

„...ez a mi küldetésünk”

Felekezeti identitásépítés a kárpátaljai reformátusok példáján¹

- ké z i r a t

A társadalomtudományokban napjainkban már szinte közhelyé vált az a megállapítás, mely szerint a kisebbségi helyzetek intenzívebb vallásgyakorlattal társulnak² s különösen a „határon túli”, kisebbségben élő magyarság nemzethez való tartozását az egyházhoz és a valláshoz való kötődésén keresztül éli meg. Mint Tomka Miklós írja: „A társadalomtudományi logika, a történelmi tapasztalat és aktuális adatok egyaránt bizonyítják, hogy a kisebbségek, köztük a kisebbségi sorban élő magyarság, saját kulturális gyökereit a vallásában és annak intézményrendszerében látja a legbiztosabban továbbélni. A nemzeti kisebbség, részben egyéb eszközök híján, a vallást erőteljesen igénybe veszi önazonossága ápolásához.”³ Gereben Ferenc ennél valamivel konkrétabban fogalmaz. Szerinte „az ortodox (keresztény) többségű országokban a magyarok (akár katolikusok, akár protestánsok) vallási élete az átlagosnál nagyobb aktivitást mutat minden bizonnyal azért, mert ezeken a területeken a vallásosság és a vallásgyakorlás különösen alkalmas a nemzeti sajátosságok kinyilvánítására, és az identitástudat megerősítésére.”⁴

E tapasztalatok magyarázatakor a társadalomkutatók sokszor olyan elméleteket hívnak segítségül, melyek a vallásra alapvetően mint társadalmi rendszerre tekintenek. Így pl. széles körben hivatkozott Clifford Geertz vallásantropológiai megközelítése⁵, aki Parsons társadalmi rendszerelméletére építve azt írja, hogy a vallás alapvető szerepe a valóságról kialakított közmegegyezés megerősítésében, közvetítésében és a transzcendensre alapozott legitimitációjában van. Geertz gondolatát tovább bontva a felekezatiséggel kapcsolatban azt mondhatnánk, hogy az gyakorlatilag nem egyéb, mint ennek a legitimitációs funkciónak egy adott közösségben történő megvalósulás.

Ez az elméleti pozíció – olykor nagyon radikális megfogalmazásban – a történelmi adatok antropológiai jellegű értelmezésében is megjelenik. Tóth Zsombor írja például egyik tanulmányában: „A kultúra/kultúrák működésében felismerhetőek olyan antropológiai állandók, olyan törvényszerűségek, amelyek változó tér- és időkoordináták ellenére is jelen vannak és hatnak. Ilyenek pl. az előítéletek, a normák és szabályok, a normalitás és deviancia kritériumainak állandó megteremtése és szelekciós rendszerként való működtetése stb. Következésképp a közösségek az akkulturáció kevésbé természetes és békés folyamatában, ha azt észlelik, hogy az a hiedelemrendszer, ami a közösség stabilitását biztosította – azáltal, hogy illeszkedett az éppen aktuális/optimális társadalmi-kulturális berendezkedettségükbe –, veszélybe kerül, aktivizálni kezdik védekező mechanizmusait, stratégiáikat az individuumból és a közösség szintjén egyaránt. Ennek fényében aligha tartható a kijelentés, hogy a felekezatiség vállalása vagy az áttérés a változó dogmatikai argumentáció reflektáltságából, elterjedéséből és

¹ A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

² Vö pl. A. GERGELY András: Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból. In: *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Szerk. A. GERGELY András – PAPP Richárd. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2007, 7.

³ Idézi: GEREBEN Ferenc: *Nemzeti és vallási identitás kisebbségi és többségi helyzetben*. http://terd.unideb.hu/doc/konyv/4/v_gereben.pdf (2014. november 2.)

⁴ GEREBEN Ferenc – TOMKA Miklós: *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest, JTMR Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, 2000, 76.

⁵ GEERTZ, Clifford: A vallás mint kulturális rendszer. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest, Századvég, 1994, 65.

interiorizációjából fakadna, sokkal inkább közösségi és egyéni érdekekkel, életmóddal, túlélési stratégiákkal vagy a választás hiányával (*cuius regio, eius religio*) függ össze.”⁶ Tóth álláspontja és megfogalmazása is nagyon sarkos, ám a maga radikalizmusával kiválóan példázza azt, a társadalomtudományi gondolkodásban a vallással és felekezetiiséggel kapcsolatosan elterjedt álláspontot, mely a vallási jelenségeket „egydimenzióssá” teszi. Geertz említett szövegében úgy foglalkozik a vallással *mint* kulturális rendszerrel, vagyis *mint* ennek a nagyon összetett társadalmi jelenségnek egy lehetséges olvasatával. Tóthnál a vallásnak, felekezetiiségnek ez a társadalmi pragmatizmusba hajló értelmezése az egyetlen lehetséges olvasat.

Magam ennek a radikális leegyszerűsítésnek több okból sem látom értelmét. Egyfelől azért, mert annak felismerése, hogy a felekezetiiség legalább annyira kulturális mint vallási természetű identitást jelöl, az egyes felekezeti közösségek önreflexióiban is megjelenhet. A tanulmányom tárgyát képező református közösség esetében például nagyon határozottan jelentkezett, ráadásul éppen abban a két világháború közötti, roppant intenzív szellemi mozgásokkal jellemezhető időszakban, melyben az egyház belső életét uraló diskurzusok középpontjában a felekezeti azonosságtudat újrafogalmazásának problémája állt. A trianoni trauma után önmagát kereső, a vallást az élet egyik – marginális – területévé lefokozó modernitás hatásait egyre tisztábban látó református elit számára az azonosságtudat fókuszálására alkalmas fogalomként vetődött fel a kálvinizmus. A holland minták, főképp Abraham Kuyper holland református lelkész és miniszterelnök művei alapján Magyarországon Sebestyén Jenő budapesti teológiai tanár által megfogalmazott történelmi kálvinizmus irányzata Kálvin tanításait az adott történelmi és társadalmi helyzetre reflektálva próbálta újraértelmezni, s ezzel egy sajátosan magyar kálvinizmust próbált megfogalmazni. A történelmi kálvinizmussal kapcsolatosan kibontakozó vita egyik fontos eleme volt annak történettudományi eszközökkel való feltárása, hogy milyen kapcsolat is áll fenn Kálvin és a magyar kálvinizmus között? Révész Imre, a korszak meghatározó református egyháztörténésze – aki a történelmi kálvinizmus célkitűzéseinek érvényességét egyébként nem vitatta – több tanulmányában kifejtette, hogy kutatásai szerint „Kálvinra, mint a református szellemnek valamennyi többit fölöző, s elsősorban mértékadó képviselőjére, úgy látszik, csak a XVII. század második felétől fogva kezdenek tekinteni egyes magyar teológusok”.⁷ Révész megállapítása azért is fontos, mert történettudományi támaszt szolgáltat a „sajátosan magyar” református teológia és vallás koncepciójához, ami egyfelől egy ideológia mentén segít összefogni a Trianon után szétszakadt református egyházat, ugyanakkor segítségével ezt, illetve ezeket az egyházakat mint annak legkeletibb tömbjét, integrálni is lehet a nemzetközi kálvinizmus nagy közösségbe. Egyszerre biztosítja tehát a magyar reformátuságának az egyediség és különlegesség, ugyanakkor a – többszörös kisebbségben is – egy nagy családhoz való tartozás megnyugtató érzését. Ennek a helyzetnek az artikulálásához tartozott hozzá a „református vagy kálvinista” vita, mely a sokszor szinonimaként kezelt két jelző különbségének és egymáshoz

⁶ TÓTH Zsombor: Hitvita és marginália. Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához”. (Esettanulmány). In: *„Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról.* Szerk. HELTAI János – TASI Réka. Miskolc, ME BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 177.

⁷ RÉVÉSZ Imre: Kálvin legelső magyar támadója Draskovich György és Confutatioja. *Theológiai szemle* 1-2. 1933, 5. Sajátos, hogy Révész hosszú időn át meghatározóként kezelt véleményének revidálását ismét egy olyan időszakban, a 2009-2014 közötti ún. Kálvin-évek idején próbálja meg elvégezni Hörcsik Richárd, melyben szintén fontossá válik a magyar református azonosságtudat „kálvini elemeinek” hangsúlyozása. A magyar helvét irányú reformáció 16. századi terjedésében és formálódásában azonban ő is inkább csak „véli felfedezni” Kálvin direkt hatását, s konklúziójában megismétli azt, amit már korábban is állított az egyháztörténet írás: „A magyar reformátorok Kálvin tanításait sajátosan ötvözték a többi svájci teológuséval, és formálták ki sajátos „magyar” református teológiájukat.” HÖRCSIK Richárd: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója. *Collegium Doctorum* 2010, 21.

való viszonyának tisztázásán keresztül próbálta meg körvonalazni a magyar reformátusság helyzetét. Tavasz Sándor szerint a kálvinista természetszerűleg tágabb fogalom, mint a református. Számos olyan egyház van ugyanis, amely bár Kálvin tanításait követi, de nem református. Kálvin tanítása ezen felül nem csak a vallásra, hanem a mindennapi keresztyén életvitelre is koncentrált, így a különböző közösségek életében különböző módokon épül be és hat azokra. Így azután az egyes „kálvinizmusok” különböznek egymástól, a „református” jelző pedig első sorban a kálvinizmus egyik egyházi megjelenési formáját jelenti: a hitvallást, tant és közösséget, míg a kálvinizmus egy „sokkal egyetemesebb világfelfogás és életirány” hiszen magába foglalja Kálvin tanításainak egy adott közösség egész életében, kultúrájában, gazdasági berendezkedésében, politikai sajátosságaiban jelentkező hatását.⁸ A kálvinizmus tehát egy tágabb értelemben vett kulturális azonosságtudatot jelöl, melynek vallási dimenziója Magyarországon a református (Amerikában pedig a presbiteriánus) vallás.

Jóllehet tehát a felekezetiesség belülről megélve az élet egészét magába foglaló totális horizont, akár egy étikus, társadalomtudományi, akár egy émikus, teológiai oldalról reflektálunk rá, jól megkülönböztethető benne a vallási és a tágabban értelmezett kulturális dimenzió, melyek azonban folyamatosan egymásra hivatkoznak. A felekezetiesség ezért megfogalmazható úgy is, mint alapvetően a vallásra hivatkozó kulturális identitás, ebben a hivatkozásban azonban együtt van jelen az amit kulturálisnak tartunk s az, ami a felekezetiesség vallási dimenziójában a közösségek önreflexiójában általában több, vagy legalábbis más, mint a kulturális: a transzcendens tapasztalat.

A másik ok, ami miatt a probléma egydimenziósítását nem tartom jónak, az éppen ennek a hivatkozásnak a természete. A felekezetiesség mint identitás – közelítve egy belső nézőponthoz –, megfogalmazható úgy is, mint a saját kultúra, ha tetszik az otthon-lét⁹ artikulálására a társadalmi kommunikáció különböző színterein szolgáló sajátos *felkészültségek* köre.¹⁰ Úgy vélem, hogy ez a hivatkozás egy sajátos *szignifikációs* viszonyt jelent, vagyis az értelemadás, ételem-tulajdonítás aktusát. Olyan aktust, melynek eredménye a közösség túlélését, adott helyen, adott helyzetben, adott problémákkal való megküzdését segíti. A felekezetiesség dimenziójában ez azt is jelenti, hogy az értelemadás (hivatkozás) alapját a közösség transzcendens tapasztalata jelenti, vagyis az a felismerés – lényegében szintén egy értelemadó aktus – hogy a közösség konkrét tapasztalataiban a transzcendens, vagyis Isten munkája jelenik meg. Ez egy dinamikus viszony, hiszen azt, hogy egy közösség miben ismeri fel a transzcendens mutatkozását, erősen meghatározzák azok a felkészültségek, „érzékenységek” melyeket az adott közösség kultúrája közvetít tagjainak, melyekre a kultúra kondicionálja hordozóit. A kultúra hordozóinak aktuális tapasztalataiban azonban szintén beépülhetnek ezen felkészültségek körébe, megerősítve, árnyalva vagy akár felül is írva azokat.

Tanulmányomban egy ilyen értelemadó aktus – a kárpátaljai reformátusok mártír lelkészei emlékezetének a közösségi identitásba való beépítésére tett próbálkozások – sűrű leírását kísérlem megadni. A megközelítés hangsúlyát a történeti kontextusokra helyezem, egyfelől azért, mert a történeti emlékezet összefüggésében felvetődő problémáról van szó, pontosabban arról, hogy mi történik egy

⁸ TAVASZ Sándor: A kálvinista világnézet alapkérdései. In: *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából.* Szerk. NÉMETH Pál. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1997, 60.

⁹ STRATHERN, Marilyn: The limits of auto-anthropology. In Anthony Jackson (szerk.): *Anthropology at Home.* London, Tavistock Publications Ltd, 1987, 17.

¹⁰ Lásd HORÁNYI Özséb: Arról, ami problematikus; arról, ami szignifikatív valamint arról, ami kommunikatív. In Bagdy Emőke – Demetrovics Zsolt – Pilling János (szerk.): *Polihistoria. Köszöntők és tanulmányok Buda Béla 70. születésnapjára.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 2009, 199-233.

emlékkel a kommunikatív – kulturális – és történeti emlékezet mezsgyéjén. Másfelől azért, mert a problémát maga a közösség is az identitás mint időben felmutatható önazonosság kontextusában értelmezi. Először tehát azokat a felkészültségeket veszem sorra, melyek a közösség története során identitása részévé válhattak, majd azt vizsgálom meg röviden, hogy miképpen viszonyulnak a közösség tagjai – most kimondottan a fiatalok – ezekhez az identitáselemekhez.

A reformátusok számára a történelem – vagyis a (szűkebben csak felekezeti, de általában tágabban nemzeti) közösség múltjának strukturált és értelemtelített, a közösség által kanonizált elbeszélése – egyike a legfontosabb „érzékenységeknek”, felkészültségeknak, melyeket a valóság értelmezésére használ. Ez minden bizonnyal szoros összefüggésben áll a „hitújítás” folyamatának hazai körülményeivel, azzal, hogy a reformáció egész kérdésköre „két pogány közt”, Mohács után „nem pusztán elvont, elvi teológiai problémaként merült fel nálunk, kiegészülve esetleg a klérus morális színezetű kritikájával, nem is csupán individuális megközelítésben, hanem feleletként a történelmi helyzetből eredő válsághangulatra.”¹¹ Ennek a feleletnek a struktúráját és magvát az a középkori eredetű, ószövetségi gyökerű történelemértelmezés jelentette, melyet zsidó-magyar sorspárhuzamnak nevezünk. A koncepció egyik legteljesebb kifejtését Farkas András 1538-ban, Gálszécsi István katekizmusának függeléként megjelent művében találjuk meg, mely azután számtalan formában talált visszhangra. A megjelenés helye talán nem véletlen: Farkas műve is egyfajta katekizmus, vagyis tömör foglalata annak, amit Istennek a történelemben megmutatkozó munkájáról tudni kell. A narratíva leginkább az ószövetségi Bírak könyve szüzséjére emlékeztet: Isten kiválasztotta a magyarokat, ahogyan a zsidókat is, kegyelemből, amikor még nem ismerték őt, majd egy új, tejjel-mézzel folyó földre vezette be őket és kezükbe adta még a környező népeket is. A magyarok azonban, ahogy a zsidók is, jó dolgukban elfelejtkeztek Istenről, elfordultak tőle. Isten felgerjedt haragjában azonban a tőle elfordult népet, ahogyan a zsidókat is, idegen népek kezébe adta:

„Magyarokat adá török markába,
Kik ah Sarlóközből, ah bő Mátyus földéből,
Szalából, Somogyból, ah Szerém földéről,
Ah széles alföldről sok népet elhajtának.
[...]
Mindezek szállának Istentől mireánk,
Bűnünk szerént és gonoszságunk miatt,
Egyfelől verete pogán törökkel,
Másfelől némettel és ah sok pártolókkal.”¹²

A történelmi események azonban nem csupán Isten ítéletét, hanem kegyelmét is jelzik. Isten kiválasztása nem múlik el, ostora szeretetét jelzi, azt, hogy vissza akarja terelni népét a helyes útra. A zsidók egykor megértették ezt, Istenhez kiáltottak, és Isten válaszul megszabadította őket ellenségeiktől. A szabadulás útja tehát a bűnbánaton keresztül a magyarság számára is adott:

„Inkább adjunk hálát a nagy Úristennek,

¹¹ DIENES Dénes: Farkas András: „Az zsidó és magyar nemzetről” című műve teológiája és kortársi párhuzamai. *Limes* 3. 2001, 73.

¹² FARKAS András: Az zsidó és magyar nemzetről. In Régi Magyar Költők Tára. XVI. századi magyar költők művei II., Szerk.: SZILÁDY Áron. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1880, 21.

Hogy közinkbe szent igéjét bocsátá,
És minket vígasztal az ő igéjével
Mi nagy veszedelmünkben és nyomorúságunkban.
Akarja az Isten szívünket felnyitni,
Hogy mi el ne vesszünk régi nagy bűneinkben.

Azért mi es vegyük jó kedvvel őtöle,
És hallgassuk az Istennek igéjét,
Esmerhessük magonkat bűnösöknek lenni,
Kövessük az Istent: nekünk ő megbocsátja,
És annak felette jó Magyarországot
Esmét feltámasztja, és esmét hatalmat ad.”¹³

A zsidó-magyar sorspárhuzam szorosan kapcsolódott a magyarság kiválasztottságával, küldetéstudatával kapcsolatos kortárs narratívákhoz és a törökben apokaliptikus hatalmat látó wittenbergi történelemszemlélethez is. „A török kiűzésével, a 17. század végétől e szemlélet elvesztette aktuálpolitikai háttérét s lassan visszaszorult. Irodalmi toposzként azonban később is visszaköszön, különösen történelmi válsághelyzetekben”¹⁴ vagyis olyan felkészültséggé válik a magyar reformátusság számára, mely még a 20. század traumáinak feldolgozásában is szerepet játszik. Ez a felkészültség ráadásul más felkészültségekre is hatással van, hiszen ebből következik a református identitás egyik meghatározó eleme, az, hogy a református ember a transzcendens mutatkozását a világban alapvetően nem a csodákban ismeri fel – a csodákban való hitet a prédikátorok rendszerint babonáságnak címkézték – hanem a történések alakulásában.

Ezek a felkészültségek központi szerepet játszanak abban a kárpátaljai reformátussággal kapcsolatos történetben is, melyet – a jelen keretekhez mért sűrűségben – az alábbiakban szeretnék ismertetni.

A trianoni békével Magyarország északi és északkeleti megyéi Csehszlovákiához kerültek. 1921 augusztusában az elcsatolt beregi, ungi és ugocsai református egyházmegyék, amelyek addig többségükben a Tiszántúli Egyházkerülethez tartoztak, önálló Kárpátaljai Református Egyház létrehozása mellett döntöttek.¹⁵ Az újonnan létrejött egyház 65 ezer gyülekezeti taggal rendelkezett, 77 gyülekezetből, 3 filiából és 3 missziói gyülekezetből állt. A gyülekezetekben 76 lelkész és 5 segédlelkész teljesít szolgálatot. Kárpátalján ebben az időben 51 református iskola működött. A csehszlovák állam természetesen nem könnyítette meg az egyház életét. Számos iskolát államosítottak, a magyar lelkészeknek nem adták meg az állampolgárságot, és az állam nem ismerte el az új egyház vezetőségét. Ekkor alakult meg Kárpátalján a „Napkeleti Baráti Kör” nevű lelkészi közösség.¹⁶ A Kör szellemisége és törekvései szorosan kapcsolódtak a protestáns egyházak belső reformját szorgalmazó ún. belmissziós mozgalom-

¹³ Farkas: i.m., 23-24.

¹⁴ GYŐRI L. János: Református identitás és magyar irodalom. http://rpi.reformatus.hu/hatteranya-gok/Gy%C5%91ri%20L%20.%20J%C3%A1nos_%20tanulm%C3%A1ny.pdf (2015.07.31.) 4.

¹⁵ CSOHÁNY János: Trianon és a Magyar Református Egyház. *Egyháztörténeti Szemle* 2. 2012, 82. GULÁCSY Lajos: A Kárpátaljai Református Egyház. In: „Tebenned bízunk eleitől fogva...” A Magyar reformátusság körképe. Szerk. BARCZA József – BÜTTÖSI János. Debrecen, Magyar Református Világtalálkozó Alapítvány, 1991, 107.

¹⁶ GULÁCSY Lajos: *A mélységből a magasba. Egy önéletrajz: Gulácsy Lajos*. Munkács, Kárpátaljai Református Egyház Sajtóosztálya, 2005. <http://mek.niif.hu/03500/03531/html> (2015.04.14.)

hoz, illetve a részben ennek hatásaként a magyarországi és erdélyi református egyházakban a két világháború között kibontakozó megújulási folyamatokhoz, az ún. „ébredéshez”. A Kör célja a korszak liberális vallásosságával szemben „biblikus hitű”, ugyanakkor felekezeti is elkötelezett „öntudatos reformátusok” nevelése volt. A Kör munkája jelentős hatással volt a kárpátaljai reformátusságra, de sok helyen az egyház vezetőinek, lelkészeinek ellenállásába ütközött. A hivatalos egyház képviselői úgy állították be a mozgalmat a hívek előtt, mint egy új vallást, s nem pedig úgy, mint megújító törekvést.¹⁷ Az első bécsi döntést és az 1939 márciusi magyar hadműveleteket követő újabb határváltozással a Kárpátaljai Református Egyház visszakerült ugyan a Tiszántúli Egyházkerület kötelékébe, azonban ez az állapot nem tartott sokáig, hiszen a szovjet csapatok bevonulása (1944 októbere) után a kárpátaljai egyház ismét egy új állam, a Szovjetunió uralma alatt volt kénytelen újraszervezni az életét. Ez a feladat pedig nem volt egyszerű, tekintettel arra, hogy ekkor következett be a kárpátaljai reformátusság történetének legnagyobb traumája. A Kárpátalján munkálkodó mintegy 100 lelkész közül 40 elhagyta szolgálati helyét, s még ugyanazon év novemberétől a vidékről több mint 40 ezer férfit hurcoltak „egy kis munkára”. A férfiakat először a szolyvai gyűjtőtáborba terelték, majd onnan a Gulag kényszermunkatáborába vitték. Sokan ott haltak meg, akik pedig visszatértek, azokat háborús bűnösnek tartották számon, s arról, amit átéltek, nem beszélhettek. Az 1990-es évek végén készült felmérés alapján a „malenkij robotnak” 4359 áldozatát¹⁸ tartják számon.¹⁹ Közben az egyházi intézményeket államosították, több templomot bezártak - leginkább azokon a településeken, melyekről a lelkész elmenekült. A gyülekezetek működését csak az állam engedélyezhette. Tiltották az evangelizálást, hittanoktatást és a templomon kívül végzett szolgálatokat (a temetéstől eltekintve). Korlátozták a lelkészek mozgását. Tiltva volt a Biblia, vallásos irodalom nyomtatása és terjesztése, vagy behozatala. Totális ateista propaganda lépett életbe, az egyházi struktúra pedig összeomlott.

Ebben a helyzetben a Baráti Kör kezdte meg elsőként az egyház újraszervezését. A megváltozott helyzetben a megmaradt lelkipásztoroknak nagyjából a fele csatlakozott az ébredési mozgalomhoz. Az állami tiltás – és részben a hivatalos egyház részéről továbbra is fennálló ellenállás – ellenére evangelizációk folytak, az intenzív és közösségi bibliatanulmányozást előtérbe állító ún. bibliaórákat, és házi istentiszteleteket tartottak, és kiemelt célcsoportként foglalkoztak a fiatalokkal.

Az egyház életében jelentős fordulatot eredményezett az, hogy 1947-ben a Baráti Kör vezetősége az állam ateista, személyi kultuszt folytató propagandájára válaszul prófétai hangú levelet írt Sztálinnak. A levél az Isten eszközeinek és ítéletének nevezte Sztálint és ebben a szerepében a bibliai Nabukodonozor-hoz hasonlította. Nabukodonozor – II. Nabú-kudurri-uszur (uralkodott Kr. e. 605 – 562) – az Újbabiloni Birodalom második uralkodója, aki Kr.e. 601 és 581 között legalább három hullámban deportálta a Júdeában és Jeruzsálemben élő zsidó elitet és kézműveseket, 586-ban pedig kifosztotta és lerombolta Jeruzsálemet. Nabukodonozor azonban – a bibliai Dániel könyve 4. fejezetének elbeszélése szerint – gögössé vált, ezért Isten így szólt hozzá: „kivetnek téged az emberek közül, és a mezei barmokkal lesz a lakozásod, és füvet adnak enned, mint az ökröknek, és hét idő múlik el feletted, amíg megismered, hogy a felséges Isten uralkodik az emberek birodalmán, és annak adja azt, a kinek

¹⁷ ORBÁN Marianna: Ébredési mozgalom a Kárpátaljai Református Egyházban (1936–1947). *Acta Beregsasiensis* 2. 2009, 240.

¹⁸ Az áldozatok adatbázisa elérhető a <http://kmf.uz.ua/mr/index.html> internet oldalon.

¹⁹ MOLNÁR D. Erzsébet – TÓTH Zsuzsa: A Szovjetunióhoz csatolt Kárpátaljáról donbázi kényszermunkára. In „Egyetlen bűnünk a származásunk volt...” Német és magyar polgári lakosok deportálása „malenkij robot”-ra a sztálini légerekbe 1944/45-1955. Szerk. Bognár Zsolt. Pécs, Magyarországi Németek Pécs-Baranyai Nemzetiségi Köre, 2009. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/nemetek/malenkij_robot/pages/012_A_Szovjetuniohoz_csatolt.htm. (2015.04.14.)

akarja.” Isten szava, amint erről a Bibliában maga a király számol be, be is teljesedett rajta. A babiloni fogság és Nabukodonozor története kiválóan illeszkedik a Bírák könyvéből ismert paradigmába, művében Farkas András is felhasználja:

„De hogy hátra veték szent parancsolatját,
Isten megharagvék, erőssen őket veré.

Pogány kerálokkal, idegen népekkel
Országokat dúlatá, raboltatá,
Ellenek támasztá nagy hatalmassággal
Babyloniából Nabugodonozor kerált;

(...)

Végezetre oztán miréjánk kihozá
Basáival az hitetlen török császárt,
Mint ah zsidó népre és Jeruzsálemre
Régen vitte vala az Nabugodonozort:
Minket es megvere és mi országokat
Mind elégetteté, dúlatá, raboltatá.”²⁰

A babiloni uralkodó alakjának a zsidó-magyar sorspárhuzam keretében való alkalmazása ugyanakkor nagyon komplex jelentést hordoz. Egyfelől nyilvánvaló üzenete a szüzsén túl az, hogy miután a választott nép Isten büntetése alatt áll, a büntetés végrehajtója hatalmát csak Istentől nyeri, vagyis lényegében nincsen hatalma a büntetést elszenvedő nép fölött. Isten a bűnbánó népen ugyanis megkönyörülhet, és ez a büntetés végét, sőt a helyzet visszajára fordulását eredményezi. Ezért írják levelükben a Barti Kör vezetői Sztálinnak, hogy „tudnia kell, hogy ő eszköz az Isten kezében, és neki is engedelmessé kell lennie az Úr akarata számára.”²¹ A levél tehát egyfelől felkínálja Sztálinnak a megtérés lehetőségét, amivel saját országa javát is szolgálja, másfelől erősíti a szenvedő magyar református nép kiválasztottságtudatát, predestinációs öntudatát is.

A levél természetesen nem maradt válasz nélkül. Rövidesen letartóztattak a levélírók közül két lelkészt, Horkay Barnát és Zimányi Józsefet, majd még többeket is. A vád ellenünk: szovjetellenes tevékenység volt, büntetésüket pedig különböző légerekben töltötték le. Akik túléltek, 1956 májusában tértek haza a fogságból. A trauma feldolgozásában pedig ismét ott találjuk a Bírák könyve szemléletét. Mint egyikük, Gulácsy Lajos fogalmaz visszaemlékezéseiben: „Akkor is tudtuk, de most utólag különösen nyilvánvaló, hogy Isten jól cselekedett és az a hét és fél év javunkat szolgálta. Ott volt a mi helyünk is, ahová népünk ezrei ok nélkül elhurcoltattak. Szégyen lett volna az egyházra, ha nem veszi ki részét a megérdemelt ítéletből. A többi lelkész itthon élte át a megaláztatást, a parochiákról való kilakoltatást, felfüggesztéseket, eltiltásokat, fenyegetéseket és nagyon nehéz anyagi körülményeket.”²²

²⁰ Farkas: i.m., 18, 20.

²¹ HORKAY Barna: *A Keleti Baráti Kör. Képek a kárpátaljai ébredésből*. Hn., Kom Over En Help Alapítvány, 1998, 117.

²² GULÁCSY: 2005, 21.

A kárpátaljai egyház életére ezt követően is az elzárttság volt jellemző, mely csupán az 1980-as években kezdett enyhülni. Ez az elzárttság és a lelki vezetők, a Biblia, az énekeskönyv hiánya, sajátos módon a hitélet önszerveződésének felerősödéséhez vezetett. Ennek az önszerveződésnek a gyökereit egyfelől a puritán gyökerű laikus gyülekezetekben, másfelől a Baráti Kör ébredési szellemiségében találjuk meg. A laikus gyülekezetek, vagy paraszt ecclesiolák története egészen a 18. századra nyúlik vissza. A török kiűzését követő majd száz esztendőben a Habsburg uralkodók intézményesített „ellenreformációt” folytattak. Ennek kiemelkedően fontos eszköze volt az, hogy a protestáns közösségeket megfosztották lelki és szellemi vezetőiktől, prédikátoraiktól és tanítóiktól. E történelmi körülmények sok helyütt a protestáns közösségek asszimilációjához vezettek. Ugyanakkor máshol éppen azt eredményezték, hogy a magukra maradt közösségek maguk vették kézbe hitéletük szervezését. Az egyéni bibliaolvasás, éneklés, és imádság mellett az írásmagyarázat lehetősége is adott volt minden református hívő számára. Ezt mondta ki a hívek egyetemes papságáról szóló reformátori tanítás, és ezek a közösségek az egyéni vallásgyakorlat ezen formáit emelték közösségi szintre. Az így működő közösségeket nevezi a szakirodalom paraszt ecclesioláknak.²³

Ezek az önszerveződő közösségek akkor is jelentős szerepet játszottak az egyház életében, amikor a 19. század második felében az uralkodó teológiai irányok hatása alatt a lelki pásztorok a lelkek pásztorlását szükségtelennek tartották, és ezek a minták éledtek újjá Kárpátalján a Csehszlovák uralom alatt indult, és a szovjeturalom alatt is működő parasztproféták munkásságában és a körülöttük kialakult közösségekben. Az egyik ilyen közösség 1937–1977 között Borku Mariska vezetésével működött Tiszaágteleken. Borku Mariska 40 éven át írta azokat az „igéket” – mintegy nyolcszáz látomást, szótart, jóvendölést és tanítást –, amelyeket Jézus vagy a Szentlélek sugallt neki. „Lettszövetség” című, szentnek tartott kézirata, amelyet a prófétaasszony és hívei a Biblia folytatásaként fogtak fel, évről-évre gyarapodott és másolatokban terjedt. Hívei még ötven évvel Borku Mariska halála után is használták házi istentiszteletek és egyéni ájtatosságok alkalmával.

A szomszédos Nagydobronyban élt és két évtizedig működött a másik próféta, Szanyi Mikó Borbála, aki elsősorban családtagjaiból és rokonságából szervezett maga köré egy jóval zártabb imádkozó csoportot. Látomásban kapott „igéit” ő is leírta, gyűjteményének Örökkévaló Evangélium a címe.

Mint azt Küllös Imola és Sándor Ildikó, a parasztproféták munkásságának kutatói kimutatták,²⁴ ezekben a közösségekben a református vallásosság puritán, s részben pietista hagyományai voltak meghatározóak, úgymint:

- a rendszeres bibliaolvasás és közösségi bibliatanulmányozás
- intenzív imádkozás illetve áhítatosság, és
- a közösség gyakorlása.

Megállapításaikhoz hozzá tehetünk még egy motívumot, mely a korszak magyar reformátusságára más földrajzi területeken is jellemző volt: a pietizusból örökölt, ám a két világháború közötti Magyarországon sajátos „nemzeti” tartalommal átítatódó Krisztus-misztikát. A pietista kegyesség egyik központi

²³ SZIGETI Jenő: Megtérési mozgalmak a XIX. századi Magyar vallásosság hátterén. In: *Conversio*. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai. Szerk. Déri Balázs et al. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Vallástudományi Központ, 2013, 469–470.

²⁴ KÜLLÖS Imola – SÁNDOR Ildikó: Két kárpátaljai parasztproféta szent iratai. Budapest, L'Harmattan, 2009.; KÜLLÖS Imola: „We were led by the Lord in a Special Way...” Visions, Explications and Reality in a Twentieth Century Calvinist Congregation. In: *Politics and Folk Religion*. Edited by Gábor Barna. Department of Ethnology, University of Szeged, 2001, 153-159.; SÁNDOR Ildikó: Egy vallásos kisközösség és vezetője a kárpátaljai Nagydobronyban (1937-től az 1970-es évekig). *Világosság* 7-8. 2003, 157-168.

gondolata a hívőnek Krisztussal való misztikus egysége, ami Krisztus szenvedésének az átélésén keresztül valósul meg. A két világháború közötti Magyarországon a pietista vallásosság első sorban az ébredési vagy ún. belmissziós mozgalmakra volt jellemző. Ez az irányzat különösen a társadalmi összetétele szempontjából nagyon vegyes és gyorsan változó Budapesten és a Dunamelléki Egyházkerületben olykor ádáz küzdelmet vívott a tanulmányomban már említett történelmi kálvinizmussal, mely nagy hangsúlyt helyezett a dogmatikai, hitvallási tételekre, s így a felekezetek közötti határok egyértelmű megvonására, és kevésbé voltak fontosak számára a vallás érzelmi dimenziói. Azok közül, akik a 19. század végén még a liberális vagy racionalista teológia híve voltak éppen ezért nagyon sokan ehhez az irányzathoz húztak.²⁵ A belmissziós irányzat ezzel szemben nem tulajdonított különösebb jelentőséget a dogmáknak és a hitvallásoknak, így magától értetődően ökumenikus nyitottság jellemezte.²⁶ Ez a körülmény azért fontos számunkra, mert mint a Kör célkitűzéseivel kapcsolatban korábban láttuk, abban a két irányvonal egymást kiegészítve szerepelt, ugyanakkor az a megosztottság, ami a visszaemlékezések szerint a két világháború közt és azt követően is egy ideig a magyar református – köztük kárpátaljai – egyházi életet jellemezte, ezt a konfliktust tükrözi. Pontos információk nem állnak ezzel kapcsolatosan rendelkezésünkre, de a megosztottság mértékét talán valamelyest jelzi két adat összevetése. Az egyik adat szerint a Trianon utáni Magyarországi Református Egyháznak mintegy 1035 lelkésze volt.²⁷ A másik adat szerint a belmissziós mozgalom egyik legfontosabb egyesülete, a Bethánia Egylet 1927-ben Budapesten megrendezte a Christian Endeavour nemzetközi vallási mozgalom kongresszusát, melyen 600 református lelkész és 2000 presbiter jelent meg.²⁸ Utóbbi adat forrása ugyan nem jelzi egyértelműen, hogy ezek a lelkészek csak magyarországiak voltak, vagy a határon túlról is érkeztek, de számuk az utóbbi esetben is jelentős, hiszen a Trianon előtti egyházban is alig több, mint 2000 lelkész szolgált.²⁹ A két tábor – történelmi kálvinisták és az általuk „általános keresztyéneknek” nevezett belmissziós mozgalom – a korabeli egyházi sajtóban kiterjedt vitákat folytatott. A vitázó feleket Ravasz László püspöknek sikerült valamelyest kiegyezésre bírni, azzal, hogy csak a két erő összefogása – ahogy Ravasz megfogalmazta: az egyház missziósítása és a misszió egyházasítása – révén maradhatnak fenn a református közösségek.³⁰ Így azután a kettő ötvözete, a viták során valamelyest kikristályosodó hitvallásos belmisszió az egyház hivatalos programja lett a Ravasz nevéhez köthető időszakban, melyben egyre fontosabb tematikája lesz a református nyilvánosságnak a magyarság sorskérdéseinek problémája.³¹ Az ekörül folyó diskurzusokban szintén hangsúlyosan van jelen a Bírák könyve többször említett szemlélete, ám itt már sok esetben azzal találkozunk, hogy az „üzenet” helyett a „médiium” válik meghatározóvá, vagyis nem annyira Krisztus, mint inkább a kálvinizmus vagy a református egyház nemzetmegtartó szerepe kerül a narratíva középpontjába. A narratívát pedig megerősítik az erdélyi és a kárpátaljai tapasztalatok, melyek arról tanúskodnak, hogy az elszakított területeken az egyház, kivált a

²⁵ BÍRÓ Sándor – SZILÁGYI István Szerk.: *A Magyar Református Egyház története*. Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1995 [1949], 410.

²⁶ RÉVÉSZ Imre: A mai Magyar kálvinizmus. In: *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából*. Szerk. NÉMETH Pál. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1997, 139.

²⁷ LADÁNYI Sándor: A református egyház (1919–1944). In *Magyarország a XX. században. 2. Kötet: Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság*. Főszerk. KOLLEGA TARSOLY István. Szekszárd, Babits Kiadó, 1996–2000, 364.

²⁸ BÍRÓ – SZILÁGYI: i.m., 410.

²⁹ LADÁNYI: i.m. 364.

³⁰ Ravasz értékeléséhez lásd Kiss Réka: Ravasz László püspöki működése. In *Reformátusok Budapesten. 1. kötet*. Szerk. KÓSA László. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006, 537–577.

³¹ KÓSA László: A református azonosság-tudat mai kérdései. In *Tartozni valahová. Cikkek, előadások a protestantizmusról és a református azonosság-tudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 2009, 185.

református egyház kezdett hozzá legintenzívebben a magyar közösségek újjászervezéséhez.

Ezek után érthető, hogy a magyar reformátusság is – annak erős vizuális toposzai ellenére – fogékonnyá válik arra a sajátos nemzetvallási allegóriára, mely a két világháború közötti Magyarországon és Erdélyben felekezetektől függetlenül viszonylag elterjedt volt. Az allegória lényege a Krisztus szenvedése és a magyarság trianoni megpróbáltatásai közötti párhuzamok felállítása volt, így beszéltek azután magyar Golgotháról, és magyar feltámadásról egyaránt. Nem tudjuk, hogy ez az allegória mennyire jutott el az akkor nagyon elzárt Kárpátalájára, csupán feltételezhető, hogy legkésőbb az 1938-1944 közötti magyar uralmi időszakban itt is találkozhattak vele. A két parasztproféta szövegeiben nem mutatható ki egyértelműen a hatása, azonban feltételezhető, hogy a krisztus-misztika, mely igen erősen jelen van a szövegekben, a hallgatókban előhívhatott ilyen áthallásokat.

Borku Mariska 1977-ig működött. Az 1970-es évekre a Kárpátaljai Református Egyház szervezetileg jelentősen leépült. A lelkészek megfogyatkoztak. Mindössze 20, többségében idős lelkész szolgált az engedélyezett 81 gyülekezetben. 1974-től azonban némi enyhülés mutatkozott. Az egyház két lelkész kitaníttatására kapott engedélyt, s ez 1977-től két évente megismétlődött.³²

A politikai változásokat követően a KRE ismét legálisan, ám roppant nehéz körülmények között végezhetette munkáját. A megélnékülő egyházi életbe nagyon sok olyan ember kapcsolódott be, aki korábban nem kereste a kapcsolatot az egyházzal. Az újrászerveződő egyházi középiskolákba pedig számos olyan fiatal jelentkezett, aki református vallási gyökerein túl magyar anyanyelvi és kulturális gyökereit is elveszítette. Szükséges lett tehát magyar református azonosságtudat olyan újrafogalmazása, mely számukra is érthető. Ez a folyamat – szemben a Kárpát-medence más magyar református közösségeivel – Kárpátalján egészen a legutóbbi időig hangsúlyosan apolitikus volt. A KRE zsinata elhatárolódott mindenfajta politikai tevékenységtől, s az identitás újrafogalmazásában alapvetően a vallásosság hitbeli dimenziójára támaszkodott.

Az utóbbi években ez a helyzet lassan megváltozott. 2010 óta határozott igény mutatkozik arra, hogy a KRE saját intézményi léte biztosítása érdekében aktívabb közéleti és politikai szerepet vállaljon. Hangsúlyoznom kell, hogy itt olyan változásokról van szó, melyek napjainkban zajlanak, tehát leírásukkor, elemzésükkor nem támaszkodhatunk kiterjedt kutatásokra.³³ Feltételezhetjük azonban, hogy e változás mögött az egyik tényező a lelkészek közötti generációváltás lehet. A Kárpátalján szolgáló fiatal lelkészek ugyanis Magyarországon végezték tanulmányaikat, s nem csupán teológiailag képzetebbek idősebb társaik zöménél, de tanulmányaik során azokat a technikákat is elsajátíthatták, melyeket a magyarországi egyház használ arra, hogy érdekeit a politikában és a közéletben érvényesítse. Ezek a fiatal lelkészek hazatérve tapasztalataikat megpróbálják a közösségeik érdekében kamatoztatni, annál is inkább, mivel a labilis politikai és gazdasági körülmények között érzik, hogy azok ismét veszélyben vannak.

Ebbe a folyamatba illeszkedik a szovjet időszak traumájának feldolgozása, emlékezetének megkonstruálása is, melynek során döntően két, egymást kiegészítő narratívával találkozunk. Ezekre most csupán egy-egy példát hozok.

Az egyik narratíva az áldozatok elhivatásuk tudatából következő kegyességét állítja előtérbe.

³² GULÁCSY: 2005, 22.

³³ A helyzetet tovább bonyolítja a jelenlegi ukrainai háborús konfliktus, a magyar fiatalok behívása katonai szolgálatra illetve az ennek elkerülése miatt vállalt magyarországi áttelepülés. A tanulmányom alapját képező kutatás adatfelvételeinek többsége 2013-ban és 2014-ben történt, így a tanulmányomban használt jelen idő is erre az időszakra vonatkozik.

Jó példa erre Zán Fábián Sándor kárpátaljai püspöknek az elhurcolt lelkészek emlékművének avatásán mondott beszéde. Mint az eseményről készült hivatalos beszámoló tudósít, a püspök egy bibliai idézettel kezdte beszédét: „>Még ha a halál árnyékának völgyében járok is, nem félek a gonosztól, mert te velem vagy; a te vessződ és botod, azok vigasztalnak engem<< (Zsolt 23, 3–4) – idézte a zsoltáráró szavait Zán Fábián Sándor, a Kárpátaljai Református Egyház püspöke, mely sorok az elhurcolt lelkipásztoraink biztatására voltak egykoron. (...) A háború által tönkretett gazdaság, az iszonyú szegénység mellett a hatalom részéről megnyilvánuló lelki terror szinte megbénította az embereket. Családjuktól elszakított, távolban levő férfiak, itthon örök feketében járó özvegyek, gyermeküket vesztett édesanyák, tomboló ateizmus, az egyszerű emberek mérhetetlen kiszolgáltatottsága (...) Lelkipásztoraink ilyen nehéz körülmények között kellett beszélni a hit győzedelmes erejéről, annak megtartó voltáról. (...) Ezek a lelkipásztorok nem szólítottak fel lázadásra, szelíden hirdették az ígét. Halk szavú evangelizátorok voltak, akik Jézusról tanítottak. A hatalom mégis azon ellenségeinek táborába sorolta őket, akiktől mihamarabb meg kell szabadulni. A hitnek a megélése volt az, ami miatt üldözték őket, amiért a halálba küldték őket. Mert akinek hite van, az a rendszer számára veszélyes. Íme a szomorú mérleg: 1944 után hite miatt hurcoltak meg negyven református lelkipásztort, akik közül sokan a szögesdrót mögött hoztak létre élő közösségeket. Majd hazakerülve a nagy ébredés idején, a kilencvenes évek elején ők voltak (Horkay Barna, id. Zimányi József és még sokan mások) a megújulás korszakának követői. Ők a szenvedő egyházban tudtak szolgálókká lenni, s örökséget hagytak ránk. Őrizzük meg kegyességüket, biblikus igehirdetésüket – ez a mi küldetésünk. Mert ma is nagy szükség van élő hitű igehirdetőkre, hisz magyar közösségeink léte ismét veszélyben forog.”³⁴

A másik narratíva az áldozatok ellenállására, az ateista hatalommal való szembenállásra, a mártíromság vállalására helyezi a hangsúlyt. Amint az egyik fiatal lelkész mondta: „...a helyiek számára inkább gyászt jelent a megemlékezés, de amikor erről beszélünk, mindig hangsúlyozzuk azt is, hogy alapvetően azért lettek olyan sokan mártírrá, mert nem voltak hajlandók együttműködni az elnyomó hatalommal (elvétve erre is van példa, ők megúszták). A lelkészek esetében még inkább így van, hiszen alapvetően elmondható, hogy a vidékünkéről nem sikerült anno senkit beszervezni, így a legtöbben vagy letették a palástot, vagy mártírrá lettek.”³⁵

A két szituáció természetesen eltérő, hiszen míg az előbbi egy szűkebb történet, mely a lelkészekről szól, addig az utóbbi tágabb kereteket mutat és az egész közösségről szól. Ugyanakkor mindkét történetben reformátusok emlékeznek saját közösségük sorsára, és az emlékezés e különböző aktusain keresztül vezetőik megpróbálják a református identitás különböző elemeit hangsúlyozni, és a mindennapi problémák megoldásához használható felkészültségek körébe illeszteni. Az első esetben ez a felkészültség az Istentől kapott elhívás, az önmegtagadás és Isten dicsőségének önfeláldozó szolgálata a közösségben. Itt egy döntően passzív, a református identitás puritán-pietista hagyományára támaszkodó, de a kálvini hivatásetikában megalapozott attitűdre kerül hangsúly. A második esetben ezzel szemben az aktivitás hangsúlyos, mely a református identitásnak a „protestáló”, vagyis a vallási és nemzeti szabadságért és függetlenségért kiálló hagyományához kapcsolódik.³⁶ A narratíva mögött az

³⁴ MARTON Erzsébet: A mártír kárpátaljai református lelkészeknek állítottak emlékművet Beregszászon. <http://refua.tirek.hu/hir/mutat/46988/> (2015.10. 27.)

³⁵ Interjú Sz.T. református lelkésszel. 2014. október 16.

³⁶ Itt fontos megjegyeznünk, hogy Kósa László szerint a református azonosságtudatnak ez a hagyománya – sokkal egyetemben – 1867 után gyakorlatilag okafogyottá válik, kimerül. (KÓSA László: Kilencszáz szó rólunk, reformátusokról. In *Tartozni valahová. Cikkék, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 2009, 170.) Ezt a problémát ugyanakkor már a két világháború közt is érezték, s például Ravasz László általánosabban próbálja megfogalmazni ennek az identitáselemnek a tartalmát, s elszakadva a

istentelen zsarnokkal szembeni ellenállás Kálvin által lefektetett joga áll. Kálvin a világi hatalmat Isten által a rend és a biztonság fenntartására rendelt eszköznek tekinti, mely iránt a keresztyén ember engedelmességgel tartozik. Ez alól egyetlen kivételt enged Kálvin: „...annál az engedelmességnél, amelyről megállapítottuk, hogy azzal az előljárók parancsaival szemben tartozunk, mindig azt kell feltételül szabnunk, sőt első sorban arra kell vigyáznunk, hogy el ne tántorítson bennünket az az iránt való engedelmességtől, akinek akarata alá kell, hogy a királyok mindannyian kivánságaikat rendeljék, hogy végzése előtt minden rendelkezés meghajoljon s hogy fenségének minden kormánypálca alája vettessék. És valóban, milyen balgaság lenne, hogy az embereknek eleget akarván tenni, annak haragját vonjuk magunkra, akiért engedelmeskedünk éppen az embereknek is? Isten tehát a királyok királya, aki midőn szent ajakát megnyitja, egyedül rá kell mindenek előtt is mindenek felett hallgatnunk; azután vagyunk csak alávetve azoknak az embereknek, akik előttünk járnak, de csak Istenben. Ha valamit ő ellene parancsolnak, számba se vegyük azt. És ilyenkor azzal az egész méltósággal se törődjünk semmit, amellyel a felsőbbségek fel vannak ruházva; mert semmi jogtalanság nem történik vele, mikor Istennek ama különös és valóban legfőbb hatalmához viszonyítva alacsonyabb rendbe állítatik.”³⁷

Kérdés azonban, hogy maga a közösség, s első sorban a fiatalok, akik az identitás megőrzése szempontjából kulcsfontosságú szereplők, mennyire tartják fontosnak, követhetőnek ezeket az identitáselemeket? 2013 őszén egy kérdőíves kutatást végeztem a kárpátaljai magyar református középiskolákban³⁸, mely nem a szociológia, hanem a kulturális antropológia³⁹ felől közelítve az identitás kérdését, megpróbálja felvázolni a Kárpát-medencében élő magyar reformátusok identitásának alapvető sajátosságait. A kérdőív két nagy tematikus egységben összesen mintegy 130 kérdésből áll. A nagyobb terjedelmű egység 95 állítást tartalmaz. Az állítások minden esetben a református nyilvánosság különböző színterein megjelent szövegekből származnak. Olyan szövegekről van szó, melyek identitásprogramokként értelmezhetőek, vagyis adott helyzetre alkalmazva, sűrítve jelenítik meg egy közösség identitásának elemeit. Esetünkben olyan identitáselemekről van szó, melyek a református felekezeti azonosságtudattal kapcsolatos korábbi kutatások mentén körvonalazható történeti identitásmodellek karakterisztikus jegyeihez kapcsolódnak. Az állítások ugyanakkor ezeket a modelleket Glock és Stark – két továbbival kiegészített – ötdimenziós vallásmodellje⁴⁰ mentén is jellemzik, vagyis a felekezeti identitásnak a vallási-hitbeli és a kulturális-életmódbeli összetevőit is kitapinthatóvá teszik. A válaszadóknak 1-től 5-ig terjedő skálán kellett jelezniük, hogy mennyire értenek egyet az állítással: 1 = egyáltalán nem ért egyet, 5 = tökéletesen egyetért. Az előzetes kutatások után felvettem egy 6. válasz lehetőségét is, melyet akkor választhatnak a kitöltők, ha úgy gondolják, hogy úgy az állítás, mint annak ellenkezője is igaz lehet. Az egyes állításokkal való azonosulás mentén egyebek mellett azt vizsgálom, hogy a válaszadók feltételezhetően milyen identitáselemekből építik fel saját identitásmintájukat, hogy felfedezhető-e választásaikban valamelyik történeti identitásmodell dominanciája, s hogy választásaiknak van-

Habsburg-ellenességtől a függetlenséget „a szó teljes értelmében”, vagyis kül- és belpolitikai, gazdasági, szellemi és teológiai dimenziókba transzponálja. (RAVASZ László: *Evangélium és politika*. In Uő: *Isten rostájában. Beszéddek, írások*. 3. köt. Budapest, Franklin-társulat, 1940, 58-59.) Az identitáselemeknek ez a sajátos újrafogalmazása, transzponálása a református közösségek esetében több területen is tapasztalható. (Ehhez bővebben NAGY Károly Zsolt: „Hová lett a református öntudat?” In: Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok - Vargyas Gábor tiszteletére*. Budapest, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, 2012, 579-619.)

³⁷ KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*. 2. kötet. Pápa, Református Főiskolai Nyomda, 1910, 779.

³⁸ A kutatásnak ezt a fázisát a Református Közéleti és Kulturális Központ alapítványa támogatta.

³⁹ A kutatás antropológiai jellege azonban nem zárja ki a kvantitatív módszerek alkalmazását és a reprezentativitás igényét, bár ez a hazai gyakorlatra nem jellemző.

⁴⁰ Glock – Stark 1965.

e valamilyen területileg jellemző mintázata – vagyis léteznek-e különböző református identitásrégiók, s ha igen, azok hogyan jellemezhetők. A kérdőív második egysége a válaszadó szociális hátterére, egyházi integrációjára, értékrendjére, életmódjára, vallásgyakorlatára valamint a különböző tekintélyekhez való viszonyára vonatkozó kérdéseket tartalmaz.

A kutatást a négy kárpátaljai református líceumban kezdtem, a mintába 118 harmadik évfolyamos – vagyis 1996-97-ben született – diák került, 52,5% fiú, 47,5% lány. A minta közel egyenletesen oszlik el a négy líceum között. Túlnyomó többségüket (81%) reformátusnak keresztelték, vagy legalábbis református gyülekezetbe jár (további 4%), és 85,6% már konfirmált.

A válaszadók kisebbségi helyzetét egyfelől felekezeti, másfelől etnikai dimenzióban vizsgáltam. A besorolás alapját nem az élőhely statisztikai adatai jelentették, hanem az, hogy a válaszadó érzése vagy tudomása szerint élőhelyén a reformátusság vagy a magyarság milyen arányban él más felekezetekhez vagy etnikumokhoz képest. A kisebbségi lét ugyanis nem csupán abszolút számok, hanem érzések, attitűdök függvénye is. Kisebbségi helyzetükre vonatkozóan a válaszadóknak három lehetőség közül kellett választaniuk: kisebbségi vagy többségi helyzetben, vagy más felekezetekkel illetve etnikumokkal nagyjából egyenlő arányban élőként kellett azonosítaniuk magukat.⁴¹ A válaszadók 58%-a érezte vagy tudta úgy, hogy reformátusként többségben él, míg a kisebbségben illetve más felekezetekkel nagyjából egyenlő arányban élők aránya nagyjából megegyezik. Etnikai viszonyokat tekintve a többségben élők aránya közel a válaszadók háromnegyedét teszi ki, míg a kisebbségben élők aránya – a felekezeti viszonyokhoz hasonló mértékben – 22%, s nagyon alacsony a más etnikumokkal egyenlő arányban élők száma. A két kisebbségi dimenzió összegzése nyomán kiderül, hogy a válaszadók közel fele kétszeresen is többségben élőnek érzi vagy tudja magát, míg a kétszeresen kisebbségben élők aránya mindössze 11%.

Ezt a mintavételt lehet egyoldalúnak is nevezni, ám a református középiskolák mint mindenhol, úgy Kárpátalján is úgy tekintenek magukra, mint a magyar nemzeti és a református felekezeti azonosságtudat átadásának, az ezekre való nevelésnek a kulcsintézményeire. Ugyanez a szülői oldalról is elmondható: református középiskolába járatni a gyereket általában a magyar – és / vagy – református identitás melletti elkötelezettséget jelent. Éppen ezért tanulságos lehet azt megvizsgálni, hogy azok a fiatalok, akik ilyen középiskolákból kerülnek ki, hogyan viszonyulnak a református identitás alapvetőnek tekintett – és pl. az egyházi médiában is ekként kommunikált – elemeihez.

Elhivatás és közösség.

[50] Egyeseket Isten arra választott ki, hogy üdvözljenek, másokat pedig arra, hogy elkárhozzanak.

Az állítás a kálvinizmus vallási aspektusának egyik legfontosabb tételét fogalmazza meg, az ún. kettős predestináció tanát. A (kettős) kiválasztás gondolata azért vált fontossá, mert az üldözött, kisebbségben élő protestánsoknak a lét transzcendens bizonyosságát adta. Mint Luther híres éneke mondja:

„E világ minden ördöge
Ha elnyelni akarna,
Minket meg nem rémítene,
Mirajtunk nincs hatalma.
E világ ura
Gyúljon bosszúra:
Nincs ereje már,

⁴¹ Természetesen minden kérdés esetében lehetőségük volt a válasz megtagadására is.

Reá ítélet vár,
Az Ige porba dönti.

Az Ige kőszálként megáll,
Megszégyenül, ki bántja.
Velünk az Úr táborba száll,
Szentlelkét ránk bocsátja.
Kincset, életet,
Hitvest, gyermeket
Mind elvehetik,
Mit ér ez őnekik!
Mienk a menny örökre!”

Az eredményekben nem csupán az a meglepő, hogy a válaszadók összesen 71,2%-a egyáltalán nem ért egyet az állítással, hanem az is, hogy a bizonytalanok csoportjában legnagyobb aránnyal a (32%) a felekezeti kisebbségben élőket találjuk.

[88] Isten szolgálatát egyéni életpályánkon teljesítjük, ezért minden dologban a helyes cselekvés kiindulópontja és alapja az Istentől való elhívásunk. Aki nem alkalmazkodik ehhez, az kötelességében sohasem fog a helyes úton járni, és Isten ítélő széke előtt meg nem állhat, ha nem teszi meg azt, amit hivatása megkíván.

Ez az állítás az egyéni elhívást és annak következményeit fogalmazza meg. Az egyéni elhívás szorosan összefügg a predestinációs gondolkodással, hiszen lényege éppen az, hogy az ember Istentől feladatot, életcélt kap. Mint látható, a válaszadók erősen megosztottak voltak. Ha külön-külön elemezzük az adatokat, azt látjuk, hogy többségük bizonytalan, és a bizonytalanok között ismét a felekezeti kisebbségben élőket találjuk legnagyobb számban. A 3. lehetőséget választók aránya az összesített eredményekben 41.5%. Ha a válaszlehetőségeket összevonjuk, a kép kicsit megváltozik. A negatív póluson (1. és 2. válasz) azok aránya, akik inkább nem értenek egyet 11.9%. A pozitív póluson (4. és 5. válasz) azok aránya, akik inkább egyetértenek 44.9%. Így pedig azok különbsége, akik egyetértenek és azok, akik bizonytalanok nagyon kicsi. Itt is feltűnő, hogy a felekezeti kisebbségben élők közt kiugróan magas (20%) az 1. válasz aránya.

[57] A református ember felelősséggel tartozik azért a közösségért, melybe született, mert Isten helyezte oda. Nem véletlenül van ott, hanem Istentől küldetést kapott, amit hűséggel teljesítenie kell.

Az előző két, meghatározó módon teológiai állítás után ez az állítás az előzőnek a gyakorlati, és közösségi aspektusát fogalmazza meg, rámutatva a református azonosságtudat történeti rétegének egyik kiemelkedő elemére, a református ember közösség iránti elkötelezett felelősségvállalására. Ennek teológiai alapja a kálvini gyökerű hivatásetika, mely szerint az ember életének célja Isten dicsőségének önfeláldozó szolgálata (lásd a következő állítást), s ezt abban a hivatásban, abban a társadalmi helyzetben kell véghezvinnie, melybe Isten állította. Isten dicsőségének munkálása azonban nem csupán az egyéni elhívás teljesítésén keresztül történik, hanem ezáltal annak a közösségnek a szolgálatán keresztül is, melybe az ember tartozik. A közösség javának szolgálata természetesen alapvetően azt jelenti, hogy a református ember tevékenyen járul hozzá ahhoz, hogy a közösséget a Biblia elvárásainak megfelelően formálja. Az állítás szoros kapcsolatban van az előzővel, s ezt a szoros kapcsolatot emelte

ki a püspök is idézett beszédében a mártír lelkészekkel kapcsolatosan: megvolt a személyes elhivatásuk, és ez határozta meg a közösséggel szembeni felelősségvállalásukat. A válaszokban mindent elsőprő egyetértés mutatkozik meg. Az egyetértők aránya (4. és 5. válasz) 84.7%. Sajátos azonban, hogy ez az állítás logikailag szintén a predestinációs gondolatból következik, mégis szinte az 50. állítás eredményeinek tükörképét látjuk. Itt is fel kell továbbá hívnom a figyelmet a felekezeti kisebbségben élő csoport válaszainak megoszlására: jóllehet többségük egyetért az állítással, ezzel együtt közülük kerül ki az egyet nem értők, és – ismét – a bizonytalanok legnagyobb csoportja.

[27] A református ember életének célja Isten dicsőségének önfeláldozó szolgálata.

A válaszok alapvetően egyértelmű tendenciát mutatnak. Minden csoportban az egyetértők aránya a legmagasabb, bár itt is – jóllehet csekély eltérésekkel, de – a felekezeti kisebbségben élők csoportja a leginkább polarizált.

[38] Nekünk, református keresztyén embereknek legfontosabb feladatunk embertársaink, közösségeink boldogulásának, fejlődésének elősegítése.

Ez az állítás az 57. állításban konkrétabb megfogalmazása (mely történetileg a liberális protestáns gondolkodásból fakad). Itt a válaszok megoszlása az egyes lehetőségek között jóval nagyobb, mint az 57. állítás esetében. Feltűnő, hogy a bizonytalanok aránya minden csoportban közel egyenlő, 16% körüli, ugyanakkor itt is a felekezeti kisebbségben élők közt tapasztaljuk a legnagyobb polarizációt és a válaszok legerősebb megoszlását az egyes lehetőségek között.

[35] Szerintem ha valaki nem érzi jól magát egy gyülekezetben vagy egyházban, akkor nyugodtan kereshet magának egy másikat.

A 88., 57., 27. és 38. állításokra kapott válaszok után az ennél az állításnál kapott eredmények ismét meglepőek. Legrosszabb esetben is a 38. állításra kapott válaszok mintázatának fordítottját várnánk, hiszen úgy tűnt, hogy a válaszadók inkább elkötelezettek a közösségük iránt. Meglepő, hogy az egyetértőket legmagasabb arányban az etnikai többségben élők közt találjuk, ugyanakkor ez a leginkább kiegyenlített csoport is (vagyis az egyes szélső válaszértékek aránya a legközelebb náluk áll egymáshoz, különösen akkor, ha a válaszlehetőségeket összevonjuk). Tekintettel arra, hogy ez a csoport teszi ki a válaszadók közel háromnegyedét, megkockáztatható az a feltevés, hogy az eredmény a felekezeti és az etnikai identitás szétválását mutatja. Az előzőek után az azonban nem meglepő, hogy a bizonytalanok aránya a felekezeti kisebbségben élők közt a legmagasabb.

Ellenállás a hatalommal szemben

[46] A református ember számára minden hatalom legfőbb birtokosa Isten, ezért elutasít minden hatalmaskodást, és elsődleges felelőssége a demokrácia gyakorlása.

Ez az állítás a református politikai gondolkodás egyik alapvető tételét fogalmazza meg. A tétellel való azonosulás, mint láttuk, nagyon fontos, hiszen ez a gondolat teszi lehetővé azt, hogy az egyébként óvatlanságnak is nevezhető – vagy közösségi szinten kimutathatóan nem vallási okokra visszavezethető – deportálásokat mártíriumként legyenek értelmezhetőek. Mint azonban látható, itt nem tapasztalunk egyértelmű konszenzust. A 4-5. válasz együtt 64.4%-ot ért el, ha pedig egyenként elemezzük a válaszokat, azt látjuk, hogy itt a 4. illetve a 3. válaszok szinte azonos eredményeket produkálnak, ez pedig az

5. válasz eredményei mellett inkább a bizonytalanság érzését erősíti. A 3-4-5. válaszlehetőségekre kapott eredmények egymáshoz legközelebb a felekezeti többségi, míg a legtávolabb a felekezeti kisebbségi csoportban vannak.

[15] A református ember fontos feladata, hogy a közügyekben, politikában is Isten akaratát igyekezzen érvényre juttatni. Ezért aztán nem szabad visszahúzódnia a közélet dolgaitól vagy a politikától.

A 15. állítás esetében a helyzet majdnem hasonló, azonban két fontos eltérést is láthatunk. Az egyik az, hogy az egyet nem értők aránya itt határozottan magasabb. A másik az, hogy az egyetértők aránya a kisebbségek között kizárólag ebben az egy esetben magasabb a többségi csoportokhoz képest.

[05] Szerintem az egyház ne vegyen részt a pártpolitikai küzdelmekben.

Ezzel együtt azonban az 5. állítás kiválóan mutatja a válaszadók meghatározó attitűdjét: nagy többségük nem gondolja, hogy az egyház (Isten) érdekét érvényesítő tevékenységének megfelelő terep lenne a szűken értelmezett politika. Legerősebben a felekezeti többségben és az etnikai többségben élők véleménye oszlik meg, míg a politikai szintéren való megjelenést legerősebben a felekezeti kisebbségben élők ellenzik.

A református egyház történelmi jelentősége abban állt, hogy nemzetmegtartó erőként működött. Ez a magyar reformátusság egyik legfontosabb identitásnarratívája. Lehetőséget ad arra, hogy az egyháztörténetet egy mondatban összefoglaljuk, és legitimálja is az egyház közéleti szerepvállalását. Ez a mondat, 4. állításként szintén szerepelt a kérdőívben. Jóllehet – kivált az összevont – válaszok között az egyetértők aránya a legmagasabb, de meglepő módon a diagram ismét a bizonytalanságot emeli ki, s ez megerősíti a többi kérdés esetében kapott válaszokból kialakuló képet. Az eredmények – röviden – azt mutatják, hogy a kárpátaljai református fiatalok, különösen a felekezeti kisebbségben élők az identitás alapvető kérdéseiben jelentős mértékben bizonytalanok, s ebből következően bár a közösség fontos számukra, a közösségi lét gyakorlati megvalósítása terén véleményük legtöbbször megoszlik, s a közösség iránti elköteleződésük gyenge. Vélekedéseik sokszor egymásnak ellentmondanak. Ez különösen a 15. és 5. állítás eredményeiben szembeötlő. Ennek a bizonytalanságnak, ellentmondásosságnak az okát további kutatásokkal kell majd tisztázni. Minden bizonnyal szerepet játszik benne a válaszadók életkora is, ez azonban nem magyaráz meg mindet, hiszen az erdélyi és magyarországi fiatalok közt végzett hasonló kutatás eredményei jóval határozottabb identitásképet körvonalaznak.⁴² Az eredmények alapján úgy tűnik, hogy akár a hivatalos, a mártírok önfeláldozását, akár a mártírok ellenállását hangsúlyozó narratíva érvényesítésének lehetőségét vizsgáljuk, komoly problémákba ütközünk, hiszen mindkettő esetében hiányoznak vagy legalábbis nagyon bizonytalanul vannak jelen az alapvető felkészültségek. Ezzel együtt a mártírium ellenállásra épülő értelmezése, s ehhez kapcsolódóan az egyház közéleti szerepvállalásának megerősítésére irányuló erőfeszítések tűnnek kevésbé támogatottnak, és ez kapcsolatot mutat a válaszadók kisebbségi helyzetével. Mindez azért fontos, mert tudjuk, hogy a kisebbségi lét egyre erősebben meghatározó a kárpátaljai magyarság életében. Miután pedig azt is tudjuk, hogy a vallásosság – és valószínűleg a felekezetiesség – változására egy társadalomban jelentős hatással van a korcsoportok vagy kohorszok vallásossága, ez a különbség, vagy ha tetszik: belátható

⁴² Ehhez lásd NAGY Károly Zsolt: „Református magyar vagyok ...” Vallási kisebbség, felekezeti kultúra, nemzeti identitás összefüggései a magyar reformátusok között. Előzetes kérdések és feltevések egy kérdőíves kutatás kapcsán. *ETHNO-LORE: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve XXXI.* Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2014, 7-70.

legitimációs válság, mely a múlt értelmezésének felkészültségként történő használatában a fiatal lelkesek és a fiatal reformátusok között felsejlik, a későbbiekben akár az egész közösség sorsát befolyásoló konfliktussá válhat.

Bibliográfia

BÍRÓ Sándor – SZILÁGYI István Szerk.: *A Magyar Református Egyház története*. Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 1995 [1949].

CSOHÁNY János: Trianon és a Magyar Református Egyház. *Egyháztörténeti Szemle* 2. 2012, 75-83.

DIENES Dénes: Farkas András: „Az zsidó és magyar nemzetéről” című műve teológiája és kortársi párhuzamai. *Limes* 3. 2001, 73-81.

FARKAS András: Az zsidó és magyar nemzetéről. In *Régi Magyar Költők Tára. XVI. századi magyar költők művei II.*, Szerk.: SZILÁDY Áron. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1880, 13 – 24.

GEERTZ, Clifford: A vallás mint kulturális rendszer. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest, Századvég, 1994, 63–103.

A. GERGELY András: Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból. In: *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Szerk. A. GERGELY András – PAPP Richárd. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2007, 7-15.

GEREBEN Ferenc: *Nemzeti és vallási identitás kisebbségi és többségi helyzetben*.
http://terd.unideb.hu/doc/konyv/4/v_gereben.pdf (2014. november 2.)

GEREBEN Ferenc – TOMKA Miklós: *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest, JTMR Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, 2000.

GULÁCSY Lajos: A Kárpátaljai Református Egyház. In: „Tebenned bízunk eleitől fogva...” A Magyar reformátusság körképe. Szerk. BARCZA József – BÜTTÖSI János. Debrecen, Magyar Református Világtalálkozó Alapítvány, 1991, 107–113.

GULÁCSY Lajos: *A mélységből a magasba. Egy önéletrajz: Gulácsy Lajos*. Munkács, Kárpátaljai Református Egyház Sajtóosztálya, 2005. <http://mek.niif.hu/03500/03531/03531.pdf> (2015.04.14.)

GYŐRI L. János: Református identitás és magyar irodalom. http://rpi.reformatus.hu/hatteranya-gok/Gy%C5%91ri%20L%20.%20J%C3%A1nos_%20tanulm%C3%A1ny.pdf (2015.07.31.)

HORÁNYI Özséb: Arról, ami problematikus; arról, ami szignifikatív valamint arról, ami kommunikatív. In Bagdy Emőke – Demetrovics Zsolt – Pilling János (szerk): *Polihistoria. Köszöntők és tanulmányok Buda Béla 70. születésnapjára*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2009, 199-233.

HORKAY Barna: *A Keleti Baráti Kör. Képek a kárpátaljai ébredésből*. Hn., Kom Over En Help Alapítvány, 1998.

HÖRCSIK Richárd: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója. *Collegium Doctorum* 2010, 6-24.

KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*. 2. kötet. Pápa, Református Főiskolai Nyomda, 1910.

KISS Réka: Ravasz László püspöki működése. In *Reformátusok Budapesten. 1. kötet*. Szerk. KÓSA László. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006, 537-577.

KÓSA László: Kilencszáz szó rólunk, reformátusokról. In *Tartozni valahová. Cikkek, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 167-171.

KÓSA László: A református azonosságtudat mai kérdései. In *Tartozni valahová. Cikkek, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 2009, 172-194.

KÜLLŐS Imola – SÁNDOR Ildikó: *Két kárpátaljai parasztproféta szent iratai*. Budapest, L'Harmattan, 2009.

KÜLLŐS Imola: „We were led by the Lord in a Special Way...” Visions, Explications and Reality in a Twentieth Century Calvinist Congregation. In: *Politics and Folk Religion*. Edited by Gábor Barna. Department of Ethnology, University of Szeged, 2001, 153-159.

LADÁNYI Sándor: A református egyház (1919–1944). In *Magyarország a XX. században. 2. Kötet: Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság*. Főszerk. KOLLEGA TARSOLY István. Szekszárd, Babits Kiadó, 1996-2000, 363-374.

MARTON Erzsébet: *A mártír kárpátaljai református lelkészeknek állítottak emlékművet Beregszászon*. <http://refua.tirek.hu/hir/mutat/46988/> (2015.10. 27.)

MOLNÁR D. Erzsébet – TÓTH Zsuzsa: A Szovjetunióhoz csatolt Kárpátaljáról donbászi kényszermunkára. In *„Egyetlen bűnünk a származásunk volt...” Német és magyar polgári lakosok deportálása „malenkij robot”-ra a sztálini lágerekbe 1944/45-1955*. Szerk. Bognár Zalán. Pécs, Magyarországi Németek Pécs-Baranyai Nemzetiségi Köre, 2009. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/nemetek/malenkij_robot/pages/012_A_Szovjetuniohoz_csatolt.htm. (2015.04.14.)

NAGY Károly Zsolt: „Hová lett a református öntudat?” In: Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok - Vargyas Gábor tiszteletére*. Budapest, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, 2012, 579-619.

NAGY Károly Zsolt: „Református magyar vagyok ...” Vallási kisebbség, felekezeti kultúra, nemzeti identitás összefüggései a magyar reformátusok között. Előzetes kérdések és feltevések egy kérdőíves kutatás kapcsán. *ETHNO-LORE: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve XXXI*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2014, 7-70.

ORBÁN Marianna: Ébredési mozgalom a Kárpátaljai Református Egyházban (1936–1947). *Acta Beregsasiensis* 2. 2009, 239–244.

RAVASZ László: Evangélium és politika. In Uő: *Isten rostájában. Beszédok, írások*. 3. köt. Budapest, Franklin-társulat, 1940, 53-65.

RÉVÉSZ Imre: A mai Magyar kálvinizmus. In: *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából*. Szerk. NÉMETH Pál. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1997, 129-149.

RÉVÉSZ Imre: Kálvin legelső magyar támadója Draskovich György és Confutatioja. *Theológiai szemle* 1-2. 1933, 3-18.

SÁNDOR Ildikó: Egy vallásos kisközösség és vezetője a kár-pátaljai Nagydobronyban (1937-től az 1970-es évekig). *Világosság* 7-8. 2003, 157-168.

STRATHERN, Marilyn: The limits of auto-anthropology. In Anthony Jackson (szerk.): *Anthropology at Home*. London, Tavistock Publications Ltd, 1987, 16-37.

SZIGETI Jenő: Megtérési mozgalmak a XIX. századi Magyar vallásosság hátterén. In: *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. Szerk. Déri Balázs et al. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Vallástudományi Központ, 2013, 465–472.

TAVASZY Sándor: A kálvinista világnézet alapkérdései. In: *Magyar református önismereti olvasókönyv. Válogatás a XX. század első felének református teológiai irodalmából.* Szerk. NÉMETH Pál. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1997, 60-67.

TÓTH Zsombor: Hitvita és marginália. Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához”. (Esettanulmány). In: *„Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról.* Szerk. HELTAI János – TASI Réka. Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 175-197.