

Nagy Károly Zsolt

„Amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia.”

A társadalmi változások teológiai reflexiói és a belső nyilvánosság nyelvének átalakulása a Magyarországi Református Egyházban 1945 és 1948 között¹

- k é z i r a t

Amint az egyes vallások és felekezetek különböző dolgokban és eseményekben vélik felfedezni a transzcendens mutatkozását, úgy e mutatkozás kifejezésére, s a mutatkozás által megváltozott világ vagy saját lelkiállapotuk leírására is sajátos nyelvet alakítanak ki, melyben a hétköznapiól eltérő kifejezéseket használnak, vagy a hétköznapi kifejezéseket többletjelentéssel ruházzák fel. Így a közös tapasztalat és nyelvhasználat sajátos jelentésközösséget alakít ki.² A vallás jelentős részben ennek a vallási szocializáció során elsajátított belső nyelvnek a fogalomrendszerén keresztül valósítja meg társadalmi funkcióit.³ Ezek között talán legfontosabb az, hogy a világ – nem is csupán egy lehetséges, hanem szinte egyedül lehetséges – értelmezését adja követői kezébe, akik ennek segítségével értelmezik a körülöttük zajló eseményeket, és elhelyezik magukat a világban.

A vallás ilyen működése akkor válik leginkább kitapinthatóvá, amikor megváltozik az a társadalmi rendszer, melyre reflektál. Ilyen helyzetekben születnek a tanulmányom címében idézethez hasonló megfogalmazások,⁴ melyek egyértelműen jelzik a különböző életvilágok határát, azt a szituációt, melyben a változások miatt a tapasztalat már nem értelmezhető a hagyományos fogalmi hálóval. A második világháború ilyen változásokat jelentett a magyar reformátusság számára, pontosabban ilyen változások sorába illeszkedett. A magyar protestantizmus alapvető problémáját, azt, hogy képes-e előremutató és korszerű válaszokat adni azokra a kérdésekre, amelyekkel a laicizálódó és szekularizálódó társadalomban szembesül, már Szabó Dezső a *Nyugatban* 1913-ban közzétett írásában megfogalmazta.⁵ A probléma körül lassan kibontakozó diskurzust az első világháború és Trianon traumája minőségében és intenzitásában is új szintre emelte. A református egyház szétesése és veszteségei,⁶ a megújuló felekezeti konfliktusok, az új kegyességi és vallási mozgalmak

¹ A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

² Korpics–P. Szilczl 2007.

³ E funkciók összefüggésében a kulturális rendszerként értelmezett vallás Clifford Geertz-féle meghatározását tekintem itt irányadónak. Szerinte a vallás „szimbólumok rendszere, mely arra szolgál, hogy erőteljes, meggyőző és hosszan tartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben, miközben kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit és ezeket a koncepciókat a tényszerűség olyan aurájába öltözteti, amelyben a lelkiállapotok és motivációk egyedülállóan valóságosnak tűnnek” (Geertz 2001, 76).

⁴ Az idézet a Magyarországi Református Egyház négy püspöke által 1945 augusztusában kiadott közös pásztorlevél címe. Vezércikként megjelent az *Élet és Jövő* című egyházi lap 1945. augusztus 18-i számának első oldalán.

⁵ Szabó 1913.

⁶ Csak az egyház intézményi oldalát tekintve „a trianoni döntés következtében a református egyház 57 egyházmegyéjéből 19 teljes és 10 csonka maradt. 2086 anyaegyházközsége 1010-re, lelkészeinek száma 2063-ról 1035-re csökkent. 1753 elemi népiskolájából 1118, 3215 tanítójából 2252 maradt az ország területén. Egyetlen polgári fiúiskolája megmaradt, 9 polgári leányiskolájából 8, (63 tanerőből 55-tel), 3 tanítóképzőjéből 2 (33 tanár helyett 22-vel), 7 tanítóképzőjéből 3 (47 tanár helyett 25-tel), 27 gimnáziumából 18 (418 tanár helyett 274-gyel), 6 leány-középiszkolájából 3 (51 tanár helyett 44-gyel) maradt meg. Megmaradt továbbá 3 jogakadémiája, mivel a máramarosszigeti Hódmezővásárhelyre költözött, és 4 teológiai akadémiájából 3,

megjelenése, a társadalom „neobarokk” átrendeződése, a kiéleződő szociális feszültségek között egy roppant intenzív, pezsgő szellemi élet bontakozott ki, melynek jelentőségét a benne résztvevők számára is annak tudata adta, hogy vitáiknak tétje van, s ez nem kevesebb, mint a közösség megmaradása. Az újabb háború ismét megszakította ezt a diskurzust, pontosabban azt jelezte, hogy a változások nem értek véget, a helyzet nyitott. Ravasz László, akinek személyisége és egyházkormányzó tevékenysége meghatározó volt a Trianon utáni időszak magyar református egyházi életében, ezt a helyzetet – a rá jellemző retorikával – így fogalmazta meg: „Egész Európa e rettentő világmérfőzés óriási hőfokában kiolvadt érc állapotában bugyborékol és várja az eleveelrendelésben kivésett mintázatot, hogy benne új évtizedekre vagy évszázadokra felvegye végleges alakját. Ilyenkor nagy nyilatkozatokat tenni nem helyes dolog: résen kell lenni és imádkozni kell. [...] Minden megváltozhatik, minden átalakulhat, de azért épp ezekben az időkben földi szemünk előtt elrejtve, egyedül hitünk által megfoghatólag, folyik egy új világ, az új Magyarország, új református egyház fundamentomának lerakása. Csak azért új, mert a réginek szebb és gazdagabb kivirágzása.”⁷ Ravasz ezeket 1940-ben, az Országos Református Lelkészegyesület éves közgyűlésének megnyitó beszédében mondta. 1945-ben valóban nyilvánvalóvá vált, hogy egy új világ, új Magyarország és egy új református egyház alapjainak lerakása következik. 1948. október 7-én, az „állam és az egyház közötti viszony kérdésének mindkét részről óhajtott békességes és helyes rendezése céljából”⁸ a Magyarországi Református Egyház és a Magyar Köztársaság kormánya között megkötött *Egyezmény* után azonban az is nyilvánvalóvá vált, hogy ez az új nem a réginek az a kivirágzása, melyről Ravasz beszélt, hanem attól valami radikálisan különböző.

Tanulmányomban – elsősorban – a teológiai gondolkodás és nyelvezet vizsgálatán keresztül arra a kérdésre keresem a választ, hogy 1945 és 1948 között hogyan reagált a református egyház ennek az új világnak az előállítására, a diktatúra kiépülésére és az egyházba történő behatolására.⁹ E szerteágazó téma vizsgálatának legalább négy szintje különíthető el. Az első a teológiai diskurzusokat meghatározó véleményformálók, egyházvezetők

valamint a debreceni tudományegyetem hittudományi fakultása, amely állami intézmény volt, de református lelkészeket képzett”. (Ladányi 1997a, 364.)

⁷ Ravasz 1940, 73–74.

⁸ *Magyar Közlöny*, 1948, 2.

⁹ A téma alapvető irodalmából Bogárdi Szabó István tanulmányai közt a problémakör átfogó értékelése szempontjából különösen fontos az 1990-ben megjelent *A belső vérzés hosszú időszaka. A „szolgálat teológiája” mint a Magyarországi Református Egyház nyomorúságának tükröződése* című szövege, mely akkor kisebb vitát is indított a lap hasábjain a múlt értékelésével kapcsolatban. Szintén közvetlenül a rendszerváltás után jelent meg Pungur József átfogó tanulmánya, mely a szocialista országok kontextusában értelmezi a magyarországi helyzetet (Pungur 1992). Gazdag forrásanyag feldolgozásával tekinti át a korszakot Jos Colijn (Colijn 1997), szorosán együtt kezelve a korszak társadalmi, politikai és teológiai történéseit. Bölcskei Gusztáv (Bölcskei 1999) és Fazakas Sándor (Fazakas 2002) elsősorban szociáletikai szempontból vizsgálják a korszakot és a református teológia alakulását. Füstli-Molnár Szilveszter (Füstli Molnár 2008) az 1989-es politikai rendszerváltás utáni egyházi fejlemények összefüggésében elemzi részletesen és körültekintően, a korábbi egyházi reflexiókat is közös horizont alá rendezve az 1945 és 1989 közötti időszakot. A tárgyalt korszak református történései szempontjából – a hivatkozások számát és rendszerét tekintve is – alapvető az emigrációban író Gombos Gyula 1960-ban Washingtonban megjelent *Szűk esztendő* című kötete (Gombos 1992) és Bárczay Gyula *Megújulás – Megdermedés – Megmozdulás. A Magyarországi Református Egyház harminc éve* című írása (Bárczay 1986). Marxista szempontrendszer mentén foglalja össze a református teológia és a kommunista ideológia kapcsolatát Kónya István (Kónya 1988), s lényegében ugyanezt teszi az egyház „belső” perspektívájából Kocsis Elemér (Kocsis 1974; Kocsis 1977). Ugyancsak belső perspektívából foglalja össze a korszak egyháztörténetét Ladányi Sándor. Tanulmányaiban a kommunista diktatúra kiépülésének összefüggéseibe állítva értelmezi a református egyház társadalmi viszonyainak, belső hatalmi struktúrájának változásait (Kiss 2003; Kiss 2006c; Kiss 2006d; Kiss 2007), és a korszak kiemelkedő református vezetőinek, kivált Ravasz Lászlónak (Kiss 2006a) és Bereczky Albertnek (Kiss 2006b) a munkásságát Kiss Réka.

megnyilatkozásainak vizsgálata az egyházi nyilvánosság különböző szinterein, elsősorban a jelentős médiumokban. A másodikat „közvetítő” szintnek nevezhetjük. Itt az egyházi nyilvánosság olyan szintereiről van szó, melyek elsősorban nem országos, hanem regionális jelentőségűek, jellegzetesen egy-egy egyházkerület közösségének közvetítik és értelmezik egyfelől az eseményeket, másfelől azok legfelső szintű interpretációit, ugyanakkor befogadhatják és a nagyobb közösség diskurzusaiba emelhetik a lokális szintről érkező üzeneteket is. A harmadik szintet a lokális közösségek, vagyis egy-egy gyülekezet vagy intézmény nyilvánosságának szinterei jelentik. Itt egyértelműen megkülönböztethető a prezentáló és a befogadó oldal, vagyis például a helyi lelkész és az egyházközség tagjai. E szint vizsgálatát a különböző lokális szintereken zajló kommunikatív aktusok dokumentumain, például a lelkész által elmondott prédikációkon, a gyülekezeti újságokon, illetve a különböző presbiteri, egyház-látogatási jegyzőkönyveken keresztül lehet elvégezni. Végül a negyedik az individuális szint, ahol az alapvető kérdés az, hogy az egyén hogyan reflektál a felsőbb szintek által közvetített üzenetekre, hogyan építi be azokat a mindennapi (vallási) életét meghatározó felkészültségek közé, vagy éppen hogyan áll ellent azoknak. Ezen a szinten a legfontosabb módszer az interjú lehet, mely természetesen a többi szinten is alkalmazható. Tanulmányomban e szintek közül terjedelmi okokból csupán az első kettőt vizsgálom, s döntően kétfajta forrásanyagra támaszkodom. Egyfelől a református egyház belső nyilvánosságának meghatározó, országosan ismert személyiségeitől – főképp Ravasz Lászlótól és Bereczky Alberttől – származó cikkeket, beszédeket és prédikációkat vizsgálom, mint amelyek meghatározták e nyilvánosság diskurzusainak fő csapásait. Másik forrásanyagom a Dunamelléki és Tiszántúli nagy Egyházkerületek közé ékelt, mindig – s Trianon után még inkább – periferikus helyzetű Tiszáninneri Egyházkerület szellemi központjában, a Sárospataki Református Kollégiumban kiadott, ám a kerület határain túl is fogyasztott *Sárospataki Igehirdető* (továbbiakban: *Igehirdető*). Az 1946 májusától 1948 novemberéig, Darányi Lajos szerkesztésében évente tíz számban megjelenő folyóirat országos jelentőségre is szert tett. Programja szerint prédikációiban és vázlataiban, majd elméleti írásaiban is igyekezett segítséget adni ahhoz, hogy hogyan kell a megváltozott körülmények között a lelkészeknek prédikálniuk.

Szolgálattól kiszolgál(tat)ásig

A református egyház útkeresésében rövid idő alatt kulcsfogalommá vált a szolgálat szó, így a következőkben először ennek a kifejezésnek a teológiai háttéréről írok, mint ami viszonyulási pontként meghatározta a diskurzust.

Abban, ahogy a református felekezeti kultúrában élők elhelyezik magukat a világban, jelentős szerepe van a szolgálat fogalmának. Ez az egyik legfontosabb azon fogalmak között, melyek célokat és motivációkat adnak a reformátusoknak. A református felekezeti közösség belső nyilvánosságában használt magyar kifejezés mögött több bibliai (döntően görög) szó áll,¹⁰

¹⁰ Ezek: 1. „λατρεύω” [latreuó]: (rab)szolgamunkát végez, engedelmeskedik, hódol valakinek, majd ebből: Istennek végez szolgálatot. 2. Hasonló a „δουλεύω” [dúleuó]: valaki egy másik ember tulajdonaként végzi a munkáját. Ebből átvitt értelemben valamilyen alávetettségéből vagy elkötelezettségéből fakadó feltétel nélküli, teljes odaadással végzett munka, szolgálat. Úgy szolgál egy ügyet vagy dolgot, mint annak a rabja. 3. A „λειτουργέω” [leitúrgeó]: a közösségért végzett nyilvános, hivatalos szolgálat kifejezése. Ezt használja a Tóra görög fordítása, a Septuaginta a papok és lévíták (oltár körüli) szakrális tevékenységére, szolgálatára, s ezt veszi át az Újszövetség is kétféle értelemben. Egyrészt Krisztus önként vállalt halálát, „áldozatát” értelmezi vele,

s bár a teológusok, akik igyekeznek meghatározni e nyilvánosság terminusainak alapjelentéseit, megpróbálnak ezek között különbséget tenni, a nem tudományos-teológiai szóhasználatban e szavak jelentése sokszor „összecsúszik”.

A szolgálat szó jelentésének egyik dimenziója a szakrális, istentiszteleti papi tevékenységre, míg másik dimenziója a közösség szolgálatára vonatkozik. Ez utóbbi jelentés különösen is fontos a református gondolkodás számára, melyben a két dimenzió szorosan összefonódik, és az egyik áthatja a másikat. A református ember életének célja Isten dicsőségének önfeláldozó szolgálata,¹¹ ami Isten szuverén uralmának elismerését és annak az érvényesítésére tett erőfeszítéseket jelenti az élet minden területén.¹² Így a szolgálat nem korlátozódik az istentiszteletre, de a Krisztus világban jelen lévő testeként értelmezett egyházra vagy az annak tagjaiként elgondolt egyháztagokra sem, hanem kiterjed az egész világra, az egyházon kívüli társadalomra is, és ugyanígy nemcsak papi feladat, hanem feladata minden egyes hívőnek. Ebben a szolgálatban az egyház és a hívő ember példaképe maga Krisztus,¹³ aki istenfiúi méltósága ellenére földi életében folyamatosan szolgált az emberek között:¹⁴ tanította, gyógyította őket, megmosta a lábukat, és végül meghalt – a teológia nyelvén: mint főpap magát adta áldozatul – értük; s mindezt azért, hogy szolgálatán keresztül közbenjáróként az embereket visszavezesse Istenhez. A keresztyén ember papi tisztéről nagyon érzékletesen ír Ravasz László: „a főpapi tiszt lényege az áldozás. Az áldozat alatt nem szabad ceremoniális szertartást érteni: az áldozat gyökere az a gondolat, hogy egész életünket Isten dicsőségének szolgálatába állítjuk, ezzel eltékozoljuk, viszont megnyerjük azt a magasabb rendű életet, amely éppen az életnek szeretetből való feláldozása. [...] Ez az áldozat égő áldozat és véres áldozat¹⁵ jelképesen, mert felemésztja az egész életet és kiontja a szív véréit. A keresztyén szolgálatban a komolyságot éppen ez adja: mennyiben halálos az a szolgálat, azaz nem a maga életével, egészségével és érdekeivel törődő. Ez az áldozat mindig szociális: nemcsak Isten és a hívő között játszódik le, hanem befoglalja a felebarátot, akinek javáért és előmeneteléért történik meg az élet feláldozása. [...] A Krisztus törvénye az, hogy az életet el kell tékozolni s ezáltal az én életem másokban virul”.¹⁶

másrészt a Krisztus-követő közösségekben a szakrális jellegű tevékenységre, szolgálatra utal vele. Ezt veszi át az egyház is, és így lesz a papok istentiszteleti szolgálatának, illetve az egész istentiszteletnek a kifejezése is a liturgia. 4. Végül a „διακονέω” [diakoneó]: talán a legtöbbet használt és legáltalánosabb kifejezés az Újszövetségben a szolgálatra. Eredeti jelentése: szolgálatára van valakinek, szolgál, felszolgál (például asztalnál akár tisztéből következően akár a vendég tiszteletére). Ebből jön a mások javára végzett munka, anyagi vagy szellemi javak szétosztása a közösségben, s általánosan minden olyan tevékenység, mely az egyház építését célozza. Így magába foglalja a szakrális szolgálatot éppúgy, mint a szegények között végzett „karitatív” szolgálatot.

¹¹ „Valljuk, hogy Isten dicsőítése a református keresztyén ember életének alapvető célja, mely az ő dicsőségére élt, a Neki szent áldozatul felajánlott életben teljesedik ki.” Thoma 2013.

¹² Szűcs 2000, 16.

¹³ Az egyház és a hívő ember szolgálatát Pál apostol nyomán (Ef 4.) Krisztus hármastisztéből vezeti le már Kálvin is (lásd az *Institutio* IV. könyv 8,2. Kálvin 1910, 338), de nagyon egyértelmű megfogalmazását adja az általunk tárgyalt időszakban a *Dunántúli Református Lapok*ban Fejes Sándor is: „Az egyháznak – mint Krisztus testének – dicsőséges tiszte, szentséges feladata nem más, mint Fejének, a Krisztusnak hármastisztét valóra váltani, betölteni igyekező szolgálat. [...] Ezért az egyházban tulajdonképpen nincs is más tisztség, mint az egyetlen igazi és örök Próféta, Pap és Király: Krisztus tisztsége. És ami ezzel egy: Krisztus teste minden élő tagjának az a méltósága és boldog dicsősége, hogy ennek a Tisztségnek részese.” Fejes 1945, 23.

¹⁴ Ennek locus classicus az Újszövetségben a Fil 2,5–7: „Annakokáért az az indulat legyen bennetek, mely volt a Krisztus Jézusban is, aki, mikor Istennek formájában vala, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő. Hanem önmagát megüresíté, szolgálai formát vévén föl, emberekhez hasonlónak lévén”.

¹⁵ Ravasz itt az Ószövetségben szereplő áldozattípusokra utal.

¹⁶ Ravasz 1940, 547–548.

Az egyház azonban nem csupán a papi szolgálat példáját kapta Krisztustól, hanem részesült az ő úgynevezett prófétai tisztében is. A próféta – mint Kálvin írja¹⁷ – az egyházban nem tisztség, hanem különleges felhatalmazás alapján végzett szolgálat, aminek lényege általában az, hogy egy adott helyzetben kell hirdetni Isten konkrét üzenetét a közösségnek. A prófétát egyfelől ez a különleges felhatalmazás, „elhívás” hitelesíti, másfelől pedig az, hogy valóra válnak-e a próféta jövőre vonatkozó szavai.¹⁸ A próféta azonban annak ellenére, amit a kifejezés mögött álló görög szóösszetétel sugall, nem egyszerű „jövendőmondás”. A próféta összefüggéseket lát, feladata az, hogy egy örök isteni perspektívából fedje fel a jelen történéseinek értelmét, s azokat az isteni rend törvényeinek összefüggéseiben értelmezze.¹⁹ A próféta az intézményes egyházban legtöbbször a prédikálás – az „igehirdetés” – tevékenységévé szelődik. Ez azonban azt is jelenti, hogy a prédikáció hordoz prófétai funkciókat, vagyis a prédikátor és az egyház mint közösség feladata a jelen értelmezése, az Isten törvényének, igazságának és ítéletének hirdetése, akár az aktuális világi hatalommal szemben is.²⁰ Ebből a prófétai szerepvállalásból következett az, hogy a református prédikátorok sokszor emelték fel szavukat a társadalmi igazságtalanságokkal szemben, és mint teológiai háttérmotívum jelen van abban is, hogy a reformátusok úgy tekintettek magukra, mint a mindenkori zsarnoki hatalommal szemben az egyház és a nemzet szabadságáért való küzdelem letéteményeseire.²¹ Végül a református önreflexió egy témánk szempontjából szintén fontos elemére utalva, ennek a prófétai önértelmezésnek a következménye a reformátusoknak a világ át-, illetve isteni rendeltetése szerinti reformálására való állandó igyekezete.

Az egyház papi és prófétai tiszte és feladata mindig összefügg Krisztus harmadik, királyi tisztevel, azzal, hogy neki „adatott minden hatalom mennyen és földön”,²² hiszen teológiai értelemben ebből származik az előbbiek legitimitása. Ennek az egyház világi életére nézve talán a legfontosabb következménye az, hogy „aki egyetlen Úrtól függ, az nem függ kisebb uraktól”,²³ vagyis az egyháznak egyfelől szabadnak kell lennie a világi hatalommal szemben, azaz nem szabad magát alávetnie annak, másfelől el kell utasítania minden olyan politikai rendszert, mely totális hatalomra törekedve magát Isten helyébe állítja.

A keresztyén egyház mint Krisztus teste²⁴ s benne a keresztyén ember Krisztus testének tagjaként²⁵ hordozza Krisztusnak ezt a hármastisztét. Fontos ugyanakkor, hogy a teológia

¹⁷ Kálvin 1910, 336–341.

¹⁸ Lásd például Jer 28,9: „Amely próféta a békességről prófétál, mikor beteljesedik a próféta beszéde, akkor ismertetik meg a próféta, ha az Úr küldötte-é azt valóban?”

¹⁹ Próféta a görög προφητης-ből jön, ami a πρό [pro] prepozíció (térben vagy időben előtte valaminek vagy valakinek) és a φημι [fēmi] ige (mondani, beszélni, valakinek a gondolatait megmutatni, ismertté tenni) összetétele. Leegyszerűsítő jelentése a látnok, aki előre lát vagy előre megmond dolgokat. Már a görög szó is utal azonban arra, amit a próféta héber szava, a נָבִי [nábí] kifejez, vagyis arra, hogy az ilyen ember „látó”, ez a látás azonban nem feltétlenül a jövőre vonatkozik, hanem a múlt, jelen és jövő (isteni) összefüggéseire. Így a próféta szerepe nem csupán az, hogy előre megmondjon dolgokat, hanem az, hogy tolmácsolja az isteni üzenetet, egyfajta transzcendens perspektívába állítva értelmezze a jelent. A protestáns teológia prófétaértelmezésének is ez a meghatározó tartalma.

²⁰ Jellegetesen fogalmazza ezt meg az 1955 tavaszán fiatal református lelkészek (Bárczay Gyula, Debreczeni István, Dizsery Sándor, Hegedűs Loránt, Molnár Miklós, Németh Géza, Pánczél Tivadar, Pásztor János, Szabó Zoltán) által készített *Hitvalló nyilatkozat*: „A hitben engedelmes egyháznak a mindenkori államhatalom felé való prófétai szolgálatából következik, hogy az állampolgárok javát és igazságot szolgáló tetteiben bátorító és biztató igénnyel megerősítse a hatalmasságot. A hibákra, mulasztásokra, bűnökre azonban újra és újra rámutasson, mint az állam gyógyulásra szoruló sebeire.” (Bárczay et al. 1989, 119.)

²¹ Kósa 2009, 72–73.

²² Mt 28,18.

²³ Szűcs 2000, 16.

²⁴ Ef 1,22–23: „[...] és Ő tette mindeneknek fölötte az anyaszentegyháznak fejévé, mely az Ő teste [...]”

²⁵ 1Kor 12,27: „Ti pedig a Krisztus teste vagytok, és tagjai rész szerint.”

álláspontja szerint ezek a tisztek nem külön-külön érvényesülnek, hanem egymással mindig együtt járnak.²⁶ Így amikor a keresztyén ember Krisztust követve – imitatio Christi – szolgál, akkor bár lehet, hogy egy adott helyzetben az önfeláldozó papi tiszt megvalósítása dominál, de ugyanaz a szolgálat hordozhat prófétai és királyi sajátosságokat is.

A teológiai háttérből következik, hogy a szolgálat fogalma a keresztyén közösségek önértelmezésében mindig is központi szerepet töltött be. Jelen volt a keresztyén diskurzusokban, reflektáltak rá, református közegben az „otthonosság” érzetét keltő egyik legfontosabb verbális eszközzé vált – az azonban, hogy miképpen értelmezték, nagyon sokat változott az idők folyamán. A szolgálat ilyen ismerős fogalomként vált 1945-től az 1980-as évek közepéig a Magyarországi Református Egyház belső nyilvánosságában és külső kommunikációjában az önértelmezés egyik kulcsfogalmává, annyira, hogy az 1958 utáni korszak hivatalos református tanítását is „a szolgáló egyház teológiájának” nevezték. A fogalom jelenléte és állandósága azt sugallná – talán nem véletlenül –, hogy az értelmezése is változatlan volt, ez azonban egyáltalán nem igaz. Azt, hogy miképpen használták fel vagy értelmezték át az egyház vezetői, illetve véleményformáló helyzetben lévő teológusai a szolgálat fogalmában elérhető ismert, a fogalomtörténet mentén felhalmozódott felkészültségeket, attól függött, hogy milyen – jellemzően hatalmi – kontextusban használták azt.

Ennek a folyamatnak két pontját szeretném kiemelni, melyek jól érzékeltetik, hogy különböző hatalmi helyzetekben mennyire különböző koncepciók állnak a szolgálat fogalmának értelmezése mögött. A pályája elején Ravasz László által felkarolt, majd az ellenállási mozgalomban és a zsidók mentésében fontos szerepet betöltő Bereczky Albert, akkor Budapest Pozsonyi úti református lelkész, 1945 elején belépett a Független Kisgazdapártba. 1945 áprilisától számos többé vagy kevésbé jelentős politikai tisztséget töltött be, köztük 1945. május 1-jétől 1946. június 1-jéig a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium politikai államtitkáráként működött.²⁷ Bereczky politikai szerepvállalását az egyház vezetői a bizonytalan helyzetben fenntartásaik mellett is lehetőségként értékelték, maga Bereczky azonban szükségesnek látta, hogy 1945 szeptemberében egy, a református és evangélikus lelkészekhez címzett körlevélben indokolja döntését.²⁸ Levelében megbízatását az egyházért – lelkésztársaiért – végzett szolgálatnak nevezi, s ennek szinonimájaként használja a „munka”, „feladat” szavakat. Ebben lényegében semmi új nincsen, hiszen a kálvini tanítás alapján minden munka lehet Isten dicsőségének szolgálata, s a református lelkész hagyományosan minden tevékenységet, amely a munkakörébe tartozik, szolgálatnak tekint. Egy ponton azonban a következőt írja: „fől kellett ismernem Istennek azt a döntését, hogy az új korszak roppant nehézségei között a magam kicsi erőivel is ott kell lennem az egyetemesebb főladatok megoldásánál. Emberileg érthető és indokolt volt ez a feladatvállalás, de Isten kezéből ítéletnek kellett elfogadnom... büntetés rám is személyileg és büntetés magára az egyházra is”.²⁹ Az, hogy Isten valakit büntetésképpen mások, idegenek hatalma alá vetve azok szolgájává tesz, ismert bibliai gondolat. Itt azonban Bereczky maga Isten – ahogy utal rá: az evangélium közvetett – szolgálatát értelmezi Isten büntetéseként. Ez pedig új elem a szolgálat fogalmának értelmezésében, ami azonban lehetőséget ad arra, hogy Bereczky az általa sokszor használt fordulattal legalizálja saját szerepét: „az Isten ítéletével szemben egyetlen magatartás lehet csak

²⁶ Lásd Török 1985, 326.

²⁷ Erről átfogóan Kiss 2006b, 605–606.

²⁸ Bereczky 1947, 229–233.

²⁹ Bereczky 1947, 230–231.

jó: az engedelmes elfogadás”.³⁰ Később látni fogjuk, hogyan változik meg Bereczky helyzetértékelése a diktatúra kiteljesedésével és saját egyházkormányzói lehetőségei beszűkülésével párhuzamosan. Már alig egy évvel később, 1946 augusztusában, a református egyház életében sok szempontból jelentős Országos Református Szabad Tanácsot megnyitó elnöki beszédében, mint az egyházon belüli radikális reformokat sürgető csoportok egyik vezetője, így fogalmaz: „megmaradásunknak egyetlen útja [...] Isten keze alatt megalázkodva és a minket verő kézre engedelmesen ráhajolva elfogadni az ítéletet, elfogadni sorsunkat”. Ez a „sors” lesz a szolgálata, s erre a koncepcióra épül majd 1958 után a „szolgáló egyház teológiája”, melynek egyik fontos összefoglalása Bartha Tibor tiszántúli református püspök, a Zsinat lelkészi elnöke 1977-ben, az akkor indult *Confessio* nevű egyházi folyóiratban *Egyházak a szocializmusban* címmel megjelent írása. Tanulmányában a püspök összefoglalja az egyház és a szocialista állam kapcsolatának tapasztalatait és elvi alapjait. Az elvi alapok kifejtésénél Aczél György egy évvel korábbi megállapításából indul ki, mely szerint az állam meg van elégedve az egyházzal való kapcsolat alakulásával, mert „úgy találják: ez a kapcsolat megfelel társadalmi viszonyainknak és politikai elveinknek, az egyházak képviselői pedig azt mondják: ez a viszony megfelel az egyházak érdekeinek és hivatásának”.³¹ E kölcsönös megfelelés mögött Bartha a párt „szövetségi politikáját”³² látja, melynek célja a társadalom „antagonisztikus ellentéteinek” felszámolása, és eredménye az, hogy mára a szocializmus építése olyan nemzeti programmá vált, melybe a vallásos emberek is bekapcsolódhatnak, hiszen az ő alapvető érdekeiket is a szocializmus programja fejezi ki. Bartha az egyházak és az államhatalom szövetséges viszonyával kapcsolatban megfogalmazza a lojalitás feltételezett határát is: a hívő állampolgár „szembe kell forduljon azzal a felsőbbbséggel, amely szembehelyezkedik az emberi közösség érdekeivel”.³³ Rögtön hoz is ezen „ellenállási jog és kötelezettség” alkalmazására néhány 16. századi példát, s meg is jelöli ennek forrását Kálvinban, mondván, hogy „a reformáció helvét irányzata nemcsak megengedte, hanem elő is írta az ellenállás kötelezettségét”.³⁴ Bartha Kálvinra hivatkozik, de szándékosan megmásítja az ellenállási jog alapját. Míg ő az emberi közösség érdekeire helyezi a hangsúlyt, Kálvinnál a következőket olvashatjuk: „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 kívánságaikat 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 engedelmességek 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 törődünk semmit, amellyel a felsőbbbségek fel vannak ruházva; mert semmi jogtalanság nem történik vele, mikor Istennek ama különös és valóban legfőbb

³⁰ Bereczky 1947, 231.

³¹ Idézi Bartha 1977, 9.

³² A „szövetségi politika” terminus egy püspök tollából egy egyházi folyóiratban jó eséllyel idézhette fel az olvasókban a bibliai szövetségeket: az Ó-, és Újszövetséget, mintha ez a legújabb szövetség is valamilyen módon azokhoz sorolható lenne.

³³ Bartha 1977, 11.

³⁴ Bartha 1977, 11.

hatalmához viszonyítva alacsonyabb rendbe állíttatik”.³⁵ Bartha tehát az ellenállást transzcendens helyett immanens, (társadalom)etikai érvekre alapozza, és ebből vezeti le az ellent nem állást legitimáló gondolatmenetét. Mint írja, „a felsőbbséggel szembeni engedelmesség teológiai kulcskérdése – a mi véleményünk szerint – a felsőbbség etikai kvalitása”.³⁶ A párt etikai kvalitásáról Bartha szerint a református egyház az ötvenes évek derekán győződött meg, amikor „a marxizmus–leninizmus legitim képviselője minden kockázat vállalásával korigálta a párt politikai gyakorlatában korábban jelentkezett torzulásokat”.³⁷ Ezek a tények hitelesítették a párt erkölcsi értékét, melyet Kádár János szavaival Bartha így foglal össze: „a kommunisták a néppel együtt akarnak és tudnak csak boldogulni, hiszen életük célja és értelme a nép szolgálata”.³⁸ Ennek a szolgáltatnak az eredménye a „párt és a nép szoros kapcsolata, összeforrottsága, a párt és a tömegek közötti kölcsönös bizalom”.³⁹ S jóllehet „a szeretet nem politikai kategória”,⁴⁰ a nép boldogulását célzó „szolgálat politikája” ezt a politikai összeforrottságot és kölcsönös bizalmat szeretetté lényegíti át. A „szolgálat politikájának” említésekor Bartha zárójelben megjegyzi: „ha lehet beszélni a szolgálat teológiájáról, miért ne lehetne beszélni »a szolgálat politikájáról«”. A közös nevező eszerint a párt politikája és az egyház teológiája számára a szolgálat, mégpedig a szocializmus építésében boldogulását megfelelő nép szolgálata. Ez a közös cél, s ennek az etikai minősége forraszt össze hívőt és marxistát. Az ateizmus érvényesítése ugyanis „– marxista felfogás szerint – nem az ember ellen, hanem az ember felemelése érdekében történik”,⁴¹ ugyanakkor „a humánus társadalmi viszonyok megteremtése a Krisztust követő keresztyének számára, ha más inspiráció és motiváció folyományaként is, de kategorikus erkölcsi parancs”.⁴² Tehát „a közös cél az emberiség boldogulása. Ez teszi elkerülhetetlenül szükségessé és lehetségessé az együttműködést, még akkor is, ha annak kibontakozása tekintetében, a vallás jövőjét illetően a marxisták és keresztyének nem egyező állásponton vannak”.⁴³

Az Aczél-tól vett idézet és Bartha kommentárja jól tükrözi a hetvenes évek végére kialakult helyzetet. Az állam, miután felismerte, hogy a vallásosság nem száműzhető rövid időn belül az emberek életéből, kidolgozott egy olyan feltételrendszert, mely biztosította a „békés egymás mellett élést”, ugyanakkor lehetővé tette, hogy az állam ellenőrizze az egyházakat és kis lépésekben szorítsa ki a vallásosságot a társadalomból. „A Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP) az állam és az egyház együttműködésének feltételeit lényegében bel- és külpolitikájának támogatásában jelölte meg”,⁴⁴ s ebben kiemelt jelentőséget kapott az állami és társadalmi rend aktív támogatása, melynek keretében az egyházaknak a törvények betartására és a szocialista társadalom építésére kellett nevelni a híveket. Az 1960-as évek végére az állami egyházpolitika annyira sikeresnek bizonyult, hogy a protestáns egyházak meggyengülése a felekezeti erőviszonyok megbillenésével fenyegetett. Így „az állam már nem kívánta az elvallástalanodás folyamatát mesterségesen segíteni, mert a kiürült templomok a szövetséges protestáns püspököket súlytalanná tették volna bel- és külföldön egyaránt”.⁴⁵ Arra ugyanakkor

³⁵ Kálvin 1910, 779.

³⁶ Bartha 1977, 11.

³⁷ Bartha 1977, 11.

³⁸ Bartha 1977, 12.

³⁹ Bartha 1977, 12.

⁴⁰ Bartha 1977, 12.

⁴¹ Bartha 1977, 14.

⁴² Bartha 1977, 14.

⁴³ Bartha 1977, 14.

⁴⁴ Rajki 2002, 75.

⁴⁵ Rajki 2002, 83.

törekedtek, hogy az egyház szocializmusra nevelő hatása ezen körülmények között is érvényesüljön. Az egyház vezetőitől elvárták, hogy a nevelő diskurzusba a teológia eszköztárát is vonják be, s az alapvetően belső, egyházi vagy teológiai kérdéseknek politikai dimenziókat nyissanak – és fordítva. Ehhez kapcsolódott az egyházi sajtó területén végbement változás is: 1967-től a közvetlen cenzúra megszűnt, az ellenőrzést az egyház vezetői és a szerkesztők vették át, és a megjelenés lehetőségének megtartása érdekében öncenzúrát gyakoroltak. Ebben a helyzetben jelenhetett meg a *Confessio*, „A Református Egyház figyelője”, mely vállaltan a kultúra és a(z egyház)társadalmi élet kérdéseivel foglalkozott, és ezek tárgyalásában próbálta meg érvényesíteni a hatalom által elvárt szempontokat. Bartha cikke az új folyóirat első számában jelent meg, s magas fokon eleget téve ennek a célkitűzésnek, a szolgálat fogalmát a pártpolitika kiszolgálásának szinonimájaként értelmezi újra. Mindkét szövegben fontos, az adott valóság értelmezésében kulcsszerepet játszó fogalom a szolgálat. A szó folyamatos használata egyfajta kontinuitást sugall, s ez hozzá tartozhatott a felekezeti közösség időbeli önazonosságának fenntartásához. Ennek feltárása további kutatásokat igényel. Jelen tanulmányban a fogalom átértelmezésének 1945–1948 közötti időszakával foglalkozom, azonban a kontinuitás problémája ugyanennek az „éremnek” a másik oldala.

„A nagy szakadék”

Ravasz László 1939. február 5-én, a Budapesti Református Teológiai Akadémia dísztermében a KIE (Keresztyén Ifjúsági Egyesület) első budapesti téli táborának megnyitóján mondta el *A nagy szakadék* című beszédét. Az ott lévő diákok, munkás- és parasztszármazású fiatalok előtt a társadalom olyan problémáiról és azok megoldásáról beszélt, melyek áthidalhatatlannak tűnően választanak el egyébként egymáshoz nagyon közel élő embereket. Ravasz püspöki működése során fokozott hangsúlyt helyezett arra, hogy a teológiai gondolkodást és a társadalmi problémamegoldást egymáshoz közelítse, ez azonban nem azt jelentette, hogy a társadalmi igazságtalanságok és feszültségek megoldását kizárólag vallási dimenziókba terelte volna. A társadalmi feszültségek kezelésében kezdetben inkább közvetítő álláspontot foglalt el, azonban „a harmincas évek növekvő szociális feszültségei, a lelkészek között is egyre terjedő radikális reformkövetelések, illetve a politikai közélet élesedő hangú szociális demagógiája egyaránt arra terelte Ravaszt, hogy a közvetítő, kiegyensúlyozó szerepből kimozduljon”,⁴⁶ s kiálljon a földreform, illetve egy átfogó társadalmi szemléletváltás szükségessége mellett. Az első ilyen jellegű beszédét 1937 februárjában tartotta, és a földkérdés az imént idézett beszédében is előjött. Mint mondta: „a magyar földön aránytalanul osztozik meg a földművelésből élő két réteg: a nagybirtokos és a munkás. Még most is százezer holdas uradalmak vannak; ugyanakkor több millió magyar mezőgazdasági proletár tengeti a maga nyomorult életét azon a földön, amelyik mindenkinek ad kenyeret, sőt kalácsot is, csak annak nem, vagy túlságosan feketét, aki orcája verítékével műveli. Nem kell fejtegetnem, hogy milyen sötéten néz szembe egymással ez a két fél, és micsoda kirobbanás következhetik be, ha a gyűlölet rossz szellemei elszabadulnának.”⁴⁷ Azonban éppen a gyűlölet rossz szellemei elszabadulásának árnyékában tartja fontosnak leszögezni, hogy a társadalmi lét szakadékait, amelyeket „nem lehet megtölteni, folyton-folyvást kerülgetni kell s viselni miatta a hasadt és

⁴⁶ Kiss 2001, 208.

⁴⁷ Ravasz 1940, 267.

gátolt élet átkát”,⁴⁸ csak annak a Krisztusnak a segítségével lehet felszámolni, aki előtt a völgyekből és a szakadékokból is dombok lesznek.⁴⁹ Ezért csak az az ifjúság lesz képes áthidalni a magyar társadalmi élet szakadékait, amelyik „legyőzte magában ömberét”⁵⁰ [...] A nagy országépítés tehát az erkölcsi megújulásnak, lelki újjászületésnek, Krisztusban való váltságnak a műve lehet”.⁵¹ Néhány hónappal később, 1939 augusztusában Cegléden az Országos Református Lelkészegyesület és a Presbiteri Szövetség – vagyis az egyház lelkesi és világi vezetőinek – közös összejövetelén *Evangélium és politika* címmel elmondott megnyitó beszédében ismét beszél a társadalmat feszítő szociális kérdésekről, s ezek összefüggésében tárgyalja az egyház szervezetét, struktúráját érintő problémákat és azok megoldási lehetőségeit is.

Az egyik ilyen téma az egyház és az állam kapcsolatának újraszabályozása volt. A probléma – melyet Ravasz a református egyház sajátos, „másodrangú államegyházi” helyzeteként fogalmaz meg – megoldására tett erőfeszítések végigkísérik püspöki működését, s az itt kifejtett gondolataival is többször találkozhatunk beszédeiben. Mint írja: „az igazi református egyházpolitika: szabad egyház szabad államban. De én az államtól szabad csak akkor lehetek, hogy ha az állam maga is szabad nemcsak tőlem, hanem nálam hatalmasabb egyháztól is. Függeni egy olyan államtól, mely maga is függ egy minket el nem ismerő és velünk barátságatlan egyháztól, valóban nehéz kenyér”.⁵² Ravasz – saját személyiségéből következően is – alapvetően a bizalmi légkör megteremtésében látja a megoldást, és nem az állam feladatának tekinti a probléma rendezését: „társadalmi úton, személyek kapcsolatában és érintkezésében szakadatlanul üzni a jóvátétel és a kiengesztelődés szent foglalkozását, szolgáltatni a szeretet ellenbizonyítékait a politikai feszültség és viszály tényével szemben”.⁵³ Ez az egyházak közötti légkör teremtheti meg annak feltételét, hogy minden egyház szabadon és az államtól függetlenül tudjon élni, vagyis Ravasz szerint a szétválasztást fokozatosan lehet megvalósítani, és először az egyházaknak kell erre alkalmasakká válnia.

Ehhez kapcsolódik a második jelentős probléma, a független egyház „lelki egyházzá” formálása,⁵⁴ ami az egyháztagság és ezzel összefüggésben az egyház gazdálkodásának kérdését is érinti. A két világháború között az egyházban jelentkező megújulási mozgalmak rámutattak arra, hogy az egyház életében milyen nagy jelentősége van az elköteleződésen alapuló, önszerveződő, autonóm közösségeknek. Jóllehet az egyház bázisát a hagyományos, beleszületésen alapuló egyháztagság – az úgynevezett népegyház – adta, s az intézményrendszer működtetésének alapfeltételeit az egyházi birtokok és alapítványok mellett az állam által beszedett egyházi adó biztosította, a népegyház zömét kitevő falusi vagy vidéki egyházközségek többségére az 1910-es évek végéig a tradicionális vallásgyakorlat volt jellemző. A 19. és a 20. század fordulóján megalakuló, elsősorban városi környezetben működő, vallási megújulást szorgalmazó ún. belmissziós társaságok és egyesületek munkája kapcsán létrejött elköteleződésen alapuló közösségek jelentőségét egyfelől az adta, hogy – bár ez a probléma csak később vált égetővé – egyre világosabbá vált az egyház vezetői számára is, hogy ez a népegyházi bázis megrendül. Ravasz a második püspöki jelentésében 1923-ban már

⁴⁸ Ravasz 1940, 269.

⁴⁹ Utalás az Ézs 40,3–4-re: „Egy szó kiált: A pusztában készítsétek az Úrnak útát, ösvényt egyengessetek a kietlenben a mi Istenünknek! Minden völgy fölemelkedjék, minden hegy és halom alászálljon, és legyen az egyenletlen egyenesség és a bérczek rónává.”

⁵⁰ A meg nem tért, bűnös ember, illetve az ember ilyen állapota.

⁵¹ Ravasz 1940, 231.

⁵² Ravasz 1940, 62.

⁵³ Ravasz 1940, 63.

⁵⁴ Ravasz 1940, 63.

érzékelte ezt a problémát. Úgy beszél a Duna melléke falusi, illetve mezővárosi reformátusságáról, mint amely a felekezeti közösség legfontosabb, legértékesebb rétege, „a magyar kálvinizmus televénye”, ugyanakkor felhívja a figyelmet azoknak a gyülekezeteknek a jelentőségére is, melyek „főképp ipari munkásság között terjeszkednek és hódítanak. Erre a pontjára, terepére a magyar kálvinizmusnak különösen nagy hangsúlyt kell fordítanunk, mert itt dől el a mi hitünk átütő ereje. A történelem nagy ekevasa, amint végig megy rajtuk és felhányja a magyar ugarnak a feketeföldjét, ezer alkalmat tár a magyar elé arra, hogy elveszett területek és rétegek helyett újakat hódítson meg”.⁵⁵ Ravasz püspöki működése alatt a református egyház társadalmi szerkezete összetett változáson ment keresztül. Az 1910-es népszámlálás adatai szerint⁵⁶ a magukat reformátusnak vallók mintegy 66,43%-a folytatott akkor valamilyen – meghatározóan (66,09%) mezőgazdasági – őstermelői tevékenységet. Ebből egyértelmű, hogy az egyház a földművesek, parasztok, a falusiak egyháza volt. Azonban ha összehasonlítjuk ezt az adatot a római katolikusok, a többi felekezethez tartozók, illetve a Magyar Birodalom teljes népességére vonatkozó adatokkal, akkor azt tapasztaljuk, hogy az össznépességben ez az érték 64,53%, a római katolikusok között 60,15%, míg a többi kategóriát tömörítő csoportban 70,15%, vagyis a római katolikus egyház sem sokkal kevésbé a földművesek egyháza. Ehhez képest az 1930-as népszámlálás adatai jelentős elmozdulást mutatnak.⁵⁷ Itt a katolikus népesség – melynek aránya az 1910-es 52,13%-ról 64,85%-ra nőtt – gyakorlatilag leképezi a teljes társadalomban mért adatokat, míg a reformátusok között – akiknek aránya az 1910-es 12,55%-ról 20,87%-ra nőtt – az őstermelői tevékenységből élők aránya jelentősen magasabb. Ez azonban nem jelent növekedést, sőt, az őstermelők aránya az 1910-es 66,43%-ról 61,63%-ra csökkent, viszont ennél jóval nagyobb mértékben csökkent az őstermelők száma az össznépességben és a római katolikusok között (mindkét esetben 51%), s kivált a többieket tömörítő kategóriában (70,15%-ról 39,53%-ra). Ez a szerkezeti hangsúlyeltolódás van valószínűleg amögött, hogy Ravasz még 1939-ben sem tud elképzelni olyan református lelképásztort, „aki ne érezné, hogy nemzetpolitikájának alapvető tényezője a falu”, hiszen „a kálvinizmus elsősorban a falu vallása”.⁵⁸ Ehhez az átstrukturálódáshoz társul egyfelől a reformátusok városokba áramlásának folyamata, melyre már az 1910-es népszámlálás adatainak elemzésekor is felfigyeltek a kutatók,⁵⁹ másfelől a reformátusok szaporodásának drámai csökkenése, melyre püspökségének húsz évére visszatekintve maga Ravasz mutat rá 1941-es püspöki jelentésében.⁶⁰

A megújulási mozgalmak „ébredési” vagy „belmissziós” közösségeinek jelentőségét másfelől formai sajátosságaik adták. Legtöbbször ugyanis egyesületi formában működtek, s a

⁵⁵ Ravasz 1923, 11–12.

⁵⁶ Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal 1912.

⁵⁷ Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal 1932.

⁵⁸ Ravasz 1940, 61.

⁵⁹ „Feltűnő a reformátusoknak a városokba újabban mutatkozó nagy tódulása: a városok népességében a reformátusok száma még jobban növekedett, mint az izraelitáké, úgy, hogy arányuk emelkedett is a városi lakosság között.” (Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal 1912, 8–9.) Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az arányok növekedése leginkább Budapestre és agglomerációjára jellemző. Miskolcon például jöllehet 1900 és 1910 között 3000 református települt a városba, azonban a betelepülés általában véve olyan mértékű volt, hogy a reformátusok aránya az ősszlakossághoz képest semmit sem változott. (lásd Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal 1912.)

⁶⁰ „Az egyházkerület lélekszáma húsz év alatt 438.073-ról 544.343-ra emelkedett, tehát 106.270-el több. Úgy de a természetes szaporodás csak 37.504 lelket magyaráz; áttérésekből 9.902 volt a nyereségünk, ez együtt 47.406 lélek. Eszerint 58.864 léleknek kellett beköltöznie. Ha ezt elfogadom, az a megdöbbentő eredmény derül ki, hogy a szaporodási index húsz év alatt leszállott 26.83 ezrelékről 17.34 ezrelékre. Íme a Dunamellék legnagyobb kérdése.” (Ravasz 1941, 26.)

hivatalos egyház(ak)tól sokszor anyagilag is függetlenül tartottak fenn különböző szociális vagy oktatási intézményeket. E közösségek ugyanakkor bizonyos veszélyt is hordoztak, hiszen az egyén vallásos elköteleződésére alapozva kritikusan viszonyultak a népegyházi keretekhez és intézményekhez, illetve a felekezeti kötöttségekhez, s így könnyen szétfeszíthették volna a kegyességi és társadalmi szerkezetét tekintve amúgy is nagyon heterogén református egyházat. Ezért is törekedett arra Ravasz, hogy munkájukat beépítse az egyház intézményes keretei közé. Mint önéletrajzában írta, „az fenyegetett, hogy az egyesületi keresztyénségbe átmegy a történelmi egyház minden értéke és maga az egyház üres hagyományos keret marad”,⁶¹ így aztán célkitűzése szerint az egyházat missziósítani, a missziót egyházasítani akarta.⁶²

Az egyházat szétfeszítő erők közös perspektívában való összefogása azonban nemcsak az egyesületek, hanem az egymással rivalizáló egyház-igazgatási szintek harmonizációját és az egyes gyülekezetek egymással szolidáris, egymás terheit közösen hordozó közösségének kialakítását is jelentette. Ravasz is vallotta, hogy az egyház gyülekezeteiben él, és a gyülekezetek autonómiáját meg kell erősíteni, ám ugyanígy szükségesnek látta a másik oldalon egy erősebb, a gyülekezeteket hatékonyabban segítő, zsinati központtal centralizált egyházszervezet megvalósítását.⁶³

Az ilyen autonóm, de közös perspektívába rendezett közösségekből felépülő egyház tudja teljesíteni ugyanis a küldetését azokon az új területeken, melyeket a társadalom átalakulása nyit meg számára. Ilyen új területnek tekintette Ravasz – mint korábban idézett 1923-as püspöki jelentésében, vagyis egyházkormányzói munkájának már a legelején kifejtette – a városi munkásság megnyerését az egyháznak. A két világháború közti időszakban a református egyház tagságának zöme továbbra is falvakban és tanyákon, döntően mezőgazdaságból élt, ugyanakkor az ország középső területei felé irányuló migrációs folyamatokkal párhuzamosan megindult a reformátusok beáramlása a fővárosba. A folyamatnak két fontos jellemzőjét kell kiemelnünk: egyfelől a beköltözők elsősorban a szegényebb rétegekből kerültek ki, s az életmódváltás sem jelentett többségük számára társadalmi felemelkedést. Erre utal, hogy a reformátusok arányának növekedése elsősorban Budapest munkáslakosságú területein figyelhető meg.⁶⁴ Másfelől a reformátusok elvándorlása hátrányosan érintette a kiindulási területek református lakosságának reprodukcióját, azaz ezeken a területeken a református lakosság mind számát, mind arányát tekintve stagnált vagy visszaesett,⁶⁵ s ez a folyamat jelentősen hozzájárulhatott a népegyházi bázis korábban említett megrendüléséhez.

A munkásság – s ezzel együtt a szociáldemokrácia – problémája az 1920-as évektől egyre erősebben volt jelen az egyház belső diskurzusaiban. Az 1921. október 1-jén püspökké szentelt Ravasz még ugyanazon év december 18-án a MÁV gépgyári lakótelep dísztermében mondja el *A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa* című beszédét, mely a kérdés tekintetében püspöki programját tartalmazza. Ravasz a társadalmi és gazdasági problémákat nem a tulajdon felől közelíti meg, hanem azt tartja fő kérdésnek, hogy miképpen sáfárkodik az

⁶¹ Ravasz 1944, 35.

⁶² Bíró–Szilágyi 1949, 410.

⁶³ Az egyházigazgatás átalakításával kapcsolatos diskurzusra megtermékenyítő hatása volt a történelmi kálvinizmus nevű teológiai irányzatnak, mely a református egyház kálvini gyökerekhez való visszatérését sürgette, és az egyházi sajtóban tematizálta a centralizált egyházkormányzattal, a püspöki rendszerrel vagy a presbitériumok funkcióival kapcsolatos problémákat.

⁶⁴ Kiss 2001, 2014–2015.

⁶⁵ Kiss 2001, 214; Nagy 2009, 135–137.

ember azokkal a javakkal – beleértve munkaerejét és képességeit is –, melyeket Isten rábízott.⁶⁶ Ravasz beszéde Szabó Imre *Krisztus a gyárban* című bibliamagyarázatával együtt a *Tisztviselőtelepi Református Missziói Egyház Értesítőjének* 1922. évi 4. számához csatolva jelenik meg. Szabó Imre végig Ravasz mellett áll ebben a programban. Ő lesz a megnövekedett budapesti reformátusság jobb elérése miatt a Pesti Egyházközség alárendelt státusú egyházközségeiből létrehozott önálló Budapesti Egyházmegye első esperese is. Az 1930-as években a korszak jelentős teológusai közül a politikai pályán is mozgó, s egy ideig a kiskgazdapárt elnökeként működő budapesti teológiai tanár – püspökké választása során Ravasz legesélyesebbnek tartott ellenfele – Kováts J. István,⁶⁷ valamint az Amerikai Egyesült Államokban volt ösztöndíjas Pap Béla⁶⁸ munkái ismertetik meg a református közvéleményt a nyugati protestantizmusnak úgy a bal-, mint a jobboldali ideológiákra és társadalmi mozgalmakra adott válaszaival. A szociális kérdésekben Ravasz legfontosabb munkatársa Muraközy Gyula volt. Muraközy Ravasz mellett a Kálvin téri egyházközség lelkésze, és többek közt szintén Ravasz főszerkesztősége mellett felelős szerkesztője volt a *Református Élet* címmel 1934–1944 között, mintegy harmincötezer példányban megjelent egyháztársadalmi hetilapnak, mely „a református értelmiség összefogását, a református közvélemény formálását, az egyház útkeresését szolgáló egyik legfontosabb fórummá vált, az egyházi közvélemény konzervatívabb köreivel szemben nyíltan felvállalva a harmincas évek növekvő társadalmi feszültségei hatására a lelkészek között egyre terjedő radikális reformtörekvéseket is”.⁶⁹ Muraközy kulcsszereplője az 1938. december 27-én megalakult Magyar Református Munkásszövetség létrehozásának és működtetésének is. A Munkásszövetség célja az volt, hogy megpróbálja a református munkásságot eltávolítani egyfelől a szociáldemokráciától, másfelől a nyilas mozgalmaktól. Célját az adott körülmények között – annak ellenére, hogy hivatalos egyházi programként és az állam anyagi támogatásával működött – nem tudta elérni, ugyanakkor az egyház társadalmi programjának kézzel fogható, működő reprezentánsa volt. A szövetség létrejötte mögött kitapintható az Imrédy-kormány társadalompolitikája is, mely „ezekben az időkben lépett fel a szélesebb tömegeket megmozgatni képes keresztény szervezetek politikai aktivizálásának igényével”, amely igényre az egyház vezetői óvatosan reagáltak. Egyrészt pozitívan értékelték annak lehetőségét, hogy a belülről megfogalmazott református igényekből fakadó szövetség az állam anyagi támogatása révén a katolikus hivatásrendi mozgalmakkal szembeni érdemi válaszként jelenhet meg. Másrészt a szövetség megalakulása idején már láthatók voltak Imrédy programjában a diktatúra kiépítését szolgáló elemek, Ravasz pedig tartott attól, hogy az államilag támogatott szövetség pártpolitikai eszközzé válva esetleg az egyházat is magával ránthatja.⁷⁰

A negyedik probléma, amelyet Ravasz az aktuális helyzetre való tekintettel nagyon körültekintően fogalmaz meg, az egyház politikához való viszonya. Tisztában van azzal, hogy a szociális kérdésekről való beszédnek mindig van politikai dimenziója, ez azonban nem szabad, hogy az egyház hallgatásához vezessen. Mint írja, „az elmúlt húsz esztendőben [...] a vörös forradalom iszonyúságától megriasztva elmulasztottuk végrehajtani a társadalmi és

⁶⁶ A kérdéshez Ravasz később is rendszeresen visszatér, az aktuális politikai szituációkra érvényesítve fogalmazva meg gondolatait. Ilyen szövegek például az 1929-es *A kálvinizmus és a nyomor* (Ravasz 1940, 510–517) vagy az 1938-as *A református keresztyénség szociális tanításai* (Ravasz 1940, 518–534).

⁶⁷ *A keresztyénség és társadalmi kérdések* című munkája 1933-ban az egyház hivatalos tanításait terjesztő, s minden lelkészhez hivatalból eljutó *Református Egyházi Könyvtár* sorozatban jelent meg.

⁶⁸ *Társadalmi rendszerváltás: Evangélium* című munkáját 1934-ben a Soli Deo Gloria szövetség adta ki.

⁶⁹ Kiss 2006e, 595. Részletesen lásd még Kiss 2001.

⁷⁰ Kiss 2001, 222.

szociális átalakulásnak azt a nagy művét, amely az új idők következménye lett volna. Ezért gyorsabban kell dolgoznunk s nagyobb a gyújtó erő, fenyegetőbb a feszültség, de semmiesetre sem megoldás az, ha betokozódunk és félünk a reformoktól”.⁷¹ Ezekben a reformokban a református egyháznak szerinte „a kicsinyek és elhagyottak, a felemelendők pártján kell, hogy álljon”,⁷² de ez nem jelenthet formális elköteleződést egyetlen politikai párttal sem, akár a jobb, akár a baloldalon. Mert „vannak dolgok, amelyekben egy magyar református lelkipásztor mindenkinél jobboldalibb, például a nemzeti eszme fenségének elismerésében vagy pedig a keresztyén erkölcs feltétlen érvényesítésének a gondolatában. Vannak dolgok, amikben a református lelkipásztor szélsőbaloldali, úgy, mint Jézus Krisztus és a reformátorok mindenütt, ahol társadalmi igazságosságról, egyenlőségről és testvériségről, az emberi méltóság megbecsüléséről, a gondolat és a szó szabadságáról, a szegények és elnyomottak, kicsinyek és kizsákmányoltak védelméről van szó [...] gyökeresen jobboldali, amikor arról van szó, hogy a földi életben az örökkévalóság mértéke és igénye érvényesüljön, de gyökeresen baloldali mindig, amikor intézménnyel szemben a lelket [...], uralkodással szemben a szolgálatot [...] kell biztosítani”.⁷³

Ravasz tehát elviekben igyekszik távol tartani az egyházat a pártokhoz kötődő politikától. Azonban – mint Kiss Réka rámutat – „a polgári korszak egyházpolitikai berendezkedése, az állam és a katolikus egyház közötti teljes – vagyoni – szeparáció elmaradása a protestáns egyházakat feloldhatatlan dilemma elé állította: a katolikus egyház-állam mintája, valamint a szinte teljes vagyontalanság a megígért államsegély elfogadása felé terelte a protestánsokat, egyúttal azonban a nagy múltú és féltett protestáns autonómia fokozatos feladására szorította őket”.⁷⁴ Ebben a helyzetben Ravasz a gyakorlatban megengedőbb: bár elutasítja, hogy egy lelkész valamelyik politikai párthoz csatlakozzék, de azt elfogadhatónak tartja, hogy „állandó jóindulattal segíti azt, amelyik legépítőbb és képviselőiben is legmegbízhatóbb”.⁷⁵

Az a játéktér, melyben a kommunikációnak a hallgatástól az – ilyen vagy olyan irányú – éles hangú megszólalásig, a passzivitástól a társadalmi folyamatok aktív formálásáig terjedő lehetőségét az egyház vezetői és tagjai felismerhették, nagyon változékony volt. Az idősebb nemzedékhez tartozó Jánosi Zoltán az egyházi közéletben a szociáldemokrata párt melletti elköteleződéséről volt ismert. Jánosi⁷⁶ Debrecenben és Zürichben végzett teológiai, majd budapesti bölcsészeti tanulmányait követően előbb a hajdúsámsoni, majd 1902-től az egyik debreceni gyülekezet lelkésze volt, s közben újságíróként is tevékenykedett. 1908-ban Károlyi Mihály pártjának programjával országgyűlési képviselő lett. Prédikációiban nyíltan beszélt az aktuális szociális problémákról, annyira, hogy kortársai szerint politikai, társadalmi és gazdasági kérdésekkel volt átszőve minden beszéde. Kiváló képességei széles körben ismertté és elismertté, politikai állásfoglalásai ugyanakkor megosztó személyiséggé tették. Papi dolgozatainak 3. kötetéről 1909-ben a *Dunántúli Református Lap* hosszú elemzést közöl, melynek szerzője szerint „Jánosi ezzel a kötetével egyedül áll még a magyar prédikáció-irodalomban. Van egy néhány beszédünk, mely a szocializmussal foglalkozik, de egy kötet ilyenekből nincs s főként nincs olyan hangú és szellemű, mint Jánosié. [...] érzékeny lelke és olvadó szíve van, amellyel az egész világ proletárjait szeretné keblére ölelni. Ezekért a nyomorult proletárokért él-hal. Ezek érdekében szólnak beszédei. Ezekért nevezi a Krisztust

⁷¹ Ravasz 1940, 60.

⁷² Ravasz 1940, 61.

⁷³ Ravasz 1940, 57–58.

⁷⁴ Kiss 2006a, 541.

⁷⁵ Ravasz 1940, 58.

⁷⁶ Jánossi Zoltán: Nagyléta, 1868. július 14. – Debrecen, 1942. szeptember 16.

is »lázító forradalmárnak« és »názárethi kolduskirály«-nak. Ezekért viszi harcba óriási olvasottságát és nagy tudását. Érdekes próféta, akivel érdemes bővebben megismerkedni!”⁷⁷ Pár évvel később, 1914-ben a pennsylvaniai Homestead és vidéke református lelkésze, Harsányi Sándor Jánosival kapcsolatban kifejti: „a socialismusnak a kérdése például közöttünk csak egyes brilliáns elméket, mint Jánossy Zoltán debreceni lelkésztársunkat, képes foglalkoztatni, holott a pastoralis prudencia is sarkalhatna bennünket arra, hogy ne várjuk be azt az időt, mikor ég fejünk felett a háztető és recsegve ropognak a korlátok, melyekre támaszkodunk, ne várjuk, míg a kérdést [...] a mételyezés szándékosságának célzatával agitátorok dobják bele a gyülekezet vallásos életének csendes vizébe”.⁷⁸

1915-ben *Papi dolgozatok* címmel kiadott könyvsorozatának 10. kötete 1918-ban megjelent ismertetője szerint „Jánosi Zoltán valósággal forradalmi, rajongó lélek. Valaki azt mondta róla képviselőházi beszéde után: »magyar bolsevik«. Ez túlzás. Igaz, hogy van benne bizonyos forradalmár vonás, elégedetlen a mostani világrénddel, a társadalom hullá, az emberiség alaktalan tömeg, mindent át kell gyúrni, de Krisztusi szellemben, hogy az istenországa e földön valóban győzedelmeskedjék”.⁷⁹ A pár évvel korábbi kritika pozitív és érdeklődő hangjával szemben azonban Schultz itt már a határok szűkebbre vonásáról beszél: lelkészként ilyen kérdésekben „hatást csak addig érhetünk el, míg velünk egy nézetten levők a hallgatóink. Amint velünk ellenkező nézetten levő hallgatja, vége a varázsnak és azt mondják: »nem igaz«”.⁸⁰ Az ismertető megjelenése után pár hónappal, 1918 októberében Jánosi a Nemzeti Tanács tagja, illetve a Károlyi-, majd a Berinkey-kormány belügyi államtitkára volt. 1919-ben a Debrecen megszálló román királyi hatóságok Brassóba, majd Nagyváradra internálták. Visszatérte után 1922-ben nemzetgyűlési képviselőnek választják, ugyanekkor „az összeomlásokkor tanúsított magatartása”⁸¹ miatt egyházi fegyelmi eljárás indult ellene, debreceni hivatalából távoznia kellett, s haláláig Füzesgyarmat lelkésze volt. A fegyelmi való hivatkozással 1924-ben megfosztották mandátumától is. Így Jánosi, aki korábban aktív résztvevője és formálója volt a református közéletnek, ekkorra lényegében kiszorul az egyházi nyilvánosságból, s ezt a külső pozíciót rögzítette, amikor az 1930-as években a Szociáldemokrata Pártba lépett.⁸²

Ugyanebben a játéktérben mozgott Sebestyén Jenő,⁸³ aki Jánosival szemben teljesen elutasította a szociáldemokráciát. Véleménye szerint református embernek nincsen keresnivalója egy olyan szervezetben, mely az osztályharcra épít, sőt „egy bibliai hasonlaltal élve: az öntudatos keresztyénség és főleg éppen a kálvinizmus lesz Magyarországon is az a Dávid, aki az öntelt, pörölyös vörös embert, a szociáldemokrata Góliátot homlokán fogja találni annak a diadalmas szellemnek erejével, amely elsősorban mindenkifelett nem a testnek, sőt, nem is csak a léleknek, hanem az örökkévaló Úr Istennek erejében bízik igazán”.⁸⁴ Sebestyén 1907–1910 között, hollandiai tanulmányai során ismerkedett meg Abraham Kuyper kálvinista alapokon szervezett társadalmi programjával, s az első világháború után a magyarországi egyház megújulásának lehetőségét is ebben a programban látta. Az általa történelmi kálvinizmusnak nevezett mozgalom a két világháború közti

⁷⁷ *Dunántúli Protestáns Lap*, 1909, 126.

⁷⁸ Harsányi 1914, 9–10.

⁷⁹ Schultz 1918, 180.

⁸⁰ Schultz 1918, 181.

⁸¹ *Nemzetgyűlési Napló*, 1924, 161.

⁸² Forrás: Kenyeres 2001.

⁸³ Csuzs, 1884. június 8. – Budapest, 1950. június 2.

⁸⁴ Sebestyén 1920, 2

időszakban jelentős hatást gyakorolt az egyház életére. Egyfelől teológiai téren a kálvini alapokhoz való visszatérést szorgalmazták, másfelől a kálvinizmust egy, a valláson alapuló, de azon túl is mutató koncepcióként értelmezve az egyéni és társadalmi élet egészét átfogó programot hirdettek meg. Ennek a programnak a részeként hozta létre Sebestyén 1920-ban a Kálvinista Politikai Szövetséget, melynek célja „a magyar református nép politikai nevelése, a kálvinizmusból folyó speciális keresztyén politikai elvek népszerűsítése és ismertetése, az aktuális politikai kérdéseknek a kálvinizmus szempontjából való megvilágítása és a magyar reformátusság keresztyén alapon való politikai szervezése” volt.⁸⁵ A szövetség végső célja – válaszként a katolikus egyház politikai jelenlétére – egy református párt életre hívása volt, ez azonban a kezdeti támogatás ellenére az egyházi közvélemény ellenállása miatt megbukott.

A Ravasz beszédében, illetve annak tágabb kontextusában – itt csak elnagyoltan és a teljesség igénye nélkül – bemutatott problémák is jelzik, hogy mennyire összetett és tagolt volt a református egyház képe a két világháború közötti időszakban. „A háború közeledtével a politikai életben és társadalomban zajló folyamatok egyre teljesebb körképét adják az egyházi közvélemény hangadói, s igyekeztek lényegesnek és lényegtelennek tekintett kérdések különválasztásával a társadalmi feszültségek gyökeréig lehatolni. A [...] háború előestéjén az egyház reprezentánsainak egy jelentős csoportja a rendelkezésére álló eszközöket arra használta, hogy megkíséreljen az égető társadalmi kérdésekre adekvát keresztyén feleletet keresni, s az elkövetkező időkre a keresztyén etikán alapuló felelősségteljes gondolkodásra és magatartásra mintát adni.”⁸⁶

Ítélet és kegyelem

A református egyház 1945 utáni történetének egyik szimbolikus pontjaként sokszor Ravasz László 1945. február 11-én, a Kálvin téri templomban „amit vet az ember, azt aratja”⁸⁷ címmel elmondott prédikációját szokták megjelölni, utalva arra a komoly ön- és társadalomkritikára, melyet a püspök megfogalmazott.⁸⁸ Jóllehet a prédikáció valóban tekinthető új kezdetnek, s az is fontos, hogy Ravasz mint egyházvezető ebben a beszédében nem igazolni akarja a múltat, hanem kritikusan vet számot azzal, bűnbánatra szólít fel, ez a hangvétel mégsem volt radikálisan új sem tőle, sem az egyház más meghatározó személyiségeitől.

Már egy évvel korábban, és egészen más szituációra reagálva Enyedy Andor, a Tiszáninneri Református Egyházkerület püspöke a Ravasz által is hivatkozott bibliai locusra alapozott üzenettel, szintén bűnbánatra felszólító pásztorlevelet küldött a lelkészeknek, s tett közzé a *Sárospataki Református Lapok*ban.⁸⁹ Ugyanez év nyarán Darányi Lajos sárospataki lelkész a *Sárospataki Református Lapok*ban a következőket írja: „Mi, ha a magunk és ha az egész emberiség életét és cselekedetét nézzük, feljajdulhatunk, hogy mi már gögösök lettünk. Minket már büntet az Isten. Rajtunk van a megérdemelt ostor. Bűnbánattal kellene elismernünk, hogy ezt is megérdemeltük. Még akkor sem mernénk fellebbezni ezt az ítéletet, ha lenne hová. Azonban Istennek az a nagy ígérete, hogy Isten még mindig céllal adja a szenvedést. A sok

⁸⁵ Ladányi 1997a, 365.

⁸⁶ Kiss 2001, 218.

⁸⁷ Ravasz a Gal 6,7–8-ra utal: „Ne tévelyegjetelek, Isten nem csúfoltatik meg; mert a mit vet az ember, azt aratandja is. Mert a ki vet az ő testének, a testből arat veszedelmet; a ki pedig vet a léleknek, a lélekből arat örök életet.”

⁸⁸ Lásd például Horváth 2014, 195; Erdős 2011, 310; Ladányi 1997b, 418.

⁸⁹ Enyedy 1944a, 1.

tövis, ami a testünkben és a lelkünkben van, még nem büntetés, hanem fék és korlát”,⁹⁰ mellyel Isten vissza akar fordítani minket magához. Hasonló értelemben idézi ugyanez a lap még februárban Zsindely Ferenc kereskedelmi minisztert, aki mint a komáromi egyházközség főgondnoka Komáromban előadást tartott a magyar presbiterről. Zsindely szerint „az Úristen a maga mérlegére tette a népeket, nemzeteket, Isten tüzével vassal adja tudtára az egész világnak, hogy »immár elég volt«, a mérték betelt. Most számadást kell tennünk nekünk, magyaroknak és első sorban nekünk, presbitereknek. A háborúért s annak pusztításáért valakik felelősek, a felelőség lelki téren van. Isten törvényei szerint kell élnünk. Más kiút nincs, mint a bűnbánat és ezen keresztül a megbékélésnek útja”.⁹¹ Néhány hónappal később pedig, már az új hatalmi viszonyok között, Révész Imre tiszántúli püspök figyelmeztette körlevélben a kerület lelkészeit és tanítóit arra, hogy „tisztán kell látni azt is, a letűnt magyar bel- és külpolitikai rendszer fölött már az eddigi események meghozták a lesújtó ítéletet”.⁹²

A letűnt múlt, amellyel le kell számolni, amely miatt bűnbánatot kell tartani, természetesen nem ugyanaz 1945 februárjában és 1944 januárjában. A helyzetre történő reflexióban azonban már ekkor jelen van a bűnbánat – később kiemelkedően fontossá váló – attitűdje, de emellett egy másik fontos üzenetet is megfogalmaznak az egyházvezetők. Ezt Ravasz a háború utáni első püspöki jelentésében a következőképpen summázza: „az egyházaknak el kell ismerniük, hogy szolgálatuk lehetett volna hatékonyabb, bátrabb, gyökeresebb. Ezért az egyház bűnbánattal tartozik, és fogadalommal az élő Istennek, hogy prófétai tisztében hívebben fog eljárni”.⁹³ A teológiai szempontú helyzetértékeléshez tehát hozzátartozik a lehetőségek teológiai szempontú értékelése is. A továbblépés Ravasz számára nem a közösségi identitás feladását jelenti, még akkor sem, ha az láthatóan „ítélet alá” került, hanem a visszatérést az identitás alapját jelentő viszonyulásokhoz, és azok megerősítését. A következő időszakban ez lesz az egyik kulcsprobléma az egyház életében.

A Vörös Hadsereg 1944 szeptemberétől fokozatosan haladt keresztül az országon. Az egyházak vezetői arra számítottak, hogy az előrenyomulást a vallásgyakorlat és a vallásos intézmények elleni támadások fogják kísérsni. Ezek azonban többnyire elmaradtak, s – ahogy ez a jelen kötetben Kiss Réka és Bánkúti Gábor tanulmányaiban is olvasható – az egyházak *a vártnál* kisebb megrázkódtatásokkal vészelték át a hatalomváltást. A kezdeti időben nem indult frontális támadás az egyházak ellen, a templomi szolgálatok rendje helyreállt, az intézmények és felekezeti iskolák tovább vagy újra működtek, az egyházi sajtó, ha korlátozottan is, de újraindult. Az Ideiglenes Nemzetgyűlésnek tizenöt egyházi személy lett a tagja, köztük a kiskgazdapárti Tildy Zoltánon és a vele szoros baráti és rokoni kapcsolatban álló Bereczky Alberten kívül a négy, már a háború előtt is hivatalban lévő – s ezért politikailag az egyháznak mindenképpen terhet jelentő – püspök közül függetlenként a tiszántúli Révész Imre.⁹⁴ „Az egyházak irányába tett gesztusként az igazoló eljárások során az egyházaknak megengedték, hogy azt saját hatáskörükön belül bonyolítsák le. Nemcsak a nyugati szövetségesek »gyanakvását« igyekeztek így elaltatni, a polgári lakosság életének normalizálása a megszállt területeken, a munka felvétele, az újjáépítés megkezdése sem nélkülözhetette az egyházak jelenlétét és közreműködését.”⁹⁵

⁹⁰ Darányi 1944, 61.

⁹¹ SRL 1944, 31.

⁹² Idézi Ladányi 1997b, 418.

⁹³ Ravasz 1945, 25.

⁹⁴ Gergely 1995, 194.

⁹⁵ Kiss 2003, 39.

Az első hónapokban az egyház hozzáállását alapvetően a várakozás jellemezte. Mint egyik interjúalanyom mondta: „volt valami őszinte várakozás az emberekben '45 után, [...] hogy egy új, egy igazságosabb világ lesz, és az volt a kérdés, hogy akkor mit csináljon az egyház?”⁹⁶ A *Sárospataki Református Lapok* 1945 áprilisában a politikai hatóság engedélyével újraindult. Az első szám mindössze négy oldalon a lelkészek igazolásával kapcsolatos tudnivalókat közli, és április 4-re összehívja a kerületi közgyűlést, de mindezek előtt hozza Enyedy Andor püspök *Áldás – békesség* című köszöntő írását. A cím szimbolikus, hiszen a reformátusok közt hosszú ideje használt formulával a folyamatosság érzetét próbálja kelteni a szerző. Enyedy – a nyilvános kommunikáció újra elérhetővé vált terében – a rá jellemző visszafogottsággal köszönti az olvasók különböző rétegeit: az üldözötteket és az üldözőket, a kitartókat és az elszakadókat, a becsülettel helytállókat és az eltévelyedőket egyaránt. A pedagógusokhoz írt üzenete jól összefoglalja a következő év programját, amiből ugyanez a várakozás csendül ki: „kívánom [...] hogy tudják lerakni [...] a réginél józanabb, tisztább, boldogabb, egészségesebb életfolytatás és együttélés tudományának alapjait”.⁹⁷ Ennek az együttélésnek a kibontakozásáról jegyzi meg egy évvel később, „hogy azelőtt soha nem tapasztalt együttérés van kialakulóban a lelkek mélyén arról, ami nem jó és arról, ami jó. Érleli az idő, a józan ész, az ébredező lelkiismeret az egészséges kibontakozást a néppel, a népért, a nép szellemében való kormányzás és együttélés felé”.⁹⁸

Ha átfogó és nyílt támadás nem is indult rögtön az egyház ellen, lokális és burkolt támadásokkal számos esetben találkozhatunk. Az 1945 márciusában megindított földosztás következtében a református egyház elveszítette azokat a birtokait, melyek jövedelme kulcsfontosságú volt az intézmények, elsősorban az iskolák fenntartásában. A helyi népbírók számos egyházi személy ellen indítottak eljárást. Ezek során a vád alapja nem egyházi jellegű tevékenység volt, hanem általában háborús vagy szovjetellenes izgatás.⁹⁹ Révész ezekkel az ügyekkel kapcsolatosan 1945. július 7-én sajátos hangvételű levelet írt Bereczkynek, melyben „Kedves Barátom”-nak szólítja, s ez egyszerre szól az államtitkárnak, az új – épp ezekből az esetekből világosan látható módon az egyházzal valójában ellenséges – hatalom bizalmas emberének és lelkész „szolgatársának”. Révész mintegy harminc¹⁰⁰ esetről tud, melyek közt legsúlyosabb „Dancsházy Sándor esete, akiről [...] különösen 1939 óta, ha nem évtizedek óta köztudomású [...], hogy gége- és tüdőtuberkolotikus, öt hete van pincefogdában minden konkrétum nélkül, s a rendőrorvos állítólag kijelentette, hogy majd »ha vért hányt«, kiengedik”. Révész levele végén felhívja Bereczky figyelmét arra, hogy a szovjetek „mondják meg nyíltan, mit akarnak, s akkor vállaljuk azt, amit vállalnunk kell. Azt semmi esetre sem tudjuk tovább vállalni, hogy az egyházi közvéleményt csitítsuk és türelemre intsük”.¹⁰¹ Minden bizonyjal jelzésértékű volt az indított eljárások között az egyházban hatalmas tekintéllyel bíró Makkai Sándor, volt erdélyi püspök, debreceni teológiai tanár lefogása is, melynek kapcsán Révész Imre a következőket írta Ravasznak: „Makkai Sándorhoz hozzányúlni annyi, mint a református egyházban óriási izgalmat és elkeseredést támasztani, s azt akarata ellenére a reakció felé szorítani”.¹⁰² Révész levelei jól érzékeltetik az egyházi közvéleményben lejátszódott

⁹⁶ Interjú N. A. református lelkésszel (*1930).

⁹⁷ Enyedy 1945, 2.

⁹⁸ Enyedy 1946a, 1.

⁹⁹ Kiss 2003, 195.

¹⁰⁰ Egy 1947-ben készült jelentés pedig összesen kilencvenhét eljárás alá vont lelkészeiről tud csak a Tiszántúli Egyházkerületben. (Kiss 2003, 40.)

¹⁰¹ Barcza 1989; Révész 1990, 81–82.

¹⁰² Idézi Kiss 2003, 40.

változást, és azt is, ahogyan az egyház vezetése a hatalom tevékenységét értelmezte, aminek nyomában Révész és Ravasz egyre bizonytalanabb lett saját biztonsága kérdésében is.

Még 1945 őszen került sor a Tiszántúli Egyházkerület tisztújítására, melynek során Révész Imre ellenjelöltje Bereczky Albert és Tildy Zoltán javaslatai alapján a fiatal és csekély támogatottságú nyíregyházi lelkész, Békefi Benő lett. A durva hangvétellű kampány nem hozott sikert, Békefi a nyolcszázhusz szavazatból mindössze huszonhatot szerzett meg. Révész Ravaszhoz írt levelében még meglepettségének ad hangot az esettel kapcsolatban, mert „még Tildyről sem, annál kevésbé nem tételeztem fel Bereczkyről, hogy ilyen vakmerő nyíltsággal képesek lesznek ebbe a dologba politikát belehurcolni”. Ravasz azonban egyértelműen többet lát az események mögött: „Úgy látszik, messzemenő tervekről van itt szó, s valószínű, hogy ez csak az első eset egy hosszabb sorból”.¹⁰³ Az, hogy Ravasznak mennyire igaza volt, 1946 nyarán vált egyértelművé, az Országos Református Szabad Tanács körüli események kapcsán.

„A vakság ítélete”

A Szabad Tanács több szempontból is fordulópontot jelentett, ugyanis egyfelől „végtelenen kiélezte az egyházban régóta lappangó teológiai, valamint egyházpolitikai, kegyességi irányzatok közötti ellentétet”,¹⁰⁴ másfelől egyértelműen megrajzolta az egyház belső erővonalait.

Gombos Gyula szerint 1945-ben a református egyházon belül három csoportot lehetett megkülönböztetni. A legnagyobb, ám legpasszívabb csoportnak Gombos a régi egyházi elitet tartja, melynek passzivitása mögött egyfelől megfélemlítettségét látja, másfelől azt a „lelki és szellemi tohonyaságot”, mely az 1867 után „a hatalomban ülőkkel egy tényérből cseresznyező” egyházvezetést – a kivételek ellenére – általánosan jellemezte.¹⁰⁵ A második, magában is roppant heterogén csoportot ébredési reformereknek nevezi, hiszen mindegyik irányzata a két világháború közötti, s ’45-ben újraindult ébredési mozgalomból jött, s mindegyik valamilyen reformprogrammal állt elő. Ennek az irányznak az egyik nagy múltú szereplője volt a Bethánia Egylet, melyhez kezdetben Bereczky Albert és Békefi Benő is tartozott.¹⁰⁶ A különböző felfogásban, különböző módokon missziós munkát végző csoportokat az egyházvezetés már 1945-ben, az egyház intézményi életének újraindulásától megpróbálta összefogni. Miután az e célból összehívott bizottság Békefi s a köréje csoportosuló fiatal lelkészek elgondolásait nem támogatta egyöntetűen, e radikálisabb reformokat sürgető csoport Bereczkyhez és a korszak egyik legjelentősebb teológusához, Victor Jánoshoz fordult, akik számos ponton egyet is értettek velük. Az egyházvetéssel megszakadt egyeztetést követően a radikálisabb csoport találkozájára 1945 novemberében került sor, melyen még velük együtt vettek részt a Bethánia Egylet képviselői, s azok, akiknek szellemi és lelki horizontját a – Ravasz és Muraközy által fémjelzett – *Református Élet* hetilap fogta össze. A megbeszélés után azonban ezek az utak is

¹⁰³ Kiss 2003, 45.

¹⁰⁴ Kiss 2006b, 607

¹⁰⁵ Gombos 1992, 17.

¹⁰⁶ Az ambiciózus Békefi azonban 1936-ban – Csohány János egyháztörténész szerint miután a Bethánia nem választotta meg titkárává – kivált az Egyletből, és Református Gyülekezeti Evangelizáció Baráti Társasága néven egy „ellenbethániát” szervezett (Csohány 2003 [online]). E társaságnak ő lett a főtitkára, de a vezetést átengedte Bereczkynek. Békefi az új társaság munkásként járta az országot, és evangelizált. 1944-ben Nyíregyházán egy magas rangú szovjet tisztet bújtatott a várost visszafoglaló németek elől, s ezzel megalapozta helyzetét az új rendszerben, mely több politikai feladatot is bízott rá. Békefi a püspökválasztási fiaskóval szinte egy időben kapcsolódott be az egyház újrainduló missziós munkájának szervezésébe.

különváltak, Békefi és Bereczky pedig a *Magyar Református Ébredés* című lap szerkesztőségi körével – melyhez rajtuk kívül Draskóczy László, Fekete Sándor, Karácsony Sándor, Mészáros Gábor, Nagy Gyula és Victor János tartozott – elhatározta egy országos konferencia összehívását.¹⁰⁷

A kegyesség, a misszió és az evangelizáció zászlója alatt összehívott találkozóra a nagy történelmi református központok helyett Nyíregyházán került sor, Országos Református Szabad Tanács néven, 1946. augusztus 14–17 között. Az elnevezés minden szava indulatokat és félelmeket váltott ki. Országos református tanácskozás összehívására Bereczkynek és Békefinek nem volt felhatalmazása, ráadásul a tanácskozás két olyan pontot is érintett – a zsidóktól való bocsánatkérését és az állammal való kapcsolat rendezését –, melyek zsinati hatáskörbe tartoztak, s amelyek tekintetében a Zsinat egyértelmű állásfoglalását már nyilvánosságra hozta.¹⁰⁸ Ravasz tehát – s mellette az egyházi közvélemény is – joggal vetette a szervezők szemére, hogy túllépték hatáskörüket, s egyfajta ellenzsinatot létrehozva nem párbeszédben, hanem puccsszerűen illették súlyos, és elsősorban politikailag motivált kritikával az egyházvezetést.¹⁰⁹ A „szabad tanács” megnevezés ezen felül szintén egyértelmű politikai üzenetet hordozott. Mint Gombos megjegyzi, „abban az időben a legtöbb csoportosulás és kezdeményezés, melyben közvetve vagy közvetlenül a Kommunista Párt keze benne volt, a nevében viselte ezt a szép, de megcsúfolt szót: »szabad«. A »tanács« sem volt különb, hiszen akkoriban már elindult afelé a szomorú átlényegülés felé, hogy a baljós »szovjet« szó magyar árnyéka legyen”.¹¹⁰

A Szabad Tanács volt az első alkalom, ahol Bereczky és köre, az egyház harmadik nagy csoportja – akiket Gombos „jobb híján” nevez balszárnynak – szervezeten lépett fel, s ez az alkalom egyből jelezte is az általuk képviselt gondolkodást. Az egyházkritika megfogalmazásában Bereczky három alapvetően teológiai szempontot mindig következetesen érvényesített. Egyfelől állandóan jelezte, hogy a felhatalmazását Istentől kapta, s önmagára mint az ószövetségi próféták utódjára tekintett. Beszédeiben, prédikációiban később is visszatérő elemként jelennek meg a megvilágosodás, a rádöbbenés pillanatainak érzékletesen előadott történetei, melyek az Istennel való személyes, ihletett viszonyt hivatottak jelezni. Másfelől, igazodva a református teológiai hagyományokhoz, minden gondolatát bőséges és erőteljes bibliai és hitvallási hivatkozásokkal igazolta. Végül arra törekedett, hogy mondandóját mindig egyszerűen és világosan, a szélesebb közönség számára is érthető, ugyanakkor bibliai és kegyességi áthallásokkal is bíró fogalmak és képek segítségével adja elő. Az, hogy szakított a Ravasz-féle retorikával, talán a kettejük közti generációs különbségből is adódott, s valószínűleg benne volt az is, hogy Ravasszal szemben Bereczky „inkább az érzelmek, mint a gondolatok embere”¹¹¹ volt. Nyelvhasználatának azonban volt egy olyan sajátossága, mely

¹⁰⁷ Ladányi 1997b, 419–420.

¹⁰⁸ Tegyük hozzá, hogy ez több volt már, mint állásfoglalás. Ravasz vezetésével a Dunamelléki Egyházkerület, majd az egyház országos irányító testületei, a Zsinat és az Egyetemes Konvent is több bűnbánó nyilatkozatot fogadott el és tett közzé. Ravasz a saját egyházkerületében kimondottan a háborúban elkövetett bűnök megbánásával kapcsolatosan evangelizáció és bűnbánati hét megtartását tette kötelezővé. „A konvent elnökségi tanácsa olyan határozatokat hozott, amelyek tulajdonképpen messzebb mentek a bocsánatkérésnél. Kötelezővé tette, hogy az egyház 1.200 szószerkén minden év adventjének egyik vasárnapján Izrael – nem az állam – legyen az igehirdetés tárgya, s az »elsősorban a zsidó nép iránti feladatokról és kötelességekről szóljon.«” (Éliás József et idézi Horváth 2014, 195–196.)

¹⁰⁹ Ravasz azt is sérelmezte, hogy mindezt olyan, egykor közeli munkatársai teszik, akiket ő juttatott szóhoz, akiknek ő adott lehetőséget arra, hogy bekapcsolódjanak az országos egyházat érintő folyamatok szervezésébe. (Kiss 2003, 50.)

¹¹⁰ Gombos 1992, 20.

¹¹¹ Gombos 1992, 22.

egyfelől veszélyessé, másfelől viszont különösen is alkalmassá tette arra, hogy a reformot sürgető ébredési emberek és a „balszárny” együttműködésének kulcsemberevé váljon, s így a két irányvonalat és motivációs rendszert közös nyelvi horizont alá rendezze. Bereczky ugyanis szinte anyanyelvként beszélt az ébredési mozgalom sajátos nyelvét. Nem csupán (fel)használta ezeket a terminusokat és fordulatokat, hanem ezekben gondolkodott, s teljesen magától értetődő módon ezek segítségével adta elő prófétai mondanivalóját, mely súlyos politikai tartalmakat hordozott.

Bereczky alapvetően nem teológus volt a szó tudományos értelmében, hanem szónok, e szerepe pedig teljes mértékig illett az 1944–1949 közötti időszakhoz, melynek legfontosabb műfaja nem a teológiai elmélkedés, hanem a prédikáció volt. Bogárdi Szabó István szerint a Bereczky nevéhez fűződő „keskeny út teológiája” sem egy szisztematikusan kifejtett rendszer, nem igazán teológia, és nem is annyira Bereczky, mint inkább a köré gyülekező teológusok, elsősorban Victor János munkája.¹¹² Véleményem szerint Bereczky eleve nem is tartott igényt arra, hogy a „keskeny út”-ról szóló tanítását teológiaként tartsák számon. Ő alapvetően olyan egymásra épülő érvek láncolatát dolgozta ki, melyre különböző helyzetekhez igazodva különböző bizonyítékok segítségével lehetett egy retorikus szöveget építeni. Bereczky gondolatmenetének lényege az a felismerés, mely szerint

- a) Isten igazságos ítélete teljesebben be rajtunk közösségi bűnökért. Az egyház és az ország jelen állapota Isten büntetése a múltban elkövetett bűnökért. Isten megítélte a múltat, és megítélte az egyházat, mert az egyház „nem mert Istentől látást kérni, és nem mert Isten közelebbi ítéletét tisztán és világosan meghirdetni”.¹¹³ Ez lett volna az egyház prófétai szolgálata, de miután ezt nem töltöttük be, „a szabad és engedelmes prófétai szolgálathoz múltunk miatt elveszítettük az erkölcsi alapot és ezt csak részletes, mentegetőzésmentes és valóságos összetörettetésünkig menő bűnbánattal könyöröghetjük ki Istentől”.¹¹⁴
- b) Az egyháznak hálával kell tudomásul vennie, hogy Isten az ítélettel nem elpusztítani, hanem magához téríteni akart bennünket;
- c) ezért az egyház egyetlen magatartása az ítélettel kapcsolatban csak a közösségi bűnbánat lehet.
- d) Isten kegyelme az, hogy az új rendben újakezdhetjük az életünket, ezért ebben a rendben őt kell szolgálnunk. A bűnbánat része az Isten ítéleteként előállt új hatalmi helyzet elfogadása, az, hogy az egyház felajánlja magát az Isten céljai és tervei számára eszközül.¹¹⁵ Ez pedig lényegében ugyanazt jelenti – pontosabban: már tartalmazza azt a gondolatot –, amit az ötvenes években már sokkal nyíltabban hirdetett: az egyház számára a szolgálat – vagyis: „megmutatni azt, hogy a keresztyén ember jó és hasznos ember [...] és hogy egy újjáépülő társadalomnak ígéretes ajándéka: az ilyen

¹¹² Bogárdi Szabó 1995, 85–86.

¹¹³ Bereczky 1947, 255.

¹¹⁴ Bereczky 1947, 290. Ez utóbbi idézet Bereczky egy 1946 szeptemberében a *Magyar Református Ébredésben* megjelent, a Szabad Tanácsot ért kritikákra válaszoló cikkéből (*A dolog vagyja*) való. Bereczky itt egyértelműen szembeemegy Ravasszal, aki egy évvel korábban, már idézett püspöki jelentésében, szinte fogadalmat tesz Isten előtt arra, hogy az egyház „prófétai tisztében hívebben fog eljárni” (Ravasz 1945, 25). Ravasz az egyház lényegéhez tartozónak tekinti a prófétai küldetést, melyet nem veszíthet el, nem függeszthet fel, de amelyben hűtlen lehet, s ebből következően a bűnbánat egyik lényeges pontja a prófétai szolgálathoz való visszatérés.

¹¹⁵ Bereczky 1947, 262.

keresztyénekből álló egyház”¹¹⁶ – az egyetlen keskeny, de járható útja annak, hogy só és világhosság legyen a kommunizmus felé haladó népi demokráciában.

Bereczky érvelése – bár erről vitatkoznak a teológusok – jelentős mértékben épít a bibliai Bírák könyve¹¹⁷ logikájára, mely a zsidó–magyar sorspárhuzam narratívájában szinte minden történelmi trauma református értelmezésének alapvető paradigmáját jelenti. Ezt a narratívát fogalmazza újra a korábban idézett szövegében Darányi Lajos is. Bereczky ugyan ekkor már ritkán hivatkozik a sorspárhuzamra, de ő is úgy érvel, hogy a társadalmi bűnökért büntetésképpen Isten idegen hatalom alá adott bennünket.¹¹⁸ A paradigma folytatása az lenne, hogy a kollektív bűnbánat és megtérés elhozhatja a szabadulást – ettől eltérően azonban Bereczky az idő előrehaladtával egyre inkább egy másik bibliai példára, Jeremiás prófétának a fogságba hurcolt zsidókhoz írt levelére épít, melyben Isten nevében a próféta arra szólítja fel a száműzötteket, hogy munkálkodjanak annak az országnak a jólétében, amelybe száműzettek; imádkozzanak érte az Úrhoz, hiszen jóléte az ő jólétük biztosítója is.¹¹⁹ Bereczky elsősorban erre a hivatkozásra építi a szolgálat szükségességét, bár nála nem ez a hangsúlyos elem, hanem a közösség – prófétai – megszólítása, és a bűnbánat.

Bereczky és a balszárny nyílt kiállása, a misszió problémájának előtérbe kerülése¹²⁰ és a Szabad Tanács eseményei párhuzamosan az egyház ellen 1946 nyarán meginduló nyílt politikai támadásokkal azt eredményezték, hogy az egyház lelkesi oldalán egyre fontosabbak lettek a szolgálat prófétai dimenziójának s hozzá kapcsolódva az igehirdetésnek, a prédikációnak a kérdései.

A református lelkészek jelentős része saját igehirdetéseit különböző prédikációs könyvek, prédikációvázlatokat és úgynevezett igemagyarázatokat közlő lelkipásztori folyóiratok, valamint kegyes példázatok, tanulságos történetek (exemplumok) gyűjteményei segítségével készítette el. Különösen fontos volt a lelkipásztori folyóiratok szerepe, ezek ugyanis mindig aktuális, a következő ünnepre vagy egyéb alkalomra szóló, a közélet és a politika történéseit is figyelembe vevő mintákat közöltek, így a lelkészek – ha nem is vették át vagy követték közvetlenül e mintákat, de – tisztában lehettek azzal, hogy mi az egyház hivatalos álláspontja, „üzenete” ezekkel kapcsolatosan. A második világháború előrehaladtával egyre több egyházi lap kiadása szűnt meg, 1945-ben már egyetlen lelkipásztori folyóirat sem volt elérhető. A *Sárospataki Református Lapok* a lelkész-társadalom kérésére már 1944 nyarán vezércikkben foglalkozik „Az aktuális Ige” kérdésével, vagyis azzal, hogy a változó körülmények között hogyan lehet – kell – prédikálni.¹²¹ 1944 szeptemberében ugyane folyóiratban maga Enyedy Andor püspök reflektál a hozzá eljuttatott hasonló kérdésekre *Mit tegyünk?* című cikkében.¹²²

¹¹⁶ Bereczky 1953, 323.

¹¹⁷ Vagy tágabban a deuteronomiumi történeti mű.

¹¹⁸ Az 1945 előtti szövegeiben jóval sűrűbben jelenik meg a sorspárhuzam kérdése. A korábban idézett *Lesz-e magyar holnap?* című előadásában Károli Gáspár *Két könyv* című munkájára hivatkozik, mely a sorspárhuzam egyik legalaposabb kifejtése, s amelyben Károli ezt a gondolatot saját kora társadalmi állapotainak éles kritikájába fordítja át. Bereczky ugyanígy jár el. Gombos szerint Bereczky számára a magyar református teológiának ez a rétege egyfajta menekülési lehetőséget jelentett, és biztonságot adott neki saját prófétai küldetésében. (Gombos 1992, 59.)

¹¹⁹ Jer 29,7.

¹²⁰ Ladányi 1997b, 420.

¹²¹ Kövér 1944, 1.

¹²² Enyedy 1944b, 1.

A lelkészek jelentős részének tehát folyamatosan szüksége volt ilyen útmutatásokra, s ezekre az igényekre kívánt válaszolni az 1946 májusától megjelenő *Sárospataki Igehirdető*. A lap anyagi forrásait s olykor nyersanyagát is előteremtő Telegdy Imre visszaemlékezése szerint az induláshoz „kellott egy érvényes, jó név; Darányi Lajos¹²³ sárospataki lelképásztor, aki a Teológián a többször akadályozott dr. Szabó Zoltán helyett tanította az igehirdetést, vállalta”.¹²⁴ Darányi szerepe és hatása azonban ennél jóval nagyobb volt a lap életében. Azon túl, hogy egyike volt a legtöbbet publikáló szerzőknek, meghatározta a lap szellemiségét is. Jóllehet Darányi csupán óraadó volt a teológián, széles látóköre és nagy műveltsége, a nemzetközi teológiai szakirodalomban való jártassága és lelkészi kvalitásai alapján diákjai mégis úgy tekintettek rá, mint igazi professzorra. Darányi a korszak egyik legjelentősebb prédikátora volt,¹²⁵ és ő maga is elsősorban igehirdetőként határozta meg magát,¹²⁶ azonban Bereczkyvel ellentétben művelt és kiváló teológus is volt. Nyelvezete saját korában nagyon modern, tiszta, távol állt Ravasz retorikájától és Bereczky impulzív érzelmességétől is. A korabeli egyházi élet két nagy pólusától azonban nem csak nyelvhasználatában tartott távolságot. Egyfelől – jóllehet 1957-ben az ő püspöki vezetésével kel újra önálló életre a Tiszáninneri Egyházkerület, ekkor még – távol tartja magát az egyházkormányzat és a politika világától. Másfelől, bár az ébredési mozgalmak nagyra tartják és becsülik Darányit, ő maga nem az ébredés felől kerül lelkészi pályára, és nem is csatlakozik egyik ébredési mozgalomhoz sem. Ez a sajátos kettősség határozta meg azt is, ahogyan az *Igehirdető* szerkesztését felügyelte.

Valószínűleg ezek a körülmények fontos szerepet játszottak abban is, hogy az *Igehirdető* a lehetőségekhez képest ilyen „hosszú” életű lehetett. 1946 szeptemberéig ugyan ez volt az egyetlen lelképásztori folyóirat az országban, addigra azonban Bereczky Albertnek sikerült újraindítania a *Református Igehirdető* nevet viselő, szintén lelképásztori folyóiratot. A két lap fenntartása – elsősorban az anyagi források szűkössége miatt – nehéznek tűnt, ezért a sárospataki szerkesztők az olvasókhöz fordultak, javaslatokat várva tőlük, hogy mi legyen a pataki kezdeményezés sorsa. Bereczky egyértelműen saját elgondolásai terjesztésére használta fel a *Református Igehirdetőt*, így vele szemben valószínűleg alternatívát is jelentett a pataki fórum, mely végül a lelkészek ösztönzésére, a szerkesztők és a kerületi vezetés döntése alapján 1948 novemberéig mint a *Sárospataki Református Lapok* melléklete jelent meg.

A különböző utak, motivációk és a hozzájuk kapcsolódó körök azonban ekkor még nem váltak el élesen. Így az *Igehirdetőben* 1946 nyarán Szabó Zoltán¹²⁷ pataki professzor nagyon egyszerű, a korábban fontosnak tartott formai, módszertani kérdéseket alapjában véve

¹²³ Darányi Lajos (1905 Kisgejőc [Ung megye] – 1971 Sárospatak): gimnáziumi és teológiai tanulmányait Sárospatakon végezte, majd a hallei és a bonni egyetemen tanult. Hazatérve előbb hitoktató, majd 1933–1964 között lelkész Sárospatakon. Az 1930-as évek második felétől rendszeresen homiletikát tanít a pataki teológián. 1948 szeptemberétől a Sárospataki Református Kollégium ügyvezető lelkész-gondnoka. Az 1952-ben felszámolt, és a Tiszántúli Egyházkerületbe olvasztott Tiszáninneri Egyházkerület önállóságának helyreállításától, 1957-től annak püspöke. Hivataláról folyamatosan romló egészségi állapota miatt 1964-ben mondott le.

¹²⁴ Telegdy 2012, 5.

¹²⁵ Nagy Lajos egykori amerikai magyar református püspök szerint „a XX. századi magyar reformátusok történelmének két nagy igehirdetőjéről mondhatták el, hogy iskolája, követői és utánzói vannak. Ez a két igehirdető dr. Ravasz László és Darányi Lajos”. (Idézi Sándor 1995, 11–12.)

¹²⁶ Jellemzők menyasszonyához írott sorai: „Igehirdető vagyok, Hozzád is így közeledem... akkor vagy igazán az enyém, ha Krisztusé vagy... Számodra is első renden igehirdető leszek...” (Özvegy Darányi Lajosné közlése alapján idézi Sándor 1995, 11.)

¹²⁷ Szabót korábbi politikai tevékenysége miatt 1945 márciusában letartóztatták, majd májusban házi őrizetre módosították az internálást, ám felmentését csak 1947-ben kapta meg. (Balázs 2011, 12.)

mellékesnek ítélő homiletikájával¹²⁸ – a gyülekezet tagjai „abban lesznek hallgatóim és követőim, amiben magam is Krisztus követőjévé váltam”¹²⁹ – együtt jelenik meg Makkai Sándor és Bereczky Albert egy-egy írása.

Makkai prédikációja az *Isten országáért* címmel jelent meg. Ebben a Miatyánkkal kapcsolatban ezt írja: „Jöjjön el a Te Országod... Krisztus így tanítja imádkozni a magyar népet is. Nagy szükségünk van rá, hogy szívből megtanuljunk. A magyar földön nagy átalakulás folyik. Egész történelmünk gyakorlati átértékelése. Hasonló a földrengéshez, melyben a rétegek elhelyezkedése teljesen megváltozik. Kié a föld, kié a munka, a szellem? Ki a tulajdonos? Mire való a javak termelése és felhasználása? Ezek az életet alapjaiban érintő és változtató sorskérdések hangzanak felénk. A szociális igazság küzdelmét a hit magyarjainak az imádság szárnyaira kell emelniök: Jöjjön el a TE országod! [...] Értsük meg, hogy ez az imádság mindig és minden formájában a világ végéért való szenvedélyes esedezést jelenti. Aki Krisztust várja és hívja, aki Isten akaratának győzelméért tusakodik, az egyúttal a mulandó világ végét sóvárogja, sürgeti, esengi. A világét, úgy ahogy eddig volt, és ahogy van. [...] Mert új eget és új földet várunk az Ő ígérete szerint, amelyben az igazság lakozik. Ha nem szeretem többé ezt a világot, akkor az én számomra vége van a világnak. Azért imádkozom, hogy ne szeressem többé ezt a világot [...] mert ez a kezdete annak, hogy szerethessem Istent és az én embertestvéreimet. A világ vége a szeretet kezdete. A szeretet pedig az a hatalom, mely új világot teremt [...] melynek Isten a Királya Krisztusban, és benne minden javára van azoknak, akik Őt szeretik.”¹³⁰ Az „önmagunk revízióját” végző, Erdély elhagyása óta magával is folyamatosan viaskodó Makkai nem törekszik egyértelműen arra, hogy az „Isten országa” fogalmat az épülő szocializmusra vonatkoztassa, viszont sajátosan lebegteti azt, és bizonytalanságot kelt az olvasóban afelől, hogy milyen világnak a végéről is beszél, s mi az az új világ, amelynek az eljövételéről szó van.

Bereczkynél mindez sokkal határozottabb formát ölt. Prédikációjának címe: *Mit mond az Úristen?* A kérdésre a választ így adja meg: „Először is higgyétek el, eljött az idő, hogy megértsük: nekünk egytől egyig közösen mondja, amit mond. Istennek most olyan mondanivalója van, amit csak együtt lehet, és együtt kell megérteni. Igaz, nagyon igaz a »négyszemközt Jézussal« is [...] de higgyétek el, hogy ma számunkra igazabban igaz, hogy Isten együtt akar velünk beszélni. [...] Tudom, hogy félreérthető, mégis mondom: az Isten ma csak a közösséghez beszél.” Ez a közösség azonban nála nem az egyház közössége: „Nagyon vaknak és süketnek kellene lenni, ha ezt nem értenék meg. A szenvedések, a háború, az összeomlás Isten olyan ítélete rajtunk, amiben ő nem osztott föl minket a kedvezményezett és nem kedvezményezett rétegre. A hívők ugyanazt a sorsot hordozzák, mint a hitetlenek. Nem lehet kiszökni az ő tenyeréből, nem lehet kiszakadni a közösségből, együtt helyezett az Isten ítélet alá. Mi világosabb, minthogy a kibontakozást is csak úgy nyerhetjük el, ha lázadás nélkül benne élünk az ítélet alatt álló közösségben”,¹³¹ s annak gyógyulásán fáradozunk. Bereczky tehát Isten közvetlen üzenetének birtokában bátran írja fölül az egyház – az eklézsia, vagyis a világból kihívottak közössége – fogalmát, hogy megszüntetve a kettő közötti lényegi különbséget, az egyház világgal szembeni prófétai küldetését felfüggeszse.¹³² Lényegében megtagadja az egyháztól a prófétai szerepet, pontosabban a maga számára igényli azt.

¹²⁸ A homiletika a teológia tudományának az igehirdetéssel, prédikálással foglalkozó részterülete.

¹²⁹ Szabó 1946, 1.

¹³⁰ Makkai 1946, 10–11.

¹³¹ Bereczky 1946, 13.

¹³² Egy 1950 nyarán megjelent írásában (*Egyházunk útja*) reflektál is erre a problémára mint olyan kérdésre, melyet rendszeresen nekiszegeznek. Válaszként csak annyit ír, hogy „hitbeli magatartásunkat *nem* erről az

Gyakorlatilag ugyanebben az időben jelenik meg Békefi Benőnek egy cikke a *Magyar Református Ébredésben*, melyben az ébredés útonállóiról ír.¹³³ Békefi keményen ostromozza „a régi ébredés” híveit, akik bár mindig Krisztusról beszélnek, de nincsen bátorságuk ahhoz, hogy hitüket következetesen megéljék a mindennapi életben, illetve a régi vezetőket, akik még mindig nem tudják, hogy „honnan és hová fúj a Lélek szele”. Az (igazi) ébredés emberei azonban Isten prófétái, mert engedelmesen követik a mennyei látásmódot. Békefi itt megpróbálja átértelmezni az ébredés fogalmát: szóhasználatában a felébredt emberek nem a transzcendens összefüggésében értelmezett vagy valamilyen erkölcsi értelemben vett bűn halálos álmából ébredtek fel, hanem a régi kegyesség világtól távolságot tartó, s a kommunizmust elutasító magatartásából. Ez persze azt is jelenti, hogy mindez immár a bűn vallási kategóriájába tartozik, vagyis a politikai állásfoglalás vallási dimenziókat nyer és viszont: az ébredés fogalma politikai tartalmat kap, hiszen egyértelműen az új hatalomhoz való „megtérésre” vonatkozik.

Bereczky prédikációinak üzenete az első időkben, mint láttuk, általában az, hogy Isten ítélete alatt vagyunk, és meg kell térnünk hozzá, azaz szakítanunk kell múltbeli életmódunkkal, gondolkodásunkkal, céljainkkal – és akkor az Isten megkönyörül rajtunk. Bereczky ekkor még lényegében ugyanazt mondja, mint idézett szövegeiben Ravasz, vagy ’44-es prédikációjában Darányi. Később azonban az üzenet második fele módosul, és Bereczky azt mondja, hogy miután nem tértünk meg, nem vettük komolyan az ítéletet, Isten tovább ítél. Mindaz, ami a kommunista diktatúra kiépülésével kapcsolatban történik, lényegében Isten további ítéletének része. Ahhoz, hogy a még súlyosabb ítéletet, a nemzethalált elkerüljük, nem tehetünk mást, mint hogy némán és engedelmesen alávetjük magunkat Isten ítéletének.¹³⁴ Az ítélet elmúlása – bár ezt nem mondja ki sehol – lényegében a kommunista párt hatalmának ideiglenességére, illetve az ezzel kapcsolatos reményekre vonatkozó eufemizmus. Bereczkynek a Szabad Tanács időszakában keletkezett szövegeiben¹³⁵ egyre határozottabban fogalmazódik meg a „tovább ítélő” Istennek ez a képe, egyre radikálisabbak azok a következmények, melyeket ezzel kapcsolatosan felvázol, és egyre agresszívebb az a hang, melyen mondandóját megfogalmazza. Az *Igehirdető* sok esetben hasonlóan értékeli az eseményeket, mint Bereczky, azonban fontos a közöttük egyre nyilvánvalóbban megmutatkozó különbség is, ami leginkább az értelmezések perspektívájában és annak a közösségi cselekvésekben mutatkozó hatásaiban látszik.

Bereczky egyik kedvelt témája – saját prófétai, vagyis „látó” szerepéből következően is – a vakság, és a téma egyik klasszikus bibliai megfogalmazása, a vak Bartimeus evangéliumi története.¹³⁶ Ez a történet áll egy a Szabad Tanácsot közvetlenül megelőző, 1946 júliusában Szegeden megrendezett konferenciáról szóló cikkének fókuszában is, mely szöveg előrevetíti a későbbi Bereczky hangvételét. A Bartimeus szavait idéző *Mester, hogy lássak* címmel megjelent beszámoló szerint a konferencia előtti éjszakán az előadók hosszas vitát folytattak az

oldalról fenyegeti veszély” (Bereczky 1953, 325 – kiemelés az eredetiben), s így egyszerűen nem foglalkozik érdemben a válasz megadásával.

¹³³ Békefi 1946.

¹³⁴ Ezt a gondolatot részletesen kifejti a *Még súlyosabb ítélet felé* című dokumentum, mely a Szabad Tanács Általános Bizottsága 1946. augusztus 17-én tartott ülésének gyorsírási jegyzőkönyve. Közli Bereczky 1947, 279–282.

¹³⁵ Különösen a *Velünk van-e az Isten*, a *Megtiltott imádság* és *A vakság ítélete* címmel megjelent szövegekben. Újraközölve Bereczky 1947, 127–128, 131–132, 137–140. Idetartozik még a *Valóban ítélet* című cikke is, mely a *Két ítélet között* című gyűjteményes kötetben két 1946-ra datált szöveg között jelent meg, dátum nélkül (Bereczky 1947, 148–150). A szöveg azonban úgy utal a Szabad Tanácsra, mint amióta fél év telt el, vagyis 1947 februárjára datálható.

¹³⁶ Mk 10,46–52.

ügynevezett „látásbeli különbségekről”. A „látás” a korabeli ébredési nyelv egy sajátos fogalma volt, a próféataságra utalva Istentől nyert felismeréseket értettek rajta, ugyanakkor jelentése a profán „szubjektív vélemény” tartalmát is hordozta. Kiválóan alkalmas volt tehát arra, hogy a szakrálisra hivatkozva vallási köntösbe öltöztessen privát véleményeket. Bereczky e megbeszélést summázva azt írja: „rájöttünk, hogy nem »látásbeli különbségek«, hanem látás és vakság mérkőznek egymással s ha a vak azt mondja, hogy lát, akkor a bűne megmarad”.¹³⁷ Bereczky itt összeköti a látás profán és szakrális jelentéssíkjait, s azt mondja, hogy aki mást lát, akinek más a véleménye, az lényegében nem lát, az bűnös. A látás arra irányul, hogy „elfogadjuk-e valamennyien Isten ítéletét *ítéletnek*”. A két szó dőlt betűs kiemelése Bereczkytól származik, s gondolkodásának két fontos fókuszpontjára irányítja a figyelmet. Egyrészt szerinte „vitathatatlan tény, hogy egymással összetartozunk. Nem lehet külön egyéni megtéréssel elintézni az életünket”.¹³⁸ Bereczky itt ugyanazt a kollektív felelősségvállalást, közös sors alá rekesztettséget hangsúlyozza, mint az *Igehirdetőben* közölt prédikációjában, itt azonban már tovább is megy, s azt írja, hogy mielőtt bármilyen segítséget kérnénk Istentől, „kérjünk először tőle *látást*”. Erre a sorrendre és a kollektív felelősségre hivatkozva azután leértékeli az egyéni hittapasztalatokat. Ezért beszél – *Velünk van-e az Isten?* című írásában – „megvetéssel a hívők hálaadásáról, szabadulás-élményeiről, gondviselés-csodáiról, mert keresztyén mezbe öltöztetett önzést, keresztyén mezbe öltöztetett felelőtleniséget, és szeretetlenséget”¹³⁹ érez mögötte. Az egyéni megtapasztalások számára nem jelentenek többet, mint a hívők – s konzekvensen immár pejoratív értelemben vett – „kegyesek” önmagukkal valló könnyű megbékélését, látszatbűnbánatát, az Isten ítélő keze alóli kibújás jeleit, vagyis azt, hogy még mindig vakok, mert képtelenek felfedezni azt, hogy Isten kollektív szinten tartja csak megoldhatónak a helyzetet. Ebből következik, hogy – mint *A vakság ítélete* című írásában fogalmaz – „a vakság bűn és bűnhődés egyszerre”.¹⁴⁰ Először ez alól az ítélet alól kell megszabadulni, ami nem megy másképp, mint az Isten folyamatos ítéletének felismerésével. „Nincsen tegnap, ma és holnap, hanem a tegnap van ma és a holnap is készül ma”,¹⁴¹ vagyis a múlt megítéléséhez hozzá tartoznak a jelen problémái, így például a hadifoglyok hazatérésének elhúzódása. Az ítélet alól kibújók számára ezek a problémák folyton panaszra adnak okot, és azért imádkoznak, hogy segítsen rajtuk Isten. Ezért azonban nem szabad imádkozni, mert ez bűn, mégpedig a vakságból, Isten ítéletének fel nem ismeréséből következő bűn. Amikor ugyanis ezek az emberek imádkozva valami jót akarnak, akkor valójában nem jót, hanem mást akarnak, mint az Isten. Pedig – mint a *Valóban ítélet?* című szövegben írja – „nem szabad »jót« akarni, amikor Isten »rosszat« akar. Aki akarja, értse félre”.¹⁴² Aki akarja, az pedig fogadja el azt, hogy nincsen más „jót”, mint a megalázkodás, a „minket verő Istenhez megtérés”, és csak ennek az engedelmességnek az útján érhető el a szabadulás számára és a foglyok számára is.

A szegedi konferenciabeszámolóban ezen a ponton tér rá Bereczky másik kedvelt textusára, Mózes 4. könyvéből az ígéret földjére küldött, majd a népet a várható nehézségek miatt fellázító képek történetére,¹⁴³ mely szerint Izraelnek el kellett volna foglalnia az ígéret

¹³⁷ Bereczky 1947, 143.

¹³⁸ Bereczky 1947, 144.

¹³⁹ Bereczky 1947, 128.

¹⁴⁰ Bereczky 1947, 139.

¹⁴¹ Bereczky 1947, 143–144.

¹⁴² Bereczky 1947, 150.

¹⁴³ 4Móz 14,36–45: „A férfiak azért, a kiket elküldött Mózes a földnek megkémlelésére, és visszatérének és felzúdíták ellene az egész gyülekezetet, rossz hírt terjesztvén arról a földről; Azok a férfiak azért, a kik rossz hírt terjesztének a földről, meghalának az Úr előtt csapás által. [...] A mint pedig elbeszélé Mózes e beszédeket Izrael fiainak, a nép felette igen keserge. És felkelének reggel, és felmenének a hegy tetejére, mondván: Ímé

földjét, de a kémekek jelentésében szereplő erős ellenség hallatán megrettentek, és nem indultak el. Isten haragjában először el akarta pusztítani a népet, de Mózes kérésére nem tette, viszont büntetésképpen negyvenévi pusztai vándorlásra ítélte őket. Ezt hallva a zsidók, megbánva bűnüket, mégis felvonultak a föld lakói ellen. Bár Mózes figyelmeztette őket, hogy ezzel megint vétkeznek, hiszen Isten visszaküldi őket a pusztába, nem hallgattak rá, s a csatában hatalmas vereséget szenvedtek. Bereczky számára ez a bibliai történet tulajdonképpen csupán exemplum szerepet tölt be, bizonyíték a téma kifejtésében, egy újabb példa arra, hogy milyen rettenetes következményei vannak, ha az ember nem alázza meg magát Isten büntető keze alatt. Bereczky szerint ez az egyetlen dolog, amit tehetünk, és a látás az egyetlen, amit kérhetünk, hiszen egyébként sincsen semmi jogunk arra, hogy mást – segítséget – kérjünk tőle. Majd ha akarja, s úgy, ahogyan akarja, megmutatja a szabadulást, ám „a bűnbánat ruhájába öltözködött panasz és lázongás nem fogja Istent megtéveszteni”.¹⁴⁴ Az ébredés felől érkező Bereczky gondolkodásából itt már hiányzik az ébredés egyik legfontosabb üzenete, a feloldozás. A klasszikus evangelizációs gondolkodás – ahogy a Birák könyve gondolatmenete is – feloldozással zárul, vagyis a bűnbánat és megtérés útja elvezet a szabaduláshoz.¹⁴⁵ Annak, hogy Bereczky szakít a klasszikus evangelizációs gondolkodással, és elveszi, vagy legalábbis a messze jövőbe helyezi a „szabadulást”, a legsúlyosabb következménye az, hogy jöllehet ezt tartja az egyetlen lehetséges útnak, elveszi a megtérőktől a reménységet, és passzivitásra kárhoztatja őket.

Ezzel a hanggal és üzenettel az *Igehirdető* közössége hol nyíltan, hol burkoltan polemizál. „Az igehirdetés prófétaság” – szögezi le Darányi Lajos egy szintén 1946 nyarán megjelent írásában –, „de nem annak mutogatása, hogy én nem félek. Nem félek az emberektől, de félek Istentől, aki számon kér minden »névben« elmondott szót, véleményt, esetleg tölem eredő igemását, vagy igepótlást”.¹⁴⁶ Darányi nagyobb felelősséget vár az igehirdetőtől, s ezt hangsúlyozza Enyedy is a *Sárospataki Értesítő* 1946. november 16-i számában megjelent, lelkésztársaihoz intézett felhívásában: „vessétek papírra, hogy mit mond nektek Isten a naponkénti bibliatanulmányozás, igeolvasás csendes órájában? Ezzel, ha kérésemet meghallgatnátok, egybe szerkeszthetnénk olyan szentírásmagyarázatot, ami friss volna, magyar volna, valóban a Szentléleknek a bennünk és közöttünk végzett munkája volna. A hozzám beküldött igemagyarázatokat ugyanis összegyűjtenénk, rendszereznénk és feldolgoznánk s az Istentől, kegyelemből hit által nyert lelki ajándékot nemcsak a ma élőknek, hanem az utánunk jövőknek is tovább adnánk. Úgy érzem, de tapasztalom is, hogy Isten a mai válságos időkben sok olyat mond, üzen nekünk, amit az úgynevezett boldogabb és szerencsésebb időkben elrejtett előlünk. Vagy talán helyesebben mondva, a mai válságok által sok olyan igazság meghallására és megértésére tesz bennünket készké és képesekké, mik előtt más időkben egyszerűen el volt

készek vagyunk elmenni a helyre, a melyről szólott az Úr, mert vétkeztünk. És monda Mózes: Miért hágjátok át ilyen módon az Úr akaratát, holott nem sikerülhet az néktek. Fel ne menjetek, mert nem lesz közöttetek az Úr, hogy el ne hulljatok a ti ellenségeitek előtt. [...] Mindazonáltal merészkedének felmenni a hegy tetejére; de az Úr szövetségének ládája és Mózes meg sem mozdulának a táborból. Alászalla azért az Amálek és a Kananeus, a ki azon a hegyen lakik, és megverék őket...”

¹⁴⁴ Bereczky 1947, 145.

¹⁴⁵ A gondolatmenet szempontjából fontos, hogy a szabadulás nem a bűnbánat vagy megtérés eredménye, esetleg jutalma. A kezdeti aktus Istené, aki megszabadítja az embert, például Izraelt Egyiptomból, a magyarságot a háború poklából, s ezek a szabadítások mind a nagy szabadításra, az általános értelemben vett bűnből Krisztus halálán keresztül való szabadulásra mutatnak. A megtérés az ember reakciója az isteni akcióra, s a kettő sajátos szintézise a helyreállítás.

¹⁴⁶ Darányi 1946, 2.

zárva a fülünk, és a lelkünk”.¹⁴⁷ A felelősség hangsúlyozásán túl azonban Enyedy tudatosítja is a lelkészekben prófétai szerepüket, és ehhez a szerephez közösségi kontrollt rendel.

Az *Igehirdető* 1946. július–augusztusi számában Bereczky prófétai szövegével együtt jelent meg az akkor karcagi lelkész, Pap Béla¹⁴⁸ igemagyarázata. Az *Ítélet alatt* című szöveg egyértelműen utal Bereczky kedvelt szófordulatára, azonban vele szemben nem a folyamatosan ítélő Istenről beszél, hanem éppen arról, hogy „az ítélet csapásai egy pillanatra megállnak, még egy utolsó alkalom adatik a bűnbánatra és megtérésre”.¹⁴⁹ Pap a Tízparancsolat összefüggésében tekinti át az egyház és a társadalom állapotát. Bereczky általánosságával szemben konkrét bűnöket nevez meg, és felhívja a figyelmet arra is, hogy egyetlen társadalmi osztály vagy csoport sem mentesül e törvények alól. Bálványimádásnak tekinti például azt, amikor „magunk alkotta intézmények és rendszerek előtt imádságos áhítattal hódolunk [...] sőt a bálványimádás legközönségesebb formájától, képek és emberek imádsásától sem riadunk vissza. [...] Csoda-e, hogy a bálványimádó, azaz önmagát és alkotásait imádó ember mindig kész a vérontásra, ellenséget látva mindenkiben, aki nem hajlandó térdet hajtani magasra tartott bálványai előtt”.¹⁵⁰ Ölni azonban nemcsak fegyverrel, hanem rágalommal, hamis tanúbizonyossággal is lehet, „sőt semmivel sem lehet úgy megmérgezni emberi lelkeket, mint hamis tanításokkal, hazug susárlásokkal, tetszetős, de ördögi propagandával”.¹⁵¹ Pap nemcsak a bűnökre és a várható büntetésre mutat azonban rá, hanem arra is, hogy az ember ezekből megtér, és igazságot cselekszik, akkor élni fog, vagyis Bereczkyvel szemben a „pozitív isteni visszacsatolást” nem odázza el, és ezzel is motiválja a hallgatóit életmódjuk és gondolkodásuk megváltoztatására.

Az *Igehirdető*nek szintén ugyanebben a számában jelent meg Szabó Lajos¹⁵² taktaszadai lelkész *Hozd vissza a mi foglyainkat!* című prédikációja, mely az akkor nagyon égető

¹⁴⁷ Enyedy 1946, 1. A kezdeményezés sorsáról nincsenek információink.

¹⁴⁸ Pap Béla (Gyalu, 1907. január 23. – valahol a Bakonyban, 1957. augusztus 10.) református lelképásztor, publicista. 1919-ben költözött át családjával Erdélyből Budapestre. 1925-től a Budapesti Református Teológiai Akadémia hallgatója, párhuzamosan a pesti egyetem bölcsészkarán magyar–latin szakon és a Tanárképző Intézetben is tanul. Két évet töltött Amerikában. Lancasterben és Pittsburgben Bachelor of Divinity és Master of Theology diplomákat szerzett. 1931-ben bekapcsolódott az Soli Deo Gloria szövetség munkájába, amelynek előbb elnöke, majd utazó lelkésze, végül 1933-ban főtitkára lett. 1933 nyarán az Országos Református Szeretetszövetség utazó titkárának, majd átminősítve missziói lelkészének nevezik ki. 1937-ig dolgozott ebben a munkakörben. Folyamatosan publikált a *Református Diákmozgalomban*, az *Új Magyarországon* mint felelős szerkesztő. 1935-ben alapította a *Magyar Út* című lapot. Ennek főszerkesztője, majd tulajdonosa lett a lap 1944-es betiltásáig. 1938-tól váci, 1942-től karcagi lelkész. A „szövetkezetesítés” idején beadvánnyal fordult a Konventhez, melyben kérte az egyház közbelépését. 1947-től a Zsinat tagja, kerületi missziói előadó és egyházmegyei jegyző; 1948-tól az Országos Református Presbiteri Szövetség főtitkára. 1950-től a Zsinati Tanács póttagja lett. 1951-ben szembefordul az egyházi vezetéssel. Az ÁVH 1951. november 27-én Szolnokra, majd Budapestre hurcolta. Koncepciós perben négy és fél évi börtönbüntetésre és teljes vagyonekobzásra ítélték. A váci fegyházból 1956. május 15-én szabadult, de egyházi munkáját nem folytathatta. 1956-ban a forradalom alatt többször szóba került, hogy egyházi vezetői tisztségre kéri föl. 1957. augusztus 10-én a Bakonyban kirándult, és máig tisztázatlan körülmények között, nyomtalanul eltűnt. (Kovács 1990, 84–94.)

¹⁴⁹ Pap 1946, 15.

¹⁵⁰ Pap 1946, 14.

¹⁵¹ Pap 1946, 15.

¹⁵² Szabó Lajos (1908–1996). Losoncon született, iskoláit Sárospatakon végzi, itt szerez lelkészi diplomát is. Segédlelkészi szolgálatát 1930-ban Putnokon kezdte. 1933-ban bodrogközi missziói lelkésznek nevezték ki. 1935-ben jelent meg első országos visszhangot kiváltó munkája, az *Antikrisztus a Tiszánál*, amelyben bodrogközi munkáját és az ennek során megismert nyomorúságos állapotokat mutatta be. Ettől kezdve folyamatosan jelentek meg írásai az országos református sajtóban. 1938-ban az Országos Református Szeretetszövetség lelkésze lett, ahol országos utazótitkári feladatokat látott el. E munkájához és írásaihoz kapcsolódóan még ugyanebben az évben a Belügyminisztériumtól megbízást kapott Hajdú-Bihar megyében szociális tanácsadói feladatok ellátására. 1940-ben védte meg az egyháztörténet tárgykörében benyújtott doktori

hadifogolykérdéssel foglalkozik. Szabó Bereczkyvel radikálisan ellentétes álláspontot fogalmaz meg. Szerinte a foglyok szabadulásáért tennünk kell, s a legtöbb, amit tehetünk, az, hogy „élő reménnyel és bizonyos hittel” szent sürgetéssel és forró óhajtozással fordulunk Istenhez. Majd felteszi a kérdést: „de vajjon van-e joga a hívőnek ahhoz, hogy ilyen szent sürgetéssel forduljon az ő Istenéhez? Hátha megérdemelt büntetés az rajtuk, hogy a miéink fogságban sínylődnek, hátha a mi bűneinkért van rajtuk az, hogy tőlünk elszakítottak, hátha az ítélet idejét előre elhatározó Isten nem hozza vissza őket úgysem addig, amíg az ítélet ideje el nem múlik teljesen?”¹⁵³ Szabó ezeket az egyértelműen Bereczkyre utaló kérdéseket több biblia példára hivatkozva úgy válaszolja meg, hogy a kegyelmes Istenre utalja a hívő embert, felidézve többek közt a Krisztussal együtt szenvedő latort, „akinek semmi joga nem volt, és mégis mert kérni, még az ítélet alatt üdvösséget”.¹⁵⁴ Szabó Bereczkyvel szemben konzekvensen az újszövetség példáira hivatkozik, legfőképp Jézusra, akin mint közbenjárón keresztül kérhet az újszövetség népe, az egyház Istentől mindent.

Nem arról van szó, hogy Szabó kijátszaná az egyik szövetséget a másikkal szemben, hanem annak a szemléletnek az egyre erősebb érvényesüléséről, melyet majd 1948 szeptemberében az *Igehirdetőben* ismét Pap Béla úgy fogalmaz meg, hogy „a múlttal való leszámolás még nem a cél. A bűnbánat az első, de nem a befejező lépés. Nem arra való, hogy ebben minden energiánkat felemésszük s minden többre való igyekezetünket kiéljük. [...] a jövő nagyobb mint a múlt! A tegnappal, a testben való bizakodás minden hazugságával és hiábavalóságával éppen azért kell leszámolnunk, hogy tekintetünket egészen a jövőre függeszthessük, erőnket maradék nélkül az előttünk való feladatokra összpontosíthatjuk”.¹⁵⁵

Ez a szemléletbeli különbség különösen jól tetten érhető, ha a vak Bartimeus elbeszélésének alternatív olvasatát vizsgáljuk meg Barcza József¹⁵⁶ dögei lelkész tollából. Barcza számos ponton egyetért Bereczkyvel. Ő is azt írja, hogy „amikor Isten vakokból látókká tesz bennünket, akkor meglátjuk Őt a ma eseményei mögött is és hálát adunk azért, hogy még nincsen végünk. Meglátjuk a dolgok és az események összefüggését, felismerjük az ok és az okozat törvényét és fölsóhajtván csak ennyit tudunk mondani: megérdemeltem”.¹⁵⁷ Itt azonban nem áll meg. Szerinte „a látást nyert ember nem aggodalmaskodik, nem kételkedik, nem él

értekezését a debreceni Tisza István Tudományegyetem Teológiai Karán. A következő évben Sárospatakon magántanári vizsgát tett. 1942-től kassai lelkész, azonban mint 1938 után beköltözött, teljes vagyoneklobzás mellett kiutasították Csehszlovákiából. Hazatérve előbb rövid ideig vajdácskai, majd taktaszadai lelkész. 1950–1951-ben, Marton János nyugdíjba vonulása után, Makkai Lászlóval együtt felkérést kapott az egyháztörténeti stúdiumok vezetésére a sárospataki teológián. Ezt a feladatot azonban a teológia megszüntetése miatt csupán egy évig tudta ellátni. 1956-ban és azután vállalt tudatos szókimondása miatt a Kádár-rendszerben végképp nem nyílt lehetősége magasabb egyházi állások betöltésére. Élete utolsó éveiben az újraindult sárospataki teológián ismét az egyháztörténet tanára lett. (Baráth 2002, 85–88.)

¹⁵³ Szabó 1946, 16.

¹⁵⁴ Szabó 1946, 17.

¹⁵⁵ Papp 1948, 64.

¹⁵⁶ Barcza József (1932–2004) Kunszentmártonban született református lelkészcsaládban. Érettségét Patakon tett 1951-ben, és az ottani Teológiai Akadémiára iratkozott be, de az már politikai intézkedések következtében nem nyithatta meg a tanévet. Teológiai tanulmányait Debrecenben végezte, ahol Török István professzor tanítványai közé tartozott. Első lelkészképzés vizsgáját (1956) követően Dögen volt segédlelkész, majd Sárospatakra került. A kollégium diktatórikus lefejezése után egyházi kézben maradt Tudományos Gyűjtemények Nagykönyvtárának munkatársa lett. Az edelényi egyházközség meghívta lelképásztornak 1966-ban, ahol 1975-ig szolgált. Makkai László professzor révén került Debrecenbe, ahol a Közép-kelet-európai Reformáció-történet Kutató Intézetet vezette. 1995–1996-ban a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárának igazgatója, 1994-től nyugalmába vonulásáig, 1998-ig a Sárospataki Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének vezetője (Kozák 2015, online). Kósa László kutatásai szerint 1968-ban az állambiztonsági szervezet beszervezte, ám 1970-ben a „munkát megtagadta” (Kósa 2010, 16).

¹⁵⁷ Barcza 1947, 54.

tovább félelemben, rettegésben, hanem rábízza magát arra az Istenre, aki elvette vakságát”. Barcza mondandója itt is közel áll Bereczkyéhez, nála azonban az aggodalmaskodástól való megszabadulás a látás következménye, míg Bereczkynél a panaszkodástól való megszabadulás a bűnbánat része, vagyis a látás feltétele. A legnagyobb különbség a két értelmezés között az, hogy míg Bereczky szerint a látás értelme az ítélet elfogadása, a beletörődés és a lázadozás nélküli elhordozás fontosságának felismerése, addig Barcza érvelése szerint a vakságból való szabadulás kötelez: „minket is kötelez a megnyert látás. [...] Bizonyságot kell tennünk arról, akitől a látást nyertük, akármennyire »időszerűtlennek«, »népszerűtlennek«, vagy »kockázatosnak« is látszik ez. Ne szégyelljük azért Krisztus evangéliumát 1947-ben sem”.¹⁵⁸ Míg tehát – mint látni fogjuk – Bereczky 1947-ben egyre erősebben és radikálisabban a befelé fordulást és megalázkodást hirdeti, s tulajdonképpen azt próbálja elérni, hogy a reformátusság identitása egy fontos elemét, protestáló karakterét adja fel, addig az *Igehirdető* a látás – ismét nem függetlenül a szó prófétaásra utaló tartalmától – következményeként a hívők aktív kiállását szorgalmazza.

Szintén 1947-ben jelent meg az *Igehirdető*ben Darányi Lajosnak egy bűnbánati igemagyarázat-sorozata *Mit akarsz, Uram?* címmel. A sorozat befejező¹⁵⁹ darabjának textusa a Bereczky szegedi beszámolójában szintén érintett 4Móz 14,36–45, témája pedig az elkésett bűnbánat kérdése. A bűnbánó nép magatartásával kapcsolatosan Darányi is több tekintetben egyetért Bereczkyvel: „a nép nem érti meg. Hogy lehet az, hogy huszonnégy órával ezelőtt még az volt Isten akarata, hogy induljanak el Kánaán felé, huszonnégy óra múlva pedig már az a parancs, hogy ne induljanak el. Itt azt kell megértenünk, hogy Istennek vannak határidői. Vannak Istennek hosszúra szabott határidői, de van olyan határideje is, amelyik nagyon rövid. A mi magyar református igehirdetésünkben van egy hang, amelyik erőteljesen hangsúlyozza azt, hogy a határidő rövid. Ma még lehet, de holnap már késő. Ezt az igazságot kell ma különösen szívünkben forgatnunk”.¹⁶⁰ Eddig gyakorlatilag Bereczky gondolatait olvashatjuk Darányi szavaival. Ő is beszél az engedetlenségről és a gyászos bukásról, beszél az „Isten gyalázásáért megkezdődött negyven esztendő büntetés kitöltéséről”. Ő azonban nem zárja le itt a szöveget. Míg Bereczky ugyanezt a témát feldolgozó, 1947 márciusában megjelent *Időszerű próféciák* című beszédét azzal zárja, hogy Isten a magát megalázó, az igazságos és méltán kapott ítélet alá hajló nép között talán megmaraszt egy „nyomorult és szegény népet”, addig Darányi azzal fejezi be igemagyarázatát, hogy „a negyven esztendő észhez téríti az embert. Ilyenkor megkérdezi az ember: mit akarsz Uram? Isten legközvetlenebb felelete az: jöjj a szent asztalhoz, hittelt fogadd el azt, amit Krisztus jelent néked és hidd, hogy Ő a pusztában is veled van”.¹⁶¹

Az *Igehirdető*, valamint Bereczky és az ő köréhez tartozó szerzők¹⁶² prédikációit összehasonlítva nem csupán a direkt politikai tartalmak hiányában – vagy legalábbis sokkal

¹⁵⁸ Barcza 1947, 55.

¹⁵⁹ A bűnbánati hét a református vallásgyakorlat szerint valamilyen kiemelt alkalomra – nagy ünnepekre vagy azoktól függetlenül úrvacsoraosztásra – való felkészülés intenzív időszaka. Az ünnepet megelőző hét minden estéjén elhangzik egy-egy olyan igemagyarázat, amely segíti a hívek önvizsgálatát. Az itt bemutatott igemagyarázat az utolsó egy ilyen sorozatban, utána következik a vasárnapi úrvacsora közös bűnvallása és feloldozása. Ezek az utolsó esték hordozzák általában a leg súlyosabb tartalmakat, ugyanakkor a hét „dramaturgiája” szerint felmutatják az Isten kegyelmét is.

¹⁶⁰ Darányi 1947b, 65–66.

¹⁶¹ Darányi 1947b, 66.

¹⁶² Ezeknek a „köröknek” a megrajzolása természetesen nem jelenti azt, hogy az ide- vagy odasorolt lelkészek és teológusok tökéletesen homogén csoportot alkottak volna. Inkább sajátos igazodási pontoknak tekinthetők e körök és emblematisz személyiségeik.

kevésbé hangsúlyos voltában –, illetve jelenlétében fedezhető fel különbség, hanem a szövegek mögött meghúzódó teológiai, elsősorban homiletikai elméletben is, ami részben a fentiekben bemutatott véleménykülönbségeket is magyarázza. Bereczky és köre prédikációiban és szövegeiben az úgynevezett alkalmazás – vagyis a szövegnek az a része, melyben az író a bibliai textus előzőleg kifejtett magyarázatát az olvasó életére, helyzetére vonatkoztatja – mindig nagyon direkt, „egydimenziós”, és homogenizálja a hallgatóságot. A szerzők egy pillanatig sem hagyják kétségben a hallgatókat afelől, hogy az Isten itt és most hozzájuk szól, és valami nagyon kézzelfogható, konkrét dolgot akar nekik mondani, s ez általában a bűnnel kapcsolatos. A találó alkalmazáshoz vezető út már a textus kiválasztásánál eldőlt: a prédikációk zömmel egy ószövetségi prófétai könyv ítéletes passzusából indulnak ki, s az ókori Izrael adott könyvben megírt élethelyzete alapján értelmezik az aktuális magyarországi történéseket. A prédikáció itt nem a textus kifejtése, hanem fordítva: a prédikátor inkább egy alkalomhoz illő textust keres, mely illik ahhoz a mondanivalóhoz, amelyet ő az adott helyzetben fontosnak érez. Ez a kommunikációs stratégia nem új, általában jellemző az ébredési mozgalmak prédikátoraira, akiknek valóban egyetlen célja a bűnben „alvó” emberek felébresztése, s akik hallgatóságukat valóban homogén csoportként tekintették abban az értelemben, hogy mindannyian bűnösök. Bereczky is ebből az irányból érkezett, lényegében ő is evangelizálni, ébreszteni akart, s mondanivalójához adekvát formát talált ebben az ébredési prédikációs gyakorlatban, mely ráadásul ismert és elfogadott volt azok között, akikhez szólt. Így hallgatói a nyelvet és a formát is természetes módon fogadták.

Ez az attitűd sok esetben az *Igehirdető* szerzőinél is megtalálható, hiszen zömmel ők is az ébredési irányok felől érkeztek, azonban ők sokkal többet hagynak a befogadóra a szövegek értelmezésében, és egészen máshogy értelmezik saját szerepüket is. Koncz Sándor¹⁶³ sárospataki teológiai tanár az *Igehirdető*ben bemutatva a homiletika területén Nyugat-Európában lezajlott változásokat kifejti, hogy „a prédikációnak bibliamagyarázattá kell elmélyülnie”.¹⁶⁴ Ez egy homiletikai paradigmaváltást jelent, mely szerint a prédikáció helyébe, ami elsősorban meggyőző beszéd, melynek erejét a kor felfogása szerint jelentős mértékben a prédikátor képességei, retorikai felkészültsége és „lelki ajándékai” határozzák meg, az igemagyarázatként értelmezett igehirdetés lép. „Az igehirdetés – írja Darányi egyik részletes, már 1947-ben írt homiletikai útmutatójában¹⁶⁵ – igemagyarázás. Érteni kell hozzá. Kell hozzá lelki ajándék és kell hozzá egészséges egész tudomány.”

¹⁶³ Koncz Sándor (1913–1983) tábori lelkész, sárospataki teológiai tanár, egyetemi magántanár, alsóvadászi lelkész, sárospataki levéltáros. Apja diósgyőri esztergályos szakmunkás volt. A miskolci református főgimnáziumból érettségi után a sárospataki Teológiai Akadémiára került. Már az akadémiai stúdiumok alatt két szemesztert Bázelen, majd tanulmányai befejeztével két-két szemesztert Glasgow-ban és Berlinben végzett. 1939-ben avatták doktorrá, 1943-ban lett egyetemi magántanár. 1941-től többször behívták katonai, tábori kórházi, tábori lelkései szolgálatra. 1943-tól 1946 októberéig tábori lelkész volt az oroszországi Gomeltől a németországi Hannoverig. Parlamenterként részt vett a szövetségekkel való frontvonalai fegyverszünet létrehozásában és a bergen-belseni koncentrációs tábor felszabadításában. 1947–1952 között Sárospatakon volt teológiai tanár. A Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának megszüntetését, és Enyedy Andor püspök lemondását követően származása miatt mint „jó kádert” alkalmasnak tartják a püspöki feladatokra, de ő ezt nem vállalja, így a Tiszáninneni Egyházkerületet megszüntetik. Ezt követően alsóvadászi lelkész 1965-ig. Közben többször felvetődik a neve különböző egyházi tisztségek betöltésére, de korábbi ellenállása miatt az Állami Egyházügyi Hivatal minden esetben megakadályozza jelölését. Ezt követően a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei Levéltárában dolgozott Sárospatakon, és helyettesítő lelkései szolgálatokat végzett. (Koncz 2009, 70; Horváth 2006.)

¹⁶⁴ Koncz 1947, 55.

¹⁶⁵ Darányi 1947a, 1. Darányi írásának címe – *A még nem eléggé járt út* – is finom ironiával hivatkozik Bereczkyre. Darányi homiletikáját az Apostolok cselekedeteiről írott könyv egyik történetéből (ApCsel 8, 26–40) bontja ki. Itt arról van szó, hogy a Lélek Filepet a Jeruzsálemből Gáza felé menő, néptelen útra küldi, ahol

Ennek az új homiletikának több olyan következménye van, mely egyértelműen szemben áll Bereczkyék prédikációs gyakorlatával, s Darányi ezek kifejtése során utal is arra. Az egyik ezek között a textusválasztással kapcsolatos. Darányi¹⁶⁶ felteszi a – sok lelkész számára, mint láttuk – alapvető kérdést: mit prédikáljunk? Bereczky kedvelt fordulatára hivatkozva elismeri az „időszerű” témákat, hiszen „Isten az ő kijelentését [...] az időben adta. Ebből az is következik, hogy az idő magyarázza is az ő kijelentését. Minden időben időszerűvé, megértetté, azaz a történelem által megmagyarázottá, bebizonyítottá válik egy-egy rész. Ezeket a szükséges ígéretek, ezeket a bekövetkezett ítéleteket nem lehet elhallgatni”. Darányi szövegében egyértelműen visszhangzik Bereczky, azonban az időszerűséget ő másképp értelmezi. Számára az időszerűség visszatekintést jelent, a jelenig vezető történések megértését, míg Bereczkynél sokkal hangsúlyosabb a jövő eleve zárt értelmezésének megalapozása. Darányi éppen ezért időszerű textusokról ír, melyek az igemagyarázat alapját szolgáltatják, míg az időszerű témákat az „istentisztelet utáni »templom előtti« megbeszélésre” korlátozza, vagyis a prófétai igehirdetés keretei helyett az informális beszélgetések keretei közé helyezi. Az időszerűség forszírozása helyett pedig – visszanyúlva a reformáció örökségéhez – az úgynevezett lectio continuát, vagyis egy-egy bibliai könyv folyamatos magyarázatát ajánlja, hiszen így a lelkész „nem fog kacérkodni újságcikkek megvitatásával. Nem irányítja az esetleges helyi pártverseny. Nem »felel« meg valakinek. Aztán nem gyanúsítható olyan könnyen, hogy ezt a témát, ezt a textust ezért, vagy azért választotta”.¹⁶⁷

A másik fontos következmény inkább hermeneutikai. Darányi éles kritikával illeti az ószövetségi próféciák értelmezésével és aktualizálásával kapcsolatos gyakorlatot. Mint írja: „egy ilyen régi ígélet olyan képlet, ahová sok minden és sok mindenki behelyettesíthető. Mint ahogyan be is helyettesítettünk mi¹⁶⁸ évszázadokon keresztül annyi mindent és annyi mindenkit – főleg az Ótestamentumba. Hisz a legtöbb »alkalmi textus« az Ótestamentumból kerül ki”.¹⁶⁹ Míg a „balszárnny” prófétai prédikációiban a behelyettesítések alanya általában a „mi” csoport, addig Darányi arra hívja fel a figyelmet, hogy „az Ótestamentum képletébe Krisztus helyettesítendő be”, vagyis minden textus olyan kiindulási pont az írásmagyarázó számára, ahonnan Krisztushoz kell eljutni – nem pedig magunkhoz.

A harmadik következmény ebből a Krisztusra irányuló hermeneutikából származik, s eszerint az igemagyarázat célja a teljes, vagyis a meghalt és feltámadt Krisztus hirdetése. Ebből pedig az következik, hogy – szemben Bereczkyék gyakorlatával – „ezt a győzelmet is éppen úgy kell hirdetni, mint a halált, mint a bűnbánatot”.¹⁷⁰ Vagyis nem elég a mélységet megmutatni, meg kell mutatni az onnan kivezető utat is. Mint a fenti példák egyértelműen mutatták, ezt az *Igehirdető* konzekvensen meg is valósította.

Ebből a homiletikából többek közt az is következik, hogy az igehirdetés mint egyfajta szakmai tevékenység az exegézis tudományos módszerein keresztül ellenőrizhető, kritika alá vonható. Az igehirdető maga is megértő tevékenységet folytat, s prófétai szerepe alapvetően

találkozik egy szerezsen férfúval, aki Ézsaiás tekercsét olvassa, de nem érti, Filep pedig a próféta szavait Krisztusra vonatkoztatva megmagyarázza neki az írást. Darányi a gázai járatlan utat az új hermeneutikai gondolkodás járatlan útjának metaforájaként használja, ugyanakkor utal Bereczky teológiájának központi metaforájára is, a „keskeny útra”, melyről Jézus szintén azt mondja, hogy „kevesen járnak azon”.

¹⁶⁶ Darányi 1946, 2.

¹⁶⁷ Darányi 1946, 3.

¹⁶⁸ Ez a „mi” utal arra, hogy Darányi nem egyszerűen teológiai igazolást keres a Bereczkyvel szemben megfogalmazott véleményéhez, hanem valóban újfajta homiletikát próbál megfogalmazni. Ez az önkritikát is magába foglaló fogalmazásmód sokszor jön elő a szövegeiben.

¹⁶⁹ Darányi 1947, 1.

¹⁷⁰ Darányi 1947, 1.

az, hogy azt adja tovább Isten üzeneteként, amit az Igéből ő maga is megértett. Ezzel szemben az olyan meggyőző prédikáció, mely a prédikátor közvetlen isteni ihletettségre hivatkozik, s – mint Bereczky is – ezt tekinti prófétai szerepe alapjának, nem vonható kritika alá, hiszen az egyet jelentene Isten kritikájával. A kritika, ellenőrizhetőség, a kontroll egyfelől közösségi, másfelől objektív, tudományos alapra helyezésének igénye mögött a háborúban devalválódott protestáns egyházak megújulási igényét tapinthatjuk ki. Ez az elgondolás ugyanakkor annak a teológiai öntudatosodásnak is része, melyet Ravasz már a negyvenes években is sürgetett,¹⁷¹ s ami a prófétai szóra hivatkozó, s közben diktatúrává váló egyházvezetéssel szemben a teológiailag – és nem politikailag – megalapozott kritika és ellenállás alapjaként szolgálhatott (volna). Nem véletlen, hogy az ilyen homiletikai tárgyú írások és az ezt demonstráló, Bereczkyre is reflektáló, vele polemizáló szövegek 1947-ben sűrűsödnek meg az *Igehirdetőben*.

„...most pedig a harag napja van”

1946-ban Bereczky még azt mondja, hogy amennyiben az egyház megmarad a vakság bűnében, úgy Isten még súlyosabb ítéletét vonja magára, melynek vége akár a nemzet halála is lehet.¹⁷² Alig fél évvel később, 1947 márciusában a második – s egyben utolsó – Szabad Tanács megnyitó beszédében már azt írja: „Hangsúlyoztam, hogy elkéstünk. [...] Nem kezdeményeztük a magunk tiszta, bibliai látása szerint [...] az egyház és az állam viszonyának tisztázását. Mi tavaly, a Szabad Tanács múltévi ülésén megütöttük az alaphangot [...] de a dolgok határozott és komoly rendezésére az egyház részéről kezdeményező lépés nem történt. Ítéletes dolognak kell tartanunk, hogy most politikai tényezők részéről vettetett fel a kérdés [...] s az események félelmetesebben igazolnak, mint magunk is gondoltuk volna. Isten sokkal jobban a sarkunkban van”.¹⁷³ Még ugyanebben a hónapban az *Időszerű prófécia*k című előadásában¹⁷⁴ meghirdeti a „harag napját”, Isten újabb, még súlyosabb ítéletét, mely rettenetes ítéletet és szörnyű szenvedést hoz.

Bereczky ítéletes próféciait két körülmény is hitelesíteni látszott. Az egyik nagyon konkrét esemény, melyre ő maga is többször utalt,¹⁷⁵ s aminek bekövetkeztét maga is prófétaságát hitelesítő jelként értelmezte: a párizsi békeszerződés aláírása 1947. február 10-én. Az eseményeket 1947 márciusában a következőképpen kommentálta: „Én nem vagyok az Isten védőügyvédje, én a tanúja vagyok. Ez az Úr Isten szava. Akinek nem tetszik, menjen, veszekedjen vele, nekem hagyjon békét. Miért törte össze ezt az országot? Miért vannak távol foglyaink... vitatkozzon az Úr Istennel, akinek nem tetszik a prófécia. [...] Az Isten sokáig várt. [...] Olyan könnyedén ajándékozott nekünk az első háború után 25 esztendő, amikor aránylag jólétben éltünk, de Istenhez meg nem tértünk. Akkor *nagyobbat* ütött. Felhördültek az emberek. Ez volt tavaly nyáron a közvélemény: »Csak nem kapunk a trianoninál rosszabb békét?« Valaki azt kérdezte tőlem, hogy csakugyan Istennél elintézett dolognak gondolom-e azt, hogy rossz békét kapunk. Azt feleltem, hogy biztos vagyok benne. Erre ő azt gondolta, hogy persze, mint politikus értesültem a készülődésekről. Nem. Azért vagyok ebben biztos, mivel ismerem Isten

¹⁷¹ Lásd például Ravasz 1940, 59.

¹⁷² Bereczky 1947, 281–282.

¹⁷³ Bereczky 1947, 303.

¹⁷⁴ Bereczky 1947, 314–320.

¹⁷⁵ Például a *Mindent!* című, eredetileg a *Református Igehirdetőben* megjelent prédikációjában 1946 szeptemberében. Újraközölve Bereczky 1947, 282–288.

módszerét és tudom, hogy ha Ő elkezd ütni, akkor alaposan odavág, és nem hagyja abba, míg eredményt nem ér el.”¹⁷⁶ Bereczky prédikációja már hangvételeiben is egyre növekvő önbizalmáról, pontosabban saját prófétai szerepében való bizonyosságáról tanúskodik, és ezt tovább növelte az a tény, hogy az „események őt igazolták”.¹⁷⁷

Másfelől Bereczkyt igazolták az egyház ellen 1946 nyaratól egyre nyíltabban támadások is. Erre utal, amikor az egyház és az állam közötti kapcsolat elkésett rendezéséről ír, ezt a problémát ugyanakkor nem részletezi, hiszen az események alakításában ő maga is tevékenyen részt vett. A tisztújítások befolyásolása, majd a jelentős, nagy múltú Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE) elleni eljárás és az egyesület autonómiájának felfüggesztése – párhuzamosan az egyesületek Rajk rendelete nyomán történt felszámolásával –, a fakultatív vallásoktatás bevezetése körüli csaták s végül a Magyar Közösség pere egyértelműen jelezték az egyház mozgásterének drámai csökkenését. A Magyar Közösség-ügyben számos református egyházi vezető ellen is gyűjtött adatokat az ÁVO, s bár ezeket a perben végül nem használták fel, több részlet nyilvánosságra került, ami magában is elegendő volt az egyház megfélemlítéséhez. Jóllehet a per célja elsősorban a kisgazdapárt szétverése és a nemzeti ellenállás megtörése volt,¹⁷⁸ Bárczay Gyula egyháztörténész arra a megállapításra jut, hogy „ha figyelembe vesszük az első letartóztatottakat és az összeesküvés vezetőinek kikiáltott személyiségek egyházi funkcióját [...] és ha arra gondolunk, hogy a koncepció perbe bevont képviselők közül többen fontos és hű tagjai voltak a református egyháznak [...], nem zárható ki annak a feltételezése sem, hogy az egész ügygel már akkor a református egyház későbbi behódolását is elő akarták készíteni. Az összes, egyházához hű református kisgazdapárti politikus bukását egyedül Bereczky és Péter élte túl”.¹⁷⁹

Az egyház behódolása 1948-ra egyértelművé vált. Ravasz egy összehangolt támadássorozat következtében, melynek Rákosi állt a háttérében, április 28. és május 11. között valamennyi egyházvezetői tisztről lemondott. Rákosi egyedül Bereczkyt fogadta el utódjaként, akit Ravasz személyes ajánlása és az akkor Magyarországra látogató Karl Barth¹⁸⁰ pártfogása dacára az egyházkerület csak csekély többséggel választott meg püspöknek. Bereczky aktívan működött közre előbb az egyházi iskolák államosításának ügyében az egyház és az állam közötti tárgyalásokon, majd ennek alapján az egyház és az állam viszonyának kérdését „mindkét

¹⁷⁶ Bereczky 1947, 318.

¹⁷⁷ Bereczky nem használ ki ugyanakkor minden lehetőséget arra, hogy önmagát igazolja. A csehszlovák–magyar lakosságcsere eseményeit például ugyanígy értelmezhetette volna a súlyosabb ítélet jeleként, ám ő ezt elhárítja, s azt mondja, hogy ez a csehek bűne, amiért nekik kell majd elszámolni. (Bereczky 1947, 269, 278, 281.) Az, hogy a határon túli magyarság problémáival nem foglalkozik, vagy csak ilyen módon interpretálja, valószínűleg abból következik, hogy Bereczky számára ez, mint a nacionalizmus egyértelmű megnyilvánulása, a megítélt múlthoz tartozik.

¹⁷⁸ Kiss 2003, 58.

¹⁷⁹ Pap 1992, 45.

¹⁸⁰ Karl Barth (1886–1968) evangélikus teológus. A német Hitvalló Egyház mozgalma és az 1934-ben általa kiadott, a fasizmussal szemben állást foglaltó barmeni nyilatkozat mögött az egyik meghatározó személyiség. 1935-ben a nácik eltiltották a tanítástól, majd Svájcba menekült, és Bazelben tanított 1962-ig. Szembefordulva a 19. század liberális protestáns teológiával, főleg Schleiermacherrel, részben Kierkegaardhoz csatlakozva, Isten Szavának abszolút tekintélyét vallotta. Teológiáját ezért is nevezik „újreformátori” teológiának. Gondolatai a teológia minden területén jelentősen befolyásolták a korszak gondolkodását, így homiletikai alkalmazásával találkozunk Darányinál is. Hatása Sárospatakon különösen is jelentős volt, gyakorlati teológiai alkalmazásáról Magyarországon először Imre Lajos írt részletes cikksorozatot a *Sárospataki Református Lapokban* (Fekete 2013). Barthot második magyarországi látogatásán, 1948 tavaszán Péter János – akkor Tildy Zoltán személyi titkára – kalauzolta, Péter kérésére írta meg Bereczkyt támogató levelét is. Erről tágabb összefüggésben lásd van Norden, 2004.

részről óhajtott békességes és helyes” módon¹⁸¹ „rendező” *Egyezmény* 1948. október 7-én, alig egy héttel püspöki beiktatását követően történt megkötésében. Az *Egyezményt* a Zsinat elnöki tisztét Ravasz lemondását követően ideiglenesen ellátó Révész Imre írta alá. Révész látva, hogy az *Egyezményben* tett ígéreteket az állam nem tartja be, hitelvesztettnek tartva magát, 1949-ben lemondott. Utána Péter János lett a Tiszántúli Egyházkerület püspöke, Bereczky Albert pedig a Zsinat és az Egyetemes Konvent lelkeszi elnöke.

Bereczky hangja innentől kezdve folyamatosan változik. Püspöki székfoglaló prédikációjában 1948. szeptember 28-án magát szolgának, Isten rabszolgájának nevezi. A rabszolga szó etimológiáját vizsgálva azt az evezős rabszolgára vezeti vissza, akinek egyetlen feladata az, hogy evezzen, majd így folytatja: „micsoda vigasztalás van ebben az egyszerű képben! A kormányon az Úr van, a hajó sorsát ő igazgatja, nekünk csak evezni kell. Félre minden kishitűséggel! Egyszer – hogyan emlékeznénk rá – Krisztus földi életében szegény tanítványai nagyon megijedtek. Nagy vihar volt a tengeren, a hullámok elborították a hajót és ők szinte a végső kétségbeesésből kiáltottak az alvó Jézushoz: »Uram, nem törődöl velem, hogy elveszünk?« És akkor elállt a szél, elsimult a tenger és szegény riadt tanítványok hallották a drága szót, – én hallom most is és bizonyára ti is halljátok mindannyian –: »Mit féltek, ó kicsinyhitűek?« Az evezős szolgának az a kiváltsága, hogy evezhet és azt a hangot mindig hallja.”¹⁸² Ez az „optimizmus” hatja át az egyház helyzetének értékelésében beállt szemléletváltását is. 1948. november 25-én kelt első püspöki jelentésében bár még mindig nem látja eléggé őszintének és mindent áthatónak az egyház bűnbánatát, már megfogalmazza a következő évek helyzetértékelésének alapját: „Aki Istennek igazat ad és igazságos ítélete alatt meghajlik, annak abban a csodában van része, hogy az *ítélet* átszelidül *próbatételre*, mert más az egyik, és más a másik. Az egyik a meg nem engesztelt, bűnbánatban nem keresett Isten haragja, akinek »keze még felemelve van«, – a másik a vályúig jutott tékozló fiúnak talán még általa sem tudott, de biztosan készen lévő atyai könyörület [...] Mi alatt vagyunk? Mi, a református egyház? Ítéletben élünk vagy próbatételben? [...] Úgy látom, az egyházra nézve a kegyelemnek *látszó* idők az *ítéletidők* [...] Különös ellentétképpen az *ítéletnek látszó* idők valójában a kegyelem idői *lehetnek*. Áldott jelek mutatják, hogy *lesznek* is.”¹⁸³ Bereczky itt saját korábbi „látásával” fordul szembe, hiszen eddig lényegében hamis prófétáknak tartotta azokat, akik az eseményeket nem ítéletként, hanem „másként”, olyan korlátként vagy próbaként értelmezték, melyek által Isten vissza akarja téríteni magához elbitangolt nyáját. Sokkal fontosabb azonban az a fordulat, ami abban a nagyon erős igényben ragadható meg, melyet a valóság értelmezésével kapcsolatosan a látszatok szembeállításával megfogalmaz. Nem egyszerűen legitimálja a rendszert, hanem az Isten által adott kegyelmi időnek nevezve szakrális karakterrel ruhazza fel. A kegyelmi idő teológiai fogalma olyan időszakot jelöl, melyben egy embernek vagy közösségnek lehetősége van arra, hogy átgondolja az életét, és Istenhez térjen. Ezt az időt, és azokat a külső jeleket, melyek segítenek felismerni az adott idő kegyelmi voltát, ezért általában a transzcendens mutatkozásaként értékelik. A kegyelmi idő felismerése azonban nem köthető össze egyértelműen a külső jelek szokásos „jó” vagy „rossz” meghatározásával, vagyis a béke ideje éppúgy lehet kegyelmi idő, mint a háború, szerencsétlenség, üldöztetés ideje. Bereczky azonban a „kegyelemnek *látszó* időt” egyértelműen az egyház külső állapotához köti, s ennek jegyében beszél azokról az „áldott jelekről”, melyek segítségével az egyház felismerheti a jelenben a transzcendens mutatkozását.

¹⁸¹ *Egyezmény* 1949, 12.

¹⁸² Bereczky 1953, 12.

¹⁸³ Bereczky 1953, 414. Kiemelések az eredetiben.

E korszak beszédeiben és írásaiban¹⁸⁴ ilyen jelekként értelmezi az *Egyezményt*, vagy azt, hogy az egyház megszabadul a megítélt múlt tárgyi és intézményes örökségétől, vagy az új idők által megkívánt új emberek új szívét.

1948 szeptemberében, amikor Bereczky a helyzet átértelmezésével próbálkozik, Darányi Lajos az *Igehirdetőben* *Krisztusban van megmaradásunk* című, október 6-ára írt igemagyarázatában a magyar történelem minden vereségének és porba hullásának értelmét keresve egy olyan gondolatot fogalmaz meg, mely a következő évtizedekben sokak számára válik fontossá.¹⁸⁵ Darányi végérvényesen szakít Bereczky koncepciójával, mely a történelmi eseményekben ítéletet lát, s az egész kérdést a „maradék” fogalom köré rendezi. A maradék a Biblia, s így a teológia egyik kulcsszava. A maradék az egésznek az ítéletek során megmaradt azon részét jelöli, mely egy új kezdet lehetőségét hordozza. Darányi itt Ézsaiás próféta maradékfogalmát használja. Ennek sajátossága az, hogy a maradék nem különbözik lényegesen az elpusztult többségtől, nem különbözik annál – mint például Illés esetében –, hanem a maradéknak is szüksége van a megtérésre, de ennek megtörténtét maga Isten ígéri meg, aki megszabadítja és össze is gyűjti a maradékot.¹⁸⁶ Bereczky mindig arról beszél, hogy az egész nép, az egész ország vagy az egész egyház még nem tért meg, vagy nem tért meg eléggé. Darányi szerint viszont az egész nem Istenre támaszkodik, hanem magát teszi Istenné. „Az egész nem alkalmas Isten kezében arra, hogy használja és beépítse a maga tervébe”, mert az egésznek külön terve, külön célja van. „Az egész nem tér meg.” Majd az értelmezést egészen konkrétá téve rögtön hozzá is teszi, hogy „Az egész alatt az egész nemzetet értjük”. Az egész leginkább elbizakodottsága, gögőssége miatt alkalmatlan, mert „minden győzelmet számbeli fölénynek tulajdonít. A megkapott kenyérben csak a fokozott gazdasági ismereteket látja [...] Az egész csak a földet látja. Minél nagyobb területet akar belőle. Minél jobban ki akar használni minden területet”.¹⁸⁷ Ezért sújt rá Isten a nemzetekre, hogy csak a maradék maradjon meg, az a maradék, mely alkalmas eszköze lesz. „Itt találjuk meg az értelmét annak, hogy Isten miért engedte annyiszor, hogy csak egy maradéknyi legyen a magyar. Akkor sem szólhatnánk semmit, ha Isten büntetésből tördelte volna a magyart annyiszor maradéokra. Isten előtti alázattal és bűnbánattal kellene megvallanunk, hogy a büntető Isten igazságosan cselekedett volna. De mennyivel inkább hálával kell ráborulnunk Isten kezére azért a hitért, hogy nem büntetésből tört darabokra és nem büntetésből morzsol le a viharok és orkánok által mindig csak egy maradéknyi kis néppé, hanem azért, mert a maradék neki alkalmas eszköze.”

Darányi tehát nem az ítéletet, hanem a kegyelmet helyezi a helyzetértelmezés középpontjába. Azt írja, hogy „Krisztusban és Krisztus által van maradék voltunkban megmaradásunk, megtérésünk és életünk”, vagyis a megmaradásban nem a mi tettünk a lényeges – az, hogy Bereczky szavaival ráboruljunk az ítélő Isten kezére –, hanem az, hogy „Isten Krisztuson keresztül tekint ránk”, s ezt meglátva „a nagy vihar utáni maradék mindig alázatosabban tudott ráborulni Isten kezére”. Ugyanígy nem az ítélet folytatásaként értelmezi az egyház veszteségeit, hanem úgy, hogy Isten „nem engedi hogy megtartsuk azt, ami kizár az

¹⁸⁴ Ezeket gyűjtötte össze 1953-ban a *Keskeny út* című kötetben, melyet azzal a nem titkolt szándékkal adott közre, hogy testvéri segítséget adjon az időben helyesen élni akaróknak. Mint írja: „Azt remélem, hogy keresztyén embereknek segítséget fog nyújtani abban, hogy azt az utat, amelynek igaz, Isten kedve-akarata szerint való voltát évek óta »alkalmas és alkalmatlan időben« vallottam: a *magukénak* vallják.” (Bereczky 1953, 7. Kiemelés az eredetiben.)

¹⁸⁵ Darányi 1948, 63.

¹⁸⁶ Lásd Nagy 1995, 153–154.

¹⁸⁷ Az elemzésben csak a szöveg fő gondolati szálával foglalkozom, ám fontosnak tartom, hogy Darányi úgy szól az aktuális problémákról, hogy közben történelmi perspektívába állítja azokat. Nemcsak az aktuális politikai rendszer kritikáját fogalmazza meg, hanem az egyház múltban elkövetett hibáiról is ír.

ő igazi szolgálatából. Hanem elveszi azt, ami elválaszt tőle. Maradékra tör”. Darányi tehát úgy szakít Bereczky paradigmájával, hogy közben nagyon finoman utal rá, s az ő fogalomkészletéből építkezik. Ugyanakkor, amíg Bereczky negatív attitűdökre (félelem) épít, addig Darányi pozitív attitűdöket (hála) mozgósít.

A keskeny út

Az a finom, de határozott szembefordulás Bereczkyvel, amely Darányi 1948-as szövegében tetten érhető, jól jellemzi a református egyházban az ötvenes években kialakuló helyzetet. Egy 1958-as kimutatás szerint (lásd *1. táblázat*) a református egyházban a kulcsfontosságúnak tekintett pozíciók 73%-át „haladó” személyek töltötték be.

1. táblázat. Jelentés az egyházak kulcsfontosságú pozícióiról

	Kulcspozíciók	Ellenforradalom előtt haladó személyekkel betöltve	Ellenforradalom után elveszítve	Jelenleg haladó személyekkel betöltve
római katolikus	606	257	57	282
református	150	110	31	117
evangélikus	30	24	13	25

Forrás: Fodorné 2006, 103.

Ennek ellenére Horváth János, az 1951-ben létrehozott Állami Egyházügyi Hivatal akkori elnöke egyik 1953-ból származó jelentésében azt írja, hogy „a protestáns egyházakban az alsópapság jelentős részének állásfoglalása nem egyezik főpapjaik magatartásával”,¹⁸⁸ s ugyanerre az álláspontok közötti különbségre emlékszik Pásztor János¹⁸⁹ is: „mély szakadék volt az egyházkormányzat és a »lelkészkedő alsópapság« között. De a »földalatti egyház« útját nagyon kevesen választották. Ennek egyik oka az, hogy meg lehetett találni a nemet mondás lehetőségeit nehéz helyzetekben. Bár hely és idő szempontjából óriási különbségek voltak”.¹⁹⁰

Az egyház tehát nagy szakadékoktól indult el a két világháború közt, s újabb nagy szakadékok keletkeztek rajta az ötvenes években. Az egyházszervezeten belüli törések elmélyüléséhez hozzájárult az az elv, amelyet hallgatói kérdésére Török István debreceni teológiai tanár – a református egyház lokális szerveződésének hosszú hagyományára utalva – úgy fogalmazott meg, hogy „az egyházban az történik, ami a gyülekezetekben történik”,¹⁹¹ így a lelkészek felelőssége az, hogy a felső vezetés által meghatározott játéktérben mégis a gyülekezetek érdekében dolgozzanak. Jóllehet Bereczky püspöki székfoglalójában azt ígérte, hogy újra felteszi a Révész Imre által korábban már feszegetett kérdést, hogy „zsinat-presbiteri

¹⁸⁸ Idézi Kiss 2006d, 1382.

¹⁸⁹ Pásztor János (1925–2007) lelkész, teológiai tanár. 1943-tól 1947-ig a Budapesti Református Teológiai Akadémia, 1945 és 1947 között a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkarának hallgatója. 1945–1947-ben további tanulmányokat folytatott az edinburghi, majd a manchesteri egyetemen, 1964 és 1965 között pedig a Princetoni Teológiai Szemináriumon. 1950-tól 1952-ig volt segédlelkész a budapesti Kálvin téren, majd 1970-ig lelkész Szentendrén. 1970 és 1976 között a kenyai Limuru város teológiai főiskoláján tanít. 1976-tól 1987-ig a Debreceni Református Teológia tanára. 1987-ben a Columbia Egyetemen tanít, 1990–1991-ben a Bécsi Egyetem vendégtanára. 1988-tól 1998-ig a Budapesti Református Teológiai Akadémia tanára.

¹⁹⁰ Pásztor 1990, 121.

¹⁹¹ Interjú N. A. református lelkésszel.

rendszerű-e a magyar református egyház”, s levonja ennek konzekvenciáit az egyházalkotmányra nézve, ám sokkal fontosabbnak és időszerűbbnek találva az „egyház Ura” által időközben feltett kérdést – „az én egyházam-e a magyar református egyház?” – végül a korábnál jóval centralizáltabb, püspöki vezetést érvényesített.¹⁹² A Bereczky és a kulcspozíciókba kerülő „új szívű”, „haladó” új vezetők által felépített formális egyházszervezetben – a hely és idő, illetve az egyes lelkészek döntései függvényében – a Török által megfogalmazott informális viszonyok jellemezték az egyház életét.

A szakadék azonban nemcsak az egyház vezetése és a lelkészi kar között volt meg, hanem sok helyen a lelkészeket és az egyháztagokat is elválasztotta. Egyik interjúalanyom elmondása szerint az 1950-es években a debreceni teológián Békefi Benő azt tanította, hogy aki segítséget nyújt egy kuláknak, az bűnt követ el. A lelkészeknek pedig ezt az álláspontot kell képviselniük mind a szószéken, mind pedig személyes példaadásukkal.¹⁹³ Jóllehet, mint interjúalanyom is elmondta, ezt a „tanítást” a hallgatók a legtöbb esetben nem követték, mégis az, hogy az egyház hivatalosan nem állt ki a tagságának jelentős részét kitevő parasztság védelmében sem a szövetkezetesítés, sem a „kulákok elleni harc” folyamatában, azt eredményezte, hogy egyre többen fordultak el az egyháztól.

Az 1945 és 1948 közötti időben az állam fokozatosan szorította egyre szűkebb keretek közé az egyházat, s az egyházon belül is fokozatosan derült csak ki, hogy mi történik, s – úgy az egyházon kívül, mint belül – kinek mi a szándéka. Ebben a helyzetben Bereczky magatartását sokszor úgy értelmezik, mintha kezdettől fogva az lett volna a szándéka, hogy az egyházat a kommunizmus igájába hajtsa. Bereczky maga is számos esetben hivatkozik arra, hogy ő mindig ugyanazt mondta, ez prófétai identitásának egyik fontos eleme, ami többször külső megerősítést is nyert. A *Két ítélet között* című kötete 1947-es megjelenésekor például Czegle Imre a kötet rövid ismertetőjében Bereczky hitelességével kapcsolatban a következőket írja: „azt is jellemzőnek tartjuk, hogy mi a szerző Isten akaratához való engedelmességét töretlenül látjuk. Az engedelmesség intenzitása változhatott az idők folyamán, vonala hullámozhatott, de meg nem tört. Az első rész prédikációinak és előadásainak hangja konzonáns a maiakéval. Jól esik ezt ma olvasni, amikor annyi tört felfogású és gondolkozású embert ismerünk. A könyv lapjaiból olyan hang szól hozzánk, amely ugyanaz volt tegnap, mint ma”.¹⁹⁴ Ravasz és Révész, mint láttuk, már ’45 végén sejti, hogy Bereczky és köre vezető pozíciót szeretne szerezni az egyházban, s utólag ezt az „előre megfontolt szándékot” erősíti meg az az 1956 nyarán, a politikai rendőrség számára készült jelentés is, mely egy a tágabb egyházvezetéshez tartozó, egykor nagy tekintélyű lelképásztortól származik, aki szerint „a felszabadulás után Bereczky kétirányú munkát fejtett ki. Az egyházban egy reformmozgalmat szervezett, melyről azonban nem merte még bevallani, hogy politikai céljai vannak, és a saját követői is zavarban voltak céljai felől. Ettől a mozgalomtól – amint Tildy e sorok írójának mondta – egyházszakadást vártak”.¹⁹⁵

Bereczky teológiai gondolkodásának sommás értékelései is ezt a képet erősítik. Kétségtelen, hogy – mint Kiss Réka írja – az ő „névéhez fűződik annak a teológiai tanításnak a meghirdetése és hivatalossá tétele, amely végső soron legalizálta az egyháznak a diktatúrát kiszolgáló magatartását”,¹⁹⁶ ugyanakkor e „végső soron” mégis nagyon hangsúlyos. 1948 utáni püspöki működéséről szólva Gombos Gyula megjegyzi ugyanis, hogy bár Bereczky továbbra is

¹⁹² Bereczky 1953, 410.

¹⁹³ Interjú N. A. református lelkésszel.

¹⁹⁴ Czegle 1947, 80.

¹⁹⁵ Idézi Kiss 2003, 61.

¹⁹⁶ Kiss 2006b, 616.

megmaradt központi figurának, de „aki ismeri őt, jól tudja, hogy még kigondolni sem lett volna képes, nem véghez vinni, ami e tíz esztendő alatt formát öltött. Bereczky betegségtől elnyűtt, fáradékony, naiv ember, nem politikus természet,¹⁹⁷ nem sok érzéke van a taktikához, manőverezéshez s általában hatalmi szerkezetben való gondolkodáshoz. Mindehhez ott volt a környezete, mely szinte észrevétlenül fonódott köréje”.¹⁹⁸

Bereczky teológusként sem volt igazán jelentős, szisztematikus gondolkodó, mindig álltak körülötte olyanok, akik profetikus felismeréseit rendszerbe tudták szervezni. Az első időkben ilyen volt például Békefi, majd 1954-ben bekövetkezett haláláig Bereczky teológiai biztosítéka, háttere Victor János volt. Mindez természetesen nem csökkenti Bereczky felelősségét abban, hogy püspöksége alatt a református egyház a párt egyházpolitikájának kirakatává, „zászlóshajójává” vált. Révész Imre 1945. március 13-án találkozott Rákosival. Másnap Ravaszhoz írt levelében említi, hogy Rákosi „kifogás tárgyává tette azt, hogy sem Te, sem én nem védelmeztük eléggé »a feljebb való esztendőkbek« a (soi-disant) demokráciát, viszont a református egyháztól, mint kifejezetten »a magyarság és a szabadság egyházá«-tól, a magyar közszellem átformálására demokratikus és charitatív irányban sokat várna”.¹⁹⁹ Bereczky megfelelt ezeknek az elvárásoknak, s olyan vezető lett, akit – Ravasz szavaival – az állam megnyert a maga szövetségesének, „s annak az akaratát képviselte az egyházzal szemben, ahelyett, hogy az egyházat képviselte volna az állammal szemben”.²⁰⁰

Az 1950-es évekből vagy később visszafelé tekintve valóban mintha egyfajta organikus fejlődést látnánk, ez azonban a negyvenes évek végétől előrehaladva nem egy eleve elrendelt irányt jelent.²⁰¹ Bereczky gondolkodása már egyházvezetői tevékenysége során radikalizálódik, s az, hogy igyekszik teológiailag – vagy inkább az egyházi nyelv terminusait használva – igazolni „a kommunista párt hatalmi berendezkedésének súlyos lépéseit, s éppígy esetenként a napi politikai változásokat”,²⁰² egyértelműen az ötvenes évekre jellemző. Ugyanígy kezdetben egyáltalán nem vetett el mindent az egyház múltjának értékeiből, és elképzelhetetlennek tartotta például az iskolák feladását is.²⁰³ Bereczky hatalomra kerüléséig útkereső, s – kivált 1946

¹⁹⁷ Abban, ahogy Gombos Bereczky 1945 utáni politikai pályafutását értékeli, szintén a naivság és az „amatőrség” motívuma dominál. (Gombos 1992, 19.)

¹⁹⁸ Gombos 1992, 36.

¹⁹⁹ Idézi Kiss 2003, 41.

²⁰⁰ Ravasz 1988, 269.

²⁰¹ Bereczky értékelésével kapcsolatban fontos probléma a visszatekintés abszolutizálása. Jóllehet ennek – például etikai szempontból vagy a jelen múlttal szemben történő megalapozása okán és hosszú távú tendenciák meggrajzolásakor – van létjogosultsága, azonban meg is nehezíti az események megértését. Bogárdi Szabó István például Bereczkyt az egyházi konszenzus alapján úgy nevezi meg, mint a „szolgáló egyház” teológiája előkészítőjét (Bogárdi Szabó 1995, 85). Hozzá kell azonban tennünk, hogy a diktatúrát valóban hosszú távon kiszolgáló, s ezt a viszonyt stabilizáló „szolgáló egyház teológiáját” 1958 után kialakító Bartha Tibor nem is vállalja a kontinuitást Bereczky teológiájával. Ennek nemcsak az lehet az oka, hogy Bartha már egy megváltozott helyzetben dolgozik, hanem az is, hogy Bereczky reflexív, az ébredéshez őszintén kötődő, nem rendszerépítő gondolkodása számára nem volt megfelelő. A visszatekintő értelmezés még sajátosabb eredményre vezet, amikor ugyancsak Szabó Victor János – a korszak egyik legfontosabb teológusa – életművét értékelve megkockáztatja azt az óvatos állítást, hogy Victor „teológiai gondolkodói útja a negyvenes évek végén lezárult, s abban 1948 után egy új szakasz kezdődött...” (Bogárdi Szabó 1995, 74), holott Victor 1948 utáni, vagyis egyértelműen a Bereczky-féle koncepciót támogató írásaiban ő maga is felfedezni véli a folyamatosság szálait. Ugyancsak ebből a szempontból fontos rámutatni arra, hogy az itt tárgyalt problémákkal foglalkozó szakirodalomban alapvető hivatkozásnak számító Gombos Gyula – akinek Bereczky-értékelését átveszi Szabó és mások is – nem csupán visszafelé értelmezi Bereczkyt, hanem teológiájának értelmezése során elsősorban az ötvenes éveket írt szövegeire támaszkodik, s azokat vegyíti a korábbiakkal. Elemzése így koherens, de nem reflektál Bereczky gondolkodásának fejlődésére (Lásd Gombos 1992, 50–57).

²⁰² Kiss 2006c, 1360.

²⁰³ Colijn 1997, 27.

nyaráig – nemcsak vagy alapvetően nem a hatalomra kerülés útját kereste, hanem folyamatos reflexiókon keresztül azt, hogy miként lehet fenntartani és újrafogalmazni az adott és gyorsan változó helyzetben a református identitást. Bereczky ekkor még a kevés hitelesnek tekintett²⁰⁴ egyházi szereplő közé tartozott, s még a vele szemben mindig kritikus Gombos sem vitatja el őszinteségét, jóllehet jóhiszeműségét sokszor erősen kétségesnek tartja.²⁰⁵ Ez az őszinteség azonban a hatalomra kerülő Bereczkyből végül teljesen eltűnik.

Bereczky tehát tulajdonképpen egyházkormányzóként lépett át azon a „szoros kapun”, s indult el a valóságkonstrukció nagyon direkt és „keskeny útján”, melyen azután minden politikai döntést mint „áldott jelet” kellett értelmezni. Ennek a keskeny útnak, mint írja, „egyetlen alaptörvénye van, a *szolgálat*. [...] Mesterünk azt mondta, hogy nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon, s adja életét váltságul sokakért [...] A keskeny út a magunk halálba adásának, a magunk odaszentelésének útja, bizony, gyakorlatilag a kereszt útja”.²⁰⁶ Ezzel az értelmezéssel azonban – annak ellenére, hogy látszólag a legfontosabb dimenzióját emeli ki – nagyon távol kerül a szolgálat összetett fogalmától, s a papi dimenzió kiemelésével párhuzamosan a többi dimenziót teljesen leépíti, negligálja.

Az egyház belső nyelvének átformálása, az alapfogalmak jelentésének megváltoztatása az egyházi életet meghatározó törvényeket is elérte. Az 1952-ben – már Bereczky elnöklete alatt – a Zsinat által meghozott Missziói szabályrendelet, mely gyakorlatilag a templom falai közé zárta az egyház munkáját, látszólag a misszió és az evangelizáció – ezzel az ébredési mozgalom – győzelmét hozta el, hiszen első ízben emeli az evangelizációt az egyház missziói programjának központjába. A misszió meghatározásában viszont a fő motívum az, hogy annak feladata a gyülekezetek felkészítése a „jó szolgálatára”, ez pedig nem jelent mást, mint a szocialista társadalom építésében való alázatos részvételt.²⁰⁷ A misszió, az evangelizáció, s ezekkel együtt a hozzájuk kapcsolódó bűn, bűnbánat, megtérés, kegyelem, megszentelődés, szolgálat fogalmai, mint láttuk, hosszú ideje központi szerepet játszanak a református vallásos gondolkodásban. Jelentős mértékben befolyásolták a két világháború közötti belmissziós mozgalomban, s kivált az 1946-ban kibontakozó, jelentős vallásos megújulási hullámban érintetté váló emberek valóságképét, létezéssel kapcsolatos általános koncepcióit és attitűdjeit, hiszen leírják az úgynevezett „ó-emberből” „új vagy újjászületett emberre” válás, a régiből „új életre születés” útját, s egyben társadalmi programot is jelentenek. Ezek a fogalmak kapnak radikálisan új tartalmat. Jóllehet igazat kell adnunk Bogárdi Szabó Istvánnak abban, hogy ezzel nem jött létre a szó szoros értelmében vett koherens teológiai rendszer, ugyanakkor maguk a fogalmak mégis rendszerré álltak össze. E rendszer segítségével határozta meg az egyház új vezetése a világ- és önértelmezés alapvető attitűdjeit, miközben kialakította az egyház szocialista társadalomban való létezésének általános koncepcióit, és megpróbálta ezeket a koncepciókat a transzcendensre hivatkozva a tényszerűség olyan aurájába öltöztetni, amelyben a szóban forgó attitűdök és a hozzájuk kapcsolódó motivációk egyedülállóan valóságosnak és kizárólagosan helyesnek tünnek, s ezzel legitimálták az egyházvezetés tetteit és törekvéseit.

A korszak egyik legnagyobb kérdése az, hogy a tanulmányom elején említett, egymásra rétegződő kommunikációs színtereken mi szűrődött le ezekből a koncepciókból a lokalitások szintjére, hogyan jelent meg ott, és hogyan épült – vagy nem épült – be az egyházat lényegében alkotó hívek mindennapi életét meghatározó felkészültségek közé. A kérdés

²⁰⁴ Bereczky hitelességének fontos összetevője egyfelől a második világháború során az embermentésben vállalt szerepe (lásd Majsai 1999), illetve Barth támogató nyilatkozata 1948-ban.

²⁰⁵ Gombos 1992, 61.

²⁰⁶ Bereczky 1953, 323.

²⁰⁷ Missziói szabályrendelet 1952, 6–8.

megválaszolásához kiterjedt kutatásokra van szükség. Többen úgy vélik, hogy az egyházvezetés által teremtett látszatvilág²⁰⁸ lényegében nem érintette mélyen a lokális életvilágokat. Ez a rendszer ugyanakkor értelmezhetővé teszi az olyan mondatokat, mint amelyet egy bányászgyülekezetben egy ismerős fiatalember mondott 1950-ben Bereczkynek: „tudom, hogy nagytiszteletű úr örülni fog velem, hogy én egészen megtértem Jézus Krisztushoz, és sztahanovista lettem”.²⁰⁹

Felhasznált irodalom

- „Amit az evangélium ígér, azt váltsa valóra a demokrácia.” Részletek a református püspökök közös pásztorleveléből. *Élet és Jövő*, 1945 (12) 8. 1.
- Balázs Károly 1998: *Újszövetségi szómutató szótár*. Budapest, Logos Kiadó.
- Balázs Tibor 2011: Szabó Zoltán, a teológus és politikus. Egy karrier a Horthy-korszakban. *Zempléni Múzsza*, 2011/4. 5–15.
- Baráth Béla 2002: Szubjektív egyháztörténelem. *Zempléni Múzsza*, 2002/2. 85–88.
- Barcza József 1989: Révész Imre két publikálatlan levele. *Confessio*, 1989/4. 118–119.
- Bárczay Gyula 1986: Megújulás – Megdermedés – Megmozdulás. A Magyarországi Református Egyház harminc éve. In *Uő: Harminc év. 1956–1986*. Bern, Európai Magyar Szabadegyetem. 328–363.
- Bárczay Gyula et al. 1989: Hitvalló nyilatkozat. *Confessio*, 1989/2. 118–121.
- Bartha Tibor 1977: Egyházak a szocializmusban. *Confessio*, 1977/1. 7–37.
- Békefi Benő 1946: Az ébredés utonállóí. *Magyar Református Ébredés*, 1946/11. 3.
- Bereczky Albert 1946: Mit mond az Úr Isten? *Sárospataki Igehirdető*, 1946/3–4. 12–13.
- Bereczky Albert 1947: *Két ítélet között*. I–II. kötet. Budapest, Evangéliumi Megújulás Munkaközössége.
- Bereczky Albert 1951: *Ajtónyitás. Bereczky Albert gyülekezeti igehirdetése*. Budapest, Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.
- Bereczky Albert 1953: *A keskeny út. Igehirdetések, előadások, cikkek*. Budapest, Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.
- Bíró Sándor–Szilágyi István (szerk.) 1949: *A Magyar Református Egyház története*. Budapest, k. n.
- Bogárdi Szabó István 1990: A belső vérzés hosszú időszaka. A „szolgálat teológiája” mint a Magyarországi Református Egyház nyomorúságának tükröződése. *Confessio*, 1990/1. 111–119.
- Bogárdi Szabó István 1995: *Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között*. Debrecen, Ethnica.
- Bölskei Gusztáv 1999: A magyarországi református teológiai munka fél évszázada szociáletikai megközelítésből. In Barcza József–Dienes Dénes (szerk.): *A Magyarországi Református Egyház története 1918–1990*. Sárospatak, k. n. 191–200.
- Colijn, Jos 1997: „Kicsoda ellenünk?” *Törésvonalak a második világháború utáni magyar református egyház- és teológiatörténetben*. Kiskunfélegyháza, Kiskunfélegyházi Egyesült Protestáns Egyház.

²⁰⁸ Lásd Fodorné 2006, 13.

²⁰⁹ Bereczky 1951, 70.

- Czegle Imre 1947: Két ítélet között. *Sárospataki Igehirdető*, 1947/9. 80.
- Csohány János 2003: Békefi Benő két egyházkormányzati levele 1957 elejéről. *Egyháztörténeti Szemle*, 2003 (4) 2. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/csohany-bekefi.htm> 2015. október 26.
- Darányi Lajos 1944: Valóban elég! *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 16. 61–62.
- Darányi Lajos 1946: Igehirdetés, pásztorkodás. *Sárospataki Értesítő*, 1946 (6) 18. 2–3.
- Darányi Lajos 1947a: A még nem eléggé járt út. *Sárospataki Igehirdető*, 1947/7. 1.
- Darányi Lajos 1947b: Mit akarsz, Uram? *Sárospataki Igehirdető*, 1947/8. 64–66.
- Darányi Lajos 1948: Krisztusban van megmaradásunk. *Sárospataki Igehirdető*, 1948/8. 63.
- Dunántúli Protestáns Lap*, 1909 (20) 8. 125–127.
- Egyezmény. *Református Egyház*, 1949 (1) 2. 12–13.
- Enyedy Andor 1944a: Pásztorlevél a tiszáninneri református egyházkerület valamennyi hívéhez. *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 1. 1–2.
- Enyedy Andor 1944b: Mit tegyünk? *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 38. 1.
- Enyedy Andor 1945: Áldás – békesség. *Sárospataki Református Lapok*, 1945 (50) 1. 2.
- Enyedy Andor 1946a: Püspöki jelentés 1946. június 12. *Sárospataki Értesítő*, 1946. június 18. 1–2.
- Enyedy Andor 1946b: Kedves Lelkésztársaim! *Sárospataki Értesítő*, 1946. november 16. 1–2.
- Erdős Kristóf 2011: A Magyar Köztársaság és a Magyarországi Református Egyház 1948-as egyezményének vizsgálata. In J. Újváry Zsuzsanna (szerk.): *Összekötnek az évezredek*. Budapest–Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Történettudományi Intézet–Szent István Társulat. (Pázmány Történelmi Műhely Történelmi Tanulmányok, 3). 310–331.
- Fazakas Sándor 2002: „Új egyház felé.” *A második világháború utáni református egyházi megújulás teológiai konzekvenciái*. Debrecen, k. n.
- Fejes Sándor 1945: Hitvallás a hitvalló egyházzól. *Dunántúli Protestáns Lap*, 1945 (56) 6. 22–24.
- Fekete Károly, dr. 2013: *Karl Barth és a magyarországi gyakorlati teológia*. www.reformatus.hu
http://www.reformatus.hu/data/siteattachments/2/2013/1/27/Fekete_Karoly_barth_magyar_gyakorlati_teatologia.pdf 2015. november 14.
- Fodorné Nagy Sarolta 2006: *Történelmi lecke. A Magyar Köztársaság és a Magyarországi Református Egyház között 1948-ban létrejött „Egyezmény” megkötésének előzményei és hatása különös tekintettel a nevelésre*. Budapest–Nagykőrös, Dunamelléki Református Egyházkerület.
- Füsti-Molnár Szilveszter 2008: *Ecclesia sine macula et ruga. Donatist Factors among the Ecclesiological Challenges for the Reformed Church of Hungary especially after 1989/90*. Sárospatak, Sárospataki Református Teológiai Akadémia.
- Geertz, Clifford 2001: A vallás mint kulturális rendszer. In Uő: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Szerk. Niedermüller Péter. Budapest, Osiris Kiadó, 72–118.
- Gergely Jenő 1995: Az egyházak Magyarországon az Ideiglenes Nemzetgyűlés időszakában (1944. december – 1945. november). In Feitl István (szerk.): *Az Ideiglenes Nemzetgyűlés és az Ideiglenes Nemzeti Kormány, 1944–1945*. Budapest, Politikátörténeti Alapítvány.
- Gombos Gyula 1992: Szűk esztendő: a magyar kálvinizmus válsága. In Uő: *A történelem balján 2*. Budapest, Püski Kiadó, 5–106.
- Harsányi Sándor 1914: *Legyetek józanok és a „Bor” szó a bibliában*. Budapest, Kókai Lajos bizományos kiadása.

- Horváth Erzsébet 2014: Ravasz László és a református egyház a zsidómentésben. *Vigilia*, 2014 (79) 3. 188–196.
- Horváth Krisztina 2006: Koncz Sándor egyházi pere. Bevezető tanulmány és dokumentumok. *Zempléni Múzsza*, 2006/2. 36–51.
- Kálvin János 1910: *A keresztyén vallás rendszere*. II. kötet. Pápa, Református Főiskolai Nyomda.
- Kenyeres Ágnes (szerk.) 2001: *Magyar életrajzi lexikon. 1000–1990*. CD-ROM. Budapest, Arcanum Adatbázis Kft.
- Kiss Réka 2001: Egy fejezet a református egyház szociális programjának alakulásából. A Magyar Evangéliumi Munkásszövetség (1938–1947). *Protestáns Szemle*, 2001 (10) 4. 207–238.
- Kiss Réka 2003: A diktatúrák szorításában. Ravasz László egyházpolitikai útkeresése a második világháborút követő esztendőkből (1945–1948). *Századvég*, 2003/28. 39–68.
- Kiss Réka 2006a: Ravasz László püspöki működése. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. II. kötet. Budapest, Argumentum–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék. 537–578.
- Kiss Réka 2006b: Bereczky Albert lelkipásztori, püspöki működése. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. II. kötet. Budapest, Argumentum–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék. 601–620.
- Kiss Réka 2006c: Református ébredés Budapesten. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. II. kötet. Budapest, Argumentum–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék. 1343–1368.
- Kiss Réka 2006d: Fejezetek a budapesti reformátusság második világháború utáni történetéből az 1970-es évekig. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. II. kötet. Budapest, Argumentum–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék. 1369–1424.
- Kiss Réka 2006e: Társadalmi kérdések – egyházi válaszok: Muraközy Gyula lelkipásztori tevékenysége. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten*. II. kötet. Budapest, Argumentum–ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék. 591–600.
- Kiss Réka 2007: Protestánsok lehetőségei Magyarországon – az „oszd meg és uralkodj” elve és gyakorlata. In: Balogh Margit (szerk.): *Regionális és nemzeti identitásformák a 18–20. századi magyar és szlovák történelemben. Felekezetek, egyházpolitika, identitás. – Konfessie, cirkevna politika, identita*. Budapest, Kossuth Kiadó, 189–200.
- Kocsis Elemér 1974: Huszonöt év teológiai fejlődésének fontosabb vonásai. *Református Egyház*, 1974 (26) 2. 31–34.
- Kocsis Elemér 1977: Út a szolgáló egyház teológiájáig. *Confessio*, 1977/1. 39–47; 1977/2. 143–151.
- Koncz Gábor, dr. 2009: Dr. Koncz Sándor. *Napút*, 2009/9. 70.
- Koncz Sándor 1947: Missziói hadjáratra készülünk. *Sárospataki Igehirdető*, 1947/7. 55.
- Kónya István 1988: A „keskeny úton” a „szolgáló egyház” felé. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Korpics Márta–P. Szilczl Dóra 2007: Miért kommunikáció, miért szakrális? In Uők (szerk.): *Szagrális kommunikáció*. Budapest, Typotex, 11–30.
- Kósa László 2009: Protestantizmus és magyar művelődés. In Uő: *Tartozni valahová. Cikk, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia Kiadó, 68–79.
- Kósa László 2010: Az állambiztonsági szervezet hálózata a református egyházban a diktatúra idején. *Théma*, 2010/1–2. 1–47.

- Kovács Bálint 1990: Pap Béla, a mártírsorsú lelkipásztor (1907–1957). *Confessio*, 1990/2. 84–94.
- Kovács J. István 1933: *A keresztyénség és társadalmi kérdések*. Budapest.
- Kozák Péter 2015: *Barcza József*. <http://nevpont.hu/view/2612> 2015. november 14.
- Kövér Pál 1944: Az aktuális Ige. *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 23. 1–2.
- Ladányi Sándor 1997a: A református egyház (1919–1944). In Kollega Tarsoly István (főszerk.): *Magyarország a XX. században*. II. kötet. *Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság*. Szekszárd, Babits Kiadó. 363–374.
- Ladányi Sándor 1997b: A református egyház a koalíció éveiben (1945–1948). In Kollega Tarsoly István (főszerk.): *Magyarország a XX. században*. II. kötet. *Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság*. Szekszárd, Babits Kiadó. 417–432.
- Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal (szerk., kiad.) 1912: *A Magyar Szent Korona Országainak 1910. évi népszámlálása*. Első rész. *A népesség főbb adatai községek és népesebb puszták, telepek szerint*. Budapest, Athenaeum.
- Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal (szerk., kiad.) 1932: *Az 1930. évi népszámlálás*. 1. rész. *Demográfiai adatok, községek és külterületi lakotthelyek szerint*. Budapest, Stephaneum.
- Majsai Tamás 1999: Szempontok a Soá 1945 utáni (magyarországi) evangélikus és református egyházi recepciójához. In Hamp Gábor–Horányi Özséb–Rábai László (szerk.): *Magyar megfontolások a Soáról*. Budapest–Pannonhalma, Balassi Kiadó–Magyar Pax Romana Fórum–Pannonhalmi Főapátság. 179–211.
- Makkai Sándor 1946: Isten országáért. *Sárospataki Igehirdető*, 1946/3–4. 8–11.
- Missziói szabályrendelet. *Református Egyház*, 1952/5. 6–8.
- Nagy Antal Mihály 1995: Maradék. In Dr. Bartha Tibor (szerk.): *Keresztyén bibliai lexikon*. Budapest, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója. 155–156.
- Nagy Károly Zsolt 2009: Dunamellék – A lélek ereje a statisztikákban. In Farbaky Péter–Kiss Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Budapesti Történeti Múzeum 2009. október 30 – 2010. február 15. Kiállítási katalógus*. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum. 134–139.
- Nemzetgyűlési napló 1924: A nemzetgyűlés 222. ülése 1924. évi január hó 15-én, kedden. In *Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés naplója*. 19. kötet. Budapest, Athenaeum.
- Norden, Günther van 2004: Karl Barth politikai állásfoglalásai a II. világháború után. *Vigilia*, 2004/10. 743–752.
- Pap Béla 1934: *Társadalmi rendszerváltás: Evangélium*. Budapest, Magyar Út Könyvek.
- Pap Béla 1946: Ítélet alatt. *Sárospataki Igehirdető*, 1946/3–4. 14–15.
- Pap Béla 1948: Egyet cselekszem. *Sárospataki Igehirdető*, 1948/8. 64–65.
- Pap László 1992: *Tíz év, és ami utána következett. 1945–1963. Adalékok a Magyarországi Református Egyház XX. századi történetéhez*. Budapest–Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.
- Pásztor János 1990: Elvérézés vagy megújulás? *Confessio*, 1990/1. 119–122.
- Pungur József 1992: Protestantism in Hungary: The Communist Era. In Sabrina Petra Ramet (szerk.): *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras*. Durham–London, Duke University Press, 107–156.
- Rajki Zoltán 2002: Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban. *Egyháztörténeti Szemle*, 2002 (3) 2. 74–86.

- Ravasz László 1923: *II. püspöki jelentése*. Budapest, k. n.
- Ravasz László 1940: *Isten rostájában. Beszédék, írások*. III. kötet. Budapest, Franklin Társulat.
- Ravasz László 1941: *XX. püspöki jelentése*. Budapest, k. n.
- Ravasz László 1944: *Magamról*. Debrecen, k. n.
- Ravasz László 1945: XXIII. és XXIV. püspöki jelentése. Budapest, k. n.
- Ravasz László 1988: Memorandum a református egyház helyzetéről 1956 nyarán. In Bárczay Gyula (szerk.): *Válogatott írásokat 1945–'68*. Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. 269–273.
- Révész Imre 1990: *Vallomások*. Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya.
- Sándor Endre 1995: Darányi Lajos az igehirdető. *Sárospataki Református Lapok*, 1995 (48) 3. 11–12.
- Sebestyén Jenő 1920: Marx-e vagy Krisztus? *Kálvinista Szemle*, 1920 (1) 1–2.
- Schultz A. 1918: Jánosi Zoltán: Papi dolgozatok. *Theológiai szaklap és könyvújság*, 1918 (16) 6–7. 180–181.
- SRL 1944: Beszámoló. *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 8. 31.
- Szabó Dezső 1913: A magyar protestantizmus problémája. *Nyugat*, 1913 (6) 14. 118–121.
- Szabó Lajos 1946: „Hozd vissza a mi foglyainkat!” *Sárospataki Igehirdető*, 1946/3–4. 16–17.
- Szabó Zoltán 1946: Ige: a cselekedet szava. *Sárospataki Igehirdető*, 1946/3–4. 1.
- Szolgálat és nem vezérség. *Sárospataki Református Lapok*, 1944 (39) 7. 25.
- Szűcs Ferenc 2000: Református identitás ma. *Théma*, 2000/1. 13–19.
- Telegdy Imre 2012: Múltó emlékek Sárospatak egyházi sajtójáról és Enyedy Andorról. *Stádium. Társadalmi és Kulturális Hírlap*, 2012 (1) 4. 5.
- Thoma László 2013: *Hazafelé*. <http://www.gref.hu/hu/igehirdetes/nezzetek-jezusra-igehirdetes-sorozat/hazafele/> 2015. október 15.
- Török István 1985: *Dogmatika*. Amsterdam, Free University Press.
- Varga Zsigmond (szerk.) 1992: *Görög–magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya.