív harc minden eszközét” igénybe veendőnek tartotta. Fontos változás, hogy a harcot immár nem általában az egyházak ellen kellett a párt-

⁶ MOL-M-KS-288-5/87. ó. e. Az MSZMP Politikai Bizottsága 1958. július 22-ei határozata a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, a vallásos tömegek közötti felvilágosító és nevelőmunka feladatairól.

nak megvívni, hanem a „klerikális reakció” és a vallásos világnézet ellen – más és más eszközökkel. Ezzel együtt megszületett a szocialista állam és az egyházak békés egymás mellett élésének koncepciója, mely tartalmazta ugyan a vallásosság lassú elorszvasztásának hosszabb távú célját, ám közvetlen politikai célnak a papság lojalitásának szélesítését és az „egyházi reakció” elszigetelését tekintette. Az elképzelések végrehajtására 1959. június 2-án helyreállították az Állami Egyházügyi Hivatal önállóságát (Köbel, 2005. 76-78). Mivel Kádár maga is fontosnak tekintette az egyházakkal való kapcsolatot, a PB-üléseken szorgalmazta, hogy felkészült személyek foglalkozzanak az egyházi ügyekkel az ÁEH-nál és más szervezeteknél, így Hazafias Népfrontnál, tanácsoknál (Rajki, 2002). Tegyük hozzá: Kádár már fiatal pártfunkcionáriusként is foglalkozott az egyházakkal, hiszen ő volt a kivizsgálója az iskolák államosításakor a Pócspeti-ügynek, később ő volt a Mindszenty-ellenes kampány irányítója, majd belügyminiszterként ő felügyelte a bíboros elleni vádak összeállítását. Csak kevesek előtt ismert, hogy az MDP vezetősége 1950-ben Kádárt is delegálta a „klerikális reakció” elleni harcot vezető háromfős operatív bizottságba. Ezáltal olyan tapasztalatokra szert, amelyeket hatalomra kerülve hasznosítani tudott (Tabajdi, 2011).

Az '50-es évek végén és a '60-as évek elején váltakozva érvényesültek a megfélemlítési és „megnyerési” stratégiák az egyházak irányába, s hogy épp melyik került előtérbe, az részben a külső, nemzetközi körülményekkel, részben az aktuális belpolitikai helyzettel, részben a pártvezetésen belüli erőviszonyokkal függött össze. Az egyik párton belüli irányzat az engedékenyebb magatartás híve volt a vallással és az egyházakkal kapcsolatban, míg a másik kemény fellépéseket sürgetett, s továbbra is osztályellenségnek tartva az egyházakat, elleneztek az anyagi támogatásukat, s a lojális papsággal való együttműködést. Az utóbbi álláspontnak a korai Kádár-korszakban volt befolyása a pártvezetésben, később fokozatosan háttérbe szorult (Rajki, 2002). 1960-61-ben átmenetileg felülkerekedett a párt felső fórumain az az álláspont, hogy a mezőgazdaság kollektivizálása után a klérus maradt az egyedüli legális ellenség, ezért ide kell irányítani a fő csapást. Az MSZMP PB 1960. június 21-i határozata visszalépés volt az 1958-as egyházpolitikai irányvonalhoz képest, amennyiben leszögezte, hogy a belső reakció elleni harc többek közt az „illegális klerikális erők” ellen irányul.⁷

Az egyházpolitika hullámválása azt bizonyítja, hogy egyidejűleg volt jelen az egyházpolitikában a vallás- és egyházellenesség, valamint a relatív vallásszabadság és az egyházak bizonyos önállóságának elismerése. Amikor felerősödtek az egyházellenes nézetek, megszorítások és adminisztratív intézkedések következtek az egyházakkal

⁷ MOL-M-KS-288-5/188. ö. e. Jelentés a belső reakció elleni harc néhány kérdéséről.

szemben. A Hruscsov vezette szovjet vallásellenes kampány tetőpontján, 1958 és 1961 között került sor a papság elleni letartóztatások és koncepciók perek második nagy hullámára nemcsak a Szovjetunióban, hanem Romániában és Csehszlovákiában is (Bottoni, 2010). Magyarországon 1960 novemberében és 1961 februárjában két nagyszabású rendőrségi akcióra is sor került, amely során mintegy 300 egyházi, illetve egyházhoz kötődő személyt, illetve volt szerzeteseket vettek őrizetbe a hatóságok. 1964 nyaráig még több hasonló intézkedés igazolta, hogy a pártállam egyházpolitikai eszköztárában a '60-as évek elején még fontos szerepet játszott a megfélemlítés és a meggyengítés, miközben a Kádár-kormány lojális szövetségesként támaszkodni is kívánt az egyházakra a téveszervezésben és a politikai konszolidációban.

A pártállam és az egyházak kapcsolatában egyértelmű javulás következett be a hatvanas évek közepére, ami összefüggött a hazai és a nemzetközi politikai változásokkal: 1962-ben befejeződött a mezőgazdaság kollektivizálása, s a VIII. pártkongresszus bejelentette a szocializmus alapjainak lerakását. 1963-ban helyreállították Magyarország ENSZ-tagságát, s Kádár amnesztiát hirdetett az 56-os elítélteknek. A nemzetközi enyhülési folyamat részeként látványos változás következett be a Vatikán keleti politikájában is („Ostpolitik). A Szentszék és a kelet-európai kommunista rezsimek között a tárgyalások új feltételek között indultak el az 1960-as évek elején. A változás, ami még XXIII. János pápa idején kezdődött, majd az 1963-ban megválasztott VI. Pál pápa alatt folytatódott, leginkább abban mutatkozott meg, hogy a Vatikán – eltérően a korábbi gyakorlattól – az egyház fennmaradása érdekében elfogadta a kommunista rezsimekkel való kollaborációt, s nem bátorította nyíltan az ellenállást (Gárdonyi, 2010). A Szentszék 1964-ben részleges megállapodást kötött a Kádár-kormánnyal, melyben elismerte az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulási jogát a püspöki kinevezésekhez, valamint azt, hogy püspökök alkotmányra teendő esküje nem áll ellentétben püspöki esküjükkel.⁸ A megállapodás fordulópontot hozott a Vatikán és a kommunista blokk kapcsolatában: Moszkva először járult hozzá, hogy egy érdekszférájába tartozó ország kormánya a Vatikánnal megállapodást kössön, s a Vatikán is először fogadott el tárgyalófélként kommunista kormányt, s kötött szerződést vele.

Kádár János, miután megerősítette hatalmát, egyfajta haszonelvű kompromisszumot kötött az egyházak vezetőivel, némileg hasonlóan más társadalmi csoportok reprezentánsaihoz, s ennek keretében tette az egyházakat a fennálló rendszer működtetésének eszközeivé, egy szigorúan ellenőrzött rendszerbe integrálva azokat (Gyarmati, 2010). A nyílt represszió s a „bajszos püspökök” helyét kevésbé feltűnő állam-

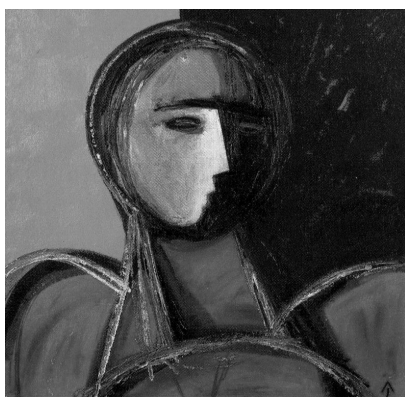
⁸ A részleges megállapodás („agrément”) hivatalos szövegét sehol sem közölték, a Szentszék és a Magyar Népköztársaság csak rövid sajtónyilatkozatot adott ki róla. A Vatikán kérésére 1998-ban a magyar kormány még további 75 évre (2073-ig) zárolta az anyagot (Adriányi, 2004, 46).

biztonsági módszerek és titkos megbízottak vették át. A párt kegyéből kapott csekély engedményekért – ahogy Lékai János bíboros fogalmazott: a „kis lépésekért” – cserébe az egyházaknak hozzá kellett járulniuk a szocialista rendszer elfogadtatásához, s folyamatosan az állampárt politikájának támogatására kellett buzdítaniuk híveiket. A Kádár-féle új egyházpolitika eredményességét jelzi, hogy egy-másfél évtized alatt sikerült kialakítani a hatalomhoz lojális egyházi bázist: 1977-ben már hat egyházi vezető ült a parlamentben képviselőként, 45 dolgozott a helyi tanácsokban, és százak tevékenykedtek a Hazafias Népfront különböző bizottságaiban (Balogh, 1997). Ám a hittanra beiratkozottak száma drasztikusan apadt, s a hívők száma is folyamatosan csökkent. Mindez azonban már egy újabb egyházpolitikai időszaknak tekinthető. Összegzőképpen megállapíthatjuk: a kommunista egyházpolitika két évtized alatt is sokat változott, s amit Rákosinak nem sikerült elérnie, azt Kádár az 1970-es évekre megvalósította: megtörte az egyházak befolyását, meggyengítette társadalmi bázisukat és szűk térre szorítva kontrollálta működésüket. Persze Kádár sikeréhez kellett Rákosi kudarca, az 1956-os forradalom és leverése, s a „nagypolitikai” konstellációk is: a kommunista uralom kényszerű tudomásul vétele – külföldön és idehaza egyaránt.

IRODALOM

- ADRIÁNYI GÁBOR: *A Vatikán keleti politikája és a Vatikán 1939-1978. A Mindszenty-ügy*. Kairosz Kiadó, Bp., 2004.
- BALOGH MARGIT: *Egyházak a szovjet rendszerben (1945-1989)*. In: Kolléga TARSOLY ISTVÁN (főszerk.): *Magyarország a XX. században*. 2. köt. Babits Kiadó, Szekszárd, 1997, 386-439.
- BALOGH MARGIT: „Isten szabad ege alatt” – az egyházak Magyarországon 1945 és 1948 között. In: Uő (szerk.): *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után*. Kossuth Kiadó, Bp., 2008. 49-60.
- BALOGH MARGIT–GERGELY JENŐ: *Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790-2005. (Dokumentumok) II. köt. 1944-2005. História- Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézet, Bp., 2005.*
- BINDER RICHÁRD: *Az egyházak elleni politikai, ideológiai harc Magyarországon 1951/52-ben*. In: *Létünk*, 2010/3. sz. 27-37.
- BOTTONI, STEFANO: *Egy különleges kapcsolat története. A magyar titkosszolgálat és a Szentszék, 1961-1978*. In: Bánkuti Gábor–Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből*. Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára–Harmattan Kiadó, Bp., 2010. 253-280.
- GÁRDONYI MÁTÉ: *Túlélés-együttműködés-ellenállás. A katolikus egyház stratégiai a „népi demokráciákban”*. In: Bánkuti Gábor–Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből*. Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára–Harmattan Kiadó, Bp., 2010. 31-42.
- GERGELY JENŐ: *Egyházak, egyházpolitika 1956-ban*. In: *1956. Tanulmányok a forradalomról*. Szerk. Mózes Mihály és Kozári József. Líceum Kiadó, Eger, 2008. 22-33.

- GYARMATI GYÖRGY: *Egyház, sok rendszer és a történelmi idő. A 20. századi magyar egyháztörténet nézőpontjából.* In: Bánkuti Gábor–Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből.* Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára–Harmattan Kiadó, Bp., 2010. 13-30.
- MIRÁK KATALIN (szerk.): *Háló 1. Dokumentumok és tanulmányok a Magyarországi Evangélikus Egyház és az állambiztonság kapcsolatáról 1945-1990.* Luther Kiadó, Bp., 2010.
- KISS RÉKA: Néhány megfontolás az egyházi közelmúlt vizsgálatának kérdéseire. *Kommentár,* 2006. 3. sz. 76-85.
- KÖBEL SZILVIA: „*Oszd meg és uralkodj!*”. Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–89 között. Rejtjel Kiadó, Bp., 2005.
- LADÁNYI SÁNDOR (szerk.): *Adalékok a Magyarországi Református Egyházban az 1956-1957-es esztendőben történetekhez.* Kálvin Kiadó, Bp., 2006.
- RAJKI ZOLTÁN: Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban. *Egyháztörténeti Szemle,* 2002. 2. sz. 74-86.
- ROSDY PÁL (szerk.): *A katolikus egyház 1956-ban.* Új Ember Kiadó, Bp., 2006.
- SOÓS VIKTOR ATTILA–SZABÓ CSABA–SZIGETI LÁSZLÓ (szerk.): *Egyházüldözés és egyházüldözök a Kádár-korszakban.* Szent István Társulat – Luther Kiadó, Bp., 2010.
- SZABÓ CSABA: *A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a harvonas években.* Szent István Társulat, Bp., 2005.
- SZABÓ CSABA: *A „Világosság” fedőnevű belső rezidentúra az Állami Egyházügyi Hivatalban.* In: Bánkuti Gábor–Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből.* Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára – Harmattan Kiadó, Bp., 2010. 207-252.
- SZÁNTÓ KONRÁD: *Az 1956-os forradalom és a katolikus egyház.* Szent Maximilian Lap – és Könyvkiadó, Miskolc, 1992.
- TABAJDI GÁBOR: A hatalom és az egyházak (Kádár János nyilatkozati alapján). *Egyházforum,* 2011. 3. sz. 18-25.
- VÖRÖS GÉZA: *Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban.* In: Bánkuti Gábor–Gyarmati György (szerk.): *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből.* Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára–Harmattan Kiadó, Bp., 2010. 281-333.



Aknay János: *Órangyal; Egyedül*

Pestallozzi unokafivére a német reformátusok szolgálatában

*210 évvel ezelőtt, 1801-ben kezdte meg lelkészi szolgálatát
Johann Heinrich Fäsi Balmazújvárosban*

„Német református falu kevés van Csonka-Magyarországon, ilyen pl. Bonnya, Udvari, Gyöng, Bonyhád, Hidas, Harta és még néhány, a Jugoszláviához került Bácskában.”¹ – Hóman felsorolása nem teljes, hiányzik belőle például Nagyszékely, Mórág, Vadkert és Balmazújváros. Ha a német gyülekezetek lelkészeinek névsorát áttekintjük, abból világosan látszik, hogy viszonylag kevés német anyanyelvű lelképásztor munkálkodott közöttük. E tény ismerete vezette Bucsay Mihályt, amikor a *Magyar református papok a bácskai német telepések között című előadását tartotta.*² Csupán Nagyszékelyben működött huzamosabb időn keresztül német anyanyelvű lelkész. A nagyszékelyi Keck család tagjaiból jutott Gyöngre, Hartára³ és a Bácskába, de Balmazújvárosba is. A német anyanyelvűek közül Svájcból származó mindössze két helyen ismert: Mórágynon Kaspar Manz és Balmazújvárosban Johann Heirich Fäsi. Mindketten az önálló gyülekezetté szerveződés utáni első pásztorai voltak a német reformátusoknak.

I. A Fäsi család

A Fäsi (vagy Faesi) ősi nemzetség Emrachban (Zürich kanton), és már 1274-ben említik. Jörg Fäsi a Kappeli csatában megsebesült, ezért városi polgárjogot kapott, áttelepült Zürichbe. A Fäsi név a svájci német Fäse (fesa=Aehre) kicsinyített alakja. Korán, már Winterthurban is polgárosultak, és vaskézművességgel foglalkoztak.⁴ Címerükben zöld alapon ezüstkulcsot láthatunk. A zürichi nemzetség címere arany

¹ HÓMAN-SZEKFŰ: *Magyar történet*. Bp. 1935. VI. 187.

² BUCSAY Mihály: *Magyar református papok a bácskai német telepések között*. Az egyháztörténelmi Munkaközösség 1984. novemberi ülésén elhangzott előadás.

³ PUNGUR Béla: *Adalékok a hartai református egyház történetéhez*. In: Gallé Tibor: *Adalékok Harta történetéhez*. Bp. 1983. 110.

⁴ A Fäsi család ismert zürichi nemzetség, mely eredetileg Embrachban lakott. A név jelentése az ónémet fesa=ähre (kalász) szónak felel meg – írja könyvében Robert Fäsi (*Die Familie Faesi*. 1532–1932. Hrg. Von Robert Faesi, 5.) Jörg Fäsi a Kappeli csatában tanúsított bátor helytállásáért 1532. január 18-án városi polgárjogot kapott.

és kék mezőre hasított, elől egy fél kékliliom, hátul egy fél aranykéve. A név már a 14. században előfordult Zürichben. A még mindig élő nemzetségnek az ősapjaként tartják számon a fentebb említett Jörg Fäsit.⁵

Pestalozzi a *Hét nap Sámuel lelkésznel* című regényében elbeszéli a Zürichi-tó bal partján tett látogatását, ahol a nagybátyja Thalwilban lelkészként dolgozott. A nagybácsi, akire Pestalozzi gondolt, Johannes Fäsi volt (1718–1775). Pestalozzi édesapjának a nővérét vette feleségül. Fäsi nagybácsi egy 1769-ben, Zürichben fogalmazott levélben is említve van.⁶ Johann Fäsi lelkész, a későbbi balmazújvárosi lelkész apja, ahhoz a vonalhoz tartozott, amelynél a lelkészi hivatás 300 év alatt sem tört meg, apáról fiúra öröklődött. E kiváló, tekintélyes teológus sor „első zsenije” Jörg fia, Oswald Fäsi volt (1530–1592). Oswald unokájával, Hans Jakobbal (1624–1666) csaknem kihalt a sor. Ő Németországba vándorolt és lelkészként dolgozott (Bretten, Hassloch, Freinsheim [Pfalz]). A hitvallási azonosság következtében a 17. században élénk kapcsolat volt Zürich és a birodalom e része között. Ott a feleségével és 5 gyermekével együtt elragadta őket a pestis. Egyedül csak Hans Heinrich nevű fia maradt életben, aki visszatért Svájcba, és lelkész lett Niederurnenben, később dékán Hedingenben. Teológiai íróként nevet szerzett magának. Ő a nagyapja Pestalozzi nagybátyjának.

Johann Fäsit (Johann Heinrich Fäsi későbbi balmazújvárosi lelkész apját) 1739-ben szentelték föl. A negyvenes években „informátor” volt Wetzikonban, 1752-től Thalwil lelkésze, jegyzői hivatalt is ruháztak rá. Erre emlékeztet a sírfelirat: Johannes Fäsi, 23 évig hűséges lelképásztora a Thalweil-i Gyülekezetnek és jegyzője egy tiszteletre méltó Zürichi-tó osztálynak, meghalt 1775. november 4-én, 58 éves korában.

*Hier ruht ein Mann, der Gott und Menschen liebte,
Der ächtes Christenntum mit Lust ausübte,
Ein treuer Lehrer seiner Zeit.
Ach, allzufrüh bist Du von uns gegangen!
Nach jenem Ort geh immer mein Verlangen,
Wo ewig Deine Seele bleibt.*⁷

A Fäsi és Pestalozzi család rokonságáról a következők ismereteseek: Johannes Fäsi thalwili hivatalba lépésének évében kötött házasságot Dorothea Pestalozzival, aki Andreas Pestalozzi lelkész lánya volt Höngg-ben (az unokája volt a nagy pedagógus). E híres zürichi Pestalozzi-lány, Johann Heinrich Fäsi nagynénje, 1759. novem-

⁵ *Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz*. Neuenburg, 1926. Band 3. S. 101.

⁶ *Sämtl. Briefe Bd. 2*, Zürich 1946, S. 162

⁷ *Stammbuch*, S. 198.

ber 7-én, 37 éves korában halt meg. Érthető a fiatal Pestalozzi kötődése a thalwili lelkészlakhoz s a nála kilenc évvel fiatalabb unokatestvéréhez, Heinrich Fäsihez. A nagybátyjának az említett *Hét nap Samuel lelkésznel* című írásával állít emléket.⁸

Johann Heinrich Fäsi 1755. január 28-án Thawilban született. Követte a családi hagyományokat, református teológiát tanult, és apja halála évében szentelték lelkésszé. Káplánkodott Oberhallauban, informátor volt Flaachban. Első önálló gyülekezeti lelkészi állását Scherzingenben kapta, 1780-ban. Feleségül vette Anna Hofmeister, a korábban Scherzingenben szolgáló lelkész lányát. A házaspár hat gyermekéből három nem érte meg a felnőttkort. Az apa legnagyobb büszkesége egy, a scherzingeni lelkészlakásban megőrzött kötet, a lelki-gondozói tevékenységéről szóló feljegyzésekkel, az 1785. esztendővel bezáróan.

Néhány hónappal Fäsi hivatalba lépése után kezdődött egy évekig elhúzódó, áldatlan pereskedés, mely megmérgezte a lelkész és a hívek kapcsolatát, és veszekedéssé fajult. (A történeti és teológiai vonatkozásban is különös esetről „Jegyzéke a legfigyelemre méltóbb lelkigondozói eseteknek” címmel emlékezik meg az életrajzíró.) Erről ő maga így ír: *„tartottam ugyanis, mint korábban is történt, április 29-én (1781) vasárnap egy tavaszi prédikációt a Zsoltárok 104, 30 alapján és a hallgatóság figyelmét az évszak szépségeire és reménysegeire irányítottam, hogy ezáltal ösztönözzem őket Isten értelmes tiszteletére.”* Az egyik híve, aki hallotta a prédikációt, így vélekedett róla: *„Nem szükséges olyan dolgokról prédikálni, amelyeket mindenki tud és egy paraszt éppen olyan jól vagy jobban megért, mint egy lelkész. Nem helyénvaló, hogy a lelkész a szószékről vadász-szon.”* Csak több héttel később, július 11-én jutott Fäsi fülébe a megjegyzés. A szavak mélyen megsebztek. *„Mindent jobban el tudnék viselni, mint azt, hogy mit kellene nekem mondani a szószékről. Hallatlan nagy gorombaságnak tartom, és hivatalom tiszteletén esett sérelemért elégtételt keresek.”* – vallotta.⁹

Sajnos, az ügyben Fäsi a berni helytartóhoz fordult, aki pénzéhes mohósággal ragadta meg a lehetőséget, hogy ökonómiai és morális szükségletét kielégítse, és sokat fecsegett arról, hogy a hivatalában nem hagyhatja büntetlenül, ha a lelkész tisztessége így megsérül. Mivel az ügy már a helytartó kezében volt, nem lehetett mást tenni, mint a gyarlóság „kegyelmes” büntetését ajánlani. A következő vasárnap, július 22-én, Fäsi beismerte, hogy a természeti teológiát követi, mely Isten kijelentését látja a természetben is, és egészen a felvilágosodás értelmében, a *„természet-prédikációk elleni*

⁸ IMHOOF, Walter: *Johann Heirich Fäsi ein Vetter Pestalozzis (1755–1830)*. In: Zürcher Taschenbuch 91, 1971, S. 88.

⁹ IMHOOF Walter: i. m.

érttetlen ellenszenvvel szemben” néhány csapást mért.¹⁰ (Georg Schmidt a későbbi balmazújvárosi lelkészt a felvilágosodás elkötelezett képviselőjének tartja a svájci protestáns egyházban.¹¹) Három évvel később a viszály, legalább látszólag, elsimult, s a lelkész fellelegezve jegyezte föl a tanulságot: 1. A lelkész prédikálja azt, amit ő a legjobb belátása szerint igazságként megismert, és ne törődjön azzal, mit mondanak az emberek. 2. Ne legyen sértődékeny, és ne bosszankodjon. 3. Ha megbántották, vagy úgy érzi, hogy sérelem érte, csendben vegyen elégtételt, és ne menjen a világba.

A scherzingeni gyülekezet évkönyvébe jegyezték föl, hogy Fäsi nagyon tehetséges ember, ám méltatlan, haragos viselkedése miatt apósa feljelentette az egyházi hatóságoknál, 1789-ben elmozdították állásából, mire a felesége elvált tőle. Oberhofenben egy csekély megjegyzés a szószéki szolgálatára nagy, négy évig húzódó botrányt szított.¹²

II. Lelkész Galíciában

A zürichi examinátor konvent 1793. szeptember 6-i jegyzőkönyve szerint Fäsi „*lelkésznek meghívotik 1792. december 20-án a Josephsbergi és Ugartsbergi Német Kolonista Gyülekezetbe, Galíciába*”.¹³ Érződött az unokafivér pedagógiai hatása, az *Evangélikus Gyülekezeti Lap* Lengyelországban a következőket írja: „Az iskola alapítója a második lelkész, Johann Heinrich Fäsi, egy zürichi férfi, aki az övéiért lángoló szeretettel, teljes szívvel munkálkodott, nem utolsósorban a gyülekezetében a fiatalokért, akik akkoriban még olyan nagy szükség és nehézségek alatt éltek.”

Fäsi jó kapcsolatot tudott kialakítani gyülekezetével. Ennek bizonyítékai utazásai, melyeket a gyülekezet tett lehetővé számára: nemcsak Galíciába, Schlesienbe és Alsó-Ausztriába, hanem Erdélybe és Magyarországra is. Az 1799-es első utazása sikertelen volt, mert beteg lett. Két hónapot töltött távol, majd szeptemberben visszatért Josefsbergbe. A következő év áprilisában újra útra kelt, ezúttal Magyarországra. Fäsinek feltűnt, hogy a gazdasági viszonyok sokkal jobbak voltak, mint Galíciában, a jólét a mezőgazdaságon nyugodott. Bizonyára ezzel függ össze, hogy a harmadik

¹⁰ Prédikáció-gyűjteményei ma is fellelhetők (*Predigten über Wichtige Gegenstände aus der Natur*. 1791, Basel; *Predigten über wichtige Gegenstände aus der Offenbarung*. 1791, Bern).

¹¹ SCHMIDT, Georg: Zwischenstation Balmazújváros, Zur Geschichte der Sendlaker Deutschen, Sendlak, Heimatbrief, 11 Folge April 1994.S. 35.

¹² GRENTNER, Jakob: Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Scherzingen- Bottighofen 1963.

¹³ A következő évben, miután első feleségétől elvált, az egészen fiatal Louise Amalie Passavant-t vette nőül.

„adománygyűjtő útja” is – melyet a gyülekezete támogatott – Magyarországra vezetett. Ekkor ismerte meg az ország keleti részét, ahol a protestánsok többségben éltek, és a „kálvinista Rómát”, Debrecent.¹⁴ Bejárta a Tiszán-inneni és tiszántúli református községeket. Debrecenben tisztelgő látogatást tett Vecsei Sámuel superintendensnél és Szikszai György seniornál.¹⁵

1800 decemberében jutott el a Debrecentől mintegy 20 km-re lévő Balmaz-Újvárosba,¹⁶ ahol a 18. század 60-as éveiben egy német kolónia jött létre. December 14-én tartott itt két áhítatot. Szavai a gyülekezetre olyan mély benyomást tettek, hogy meghívták őt lelkészüknek. Már maga a fellépése, a külső megjelenése sem hagyta hatás nélkül a hallgatóságot. Amikor 1801. május 5-én még egyszer felkereste a „zürichi lelkész” a gyülekezetet Balmazújvárosban, egy meghívási szerződéssel fogadták őt. Így vált e nap meghatározó jelentőségűvé számára.

Egy héttel a magyarországi látogatást követően Johann Heinrich Fäsi már újra Galíciában volt. Az „adományút” költségei 3484 forintot tettek ki, melynek egy részét a gyülekezeti kassa fedezte, más részét az egyházi hatóság utalta át. 1801 őszeig Fäsi kitarzott a galíciai németjei mellett, majd a családjával átkelt a Kárpátokon. Bártfán várta őt a magyarországi gyülekezet képviselője, Valentin Habermann két kocsival, hogy a lelkészi háztartást továbbszállítsa. Erről egy zürichi prédikációjában emlékezik meg Carl Fäsi, a Josefsbergben született fiúk közül az idősebb.

III. Magyarországi évek

A.) A Balmazújvárosi német gyülekezet¹⁷

A balmazújvárosi német gyülekezet történetének gyökerei messzire nyúlnak. *„Az első telepesek Fäsi János Henrik 1800 XI. 18-i feljegyzése szerint 1764-ben érkeztek meg Vadkertről. Az első telepesek tehát Vadkertről ide költözött telepesek voltak, akik még III. Károly uralkodása alatt, hitük üldözése miatt telepedtek le Vadkertre. Előzőleg már Hartán, Nagyszékelyen és Gyöngön laktak, de onnan is menekülniük kellett, mert a kalocsai püspök által felizgatott lakosság lerombolta templomukat.”*¹⁸ – A levéltár adatai szerint Gyöngön

¹⁴ IMHOOF, Walter: i. m. 98.

¹⁵ LENGYEL Imre: *Fäsi János Henrik élete és működése hazánkban (1801-0807). Adalék a svájci-magyar művelődési kapcsolatok történetéhez.* Debrecen, 1941 15.

¹⁶ Abban az időben így írták.

¹⁷ Fäsi szolgálatának körülményei és nehézségeinek megértése céljából, át kell tekintenünk a Balmazújvárosi Német Gyülekezet megalakulásának körülményeit. Hányatott sorsú hívek hányatott sorsú lelképásztoraként érkezett közéjük.

¹⁸ TtREL I.8.c.13. A balmazújvárosi „volt német” ref. egyház rövid története.

már 1713–20 között voltak németek.¹⁹ Az Újvárosba települt vadkertiek 1713–23 között kerültek Magyarországra – így Balmazújváros esetében másodlagos, sőt akár harmadlagos betelepülésről van szó.

Fäsi feljegyzései összhangban állnak Keck Endre nagyszékelyi lelkész Canonica Visitációra készített egyháztörténeti összefoglalójával; itt az alábbiakat közli: „*Ahová a hívek költöztek: Bonnya, Cservenka, Gyönk, Udvari, Kapoly, Ecsény, Harta, Nána, Vadkert, Hidegkút, Bonyhád, Derecske, Köttse, Mocsolád, Hidas, Mórág, Miszla, Ozora, az utóbbi időkben pedig a legtöbben Rácz Borjádra és Kis-Székelybe költöztek.*”²⁰

Felvetődhet ez után a kérdés, hogy miért mentek tovább a hívek már közvetlen a betelepülést követően Nagyszékelyből, miért szóródtak szét az országban? A betelepüléskor 360 magyar család élt a faluban. Megalakulásakor a német gyülekezet összesen 360 személyből állt. Az történt ugyanis, hogy a székely²¹ magyarok a saját házaikba fogadták be németajkú hittestvéreiket. Más német betelepítések alkalmával a németek ideiglenes, olykor nagyon is mostoha szállásokon vagy odúkban voltak elhelyezve addig, míg elkészült a házuk. Mivel csak 360 magyar református család élt Nagyszékelyben, a korlátozott befogadóképesség miatt a többiek tovább vándoroltak, helyet keresve maguknak.²²

Weidlein János azt írja, hogy Nagyszékely és Gyönk másodlagos települései: Bonnya és Balmazújváros.²³ Egy másik kimutatás értelmében Nagyszékely további leányegyházak kialakításában játszott szerepet, úgymint „*Bonnya, Polány, Wadkert, Balmazújváros, Hács/Hatsch, Borjád/Burjad és Illocska/illutsch.*”²⁴

A Soltvadkert történetét feldolgozó munkák szerint az első három család 1722-ben érkezett meg Vadkert pusztára, amely Mohács után csaknem 200 évig lakatlan volt. Őket újabb német családok követték.²⁵ Az első családnevek: Deuchert (Teugert), Lehr és Müller voltak, majd 1723-ban megjelent a Ferber, 1730-ban a Schilling, 1737-ben a Weisz és 1739-ben az Ungar család.²⁶ Amikor Orczy báró elhatározta a

¹⁹ i. m.

²⁰ RL Bp. IV/2. Szász Károly püspök vizitációja, Külső-somogyi egyházmegye; KECK Endre: *A nagyszékelyi német ajkú egyház története 1722–1886.* 701.

²¹ TMÖL Km (Községi monográfiák) 18. Valóban székelyek voltak a nagyszékelyiek, akik az Árpádok idején kerültek ide Erdélyből határőröknek, a Duna partjainak védelmére.

²² BERKES József: *A nagyszékelyi németajkú egyház történetéből.* Kézirat.

²³ WEIDLEIN János: *A tolnamegyei német telepítések.* In: HOLUB József (szerk.): *Tolna vármegye múltjából.* Pécs, 1937. 42.

²⁴ TEFNER Zoltán: *Kolonisationsgeschichte der hessischen Sekundergemeinde in Kötsching /Köttse.* In: *Beiträge zur Volkskunde der Ungarndeutschen* Hg. Karl Manherz Bp. 1997. S. 44.

²⁵ MÓDRA László: *Adalékok Soltvadkert társadalmának struktúrájához.* In: *Falvak, mezővárosok az Alföldön.* 814.

²⁶ NAGY-PÁL István: *Soltvadkert.* Soltvadkert, 1975. 15.

település benépesítését, megbízta a feladattal Kruck György pusztabíráját és Schuffert János ispánját,²⁷ hogy Vadkert pusztát német lakosokkal telepítsék be. Különösen is a kishartai,²⁸ nagyszékelyi és gyönki lakosokat szólították fel. Idővel a már Vadkerten lakó németekhez csatlakoztak nemzet-, nyelv- és hit rokonaik.²⁹ „Az első telepések református németek voltak, azután pedig főként evangélikus németek jöttek ide.”³⁰ A telepítési szerződés 1745-ben jött létre, ám a protestánsok nem sokáig örvendhettek új otthonuknak, mert nem volt vallásszabadságuk. 1748. április 26-án Patacsich kalocsai püspök megjelent Vadkerten a Kecelről és Akasztóról összeszedett hadával, s leromboltatta a protestánsok iskoláját és imaházát. Az elszenvedett sérelmek miatt akkor sok német protestáns visszament oda, ahonnan jött. Orczy Lőrinc az embervesztés pótlására katolikusokat telepített helyükre, egyéves adómentességet adva számukra az 1748. október elsején kelt szerződésében.

A helyben maradtak a tilalom ellenére is egybegyűltek – titokban, éjszaka, zárt ajtók mögött. Tanítójuk az üldöztetés miatt elmenekült, helyette Kähm Miklóst választották maguk közül. Ez az állapot négy évig tartott. Létszámuk minden üldöztetés ellenére gyarapodott, 1752-ben 54 család, 1755-ban 97 család élt Vadkerten, akik közül csak 2–3 viselt magyar hangzású nevet. A helvét és ágostai hitvallásúak újra imaházat és iskolát építettek, melyet azután 1766. június 26-án, Kollonich kalocsai püspök rendeletére, ismét leromboltak a Pest megyei szolgabíró vezette katolikusok, akik Kecelről és Akasztóról telepedtek meg Vadkerten. A harangot elvitték Kalocsára, ott egy ideig használatlanul hevert, majd visszakerült Vadkertre, mert a püspök a katolikusoknak ajándékozta.³¹

E csapás hatására a gyülekezet jelentős része elmenekült Balmazújvárosba, hogy a „magyar Genf” közelségének védelmében hitének gyakorlását biztonságban érezze. A Vadkerten maradtak élete a Türelmi Rendelet után is zaklatott volt, mert a katolikus papság gátat vetett a rendelet érvényesítésének. 1785. június 4-én foglalta el állását a Nagyszékelyből meghívott **Spielmann János Henrik** tanító és előkönyörgő.

²⁷ Mindketten helvét hitvallású lakosok voltak.

²⁸ A település 1900-ig viselte a Kisharta nevet, ez után Harta lett a neve. BKKMÖL Harta V. 336. Harta nagyközség iratai.

²⁹ SRE irattára; Kiss Adolf: A vadkerti ev. reform. egyház története keletkezésétől, 1745-től 1891-ig. Írta: Kiss Adolf lelkész 1891. március hónapban Méltóságos és Főtisztelendő Szász Károly dunamelléki reform. Egyházkerület püspökének egyházunkban ünnepélyes látogatása alkalmára. Kézirat, 2.

³⁰ NAGY-PÁL István: i. m. 23.

³¹ KATONA Mária: *Két évszázada Balmazújvároson – A balmazújvárosi németek története*. Balmazújváros, 1997. 15.

A nagyszékelyi családkönyvben³² meglévő nevek (Holb, Schilling, Haas, Spielman, Miller, Ungar) felbukkannak Vadkerten³³ és Balmazújvárosban³⁴ is. A Leidert név Svájból származik, a Hirsch család Vadkertről.³⁵

A teljesség kedvéért meg kell jegyeznünk: nemcsak Nagyszékelyből származó német lakosság érkezett Vadkerten keresztül Balmazújvárosba, hanem más helyekről is fokozatosan szivárogtak új polgárok. A szakirodalom szerint az egész XVIII. század joggal nevezhető a betelepítések századának. A folyamatos beszivárgás Tolna megye területére és más helyekre is 1720-tól 1784-ig tartott.³⁶ A korábban már magyar hazát találó németek jutottak el később Balmazújvárosba is.

Az 1766-ban a Tiszántúli Egyházkerülethez beadott kérelmükkel a balmazújvárosi református németajkúak az önálló egyházközséggé szerveződés hosszú és küzdelmes útján indultak el. *„A XVIII. évszázad közepén – 1764 – Würtembergi svábok érkeztek ide. A leszálláskor a mai Andrásbáza telekjét ülték meg, és már a következő évben egyházat akarnak szervezni, ez azonban csak szándék maradt több ok miatt. 1766-ban már azzal is megelégednek, ha a püspök megengedné nekik a magyar ref. lakosok templomában a vasárnapi istentiszteletek tartását saját preceptoruk által német nyelven.”*³⁷

A vadkertiek két csoportban települtek be Balmazújvárosba, 1764-ben jelentek meg az előőrsök, majd folyamatosan, szórványosan jöttek 1766 nyaráig. Ez a második réteg alkotja a tulajdonképpen többségét a balmazújvárosi németiségnek. A németek a dél-keleti részen telepedtek le, ezért ezt a helyet Német falunak nevezték el. Korábban itt csak egy széles, mérnöki pontossággal kimért utca állt. A Német falu közepén épült fel 1792-ben a német református templom.³⁸

A betelepültek származásáról egymásnak ellentmondani látszó leírásokat olvashatunk. *„A Hortobágylakó megmagyarosodott német telep (Balmazújváros) emlékeként ma is megállapíthatók a hajdúböszörményi öregek beszédjében a majnai Frankfurttól délre beszélt dialektus sajátosságai”* – írja Szekfű Gyula,³⁹ aki Schmidt Henrikre hivatkozva állítja: *„A balmazújvárosi németek véleményem szerint a Rajna jobb partjáról való és jórészt*

³² NSZRE Családkönyv I. I. 1720–1830; és Családkönyv II. 1831–1849.

³³ BKKMÖL V. 374. Adófőkönyv, Soltvadkert, 1827/28. és Vegyes Anyakönyv I. 1786-tól, Soltvadkerti Református Egyház irattára

³⁴ BNRE (Balmazújvárosi Német Református Egyház) Keresztelési anyakönyv I. Például egy ilyen név: 1804. 113. sorszám alatt.

³⁵ KATONA Mária: i. m. 16–17.

³⁶ WEIDLEIN János: i. m.

³⁷ TtREL I.8.d.2.

³⁸ TtREL I.8.c.13.

³⁹ HÓMAN–SZEKFŰ: i.m. 187.

*hesseni származású telepések.*⁴⁰ Ugyanakkor azzal is számol, hogy a Balmazújvárosban is használatos „prusslappe” a pfalzi származásra mutat.

A Tiszántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyvében, 1766. augusztus 12-én keltezett iratban olvasható: „*Balmazújvároson mostanában megtelepedett, hajdan Palatinátusbeli, azután pedig Vadkerti Reformáta keresztyén vallást valló német lakosok alázatos instantiójukkal kérik, hogy a magyarok templomában könyörgéseket olvashassanak fel német nyelven.*”⁴¹ E szerint a „jövvények” pfalzi gyökerekkel rendelkeztek. Bizonyossággal állítható, hogy a német gyülekezet magját a Vadkertről érkezettek alkották, akikhez újabb betelepülők csatlakoztak. A további rétegeket más református és evangélikus falvak adták: Újszivác, Cservenka, Újverbász, Svábolaszi.⁴² E falvakból már az 1780-as évek közepe táján költöztek ide családok.⁴³

Mindkét elmélet igaz lehet tehát: a hesseni és pfalzi is. Ilyen vegyes összetételű, hányattatott életű és sorsú református németeket talált Johan Heinrich Fäsi Balmazújvárosban.

B.) Fäsi mint a gyülekezet atyja

A pásztor és nyája közt már 1801. május 5-én létrejött a kölcsönös szerződés. Ez az egyezség mintául szolgált a későbbiek során Balmazújvárosból Szemlakra került németek számára.⁴⁴ Ennek szövege a következő:

*„Die deutsche evangelisch reformierte Gemeinde Ujváros, Saboltser Komitat, be-
ruft auf erhaltene Bewilligung der hochwürdigen Superintendentenz zu ihrem Pre-
diger, den Herrn Johann Heinrich Fäsi aus Joseph und Ugartsberg in Ostgalizien,
daß er die Pflichten des heiligen Predigtamtes nach deutschem Gebrauch der hel-
vetischen Konfession, in und ausser der Kirche, an ihren Gesunden und Kranken,
Jungen und Alten, durch Verkündigung der evangelischen Wahrheit in Predigt und
Unterricht in allem Diensten, welche man von einem Seelsorger zu verlangen be-
richtet ist, gewissenhaft erfülle, und diesem Amte so lange vorstehe, als das vene-
rable Seniorat ihn deselben würdig findet, ohne von seinem Pastoralangehörigen
abhängig zu seyn.*”

⁴⁰ LENGYEL Imre: *A balmazújvárosi német település*. Debrecen, 1936. 6. (lábjegyzet)

⁴¹ TtREL I. 1.aa. 2.

⁴² LENGYEL Imre: 1936. 6.

⁴³ A Dél-Bácska református gyülekezetek tagjai II. József uralkodása alatt települtek, elsősorban Pfalzból.

⁴⁴ LENGYEL Imre: 1941. 18. A szemlaki református egyház a balmazújvárosi egyház leányegyházának tekinthető. A hívek 1820–27 között származtak el Balmazújvárosról.

Dagegen verheißt ihm die Gemeinde, alljährlich ohne Widerrede ohne Säumnis zu geben:

- 1. An barem Gelde hundert rheinische Gulden, in zwei Raten zu entrichten und durch einen Vorgesetzten einzuliefern.*
- 2. An Heu acht vierspännige Wägen.*
- 3. An Getreide vierzig Kübel Waizen, oder wenn man erweislich keinen hat, das Viertel mit anderthalb viertel Korn zu ersetzen.*
- 4. Aussaat zu zehen Kübel, ohne seine Kosten anzubauen und die Früchte nachhause zu liefern.*
- 5. An hartem Brennholz sechs vierspännige Wägen voll, und für den Ofen so viel Stroh, als notwendig ist.*
- 6. Ein fettes Schwein von mittlerer Schwere, oder zwölf ungarische Gulden.*
- 7. Ein Zentner Salz.*
- 8. Für Unschlitt drey ungarische Gulden.*
- 9. Vier halb Maass Honig.*
- 10. Vier Käse.*
- 11. Vier halb Maass Butter.*
- 12. Einen halban Garten für Kartoffeln.*

Geschehen in Ujváros, den 5ten May 1801.

Zu mehrere Bekräftigung wird die sache von beyden Theilen unterzeichnet:

Johann Heinrich Fäsi, Pastor in Ostgalizien

Dieses bezeugen im Namen der ganzen Gemeinde:

Valentin Habermann, als Geschworener; Josef Keller als Kurator; Martin Arwa; Ernst Müller; Heinrich Leydert; Konrad Kehm; Friedrich Hirsch; Friedrich Keller; Peter Hirsch

Von sogenannten Stolagebühren ist anzumerken:

Ein Taufe wird mit 12 Kreuzern, eine Trauung mit 51 Kreuzern und 12 für das Ausrufen bezahlt, auch wenn die Kopulation anderswo stattfindet und die Braut von hier ist. Eine dreyfache Eheverkündung mit 25 Kreuzer, wenn der hiesige Bräutigam sch anderswo trauen läßt.

Eine Leichepredigt wird mit 51 Kreuzer bezhlt.⁴⁵

Az évszázad utolsó éveiben (még magyar mintára) naponként, vasárnap pedig kétszer gyűltek össze a hívek **Spielmann Konrád** tanító vezetésével, a lelkész megérkezéséig,

⁴⁵ SCHMIDT, Georg: *Zwischenstation Balmazújváros II.* In: *Semlaker Heimatbrief* 10. Folge Juli 1993. 29-32. p.

október közepéig.⁴⁶ Hildebrand Henrik volt az első tanító, akinek halála után egy magyar diák, Sebestyén János végezte egy rövid ideig a szolgálatot. 1792 szeptemberében már Berey István a tanító. Az ő utóda lett Spielmann Konrád, akit itt talált a Kelet-Galíciából érkezett prédikátor. Az első iskolát 1792-ben építették.⁴⁷

Bár a megállapodás a gyülekezettel már májusban létrejött, csak 1801. október 22-én érkezett a zürichi a Hortobágy szélére. A gyülekezeti tagok ünnepélyesen köszöntötték. Az emberek, akik fogadták, és akiket gondozni jött, németek voltak, Pfalzból. Korábban Pest környékén laktak, de koncesszionális okok miatt Kelet-Magyarországra kötöztek. 1764-ben Balmazújvárosban kerestek és építettek maguknak egzisztenciát. Csaknem négy évtizede éltek számukra idegen, magyar környezetben. A német anyanyelvű pásztoroknak rendkívül örültek, és igyekeztek számára lehetővé tenni a gondtalan életet.⁴⁸

A templom közelében lévő házat jelölték ki lelkészlakás céljára. Hozzá tartozott egy nagy kert is, pajtával, istállóval, szérűvel. Fäsinek megvolt a lehetősége, hogy zürichi városi polgárként gazdálkodjék. A gyülekezettől kapott évente 100 rajnai forintot és számos természetbeni jutást (szénát, tűzifát, egy sertést, sőt, ezen kívül meghatározatlan mennyiségű sajtot, vaját és mézet). Bár Fäsi elsősorban nem az anyagi javakra tekintett az új helyen, mégis elgondolható, hogy mit jelenthetett a gazdasági biztonság, amikor Svájcban megismerte a keserű szegénységet, és korábbi gyülekezetében a családjával együtt nyomorúságosan élt.

A balmazújvárosi németek látogatták a magyar református istentiszteleteket is, mégis úgy látszott, lelkileg Spielmann Konrád tanítót inkább támogatták, aki nekik német prédikációt és imádságokat szokott felolvasni. Három évvel Fäsi érkezése előtt a németajkú reformátusok saját költségükön építettek maguknak templomot. Hiányzott a lelkész, és az egyházi szervezet sem volt kiépítve. Ez a nem éppen könnyű feladat a zürichi származású pásztorra várt. Természetesen ő a svájci minta alapján gondolta ezt megteremtteni. Fäsi megígérte, hogy a „szent prédikátori hivatal kötelességét a helvét hitvallás német gyakorlata szerint az egyházban és az egyházon kívül” lelkiismeretesen betölti.⁴⁹

A lelkész a régi zürichiek puritán szigorúságához tért vissza. A gyerekeket az istentiszteleten tanúsított rossz magatartásuk miatt később az iskolaházban az egyházi szolgálta megfegyelmezte. A felnőttek számára is megvoltak az előírások: nehéz fizikai munkát végezni és zenélni az istentisztelet idején szigorúan tilos volt. Éppígy a lelki

⁴⁶ LENGYEL Imre: 1941. 22.

⁴⁷ i. m. 37–38.

⁴⁸ IMHOOF, Walter: i. m. 101.

⁴⁹ i. m. 105.

gondozást is fontosnak tartotta. Életrajzírója feljegyzi: a betegek látogatására nagy gondot fordított. Ellenőrizte a bibliák és énekeskönyvek állapotát. Ha veszekedés tört ki, annak elsimításán fáradozott. Kora reggeltől késő estig gondoskodott gyermekei jólétéről, ebben a felesége támogatta. Mindketten nagy közkedveltségnek örvendtek. Fäsi elkészítette a gyülekezeti tagok jegyzékét. Ezt Sulgenben tanulta Rahn lelkész káplánjaként. Megérkezése után szinte azonnal (október 28-án) elkezdte a jegyzék elkészítését. Mintegy 90 háztartást (112 házaspárt) számlált össze. Egyenként fogadta a családfőket, tüzetesen megtudakolva a családi kapcsolatokat. A gazdaságilag jól működő gyülekezet lelki kapcsolataiban is virágzott.⁵⁰

Heinrich Fäsi „szívből áradó szeretettel” munkálkodott Galíciában, és ugyanígy gondozta gyülekezetét Magyarországon. Gazdaságilag jobbak voltak itt a feltételek, mint északon, szükség tulajdonképpen nem volt a balmazújvárosi német telepes gyülekezetben. Ha mégis tudomást szereztek valahol a szegénységről, a szomszéd azonnal segítő kezet nyújtott. Az árvákról példa értékű módon gondoskodtak.

Az egyházi tanácsot Fäsi már 1801. október 26-án megalapította, tehát közvetlenül hivatalba lépése után. Az első ülésen minden eshetőséggel foglalkoztak: például az orvosi számlák kifizetéséről. Fäsi munkálkodásának első két évében járványos betegségek terjedtek: himlő és kanyaró. A gyülekezetet is sújtotta a járvány, és sok fiatal esett áldozatul.

A német kolónia gondozóját Lengyel egyetlen szóval és annak megfelelőivel jellemzi: szigorú. E magatartását csillapította az önzetlen energia, mellyel a lelkész a feladatát végezte. A veszekedő házastársak között kereste a közbenjárást, közvetítést. Ha nem hatott a békítő szó, a vétkeseket kizárta az úrvacsorai közösségből. A zürichi lelkész fáradozásai a balmazújvárosi német gyülekezet gazdasági, egészségi, erkölcsi, szellemi és lelki jólétéért nem maradtak gyümölcstelenek. Eltávozása után nagy visszaesés mutatkozott a közösség morális életében. Érezhető lett a pásztor hiánya. A vallási meggyőződésből és küldetéstudatból munkálkodó pásztor, a híres rokon, Pestalozzi példájából táplálkozott.

C.) Az unokafivér hatása alatt

Johann Heirich⁵¹ Pestalozzi (1746–1827)⁵² Zürichben született egy bevándorolt olasz család tagjaként. Yverdonban világhírű intézetet hozott létre 20 tanítóval és 150 gyer-

⁵⁰ LENGYEL Imre: 1941. 38.

⁵¹ A két szülőpár – Pestalozzi és Fäsi – ugyanolyan nevet ad gyermekének: Johann Heinrich. E tény a két család bensőséges kapcsolatára utal. LENGYEL: 1941. 10.

⁵² Tessedik Sámuel (1742–1820) kortársa volt.

mekkel. Magyarországról Brunsvik Teréz és Eszterházy Miklós herceg is felkereste. Az általa létrehozott árvaházban házi nevelést valósított meg. A nevelésben az édesanyjának központi jelentőséget tulajdonított: „*minden gyümölcsöt ő érlel*”.⁵³ Mivel nem voltak jó népiskolák, Pestalozzi az anyákra kívánta bízni a nevelést.⁵⁴

Fäsi sorsa nem hagyta érzéketlenül Pestalozzit (Fäsi Thalwilban elveszítette édesanyját, ugyanabban az életkorban, mint ő az édesapját). A lelkész figyelmesen követte a közeli rokon felemelkedését. Pestalozzi eszméi kezdtek egyre szélesebb körben tért hódítani, így ismerhette a nagynevű rokon két legfontosabb művét, a *Lénárd és Gertrúd*, valamint a *Hogyan tanítja Gertrúd a gyermekeit?* című munkákat.⁵⁵ Az első könyv 1781-ben jelent meg, melyért szerzője 1792-ben „A Francia Köztársaság Polgára” címet kapott.⁵⁶ Fäsi saját pedagógiai hajlamát, az unokatestvérre való tekintettel, különösen ápolta. Galíciában iskolát alapított, s magyarországi működése alatt is figyelemmel kísérte a gyermekek képzését.

A balmazújvárosi egyháztanács jegyzőkönyveiben gyakran szerepelnek az iskola kérdéséről szóló megbeszélések. Magyarországon nem volt kötelező iskolalátogatás. Ez arra ösztönözte a lelkészt, hogy ösztönözze az iskolakötelezettség bevezetését. Véleménye szerint ugyanis a gyerekeknek 6 éves korában kell belépni az iskolába, és legalább három évig kell tanulniuk. Intézkedett arról, hogy a szegény családok gyerekei gyorsabban végezzék el az iskolát, mint mások (átérezte, hogy a szegény családoknak szükségük volt gyermekeik munkában való részvételére). Valószínű, hogy a munkára nevelésről hasonlóképpen vélekedett, mint unokafivére, akinek nevelési rendszerében fontos helyet foglalt el a munka.⁵⁷

A családfő elhunytával árván maradt gyermekek örökségét, földjeit felszántották, bevetették Balmazújvárosban Fäsi pásztorsága alatt, ruhát, cipőt vettek a rászoruló árva gyerekeknek. Még a szegények gyógyítására is jutott az egyház pénztárából.⁵⁸ Pestalozzi, akire 1798-ban árva gyermekek nevelését bízta, elkötelezett volt az ár-

53 NAGY Sándor (főszerk.): *Pedagógiai Lexikon* 3. Akadémiai, Bp. 1978. 465. – A hazai pedagógiai főiskolákon (például az 1980-as években Baján) csak megemlégték a nagy svájci pedagógust, részletesen nem foglalkoztak munkásságával. Bár a tanárképzős tankönyvből tanultunk (BERECZKI–KOMLÓSI–NAGY: *Neveléstörténet*. Tanárképző Főiskolai Tankönyvek. Bp. 1977.), nem szerepelt a tételek között. A helyzet azóta sem változott sokat, Nagykőrösön napjainkban csak minimális ismeret hangzik el Pestalozziról. (Utóbbi kijelentést a Szcenci Árpáddal folytatott beszélgetésemre alapozom.)

⁵⁴ Pestalozzi a *Leinhard und Gertrud* című munkájában rajzolta meg a pedagógus anyáéét.

⁵⁵ LENGYEL Imre: 1941. 42.

⁵⁶ BERECZKI–KOMLÓSI–NAGY: i. m. 82.

⁵⁷ Pestalozzi Neu-hof-ban mintagazdaságot szervezett., hogy a helyes gazdálkodásra megtanítsa a gyerekeket.

⁵⁸ LENGYEL Imre: 1941. 40.

vák iránt. Egyik levelében ezt írta: „*Arra készítetett tehetetlenségem, hogy gyermekeimnek mindenben mindene legyek. Minden, ami testüknek, lelküknek javára volt, az én kezemből jött. Kezem az ő kezükben volt, szemem az ő szemükön pihent. Könnyeim együtt hullottak az övéikkel, és mosolygásom kísérte az övéiket.*”⁵⁹ (Az árvákkal való együttérzés mindkettőjük életében személyes érintettségéből indulhatott ki.⁶⁰)

A pásztor tevékenyen vett részt az iskolai oktatásban, az iskolát különösen nagy buzgósággal látogatta az egyháztanács tagjainak kíséretében. (E gyakorlat még inkább értékelendő, ha figyelembe vesszük, hogy ilyen feladatot csak magasabb szintű iskolákban végeztek, az alsó népiskolákat csak a kurátorok felügyelték.) Az iskolalátogatások alkalmával a lelkész maga is kérdéseket tett fel a gyerekeknek, ellenőrizte az ismereteket és az előrehaladást. Önzetlenül segítette az iskolaelhagyókat az olvasásban és írásban, e célra a lelkészlakást is rendelkezésre bocsátotta. A nyári időszak gondot jelentett: javasolta, hogy az aratás idején hat hét szünet legyen, és hetente csak két délelőtt tanítsanak. Ezt a javaslatát az egyháztanács elvetette. Ám az tény, hogy 1803 júliusában még egy tucat gyerek látogatta az iskolát, azt mutatja, hogy Fäsi követelése jogos volt.

A gyerekek létszáma 1801 decemberében 70 fő volt, amely rövid idő alatt 80-ra emelkedett. Elégtétellel nyugtázta, hogy a legfeljebb ha tíz tanköteles gyerek maradt távol az oktatástól. Mindezek után szükségessé vált egy új iskolaház építése. 1802-ben, egy évvel megérkezése után, kérvényt fogalmaztak az egyházkerületi szuperintendensnek. Fäsi nem érthette meg a terv megvalósulását, az iskolaház csak 1844-ben épült fel.⁶¹ (A lelkész némettanár is volt a magyar református lelkész által alapított nyelviskolában. Ezt egy Fäsi aláírásához fűzött megjegyzés bizonyítja: „a hely(ség) prédikátora és német nyelvtanár az új Szatmári intézetben”.)

D.) A viszály

Valószínű, hogy hat éves magyarországi szolgálata volt a zürichi lelkész életének legeredményesebb időszaka, noha – dacára minden kedvező feltételnek – itt is kezdtek kiéleződni az ellentétek.⁶² Az összeférhetetlenség az egyháztanácsnál kezdődött, melyet Fäsi a megérkezésekor alapított. A helyi körülményeket nem ismerve, túlbuzgó-sága ártalmasnak bizonyult. Jobb lett volna a munkatársak választásánál a gyülekezet javaslataira hagyatkozni. Elképzelhető, hogy az egyháztanácsba olyan embereket vá-

⁵⁹ BERCZKI-KOMLÓSI-NAGY: i. m. 82–83.

⁶⁰ Fäsi Kelet-Galíciából magával hozta Magyarországra egyik nehéz sorsú keresztlányát.

⁶¹ LENGYEL Imre: 1941. 38.

⁶² IMHOOF, Walter: i. m. 106.

lasztott, akiknek kevés tekintélye volt. Az üléseket havonta hívták össze, s ez többeknek, különösen a nyári munkák idején, fárasztó volt. Már az első évében feszültséget okozott, hogy egyes tanácsstagok lemondtak hivatalukról. Arra hivatkoztak, hogy csak két évre kötelezték el magukat (a német telepésekben visszatetszést keltett, hogy az egyháztanácsban „*túl kevés magyar*” volt).

Innen származott a lelkész legnagyobb nehézsége, s ingerelhető természete is befolyásolta hazatérését. Az egyháztanáccsal egy olyan hatóságot hívott életre, amely később egyházgyűlés vagy presbitérium néven működött. Fäsi azonban elmulasztotta egy törvényhozó platform megteremtését. A lelkészi tekintélyt jobban szolgálta volna, ha az egyháztanáccsal szemben a gyülekezet akarátára hivatkozhat. Buzgósága – „*ideges önfejűség, akaratosság*”⁶³ – pedig mind több lemondáshoz vezetett a tanácsban. A feszültségről értesülő felsőbb egyházi hatóság is idegennek nyilvánította az újját-sokat.

Nem hagyhatók figyelmen kívül a magyarországi évek alatt a családot ért csapások sem. Négy, Balmazújvárosban született gyermeke (három lány és egy fiú) meghalt (valószínűleg a fentebb említett járványnak estek áldozatul). A lelkipásztor hatalmas belső erejére vall, hogy mindegyiket saját maga temette. Ha éppen nem volt otthon, amikor a haláleset bekövetkezett, megvárták. Az ismétlődő sorscsapások mélyen megrendítették a családfőt. Az egyháztanácsban tapasztalt nehézségekkel együtt fokozódott a lelkész veleszületett izgatottsága. Megkeseredett, és eldöntötte, hogy visszatér Svájcba (még a hazaindulás előtt, 1807. március 18-án megszületett Conrad nevű fia). Az április 29-én kelt utolsó jegyzőkönyvi bejegyzés aláírásához ezt fűzték hozzá: „távozó prédikátor”.

IV. Ismét Svájcban

1807 júniusában érkezett haza feleségével és három gyermekével. A hirtelen hazatérés megijesztette a hozzátartozókat, akik előtt Fäsi életének tragédiája ismert volt. A scherzingeni időszak „szeplőjét” látták rajta, és a viszontlátás öröme helyett a szégyentől való félelem töltötte el őket.

Fäsi jó bizonyítványt kapott keletről, s a zürichi egyháztanácsnak beadott egy petíciót, hogy keressenek számára Svájcban állást. Kívánsága teljesült, és július 22-én Azmoosban,⁶⁴ St. Gallen kantonban kapott helyet, ahol megérkezésétől augusztus

⁶³

⁶⁴ Unsere Kirche Asmoos (84.) rövid életrajzot közöl Heinrich Fäsiről.

30-ai megválasztásáig helyettesként tevékenykedett. Két év múlva 1809. október 5-én átköltözött új helyére, St. Margrethenbe (a feljegyzések szerint elsősorban anyagi okok miatt). Bizonytalán a gyülekezet megelégedésére végezte munkáját Azmoosban, különben aligha lehetett volna lelkész egy ilyen jelentős állomáson.

Legtovább ez utolsó gyülekezetében munkálkodott. Azmoosban született gyermeke hároméves korában meghalt, de St. Margrethenben is született két gyermeke. Itt élte át a legnehezebb időszakot, az éhség éveit 1816–17-ben. Ebből az időből maradt fenn prédikációja St. Margrethen egyházi levéltárban: melyben az éhínség idején segítségért kiált az Úrhoz. (A kritikus 1817. évben árvíz öntötte el a helységet, a mezőket és termőföldeket. Nyomában kitört a járvány.)

Fäsi 15 esztendősi szolgálata utolsó gyülekezetében újra baljós véget ért. Csaknem 70 évesen megérdemelte volna a nyugdíjat – ehelyett 1823 végén leváltották hivatalából. Lelkészi igazolványában így szól az indoklás 1824-ből: „*a zsinatnál kilenc pontban bepanaszolták*”. Nem ismert, hogyan történt e bepanaszolás, Fäsi elbocsátásának alapjáról mégis képet kaphatunk. Már egy 1813-as vizitációs tudósításban arról olvashatunk, hogy a lelkész ellen reklamáció érkezett, mely szerint durva, sértő szavakat használt. Ilyeneket, mint: tökfaj, akasztófára való csibész, tetű. A lelkész bocsánatot kért a neveltlenségért, ígéretet tett a jobbulásra.⁶⁵

Utolsó helyén is pedagógiai feladatokkal foglalkozott, és lelkiismeretesen vezette az anyakönyveket. Senki sem hagyott olyan alapos feljegyzéseket hátra a St. Margrethen gyülekezetének 51 lelkésze közül, mint ő.⁶⁶ Nagyfokú szociális érzékenységet tanúsított különösen azok iránt, akik nem tudták látogatni az iskolát, mert hiányzott a ruházatuk.

Az utolsó prédikációjáról 1823. december 19-én a gyülekezet képviselője azt írta, hogy „*nem volt botránysos*”. Tehát korábban előfordult, hogy „*botránysos*”-an prédikált. Ezen azt kell érteni, hogy a szószékről nyilvánosan reagált az őt ért sérelmekre; ezt újabb kritika követte.

1823. december 8-án hagyta el állását St. Margrethenben, s nem volt könnyű döntés, amikor a családi kapcsolatait is felbontotta. A felesége a gyerekekkel Rheineckben talált szállást, Fäsi Augsburgba költözött. Miért tette ezt csaknem hetvenévesen? Mint aggastyánnak egyre több gondoskodásra lett volna szüksége, és volt még három kiskorú gyereke. St. Margrethen falusi viszonyai között szóbeszéd tárgya lett volna. Életének tragédiája, hogy fiatalkori gyarlósága még agg korában is követte.

Egy évvel később az augsburgi magisztrátushoz fordult tartózkodási engedélyért. Kérelmét 1825. március 10-én regisztrálták, és kérték tőle a zürichi igazolást, amit

⁶⁵ IMHOOF Walter: 1941. 109.

⁶⁶ 1932-ben íródott a könyv, akkor volt 51 lelkésze az említett gyülekezetnek.

meg is kapott. Majd engedélyt kér arra, hogy magántanári tevékenységet folytathasson. Nem engedélyezték – túl öreg, de ismereteit és képességeit sem tartották megfelelőnek a tanári hivatáshoz. A döntés nagyon fájdalmas volt a lelkész számára. Nemcsak azért, mert pedagógiai-didaktikai tudását nem tartották megfelelőnek, jóllehet Galíciában és Magyarországon is épp e területen bizonyított, hanem mindenekelőtt azért, mert életének sebezhető pontjára „*frühere Conduite*” utalt.

Fäsi életének utolsó öt esztendejéről semmi közelebbit nem tudunk. Minden bizonnyal Ausburgban élt. Halála évében (1830-ban) a bajor város szerepelt tartózkodási helyeként. Ulrich fiának esküvőjét 1830. május 4-re tűzték ki Klotenben. Fäsi eltávozott Augsburgból és folytatta útját Konstanzig. Hogy pontosan mikor érkezett a Bódeni tóhoz, nem tudjuk. Aligha feltételezhető, hogy készült volna részt venni fia esküvőjén, mivel a meghívóban rá nem gondoltak sehol. Bizonyos, hogy úgy látta jónak, ha egy ilyen kínos találkozástól megkíméli magát.

Az esküvő másnapján vonult be a halál a családba. A konstanzi halotti anyakönyv szerint 1830. május 5-én du. 1 órakor meghalt 75 éves korában Johann Heirich Fäsi. Május 7-én este 7 órakor temették el. Az okirat tanúi: 1. Leonhard Egly az evangélikus egyház részéről; 2. Conrad Baeseli koporsószállítók nevében.

Ez nyomorúságos temetésre utal, hozzátartozók nélkül.⁶⁷

⁶⁷ Johann Heirich Fäsi első házasságából 6 gyermek született, a másodikból 11 (közülük 10 korán meghalt). A legidősebb Jakob (1783), aki a család céhes tradícióját követve tanulta ki a cipész-mesterséget. Következett David, az egyetlen utód, akinek még személyes kapcsolata volt Pestalozzival. Az első házasságából születettek sorát a harmadik fiú, Heinrich zárja. Közben születtek: Georg (1790) és egy lány (1792), akik korán meghaltak. A második házasságából születettek: Carl, Ulrich, Conrad, Gottlieb és Anna. A nyolc fiú közül négyen követték a teológiai tradíciót, ketten állami szolgálatba álltak, ketten kézművesek lettek (lelkészek: *David és Carl*; tanárok: *Ulrich és Conrad*; hivatalnokok: *Heinrich és Gottlieb*; kézművesek: *Jakob és Georg*). *Dávid* (1784) az yverdoni Pestalozzi Intézetben dolgozott, és 1806 novemberében lelkésznek választották Sirmachban. Heinrich nyomdász volt, valószínűleg belépett a francia hadseregbe. Katonai karrierjét feladta és Bernben a holland követség titkár lett. *Carl*, a legidősebb fiú a második házasságából, 1793-ban született Galíciában. Teológiát tanult, és sikeres prédikátor lett. Sokan, akik évek óta nem jártak templomba, elmentek őt meghallgatni. Szenzációnak számított az akkor 22 éves ifjú felvilágosodás szellemétől áthatott prédikálása. *Ulrich* is a lelkészi hivatást választotta. Teológiai tanulmányainak lezárása után Lipcsébe és Berlinbe utazott filológiát tanulni. A héber nyelv kutatásával foglalkozott, 1835-ben, Baselben díszdoktorrá avatták. 1831-ben Ulrich Fäsi átvette a latin és görög nyelv oktatását, és mint második legfiatalabb a kollégák közül, ő lett a gimnázium rektora. *Conrad*, aki átélte a nagy utazást Magyarországról Svájcba, szintén teológiát tanult. Egy ideig katechéta-ként dolgozott Leimbachban. Nagyapja egykori helyén, Thalwilban segédlelkészkedett. Zürichben is prédikált, de végül magántanárként tevékenykedett. Gottlieb 1811-ben. St. Margrethenben született. A kerületi tanácsnál írnok lett. Két Josephsbergben született fiát említi meg a svájci életrajzi lexikon: Karl Wilhelm és Johann Ulrich nevét.

Összegzés

Megrendítő Johann Heirich Fäsi küzdelmes élete és tragikus halála. Mi válthatta ki benne azt az állandó nyughatatlanságot, amely egyik helyről a másikra űzte őt? Egész életében elkísérte fiatalkori hibája, amit a svájci egyházi hatóságok nem felejtettek el.⁶⁸ Talán édesanyja korai elvesztésére vezethető vissza egész életén át tartó nyugtalansága és életének szomorú vége. Pestalozzi Gertrudban személyesítette meg azt a pedagógiai tételét, miszerint a szeretet az emberek iránt, a hála, a béketűrés velük szemben: a gyermek anyjához való viszonyából fakad. Pestalozzi volt az első, aki az anyának ilyen fontos nevelési szerepet tulajdonított. Bizonyos, hogy Balmazújváros első németajkú lelkipásztorának rögzös életútjában más tényezők is szerepet játszhattak. Ezt most nem elemezhetjük tovább.

Irodalom

- BERECZKI–KOMLÓSI–NAGY: *Neveléstörténet*. Tanárképző Főiskolai Tankönyvek, Bp., 1977.
- BERKES JÓZSEF: *A nagyszékelyi németajkú egyház történetéből*. Kézirat 1934.
- BUCSAY MIHÁLY: *Magyar református papok a bácskai németek között*. (Előadás; Egyháztörténeti Munkaközösség 1984. novemberi ülése.)
- FAESI, ROBERT: *Die Familie Faesi, 1532–1932*. Hrg. Von Robert Faesi. 1932.
- GREENTER, JAKOB: *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Schwerzingen- Bottighofen*, 1963. *Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz*. Neuenburg, 1926. Band 3.
- HÓMAN–SZEKFŰ: *Magyar történet VI*. Bp. 1935.
- IMHOOF, WALTER: *Johann Heinrich Fäsi, ein Vetter Pestalozzis (1755–830)*. In: *Zürcher Taschenbuch an das Jahr 1971*. Verlag Buchdruckerei a/d. Sihlen/Zürich S. 88–120.
- KATONA MÁRIA: *Két évszázada Balmazújvároson – a balmazújvárosi németek története*. Balmazújváros, 1997.
- LENGYEL IMRE: *A balmazújvárosi német település – Adatok Balmazújváros szociográfiájához*. Debrecen, 1936.
- LENGYEL IMRE: *Fäsi János Henrik élete és működése hazánkban (1801–1807). Adalék a svájci-magyar művelődési kapcsolatok történetéhez*. Debrecen, 1941.
- MÓDRA LÁSZLÓ: *Adalékok Soltvadkert társadalmának struktúrájához*. In: *Falvak, mezővárosok az Alföldön*. Nagykőrös–Kecskemét 1986/87.
- NAGY-PÁL ISTVÁN: *Soltvadkert*. Soltvadkert 1975.
- NAGY SÁNDOR (főszerk.): *Pedagógiai Lexikon*, 3. Akadémiai, Bp. 1978.
- PUNGUR BÉLA: *Adalékok a hartai református egyház történetéhez*. In: GALLÉ TIBOR: *Adalékok Harta történetéhez*. Bp. 1983.
- Sämtl. Werke Bd. 13*. Berlin, 1932. S. 58.
- SCHEYER, ARTHUR: *Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde St. Margarethen*. St. Margarethen: Evangelische Kirchenvorsteherschaft, 1973.

⁶⁸ IMHOOF, Walter: i. m. 111.

SCHMIDT, GEORG: *Zwischenstation Balmazújváros I.* – Zur Geschichte der Semlaker Deutschen, Semlak- Heimatbrief, 10. Folge Juli 1993.

SCHMIDT, GEORG: *Zwischenstation Balmazújváros II.* – Heimatbrief 11. Folge April 1994.

Stammbuch S. 198.

Unsere Kirche Azmoos

WEIDLEIN JÁNOS: *A tolnamegyei német telepítések.* In: HOLUB József (szerk.): *Tolna vármegye múltjából.* Pécs 1937.

ZWICKY, HANS JAKOB: *Chrinik der Gemeinde Thalwil.* Thalwil, Gemeindeverwaltung, cop. 1995.

Levéltári források és rövidítések:

Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára = BKKMÖL

Balmazújvárosi Német Református Egyház = BNRE

Nagyszékelyi Református Egyház = NSZRE

Ráday Levéltár = RL

Soltvadkerti Ref. Egyház irattára = SVRE

Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára = TtREL

Tolna Megyei Önkormányzat Levéltára = TMÖL

BKKMÖL V. 374. Adófőkönyvek, 1826/27. 1827/28.

BNRE Keresztelési anyakönyv I. / Balmazújvárosi Német Református Egyház /

NSZRE Családkönyv I. 1720-1830.

NSZRE Családkönyv II. 1831-1849. Keck Dániel idején

RL Szász Károly püspök vizitációja, IV/2. Külső-somogyi egyházmegye, Nagyszékely

SVRE (Soltvadkerti Ref. Egyház irattára) I. Vegyes anyakönyv 1786-tól

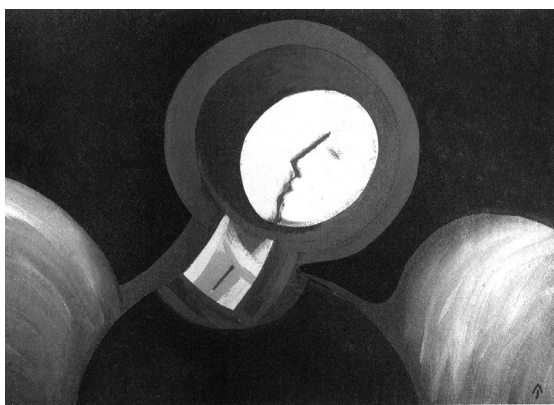
SVRE – A vadkerti ev. reform. egyház története keletkezésétől 1745-től 1891-ig, Írta: Kiss Adolf-lelkész, 1891 március hónapban Méltóságos és Főtisztelendő Szász Károly Dunamelléki Reform. Egyházkerület püspökének egyházunkban ünnepélyes látogatásának alkalmára. Kézirat.

TtREL I. 8. c. 13. A balmazújvárosi "volt német" ref. egyház rövid története

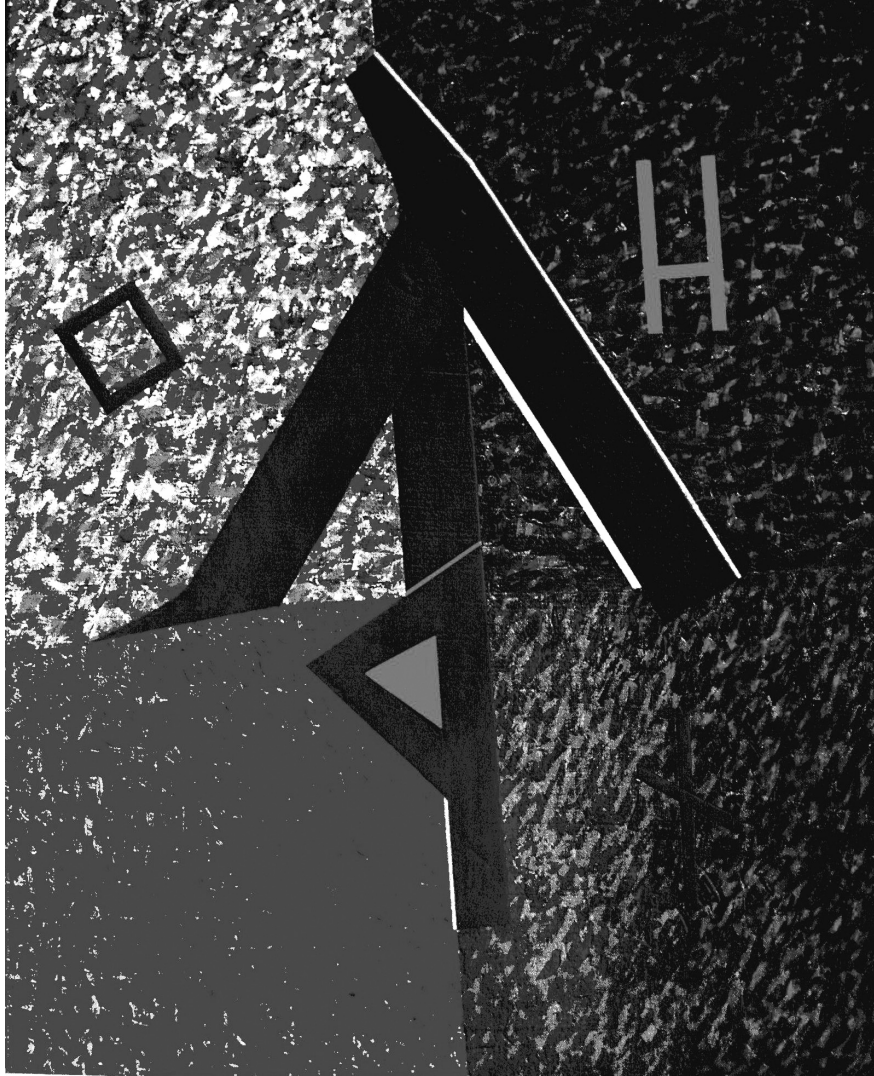
TtREL I. 8. d. 2.

TtREL I.1.aa. 2. 115. p. 1766. augusztus 12.

TMÖL Községi Monográfiák 18. Nagyszékely



Aknay János: *Órangyal*



Aknay János: Ballada

Cigány/roma népismeret-megközelítések

A kutatás tárgya és hipotézise

A cigányokról/romákról írt szövegek egy csoportját a „népismeret” megnevezéssel különböztetik meg és különítik el a cigányokról/romákról írt egyéb szövegektől. Milyen szövegeket jelölnek ezzel a kifejezéssel? A válaszhoz megvizsgáltam néhány ilyen önmeghatározást használó munkát (Bódi, 1997. 5–167; Szuhay, 2000. 3–34; Menyhért, é.n. 5–136; Hegyi – Ignác, é.n./a. 1–113 és é.n./b. 1–76; Ligeti, 2004. 5–188). Bódi Zsuzsanna és Szuhay Péter műveivel szemben Menyhért Ildikó, Hegyi Ildikó és Ignác József, illetve Ligeti György munkái olyan cigány népismereti tankönyvek, melyek a cigány/roma népismeretre vonatkozó különböző koncepciók mellett számos cigány/roma identitáskonstrukciót is bemutatnak. Alább csak a népismeretre vonatkozó megközelítéseket tekintem át. Hipotézisem szerint az interpretációs rendszerben a romológiaiával és a különböző diszciplínákkal összefüggésben a cigány/roma népismeret önálló, elkülönülő interpretációs típus.

A népismeretre vonatkozó értelmezésem a cigánykutatások Dupcsik-féle tipológiájához (Dupcsik, 2009. 20–28) kapcsolódik. Dupcsik Csaba az 1890–2008 közötti magyarországi cigánykutatásokat két dimenzió mentén és hat különböző megközelítésmód, ideáltípus történeteként mutatta be (i.m., 20–28; 332–336); alapváltozatai: a devianciaorientált esszencialista, a devianciaorientált strukturalista, a leíró esszencialista, a leíró strukturalista, az emancipatorikus esszencialista és az emancipatorikus strukturalista ábrázolásmód (*lásd az 1. sz. táblázatot*).

Dupcsik álláspontja szerint a tényleges cigánykutatások nem illeszthetők be maradéktalanul egyik megközelítésmódba sem, mivel jellemzőik a gyakorlatban keveredhetnek, a különböző típusok közötti határok nem mindig határozottak, így a megközelítésmódok inkább az adott kutatások értelmezésében segíthetnek. Az egyes megközelítések elterjedtsége és tudományos jelentősége nagyon különböző, illetve változott a cigánykutatások története során. A megközelítésmódok a kutatási gyakorlat során alakultak ki, vagyis nem alkotnak lezárt rendszert, így újabb látószögek is lehetségesek.

1. sz. táblázat: A cigányképek ideáltípusai

	◀ politikai dimenzió ▶			
		devianciaorientált megközelítések	leíró megközelítések	emancipatorikus megközelítések
^ módszertani dimenzió	esszencialista megközelítések	devianciaorientált esszencialista (rendészeti megközelítés)	leíró esszencialista (klasszikus néprajz)	emancipatorikus esszencialista (naiv tudomány)
∨	strukturalista megközelítések	devianciaorientált strukturalista (civilizatorikus megközelítés)	leíró strukturalista (klasszikus szociológia)	emancipatorikus strukturalista (kritikai elmélet)

(A táblázat forrása: Dupcsik Csaba: *A magyarországi cigányság története. Történelem a cigánykutatások tükrében, 1890–2008.* Osiris, Bp., 2009. 23.)

A népismeret leíró esszencialista megközelítése

Bódi Zsuzsanna cigány népismeret könyvének műfaja a jegyzet, amely főiskolai hallgatók és általános iskolai pedagógusok számára készült, tárgya pedig a cigányság kultúrája. Három nagyobb rész alkotja: *A cigányok Európában*, *A magyarországi cigányság* és a *Képek. A cigányok Európában* a származás és a nyelv bemutatása mellett a cigányság történetét foglalja össze. *A magyarországi cigányság* című rész két nagyobb – *Foglalkozási csoportok, Életmód* – és ezeken belül több kisebb (előbbi a *Fémművesek, Zenészek, Faárukészítők, A foglalkozásváltás lehetőségei*; utóbbi a *Település-lakáskultúra, Táplálkozás, Viselet* című) tematikus egységből áll.

A *Település-lakáskultúra* tematikai egység kulcsszavai a településviszonyok, a családi munkaszervezet, a házasságkötés utáni lakóhelyválasztás, a háztartások létszáma, a vándorcigányok életkörülményei, a cigánytelepek, a telepek felszámolása és az országban élő cigányok aránya. A *Táplálkozás* témakörében kidolgozottabb a leírás. A *Szükséges és presztízs javak* tematikai alcsoport kulcsszavai a sütés és főzés eszközei, a tárolóeszközök, az evőeszközök, ezt követi a háztartás eszközkészlete, az ételkészítési módok és a fogyasztott ételek köre, majd a táplálkozás nyersanyagainak beszerzési lehetőségei és a fogyasztott ételek közötti összefüggés. *A hagyományok szerepe a táplálkozáskultúrában* tematikai alcsoport kulcsszavai a hétköznapi táplálkozás, az étkezések helye, a napi étkezések rendje, az ünnepek hagyományos ételei, az emberi

élet fordulóinak ünnepei, az esztendő ünnepei és az új ünnepi alkalmak. A *Képek* című rész válogatása, ha a rendelkezésre álló források ezt megengedték, kapcsolódott a szöveg struktúrájához. A bemutatott tematikához szakirodalmi rendszerek csatlakoznak,¹ az ajánlott irodalmak belső tagolása, az ajánlott irodalom és a szövegrészek, szövegcsoporthoz viszonya azonban bizonytalan „*a vegyes közlések nagy aránya miatt*” (Bódi, 1997. 29).

Mivel magyarázhatjuk a néprajzi megközelítést és a cigány népismeret bemutatott tematikai rendszerét (Bódi Zsuzsanna értelmezésében a szakirodalomnak amorfa jellege, így viszont más feldolgozásokat is megengedne)? Több lehetséges magyarázatot, értelmezési alternatívát is megfogalmazhatunk. A magyar népi kultúráról alkotott elképzelések azért használhatóak fel a cigány kultúra leírására, mivel a cigány kultúra is népi kultúra. A néprajzi megközelítés érvényessége kiterjedt a cigány kultúra egészére, ennél fogva lehetséges, hogy a cigány kultúrában nem mutathatók ki olyan elemek, amelyek modernizálódásra vagy egy tagoltabb társadalomra utalnának, vagyis egy archaikussá vált kulturális állapot rögzülhetett a cigányság körében.

Lehetséges továbbá, hogy a kutatók érdeklődésének irányait, nézőpontjait az általuk választott tudományos paradigmák határozzák meg, és a cigány kultúra leírása ennek a következménye. A tudományos paradigmák magától értetődőségének elutasítása azonban a szerzői önértelmezés része. A cigány kultúra kutatását meghatározó alaphelyzet Bódi Zsuzsanna szerint inkább az, hogy Magyarországon „*sokáig vitatott volt a cigányság önálló kultúrájának léte*” (i.m. 6–7). Ez a helyzet pedig azt eredményezte, hogy a „*hazai cigányság hagyományaira vonatkozó ismereteink igen hiányosak*” (uo.). Így viszont a cigány népismeret oktatásának alapfeltétele a helyi, történeti és néprajzi adatok összegyűjtése, egy-egy adott helyi csoport történetének és hagyományainak megismerése, mivel a cigány kultúrára, hagyományokra vonatkozó általánosításaink bizonytalanok.

Az oktatás során az átadható ismeretek körét meghatározza a pedagógiai folyamat felépítése, mely két életkori szakaszra épül. Az első periódus a kisiskolás kor, amelyben a lakóhely, a család, a települési kisközösség, a településen élők múltja és

¹ *A cigányok Európában* című részhez az *Áttekintés az európai cigánysággal foglalkozó irodalomról* [Bibliográfiák, Összefoglaló művek egyes európai országok cigányságáról, Szótárak - nyelvtudomány, Magyarországi szótárak - nyelvtudomány, Magyar nyelven megjelent művek a külföldön élő cigányságról]. *A Fém-művesek* című tematikai egységhez *Ajánlott irodalom* [Általános összefoglaló munkák, Fém-művesek]. *A Zenészek* című egységhez *Ajánlott irodalom és Hangszerek*; a *Faárukészítők* című egységhez *Ajánlott irodalom*; *A foglalkozásváltás lehetőségeihez szintén Ajánlott irodalom* [Gyűjtögetés, vadászat, halászat, Piac, vásár]. *A Település-lakáskultúra* egységhez ismét *Ajánlott irodalom* [Magyar helyismereti bibliográfiák, Szöveges források, Társtudományok, Monografikus jellegű feldolgozások, Építkezés - lakáskultúra]; a *Táplálkozás és a Viselet* című tematikai alcsoporthoz az előbbiekhöz hasonlóan *Ajánlott irodalom*.

hagyományai az átadandó tudás alkotórészei, vagyis a település helytörténete és a település néprajzi hagyományai. Ebben a helytörténeti és néprajzi keretben kapnak szerepet a helyi etnikus csoportokra vonatkozó ismeretek: a megtelepedés időpontja, a településen belül a lakhelyek változásai, a munkamegosztásban elfoglalt hely, a viselkedés, a nyelv, a tárgyi és szokáskultúra. Ez kiegészülhet a közösség idősebb tagjainak élményanyagával, emlékeivel, de elsősorban a hagyományos mesterségek bemutatására, a táncokra, a dalokra, a mesékre, az ünnepekre, az élet- és munkakörülményekre terjedhet ki (Bódi, i.m. 6–7). A második periódusban ezekkel az alapismeretekkel már feldolgozhatók a különböző kapcsolatok a hazai, nem cigány kultúrával, és létrehozható a helyi cigány közösségekben az autonóm kultúra fenntartásának a képessége. A pedagógiai folyamatokhoz változatos pedagógiai formák és célok rendelhetők. A cigány népismeret oktatásának ajánlott pedagógiai formája azokban az iskolákban, ahol cigány gyerekek tanulnak, az integrált tananyag. Az oktatási cél a tanítás hatékonyságának javítása, míg a nevelési cél a más népcsoportok kulturális értékei iránti tisztelet kialakítása, és végül a nevelés eredményein alapulva, elérhető a társadalmi cél is: az előítéletek csökkentése.

A cigánykutatások leíró esszencialista, néprajzi megközelítése szerint a cigány kultúra népi kultúra, a cigány kultúra adott rendszere a kutatás során alkalmazott paradigmáinknak lehet az eredménye, továbbá a cigány kultúra rendszeréről szerzett tudásunkat az autonóm cigány kultúra hiányáról szóló tétel és ennek következményei határozták meg, amely viszont megcáfolható és/vagy módosítható helytörténeti-néprajzi kutatásokkal és az erre épülő integrált pedagógiai programok eredményeivel, vagyis a cigány népismerettel.

A népismeret emancipatorikus strukturalista megközelítése

Szuhay Péter koncepciójának – *Amit a cigányokról tudni kell* (Szuhay, 2000.) – alapváltozata *A cigányok etnográfája* című előadása volt. Az előadás műfaja a jegyzet-höz viszonyítva individualizáltabb és önutalásosabb forma, és kevésbé határozza meg szerzőjét választásaiban, gondolatmenetei kialakításában egy előre adott közönség és az intézményes tudás átadásának módszertana. A Szuhay-féle cigány népismeret koncepció nagyobb tematikai egységei: *A cigányok néprajzi kutatása*, *A cigány etnikai csoportok definíciói*, *Változó értékrendek*, *A cigányok etnográfája*, *A lakáskultúra*, *Táplálkozás*, *Öltözködés és A kulturális egységesülés*. A népismeret tematikai szerkezetében a kutatási tárgy konvencionalizálódott, hagyományozódott elemeiből csak néhány őrződött

meg, így a lakáskultúra, a táplálkozás és öltözködés témája. A többi témából s azok tematikai szerkezetben elfoglalt pozíciójából a cigánykutatások során felhalmozódott ismeretek paradigmaticus átrendezésére, vagy az értelmezés keretének részleges megváltoztatására következtethetünk. Ha a paradigmaticus átrendezésre vonatkozó megállapítás érvényes, akkor a cigány kultúrára vonatkozó kérdések, problémák és megállapítások eltérnek a Bódi-féle leíró esszencialista rendszerezéstől.

Milyen Szuhay cigány népismeret-koncepciója? Elméleti állításai szerint: „a népi kultúra” és „a nemzeti kultúra” tudományos konstrukciók, a tudományban kapcsolják össze a különböző kulturális megnyilvánulásokat rendszerré, az értelmiségi csoportok esszencialista beállítódása a különféle identitásokat részlegesen átalakítja, „eticizálja”, és ezzel új csoporthatárokat hoz létre. Az elméleti megállapítások egyben meghatározzák a cigánykutatásokban alkalmazható tudományos műfajokat és eljárásokat. A tudományos érvényesség feltétele ennél fogva nála az esettanulmányok sorozata lesz. Az elméleti állítások és tudományos módszer kapcsolata ugyanakkor a néprajzi hagyomány új olvasatához is vezet. Ebben az olvasatban az értelmezés – a hagyományok, vagyis a mesterségek, technikák leírása társadalomtörténeti vonatkozások nélkül, az archaizáló és általánosító folklorisztika, a romantikus, politikai elvárásokat igazoló romológia jelentős része – nem felel meg az új és újabb feltevések megfogalmazására képes, empirikus és önmagát megkérdőjelező társadalomtudomány eszméjének. Ennek a tudományos eszmének, a relationalizáló és terepmunkára épülő feltételnek, a társadalomantropológiát és a kulturális antropológiát is értelmezési horizontjukba beépített kutatások tehetnek eleget. Az ezekben használt, a tudományos kutatásra vonatkozó módszertani szabályok képesek korlátozni a tudomány esszencialista és konstrukcionista hatalmát, megengedve és elismerve az alanyok önmeghatározásait. Differenciáltabban mutatható be a politika és a közigazgatás, a különböző társadalmi csoportok és a tudományok kutatás tárgyairól való beszédet s magát az identitást is átalakító összjátéka (Bourdieu, 1985. 7–22).

Az elméleti állítások és a belőle következő kutatás-módszertani szabályok következménye, hogy Szuhay Péter a cigányokról mint csoportról alkotott és elterjedt elképzeléseket pluralizálja, és az elképzelések között az „egymáshoz képest” elv használatával nem kizáró rendszert teremt. *A cigány etnikai csoportok definíciói* és a *Változó értékrendek* című tematizációkban a társadalomtörténeti értelmezés a cigányokról alkotott elképzeléseket megfosztja az „igazi” és az „örök” típusú meghatározások lehetőségétől.

A cigányok etnográfája című tematizációban a relationalizáló eljárás adja a magyarzatok etnikus változatának elhatárolását és jogosultságának megítélhetőségét. A *lakáskultúra* területén kutatási módszerével típusokat képes leírni, és tendenciákat tud azonosítani a társadalmi térben, a szegénység kultúrája és az etnikus kultúra oppozi-

ciójában. A *táplálkozás* területén arra a következtetésre jut, hogy a nagytáji és paraszti, történeti helyi szokások hatásai és a társadalmi helyzetek kényszerei a kulturális megnyilvánulások etnikus rendszerének kialakulását megakadályozták, a környezet és a különböző státuszokban élő cigányok a szegénység jeleit etnicizálják, vagy arra vonatkoztatva adnak etnikus jelentéseket bizonyos viselkedéseknek. Az *öltözködésben* a viseletek lokális vagy etnikai azonosságokat fejeztek ki, és míg a cigányok egyes csoportjai alkalmazkodtak helyi környezetükhöz, addig más csoportjaik a paraszti viseletek átvételével a viseletek etnikus átértelmezését alakították ki vagy fogadták el, de leggyakrabban itt is a szegénység kultúráját váltják át etnikus kultúrává. Ezek a folyamatok egyben hosszú időn át a kulturális egységesülés alapvető mechanizmusai is voltak, egészen az 1970-es évek elejéig. A cigánykultúra mint etnikus kultúra korábban nem létezett, csak rurális regionális kultúrák voltak etnikus jelekkel, mivel „*az etnikus kultúrának „sem „kézikönyvben”, sem „folklorisztikai szöveggyűjteményben”, sem a közös tudatban nem volt tetten érhető nyoma*” (Szuhay, 2000. 32).

Az esszencialista és a strukturalista megközelítés különbsége

Mivel magyarázhatjuk, hogy a leíró esszencialista elképzelés pontosan meghatározza azt: milyenek a cigányok? Miért látszik teljesebbnek, részletesebbnek, kidolgozottabbnak a koncepcióban a tematika, az elkülönülés és a kölcsönös megkülönböztetés kritériumainak a rendszere? Miért egy ilyen leírás e megközelítés célja, és miért nem lehetnek ebből a nézőpontból elégségesek a leíráshoz az ismereteink? Ezzel szemben az emancipatorikus strukturalista nézőpont népméret koncepciója miért azt tekinti céljának, hogy magyarázatát adja, egymással összefüggésben, a társadalmi és az etnikus csoportok átalakulásának?

„Arról van szó, hogy a korábbi szaktudományban az etnikai vagy szociális csoportokat, így a kisebbségeket is, különféle ismérvek alapján próbálták meghatározni, ismertetőjegyek katalógusához mérve a megfigyelési tapasztalatokat. Ezek a jegyzékek (trait-lists) minél jobbak voltak, annál inkább azt sugallták, hogy az etnikai vagy szociális csoportok, a nemzetek is, a kisebbségek is, örök képződmények, s legfeljebb kiválni lehet belőlük, vagy csatlakozni lehet hozzájuk, legfeljebb „elsüllyedhetnek”, még a nemzetsírban is önmagukkal azonosan. Ezzel a szemlélettel szemben az etnikai és szociális csoportok vagy kisebbségek interakcionista meghatározása ezeket a kategóriákat társadalmi interakciók eredményének tekinti. Bizonyos státusokba az ember nem annyira beleszületik, hanem inkább belekényszerül, belenevelődik, belemenekül” (Komoróczy, 1989. 151).

Ha egy etnikai, szociális vagy egy kisebbségi státusz társadalmi interakciók eredménye, akkor „*egy adott csoport identitása a többiekkel való interakciók során az egyik kategóriából átválthat a másikra, s változhat a csoport összetétele is*” (i.m. 151). Az interakcionista nézőpontból így alapvető elvárás a kutatások során az esszencialista és a konstrukcionista beállítódástól való távolságtartás, elengedhetetlen kutatás-módszertani eljárás a relacionalizálás és az esettanulmányok preferálására.

A népismeret emancipatorikus esszencialista megközelítése

A cigány/roma népismeret leíró esszencialista és az emancipatorikus strukturalista megközelítése mellett kialakult a megközelítések emancipatorikus esszencialista változata is, melyet gyakran a romológiával azonosítanak. A romológiát Kovalcsik Katalin és Réger Zita (Kovalcsik–Réger, 1995. 31–34) az 1990-es évek közepén olyan interpretációs típusként mutatta be, amely párhuzamokat mutat a naív művészet látásmódjával, egyben a tudományos gyakorlatokkal szemben nem diszciplínaként határozták meg. Az interpretációs típusra használt elnevezésük, a romológia változatoként, a naiv tudomány (Dupcsik, 2009. 247–253).

A cigányokról/romákról írt szövegek, a cigány/roma népismeretre vonatkozó különböző koncepciók és identitáskonstrukciók vizsgálata során is eljuthattunk azonban ahhoz a megállapításhoz, hogy a különféle népismeretek létrehozásának, illetve a cigány/roma népismeret kulturális konstitúciós folyamatában, bizonyos esetekben, problematikus a diskurzusrendben a tudományos kontroll. A romológiára és tudományra felosztott interpretációs modelltől eltérően azonban amellet érvelek, hogy az interpretációs rendszer alkotóelemei közé tartozik a romológia és a tudományos paradigma mellett a népismeret is.

A népismeret nem romológia, nem is tudományos paradigma, hanem egy elkülönülő és önálló interpretációs típus, amelyben viszont lehetséges határozottabb eltolódás a romológia vagy a tudományos paradigmák irányába. A romológia irányába történt eltolódás Menyhért Ildikó népismereti tankönyvében, mely így az emancipatorikus esszencialista megközelítés nem diszciplináris változatává alakult. Létrejöttek azonban a cigány/roma népismeret leíró strukturalista változatai is. Ennek kezdete a népismeret szociologizálásának igénye volt, a cigány/roma népismeret és emancipatorikus strukturalista megközelítés összefüggéseiben, miközben az emancipatorikus esszencialista megközelítés nem diszciplináris változatát, a romológiát is elutasították.

A népismeret szociologizálásának igénye egy részben már kialakult megközelítést tekintett követendő mintának: Ligeti György népismeret-konceptióját és identitás-konstrukcióját (Ligeti, 2004, 5–188), melynek később egy kidolgozottabb, pontosabb változata is született (Ligeti, é.n. 5–267). A romológia elutasításában annak nem diszciplináris konstrukciói mellett az is szerepet játszott, hogy integrálta a devianciaorientált esszencialista és a devianciaorientált civilizatorikus megközelítések különböző megállapításait és látásmódját. Az elutasítás érvrendszere diszciplináris és emancipatorikus érveket egyaránt használt.

A népismeret megközelítések és a diszciplínák kapcsolata

A romológia mint naiv tudomány problémája rámutatott arra, hogy a különböző diskurzusokban a tudományos ellenőrzés felfüggeszthető, vagy hiányozhat is a konstitúciós folyamatból, de ha érvényesül, akkor maga a tárgy, illetve a kulturális rendszer különböző elemei határozzák meg a kijelentések érvényességét kínáló tudományos diszciplínáikat. A tudományos ellenőrzés során viszont inkább már az a probléma, hogy milyen diszciplínának lehet domináns a szerepe, továbbá milyen diszciplínáknak lehet egyáltalán ellenőrző szerepe. A kontrolláló és konstituáló diszciplínák összetételére – a népismeretre és a cigány népismeretre – vonatkozó koncepciók egymással részben megegyező, részben különböző megoldásokat mutatnak be, így a népismeret konstruálódása során a diszciplináris ellenőrző funkció és a diszciplináris dominancia a néprajzot, a kulturális antropológiát, a szociológiát és a történettudományt egyaránt megilleshetné.

A cigány/roma népismeret több változata különíthető el az etnográfia, a folklorisztika, a kulturális antropológia, a történettudomány, a szociológia és általában a társadalomtudományok, a népismeret létrehozásának konstitutív tudásrendszerei alapján. A kulturális gyakorlatok rendszerében megjelenik egy naiv, laikus és szakértő változat, a romológia, a népismeret és a tudományos diszciplínák és paradigmák pedig e kulturális gyakorlatok interpretációi, melyeknek fontos szerepük van az ismeretek kiválasztásában és legitimációjában is.

A cigányokra/romákra vonatkozó értelmezésekben az 1990-es évek közepétől vált elfogadottá a kulturális gyakorlatok rendszerei közül a naiv és a szakértő változat megkülönböztetése, és a megkülönböztetés alkalmazása. A naiv és szakértő változat elhatárolása különféle tudományos szerepekhez kapcsolódott, és tudományos kritikák formájában jelent meg, melyek a tudományosan nem bizonyított, téves állításokra

mutattak rá, vitatták a bírált kulturális gyakorlat tudományos jellegét, s ennek okát elsősorban a vitatott állítások szerzőinek naiv beállítódásában, hallgatólagosan a tudományos szocializáció elmaradásában látták. A bemutatott és elutasított diskurzust romológiának nevezték, a diskurzusok szerzőinek önmeghatározásait követve. E kritikai nézőpontból a romológia áltudomány lett, míg a kritikai észrevételek a tudományos gyakorlatot és az oktatási rendszert védték.

A népismeret egyik megkülönböztető jegye a létrehozó kulturális gyakorlata, vagyis a kulturális gyakorlatok naiv és szakértő változatai mellett szükséges a laikus beállítódás rendszerének elhatárolása, leírása. A laikus nem naiv, mivel nem valamilyen „művészi formát” kíván megteremteni, nem „esztétikai elvárásoknak” engedelmeskedik. A laikus a tudományos mező elvárásainak ismeretében, de nem kizárólagosan ebben a mezőben, és nem a tudományos mező tétjeiért és elismeréséért küzd. A laikus általában nem a „jó romológus” és nem is a „jó tudós” módjára jár el. A tudományos gyakorlatok nézőpontjából ezért a népismeret gyakran „romológiától fertőzött terület” lesz, amelyet megerősít az, hogy a romológia önmeghatározásaiban gyakran népismeretként azonosítja saját magát (Kende, 1998/a. 30–36; uő, 1998/b. 20–22; Bándor, 1998. 21).² A laikus viszont elutasítja a romológiával való kapcsolatot, és romológiával szemben elfogadja a tudományos kritikai észrevételeket. Az eltérések magyarázata az, hogy a népismeretet a romológiától és a tudománytól egyaránt elhatárolják a jelentésképzésének alapegységei – amelyeken belül lehetségesek a tudományos kritikák, a laikus pedig elismerheti ezeket, mivel a tematikai elemek „cseréje” vagy „hibái” a romológiától eltérően itt elfogadottak és megengedettek – a tematikai együttesek, amelyek különféle módokon rendeződnek népismeretté. A népismeretben a jelentésképzés alapegységei azért lehetnek a tematikai együttesek, mert nem a tudományos eredmények bemutatása formálja a szövegeket, hanem az identitások létrehozásának szándéka, míg a konstruálódási folyamatot az identitásokra vonatkozó különböző elképzelések határozzák meg, azokra pedig eltérő jelentésség-szerkezetek épülnek fel.

A népismeret így a tudomány eljárásait elfogadó és a diszciplínák eredményeit ismeretrendszeribe befogadó, integráló interpretációs típus. E típus megkülönböztető jellemzője, hogy az ismeretek státuszát meghatározó kritériumok közül (tudományos érvényesség, hitelesség, őszinteség, autentikusság, esztétikusság) a romológia gyakran önismétlő, önmagára való „hivatkozásait” preferáló, a megállapítások eredetét esetle-

² Lásd még a romológia és a felsőoktatás kapcsolatának, a romológia intézményesülési kísérleteinek bemutatását: Kende, 2000. 13–15. Kende írása az intézményesülés folyamatainak leírása mellett egyben a népismeret értelmezések során használt fogalmi rendszer, továbbá az elhatárolások és megkülönböztetések problematikájának megsejtése is.

gesen jelölő módszerével szemben – mint előzetes és utólagos ellenőrző mechanizmus – a tudományos érvényességet ismeri el.

A népismeret mint interpretációs típus

Az interpretációs rendszer Kovalcsik–Réger-féle változatának kibővítése Menyhért Ildikó cigány népismereti tankönyvének különböző értelmezéseinek s a körülötte kialakult identitásvita problematikáján alapult, a hagyományos interpretációs rendszerben, az értelmezéseket meghatározó naiv–szakértő és a romológia–tudomány oppozíciókban ugyanis nem lehet elhelyezni a kialakult álláspontokat és azok vonatkoztatásait. Az általános iskolai cigány népismereti tankönyvek szövegrendszereinek elemzése is megerősítették az átalakítás szükségességét (Berek 2007.).

Az elhatárolások alapváltozata Kovalcsik Katalinnál és Réger Zitánál a szövegalkotás módjának naiv művészet metaforájával történt megjelölése és eredményének, a romológiának a megkülönböztetése volt. A néprajz és a kulturális antropológia, a szociológia és a történettudomány olyan tudásrendszerek, melyeket a népismerek önértelmezéseiben s a különféle hivatkozásokban is megneveztek. A naiv, laikus és szakértő kulturális gyakorlatok rendszereinek, a gyakorlatok és tudásrendszereik (diszciplínák) és a kulturális gyakorlatok interpretációs típusai (a romológia, népismeret és a tudományos paradigma) közötti szerepének meghatározása Pierre Bourdieu habitus fogalmának (Bourdieu, 1978. 272)³ analógiájára történt. E szerint a kulturális gyakorlatok elsősorban beállítódásokat és műveleti, alkotói elveket jelentenek. Az interpretációs típusok elnevezésében és elkülönítésében figyelembe vettem az oppozíciókban leírt interpretációs rendszerből adódóan gyakran következtelen vagy összerosódó csoportosításokat, önmeghatározásokat is.

A cigány/roma népismeret konstruálódása tehát három folyamat összekapcsolódásával írható le. A kulturális gyakorlatok rendszereinek naiv, laikus és szakértő változatai különülnek el, amelyek interpretációikban romológiaként, népismeretként és tudományos paradigmaként jelennek meg. A kulturális gyakorlatok kontrolláló és konstitutív tudásrendszerei – például az etnográfia, kulturális antropológia, szociológia, társadalomtudományok – mindenki számára hozzáférhetőek. A romológia, a népismeret és a tudományos paradigma interpretációs típusai azonban tudásrendszereiknek olyan egymástól eltérő komplexumai, melyek hozzákapcsolódnak

³ A habitus funkcionális értelmezésben olyan strukturáló struktúra (modus operandi), amely egyben maga is strukturált struktúra (opus operatum). A habitus bensővé tett mintázatok rendszere.

a különböző társadalmi erőterekhez, interakciós mezőkhöz is, kapcsolataik következtében pedig érvényességük kritériumai heterogének, míg felhasználásuk a társadalmi szereplők stratégiáinak függvénye. A társadalmi szereplők különböző identitásváltozatokat képviselnek, egyszersmind lehetnek a közös identitásra vonatkozó elképzeléseik, így viszont a népismeretek számukra olyan közös identitásra vonatkozó tervek lehetnek, amelyek a tudományos mellett még társadalmi legitimitációt is igényelnek.

Az interpretációs rendszer kritikája

A megkülönböztetések kibővített rendszerével szemben védelmezhető a cigányokra/romákra vonatkozó diskurzus szövegeinek hagyományos, kettős csoportosítása, így markánsan csak a naiv és a szakértő kulturális gyakorlatot lehet egymástól elválasztani, továbbá határozott körvonalakkal, kipróbált elhatárolásokkal inkább a romológia és a tudományos paradigmák rendelkeznek.⁴

A népismeret-kutatás tárgya lehet annak vizsgálata, hogy milyen szövegek közül válogattak, milyen szövegekre hivatkoztak a cigány/roma népismereti tankönyvekben, milyen a tankönyvekben bemutatott különböző tudásfajták társadalmi vagy etnikai háttere, továbbá milyen ismeretszerkezeteket azonosíthatunk. Az ismeretek szerkezetének eltéréseire a tankönyvek tematikai együtteseinek leírása (a tudáselemek párhuzamainak és különbözőségeinek megállapítása) után következtethetünk. Az ismerethátterek lokalizációja és térképeinek feltárása összekapcsolódhat további, népismeretre vonatkozó állításokkal és hipotézisekkel.

A népismeret konstrukciókban használt kategóriák jelentése, tartalma az idő dimenziójában változhat. A romológia kialakulása összefügghet korábbi tudományos paradigmák tudományos mezőből történt eltávolításával, kiesésével,⁵ amely így a korábbi tudományos kutatások eredményeit időtleníti és ismétli meg a tudományos kontextuson kívül, és rögzíti a hozzáillesztett politikai-ideológiai orientációkat is. A romológia ennél fogva a lesüllyedt, a népszerűvé vált „rég” tudományosság⁶ tudományon kívüli története, amely kulturális emlékezetében még megőrizte kiindulópontjait. Önmeghatározásaiban mintakövető, mivel tárgyában a hungarológia diszciplináris tárgyait kívánja integrálni, ezzel pedig enciklopédikus tudást kíván hozzáférhetővé tenni.

⁴ Szuhay Péter szóbeli közlése.

⁵ Szuhay Péter szóbeli közlése.

⁶ Szuhay Péter szóbeli közlése.

A kritikai észrevételek nem vonatkoznak a romológia egészére. A romológia elnevezést használják tudományos diszciplínák csoportjára is, amelyek szintén cigányokra/romákra vonatkozó ismereteket tematizálnak. Az elhatárolás és a kritika tárgya a tudományos eljárásokat felfüggesztő változat. A tudományos mezőben a cigányokról/romákról szóló ismeretek dinamikus folyamatban módosultak, és a megalkotott cigány/roma konstrukciók vagy a konstrukcióknak az elemei cserélődtek. A romológia-népismeret és népismeret-tudomány más-más szelekciós módok, és más-más valóságtematizáló- és szerkesztési rendszert érvényesítenek gyakorlatukban.

A romológia vagy naiv tudomány a cigánykutatások Dupcsik-féle tipológiájában az emancipatorikus esszencialista megközelítésnek felel meg. A cigány népismeretnek viszont leíró esszencialista, leíró strukturalista, emancipatorikus esszencialista és emancipatorikus strukturalista változata különíthető el. A népismeret fogalma a kulturális rendszerek szociális megkettőződéséből, a kulturális területek és kulturális javak egyenlőtlen eloszlásából indul ki, mivel előfeltevéseiben a kultúrát oppozíciókba rendezi, szótárában az elit és a nép, a magas és a mély, a „nagyhagyomány” és „kishagyomány” (Burke, 1991.) a meghatározó, az utóbbi elemek ismereti-ideológiai felértékelésével. A cigány népismeret kifejezés a fogalom etnicizálásából származik. A romologikus változatában a szociális történetiség elve korlátozott és inkoherens, tudáselemeinek eredete esetleges, a koherenciaképzés elveinek alkalmazása következetlen, mivel heterogén intenciós hálózatok metszéspontjában helyezkedik el.

A cigány kultúra nem írható le kizárólagosan népi kultúraként. A meghatározás értelmezési alternatíva egy cigány népismeret koncepcióváltozattal kapcsolatban. Nem a valóság egészét írja le, és nem is kívánja cáfolni a társadalomtörténet megállapításait. A cigány népismeretben azonban gyakran ebbe a meghatározásba sűrítik az identitásalkotás során felhasznált kulturális elemeket, illetve ezt emelik ki a kulturális rendszer egészéből. Nem tudományos pontosságra, hanem identitásalkotásra törekednek. A népi kultúrára hivatkozás egyben legitimálja is a folyamatot.

A magyarországi cigányság kultúrája összetett. Alapjaiban népi kultúra, mely elsősorban a szóbeliségre támaszkodik. Kisebbségi helyzetű, alávetett kultúra, mely jobbra el nem ismert és marginális. A cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiánykultúra, részben szegénységkultúra; továbbá részben szubkultúra, részben törzsi-nemzetségi kultúra; továbbá részben olyan lokális kultúra, mely a kulturális egyesülést megelőző állapotban van, vagyis egyszerre lehet etnikus kultúrának és osztály- vagy réteggkultúrának, ezen belül pedig a szegénység kultúrájának tekinteni (Szuhay, 1995. 331). A cigány etnikai csoportok integrációja során azonban egy egységes kulturális nyelv kialakítására, egy közösen használt kulturális dialektus elfogadtatására van szükség, a nemzeti kultúra megteremtésére. A közös kulturális nyelv létrehozása

során pedig felhasználják a korábbi népi kultúrának azokat az elemeit, melyekről azt feltételezik, hogy a cigányság egészére jellemzőek voltak. Mindez nem a tudományos tényektől függ, hanem attól, hogy mit képes mindenki elfogadni, így viszont konvencióvá alakul. Az elfogadással a kulturális tények elveszítik a népi kultúra jellemzőit, a variabilitást, az esetlegességet, a spontaneitást, mivel már nem folklórtények, hanem a nemzeti kultúra rendszerének részei (Szuhay, 1995. 333).

A nép, a népismeret, a népi kultúra kifejezések használatában a társadalomtudományon belül nincs konszenzus; a felhasznált forrásokban a kifejezések kulcsszerepet játszanak, mivel a tankönyveknek, a „kutatási terepnek” ez a nyelve. Nem a társadalomtörténeti folyamatot, nem a kulturális rendszer egészét, s nem a kulturális részterületeket kívántam bemutatni, hanem a közös kulturális dialektus, a konvenció kialakulását és annak összetevőit.

A politikai összefüggések bekapcsolását a népismeret meghatározásába elutasítottam, az empirikus elemzéseket pedig szándékosan depolitizáltam, ha forrásaimban nem találtam ezzel ellentétes, nyílt intenciót e vonatkozásban. A politikai dimenzió megjelenítése azonban az értelmezéstartományt kibővítené, átírna, és új összefüggésbe helyezne egyes megállapításokat.⁷

Az identitásképző törekvésekben emancipációs célok is jelen vannak, így az emancipációs folyamat bemutatása a népismeret-értelmezés alapja is lehetne, ám ezekről a célokról és az emancipációs folyamatról a modell magyarázatában nem tettem említést.⁸ Ezzel összefüggésben nem vonom kétségbe az eltérő valóságkonstruáló eljárások társadalmi legitimitását és a hozzájuk kapcsolódó, vagy az alapjukat képező társadalmi élményeket.

IRODALOM

- BANDOR TAMÁS: *Szívügyek. Amaro Drom*. 1998/VIII. 12. 21.
- BEREK SÁNDOR: *Cigány/roma identitáskonstrukciók*. In: WILHELM Gábor (szerk.): *Hagyomány és eredetiség. Tabula könyvek 8*. Néprajzi Múzeum, Bp., 2007., 198–216.
- BÓDI ZSUZSANNA: *Cigány népismeret*. Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Kiadója, Kaposvár, 1997.
- BOURDIEU, PIERRE: Az identitás és a reprezentáció. *Szociológiai Figyelő*. 1985/I. 1. 7–22.
- BOURDIEU, PIERRE: *Az osztályok pályája és a valósínűségi okság*. In: FERGE ZSUZSA – LÉDERER Pál (szerk.): *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Gondolat, 1978, Bp., 237–335.
- BURKE, PETER: *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Századvég Kiadó – Hajnal István Kör, Bp., 1991.

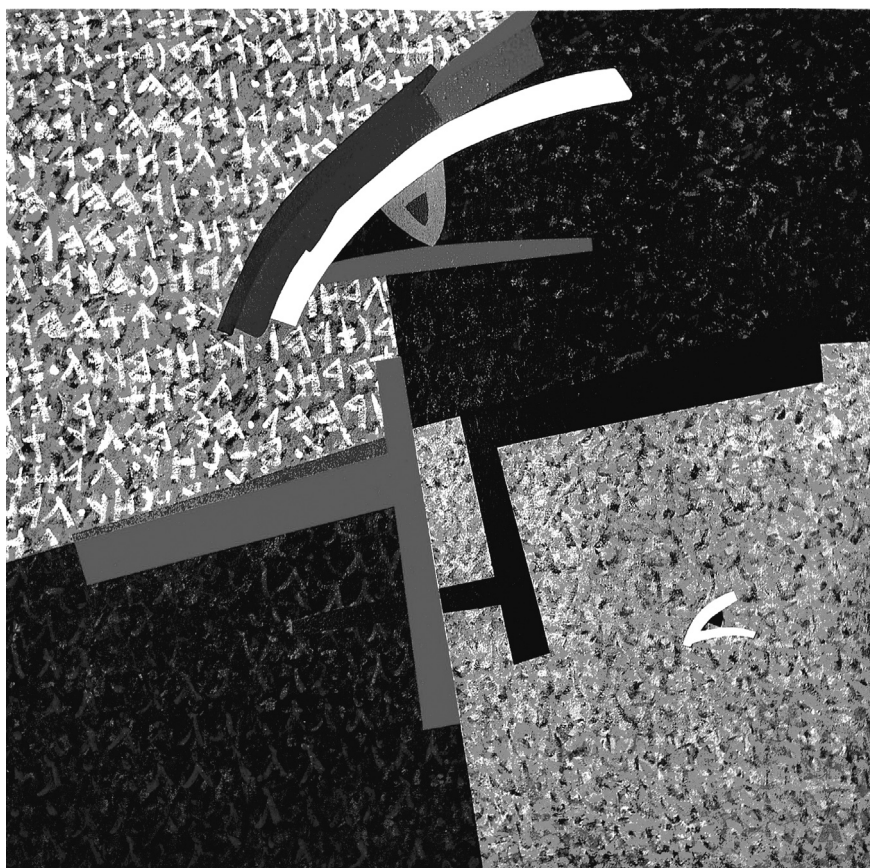
⁷ Szuhay Péter szóbeli közlése.

⁸ Rékai Miklós szóbeli közlése.

- DUPCSIK CSABA: *A magyarországi cigányság története. Történelem a cigánykutatások tükrében, 1890-2008.* Osiris, Bp., 2009.
- HEGYI ILDIKÓ – IGNÁCZ JÓZSEF: *Cigány népismereti tankönyv az általános iskola 5. osztálya számára.* Kézirat, é.n./a.
- HEGYI ILDIKÓ – IGNÁCZ JÓZSEF: *Cigány népismereti tankönyv az általános iskola 6. osztálya számára.* Kézirat, é.n./b.
- KENDE ÁGNES: Abból főznek, amijük van. *Amaro Drom.* 2000/X. 11. 13–15.
- KENDE ÁGNES: Cigányok tananyagként. *Amaro Drom.* 1998/VIII. 12. 20–22. (1998a)
- KENDE ÁGNES: Romológia a felsőoktatásban. *Iskolakultúra.* 1998/VIII. 12. 30–36. (1998b)
- KOMORÓCZY GÉZA: Kisebbségekből álló társadalom. Elnöki megnyitó a Nyilvánosság Klub „Zsidók, cigányok, előítéletek” című vitáján. *Holmi.* 1989/I. 11. 149–153.
- KOVALCSIK KATALIN – RÉGER ZITA: A tudomány mint naiv művészet. *Kritika.* 1995/XXIV. 2., 31–34.
- LIGETI GYÖRGY: *Cigány népismereti tankönyv a 7–10. osztály számára.* Konsept-H Kiadó, Piliscsaba, 2004.
- LIGETI GYÖRGY: *Cigány népismereti tankönyv a 7–12. osztály számára.* Konsept-H Kiadó, Piliscsaba, é.n.
- MENYHÉRT ILDIKÓ: *Zöld az erdő. Cigány népismereti olvasókönyv az általános iskolák alsó tagozata számára.* Konsept-H Kiadó, Piliscsaba, 2002.
- SZUHAY PÉTER: *Amit a cigányokról tudni kell.* Veszprém Megyei Pedagógiai Intézet, Veszprém, 2000.

A tanulmány a PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének, a PTE Modernitás Kultúratudományi Doktori Programjának és az MTA Etnikai- és Nemzeti Kisebbségkutató Intézetének közös rendezésében, Pécsen 2005. szeptember 30. – október 1. között tartott, *Későmodern etnicitások – diskurzusok, elbeszélések, performance-ok* című műhelykonferencián *Roma reprezentációk: „roma népismeret” és „romológia”* címmel elhangzott előadás átdolgozott változata. Az átdolgozáshoz felhasználtam *A cigány/roma identitás és a cigány reprezentációk néprajzi vonatkozásai* című, a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének, Multidiszciplináris Bölcsészettudományok Doktori Iskola Néprajz és kulturális antropológiai tudományok programjának Népek és kultúrák Közép-és Kelet Európában alprogramjához kapcsolódó Ph.D. értekezésem eredményeit. A tanulmány egyben a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékével együttműködésben, a cigány/roma népismerettel és reprezentációkkal foglalkozó, előkészületben levő kötet bevezető része.

A tanulmányban a nyelvileg indokolt „cigánynépismeret” és „cigány-/romanépismeret” írásmód helyett a kifejezéseket a szakirodalomban rögzült különírással („cigány népismeret”, illetve „cigány/roma népismeret”) használtam.



Aknay János: Angyali üdvözlét

Angyali kommunikáció

(*avagy: párbeszéd a Festőangyallal*)

„Él Szentendrén egy festő, Aknay János, akinek az élet szeretete, a szenvedők iránti szolidaritása vezeti ecsetjét, és városképek mellett angyalokat fest. Felparázsló víziókat dekoratív síkformákkal, Vajda, Barcsay, Korniss, Bálint egyik örököseként. A morális és festői elveihez hű Aknay így teremt a progresszív hagyományokból új értékeket a szerzetesfestők eltökéltségével. A világ romlása ellen békés eszközökkel harcol: jóságos angyalokat fest. Több mint három évtizede kezdődött, mára talán munkásságának ez a legmarkánsabb vonulata.” Tarczy Péter jellemezte így az alkotót (Tarczy, 2009) – „*János angyalai*” őrzik a várost, a festő eltávozott kislányát, a néhai barátokat, ugyanakkor az ikonná vált, benne élő angyal-kép a művészt is vigyázza. Aknay esztétikai kommunikációs habitusában éppen az angyalmotívum közösíti egybe a műalkotás tradicionális, cél- és érték-rationális, valamint affektív cselekvés-jellegét. Az angyallal folytatott festői párbeszéd *meditációs* tere a Mitchell szerinti képi és az ikonikust követő mediális fordulattal (Mitchell, 2008., 2010) együtt hangsúlyozódott át *mediációs* térré.

Ebben a transzcendens és immanens kommunikációját rejtjelező felfogásban az angyal közvetítő szerepére kellett odafigyelnünk a Kossuth-, Munkácsy- és Holló László-díjas festőművész 2011 végén rendezett debreceni kiállításán is, melynek a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Péterfia utcai kampuszának Bakoss Tibor Kisgalériája adott otthont. (Egy évvel korábban szintén Debrecenben, a Modemben láttuk 60. születésnapjára retrospektív tárlatát, előtte pedig a szentendrei MűvészetMalom mutatta be kisélelmű-kiállítását. Aknay gyermekkorának színtere is Debrecen volt: négyéves korában költöztek Nyíregyházáról Debrecenbe, a Medgyessy Körben ismerkedett a művészeti alapokkal, és hajdúsági kapcsolatait máig rendszeresen ápolja).

E helyütt alig több mint tíz (ám nagyobb méretű) képét állította ki a művész, mégis alkalmas volt a válogatás a keresztmetszet-jelleg érzékeltetésére, a folyamat ábrázolására, benne legújabb angyal- és városképeivel, köztük olyan művekkel, amelyekkel (2011 tavaszán) Békéscsabán jelentkezett. Összegzés és folytatás tehát a tárlat, mintegy életművének esszenciája (P. Szabó, 2011.), a '70-es évek első angyalait (*Angyali üdvözlés* triptichon, *Ég és föld között, Városvédő angyal*) idézve meg a *Festőangyalok* diptichonjával, ki is lépve az evangéliumi kontextusból, inkább a személyes érzelmeket közvetítve, a révén a művészet, az átlényegülés lehetőségeinek határait mérve az angyalarcokon.

A kiállítás adventi (karácsonyi) időpontja tovább mozgósítja a lehetséges értelmezést, asszociációkat. Az *Angyali üdvözlésre* gondolunk, melynek kiemelt üdvtörténeti jelentősége is indokolja, hogy az őskereszténységtől kezdve napjainkig több százezer képzőművészeti reprezentációt inspirált az arkangyal és az Istenszülő találkozás. (Lukács evangéliumában Gábel jelenti be a hírt Máriának: „*És ímé fogansz a te méhedben, és szülsz fiat, és nevezed az ő nevét Jézusnak*” – Lk 1:31). Ez a találkozás és párbeszéd, illetve annak művészi megjelenítése, az örömhír „aktualizálása” (személyessé tétele vagy a festői problémák helyzetbe emelése) olyan, a narratívára vonatkozó kérdéseket is fölvet, melyek közül csak jelezni tudjuk például azt a szemléleti keretet, melyben vizsgálható, hogy a *történeti idő* és a róla szóló diskurzus ideje miként fonódik egybe az *üdvözlés* pillanatában. Noha Aknay expresszív-geometrikus szimbolizmusában nem leljük nyomát annak a törekvésnek, hogy valamely, hagyományosan értelmezett narratív kompozíciót hozzon létre, a szubjektum (az angyalmotívum) ismétlődése és a sorozatban megteremtett szekvencia egy belső történet elmesélését teszi lehetővé.

Az események szekvenciája nem jelenti ugyanakkor azt is, hogy létrejön az irodalmi narratíva festészeti megfelelője – a kompozíciók kettős elrendezése miatt a kép a narratíva elbeszélésétől függetlenül tételezi az események rendjét (Steiner, 1988), így eleve eltérő a *történet* és a *diskurzus* ideje. A Megtestesülés szükségszerűen emeli be a *történeti időt* a mindig *aktuális narratív időbe*, így Aknay angyalképei – még ha nem is a vallási értelemben vett Megtestesülésről szólnak, hanem egy „testté vált” emlékről, a múlt idő folyamatos jelené tételéről – értelmezhetők a *szakrális narratívájaként*. A szekvenciára utaló diptichonjai úgynevezett fázisképek, melyek közül két alaptípus ismétlődik. Egyrészt baloldalon csupán a kép szerkezeti vázát, szigorú vonalstruktúráját látjuk, mellette azonban monokróm színtömbökkel töltődik meg a tér – tehát az „anyag” benépesíti a teret, a rend „mozogni” kezd, fölveszi az utazó és szemlélődő állapotváltozásainak ritmusát. A másik csoportba az egymással is aktív párbeszédet folytató fázis-angyalok kerültek – hol fél-absztrakcióként, hol geometrikus formában vagy a rovásírás jeleként (Tarczy, 2009.) –, ugyanannak a formának más és más színkontraszt variációi: ismétlődő jelek folyton változó lenyomataiként.

A *Műhely* 2011/5–6. összevont, vaskos kötete (melynek írásait mások mellett Aknay János angyalképei illusztrálták) az angyaltematikára épült, a folyóirat borítójára a „*köztes lény*” angyali egzisztenciára utaló szókapcsolatot emelve. Itt is olvasunk a „hírvívő” szerepről (Tillmann, 2011.), a képi fordulathoz a már Mitchell által is emlegetett „mediális fordulatot” társítva. Ez alatt nemcsak a személyi ágenseket értjük, hanem az anyagi vagy kontextuális közeget is, tudomásul véve, hogy „a nyelvi és képi elemek visszafordulnak azokhoz a médiumokhoz, amelyeken keresztül azok kom-

munikálnak felhasználóikkal” (Hornyik, 2011.). Az angyallét és a medialitás kérdése egyébként mind inkább elválaszthatatlan egymástól úgy a pop-kultúrában, mint a magas művészetben. Ennek oka az is, hogy „az angyalok birodalmának közelében járunk, valahányszor a *létező modulációiról* beszélünk: a lehetőségről, a virtuálisról”, az érzéki és fizikailag érzékelhetetlen kapcsolatáról. Az egyre inkább anyagtalanná váló kommunikációban érlelődik a *médium angyali modellje*, és a konfliktust egyebek mellett az jelzi, hogy míg az új média információs világa adatok tömegével áraszt el, addig az angyalnak általában csak egy vagy kevés, de fontos üzenete van (Plesu, 2006., Tillmann, 2011.).

Az élethez egyáltalán nem kell annyi információ, mint amennyivel a televízió és az internet gyors hírei traktálják az embert. A nap huszonnégy órájában érkező – érdektelen vagy érdekes? – adatmozaik darabkák használata, de még az érzékelése vagy befogadása is meghaladja az ember szellemi képességeit. S mert az információ csak annyit ér, amennyit használunk belőle, a fölöslegesnek (használatatlannak) bizonyult adatok törlésével van elfoglalva az emberi agy, és már alig foglalkozik mással, mint a tudni nem érdemes dolgok halmazának törlésével (Almási, 2002.). Az információ mozaikjellege pedig nemcsak a szövegvilágot, hanem a képek egyre táguló halmazát is jellemzi, a „képfogyasztók” látványvilággal szembeni attitűdje megváltozik.

A néző leszokott arról, hogy emlékezzen egy-egy korábbi eseményre, hogy foglalkozzék annak előtörténetével, és így tekint (ha tekint) a képzőművészetre is: a pusztán látványon túl nem érdekli a mögöttes világ, a kép így elveszíti számára köztes vagy mediációs karakterét (Almási, 2002.). A klasszikus látványkultúra helyett csak a látvány-show és a varázslatként „eladott” képi manipuláció tudja büvökörébe ragadni. Ebben a környezetben festi Aknay János az angyalokat, nem törődve azzal, hogy a médiamágusok az angyalt könnyűszerrel kiemelnék a festményből, hogy kísértésként táncolják körül a nézőt. A festmény mindaddig megmarad tárgynak, míg nem kezd el mozogni, nem válik látvánnyá. Viszont az Aknay-féle kép mozgása és mediációja a látvány mögötti érzelmi szinten tud érvényesülni, és nem adja át azonnal információ-tartalmát. Szükségünk van az elidőzésre, tehát a mediáció föltételezi a meditációt. A kétdimenziós állókép a teret jelöli ki előbb, majd amikor a mozdulatlanságból mozgás lesz, beemeli a jelentésbe az időt is. A festő szubjektív, egyedi üzenetei ebben a szellemi mozgástérben formálnak jogot az általános igazságtartalomra.

„Ahol az angyal megjelenik, nagyobb baj nem lehet. Része életemnek, de része a mindenségnek is: közkinccsé tudom tenni, ezáltal mindenkié lett, illetve lehet. Az angyal, mint motívum, végtelen lehetőségeket nyitott meg számomra, ki tudom vele fejezni, amit szeretnék” (id.: Tarczy, 2009.). Aknay János festői témái tehát – és nemcsak a diptichon kompozíciókban, hanem a sorozatokban is – a ritmus és variáció

elve szerint építkeznek. Az angyalok (az angyalszületések, angyalkapuk és a festő-angyalok) között újra és újra föltűnnek a valós helymeghatározások és a képzeletbeli utazások festői dokumentumai. A *Nagy utazás* (mint ahogy egyik kulcsképe is ezt a címet kapta) egyszerre egzisztenciális kísérlet, folyamatábrázolás, az önmegismerés (a keresés és a birtokba vétel, a kérdés, majd a bizonyosságszerzés) fokozatainak metaforikus képbe emelése.

Az angyalszimbólum – noha széles transzcendens értelmezési mezőt bont ki – éppen az antropomorfizáló és metafizikus jelentéséből adódóan kínálja a könnyebb azonosítás lehetőségét. S az Aknay festészetét uraló geometrikus jelvilág az érzéki-archaikus befogadás mellett a szellemi érzékelés képességét is mozgósítja. A jelek egymáshoz rendelése mintegy a kombinatorikus költészet szabályait követi. És miként a születéstől az érkezésig folyton önmagára reflektáló, a korábbi jelentést árnyaló vagy módosító jellé válik az utazás, a geometriaformák szintén újraértelmezik a korábban már fölépített, megvalósítottak hitt rendet. Egyszerre kelti a kép a befejezettség illúzióját és szólítja meg a végtelenség kísértésében testet öltött hiányt (Vitéz, 2009.).

Ha azonosulunk azzal, amit a képen látunk (például azt a metaforát bontva ki, mely szerint az emberlét *koronája az angyal szárnya*), az angyallá válás képzele is szükségszerű része lesz az önmegvalósításon túlmutató transzcendencia-igényeinknek. Ám e vágyott, titoksejtelmű létformától nem választható le az immanens. Ami a hétköznapin túlmutat, és egy szakrális kiteljesedés felé emel (a művészi vagy a hozzá több ponton kapcsolódó vallási formákra utalva), mindig csak úgy értelmezhető, ha jelen van a másik oldal is: az égitől nem választható le a földi, az emberfeletti (isteni) meghatározhatatlan az emberi oldal nélkül (Karácsony, 2010.). A *Ballada* és *Emlék* több változatát feszíti a transzcendens és immanens, az égi és földi katartikus találkozás, az eltávozott gyermeklélek (transzcendens) folyton megvibráltatja a sikátorok és háztetők (immanens) levegőjét, s ez a találkozásélmény mozgatja a képpé (ikonná) váló festéket hordozó ecsetet – ekképp az alkotás szakralizáló gesztusában szintén érvényesül a transzcendens és immanens egymást formáló érték-rationális és affektív cselekvésmodellje.

Aknay Jánosnál az élettér mértani formákba absztrahált megfogalmazásában a létezés szabadságrendjének mintegy színekre és sík- vagy téridomokra csupasztított képletét látjuk. S a megfejtéshez szolgáló kulcsot a már jellé vált alak jelentésében, illetve egy újabb jelben – például a rejtőzködésre alkalmas, kódrendszerben, a kétféle kulturális-vizuális réteget ötvöző rovásjelekben (P. Szabó, 2011.) – találjuk meg. A mértani formákba fegyelmezett rovásjelek és a remény-örömet a rezignációval ötvöző angyal találkozás, ismét feszültséget teremt. Az archaikus képzet (ösztön szabadság vagy szabadságösztön), illetve a geometrikus kompozíció (rend) látszólagos ellent-

mondása lírai továbbgondolással vagy drámai azonosulással oldható föl. Az élethangulat tudatosítása és a sors értelmezése szükséges a ritmusok, variációk és szabálytalan ritmusváltások egyesítéséhez.

A művész kísérletmű-kiállításaihoz és retrospektív szemléihez 2009-ben készült albumban Novotny Tihamér a motívumismétlések és motívumvándorlások köré építi föl elemző pályarajzát. Ebben szól arról, hogy Aknaynál a mű örömteli, drámai, balladai vagy tragikus „cselekménye” az absztrakt (elvonat), konkrét és figurális formában egyaránt kibontakozhat. A két nagy témacsoportot alkotó, gyakran összekapcsolódó városképek és angyalok szentendrei ihletésűek; és az angyalok időről-időre beköltöznek az Aknay által újrateremtett vagy megálmódott városba. S ez a nyugtalan kóborlás és szemlélődő nyugalom, a testen kívülre helyezkedés és a dolgokban való elmélyülés feszíti lélektől lélekig Anay János festészetének költői geometriáját (Vitéz, 2009).

„Volt valami, ami védjegyként lezárta a művet, és ez a személyem” – utalt a művész arra az időszakra, amikor az absztrakt festészet és a dekoratív síkforma, a szentendrei progresszív törekvések ötvözésével létrehozta a sajátos „aknays” stílust. Noha jól körbehatárolható ikonográfiájában pontos jelentésük van nemcsak a rovásjeleknek, hanem a mértani formáknak és az absztrakt angyalok változatainak, sőt, még a vonalformáknak is – ezt a jelrendszert mélyre hatolóan elemzi Novotny Tihamér (2009) –, mégis azt véljük legfontosabb indítéknak, hogy a szimbolikus és egyetemes alapformákat az aktuális indulat vagy gondolat, a hangulat és áhítat, vagy éppen „az asszociatív emlékezet” automatizmusai által működteti az alkotó.

Bolyonghatunk a valós város képét és a Város illúzióját felidéző (a képzelet áradását a geometria rendjével szabályozó) ablakok, házak és tetők között, emelkedhetünk fölöttük a festő lányát-lelkét őrző angyalokkal, de nem az elveszett harmóniákat keressük, hanem saját helyünket, saját jelenünkben. P. Szabó (2011) ezért írhatta azt, hogy a *Festőangyalok* is „tűnődő, magukba forduló alakokként jelennek meg, (...) mintegy saját lényük sűrítvényeként”. A szárnyak is eltűnnek, melyek szimbolikusan az időből és térből való kilépést teszik lehetővé, ekképp egyszerre a múlt és a jövő emlékei, a folyamatos jelenben. Az angyal nem a középkor fegyelmével vagy reneszánsz kecsességgel lép elénk, s nem olyan isteni szellemként, mint amelyet a barokk fenség kínál, hanem „köztes”- és ember-ikon, mely redukált jeleket hordoz, ám a redukcióval szélesíti ki a jelentést. Ezek a jelek – a „nagy utazás” (a festő angyalokat és lelkeket kísérő utazása) egzisztenciális kísérletének képes jegyzetei, a képeposzá nőtt, monumentális festőnapló morfémái, az angyalszületések, angyalkapuk, festő- és városangyalok, angyalkoronák és angyalszárnyak, rovásjelekből előolvasott angyalszavak – ritmikusan variálódnak az életműben.

Aknay művészetének egyik meghatározó szemléleti sajátossága, hogy a látszólag zárt formákban, véges kombinációkban is változatos az önmegismerési és a transzcendens tapasztalatot fizikai formákba visszaoldó kísérlet. Kiváló példáját adja a „nyitott rítus” teremtésének (Varga, 2008). A kép fokozatosan elveszíti reprezentáló szerepét: oly módon kezd ikonszerűen viselkedni, hogy nem bemutatja, hanem eggyé válik azzal, amit szimbolizálni lett volna hivatott. Az angyal- és városkép olyan kapu, *átjáró* (*Angyalkapu*), melyen keresztül a kép világa (transzcendens valóságként) belép a mi világunkba (mely a kép szakrális valóságának immanens analógiája). Novotny összegzése is arra mutat, hogy Aknay szubjektív-alanyi és közösségi művészete „egyszerre horizontális és vertikális irányultságú, földi és égi természetű”. A vízszintes kiterjedésben a városhatárokat járja be, „függőleges emelkedésében azonban lelki és szellemi töltésű. Ezért művészete, mint egy szakrális délibáb, nemcsak Szentendre felett lebeg, de imaginárius éteri dimenzióiban és kozmikus idejében határtalan pályákat bejáró, tehát univerzális kiterjedésű” (Novotny, 2009.).

A horizontális és vertikális kiterjedés pedig az idő és tér viszonyában is értelmezhető. A múlt belép a jelenbe, és az emlékezet (hagyomány) ott kívánja utolérni a kultúrát, ahol az éppen tart (Varga, 2008.). A kép szakralizáló jellege a már említettek mellett abban is megfogalmazódik, hogy (átvéve az angyalszerepet) az időből való kilépést szolgálja. Soha nem a felejtésre épül – ezzel konfesszionális jelentést ad, és elő tudja idézni az áhítat pillanatait, egyúttal megteremti a katarzis lehetőségét. S ebben az áhítatban lehetnek bár az angyalok köztes lények, földi létben tartózkodó túlvilági személyek, alakváltó vagy tárgyiasuló angyaleszmények és jelenségek, mégiscsak a várokozástól a megérkezésig (születéstől „a” Születésig) ívelő távolságot hidalják át.

Médiumszerepük immár az, hogy közvetítsék a reményt: hogy a virtuális párbeszéd mégsem egyenlő a puszta, anyagtalan kommunikációval. Mert amikor az Ige testté válására emlékezünk, soha nem feledkezhetünk meg arról, hogy itt van közöttünk az angyal, aki Jó Hírt hoz.

IRODALOM

- ALMÁSI MIKLÓS: *Kor-szellemv@dászat*. Helikon, Bp., 2002.
 HORNYIK SÁNDOR: *Idegének egy bűnös városban. Művészettörténetek és vizuális kultúrák*. L'Harmattan, Bp., 2011.
 KARÁCSONY ANDRÁS: *A vallás nyelve*. In: BÁNYAI – NAGYPÁL – BAKOS (szerk.): *A vallási tapasztalat megértése*. L'Harmattan, Bp., 2010., 76–85.
 MITCHELL, WILLIAM. J. THOMAS: *A képek politikája*. W. J. T. Mitchell válogatott írásai. Jate Press, Szeged, 2008.

- MITCHELL, WILLIAM. J. THOMAS: *A képi fordulat*. In: BLASKÓ – MARGITHÁZI (szerk.): *Vizuális kommunikáció*. Typotex, Bp. 2010., 171–197.
- NOVOTNY TIHAMÉR: *Aknay János*. Szentendre – Debrecen, 2009.
- PLESU, ANDREI: *Angyalok*. Koinonia, Kolozsvár, 2006.
- P. SZABÓ ERNŐ: Festő angyalok között. *Bárka*, 2011/3.
- STEINER, WENDY: *Pictorial Narrativity*. In uő: *Pictures of Romance. Form against Context in Painting and Literature*. Chicago–London, University of Chicago Press, 1988. 7–42.
- TARCZY PÉTER: Angyalok... *Nagyítás*, I/2. 2009. december 23., 9.
- TILLMANN, J. A.: A médium angyali modellje. *Műhely*, 2011/5–6. 62–65.
- VARGA MÁTYÁS: *Nyitott rítusok*. Vigília, Bp., 2008.
- VITÉZ FERENC: ... és költői geometria. *Nagyítás*, I/2. 2009. december 23., 9.



Aknay János: Festőangyal

Egy német reformátor és a kora

Martin Greschat: *Martin Bucer*
Budapest, 2011, Kálvin Kiadó, 334 p.

Martin Greschat, a giesseni Justus Liebig Egyetem nyugalmazott egyháztörténet-professzora Bucerről írott monográfiája az angol nyelvű kiadás után immár magyarul is hozzáférhető. Első német nyelvű kiadása Bucer születésének 500. évfordulójára jelent meg 1990-ben. A második (átdolgozott és kibővített) kiadás nyomán készült magyar fordítással az egyháztörténészek régi adósságát törleszti a Kálvin János Emlékbizottság és a Kálvin Kiadó. Révész Imre néhány oldalas 1933-as írását¹ követően ugyanis napjainkig nem jelent meg számottevő magyar nyelvű szakmunka a reformátorról. A Kiadó Huldrych Zwingli után most Martin Bucerről adott közre egy hasznos monográfiát, ami sokkal több, mint egyszerű életrajz: segít megérteni a korszakban zajló folyamatokat és betekintést enged az egyik legnagyobb német város reformációjának részleteibe is.

Az 1491-ben Schlettstadtban (Sélestat) született Bucer előbb a városi latin iskola devotio modernától átítatott falai között tanult, majd a domonkos rend kötelékébe lépve, rendi tanulmányokat folytatott. A regulában meghatározott elveket követve, 1517-től Heidelbergben és Mainzban teológiai stúdiumokat hallgatott. Előbb Erasmus tanításai voltak rá hatással, majd Heidelbergben tanúja volt Luther egyik korai disputációjának. 1521-ben, a domonkos renden belül szerveződő Luther-ellenes fellépés idején, a szerzetesi fogadalom alóli felmentését kérte a római kúriától, amelyet néhány hónap elteltével meg is kapott. Ezután két évet Franz von Sickingen lovag környezetében töltött, akit Bucer a „kegyes, nemzeti érzelmű német lovag” megtestesítőjeként tisztelt. 1522 májusától fél évre elfoglalta a landstuhli lelkészi állást, ahol megnősült – Lutherhez hasonlóan egy kilépett apácát vett el. Fél évvel később már Weissenburgban találjuk, mint segédlelkészt, ahonnan Sickingen bukását követően kellett elmenekülnie.

1523 májusában érkezett Strassburgba, ahol a dóm szószékéről 15 évvel korábban még a népszerű prédikátor, Johannes Geiler von Kaisersberg ostromozta az evangéliumi élettől eltávolodott klerikusokat. A városban a lutheri reformáció előfutára

¹ Révész Imre, Kálvin legelső magyar támadója Draskovich György és Confutatioja, Bucer Márton és a magyar reformáció, Debrecen, 1933, 18-29 (Theológiai tanulmányok, 32).

Matthias Zell volt, aki éppen ezekben a hónapokban került heves összeütközésbe a strassburgi püspökkel. Bucer először itt adta közre teológiai alapelveit. Érkezése után egy évvel Zell, Wolfgang Capito és Caspar Hedio mellett a Szent Aurélia-templom prédikátoraként Bucer is bekapcsolódott az evangélium hirdetésébe. A reformáció terjesztésében jelentős szerepe volt Strassburg buzgó nyomdászainak.

1525-től három kihívással kellett szembenéznie a strassburgi reformátoroknak: a német parasztháborúval, az anabaptisták csoportjaival és az evangélium hirdetői között zajló úrvacsoravitával. Az utóbbiban Bucer Lutherrel szemben Zwingli oldalán állt, ám megpróbált egyeztetni a zürichi és a wittenbergi tábor között.

A reformáció véghezvitelét Bucer és prédikátortársai az alapoknál kezdték. Bevezették a városban a kátétanítást a gyermekeknek vasárnaponként, iskolákat szerveztek és Bucer napi rendszerességgel tartott előadásaiából sorra jelentek meg a bibliai könyvekhez írott kommentárjai. Ezen túl az egyházfegyelem szigorításával és a katolikus rítusok megszüntetésével akarták a város keresztyén közösségének életét megreformálni.

Bucer, a bizonytalan helyzetű menekült prédikátor munkabírása, élő kegyessége, és politikai érzéke révén fokozatosan emelkedett a strassburgi reformációs erők szószólójává. Jakob Sturm mellett ő is jelenős szerepet játszott abban, hogy a város a korabeli zavaros politikai helyzetből győztesen kerüljön ki. Egyrészt létre kellett hozni a katolikusok és a tartományi fejedelmek ellensúlyozására egy széles összefogáson alapuló protestáns uniót, amihez rendezni kellett a vitás teológiai kérdéseket. Ez leginkább az úrvacsoráról vallott különböző vélemények közelítésében mutatkozott meg, amiben Bucer engedékenynek mutatkozott. Az 1529 októberében tartott marburgi kollokviumon a svájci delegáció kísérőjeként jelent meg, majd az augsburgi birodalmi gyűlés és a schmalkaldeni szövetség megkötése idején is közelíteni próbálta Luther és Zwingli álláspontját.

Strassburg reformátorainak célja a bibliai alapú keresztyén közösség létrehozása volt. Az egyházfegyelem megszilárdítása az 1529 augusztusában kihirdetett rendelet alapján történt, majd létrejött a házassági bíróság és a plébániákra egyházfelügyelőket rendeltek ki. Felvették a küzdelmet a korábban megtúrt anabaptista és az apokaliptikus-spiritualista szektákkal is, akik az egységes, evangéliumi szellemű egyház létrehozását akadályozták. Új egyházi rendtartást készítettek elő, amiben a tanácsnak jelentős befolyása volt az egyház felett, a tanítás felügyeletétől, az egyházfegyelem gyakorlásán át, a lelkészválasztásig. Végül kiutasították a városból a Confessio Tetrapolitánát és a Bucer által összeállított 16 cikkelyt elutasító szektákat a városból.

A reformáció terjesztéséhez Bucer felhasználta az Angliától Itáliáig, Franciaországtól hazánkig nyúló kapcsolati hálóját. Megpróbálta a nagypolitika rendszerén

keresztül is propagálni a meggyőződését: először VIII. Henrik angol király válása kapcsán, majd amikor I. Ferenc francia király szövetségeseket keresett a német protestánsok között – mindkétszer sikertelenül.

Az 1530-as években fokozatosan vált Bucer a protestáns egység nemzetközi szószólójává, részben például az úrvacsora kérdésének rendezésére tett erőfeszítései elismeréseként. Az 1536 májusában létrejött Wittenbergi konkordiában Luther híveivel megállapodtak, hogy az úrvacsora vételekor nem „csak” kenyeret és bort vesznek magukhoz a hívek, továbbá a gyermekkeresztségről és az egyházfegyelem egyes kérdéseiről is. Hátravolt még a konkordia megismertetése és elfogadtatása a svájciakkal. Ebben Bucernek szintén jelentős szerepet szántak, ám remek diplomáciai érzéke ellenére sem tudta Bernnel, Basellel és az akkor már Bullinger vezette Zürichhel elfogadtatni a közös nevezőt.

Strassburgban meg kellett küzdenie a városi tanács egyházi szinten lazább követelésekben érdekelt tagjaival is. Az 1539 májusában tartott második strassburgi zsinaton ugyan elfogadtak egy hitvallást, de az egyházfegyelem alig néhány eszközét hagyták meg a lelkészi karnál. Bucer a gyülekezet által választott és felelős „véneknek” nagyobb teret engedett volna az egyházfegyelemben, szemben a várost irányító világiakkal. A városi latin iskolák egyesítésével létrehozott, Johannes Sturm vezette gimnázium hamar sikeres lett, részben a protestáns menekültekből válogatott remek tanári karnak köszönhetően – mint amilyen maga Kálvin is volt.

1538 végén a tartománygróf meghívására Hessenbe utazott Bucer, ahol végre alkalma nyílt az elképzelésein alapuló keresztyén gyülekezetet megszervezésére. Hesseni Fülöp (aki nem sokkal korábban, 1527-ben alapította meg Marburgban az első protestáns egyetemet) a széttagolt tartományt összefogó eszközként tekintett a reformációra. A Hessenben is gondot okozó anabaptistákkal szemben az egyházfegyelem gyakorlását, a fiatalok konfirmációjának előírását és a nyilvánosan folytatott viták eszközét alkalmazta. Hamarosan még tovább tekinthetett Bucer: Hessenen túl már az egész német-római birodalom reformációja volt a tét.

V. Károly császárnak a francia-török szövetséggel szemben szüksége volt a német fejedelemségek támogatására, akik maguk is felismerték a török veszélyt és hajlandóak voltak tárgyalni a felekezeti ellentétekről. Bucer több iratot is szerkesztett, ami a nemzeti zsinat összehívását szorgalmazta. Szerinte ezen a fórumon meg tudtak volna egyezni a felek az alapvető keresztyén elvekben, a többiben pedig szabadságot élveztek volna. A közös alapot az a reformátori meggyőződés jelentette, hogy egyedül a hit által igazulhat a bűnös ember. A pápa befolyását már nem tartotta elfogadhatónak és tudta jól azt is, hogy az egyházi javak kérdésének a rendezése sem egyszerű feladat. A sikertelen hagenai konferencia után az 1540 novemberében megnyílt wormszi egyez-

tetésen is jelen volt Bucer. A protestánsok szószólójául Melanchthont választották meg, aki végül aláírt egy megegyezést az eredendő bűn kérdéséről katolikus vitapartnerével, Eckkel. A tárgyalásokat a következő év tavaszán Regensburgban tartandó birodalmi gyűlésre napolták el, ahol Melanchthon és Johannes Pistorius mellett Bucer képviselte a protestáns érdekeket. Május elejére sikerült is megállapodniuk három alapvető kérdéstről (bűnbeesés, eredendő bűn, megigazulás), de az egyházfelfogásról folytatott vita során, ahol az volt a kérdés, hogy a Szentírás, vagy az egyházi tanítóhivatal (azaz a pápa) jelenti a legfőbb tekintélyt, már nem tudták áthidalni a nézetkülönbségeket. Ugyancsak nyitott maradt a sákramentumok természete és jelentősége, valamint az úrvacsora kérdése. A július végén született határozat mindössze némi haladékot jelentett a teológiai viták rendezésére, de nem megoldást.

1542-ben a kölni érsekkel folytatott megbeszélést az egyházmegyéjében bevezetendő reformokról, de amikor nyilvánosságra jutott, hogy az egyházfejedelem éppen a Bucertől várja a változásokat, a székeskáptalan és a teológiai fakultás is ellene fordult. Öt éven át tartó csatározás kezdődött, aminek az eredménye mindkét részről számtalan röpirat és traktátus kiadása volt. Emellett Bucer folytatta az írást a német nemzeti zsinat összehívásának ügyében és közvetített a párbeszédre kész erők között – jórészt sikertelenül. A politikai háttér nem kedvezett a protestánsoknak, ugyanis az 1544 szeptemberében megkötött Crépy-i békében I. Ferenc francia király kötelezte magát, hogy felbontja a törökökkel kötött szövetséget, részt vesz a pápa vezetésével tartott zsinatot és visszatéríti a protestánsokat a katolikus egyház kötelékébe. Az 1545 tavaszán megnyílt wormszi birodalmi gyűlésen Bucer még egy utolsó kísérletet tett, hogy meggyőzze a birodalmi rendeket a III. Pál pápa által Tridentbe összehívott zsinat helyett egy nemzeti zsinat előnyeiről.

Az 1540-es évek elején jelentős változások következtek be Bucer magánéletében. Pestisben elveszítette feleségét és három gyermekét, majd hamarosan újra nősült: Wibrandis Rosenblattot vette el, aki korábban Ludwig Keller, Johannes Oekolampadius, majd Wolfgang Capito özvegye volt.

Az 1545. december 13-án a protestánsok jelenléte nélkül megnyitott tridenti zsinat, jelezte, hogy többé nem lehet arra számítani, hogy a felek megegyeznek. A Schmalkaldeni Szövetség tagjai nem voltak jelen a fél évvel később kezdődött regensburgi birodalmi gyűlésen sem. Hamarosan kitört a vallásháború, ami a katolikus seregek győzelmével ért véget. 1547 márciusában a császári csapatok bevonultak Strassburgba is, majd néhány hónappal később az egész német-római birodalom behódolt V. Károlynak.

Mindezek hatására Bucernél – mint több más reformátornál – is megjelent a deuteronomista történelemkép, a keresztyén közösség és Izrael népe sorsa közötti

párhuzam képével. Eszerint Isten büntetéseként érte őket a rájuk zúduló sorscsapások (köztük a katonai vereség) és mindaddig folytatódik a büntetés, amíg vissza nem térnek a helyes útra. Ismét az egyházfegyelem kérdése foglalkoztatta Bucert: az erkölcsi rendeletek és a felelős bűnbánati gyakorlat a gyülekezetben. A háború kitörésekor előbb havonta, majd hetente tartottak bűnbánati istentiszteletet a dómban. A városi tanács kitartó ellenállása miatt 1548 januárjáig, az új fegyelmezési eljárás elfogadásáig a prédikátorok nem vizsgálhatták a hívek hitét és életvitelét, mondván, hogy ez az egyházfelügyelők dolga. Végül a lelkészi karban is szakadás történt: Bucerral szemben sokan (köztük Hedio és Zell is) elleneztek, hogy a felsőbbség tudta nélkül szervezzék meg a keresztyén közösségeket – az egyházfegyelmi felügyeletet önként vállalók csoportjait.

1547-re a birodalomban megszilárdult V. Károly hatalma. VIII. Henrik angol és I. Ferenc francia királyok halálával eltűnt az európai politikai színpadról két nagy ellenlábas is, valamint öt évre szóló fegyverszünetet kötött II. Szulejmán török szultánnal. Végre nekiláthatott a vallási ellentétek rendezésének, bár a protestánsok fölött aratott győzelme hatására a pápa – félve attól, hogy a függő helyzetbe kerül a túlságosan megerősödött császártól – visszavonta segédcsapatait és a zsinatot Tridentből Bolognába helyezte át. V. Károly nem remélhette, hogy a protestánsok elfogadják a tridenti dogmákat, ezért egy átmeneti (Interim) megoldást dolgoztatott ki. 1548 februárjára készen állt a 26 cikkből álló szöveg, ami lényegében a katolikus felfogást tükrözte, néhány kérdés pedig szándékosan homályosan volt megfogalmazva. Néhány „meggyőzött” protestáns fejedelem terjesztette be a 26 pontot, mint protestáns ajánlatot, de szükség volt egy széles körben elfogadott protestáns teológus nyilvános jóváhagyására is, akinek a szerepét Martin Bucernak kellett eljátszania. A reformátor 1548 márciusában Augsburgba ment, ahol úgy tálalták neki az Interim szövegét, mint az evangélium terjesztésének feltételét. Még mindig bízva a párbeszédben, előadta kifogásait, főleg a bevezetendő katolikus rítusok és szertartások miatt. Az Interimet csak azután volt kénytelen aláírni, miután császári őrizetbe került. A május 15-én közzétett szöveg, mint a protestánsokra kötelezően vonatkozó előírás, hatalmas felháborodást váltott ki. A protestáns teológusok (köztük Bucer) kiadott szakvéleménye határozottan elutasította diktátumot, ennek ellenére június 30-án birodalmi törvény rangjára emelték. Strassburgban két párt alakult ki: Sturm vezetésével többen készek lettek volna bevezetni az Interimet, és megosztani a templomokat a katolikusokkal, Bucer és társai ezzel szemben az Interim elvetését javasolták. Végül Bucer alulmaradt a városi tanáccsal szemben és 1549. április 5-ről 6-ra virradó éjjelén úgy kellett elhagynia a várost, mint ahogy 25 évvel korábban érkezett: menekültként.

Bár várta Wittenberg és Genf, Anglia felé vette az irányt. Ott Thomas Cranmer canterbury érsek karolta fel, és bemutatták az udvarban is. Az alig 12 éves VI. Edward elkötelezett támogatója volt a reformációnak, ám az angolok többsége ellenezte a Book of Common Prayer bevezetését és kitartottak a katolikus rítusok mellett. A király elődje, a hírhedt VIII. Henrik átvette a fennhatóságot a pápától az angol egyház felett, de valójában megváltoztatni nem akarta azt.

Érkezése után Bucer elfoglalta Cambridge-i Corpus Christi College teológiai professzori székét és bekapcsolódott az angol egyház szellemi elitjének diskurzusába. Vitázott az úrvacsora kérdéséről, az egyházi öltözék viseléséről és a kamatszedésről, de kikérték véleményét az 1549-es Book of Common Prayer szövegéről is. Ugyanakkor nem teológiai vitákat folytatni ment a szigetországba, hanem ugyanazért az eszméért, amit Strassburgban és a német fejedelemségekben már megpróbált megvalósítani: vallási reformokból kiindulva a közösség új, evangéliumi alapokon történő újjászervezéséért. 1550 októberében benyújtott a királynak egy memorandumot (De regno Christi), amelyben összegezte széles körű reformációs programját. 14 törvényt és konkrét intézkedéseket határozott meg. Az első hétben az egyház életével (katekizáció, tisztségek, vagyonkezelés, szegénygondozás), a továbbiakban pedig a társadalmi viszonyokkal (nevelés, igazgatás, büntetőjog) foglalkozott.

A sokat betegeskedő reformátor nem érezte magát igazán otthon egy „kisváros” professzoraként Angliában. Mindössze két évig alkotott Cambridge-ben, 1551. február 28-án hunyt el. Nem sokáig nyugodhatott, ugyanis I. Mária királynő rekatolizációs törekvései idején eretnekperbe fogták és arra ítélték, hogy a koporsóját könyvei társaságában égessék el.

Bár maga nem hozott létre önálló irányzatot a reformáción belül és Kálvin *Institutió*jához vagy Melanchthon *Loci communes*éhez hasonló dogmatikai összegzést sem adott ki, a kompromisszumkereső teológus hatása Európa-szerte érezhető volt – a holland remonstránsok körében még egy évszázaddal később is. A megegyezésre való törekvés volt Bucer személyiségének legjellemzőbb vonása, amit sokan állhatatlanságnak véltek. Élete során számos alkalommal közvetített a katolikusok és a reformáció hívei között, emellett a svájci és a wittenbergi irányzat összehangolásán és kibékítésén is fáradozott. Meggyőződése volt, hogy a protestánsok között kiépülő és mélyülő lövészárkokat áthidalhatta volna a közös alap elfogadása. Ebben partnere volt a hasonló kompromisszumkészséggel jellemezhető Melanchthon – Luther és Zwingli viszont nem. Jellemző volt rá az is, hogy a viták hevében, élőszóban jobban ki tudta fejezni gondolatait, mint a sokszor túlságosan terjedelmesre sikeredett írásaiban. Az ő ideáiban nem csak az egyház, mint közösség volt önálló, hanem a keresztyén közösségben élő egyén is saját felelősséggel bírt. Kísérleteit időnként megbuktatta

az európai nagypolitika, a királyok és fejedelmek csatározásai vagy a Strassburgban kialakult városi pártok ellentétes érdekei. Kompromisszumképes, tárgyalásra és meggyezésre hajló személyisége ma is például szolgálhatna.

A monográfia alapjául főként a reformátor nyomtatott és kéziratos művei és levelezése szolgáltak. Martin Greschat egyik legfőbb érdeme, hogy feltérképezte Bucer részvételét a korabeli reformációs mozgalomban és betekintést engedett a humanistákkal és reformátorokkal ápolt kapcsolataiba. Beatus Rhenanus, Willibald Pirckheimer, Andreas Osiander, Melanchthon, Zwingli, Oekolampadius, Farell, Petrus Martyr és Kálvin is megjelenik a kötet lapjain. Kálvinnal kapcsolatban érdemes megemlíteni, hogy 1538-1541 közötti száműzetése idején Strassburgban tartózkodott, ami egyházszervezési-politikai-diplomáciai iskolaként szolgált számára. Az ott elért eredmények sok tekintetben hatottak rá, Wormsban és Regensburgban pedig jelen volt Bucer kíséretében. Genfben visszatérve már gyakorlati tapasztalatokkal felvértezve folytathatta a korábban megkezdett reformokat.

A nehezen hozzáférhető eredeti dokumentumok és nyomtatványok miatt hasznos vonása a kötetnek, hogy Bucer legfontosabb műveit nemcsak felsorolta a szerző, hanem olykor részletes tartalmi kivonatot is közölt, vagy legalábbis összefoglalta azok tartalmát. Az olvashatóságot növeli, hogy Martin Greschat lemondott a sűrű lábjegyzetelésről, mindössze ott adta meg a szükséges hivatkozásokat, ahol szó szerinti idézetet közölt. S az ellenőrizhetőséget szavatolja a kötet végén elhelyezett apparátus: örömmel fedezheti fel az olvasó a német és latin nyelvű Bucer összkiadásokból készült kronologikus rendbe szedett bibliográfiát és a bőséges irodalomjegyzéket. A használhatóságot nagyban megkönnyíti a terjedelmes névmutató. Portrék, városábrázolások és kéziratok, címlapok képe illusztrálja a kötetet.



Aknay János: Órangyal

Határok és falak nélkül – két új kiadványról

Átjárható határok

Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára.

Szerkesztette: Fekete Károly – Kustár Zoltán – Kovács Ábrahám.

Acta Theologica Debreceniensis 2., Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2011., 555 oldal

Azon túl, hogy egy adott tudományterületen kiemelkedő életművet alkotó személyiségek születésnapját ünneplő jubileumi tanulmánykötetek közleményei – a bennük foglalt új eredményekkel, kutatási szempontokkal stb. – a tudományág fontos referenciái lehetnek, több oldalról megközelítve is szimbolikus reprezentációi az embernek és műnek. Noha maga az ünnepelt nem szerepel a szerzők között, mégis róla szól – róla és neki vall – a kötet, jelenléte áthatja a cikkeket, az egykori és mai tanítványok, tudóstársak eredményein keresztül reflektálódik és válik újabb cselekvéssé a tudományos életmű.

Fölsejlik előttünk a szituatív kép: talán egy olyan „közös íróasztalnak” tekinthető e mostani kötet, amely Gaál Botond mindig nyitott kutatószobájában áll, a barátok, kollégák, tisztelők sorra jelennek meg, hogy letegyék a professzori íróasztalra a Gaál Botondnak ajánlott újabb közleményüket. Az ajánlás a tisztelet kifejezése mellett arról is szól, hogy a mű megszületésében valamilyen szerepe, hatása volt a címzettnek. A teológus professzor még ígét hirdet, s miután áldást oszt, megkapja az ajándékot. A tartalomjegyzék őrzi a gratulálók nevét. Határok szinte már nincsenek, legalábbis megnyílnak, átjárhatóvá válnak. S ez természetesnek is tekinthető: az ünnepelt diákkorától kezdve határról határra járt, fölmérve, hol és miként lehet kialakítani az átjárókat. A lelkészgyermek matematika–fizika szakos tanári diplomát szerzett, majd elvégezte a teológiai akadémiát; rendszeres teológiai tudományokból doktorált, kollégiumi főigazgató és akadémiai dékán volt, Universitas-elnök, akadémiai bizottsági főtitkár, s 2008-ban ő lett a Magyar Tudományos Akadémia első vallástudományi professzora.

Gaál Botond professzor köszöntése már az életrajzi ismertetés során is összetett feladat lenne, noha disszertációjának címe segíthet a mondandók rendszerezésében, ugyanis a *Tér, idő és az Ige* viszonyának vizsgálata eleve a nyitott gondolkodást reprezentálta. Fekete Károly és Kustár Zoltán a szerkesztői előszóban szintén kiemelte Gaál Botond ide is vonatkozó vallomását: *„A ’felfelé’ nyitott életforma (orando) összekapcsolása (et) az egyéni, iskolai, egyházi, nemzeti jövőt munkáló igyekezettel (laborando) olyan bibliai református nevelést jelent, amelyben az Istent dicsőítő bizalom egymás életét megtartó megbízhatósággá lesz munkában, tanulásban egyaránt.”*

Az „*átjárható határok embere*” – a szerkesztői bevezetés és a kötet cím formuláját alkalmazva – legmarkánsabban azzal reprezentálja a fölfelé nyitott gondolkodást, hogy a keresztyén teológia és a kortárs természettudományok kapcsolatát vizsgálja, követve edinburghi professzora, Thomas F. Torrence példáját, mely a mindenség kontingens természetű szemléletét, a látszólag egymástól távol eső területek érintkezését állítja középpontba. Gaál professzor ezeknek a kontingens viszonyoknak az érvényességét a matematika és a fizika, a filozófia és a teológia területein vetette próba alá, fölismerve „az ész igazsága és a világ valósága” közötti kapcsolatot. Az egzakt tudományok és a teológia érintkezési pontjait vizsgálандó hozta létre 1993-ban a Hatvani István Teológiai Kutatóközpontot. Az itt folyó munka ékes bizonyítéka annak, hogy a határok átlépése nemcsak a tanítás és tanulás között törvényszerű és elengedhetetlen, hanem a tudományterületek között is, új tereket kínálva a világ mind teljesebb – a transzcendens és immanens karaktert is összekötő – megismeréséhez.

E határokat, a különböző területek összekapcsolódását jelöli a kötet felosztása. A hat fejezet közül az első az ünnepi köszöntőket adja közre, megelevenítve a „tudományterületek határain átívelő szakmai és emberi kapcsolatokat” (a természettudományokat Bazsa György, Beck Mihály, Győry Kálmán, Végh László, az orvostudományokat Módis László, a társadalom- és bölcsészettudományokat Bitskey István, Kozma Tamás, a hit- és egyházi közéletet Győri József, Szűcs József, Vad Zsigmond köszöntője képviseli).

Külön fejezetcím ismétli a kötet címet: az *ÁTJÁRHATÓ határok* nyolc tudományos esszét gyűjt egybe a teológia, a humán- és természettudományok köréből. Békési Sándor *A szellemi-léleki arisztokrácia útja* című írásában a *Kálvin hagyománya* kiállítási katalógus értékelve fogalmazza meg vezérgondolatát: „a kultuszban és kultúrában alkotni kívánó, ugyanakkor Isten irányában felelősséget vállaló ember” küzdelmét a történelemben, s arra is föl hívja a figyelmet, hogy „az egyház mai reformációja nagy részben a *nem lelkészi* társadalom kezében van”. Berényi Dénes egy „klímahisztériával” foglalkozó könyv ismertetését, Daróczi Zoltán tudománytörténeti reflexióját (*A matematikáról*), Karasszon Dénes *Hét protestáns orvostörténet-író emlékezetét*, Lovas Rezső a teológia és természettudomány egymáshoz való visszatalálásának esélyeit latolgató jegyzetét (*Vallástalan vagy vallásos tudomány*) ajánlja Gaál Botondnak. Péter Katalin a 16–17. századi Magyarország „gondoskodó apáiról” írt, Sándor Balázs a hitvallásos elköteleződés kálvini és modern paradigmáját elemzi, végül Schöner Alfréd – az egymást formáló kölcsönhatások jegyében – a 18. századi református és zsidó kéziratok képi szimbólumainak egy (a halál ábrázolásával foglalkozó) csokrát mutatja be.

A jubileumi kötet négy nagyobb tanulmányfejezete Gaál Botond tudományos munkaterületeihez, érdeklődési köréhez kötődik. A fejezetcímek közül az *Írott és hirdetett ige* konkrét ráutalást tartalmaz, a *Hit, nemzet, modernitás* szemléleti alapvetést sejtet, az *Üzen a múlt* a történeti aspektusokra koncentrál, az *Óriások vállain* pedig metaforikus képet rejt magában. A tudományterületek egymáshoz kapcsolódására az alcímek utalnak világosan. Az utolsó tanulmánycsokor mutatja be – s ez kapta a legnagyobb terjedelmet is – a szorosabban vett szakterületet, a rendszeres teológiai érdeklődést. Az életmű előtt tisztelgő tudóstársak kutatási eredményeit azonban – egyúttal ismét az átjárható határokra utalva –, a *biblikus és gyakorlati teológiai, az egyház-, zene- és politikatörténeti, valamint a dogma- és teológiatörténeti* tanulmányok közvetítik.

Az egyes közlemények részletes ismertetésére nincs módunk, ám néhány témát, éppen a határok kitágítása miatt, érdemes kiemelni. Ilyen például a bibliai teológiai dilemmák és civilizációs feszültségek vizsgálata (*Hodossy-Takács Előd*), az igazság/igazságosság ószövetségi értelmezése (*Kustár Zoltán* – a rendszeres teológiai írásokat közreadó fejezetben ugyanezt a kérdést járja körbe *Hans Schwarz*, teológiai nézőpontból), vagy a tehetségre és kompetenciára vonatkozó, az oktatási trendekre aktualizálható bibliai útmutatások szemlézése (*Kodácsy Tamás*). De olvasunk a debreceni lelkészképzés történetében megfigyelhető kegyességi élet jellemzőiről (*Baráth Béla Levente*), a Váradi Iskola 18. század végi újrászervezéséről (*Pálfi József*), Kálvin helyéről a posztmodernitásban (*Borsi Attila*), Szókratész dialógusainak teológus szemmel való olvasásáról (*Frank Sawyer*), illetve a csodálkozó *Kálvin „esztétikájáról”* (*Békefy Lajos*). Utóbbi írás nemcsak a Kálvin-évekhez kapcsolódik, hanem Kálvin teológiájának és gondolkodásának időszerűségét, sajátosságait a református tudós lelkész Békefy oly módon is meg kívánja világítani, hogy cáfolja azt a tévhitet, miszerint „el-lentmondás van a kálvinizmus és az esztétika, egyáltalán a református vallásosság és a szépség iránti igény között”. (Nincs egyedül egyébként ezzel a felfogásával: Békési Sándor *Ergon* című, a keresztyén esztétika teológiájáról szóló monográfiája 2010-ben látott napvilágot; ugyancsak Békési szerkesztette a *Pius Efficat Ardor* című, 2009-es tanulmánykötetet, mely a művészet értékelését kínálja Kálvin művében és a református kultúrában; s külön fejezeteket szentelt a kérdésnek a jelen recenzió szerzője is a 2011-ben megjelent *Protestáns könyvjegyek* című képanyagológiai monográfiában.)

A rendszeres teológiai tanulmányok közt olvasható Füst-Molnár Szilveszter 2010. évi Doktorok Kollégiumának szekcióülésén elhangzott előadásának írott változata (*Donatista tényezők a Magyarországi Református Egyház ekkleziológiai útkeresésében 1989–90 után*); Juhász Tamás tanulmánya, mely a történelmi egyházak Szent Lélekről szóló tanításának eltérő pontjait vizsgálja (*Lélekjelentét a református egyház-*

ban. *A református teológia viszonylagosan önálló pneumatológiája*); a nemzetmegtartó erőként is jellemzett református egyház kulturális küldetését taglaló esszé (Lengyel-né Püsök Sarolta: *Az egyház mint nemzetmegtartó erő – a 20. századi magyar teológia tükrében*). Az evangélikus professzor, Reuss András tanulmánya (*Régi viták felizzó parazsa. Néhány szempont Jézus halálának értelmezéséhez*) egyebek mellett arra kérdez rá – felidézve a régi vitákat –, hogy Jézus passiója aktív vagy passzív volt-e, hozzátartozik-e „művéhez”, milyen „vallástörténeti rutinok” és milyen metaforák szabályozzák az értelmezést.

Michael Welker (heidelbergi egyetemi tanár) a feltámadás valóságáról, az ember halál utáni sorsáról értekezve (avagy: *Teológia és természettudományok össze tudnak-e fogni az eszkatológiai témák értelmes megvitatására?*) a párbeszédet sürgeti, szorgalmazva a régi és új stílusú metafizika különválasztását, előkészítve a feltámadás szerepének értelmezését, Krisztus „lelki testének” megértését. Megfogalmazza azt a szándékát, hogy a nem-teológus akadémiai gondolkodók adjanak választ a kérdésre: „vajon a fenntartható, mentő és nemes interakciónak, ami az Isten-teremtett világ és a spirituális információ relációban alakult ki, van-e analógiája az ő tapasztalati, kutatási területükön, s vajon ez segíti-e tárgykörükben a redukcionista koncepciók megváltoztatását, esetleges leváltását”. Ezt a törekvését látja igazolni már abból – a Pál szerinti holisztikus üdvösség-perspektívából – következően is, miszerint az antropológiai realizmushoz *eszkatológiai realizmus* kapcsolódik, tehát a spirituális információnak is hasonló értéke van, mint az anyagi valóságélelésnek.

Szathmáry Sándor írásából (*Az öröm hely és jelentősége a keresztyén teológiában – különös tekintettel Krisztus feltámadására*) szintén az irányban kapunk útmutatást, hogy érdemes a teológia és az esztétika összefüggéseit vizsgálni, ugyanis az öröm dimenziói ebben a korrelációban is értelmezendők, egyebek mellett az esztétikai és teológiai fogalomhasználati (élvezet, gyönyör, elragadás, szeretet, öröm, szépség) párhuzamok miatt. Szathmáry összegzése szerint: „az öröm-teológia nemcsak szép teológiai koncepció, melyben lehet gyönyörködni, hanem egyrészt az egész trinitárius teológiát el lehet benne helyezni, másrészt pedig keresztyén életben és istentiszteletben használható, és alkalmas Krisztus feltámadásának a teljesebb megértésére, az istentisztelet és az élet meggazdagítására”. A teológia és esztétika (a tanulmányok között többször visszatérő) párhuzamosságának gondolata ugyanúgy a határok átjárhatóságára, illetve az eredetileg nem létező határok visszabontására utal, mint a teológián belüli, illetve a teológia és természettudományok közötti kontingenciák felismerése.

Ian Torrence (Gaál Botond egykori mentorának fia, princetoni egyetemi tanár) esszéje (*A transzcendens rend szépségének megpillantása. A keresztyénység párbeszéde más bölcséleti tradíciókkal*) a platóni tradíció szépség- és igazság-fogalmát gondolja újra,

bemutatva a szépség modernista kritikáját, mely a „szépség dekonstrukciójához” vezetett. Thomas F. Torrence (1913–2007) nyomán arra is javaslatot kínál, hogy a szekularizált nyugati kultúrában „a szépség, mint az Isten által célul kitűzött harmónia jele, a keresztyén teológiában és a modern ember gondolkodásában hogyan foglalhatná el újra a maga helyét”. A kontingens világot meghaladó szépségaspektusok a transzcendens és immanens rend szimmetriáira is ráirányítja a figyelmet. A szépség – minden egyedi fölé emelkedő – funkciója a kettő metszéspontján rajzolódik elő, hozzásegítve ahhoz, hogy nyitva tartsuk az elmét a valóság még föl nem fedezett vonatkozásaira. Ebben a megközelítési módban a tapasztalati világ mellé mindig oda kell helyezni „az Isten szándéka szerint lezajlott teremtés tanát”, s még a különböző metanarratívák posztmodern kritikájában is van helye az önmagán túlmutató szépségnek, úgy is mint a harmónia és rend megpillantásához vezető lehetőségnek.

Gaal Botond tudományos életműve (s maga a jubileumi tanulmánykötet) végső soron azt példázza, hogy a határok szükségszerűen átjárhatók, mert a spirituális és természettudományos tapasztalatok ugyanazon tőről fakadnak; sem a természettudományos, sem a teológiai gondolkodást nem lehet zárt rendszerként kezelni; a spirituális formációk éppen az ember és Isten közötti kapcsolat teljesebb értelmezhetősége végett kapnak/kaphatnak anyagi formát is.

Orando et laborando

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem évkönyve a 472. tanévről – 2009/2010.

Szerkesztette: Baráth Béla Levente.

Debrecen, 2010 (2011) – 128 oldal

Nehezebb „műfaj” annál az évkönyv, mint amilyennek első hallásra tűnik, s még nehezebb a profil kialakítása egy felsőoktatási intézmény tanévét, az akkor és ott folyó munkát reprezentáló periodikum esetében. Vannak kötelező, a dokumentációt szolgáló fejezetei – az adattárban kell szerepeltetni a hallgatói névsorokat; ide kapcsolódik az oktatói és szervezeti egységek (tanszékek, intézetek) szerinti cím- és adattár; az évkönyv szerves része az adott esztendő esemény-naptára, az annales-jelleghez illeszkedik az oktatói publikációk részletes bibliográfiai leírása. Egy adott oktatási intézményben, tradíciótól és karaktertől függően, hol a diákok (és a diákélet eseményei) kapnak nagyobb szerepet, hol az intézményi közéletre helyeződik a hangsúly (a megjelenített árnyalatok széles skálán játszhatnak). Sok helyütt igyekeznek az évkönyvek

kiadását az adott tanév végére időzíteni, ebben az esetben azonban törvényszerűnek tekinthető, hogy az annales egyszerű adattárrá válik, s viszonylag kevesebb mód kínálkozik arra, hogy az évkönyv írásai az intézmény tanesztendőjének történései mögé is bepillantást engedjenek.

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem azt a szerkesztési hagyományt követi, mely megengedi, hogy csússzék bár a kiadás, az adattárat ellenben olvasmányokkal kiegészítve közelíti egy másik peridoikum, a folyóirat vagy az intézményi szemle felé. A 2009/2010-es tanévet dokumentáló kötet címlapján talán ezért szerepel a 2010-es dátum (amely évről az adatokat és beszámolókat közli), de a belső címdalról a 2011. évet olvassuk (amikor a szerkesztés lezárult, s mikorra elkészültek a beszámolók). A visszatekintés ideje távol tartja az ad hoc veszélyét, miközben a pillanatnyiságot és az alkalmi célszerűséget valós tartalommal tölti meg. S mivel az egyetem otthona, a Református Kollégium felirata és jelmondata egyben az évkönyv címe, természetesnek tűnik, hogy az „*imádkozva és dolgozva*” tartalma és üzenete markánsan van jelen az évkönyv közleményeiben.

Az adattárak hátterébe enged bepillantást a gerincfejezet, az *Egyetemünk életéből* rovatcímmel. Ennek élén olvassuk Fazakas Sándor rektori tanévnnyitó és tanévvzáró beszédeit (funkcionális keretszempontból jobban tetszett volna e két beszéd kettéosztása a fejezet élére, illetve végére); majd beszámolók következnek a doktori iskola működéséről (Gaál Botondtól), a hallgatói önkormányzat munkájáról (Czető Norberttől és Andrassy Gergelytől), az internátus életéről (Gaál Izabellától), valamint – a mai peregrinusok egyetemjárását dokumentálva – az Erasmus programról (Gonda S. Lászlótól).

Mindezek a közlemények nem klasszikus értelemben vett olvasmányok, bár a rektori tanévnnyitó első részéből aktualitásában is általános, akár egy tanulmányba vagy esszébe illeszthető üzeneteket is kapunk (például a kálvini örökségre hivatkozó szociális kérdést érintve – az igazságos elosztásra és a szegényekről való gondoskodásra utalva, mely az együttélés kultúrájának fokmérője –, a személyes elkötelezettség és az intézményes megoldások közötti átjárhatóságot is faggatva). S a hitéleti publicisztika, igehirdető esszé vagy igetanulmány műfajából adódóan sorolható a tudományművelő közszereplések közé (még ha szélesebbre húzzuk is a határokat) az évkönyvet bevezető írás: Derencsényi István igehirdetése (1 Mózes 4,9–16 és Róma 13,12 textusa alapján) a „málenkij” robot áldozatainak emlékére a záhonyi református templom kertjében felállított emléktábla avatásakor. (Derencsényi itt arról is beszél, hogy Isten igéje szerint „az ember minősített feladata az emlékezés”, és hogy az erre való felszólítással a Szentírás számos helyén találkozunk.)

Van azonban két olyan fejezet (rovat) az évkönyvben, mely túllép az annalesek általános szokásrendjén, és kifejezetten a hittudományi egyetem profiljához illik, a kollégiumi tradíciókat követi. Az „Orando et laborando” azt is feltételezi, hogy a mindennapi hitgyakorlat elválaszthatatlan a tudományműveléstől, s ezt az évkönyvnek is tükröznie kell (ám nem csupán az oktatói publikációk felsorolásában). Az intézménytörténeti tanulmányok és a könyvajánló rovatok – noha az itt szereplő hat írás mindössze 24 oldalt kért a teljes terjedelemből – azon túl, hogy szintén az adott tanév történéseit „dokumentálják”, részben átvezetnek az egyetem tudományos folyóirata, a *Studia Theologica Debreceniensis* hasábjaira (ott egyébként számos közlemény rendszeresen kapcsolódik az egyetem tudományos közéletének eseményeihez).

Talán nem sérült volna a dokumentáló szándék, ha Baráth Béla Levente *Két történelmi emlékszéde* önálló címet kapott volna, és a szerző (egyúttal szerkesztő) elhagyja a megszólító retorikai formulákat. Arra ugyanis, hogy tudományos igénnyel megírt szövegekről van szó, a stílus és a kutatási eredmények közlése mellett az utal, hogy a szerző lábjegyzetes hivatkozásokkal látta el rövidebb tanulmányait. (A Degenfeld Imréről szóló emlékezés 2010. március 14-én, Baktalórántházán hangzott el – a néhai egyházkerületi főgondnok ekkor kapta meg a város először kiadott díszpolgári címét, a születése utáni 200. esztendőben. A sorrendben második, a kényszermunkára deportáltak memoárirodalmára is hivatkozó cikk pedig ugyanarra a záhonyi – 2010. szeptember 26-i – eseményre készült, ahol Derencsényi igehirdetése is elhangzott.) Egyetem- (illetve egyház-) történeti vonatkozása van Lenkeyné Semsey Klára visszaemlékezésének: a tanú, az egykori tanítvány és kolléga személyes emlékein keresztül idézte meg, születésének centenáriumán, Pákozdy László Márton (1910–1993) professzor alakját.

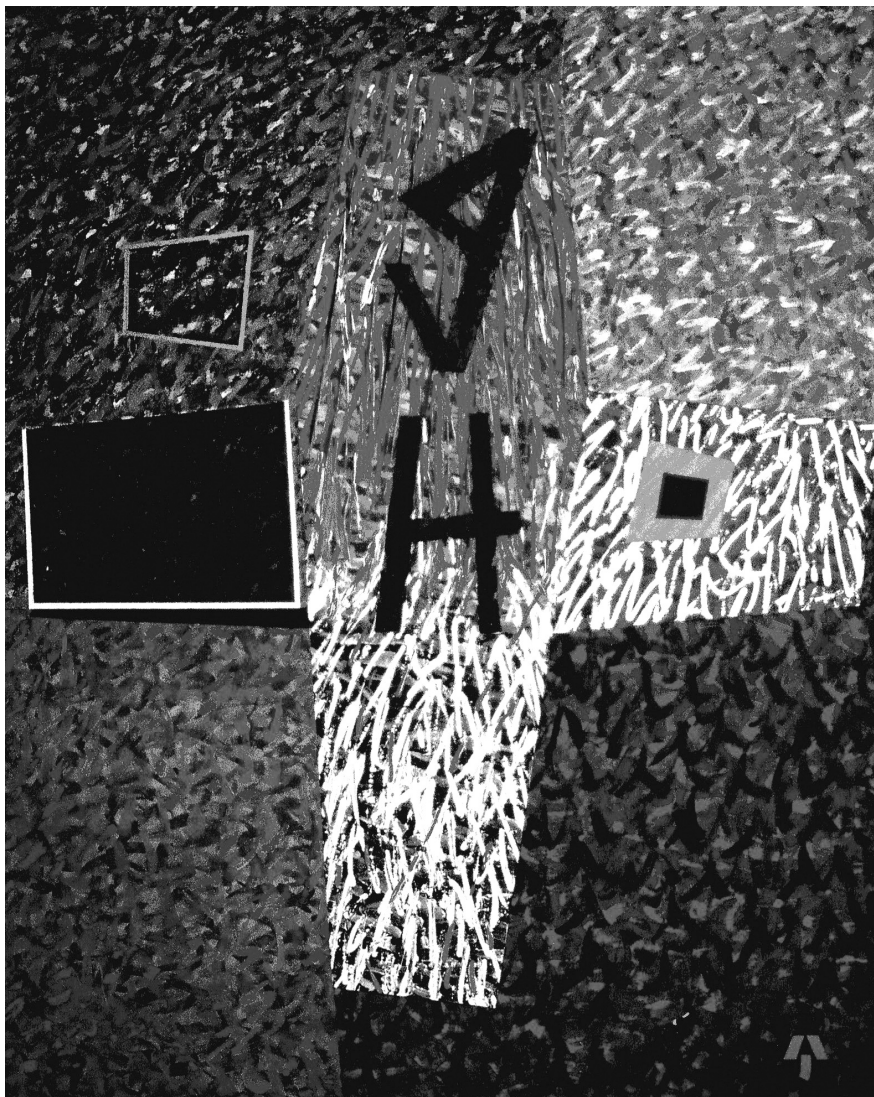
E két (illetve három) írás nem reprezentálni, csupán illusztrálni tudja az egyetem kollégiumi falakon belüli és kívüli, egyetemi és egyházkerületi közszerepléseit (akár egyetlen esztendő ilyen jellegű közleményeiből is össze lehetne állítani egy külön kis kötetet). A recenziós rovatból pedig három olyan könyv megjelenéséről értesülünk, melyet a hittudományi egyetem intézetei adtak ki a tanévben: a Szociáletikai Intézet gondozásában jelent meg a *Diakónia mint keresztyén vállalkozás* (Alfred Jäger könyve Szabó Csaba fordításában) és *A reménység testamentuma* (válogatás Martin Luther King legfontosabb írásaiból és beszédeiből, Gaál Izabella és Kocsis Áron szerkesztésében). A Hatvani István Teológiai Kutatóközpont gondozta a *8. Tudomány és teológia konferencián* elhangzott előadásokat, *Az ember mint lélek* címmel. Ez egyúttal az egyetem konferenciaszervező munkáját is illusztrálja, ám ha megnézzük az évkönyvben szereplő képeket, kínálkozik a kérdés, hogy miért nem olvasunk tanulmányt vagy szemlét egyéb eseményekről – a *Tudomány és teológia* konferencián túl csupán Kus-

tár Zoltán ad beszámolót a Wilhelm Gesenius tiszteletére, szótára megjelenése 200. évfordulója (1810) alkalmából rendezett emlékkonferenciáról – *Bibliai írásmagyarítás és héber lexikográfia* címmel. (Ilyen dokumentumkép készült egyébként a 2009. októberi „... felelősségünk a jövőért” című konferencia résztvevőiről és a 2010. februári Melanchthon kiállításról a Nagykönyvtárban.)

Végül habilitációs és doktori laudációkat, emlékezéseket, búcsúszavakat közöl az évkönyv, melynek következő (2010/2011-es tanévről szóló) kötetét még bizonyára hasonló formában és szerkesztésben vehetjük kézbe. Ám az új tanévben megvalósult integráció, a hallgatói, oktatói és kutatói jelleg szélesedése, a hitéleti elkötelezettség és a társadalmi felelősségvállalás, a kihívások és késztetések palettájának helyét kereső színritmusa arra fogja ösztönözni a szerkesztőt, hogy ezen újabb tartalmakat is megjelenítse a 2011/12-es annalesben.

Továbbra is nehéz lesz viszont a feladat, hogy mi kerüljön az évkönyvbe. Az „Orando et laborando” szellemében meglehetősen intenzív tudományos és társadalmi közéleti cselekvések jellemzik az egyetemet. Szerencsére nem abban a helyzetben van az intézmény és az oktatói, professzori gárda, hogy tanesztendő tevékenységét csupán egy évkönyv reprezentálja, mely tanulmánykötetet, folyóiratot vagy más kiadványokat pótol. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem immár két szakfolyóiratot működtet (a *Studia Theologica Debreceniensist* és a *Mediáriumot*), intézetein (a már említetteken túl a D. Dr. Harsányi András Alapítványon) keresztül több könyvsorozatot gondoz, a tudományos eredményeket tanulmánykötetekben és önálló monográfiákban adják közre, s különböző szakfolyóiratokban is rendszeresen publikálnak a hit- és társadalomtudósok. Ebben az igen széles kínálatban a profilt talán az tehetné még markánsabbá, ha az évkönyv a diákság tudományos diákköri és doktoranduszi kutatásainak eredményeiből is kínálna egy csokrot az olvasáshoz.

VITÉZ FERENC



Aknay János: In memoriam I.

SZERZŐINKHEZ

Kérjük szerzőinket, hogy kézírataikat az alábbi formában nyújtsák be:

Bibliográfiai adatok leírása:

Könyv:

Rosengren, Karl Erik: *Kommunikáció*. Typotex, Bp., 2004.

Kötetben megjelent tanulmány:

Nyíri Kristóf: *Az írásbeliségről és néhány új médiumról*.

In: Béres István – Horányi Özséb (szerk.): *Társadalmi kommunikáció*.
Osiris, Bp., 1999. 117–128.

Folyóirat-cikk:

Körösényi András: Politikai képviselet a vezérdemokráciában. *Politikatudományi Szemle*, 2003. 4. sz. 5–22.

Online irodalom:

az utolsó letöltés idejét zárójelben megjelölve

pl. Tóth András György: A film nyelvrokona.

http://filmvilag.hu/xereses_frame.php?cikk_id=108 (2007. május 4.)

Hivatkozás:

Lábjegyzetet javasunk vagy szövegeközi hivatkozást, amennyiben részletes irodalomjegyzéket mellékelnek a szöveg végén. A szövegeközi hivatkozás formája: (Nyíri, 1999. 126)

Kézírataikat a mediarium@licium.hu, illetve a ferko824@gmail.com címre várjuk.

a Mediárium szerkesztői

E SZÁMUNK SZERZŐI

BARTHA ÁKOS – *doktorandusz*

BEREK SÁNDOR – *szociológus, kulturális antropológus*

KERESZTES HAJNALKA – *teológus*

OLÁH RÓBERT – *könyvtáros*

VITÉZ FERENC – *irodalmár, vizuális kommunikációkutató*

VÖLGYESI ZOLTÁN – *történész*

A Mediárium jelen számát

Aknay János Kossuth-díjas festőművész képeivel illusztráltuk.



