

Pécsi Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Nyelvtudományi Doktori Iskola  
Kommunikáció Doktori Program

**Nagy Károly Zsolt**  
**„Hová lett a református öntudat?”**

A magyar református felekezeti identitás megújításának néhány diskurzusáról

DOKTORI DISSZERTÁCIÓ TÉZISEI

Konzulens:

**Borsos Balázs DSc**

tudományos tanácsadó

MTA BTK Néprajztudományi Intézet

Pécs 2012



# Tartalomjegyzék

<b>1. A disszertáció témája.....</b>	<b>4</b>
<b>2. A disszertáció felépítése.....</b>	<b>6</b>
2.1. Problémák és hipotézisek.....	6
2.2. A disszertáció témájának lehatárolása.....	8
2.3. A kutatás személyes aspektusai.....	9
<b>3. Alapfogalmak, elméleti keretek.....</b>	<b>10</b>
3.1. Az identitás.....	10
3.1.1. Általában az identitásról.....	10
3.1.2. A református identitásról.....	11
3.2. A nyilvánosság.....	12
<b>4. Terepmunka és a kutatás módszerei.....</b>	<b>13</b>
4.1. A szintér és a terep fogalma.....	13
4.2. Kutatásmódszertan.....	16
<b>5. Kutatástörténeti áttekintés .....</b>	<b>19</b>
<b>6. A kutatás eredményei.....</b>	<b>22</b>
6.1. „A református nyilvánosság szerkezetváltozásai” .....	23
6.2. A református nyilvánosság online szinterei.....	27
6.3. Református identitás történeti dimenzióban.....	28
6.4. Református identitásprogramok.....	31
<b>7. Összegzés.....</b>	<b>41</b>
<b>A disszertáció válogatott bibliográfiája.....</b>	<b>43</b>
<b>Online források.....</b>	<b>50</b>
<b>A szerző témával kapcsolatos publikációi.....</b>	<b>50</b>

„Őszintén szólva a kommunikáció az egyik leglényegesebb cselekmény most az egyházban...”

Tarr Zoltán  
zsinati tanácsos

## 1. A disszertáció témája

2009. május 22-én Debrecenben, a református *Nagytemplomban* a Kárpát-medence magyar ajkú református egyházai *Alkotmányozó zsinatra* és *hálaadó ünnepre* gyűltek össze. A zsinaton résztvevő képviselők több éves előkészítési folyamat eredményeképpen elfogadtak egy olyan új egyházalkotmányt, mely egységes szervezeti keretbe fogja azokat a református egyházakat – immáron *egyháztesteket* – melyek a trianoni békeszerződés következményeként felbomlott egykori Magyar Református Egyház adott területen szerveződött utódaiként éltek az elmúlt évtizedekben. Az esemény közvetlenül mintegy tizenötezer embert mozgatót meg, ám egyebek mellett az összehangolt médiakampánynak köszönhetően lényegében minden magyar református *egyházközösség*<sup>1</sup> eljutott a zsinatról szóló híradás. Az „utódállamokban” élő reformátusság mindegyik *egyházteste* képviseltette magát valamilyen módon, és a zsinat alkotmányt elfogadó döntésének kihirdetését követően, a résztvevők több szimbolikus cselekmény részeseként fejezhették ki, erősíthették meg és ünnepelethették a magyar reformátusok egységét. 2010-ben a *Generális Konvent*<sup>2</sup> egy új ünnepet illesztett a református kalendáriumba, melynek programját a *Május 22-re* való emlékezés, az „egység tudat” formálása jelenti, és a *Magyar Református Egység Napja* (to-

---

<sup>1</sup> A *gyülekezet* és az *egyházközösség* kifejezéseket az egyházi közbeszéd gyakorlatilag szinonimaként használja, jóllehet eredetük és tartalmuk különböző. Az újonnan elfogadott egyházalkotmány – a korábbiak nyomdokán – a következő meghatározásokat adja: „13.§ Az egyház szolgálata a *gyülekezetben* valósul meg, ahol annak tagjai Isten Szentlelkének segedelme által meghallgatják és befogadják az evangéliumot, és annak engedelmessé válnak. Az *egyházközösség* az egyház tagjainak egy meghatározott területen, az istentisztelet, a szeretetszolgálat, misszió és a keresztyén élet hitvallásainknak megfelelő folytatására alakult szervezete.” (Of.: 1) [Of = online források. Listájukat lásd a bibliográfia után.] Az *egyházközösség* tehát egy jogi kategória, ami az egyház alapegységét, a helyi, önkormányzattal bíró közösséget jelöli. A *gyülekezet* viszont a hívek szakrális – első renden istentiszteleti vagy liturgiai – összegyűlékezésére vonatkozik. Erre utal régies neve: *szent gyülekezet*. Ezért – az idézett források szóhasználatát természetesen érintetlenül hagyva – disszertáciomban megkülönböztetve használom e két kifejezést, és a *gyülekezet* terminust csak szakrális kontextusban alkalmazom.

<sup>2</sup> Teljes nevén Kárpát-medencei Magyar Református Generális Konvent, a Kárpát-medencei magyar református egyházak, egyházkerületek és egyházmegyeik mindenkor törvényesen megválasztott hivatalban lévő elnökségeinek a Magyar Református Egyház egységét munkáló tanácskozó és javaslattevő testülete.

vábbaikban REN) nevet viseli. Időpontja minden évben a május 22-hez közelebb eső vasárnap.

Az *ügynök-kérdés* mellett a Magyarországi Református Egyház (MoRE) belső nyilvánosságának jelenleg talán legnagyobb jelentőségű diskurzusa ezen esemény, illetve az ebben kicsúcsosodó református egységtörekvés köré szerveződik. Úgy az egyesülés tényét, mint az új ünnepet egyesek lelkesen éljenzik, mások ugyanilyen lelkesen ellenzik – ám abban mindkét oldal egyet ért, hogy 2009. május 22. eseményeiben „a magyar reformátusság önértelmezése fejeződött ki formailag és tartalmilag” egyaránt. (GYÖNGYÖSI KORSÓS 2009, 6.) Jóllehet *Május 22* nem áll előzmények nélkül a MoRE és az *egyháztestek* 1989-utáni történetében, azonban a „Kárpát-medencei perspektíva” mint legitim és hivatalos vonatkoztatási keret megjelenése, közvetlenül vagy közvetve jelentős változásokat indukált abban, ahogy e felekezet elitjének egy meghatározó része – melyet a továbbiakban Vezetőknek fogok nevezni –, és egyre növekvő számban a helyi közösségek is, az egyház társadalmi, illetve nemzeti szerepéről gondolkodnak. Minden tisztázatlan részlet és probléma ellenére úgy tűnik, hogy *Május 22* az egyesült Kárpát-medencei egyház perspektívájában a református identitás megújításának „arkhimédészi pontja” lehet.

Ennek megfelelően a diskurzusnak sajátos „gravitációs mezője” vagy ereje van: az egyházi élet majd minden történést magához vonzza. Az önkéntes segítő szolgálat megmozdulásaitól az ifjúsági táborokon át az ájtatosság különböző alkalmiig szinte bármi, ami az egyházban történik, kap valamilyen „egység szempontú” interpretációt. A diskurzus gravitációs ereje a múltat is magához vonzza: az *Alkotmányozó zsinat* és a *REN* hivatalos internetoldalán olvasható a magyar reformátusság újrairt története, melyben a narráció egyik kitérített problémáját immár az egységtörekvések jelentik.

A diskurzus fontos részét képezik azok a tételesen kifejtett tudások, melyeket *Katekizmus* cím alatt gyűjtöttek össze, s az említett internetoldalon, illetve szóróanyagként vagy körlevélként nyomtatásban adtak közre. Természetesen röviden és tömören a *Katekizmus* is reflektál az egyháztörténetre. Szövegében például az egyház történetének 1881<sup>3</sup> előtti szakaszára a helyi közösségek megnövekedett jelentőségéből is következően jellemző, az egyházi élet számos területét meghatározó differenciáltság mint „*kényszerű szervezeti széttagoltság*” artikulálódik. A szöveg erősen apologetikus jellegű, az egységtörekvéssel kapcsolatosan első sorban román és szlovák oldalról felhozott nacionalista vádakkal szemben érvel, s aktuálpolitikai utalásoktól sem mentes. Ugyanakkor minden bizonnyal a cím sem véletlen. *Katekizmus* – azaz a tradicionális kérdés-felelet formát követve rövid összefoglalója mindannak, amit az adott tárgyban a közösségnek tudni és hinni kell. E *katekizmus*nak – amint az

---

<sup>3</sup> Az 1881-es debreceni zsinaton jött létre az egységes Magyar Református Egyház.

újra elbeszélte történelemnek is – egyik fontos állítása az, hogy „a Kárpát-medencei magyar reformátusok hitvallásos egysége, szolidaritása létező, történelmi kapcsolat, a Magyar Református Egyház ennek a közösségnek, a kálvini hagyomány alapján létrejövő intézményesülése.” Ez azt jelenti, hogy „a magyar reformátusság a kényszerű szétszakítottág ellenére tanúságtételében és szolgálatában mindvégig megőrizte hitbeli és teológiai egységét.” (Of.: 2.) Május 22 tehát nem egy új dolog létrejöttét, hanem a régi helyreállítását jelenti. Az egység megvalósításának, illetve helyreállításának számos gyakorlati és szimbolikus eleme van a közös gazdálkodástól az egységes liturgia kidolgozásáig és a *REN* alapításáig. Ezek az elemek különbségeik ellenére megegyeznek abban, hogy olyan tudások és attitűdök jelennek meg bennük, melyek mentén az újrafogalmazott református identitás a közösségen belül kifejezhetővé, megérthetővé és elsajátíthatóvá, a közösségen kívül pedig felmutathatóvá válik.

Ez az egységesítő folyamat azonban felszínre – vagy létre – hozhat törésvonalakat is, hiszen az identitás új konstitúciói ütközhetnek a korábbiakkal. (PATAKI 1989.) Az identitás konstruktőrei válogatnak a múlt eseményeiből, illetve úgy interpretálják azokat, hogy megfeleljenek az új törekvéseknek; s ezek mellett új identitáselemeket is teremthetnek a régi elemekre hivatkozva. Ezek mind konfliktusok hordozói, illetve gerjesztői lehetnek. E konfliktusok megoldásának téje az identitás megújítása vagy erodálódása. A konfliktusok megoldásában a Vezetők különböző kommunikatív stratégiákhoz folyamodnak, ezek közé tartozhatnak a szimbolikus cselekmények, rítusok éppúgy, mint az online nyilvánosság különböző színtereinek létrehozása, vagy az ezeken nyilvánossá tett különböző – ám az egyesítés diskurzusához mindig valahogy kapcsolódó – narrációk is.

## **2. A disszertáció felépítése**

### **2.1. Problémák és hipotézisek**

Disszertációm középpontjában ez a komplex jelenségegyüttes áll. Célom 2009. május 22. eseményének etnográfiai sűrű leírása, vagyis az, hogy felvázoljam azokat a kontextusokat, melyek mentén a magyar református közbeszédben *Május 22* jelentése(i) megragadható(k) s ezek összefüggésében interpretáljam az eseményeket. Kutatásom témája több diszciplína illetékességi körébe is sorolható, úgymint az etnográfia és kulturális antropológia, a kommunikáció-tudomány, s ezek mellett a teológia, társadalom- és művelődéstörténet, illetve az identitás problémája kapcsán a szociálpszichológia. Ezek között a kutatás szempontjából kiemelkedő jelentőségű az etnográfia és kommunikáció-participációs elmélete (továbbiakban: PTC), így ezek metszetében helyeztem el témámat. (Lásd a 3. fejezetet a 10. oldaltól.) A szöveg első részében az elméleti, módszertani alapokat bemutató, illetve rövid kutatástörténeti kitekintést adó fejezetek kaptak helyet. Miután disszertációm az etnográfia kérdéskörét a

kommunikáció felől közelíti meg, s módszertani kérdése első sorban az, hogy a PTC milyen felkészültséget jelenthet egy (olyan) etnográfus számára (mint én), a PTC alkalmazását nem külön fejezetként tárgyalom, hanem általában a disszertáció egész etnográfiai problémafelvetésében érvényesítem.

A második rész két esettanulmányból áll, melyek egyaránt 2009. május 22. eseményéből indulnak ki, s egyazon hipotézis mentén, ám eltérő aspektusból értelmezik a történeteket. Az első szöveg a *Május 22*-höz kapcsolódó szimbólumhasználati stratégiákat elemzi alapvetően történeti összefüggésben, míg a második szöveg *Május 22* eseményét mint átmeneti rítust mutatja be. Mindkét szövegben emellett a **hipotézis** mellett érvelek, mely szerint ***Május 22* nem csupán mint egyszeri esemény értelmezhető, hanem a református identitás újragondolásában meghatározó alapfelkészültségként, konstitutív alapként nyer értelmet.**<sup>4</sup> A második rész szövegeiben az **identitás újragondolását sajátos szignifikációként értelmezve azt mutatom be, hogy az egyházi nyilvánosság alapvetően új, online színterein előállított, illetve nyilvánossá tett identitásprogramként előadott szignifikációkban** (pontosabban: szignifikatívokban) **hogyan hivatkoznak erre a konstitutív alapra. Feltevésem szerint ennek a hivatkozásnak**

- (1) **sajátos struktúrája van, amennyiben ezek egy, a tradicionális református identitásminták metszetében lévő elemet egy adott kommunikációs színterén új, vagy módosított értelemmel töltenek meg, fogalmazznak át;**
- (2) **ezek a „re-konstituáló” identitásprogramok körülírják a megújított református identitásmodellét, melynek**
- (3) **középponti eleme egy számos tekintetben új, hálózatos egyházmodell.**

Ezek a szóban forgó színterek multifunkcionálisak, illetve egymásba ágyazódnak: olykor egyszerre jelentik a *Május 22*-re való emlékezés, egy aktuális probléma felismerésének és/vagy eliminálásának, s ezeken keresztül az új identitásmodell konstruálásának „helyeit”- s ilyen minőségükben az etnográfus számára kijelölnek a kutatás etnográfiai terepeit is.

A disszertáció alapvető célkitűzése ennek a „re-konstitúciós” tevékenységnek a feltárása volt. Disszertációm tematikus egységei így a következők lettek:

---

<sup>4</sup> A PTC-ben konstitutív alapnak azt a többlét – vagyis az ágens számára nem biológiai adottságaiból következő, hanem tanult – felkészültséget nevezzük, amelyre nézve egy szignifikáció értelmezhetővé válik. „A szignifikátum és a szignifikáns kapcsolata egy reláció. Szignifikánsként határozzuk meg azt, amit az ágens a szignifikátum 'jelentéseként' ért. A reláció valamely ágens számára elérhető konstitutív alap mentén jön létre. Ami azt jelenti, hogy szignifikátumról és szignifikánsról valamely konstitutív alapra nézve beszélhetünk csak. (...) Az ágens felkészültsége és meggyőződése (illetőleg egyéb diszpozíciók) mentén valamely konstitutív alap elemeként ismeri fel a szignifikátumot, és rendel hozzá a szignifikánst. Ami egyúttal azt is jelenti, hogy az ágens számára maga a szignifikátum csak a szignifikánson keresztül elérhető.” (lásd HORÁNYI ET ALL. 2007, 46-48, HORÁNYI 2009, [online]).

- részletesen foglalkoztam a református nyilvánosság történetének és aktuális szerkezetének – különösen online szintereinek – problémájával.
- Elemeztem a református identitásmodell történeti gyökereit, s azokat a társadalmi és kulturális folyamatokat, melyek az átalakulás mögött állhatnak.
- Leírtam és elemeztem a 2009. május 22-i *Alkotmányozó Zsinat és hálaadó ünnep* eseményeit.
- Leírtam és elemeztem az *Egységnap* koncepciójának és programjának fejlődését az elmúlt három évben.
- Azonosítottam és történeti dimenzióba állítva elemeztem azokat a főbb identitásprogramokat, melyek mentén a megújított identitásmodell hozzáférhetővé válik.

Úgy a kutatás, mint a disszertáció szövegének megírása során az egyik alapvető problémát az jelentette, hogy miként lehet egységes szövegben visszaadni egy olyan folyamatot, mely valójában nélkülözi az egységességet, amely fragmentált mind szintereit, mind gondolati horizontját tekintve, ám a folyamat központi motívuma ugyanakkor ezeknek a fragmentumoknak egységes szerkezetű történeti szervezése. Hogyan írható meg mindez úgy, hogy a szöveg értelmes egészzé szerveződik, értelmező módon mutatja be a strukturáló törekvéseket, ugyanakkor maga mégsem kelti annak a látszatát, hogy itt **valóban** egy teljes mértékig átgondolt, következetesen felépített rendszerről lenne szó? A dilemma egyik lehetséges megoldásaként úgy döntöttem, hogy disszertációm kettős logika mentén próbálom felépíteni. A szöveg lineáris rendje első sorban a „tereptörténetet” követi, vagyis azt a folyamatot mutatja be, melyet egyfelől a megfigyelt probléma változásai, másfelől erre reflektálva a kutatás adekvát módszerének, konceptuális kereteinek kialakítása határozott meg. A szöveg tematikus egységei azonban nem lineárisan épülnek egymásra, hanem együtt rajzolják körül azt az identitásmintát, melyet az egyház Vezetői intézményként állítanak az egyháztagok elé.

## **2.2. A disszertáció témájának lehatárolása**

Disszertációm egy 2007-ben indult, és várhatóan 2017-ig folytatódó kutatás eredményeire épül. A kutatás tárgya a magyar református felekezeti identitás, melyet átfogóan, történeti és empirikus vizsgálatokra alapozva elemzek. **Disszertációm** azonban **nem a magyar református identitás egész problémavilágát vizsgálom, hanem ezen belül egy viszonylag jól körülhatárolt területet: az identitásmodellben megfogalmazott közösségkép átalakítására tett kísérletet, és az ebben a folyamatban kulcsszerepet betöltő identitásprogramok létrejöttét, illetve ehhez kapcsolódóan a felekezeti közösség elítjének, mint prezentálóknak meghatáro-**



**zó módon online színtereken zajló kommunikációját.** Így egyfelől történeti aspektusokat csak olyan mértékben vonok be a vizsgálatba, amennyire az adott diskurzus ezt szükségessé teszi. Másfelől nem térek ki sem a református identitás individuális aspektusainak, sem pedig a vizsgált kommunikációs helyzetek „befogadói oldalának” elemzésére, vagyis disszertációmban nem, vagy csak érintőlegesen tárgyalom azt, hogy a református felekezeti közösség hogyan viszonyul a Vezetők által a vizsgált diskurzusokban nyilvánossá tett szignifikatívokhoz, mint identitásprogramokhoz; mennyire és hogyan teszi azokat magáévá, hagyja figyelmen kívül vagy áll ellen azoknak. Ennek alapvető oka az egyház belső nyilvánosságára egészen a legutóbbi időig jellemző zártág, a nyilvánosság korlátozott volta, s az egyház közéletét az ilyen kutatásokkal szemben átható mélyeséges bizalmatlanság, melyek mindeddig gyakorlatilag lehetetlenné tették egy átfogó empirikus kutatás kivitelezését. Döntésem másik oka a református nyilvánosság sajátos – alábbiakban részletesen tárgyalásra kerülő – szerkezetváltozása, melynek eredményeképpen az egységhez kapcsolódó református identitásprogramok sugárzásának stratégiai csatornája az online média lett.

### **2.3. A kutatás személyes aspektusai**

A kulturális antropológiában mára evidenciává vált, hogy a kutató „nyakig benne van” a kutatott problémában. Ahogy Jay RUBY írja (1973, 13.), az etnográfiai film, fotó – de kiterjesztve mondhatjuk általában az egész etnográfiai tudáskonstrukciós folyamatról is – tulajdonképpen nem azokról „szól”, akiket ábrázol, hanem a kutató és a kutatottak között a kutatás okán létrejövő kapcsolatokról, hiszen a kutató csak ezeken keresztül „fér hozzá” a problémához. LASSITER a gyarmati örökség „othering” terhétől szabadulni akaró etnográfia oldaláról, az általa megfogalmazott kollaboratív etnográfia modelljében (2005) mindezt kiegészíti a kutató és a kutatottak közötti kölcsönös érdekelttség etikai aspektusával. Szerinte a kutató ne üvegyöngyöt vigyen „csereértékként” a „bennszülötteknek”, hanem saját magát. A kultúra működését az etnoráfus csak valós problémák megoldásán, az e problémamegoldások során mozgósított felkészültségek megértésén és az azokban való részesedésen keresztül vizsgálhatja, s csak úgy várhatja el, hogy a kutatottak érdekeltté váljanak az ő sikerében, ha ő is érdekeltté válik az ő problémamegoldásuk sikerében. Számomra a református felekezeti identitás kutatása számos ponton mindkét problémát felvetette. Magam is reformátusként, teológiai végzettséggel „nyakig” ülök a problémában, s a kutatott közösség, a saját közösségem egyfajta elvárással is tekint a kutatásra, mint ami közös problémánk megoldásában is segítséget nyújthat. A kutatás tehát rólam is szól – több értelemben is – így azután a szövegben sem csupán szerzőként, hanem szereplőként is jelen vagyok. A disszertáció az én történetem is.

### 3. Alapfogalmak, elméleti keretek

Disszertációm elméleti kereteinek – csakúgy, mint módszertanának – kidolgozása során az egyik alapvető feladat az etnográfiai és kommunikációelméleti perspektívák együttes alkalmazása, illetve közös horizont alá rendezése volt. A három legfontosabb az **identitás**, a **nyilvánosság** és a **terep** fogalma.

#### 3.1. Az identitás

PATAKI szerint az identitás terminusnak, és a hozzá kapcsolódó fogalmaknak „éppoly sokféle jelentése van, mint ahány elmélet létezik, amely alkalmazza” (1982, 187.) így disszertációmban én is az alkalmazás felől közelítem az identitás fogalmát.

##### 3.1.1. Általában az identitásról

Az identitás „tartalmas összetevőivel” kapcsolatban meglehetősen sok terminus áll rendelkezésre. Pataki különböző jellegű – antropológiai, pozicionális, ideologikus, emblematikus, stb – **identitáselemek**ről ír, melyek valamilyen módon szervezett, esetleg hierarchikus, de mindenképpen integrált, mintázott vagy strukturált **identitás-minta**, vagy **-modell**ként alkotnak egységet (rendszert). Pataki felveti, hogy a társadalom mindenkori kultúrájában alapos okkal feltételezhetjük modellszerű identitás-minták jelenlétét, melyeket nem egy-egy individuum alkot, hanem a közösségek létének termékei, vagyis a társadalmi identitás részei. Disszertációmban ezeket **identitásmodellek**nek nevezem, megkülönböztetendő azoktól az **identitásmintáktól**, melyeket egy-egy individuum éppen ezekkel a modellekkel való részleges vagy egészes azonosulás folyamataiban alakít ki. Pataki végül **identitásprogram**okról ír, melyeket ő összetett identitásmintáknak nevez, s amelyeket a folklór különböző rétegeiben vagy irodalmi alkotásaiban, vagyis a társadalom különböző szintjein és színterein folyó diskurzusokban vél azonosíthatónak. (PATAKI 1989, 26-27.) Számomra ez a fogalom tűnik talán a legfontosabbnak, disszertációmban azonban ennél valamivel szűkebb értelemben használok. **Az identitásprogramot egy identitásmodell diszkurzív reprezentációjának** tekintem, **mely** inkább többé mint kevésbé követhető **narratívaként képes szervezni egy diskurzust**. Az identitásprogram nem jeleníti meg minden esetben a maga komplexitásában az identitásmodellt, hanem mindig az adott diskurzus adott színterén szóban forgó probléma összefüggésében mutatja fel annak egyik aspektusát.

Az identitásmodellt a PTC fogalmi hálójában egy olyan felkészültségként lehet megfogalmazni, melyet adott színtéren, adott problémaidentifikáció vagy -elimináció során, meghatározott legitimitációval rendelkező ágens(ek) egy identitásprogramként prezentál(nak), tesznek kommunikatívvá. Az identitásprogram így (is) egy identitásmodell adott színterre és problémára alkalmazott reprezentációja. Az identitásmo-

dell tulajdonképpen ebből következően talán sohasem írható le, és igazából nem is érhető el a maga teljességében, viszont adott szintéren és problémával összefüggésben az alkalmazott identitásprogramon keresztül elérhetővé válik. Az identitásprogram az ágensek számára felkészültségként jelenik meg a probléma azonosítása és megoldása során. A felkészültség megadható úgy, mint szignifikációk, koncepciók, jártasságok azon együttese, melynek térben és időben zajló transzmissziója a közösség tagjai számára egy problémahelyzet kapcsán közös tapasztalatot hoz létre. Ez a felkészültség, ha stabil, és ágensek által tartósan és kollektíven elérhetővé tett, akkor intézménynek tekintjük. Így azután az identitásprogramokból is kialakulhatnak intézmények. A közösségi identitás megújítása, újrakonstruálása lényegében az identitásprogramokban elérhetővé tett szignifikatív érvényességéről folytatott diskurzus, amelynek eredménye lehet a szignifikatív megerősítése vagy egy új szignifikáció létrejötte.

### **3.1.2. A református identitásról**

A református identitás – felekezeti identitás. Ez pedig nem egyszerű leíró terminus, hanem nagyon erős értelmezés is. A felekezetiiség ugyanis nem csupán arra utal, hogy itt egy vallási identitással van dolgunk, mert a felekezet nem, vagy nem csupán vallási, hanem vallásra hivatkozó kulturális identitást jelöl. A probléma mindkét oldalról nézve lényeges.

A református identitás egyfelől megközelíthető szociokulturális oldalról, így a reformátusság felekezeti etnikumot jelöl, vagyis egy vallási fogalmakra hivatkozó – andersoni értelemben – elképzelt kulturális közösséget (TÓTH 2002, 32-33.). Az identitás másik oldala az, hogy a reformátusság szakrális közösség. A felekezetiiség a vallási lényegéhez, a transzcendens mutatkozásának felismeréséhez is sajátos háttérrel, felkészültséget ad. A transzcendens mutatkozásával „szembe kerülő” ágens „a közösségbe tartozása révén rendelkezik olyan eszközökkel, melyek révén a transzcendens mutatkozások leírhatók, címkézhetők számára. Ennek révén gondolhatók el például azok a módok, ahogyan az egyén kapcsolatba lép a transzcendenssel. Egyúttal részese tud lenni egy olyan kommunikációnak, amellyel az adott közösség a szakrálisban adottokról kommunikál.” (KORPICS – P. SZILCZL 2007, 20.) Ugyanis „a transzcendens az emberi kultúrában azáltal válik felfoghatóvá, hogy rendelkezésre állnak – közösségenként különböző módon – olyan szimbolizációs eszközök, melyek révén a transzcendensről úgy gondolkozhatunk, mintha kapcsolatba kerülhetnénk vele és erről másoknak is be tudunk számolni. A vallási közösségek alapvető törekvése arra irányul, hogy megtalálják és tartósan fenntartsák azokat a deskriptív eszközöket, amelyek segítségével a transzcendensről, ahogy az számukra elérhető, beszélni tudnak. Ezek az eszközök (ideértve például a szertartásokat, szentségeket) a

transzcendens mutatkozás kereteit jelentik. A transzcendens mutatkozására vonatkozó felkészültségek mint közösségi tapasztalatok a szakrálisban nyerik el tartós kifejeződési formájukat.” (KORPICS – P. SZILCZL 2007, 19.)

A felekezeti identitást tehát – amint azt KÓSA László is többször hangsúlyozza (pl. 2009a) – mindig kettős, egyszerre kulturális és vallási távlatban kell vizsgálni, s ezek enyészpontját egyaránt a nyilvánosság jelöli.

### 3.2. A nyilvánosság

A nyilvánosság problémáját Habermas nyilvánosságkonceptiója felől közelítettem meg. Habermas elméletét számos kritika érte, diszertációmnak azonban nem volt célja ezek tárgyalása. Habermas elméletének, és a körülötte kialakult vitának van azonban egy olyan pontja, mely éppen saját empirikus anyagom megértésében tűnik lényegesnek, ez pedig a reprezentatív nyilvánosság karakteres szembeállítás a nyilvánosság más, dialogikus formáival. Habermas a nyilvánosság reprezentatív formáját az uralkodó, illetve általánosabban a hatalom személyes képviselőéhez, reprezentációjához köti, vagyis a reprezentatív nyilvánosság színtereinek létrejöttét alapvetően egy bizonyos ágenshez kapcsolja. (HABERMAS 1993, 55-63.) Ebből a nyilvánosság-konceptióból kiindulva, majd ezt a reprezentatív nyilvánosságot a polgári nyilvánosságra jellemző érvelő-vitázó közösséggel szembe állító értelmezéstől az empirikus anyag elemzése során távolodva, a PTC alapján, annak széles spektrumú színtér-fogalmát<sup>5</sup> használva amellet érveltem, hogy a reprezentatív nyilvánosság színtere(i) annyiban köthető(k) az ágenshez, amennyiben általában a színtérről elmondható, hogy az az ágensként való mutatkozás helye: az „ágensek megnyilvánulásaikban mutatkoznak meg ágensként. Színtér tehát az a hely, ahol az ágens ágensként megnyilvánul.” (HORÁNYI ET ALL. 2007, 110.) „Amennyiben a nyilvánosság színtér, valójában nem is egyetlen nyilvánosságról van szó, hanem különböző színterek egy sajátos perspektívában adott leírásáról, nyilvánosságokról. A sajátos perspektíva a kommunikatív események mentén mutatja a színtereket: vagyis azzal jellemzi a színtért, hogy milyen kommunikatív esemény mehet végbe benne.” (HORÁNYI ET ALL. 2007, 144.) Ebben az értelemben a nyilvánosság reprezentatív **jellegéről** beszélhetünk, ahol a **jelleg** éppen arra utal, hogy az ekként felfogott nyilvánosságban ilyen – egészen pontosan: a színtéren jelen lévő ágensek által ilyenként elgondolt –

<sup>5</sup> A színtér a PTC-ben bár vonatkozhat arra is, de első sorban nem a fizikai térrel van kapcsolatban, s ennél sokkal összetettebb. Olyan közegként, kontextusként gondolható el, amelynek minden, az elmélet által meghatározott alkotóeleme (tér, idő, ágensek, felkészültség, dinamika) fontos a kommunikációs aktus megvalósulásának szempontjából. A színtér tehát egy lehetséges megfogalmazása szerint olyan környezet, ahol maguk a kommunikatív aktusok végbemennek, ugyanakkor a színtérnek minden alkotóeleme felől megadhatók érvényes definíciói. „Sok esetben azt, ami színtérként jelenik meg, ágensként is le lehet írni. A "kollektív ágens", a "(belső) nyilvánosság" és a "problémamegoldás sajátos (kommunikatív) színtere" terminusok gyakran ugyanazt a jelenséget írják le, noha, természetesen, maguk a terminusok nem szinonimák.” (HORÁNYI 2009 [online])

kommunikatív esemény mehet végbe. A színtér ugyanakkor mindazon körülményeket is kategorizálja, melyek valamely ágens számára – mint felkészültségek – meghatározzák egy adott esemény lehetséges interpretációit, vagyis azt, hogy milyenként, esetleg éppen reprezentatívként ismeri fel az ágens mindazt, ami körülötte történik. Ebből következően a színtér az ágens felkészültségeinek változásával szintén változik, „és változhat az ágensek közös ez irányú erőfeszítései révén is, pl. amikor arra tesznek kísérletet, hogy egy dologról ne úgy, olyan összefüggésben beszéljenek, mint eddig.” (Lásd HORÁNYI ET ALL. 2007, 110-112.) Miután ráadásul színtérről csak problémamentifikálás vagy -eliminálás összefüggésben beszélhetünk, a reprezentatív nyilvánosság a problémamentifikálás vagy -elimináció sajátos jellegű szinteként is elgondolható – s én így gondoltam el. Ez egyben azt is jelenti, hogy a nyilvánosságot általában tágabban értelmeztem, mint Habermas, vagyis a reprezentativitást mint jelleget nem csupán a reprezentatív, a vitázó-érvelő eszmecserek által meghatározott dinamikus jelleget pedig nem csupán az azzal szembe állított polgári nyilvánosság jellemzőjének tartom, hanem úgy vélem, hogy e jellegek azonosítása, ekként történő felismerése az adott színtéren jelen lévő ágensek közösen és kölcsönösen elérhetővé tett felkészültségeitől függ. A nyilvánosság, elérhetővé tétel csatornáiként pedig nem csupán a verbalitást, de – Andreas GESTRICH (1994) Habermas-kritikája nyomán – a színtér mindazon elemei(nek rendszeré)t értem, melyeket a jelenlévők a problémákkal való foglalatосkodás során ekként azonosítanak, így például rítusokat, szimbólumokat, vagy a színtér vizuális környezetét mint „színpadképet”.

## **4. Terepmunka és a kutatás módszerei**

Az identitás és a nyilvánosság fogalmainak közös horizontját tehát a színtérben jelölhetjük meg. A következő kérdés az, hogy miként operacionalizálható a színtér fogalma egy etnográfiai kutatásban.

### **4.1. A színtér és a terep fogalma**

Azt a „helyet”, melyet színtérnek neveztem, s amelyen egy probléma kezeléséhez szükséges felkészültségek az abban részt vevő ágensek részvétele nyomán elérhetővé válnak, az etnográfia a kutatott társadalmi jelenségre mint problémára vonatkoztatva „terepnek” nevezi. E helyek és történések az etnográfiai terepmunka klasszikus paradigmájában topográfiai értelemben koncentráltan jelentek meg, esetemben azonban a kutatás egyik legnagyobb nehézségét épp ezek szétszórt jellege, és különböző karaktere adta. Azok az események ugyanis, melyek egy-egy identitásprogram elérhetővé tételeként voltak értelmezhetőek, egyfelől az ország nagyon különböző pontjain, másfelől pedig roppant eltérő színhelyeken – helyi rítusokon éppúgy,

mint az online médiában – zajlottak le. E színhelyeket azonban összekapcsolták az identitásprogramok elérhetővé tételére szerveződő diskurzusok, melyek középpontjában egy-egy identitásprogram adott helyzetekre történő alkalmazása, illetve a különböző identitásprogramok kapcsolatának, s így az új identitásmodellnek a felmutatása állt.

A probléma egy lehetséges megoldásaként a terep territoriális értelmezésétől Bausinger „hely egysége” (BAUSINGER 1995) illetve Appadurai „lokalitás” koncepciója (APPADURAI 2001) mentén jutottam el Georg E. Marcus „multi sited ethnography” elméletéhez, majd annak a PTC alapján megfogalmazott kiszélesítéséhez.

A posztmodern antropológia terepfelfogására döntő hatást gyakorolt az úgynevezett „multi-sited ethnography” elméletének megjelenése. MARCUS (1986; 1995) alapproblémáját az a kérdés jelenti, hogy miképpen tud lépést tartani az etnográfia a „kis léptékű társadalmi keretekből” kilépő tárgyával, illetve hogyan tud módszertanilag alkalmazkodni azokhoz az egyre szélesedő – és egyre inkább elmosódó – globális horizontokhoz, melyek felé vizsgálatának tárgyai elindulnak. Vagyis, hogyan marad alkalmas az etnográfia sajátos tárgyainak vizsgálatára úgy, hogy tárgyát egyre inkább olyan – globalizációs – kontextusokban, kapcsolathálózatokban kell elhelyeznie, illetve definiálnia, melyek belátására módszertanilag kvázi vak? Marcus egyszerűnek tetsző válasza erre a kérdésre az, hogy az etnográfus kövesse a tárgyat, s a tárgy ki fogja jelölni, körül fogja írni a kutatás terepét (MARCUS 1995, 108.)! Ennek a mibenlétét tanulmányában személyek, tárgyak, metaforák, tervek, történetek és allegóriák, életutak, biográfiák és konfliktusok követésének összefüggésben tárgyalja. Marcus ugyanis ezt a követést, mint technikát egy nagyon körültekintően, logikusan eltervezett „konstruktivista” eljárásnak tekinti. Nyilvánvalóan a követésnek vannak előre kiszámíthatatlan lépései. Ha a kutató egy utazó kereskedőből, vagy menekülőből, bevándorlókból, nomádokból – s ezek a multi-sited ethnography módszerére alapozott kutatások kitüntetett tárgyai – álló közösséget követ, minden bizonnyal olyan utakra is tévedhet velük, melyekről kiderül, hogy gyakorlatilag tévutak, ám a kutatónak ezeken is jelen kell lenni. Sőt, egy probléma, konfliktus követése esetén előfordulhat, hogy a kutató ott találkozik az illető konfliktussal, ahol nem is gondolta. Ez azonban nem fordítható meg. A multi-sited ethnography nem ad hoc tapasztalatok utólagos összefűzéséről, konferencia-turizmusról, „ha már itt vagyunk, akkor” típusú megoldások megideologizálásáról szól. A kutatás tervezése megköveteli, hogy a kutatónak – éppen úgy, mintha állomásozó terepmunkára menne – legyen egy átfogó képe arról, amit kutat. A különböző terepek kiválasztásának a kutatás egészére jellemző logikus rendbe kell illeszkednie, s ezt a logikát alapvetően a kutatott probléma határozza meg. Marcus elméletében az etnográfia „multi-sited” jelzője csupán arra

utal, hogy a kutató által vizsgált helyek és történések nem koncentráltan, hanem a fizikai térben szétszórtan jelennek meg.<sup>6</sup>

Marcus tanulmánya több területen is hatással volt az etnográfusok, kulturális antropológusok munkájára. Maga Marcus is kijelenti (1995, 104.), hogy a multisited ethnography által felvetett gondolkodási irány uralkodó tendenciaként jelenhet meg a média-antropológiában, kivált olyan területeken, melyek az internettel foglalkoznak. Marcus tanulmányának megjelenése idején ez a kutatási terület a különböző társadalomtudományi diszciplínák „cyber-” ágaként az egyre gyorsabb önállóodás felé haladt, s egyre növekvő szakirodalmi korpuszukban Marcus szövege biztos hivatkozási ponttá vált. Az 1990-es évek végére különböző neveken – cyber vagy computer ethnology, cyberanthropology, cyberethnography, netnography, online ethnography, computer mediated anthropology –, de konvergáló tartalommal a kutatási irány az antropológia elismert területévé, módszertana a kvalitatív módszertan részévé vált. E kutatási irányok fókuszában első sorban a virtuális világok és személyiségek problémaköre áll, s alapvetően olyan emberi közösségekben kutatnak, melyek tagjai csak, vagy első sorban a kibertérben állnak kapcsolatban.

Ez a terepfogalom az etnográfia klasszikus terminológiájával nehezen ragadható meg, azonban jól leírható a PTC összetett „szintér” fogalmával. A szintérről, mint a PTC egyik központi fogalmáról az eddigieken túl (lásd a 3.2. fejezetben a 12. oldalon) elmondhatjuk, hogy „olyan tér, mely egy eseményben részt vevő ágensok részben közös és kölcsönös felkészültségei által jön létre, ahol az ágensok sajátvilága (részben) összerendeződik más ágensok sajátvilágával. (HORÁNYI ET ALL. 2007, 142-143) Jóllehet a szintér nem utal szükségszerűen egy földrajzi területre, de szükségszerűen utal egy problémára. A problémaidentifikálás csakúgy, mint a problémaeliminálás saját szintért konstituál, s e szinterek felölelik mindazt, ami a problémaidentifikálásában illetve eliminálásban részt vesz, és ha megváltozik az egyik összetevő – például a jelen lévő ágensok –, akkor változik a szintér is. A PTC mentén fogalmazva tehát a terep „site”-jai, helyszínei a kutató probléma-felismerésének és –megoldásának azon szinterei, melyeken elérhető azon felkészültségek egy speciális, lényegi része, amelyek számára relevánsak lehetnek. A kutató célja ugyanis éppen az, hogy a résztvevő megfigyelés vagy egyéb terepmunka-technikák segítségével részesüljön a „bennszülött” adott problémák felismerésére és megoldására szolgáló felkészültségeiben; azaz az ő és a „bennszülöttek” sajátvilága részben összerendeződ-jék.

Ennek az összerendeződésnek és részesedésnek a szintereként, vagyis a kutatás terepének színhelyei, site-jaiként azokat a diskurzusokat tekintetem, melyekben egy-egy identitásprogram mint felkészültség megjelent. Marcus terminológiájával

<sup>6</sup> Ez az etnográfia tehát a terminus általánosan használt magyar fordításával ellentétben nem „többterepű”, hanem „több színhelyű”, azaz a terep több „site”-ból, helyszínből tevődik össze.

élve ezeket a diskurzusokat követtem. Az pedig, ahogyan esetről esetre az egyes identitásprogramok jelentése alkalmazásuk és az azzal kapcsolatos viták összefüggésében egyre komplexebbé vált vagy változott, e diskurzusoknak mint színtereknek a dinamikáját határozta meg. Ebben a megközelítésben az, hogy az adott esetekben a diskurzus topográfiai vagy mediális értelemben éppen „hol” zajlott, ha nem is lényegtelen, de mindenképpen másodlagos szemponttá vált, s mint az adott „eset” – az adott színtér mint kontextus – leírásának egyik eleme nyert értelmet. Az így elgondolt diskurzusra mint terepre pedig alkalmazható Bausingernek a hely egységéről alkotott koncepciója. „Miközben az 'egységes falu' kifejezés – írja Bausinger – öntudatlanul is az egyetértés asszociációját kelti, s így közel áll a minden részében összehangolt, zárt organizmus elképzeléséhez, a 'hely egysége' megjelölés csupán a történet terét jelöli ki. Ez a történet nagyon különböző karaktereket, nagyon különböző cselekvéseket, a cselekvések nagyon különböző motivációit fogja át; beleértve a konfliktusokat és feszültségeket is: csak így keletkezik a színpadon valódi dráma. Ám az összetartozó, egymásra vonatkoztatott történet és a hely egysége csak az egyik dramaturgiai út, melyen keresztül létrehozhatjuk az összetartozás tiszta horizontjait. Így – szándékaink szerint – valamely hely egysége a valóságban nem egy, a helyet egységesen átható etikai elv mentén jön létre, hanem olyan horizontokon keresztül, amelyek a történés együvé tartozását és az értelmezési lehetőségeket lehatárolják. Ami ezen a horizonton túl van, egyáltalán nem kerül be a látótérbe.” (BAUSINGER 1995, 55.)

## **4.2. Kutatásmódszertan**

A diskurzus fogalmát a kommunikáció etnográfiját kutató Dell Hymes, S.P.E.A.K.I.N.G.-modelljéből (HYMES 1962) kibontakozó „alkalmazott diskurzus” (Discourse-in-Use) koncepció alapján nem csupán egymásra vonatkozó szövegek rendszereként, hanem a formálódó református felekezeti identitásmodell folyamatos és komplex színreviteleiként határoztam meg. Az alkalmazott diskurzus módszere a kultúrát beszédközösségnek tekinti, s a kommunikációt mélyen a kultúrába ágyazottként vizsgálja. Egyszerre fordít figyelmet az emberek közötti kölcsönhatásra, az interakciókban használatos eszközökre, a társadalmi és történeti összefüggésekre, melyeken belül egymásra hatnak, amelyeket közös megállapodással hoznak létre és hajtanak végre ezeken az interakciókon keresztül.” (BLOOME – CLARK 2006, 227.) A konkrét terpmunkák során a diskurzusok vizsgálatakor a Szabó Márton által a politikai diskurzuselemzés módszertanában alkalmazott alapelveket igyekeztem érvényesíteni, leginkább azért, mert ezek megfelelően tág kereteket biztosíthatnak egy etnográfiai típusú megközelítés számára is. Szabó négy alapelvet rögzít:



- 1) Az **önreferencialitás** elve arra utal, hogy a jelentést adó vagy a jelentést magyarázó beszélő igyekszik maga megszabni a jelentése feltételeit vagy határait. Szabó megjegyzi, hogy a beszélő „attól nem „menekülhet”, hogy szövegeinek integráns része az, ahogyan mások értelmezik az ő megnyilatkozásait”, tehát nem valami szövegen és jelentésen túli világ határozza meg a különféle cselekedeteket, hanem a beszélők kölcsönös értelmezési tevékenysége. A módszer ennek megragadására irányul. A diskurzus egészéhez való hozzáférés korlátozottsága miatt ennek az alapelvnek a kutatás jelenleg nem tudott maradéktalanul megfelelni.
- 2) A **situáció** elve azt jelenti, hogy minden megnyilatkozás lokális, abban az értelemben, hogy szintérhez kötött, jóllehet ez a szintér lehet egy appadurái értelemben vett lokalitás is. A megnyilatkozó tehát mindig egy-egy konkrét helyzetre reagál, adott, a szintéren jelen lévő ágensek között, meghatározott felkészültségek mentén és adott probléma összefüggésében.
- 3) Az **esemény** elve arra utal, hogy bár egy-egy diskurzus akár hosszú folyamatként, különböző szinterek egymásba ágyazódásával jöhet létre, ám ez a folyamat nem egyenletes, és nem folyik azonos intenzitással. A megnyilatkozások időnként összesűrűsödnek. Szabó szóhasználata szerint egyszer-egyszer „valamilyen „rejtélyes” ok miatt sokan kezdenek el beszélni valamiről, amit fontosnak vélnék”. Ez a „rejtélyes” ok esetemben egyfelől az *egységnap*ban azonosítható, melyekhez kapcsolódóan felélénkülnek a *Május 22* újraértelmezéseit, az aktuális ünnep színtereinek megteremtését, az ünnep és a részvétel aktusait egymásra vonatkoztatva értelmező diskurzusok. Másfelől olyan eseményekről van szó, melyekhez kapcsolódva a Vezetők számára különösen jól kifejezhetőnek, aktualizálhatónak tűnik egy-egy identitásmodell. Ezek mindig kapcsolódnak a korábbiakhoz, ám mindig újak is. Esetemben azonban azok a nagy egyet nem értések és szenvedélyes viták, melyekről Szabó ír, nehezen tapinthatók ki – ami nem azt jelenti, hogy nincsenek, hanem azt, hogy jelenleg vagy nem feltétlenül szenvedélyesek, és/vagy nem jelennek meg az általam vizsgált szintereken, és/vagy nem hozzáférhetőek.
- 4) A **részvétel** elve számomra különösen is fontos, hiszen az etnográfiaiban jelenleg is érvényes az az alapelv, hogy – bár ez elkerülhetetlen, de – a kutató lehetőleg a legkevésbé avatkozzon be a vizsgált közösség életébe. Magam részéről, mint korábban is írtam, a Lassiter által megfogalmazott kollaboratív kutatási eljárást, s az ezzel együtt járó kölcsönös érdekeltég vállalását láttam megvalósíthatónak. A diszkurzív elemző, s az etnográfus így „elismeri, hogy érdekli, amit vizsgál, hogy érintett az elemzett esemény kimenetelében, és főleg azt, hogy egy általános értelmező praxis egyik szereplője. Prezentálja magát, mert a vizsgálathoz szükség van erre. Az értelmező metodológia ezért „jártasságot és képzelőerőt kíván” (...), vagyis nincs mód arra, hogy a kutató belekapaszkodjon egy mindenre érvényes

személytelen és absztrakt eljárás hajójába, s azzal vitesse magát új partok és kikötők felé.” (A pontokhoz lásd SZABÓ 2003, 76-77.)

A fenti alapelvek érvényesítése mellett terepmunkám az alábbiak szerint szerveződött:

- Alapja a résztvevő megfigyelés volt. Ez egyrészt az eseményelv mentén azt jelentette, hogy részt vettem 2009. május 22-én az *Alkotmányozó zsinat és hálaadó ünnep* eseményein, majd minden évben az *Egységnap* különböző helyszínein, a *Szeretethíd* és a *RZF* központi rendezvényein. Ezen kívül részt vettem 2012-ben a Dunántúli Egyházkerület alapításának 400. évfordulója alkalmából a *Generális Konvent* ülésével párhuzamosan rendezett ünnepi istentiszteleten, illetve a Kárpát-medencei református teológiai tanárainak 2012. évi konferenciáján (*Coetus*) Sárospatakon.
- Figyeltem az egyházi események – különösen az *Egységnap* és a *zsinat* üléseinek – online média-közvetítéseit.
- Folyamatosan figyeltem a református online médiumokat, blogokat – illetve ezzel összevetve a *Reformátusok Lapja* néven kiadott egyházi hetilapot.
- Részt vettem református vonatkozású facebook-csoportok életében.
- Könyvtári, levéltári kutatásokat folytattam, református vonatkozású gyűjteményeket és kiállításokat vizsgáltam.
- Interjúkat készítettem melyek közül disszertációmiban hármat használok fel:
  - Tarr Zoltán *zsinati* tanácsossal, aki a *Zsinati Iroda*<sup>7</sup> vezetőjeként meghatározó, stratégiaalkotó személyisége és gyakorlatilag kapuőre a református egyház hivatalos kommunikációjának, s leginkább ezért tekintetem a vizsgálat jelenlegi szintjén kulcs-adatközlőnek;
  - Czánik Andrással, a *reformatus.hu* egyik szerkesztőjével, aki a Generális Konvent koordinátora, és 2009. május 22 eseményeiben kiemelt szervezői feladatokat látott el;
  - Csányi János rendező, színházigazgatóval, akit 2009. márciusában Bölcskei Gusztáv kért fel az *Alkotmányozó zsinat* eseményeinek, szimbolikájának megtervezésére
- Ezekon kívül számos rövid interjút is készítettem, és interjúhelyzetet (hangfelvételt) nem vállaló személyekkel informális beszélgetéseket folytattam.

---

<sup>7</sup> Hivatalosan Zsinati Hivatal. Korábbi elnevezése a Zsinati Iroda mely azonban az egyházi közbeszédben jelenleg még erősebben rögzült, mint az új verzió. A Hivatal több, speciális feladatot ellátó osztályból és irodából áll. A disszertációmiban érintett folyamatokban a Hivatal különböző osztályainak munkatársaiból szerveződő többé-kevésbé állandó összetételű csoport vesz részt, melyet önálló ágensnek tekintek, s a hivatallal való összetartozása, ám azon belül megkülönböztetett szerepe jelzésként megjelölésére a Zsinati Iroda terminust használom.

- Minden terepmunkahelyzetben álló-, mozgóképi és hangfelvételeket készítettem, melyeket disszertációmhoz is felhasználtam.

## 5. Kutatástörténeti áttekintés

A református azonosságtudat kutatástörténetét három szempont mentén tartom leginkább rendszerezhetőnek. Az egyik a kutatások kérdésfelvetésének módja, illetve tárgya, ami szoros ám nem törvényszerű összefüggésben van a másik szempontként említhető diszciplináris tagolásukkal. Végül harmadikként adódik a kutatók egyházhoz való viszonyának szempontja is.

1. A kérdésfelvetés felől közelítve a kutatástörténethez alapvetően két kategóriával találkozhatunk. Az egyik szerint a kutatások meghatározó módon egyes identitáselemek leírására, értelmezésére koncentrálnak. Jóllehet nem volna törvényszerű és akadnak is kivételek, ám itt majdnem kizárólag klasszikus néprajzi, művelődés-, teológia- és egyháztörténeti jellegű művekkel találkozunk, melyekből nehezen áttekinthető anyag áll rendelkezésére. Ugyanakkor sajátos, hogy ebben a kategóriában található az egyházhoz kötődő szerzők műveinek túlnyomó többsége is, melyek így egyfajta tudományos identitásprogram dokumentumainak is tekinthetők. Ez minden bizonnyal összefügg azzal, ahogyan a református közösség magára, s ahogyan részben a tudós társadalom is a reformátusokra tekintett. A romantikus történetírásban Ranke után rögzült toposz a reformációban a szabadság, az elnyomás elleni küzdelem letéteményesét látta, s ez találkozott a magyar reformátusság saját történeti, művelődéstörténeti szerepét hangsúlyozó önképével, amit a 19. századi kultúrprotestantizmus tovább – a második világháború utáni kommunista diktatúra pedig kezdetben túl – hangsúlyozott, s így ez az identitásprogram úgy az azonosulás mint a tiltakozás narratíváiban tulajdonképpen mindmáig meghatározó módon alakítja a református azonosságtudatot. Ennek a kategóriának az egyházon belüli dominanciájához az is hozzá járulhat, hogy mint minden kisebbségi csoportban, úgy a reformátusok közt is a történeti, művelődéstörténeti, irodalmi, zenei örökség feltárása és ezzel együtt – vagy talán: inkább – kijelölése köteleességszerűen része a közösség éppen aktív értelmiségének. Az emblematiszmus művek, emlékek, személyek feltárásával párhuzamosan az utóbbi években indult meg egy átfogó „önismereti” program, ami valószínűleg összefüggésben van azzal is, hogy az egyháztörténettel való foglalkozást immár nem sújtják ideológiai szankciók, illetve az egyház kötelekében működő kutatói réteg is professzionalizálódik.

A könyvtárryira növekedett szakirodalomból mindenképpen ki kell emelnünk a MoRE Doktorok Kollégiuma – az egyház tudományos testülete – Néprajzi

Szekciója és az ELTE Folklore Tanszéke által 1985-ben indított és közösen gondozott „Vallási néprajz” címet viselő könyvsorozat, mely a tárgyi és szellemi néprajz területeiről első sorban református, illetve protestáns kapcsolódású jelenségek leírásainak és értelmezéseinek közlésére jött létre. A sorozat szerzői és szerkesztői között olyan kiváló néprajzkutatókat találunk, mint Küllös Imola, Barna Gábor, Bartha Elek, Dankó Imre vagy Szigeti Jenő. A Néprajzi Szekció nagy vállalkozása a „Magyar Református egyházak javainak tára” könyvsorozat, mely az egyház teljes tárgyi örökségének feltárására törekszik.

E kategória másik kiemelkedő szegmensét a forrásoknak, első sorban az egyházlátogatási jegyzőkönyveknek az utóbbi évtizedben megélenkült kiadása jelenti. Ennek fontos műhelyei a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, ahol Buzogány Dezső, illetve a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, ahol Dienes Dénes vezetése mellett készülnek a kiadványok. Ugyancsak fontos református vonatkozású forráskiadványok jelentek meg a L'Harmattan Fontes Ethnologiae Hungaricae sorozatában. E kiadványok – például protestáns népi látomások Szigeti Jenő, kárpátaljai parasztpróféták szent iratai Küllös Imola és Sándor Ildikó gondozásában – a kibontakozó kegyességtörténeti kutatás fontos forrásai.

A református egyház közelmúltjának, a diktatúra időszaka egyháztörténetének és mindennapi kultúrájának feltárásában Ladányi Sándor, Bogárdi Szabó István és kivált Kiss Réka munkássága hozott jelentős eredményeket.

2. A kérdésfelvetés felől közelítve a kutatástörténethez, a másik kategóriát az átfogó, monografikus művek jelentik. A Magyar Néprajz 3. kötete protestáns egyházas szokásokról és magatartásformákról írt fejezetének a téma kutatástörténetét bemutató részében Kósa László leszögezi, hogy „mindeddig (1983) nem jelentek meg tanulmányok, melyek összefoglaló igénnyel vagy egy-egy résztema önálló feldolgozásával magyar protestáns néprajzzal foglalkoznának” (KÓSA 1990, 444.), és írásából kiderül, hogy a történettudomány területét nem számítva, ilyen művekkel más területen sem találkozunk. A helyzet azóta sem sokat változott, így mindenképpen ki kell emelnem az éppen Kósa szerkesztésében két kötetben mintegy 1500 oldalon megjelent Reformátusok Budapesten című könyvet, mely több éves, friss forrásfeltárára alapozott kutatások eredményeként elemzi a budapesti – és sok tekintetben általában a magyar – reformátusság történetét, kultúráját 1791 és az 1970-es évek között.
3. Miután számomra első sorban forrásként releváns, így a kutatástörténet összefüggésében részletesen nem tértem ki a felekezeti azonosságtudat kérdéskörével foglalkozó teológiai irodalomra. Az azonosságtudat kérdése különösen a két világháború közötti időszakban foglalkoztatta a református teológiát. Trianon számos régi probléma megoldását elodázhatatlanná tette és több új kérdést is felvetett. A

válaszok keresése köré szerveződő diskurzusok egyik központi problémája a magyar kálvinizmus meghatározása, leírása volt. A Makkai Sándor, Ravasz László, Révész Imre, Sebestyén Jenő, Tavaszy Sándor és több kiemelkedő teológus által folytatott vita fontos jellemzője volt az, hogy – alapvetően a Sebestyén Jenőhöz köthető történelmi kálvinizmus irányzata nyomán – az identitás problémáját nem csak teológiai aspektusból közelítették meg, hanem egy vallásra alapozott, de átfogó, a gazdaság, politika és művészet világára egyaránt érvényes kálvinista identitásmodellt próbáltak megfogalmazni, melynek a reformátusság „csupán” a vallási aspektusát jelentette. Ez a diskurzus azonban nem kritikai módon értelmezte a református identitást, hanem a történelmi krízishelyzetben annak újraalkotására törekedett, s bár a szerzők számos esetben (egyház)történeti szempontokat is felvetettek, ezek leginkább arra szolgáltak, hogy egy-egy koncepció történeti gyökerét, múlthoz való viszonyát tisztázzák, vagy épp legitimálják.

4. A református felekezeti azonosság tudat alaprétegét jelentő identitáselemek kutatásának diszciplináris körképében az eddig említett történeti és a teológiai jellegű kutatások mellől jellemző módon hiányoznak az átfogó szociológiai, illetve az empirikus társadalomtudományi vizsgálatok. Legtöbb friss adattal Gereben Ferenc és Tomka Miklós kutatásai szolgálnak (GEREBEN-TOMKA 2000; GEREBEN 2005; TOMKA 2005; 2006.), melyekről azonban el kell mondani, hogy első sorban nem reformátusokra vonatkoznak. Felméréseikben – illetve az általuk elemzett adatokban – a reformátusok részvétele nem reprezentatív, így bár összehasonlítható perspektívát és egy református fókuszú kutatás számára több lehetséges kiindulási pontot is kínálnak, de magukban kevésbé alkalmasak a református felekezeti közösség jellemzésére. A református népességre vonatkozóan eddig nem készült semmilyen átfogó kérdőíves vagy empirikus vizsgálat, így a témával foglalkozó kutatók leginkább a népszámlálások adataira, illetve az 1981-óta folytatott Európai Értékrend Vizsgálat eredményeire hagyatkoznak. A két világháború között az egyházon belül is megélné a megélné az érdeklődés az ilyen elemzések iránt, ám ezek elsődleges kontextusát a Max Weber kálvinizmus-elméletére is reflektáló (lásd NAGY 2009c) antikatolikus polémia adta. A felekezeti olvasatokon az 1930-as években Schneller Károly (1930)<sup>8</sup> statisztikus és Karner Károly<sup>9</sup> (1931) evangélikus teológusok elemzése léptek leginkább túl. A rendszerváltozás után a népszámlálások református vonatkozású adatait újabban Riskó János református lelkész elemezte, aki az egyházközségek kötelező – bár roppant egyenletlen – belső adatszolgáltatása nyo-

<sup>8</sup> Schneller Károly: A magyarországi protestáns népesség demológiai sajátosságai. Miskolc, 1930, Ludvig és Janovits Könyvnyomda.

<sup>9</sup> Karner Károly: A felekezetek Magyarországon a statisztika megvilágításában. /Theologiai tanulmányok 14./ Debrecen, 1931, Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-válalata.

mán felgyülemlett adathalmazt is vizsgálja. (RISKÓ 2012, [online]) A 2001. és 2011. évi népszámlálás adatainak másodelemzése az egyház vezetése által tervezett egyházzociológiai felmérésnek is központi része lesz, ám ennek munkálatai korábban megfelelő szakmai háttér, újabban anyagi erőforrások hiányában akadoznak. Az átfogó kutatások hiánya mellett különböző részterületek – eltérő mélységű és színvonalú – kutatására azonban sor került. Ezek közül témám szempontjából kiemelkedő Hámori Ádám a református fiatalok értékvilágát és közéleti attitűdjeit az Ifjúság 2000 és Ifjúság 2004 kutatások eredményeivel is összevető munkája (HÁMORI 2008), melynek következtetései egyértelműen a tradicionális református identitásjegyek érvényességének relativizálódásáról tanúskodnak.

Disszertáciomban a fellelhető empirikus vizsgálatok közül végül kettőt mutattam be részletesen: az 1936-ban Szabó Zoltán és Vasady Béla (SZABÓ-VASADY 1936), illetve 1985-ben Czövek Judit közreműködésével Kiss Endre József (KISS E. J. 1985) által elvégzett, egyaránt „Kálvin a népi tudatban” címet viselő kérdőíves felméréseket. Mindkét említett kutatás az egyházon belülről indul, s mindkettő kapcsolódik a genfi reformátor fő műve, az Institutio Christianae Religionis első kiadásának évfordulóihoz: 1936-ban volt négyszáz éves jubileuma, míg az 1985-ös felvétel a 450 éves évforduló előestéjén készült. Mindkét kutatás szervesen illeszkedik saját kora református „közhangulatába” s az évfordulók utalnak alapvető intencióikra is. Szabó és Vasady a református egyház megélenkülő társadalomtudományi érdeklődését kihasználva a falukutató-szociográfus attitűdjével kezdik kutatásukat. Jóllehet mintavételi eljárásuk, módszereik és elemzéseik számos ponton kritikával illethetők, kutatásuk mégis kiemelkedik a korszak „felekezeti önismereti” irodalmából, hiszen nem annyira a kálvinista identitásjegyek megerősítése vagy valamilyen kontinuitás felmutatása, esetleg egy identitásprogram felvázolása a céljuk, hanem éppen a Kálvinra való – az évforduló kapcsán s a kálvinizmus-vita kontextusában egyre gyakoribb – hivatkozás, és a vélt kontinuitások létjogosultságának vizsgálata. Az 1985-ös kutatás megismételni szándékozott Szabó és Vasady vizsgálatát, ám a módszertani és elméleti problémák hatványozódása mellett a szerző inkább egy vélt és idealizált Kálvin-kép meglétét próbálja igazolni, s példaként állítani a rurális gyökereitől egyre határozottabban eltávolodó, átalakuló identitású egyház közössége elé.

## **6. A kutatás eredményei**

Miután disszertációm a református nyilvánosságban zajló diskurzusok vizsgálatára koncentrált, először magával a református nyilvánossággal foglalkoztam, első lépésben diakronikus, majd napjaink viszonyaira nézve szinkronikus metszetét adva annak, s megpróbálva felvázolni disszertációm elsődleges terepének, az online nyilván-

nosságnak a struktúráját. Majd a református identitás történeti rétegeinek a szakirodalom alapján történt felvázolását követően próbáltam meghatározni és elemezni azokat az identitásprogramokat, melyek egy-egy történeti identításelemet az online nyilvánosság színterein próbálnak aktualizálni.

## 6.1. „A református nyilvánosság szerkezetváltozásai”

A református felekezeti identitás egyik alapeleme az, hogy a református egyház kálvini gyökerű, *zsinat-presbiteri* rendszerű kormányzati hagyománya Magyarországon a képviselői demokrácia egyik – ha nem a – legrégebbi intézménye. A *presbitériumok* kialakulásának kérdése nem tartozik szorosan disszertációm tárgyához, azonban vázlatos áttekintése – illetve az, ahogyan ez a probléma, és általánosabban a kálvinizmus és a demokrácia kapcsolatának kérdése a református közbeszédben felvetődik – a református egyház nyilvánossághoz való viszonyára, belső nyilvánosságának sajátos karakterére mutat rá. Disszertációmban így együtt tárgyaltam az identitás „demokrácia-programját” az egyházi nyilvánosság problémájának alakulásával, melynek négy alapvető szakaszát különböztettem meg.

1. Az első szakaszt a református nyilvánosság-koncepció meglapozásának tekintetem, melyben kulcsszerepet tulajdonítottam a *presbitériumok* megalapításával kapcsolatos diskurzusoknak. Az elemzésben azt próbáltam bemutatni, hogyan alapozódik meg ezekben a diskurzusokban a református nyilvánosságnak az a kettős jellege, mely a következő szakaszban válik dominánssá, s melynek alapján a református egyházi nyilvánosság egyszerre jellemezhető akár reprezentatívnak és dinamikusnak is. Ennek a korszaknak a határaként a kiegyezést jelöltem meg, ugyanis azt követően kezd megélni a református sajtó, ami átalakítja, differenciálja ezt a képet.
2. A második szakaszt Habermas terminusával az önszabályozó nyilvánosság időszakának neveztem, s kiteljesedését a két világháború közötti időszakra helyeztem. Ennek az időszaknak református nyilvánosságára meghatározóan hatott Ravasz László működése: az általa megfogalmazott és érvényesített diszkurzivitás, és a kisebbségi sors *autonóm alakulásokat* támogató kultúrájának kialakítására való törekvése. A liberális teológiai és politikai gondolkodás által meghatározott egyházvezetés és egyházi közvélemény a kiegyezés után megváltozott politikai légkörben szabad utat engedett az egyházi sajtó megéledésének. Az egyház belső életét az egyre gyorsabban szaporodó, hosszabb-rövidebb ideig működő egyesületek rövidebb-hosszabb ideig működő sajtótermékei hirtelen felpezsdítették. A korszak valamennyi jelentős *kegyességi irányzata*, szövetsége, egyesülete s természetesen a kollégiumok és az egyes kerületek is igyekeztek a sajtó útján jelen lenni a megnyíló és formálódó református nyilvánosságban. Ebben a tevékenységben különösen is

élen járt a *belmisszió*, mely stratégiai eszközként tekintett nem csupán a sajtóra, hanem a mozgófilm kivételével a korszak lényegében valamennyi modern kommunikációs formájára. (Kiss 2006a). Különböző profillal létrehozott egyesületeik saját sajtótermékeket adtak ki, *plakát-* és *röplapmissziót* folytattak. A korszak református sajtójának Ravasz idejében már alapvető jellegzetessége a vita, az – olykor indulattoktól sem mentes – polémia, s a szemben álló fél véleményének átértelmezése. Ezekben a vitákban eltérő motivációk mellett de egymást nem megsemmisítő, kizáró, hanem az egyház, és nem utolsó sorban azzal összekapcsolva a nemzet megmaradása és küldetésének teljesítése érdekében kialakított konszenzus melletti érveléssel találkozunk. A két világháború közötti időszak református sajtója nem volt mentes a nyilvánosság manipulatív, az egyházkormányzat *látása* melletti érvelésmeggyőzésre történő felhasználásától. Ugyanakkor folyamatosan helye volt benne a kritikai hangnak is.

Ha a sajtóról megrajzolt képet összevetjük az egyházi nyilvánosság más színtereivel, lényegében nagyon hasonló szerkezetet látunk. Egyfelől az egyházi testületek megmozdulásainak, az ünnepek, vizitációk reprezentatív nyilvánosságát, másfelől az önkéntes alapon szerveződő egyesületek világát, melyekben vagy a racionális érvelés, vagy pedig a „*hit*” – mai szóhasználattal leginkább „fundamentalistának” nevezhető *kegyességi* csoportokban radikális racionalitásig fokozott – tekintélye kerekedik felül a különböző hierarchikus viszonyokon. A kettőt viszont egyazon rendszeren belül kell szemlélnünk. Ebből a szempontból különösen érdekes az 1921-ben alakult *Soli Deo Gloria Szövetség* (SDG) tevékenysége. A Szövetség eredetileg hitbuzgalmi céllal, a teológus hallgatók és fiatal lelkészek *elhívásának* és hivatástudatának megerősítésére jött létre, jellegzetesen *ébredési-belmissziós* szellemiséggel. Az 1930-as évek elejére tömegmozgalommá váló Szövetség először nehezen birkózott meg a tömegek szervezésének problémájával, s azzal a kettősséggel, mely tagsága érdeklődését egyre inkább jellemezte. „Kétségtelen, hogy a harmincas évek második felében és attól kezdve végig az Isten szolgálata és a magyarság szolgálata olyan erősen ötvöződött a Szövetségben, akár a török-dúlta XVI-XVII. századi Magyarországon. A két világháború között, a csonkolt ország kesernyész közhangulatában, csinált értékrendjében ez az ötvöződés ismét életkérdéssé vált. Krisztus és a nemzet szolgálatának kettős szála felbonthatatlan fonalként húzódott végig a Szövetség egész életén. Egyfelől ez adott tartós etikai alapot a társadalmi problémák súlyára ráébredő, megoldásukért tenni akaró diákoknak, másfelől a *kegyesség* felől érkezőknek munkaterületet kínált, javító szándékainak, energiáiknak értelmes-hasznos gyümölcsöztetését. A mozgalomnak ezt a kettősségét, centrumát éppen az bizonyítja, hogy szép számmal voltak csak Isten-kereső, szociális kérdésekkel nem foglalkozó alkalmak és a másik szélsőség oldalán akadtak – sokkal ritkábban – a közéleti kérdéseket előtérbe állító rendezvé-



nyek. (...) A kettősség egysége Töltéssy Zoltántól kezdve az SDG minden vezetőjénél egyértelműen kimutatható...” (HAVAS-KULIFAY 1992, 337-338.) A kettős kötődés szellemi integrációjában jelentős szerepe volt a *történelmi kálvinizmus* mozgalmának, mely sok tekintetben a Szövetség szellemi arculatát adta, és a mozgalom élén álló Sebestyén Jenőnek, aki a kezdetektől fogva jelen volt a Szövetség formálásában. Ennek az integrációnak az eredménye és színtere is volt azoknak az értelmi-ségi konferenciáknak a sorozata, melyeket Balatonszárszón, Budapesten és más helyeken a Szövetség rendezett, s amelyek legjelentősebbike az 1943-as „Nagy” szárszói találkozó volt. Ezek sokszor akár az egyház hivatalosságával szembeni véleményformálás és -nyilvánítás alternatív színterei is voltak, melyeket olykor fegyelmi ügyek, konventi intések és figyelmeztetések is kísértek. (Lásd HAVAS-KULIFAY 1992, 296-304.). A Szövetség kapcsolata a hivatalos egyházzal ennek ellenére végig inkább ambivalensnek, mint ellenségesnek volt nevezhető, melyre egyszerre jellemző az informális, bizalmas együttműködés – például Ravasz és Soos Géza között az üldözöttek mentését illetően –, és a formális távolságtartás, sőt fegyelmezés. Erre jó példa Révész Imre, akkor tiszántúli püspök „köszöntésének” egyik részlete a Szövetség húsz éves jubileumán, melyben épp a szövetséggel kapcsolatos közbeszédből idéz: „... *panaszolni szokta az egyház az ifjúságról azt is, hogy derék, kedves gyerekek ezek, de nem tekintélytisztelők, márpedig hol legyen az ifjúság inkább tekintélytisztelő, mint az egyházban. Már csak azért sem lehet nagyon hangosan szóhoz engedni az ifjúságot ez egyházban, mert természeténél fogva tekintélyromboló...*” (HAVAS-KULIFAY 1992, 286.) A „neobarokk társadalom” egyik alapértékeként megjelenő, s az egyházban ekkorra szintén egyre erősebbé váló tekintélytisztetéssel való szembehelyezkedés ugyanakkor nem jelentette azt, hogy a Szövetség ne jelent volna meg a nyilvánosság előtt úgy is, mint az identitása kettős kötődésében felismert transzcendens hatalom reprezentánsa. Ezeket a célokat szolgálták az egyre szaporodó művészeti-irodalmi estek. A Szövetség múltját feldolgozó kiállítás – tehát maga is reprezentáció – 22. számú tablója ezt így foglalja össze: „*Évad kezdéskor, évad záráskor, évfordulók, Felvidék, Erdély, Délvidék visszatérések, virágvasárnapi konferenciák alkalmával rendszeresekké váltak ezek az esték. A Szövetség a társadalom felé felmutatta munkájának lényegét ezeken az alkalmakon, és anyagi bevételhez is jutott. Neves előadók, írók, egyházi személyek vállalták a részvételt: Basillides Mária, Orosz Júlia, Palló Imre, Osváth Júlia, Móricz Zsigmond, Bihari József, Zilahi Lajos, Féja Géza, Karácsony Sándor, Ravasz László, Sebestyén Jenő, László Dezső.*” (Of.: 3.)

Nem csupán arról van szó, hogy a korszakban látványosan-nyilvános római katolikus vallásgyakorlatra reagálva a református oldalon is megjelenő kiállítások, tömegrendezvények, palástos felvonulások, látványos ceremóniával kivitelezett egyházlátogatások – ahogy a tekintély egyre növekvő tisztelete és a centralizáció –

egyértelműen jelzik, hogy a református egyház sem tudta kivonni magát a „neobarokk társadalom” törvényei alól; míg ezzel szemben egyre növekszik a felekezeti alapon, nem tekintélyelv mentén szerveződő, meghatározó módon nem politikai vallásossággal jellemezhető – Szekfű szóhasználatával élve a magyar társadalom felekezeti antinómiájának felszámolásában kulcsfontosságú, „önmaga belsejével törődő” – csoportok hangja. Másképp fogalmazva: nem csupán arról van szó, hogy a nyilvánosság domináns színtere mellett párhuzamosan jelen vannak alternatív, vagy kirekesztett csoportok által konstituált színterek. A két jelenségcsoport ugyanis egyazon rendszer része, s mint az SDG példája mutatja, akár egyazon ágenshez is kapcsolódhat. A reprezentatív nyilvánosság, a polgári nyilvánosság – vagy nevezzük inkább a statikusnak tűnő reprezentatívval szemben dinamikusnak vagy dialogikusnak – ezek szerint nem annyira „hatalmon lévő” és „kitaszított” ágensekhez, hanem problémákhoz kötődnek; a nyilvánosság konkrét színtereinek reprezentatív vagy dinamikus formái pedig a probléma identifikálás vagy megoldás részei: funkciók.

Ezeket túl ebben a szakaszban egyértelműen megmutatkozik a reprezentatív funkciójú református nyilvánosság kettős karaktere: az a sajátossága, hogy a reprezentáció egyszerre vonatkozik az egyházra mint társadalmi szervezetre, és arra, hogy az egyház eközben magára mint „*Krisztus testére*” vagyis a transzcendens reprezentációjára tekint. (Ennek kifejtését ásd a 40. oldalon.)

3. A harmadik szakaszban, Ravasz 1948 tavaszán történt kényszerű lemondását követően a diktatúra kiépülését kiszolgáló új református egyházvezetés kétféle módon volt jelen az előzőekben felvázolt református nyilvánosságban. Jelenlétének egyik módja a probléma-identifikáció és -eliminálás szignifikációinak áthangolása volt. Ennek középpontjában a hatalom által Ravasz helyére ültetett Bereczky Albert által megfogalmazott „*keskeny út teológiája*”, a református közbeszédet az 1940-es években átható „ébredési frazeológia” egyértelmű kommunista tartalommal való átértelmezése állt, ami utat nyitott a szocialista rendszert kiszolgáló egyház teológiai megalapozásához és legitimációjához. Az új hatalom másfelől a nyilvánosság minden lehetséges színterét felhasználta ezeknek az új szignifikánsoknak a nyilvánossá tételében, majd pedig úgy alakította az egyházi nyilvánosságot, hogy csak az általa érvényesnek tartott szignifikánsok maradhattak nyilvánosak. Fokozta az egyház irányításának centralizációját, s ezzel párhuzamosan igyekezett felszámolni a különböző szintű *autonóm alakulásokat*. Ez természetesen vonta maga után az egyházi nyilvánosság korlátozását, ellenőrzését és beszűkülését is.
4. A politikai rendszerváltást követő negyedik – jelenleg is tartó – szakaszban az 1948 előtt működő jelentős egyesületek, például az SDG, vagy a fiatalok közt a *belmisszió* legfontosabb egyesületének tekinthető, 1883-ban létrehozott s 1950-ben feloszlott (Magyarországi) Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE) újraindultak. Az újra-

indulás mögött első sorban az elejtett fonalak felvételének attitűdje állt, így például az SDG-ben kitüntetett szerepet kaptak a „seniorok”, vagyis az egykori tagság még élő tagjai. A visszaállított egyesületek fölülről szerveződtek, s nehézkesen teltek meg új tartalommal. A külső formák, intézmények, szerepek hangsúlyozásával párhuzamosan azonban nem indultak meg a spirituális és szellemi újjászerveződés folyamatai. Az a sokféleség, ami 1948-ban jellemezte az egyházat a diktatúra évtizedeinek nagyon szűk korlátai között szinte csak nyomaiban maradt fenn. A túlélő közösségek nem organikusan, hanem – az adott keretek között – izoláltan fejlődtek tovább. Ez a folyamat így bizonyos mértékig megismételte, és tovább is mélyítette azokat a törésvonalakat, melyek Trianon után keletkeztek az egyházban. Előtte sem beszélhetünk magas szinten – Appadurai fogalmával élve „a standardok kölcsönös elismerésének magas fokával” (APPADURAI 2008, 70.) jellemezhető – egységes egyházzól, ám a felekezeti etnikum jelleg és a kommunikatív közösség mégis összefogta a regionálisan és lokálisan sajátos közösségeket. Trianon után az elszakított területeken lényegében önálló egyházak szerveződtek. Megszűnt a magyar reformátusságot átfogó, az új egyházakat összekapcsoló, kommunikatív közösségben tartó hálózat, s átértékelődött „magyar református egyház” jelzős szerkezetben mind a magyarság mind a reformátusság tartalma és szerepe. Durván leegyszerűsítve a folyamatot a felekezeti etnikumból etnikus felekezetek lettek. 1948 után Magyarországon a Ravasz által *autonóm alakulásoknak* nevezett szerveződések autonómiájának felszámolása, vagy legalábbis az autonómia nyilvános reprezentációjának, a szerveződések nyilvánosságához való hozzáférésének ellehetetlenítése miatt az informális kapcsolatháló mentén szerveződő közösségek elszigetelődtek. 1989-ben pedig úgy léptek ki egy hirtelen kinyíló, pluralizálódó társadalomba, hogy hiányzott az az elv, az a „mesternarratíva” mely Ravasz tevékenységéhez hasonlóan összefogta volna őket, autonómiájuk inkább több mint kevesebb tiszteletben tartása mellett közös perspektívát adott volna számukra.

## 6.2. A református nyilvánosság online szinterei

Az imént felvázolt helyzet az ezredforduló idején kezdett megváltozni, s mára teljesen átalakult a református nyilvánosság szerkezete. Ebben a változásban az online média és kommunikációs szinterek egyre tudatosabb használata játszik központi szerepet. A kutatás elején, 2008-ban a *reformatus.hu*, az egyház hivatalos weblapja és a meglévő egyházkerületi honlapok – az egyház hivatalos hetilapjához, a *Reformátusok Lapjához* nagyon hasonlóan – nagyjából konfliktuskerülően, és az egyház „kánaáni nyelvében” megírt, sokszor érdektelen híradásokat tartalmazott. Mára a honlapból portál lett, élőben közvetítik a zsinat üléseit, a megjelenő hírekhez facebook-modul segítségével hozzá lehet szólni. Tarr Zoltán zsinati tanácsos a nyitást az

egyház demokratizálódásának folyamatába helyezte, ugyanakkor ebben nem annyira a nyilvánosságot, a nyilvánossághoz való szabad hozzáférést vagy a döntési folyamat átláthatóságát emelte ki, hanem az általa a református identitás alapkategóriájának tartott felelősség kérdését. A nyilvánosság azért fontos, mert a *zsinati atyákat* is felelős vitára sarkallja, ugyanakkor a bevonódás, a vitába való beleszólás lehetőségét felkínálva a református egyháztagokat is a vita felelős alakítására szólítja fel. Ennek az interaktív nyilvánosságnak tehát tétje van. Mint az egyik interjúban kifejtette: „...*meg kell osszuk azt, ami itt történik, mert... mert ez a dolgunk. Tehát mi nem a magunk nevében járunk el, és ha megosztjuk, akkor ehhez ha tudnak hozzászólni, lehet véleményük, és... és befolyásolhatják a dolgokat. De megint a lényeg az, hogy a közösségek érezzék magukat felelősnek, és érezzék azt is, hogy lehetőségük és szavuk van.*” A hirtelen megnövekedett nyilvánosságnak további következményeként egymás után születtek meg nagyobb és kisebb, jelentős és az egyházi közbeszédre különösebb hatást nem gyakorló, a hivatalos egyházzal is különböző kapcsolatban álló blogok, melyek az egyházi élet történéseiről való beszédnek, illetve a református értékrend(ek) nyilvánosság előtti képviselésének új formáit, színtereit jelentették. Az egyházi média-konceptióban 2009 után egy sajátos „munkamegosztás” bontakozott ki, s a *Zsinati Iroda* egyre határozottabban azt az elvet követi, hogy a 45 év alatti korosztály számára, s az egyházon kívüliek elérésére az online médiákat használja, míg a 45 év feletti korosztály felé történő kommunikációban meghatározó marad a *Reformátusok Lapja*, mint egyetlen református hetilap. A református online nyilvánosságban azonban nem nagyon beszélhetünk kiterjedt diskurzusokról, vagyis a különböző színtereken megjelenő szövegek egészen az utóbbi hónapokig nagyon ritkán reagáltak egymásra.

Ezek a változások együtt jelentős mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy az egyház belső nyilvánossága viszonylag gyorsan és jelentős mértékben átstrukturálódott, komplexitása megnőtt. Míg 2009-ben, a folyamat elején úgy tűnt, hogy a Vezetők képesek arra, hogy első sorban az egyházi média csatornáin keresztül úgy tematizálják az egyházi közbeszédet, hogy ezáltal megerősítsék a közösségben a(z) (meg)új(ított) identitás alapelemeit, addig ma, amikor ezt a szöveget írom (2012. szeptember 27.), egyértelmű, hogy a tematizáció irányítása egyre inkább kicsúszik a kezükből, s az identitás „kitalálása” egyre határozottabban diszkurzív válik, bekapcsolódnak az online nyilvánosság hivatalos, de regionális, illetve a hivatalosságtól egyre messzebb álló színterei is.

### **6.3. Református identitás történeti dimenzióban**

Miután disszertációban első sorban az identitásprogramok elérhetővé tétele – s egyben létrejötte – diskurzusaihoz kapcsolódó színterekre koncentrálok, az identitás-

programokat átfogó történeti perspektíva töredezetté válik. Így az elméleti fejezetek zárásaként röviden áttekintettem a református identitásprogramok alakulásának történeti szálát. Természetesen itt nem szerepel az összes lehetséges identitásprogram – nincsen szó például a puritán életvitelről – csupán azokat említem, melyeket diszsertációmban is érintek.<sup>10</sup>

- A 17. század elejéig az egyes protestáns ágazatokon belül az összetartozás tudata majdnem tisztán vallási volt, majd a 17-19. században az azonosságtudatot egyfelől a külső elnyomás eszközei, másfelől a belső reformtörekvések *kegyességi irányai* formálták. Összekapcsolódott a rendi szabadság és az ország függetlenségének problémája a protestánsok vallásszabadságának témájával, illetve megfogalmazódott a „kuruc-labanc” ellentét, amit pontatlanul, de nem alaptalanul azonosítanak a protestáns – katolikus ellentéttel. Ezek első sorban aszó tág értelmében vett politikai természetű identitásprogramoknak tekinthetők.
- A reformkorban köttetik meg a liberalizmus és a protestantizmus szövetsége, melynek középpontjában a polgári jogegyenlőség, s benne ismét a vallási szabadság áll, s ezen az alapon az elkövetkező közelítőleg száz évben meghatározó identitásprogrammá válik a klasszikus szabadelvűség alapelemeire való hivatkozás. Kulturális jellegzetességeknek ezen az identitásprogramon belül még nincsen központi szerepe, az majd a 19. század második felének következménye lesz. A felvilágosodással jelenik meg az a gondolat, hogy a reformáció az emberi jogok kivívásának, az ezekért való küzdelemnek az előzménye. A romantika historizáló légkörében a magyar reformkor körülményei között a nemzeti tudatban megélelniük a rendi-függetlenségi küzdelmek emlékei, melyekben a protestánsok jelentős szerepet játszottak. Bécs interpretációjában – s ezt átvéve más, magyar értelmezések szerint is – 1848/49 protestáns ügy volt, s az önkényuralmi időszak, első sorban a „pátensharc” (1859) tanulsága megerősíti, hogy a protestantizmus minden – így a nemzeti – szabadságküzdelem letéteményese. Ezt a programot hangsúlyozza a protestáns iskolakoncepció is, melynek alapértékei a szabadelvűség mentén jelölődnek ki, úgy mint a szabadságjogok tisztelete, a magyar függetlenségi eszme és a nemzetvallás gondolata. Az iskolákban ezeket helyezik az egyre inkább háttérbe szoruló katekizáció helyére, így a felnövekvő nemzedékek számára ezek válnak a református kultúra alapértékeivé is.
- A 19. század végére a rendi társadalom megszűnése magával hozta a felekezeti egyenjogúságot, így nem volt már szükség arra, hogy a felekezet jogállásának törvényi szabályozásáért további küzdelmet folytassanak. Ebből következően a protestáns összetartozást meghatározó identitásprogramban a jogi tudat, vagy jogi

<sup>10</sup>Az összefoglalásnál nem hivatkozok külön szakirodalmakra. A rekonstrukcióhoz első sorban Kósa László, Kiss Réka és Hatos Pál munkáit használtam fel.

elem fokozatosan irrelevánssá vált, elhalványult. Ezzel párhuzamosan kerültek előtérbe a kulturális jellemzők. Ezt a folyamatot katalizálhatta az a körülmény is, hogy a korszak a vallásosság nyilvános és intenzív megélésének nem kedvezett, lévén a liberális teológiai és vallási gondolkodás uralkodó, mely szerint a vallás magánügy. A liberális teológia a dogmatika iránti ellenszenvéből fakadóan háttérbe szorította a hitvallásos vallásosságot is – megerősödött viszont és túlsúlyra jutott az identitás-ban a történeti és kulturális azonosulás motívuma.

- Trianon után a nemzeti és vallási kisebbségbe szorult reformátusok helyzetéből adódóan felerősödik a nemzeti nyelv és kultúra ápolásának programja. A program korábban is jelen volt, de a veszélyeztetettség érzése minden eddiginél erősebben épül bele, s ekként válik a program meghatározó elemévé a megmentés mint feladat. A nemzet szétszakíttatásának tapasztalatában, s ennek interpretációiban ugyanis a „herderi jóslat” – nyelvi-kulturális elszigeteltsége miatt a magyarság eltűnhet – valóra válása a kortársak számára karnyújtásnyi távolságra került.
- A két világháború között fogalmazódik meg programként a *szereletszolgálat*, a karitatív munka eleme. Itt is egy korábban meglévő identitáselem válik programszervezővé, hiszen a társadalmi igazságosság a reformáció világképének kezdetektől fogva lényeges eleme. Hangsúlyossá válása reakció a társadalom állapotára, azonban a *belmisszós* karitatív egyesületi tevékenység, illetve az 1930-as évek népi mozgalmával való megismerkedés nyomán válik az egyház érzékennyé a társadalom szociális állapotaira, s vállalja föl ezt az érzékenységet. Ennek a programnak jelentős integratív potenciálja van, hiszen mindegyik jelentős kegyességi irány – eltérő motívációk mentén bár, de – fontosnak tartotta ezt a munkát.
- Ugyancsak az 1930-as évektől van szó egyre sűrűbben az egyházi közbeszédben is a magyarság sorskérdéseiről, és arról, ahogyan ezeknek megválaszolásába az egyház bekapcsolódhat.
- Az 1950-es évek kommunista történetírása „szövetségbe vonja” a német- és Habsburg-ellenességgel, függetlenségi és kuruc hagyománnyal jellemzett protestantizmust, mely ráadásul sokkal hajlandóbbnak is mutatkozik erre a szövetségre (legalábbis kezdetben) mint a római katolicizmus. Ebből következően a kurucos-kálvinista, illetve a progresszív-demokratikus identitásprogramok történeti tradícióin mély sebeket hagyott az '50-es évek kommunista ideológiájának kisajátító magatartása.
- A kommunista diktatúra időszaka a református egyházban a hierarchia kiépülésének és a püspökuralom megszilárdulásának kora, miközben elsorvasztotta a *presbiteri* rendszert és a kettős elnökség gyakorlatát. A „*keskeny út*”, illetve a „*szolgáló egyház*” teológiájának érvelése a korábbi ébredési terminológiát kisajátította, kiforgató, politikai céllal átértelmezte, és beszédaktusaiban ezt a kettős vagy párhuzamos

mos értelmet használta. Ez egyfajta szemiotikai bizalmatlanságot eredményezett úgy a lelkészi karban mint az egyháztagokban, hiszen olykor elég nehéz volt eldönteni, hogy pontosan mit is jelet az, amiről a beszélő szól.

Az 1989-utáni időszakban a református azonosságtudatban egy sajátos vákuum jelentkezett. Ennek egyik oka az egyházon belüli „rendszerátalakítás” elmaradása, vagy legalábbis kevésbé intenzív megvalósulása volt, ami sokak számára azt sugallhatta, hogy a református élet a korábban megszokott intézményi és fogalmi keretek között megy tovább. A második ok a megelőző korszakban hagyományosnak tekintett identitáselemekkel és -programokkal kapcsolatosan a kollaboráció devalváló hatása miatt jelentkező bizalmatlanság. A vákuumban többek számára a történeti identitásprogramok felelevenítése vagy aktualizálása tűnt járható útnak. Ezek jelentős részének – mint a szabadelvű gondolkodás vagy a függetlenségi, Habsburg-ellenes hagyomány – azonban teljesen nyilvánvaló az időszerűtlensége. Ezt a vákuumot kiválóan jellemzik Kósa László 1991-ben írt sorai: „a magyar református azonosságtudat túlnyomórészt múltba forduló, megmerevedett, értékeinek egy része idejét múltá vagy alig működik. A magyar reformátuságot nyomasztja a nagy múlt és a törpe jelen ellentmondása. Nemigen tud ezzel a görccsel mit kezdeni.” (KÓSA 1991, 33.)

#### **6.4. Református identitásprogramok**

*Május 22* ünnepét, és hozzá kapcsolódva az *Egységnapot* disszertációmban úgy értelmeztem, mint tematizációs kísérletet, vagyis arra történő igyekezetet, hogy a közösség belső nyilvánosságában – egy erre legitim felhatalmazással rendelkező csoport által kezdeményezve – az identitásprogramokban megjelenő témák a kommunikatív részévé váljanak.

Az identitásprogramot felkészültségnek tekintettem, hiszen egyik legfontosabb funkciója az – arra „használja” az ágens –, hogy viszonylag tartósan elhelyezze őt létének „társadalmi terében”. Ugyanez a megfogalmazás érvényes lehet kollektív és koalícióban lévő ágensek esetében is. Ezeken az identitásprogramokon keresztül válik hozzáférhetővé az, amit református identitásmodellnek nevezhetünk. Ez egy ágens számára olyan intézményként jelenhet meg, mely „a világ bizonyos szeleteire vonatkozó közös tapasztalatokat felkészültség formájában az adott közösséghez tartozó minden ágens számára – de különböző mértékben – hozzáférhetővé teszi. Ezek a felkészültségek különböző szerepek megvalósítása révén reprezentlód(hat)nak.” (HORÁNYI ET ALL. 2007, 52.) Ilyen, a kutatás szempontjából kiemelkedően fontos szerep a szakértő, vagy specialista szerepe. A szakértő egy sajátos megjelenése az egyház igazgatásának kollektív ágensként mutató szerve, a *Zsinati Iroda*. Az Iroda sajátos státusszal bír. Míg ugyanis a MoRE valamennyi tisztségviselője választott, s a választásban csupán az egyik szempont az illető szakértelme, addig az Iroda

munkatársai döntően szakértelmükre hivatkozva kapott kinevezés, szerződés, olykor projekt-feladatokra történő megbízás alapján végzik munkájukat. Ez a munka eredetileg a *zsinat* döntéshozatalainak előkészítése, segítése, azonban az Iroda mára számos, eredetileg az egyes helyi közösségek hatáskörébe tartozó feladatot átvett, s egyre fontosabb szerepet játszik a felekezeti identitás újraformálásában. Az Iroda munkatársaira hárul ugyanis az a feladat, hogy a *zsinat*, illetve a *zsinat* egy csoportjának (őket nevezem Vezetőknek) irányítása mellett az egységes református egyház életének szervezésén, az egységet erősítő programokon keresztül hozzájáruljanak az egységkép legitimációjához, és így az egységes MRE-at mint valóságot a közösség számára rendeztként mutassák fel, s a közösségi viszonyok egy rendszerét, az ágensek egymás közötti cselekvésének egy stratégiáját nyújtják (HORÁNYI ET ALL. 2007, 92.). Ennek a munkának kiemelkedő teljesítménye volt az *Alkotmányozó zsinat* megszervezése, mely alkalmon az egységet különböző szimbolikus formákon keresztül mutatták fel és próbálták megerősíteni. A *Zsinati Iroda* mint kollektív ágens konstituens ágensein keresztül olyan felkészültségek birtokában van, amelyhez a felekezeti közösség nem minden ágense fér hozzá s a Vezetők az Irodát folyamatosan ilyen felkészültségekkel rendelkező munkatársakkal erősítik, illetve az Irodáról kikerülő munkatársakat olyan pozíciókba helyezik, melyekben – részben önállóan, részben az Irodával együttműködve – ezt a „valóságteremtő” tevékenységet folytathatják. Az Iroda szerepe azért is fontos, mert éppen sajátos többlet-felkészültségeiből, illetve a Vezetőkön keresztül a *zsinat* által biztosított státuszából és mozgásteréből következően, a Vezetőkön kívül kizárólag „Ő” van olyan – legitim – helyzetben, hogy az identitás újraformálásának folyamataiban prezentálóként vehet részt. Bármilyen más, individuális vagy kollektív szakértő ágens, amennyiben alternatív valóságképet próbál megfogalmazni, „ellenzékbe” szorul. Disszertáciomban a prezentációnak két kitértett színteréről írtam: az egyik *Május 22* rítusa, a másik pedig az online nyilvánosság.

A problémakezelés folyamataiban ágensként jelenik meg maga a felekezet is. A felekezetről való „hagyományos” beszédmódban némileg egybemosódik a felekezet tagoltsága és az ágencia kérdése. A felekezet, mint ágens azonban a vizsgált esetekben változatos, illetve tagolt képet mutat. A felekezetről alapvetően – a nemzethez hasonlóan – kollektív ágensként szoktunk beszélni, ugyanakkor ez a kép csak korlátozottan érvényes. Belülről, intern perspektívából a felekezet legalább négy szintre tagolható. Az individuuum szintje mellett beszélhetünk a helyi közösség szintjéről, a felekezet egészének szintjéről és azokról a lokalitás-típusú szintekről, melyek a struktúrától gyakorlatilag függetlenül hangolják össze az individuumokat, s egyaránt *gyülekezetté* válhatnak. Ezek a szintek, attól függően, hogy miként, milyen más ágensekkel kapcsolatban vannak jelen egy-egy szintéren, illetve hogy milyen az integrációjuk, különböző ágens-típusokként mutatkozhatnak. Az ágens-típusok és a felekezeti közösség struktúrája közötti viszony elemzése azért is fontos, mert hipotézi-



sem szerint ez az egyik olyan terület, amelyen megragadható a felekezeti identitás-modell újraalkotásával kapcsolatos változás. A protestantizmus, és különösen a helvét irány alapvető elgondolása szerint az egyház a *gyülekezeteiben*, helyi közösségeiben él. Ezek a közösségek integrálják az egyház adott helyen élő tagjait, meghatározzák a tagok vallásos szocializációját (is); a tagok számára a *gyülekezet* – nem kizárólag, ám talán első sorban – szintéreként létezik. Adott területen található *gyülekezetek* adott probléma/ák kezelésére többé vagy kevésbé állandó koalíciót alkothatnak, s többé vagy kevésbé tartós színtereket hozhatnak létre. Magyarországon, történeti okokból ezek a koalíciók inkább tartósak, és ezek a színterek inkább állandósultak, úgymint *egyházmegyék*, *egyházkerületek*, illetve a *zsinat*. A kiindulási állapotban – melynek megértése szempontjából lényeges az a történeti folyamat, melynek eredményeként az 1990-es évekre ez az állapot előállt – az egyházkormányzat a felekezeti közösség egészére mint kollektív ágensre tekintett, melyben az egyháztagok lényegében „feloldódtak”, elveszítették az ágensként való mutatkozás tekintetében önállóságukat. Az egyházkormányzat közvetlenül nem érte el őket, csupán általánosságban beszélt róluk és hozzájuk. Az egyházkormányzat számára az egyház a *gyülekezeteiben* létezett, azokon keresztül vált megragadhatóvá, a *gyülekezet* pedig az *egyházmegyén*, illetve *egyházkerületen* keresztül. Ez az állapot egy piramis-szerűen felépülő hierarchikus modellt feltételez. Úgy tűnik, hogy az identitás újraformálásának folyamataihoz kapcsolódóan ez a modell változik. A problémafolyamatok során a Vezetők ugyanis egyre inkább nem, vagy nem csak a megszokott, piramis-hierarchiát használják, hanem olyan színterek létrehozására töreksenek, melyeken a *Zsinati Irodán* keresztül a *gyülekezetekkel* koalícióba lépve iparkodnak a problémák megoldásán.

Ezzel párhuzamosan a *gyülekezet* fogalma is változik: míg a kiindulási állapotban a területiális összetevő, vagyis a közösségek földrajzi kötöttsége domináns, addig a változás afelé mutat, hogy a *gyülekezet* – a szó appadurai-i értelmében vett – lokalitásként válik értelmezhetővé, vagyis a tér területiális elfoglalásával szemben hangsúlyosabbá válik benne az, hogy „a lokalitás mindenekelőtt kapcsolatokat és kontextusokat, és nem fokozatokat vagy térbeliséget jelent. (...) melyet a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatsor hoz létre.” (APPADURAI 2001, 3.)

A fent tárgyalt tényezők mentén konstruálódik meg a felekezet, mint – kollektív vagy koalíciós – ágens sajátvilága, belső nyilvánossága, s ebben artikulálódik a református identitásmodell újraformálása, mint összetett probléma, vagy problémahalmaz.

A református felekezeti identitásmodell újraformálását, mint problémát diszertációmban első sorban a Vezetők és a *Zsinati Iroda* tevékenysége felől próbáltam megragadni. Ez nem zárja ki (sőt: feltételezi) a problémakezelés folyamataiban

részt vevő többi ágens vizsgálatát, azonban éppen a felekezet belső nyilvánosságának szerkezete miatt – hiszen az egyházi nyomtatott és elektronikus sajtó, beleértve a jelentős online csatornákat közvetve vagy közvetlenül a Vezetők ellenőrzése alatt áll – ezek nehezebben, illetve jellemzően más módszerekkel tanulmányozhatók.

A felekezeti identitásmodell újraformálása, mint probléma esetében az ágens jelenlegi és kívánatos állapota egy-egy folyamat értékeléseként előálló hipotetikus állapot felismeréseként írható le.<sup>11</sup>

A MoRE kívánatos állapota identitásának összefüggésében két jellemzővel bír: egyfelől létező, másfelől funkcionáló. A létező ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy a közösség (egyház) nem bomlik fel, nem esik szét, és nem veszíti el azokat a jellegzetességeit, melyek az egyházak közt megkülönböztetik. Ezeknek a jellemzőknek a megtartása feltétele annak, hogy a református felekezet időben folyamatosága biztosított legyen. A közösség időben megtartott, vagyis generációról generációra továbbadott megkülönböztető jegyei, identításelemei a tradíció részét képezik. Ezek az identításelemek a gyakorlatban többnyire arra vonatkozó felkészültségeket tartalmaznak, hogy miképpen kell az egyén társadalmi létének – esetünkben református – minőségeit megvalósítani. Egy adott egyháznak, így a MRE-nak is, mint vallási intézménynek alapvető funkciója e felkészültségek fenntartása, illetve közvetítése, és létjogosultsága is attól függ, hogy megfelel-e ezeknek a funkcióknak. Ezek az identításelemek főképpen két, egymással szorosan összefüggő területre vonatkoznak: egyfelől kulturálisak, vagyis azt rögzítik, hogy ez a közösség nyelviileg és kulturálisan magyar; másfelől szakrálisak, vagyis a transzcendens mutatkozása felismerésének egy adott módját, mint konfesszió(ka)t rögzítik. E két terület összetett kapcsolatrendszerre, olykor egybefonódásra, vagyis a szent református fogalma, illetve a református felekezeti közösség kulturális szerepe a MRE története mentén értelmezhető, és (úgy a fogalom, mint története és részben interpretációi) a tradícióban adott felkészültségek körébe tartozik. A felkészültségek fenntartása és közvetítése kétoldalú tevékenység: egyszerre követeli meg a tradíció rögzítését és ugyanakkor dinamizálását, aktualizálását. Így az egyháznak, mint ágensnek rendelkeznie kell olyan mozgástérrel, ami szükség esetén lehetővé teszi a tradíció újraalkotását.

Szükség esete állhat fenn akkor, ha a tradíció által adott felkészültségek belátható módon nem képesek biztosítani a közösség alkalmazkodását a változó körülményekhez, a felkészültségek rögzítése érdekében tett erőfeszítések miatt azok nem vagy nem kellőképpen dinamizáltak, vagyis irrelevánsokká válnak, lehetetlenné válik újraalkalmazásuk s így az identitás reprodukciója is. Ezek azok a körülmények, me-

---

<sup>11</sup>A PTC szerint a kommunikáció központjában egy probléma megoldásához szükséges felkészültség(ek) elérhetővé tétele áll. A probléma egy ágens számára az ő jelenlegi és ugyanakkor kívánatos állapota közötti kritikus különbségből adódik. Amikor tehát a felekezeti identitás újraformálásáról mint kommunikatív folyamatról írok, akkor tisztázni kell magának a problémának a mibenlétét.

lyek okán a jelen és az ideális állapot közötti különbséget az ágens kritikusként ismeri fel (s ez egy hipotetikus állapotfelismerés: „ha ez így folytatódik, akkor baj lesz”).

A különbségképző tényezők némileg eltérőek a határon túli magyar református közösségekben, illetve Magyarországon – sőt az egyes határon túli magyar református közösségek egymáshoz képest is jelentős eltéréseket mutatnak, melyek megértése szintén a társadalmi – történeti összefüggéseken keresztül lehetséges – ám az eltérések, különböző hangsúlyok dacára az erodálódás víziójának közös horizontján egyesülnek. A határon túli közösségekben a hangsúly a nyelvi-kulturális asszimiláción van, s a kérdés az, hogy a magyar identitással szorosan összekapcsolódó református identitás elég erős-e, vagy megerősíthető-e olyan módon, hogy megállítsa, vagy legalább fékezze a református magyarság feloldódását. Ebben az összefüggésben gyakorlatilag másodlagos az a tapasztalat, mely szerint a református közösségek, illetve egyháztagok gyorsan veszítik el konfesszionális felkészültségeiket is. Az „anyaországban” a pusztuláshoz vezető folyamat hipotézisében sokkal hangsúlyosabb a konfesszionális deficit – vagyis a konfesszionális felkészültségek nemműködése –, ami alapvetően két elemből tevődik össze. Egyik alkotóeleme a református egyháztagok, magyar reformátusok vallásosságával kapcsolatos azon tapasztalat, mely szerint az – úgy ismeret, mint attitűdök terén – lényegében nem, vagy csak alig különbözik a nem reformátusokétól (alapvetően az ún. történelmi egyházak tagjait értve ez alatt, lásd: GEREBEN – TOMKA 2000; TOMKA 2000). Másik eleme a református közösségekből a neoprotestáns közösségek felé irányuló, első sorban a fiatalokat érintő „migráció”. E deficit mellett a MoRE összefüggésében is beszélhetünk az erodálódás problémájáról, ami egyfelől a közösségek előregedésében és szórványosodásában, másfelől az egyre határozottabban észlelhető belső törésvonalak formájában jelentkezik – ez utóbbi a konfesszionális deficit problémájához is szervesen hozzá tartozik, hiszen a törésvonalak jelentős része az ún. kegyességi irányok mentén keletkezik. A MoRE-n belül a nyelvi és kulturális kérdések is alapvetően – jöllehet nem kizárólag – konfesszionális összefüggésben vetődnek fel. Így például a küszöbön álló liturgiai reform keretében a liturgia nyelvezetének modernizálása, a Károli Gáspár-féle (már a 19. században revideált) fordítás, illetve a Szenczi Molnár Albert-féle *genfi zsoltárok* használatának mellőzése kelt jelentős visszhangot, jöllehet ezek a törekvések éppen a felkészültségek aktualizálását célozzák.

A probléma kezelésére, vagyis a közösség erodálódásának megállítására a Vezetők a református felekezeti identitásmodell újraformálásának olyan módját próbálják alkalmazni, ami összekapcsolja a MoRE és a határon túli közösségek problémamentifikálását: az erodálódással szembe az egység szakralizált képét állítja – a történeti perspektívában jóval összetettebb képet leegyszerűsítve: az egységre törekvés *Imitatio Dei*, így az egységes egyház létrejötte lényegében teofánia; ehhez pedig társítja az egyházzól, mint Krisztus testéről s a benne élőkről, mint annak tagjairól

szóló bibliai tanítást – s az önmagában nézve erodálódó lokális közösségeket, egymás iránti felelősségük hangsúlyozása mellett e nagyobb struktúrához próbálja kapcsolni. Ezt nevezhetjük a „református egységkép” kialakításának. Az „egységképnek” tudatos és élményszerű összetevői egyaránt vannak, s valóban egy képszerű, a képek kommunikatív jellegzetességeit követő eljárásról van szó, vagyis olyan szinterek konstituálására törekuszenek, melyeken az egységes református egyház – különböző szignifikációk mentén – mint totalitás szemlélhető és élhető át, s ez a tapasztalat felkészültségként prezentálódik az adott szinterre belépő, a problémamegoldásban részt vevő ágensek számára. Ezek a szinterek lehetnek alkalmiak, periodikusan kifejezők, vagy állandóak. A szintereken megjelenő ágensek koalíciót alkotnak. Egy ágens párhuzamosan több szintéren is jelen lehet, s a(z ismétlődő) szinterek, az azokon elérhető felkészültségek és partnerek hálózatba kapcsolva azokat, az ágensek közt a kapcsolat egy új dimenzióját nyitják meg.

Ezeknek a szintereknek a létrehozása azonban megváltoztatja a felekezet tagoltságát. A korábbi – már vázlatosan bemutatott, piramisszerű hierarchia mentén szerveződő – egyházmodellben az *egyházközséghez* mint territóriumhoz kapcsolódó *gyülekezet*, mint lokalitás volt a transzcendens mutatkozás megtapasztalásának konfesszionálisan rögzített kitüntetett helye, mely tapasztalatban jelentős szerepet játszott a mutatkozásra vonatkozó, sokszor tárgyokban és a hozzájuk kapcsolódó narratív értékekben raktározódó lokális tudás. Ebből következően azután a református identitás – területenként – meglehetősen változatos képet mutatott, s az egyes közösségek történetileg kimutatható módon, meglehetősen erősen ragaszkodtak a saját képükhöz. Az új, hálózatos egyházmodellben (ami történetileg kimutathatóan nem radikálisan új) azonban az említett szinterek mint lokalitások válnak e tapasztalat meghatározó helyévé, s az azokon elérhető felkészültségek fölülírják a korábbi, territóriálisan kötött lokális tudást. Miután ezek a felkészültségek sok tekintetben eltérnek a lokális tudástól, ez újabb feszültségek, problémák forrása lehet.

Hipotézisem szerint tehát *Május 22* a református felekezeti identitás alapvető problémája, a Szabó Dezső (SZABÓ 1913) által is hiányolt pozitív aktualitás és érvényesség 1989 után megoldatlanul maradt, s egyre égetőbb kérdésének megválaszolására kifeszülő szintér. Disszertációmban amellett érveltem, hogy *Május 22* egy összetett átmeneti rítusként értelmezhető, s e rítusnak kommunikatív funkciója volt. Egyfelől szignifikációs aktus volt, vagyis létrehozta azt a szignifikációt, mely az egyesülés aktusát a transzcendens mutatkozásával kötötte össze. Másfelől ezt a szignifikációt mint felkészültséget elérhetővé – a nap különböző pontjain megvalósuló komunitasban (GENNEP 2007) átélhetővé – tette a rituális szubjektumok számára. Ez a felkészültség pedig a felekezeti identitás megújításának kommunikatív folyamataiban a Vezetők által kommunikatívá tett szignifikatívok értelmezéséhez szükséges konstitutív alapként funkcionál. Ezek a szignifikatívok jelentik a bemutatott identitásprogra-

mok magyát, amennyiben a felekezeti identitás történeti elemeihez új jelentéseket társítanak.

*Május 22*-ben kettős folyamattal van dolgunk, hiszen az átmenet megfogalmazható az ágencia mindkét szintjén: ami intern perspektívából a gennepi struktúra, az extern perspektívából maga a rítus által megváltozó, kollektív jelleget öltő aktor-ként mutatkozó ágens. A megváltozó ágens mögött azonban sajátvilágként szintén a rítus által változó konstituens ágensek állnak, s ezek változása feltétele a másik mutatkozásának. A konstituens ágensek koalícióvá válása mögött pedig egy olyan pillanat, a *communitas* áll, melyben azok magasabb fokon integrálódtak, s a koalíció ebben az integrációban alapozódik meg – s részben legitimálódik is –, és nyeri el alapvető célkitűzését. Ezek a célkitűzések jelölődnek ki azokban az identitásprogramokban, melyeket *Május 22* emlékezetének rítusai, és az egység-gondolat integrál, s amelyeket disszertációmban elemeztem.

- 1) Az egyik legfontosabb identitásprogram a *Szeretethíd*hoz<sup>12</sup> kapcsolódva fogalmazódik meg. Az ehhez kapcsolódó diskurzusok szerint a *Szeretethíd*ban az egyház egy nyitott, társadalmi felelősségét vállaló, szolgáló, s ebben a szolgálatban „nagyjaitól kicsinyeiig” példát mutatni akaró közösségként ismert magára, s ezt a képet mutatta fel a világ előtt. Több van, ami összeköt bennünket annál, ami szétválaszt, és így a *Szeretethíd* a **diakónia** protestáns gondolatán keresztül integrálja az egyház felelősen cselekvő tagjait. A diakónia teológiájának lényege az, hogy a megváltott ember Isten szeretetéért hálából cselekszi a jót, és közvetíti Isten szeretetét mások felé. A jó cselekedetnek nincsenek érdemszerző funkciói, az üdvösséget nem befolyásolja, mert az kizárólag kegyelemből adatik. A liberalizmus, a *történeti kálvinizmus* és a *belmisszió* más-más okból, de egyaránt fontosnak tartotta a diakóniát, csakúgy mint a reformáció első nemzedékei. A diakónia tehát egy eredeti protestáns eszme, ami hatékonyan összekötheti az egyébként egymással szöges ellentétben álló „*autonóm alakulásokat*”, s amivel ugyanakkor példát is lehet adni, és jó értelemben reprezentálni is lehet.
- 2) A *Szeretethíd*, illetve a MRE Alkotmányában és *Katekizmus*ában is felvállalt „híd”-szerep szervesen kapcsolódik egymáshoz. Trianon után a református értelmiség is aktívan bekapcsolódott az utódállamokban élő magyarság identitáskeresésének diskurzusába, és magáévá tette azokat a narratívákat, melyek a kisebbségi magyarság **híd-szerepét** tematizálták. A híd-szerep megjelenik a MoRE Magyarország soros uniós elnökségi időszakának egyházi szerepvállalásában is. A szerepvállalás indok-

<sup>12</sup> „*Szeretethíd*” nevű „Kárpát-medencei református önkéntes napok” rendezvénye. A programsorozat 2009-ben indult, akkor október 3-án tartották. Az időpont 2010-től került át az *Egységnap* közelébe, 2011-ben május 20-21-én került megrendezésre, 2012-ben pedig az Egységnap rendezvényeinek nyitányaként szolgált. Az eseményt központilag a Református Szeretetszolgálat koordinálja, de a szervezés tényleges munkája az egy-egy településről jelentkező csoportok kezében van. A Kárpát-medence egész területéről bármilyen önkéntes, karitatív munkával lehetett jelentkezni.

lását Hámori Ádám, a MoRE EU-referense volt, így foglalta össze: „a 2009. május 22-én létrejött egységes Magyar Református Egyház...(...) a különböző országokban található részegyházak összefogásaként az európai együttműködéssel feleltethető meg regionális szinten.” (Of.: 4.) Ennek az „európaiságnak” a gyökereit talán a nyugati egyetemetek járó peregrinusokig vezethetjük vissza. Ebben a diskurzusban is fontos identitás-elem a nyitottság, és a példaadás.

- 3) Mit jelent pontosan a **példaadás**? Feltéve, hogy a program a felvilágosodás óta jelen levő, ám a diktatúra idején devalválódott progresszió-gondolat újrafogalmazása. Példának, előre mutatónak lenni – ez fogalmazódik meg *Május 22* jelmondatában is: *Krisztus a jövő – együtt követjük őt*. A jövő együtt, közösségben való elérése, mely törekvésnek Krisztus lehet az alapja: ez az új református identitásmodell egyik központi gondolata, s a példaadás ennek a gondolatnak a be- és ki-felé történő megélését (tulajdonképpen egyházi zsargonban a missziót) jelenti.
- 4) A református azonosságtudat egyik alaprétege a **nemzet iránti felelősségtudat**. Ez kapcsolódik a példaadás-programhoz is, hiszen a nemzet számára ad példát a reformátusság az egység munkálásával. Ezt egyértelműen megfogalmazta Fekete Károly<sup>13</sup> a 2012-es Coetuson: „*Ott voltam Pápán, amikor arra került a sor 2009-ben, hogy szavazzon a közösség: Kárpát-medencei Református Egyházat szeretne vagy Magyar Református Egyházat. Döntő többség Magyar Református Egyházat szavazott. Ezzel kimondta azt, hogy itt mi egy nemzetegyesítést hajtunk végre felekezeti alapon.*” A 19. században a nemzeti gondolat a református gondolkodásban gyakorlatilag összemosódik a szentséggel, a nemzet szakralizálódik s ez a gondolat súlyos örökségként bukkan fel 1989 után is. Véleményem szerint a példaadás programjával összekapcsolva ez a diskurzus megpróbálja árnyalni, átfordítani ezt az örökséget. Ennek talán leginkább egyértelmű jele a Trianonhoz való viszonyulás. *Május 22* programjában hangsúlyos és reflektált gondolat az, hogy „*ledöntöttük Trianon falait*” vagy hogy „*amit Trianon szétszakított az most újra összeforr,*” vagyis *Május 22* a Trianon-trauma feldolgozásának egy olyan paradigmája lehetne, mellyel a reformátusság szintén példát adhat a nemzetnek, s ez része is a példaadás-programnak. 2012-ben azonban ez a program megtorpanni látszik. (lásd Of.: 5.) Történt ugyanis, hogy a Nemzeti Összetartozás Napja alkalmából a kormány kérését intézett a történelmi egyházakhoz, hogy a trianoni döntés évfordulóján szólaltassák meg a templomok harangjait. Az egyházak – nem csak a református – erre nemet mondtak. A közvélemény döntésük miatt támadta az egyházakat, így azok kénytelenek voltak relativizálni korábbi álláspontjukat, s a Református Egyház is hivatalos nyilatkozatban tette fakultatívvá a harangozás lehetőségét, majd a *reformatus.hu*-n megjelent egy hosszabb interjú Tarr Zoltánnal, aki megpróbálta értelmezni a történeteket. Tarr nagyon

<sup>13</sup> Teológus, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem rektora, a Kálvínusslag c. Kárpát-medencei református lap felelős szerkesztője, a liturgiai reformot előkészítő zsinati bizottság vezetője.

egyértelműen fogalmazza meg azt, amit én fentebb hipotézisként írtam le: „Általánosságban pedig ismét hangsúlyozni kell, hogy a Magyarországi Református Egyház a nemzeti összetartozás ügyét folyamatosan napirenden tartotta a rendszerváltozás óta eltelt húsz évben is. Példaként említhetnénk a magyar reformátusság egységét és a magyarság összetartozását is kifejező Református Világtalálkozókat (...) A magyarság, a magyar reformátusság Trianonra adott válaszának legsikerültebb megvalósulása a 2009. május 22-én ünnepi keretek között elfogadott alkotmánnyal létrejött Magyar Református Egyház. A Kárpát-medencei református egység megteremtése, ennek folyamata és az ünnep olyan alkalom volt, ahol az egész kérdést, megítélésem szerint a társadalom számára is példamutató módon rendeztük. Azzal, hogy egyértelművé tettük, nem irredentizmusról, területi igények felmelegítéséről van szó, hanem annak a 92 év alatt sem eltűnő lelki összetartozásnak a megéléséről, amit nem lehet elvitatni a reformátusságtól, sem a nemzettől. (...) A rövid, velős fogalmazás miatt talán nem egyértelmű a levélből, hogy nem liturgikus alkalmakkor nem szoktuk elrendelni központilag a harangozást. Ez alól léteznek kivételek, a közelmúltban is volt erre példa, az egyik éppen 2009. május 22. volt. Ekkor hosszú mérlegelés, vita, egyeztetés után határoztuk el, hogy Kárpát-medence magyar református templomaiban harangozunk. Majd 2010. június 4-én a történelmi keresztyén egyházak, szintén kormányzati kérésre, központilag elrendelték a harangozást. Ez a kilencvenéves évforduló miatt történt akkor úgy. A 2010-es harangozás a reformátusok számára még kapcsolódott a református egység egy évvel korábbi ünnepéhez is. Számunkra június 4. és május 22. mondanivalója ugyanis sok szempontból összekapcsolódik. Olyan módon, ahogyan azt nemzeti összetartozásról szóló 2010-es törvény fogalmazza meg, amely nem a múltba révedés, ködös eszmények felélesztése, hanem az előrelépés szellemiségét hordozza magában. A törvény szavait reformátusként nem tudom máshogyan értelmezni, mint május 22. szellemiségének továbbélését, annak, nyilván nem ok-okozati összefüggésben, de mégis továbbvételét.” (Of.: 5.) A reakciókat jól jellemzi a portálon megjelenő Facebook-hozzászólások hangvétele. Az első hozzászóló szerint: „Húúúú! De gyenge ez a magyarázat! Viszont én sem látom, hogy lehet egy ilyen döntést értelmesen megindokolni. Azt azért mégsem mondhatják, hogy: "Kit érdekel a nemzet múltja és jövője."” Az ilyen és hasonló hozzászólások, a döntés körül kialakult vita, és végül az egyház hivatalos meghátrálása – korábbi döntésének újrainterpretálása – jelzi, hogy ennek az identitásprogramnak a kommunikációja nem volt eddig sikeres. A magyar reformáció számára kiemelten fontos, a wittenbergi történelemszemléletben gyökerező narratíva szerint a nemzeti sorscsapásokat Isten a nép bűnei miatt engedi. A megszabadulás útja a bűnbánat. Ezt a narratívát számos esetben látjuk viszont, felbukkan Trianon után is Ravasznál, vagy később Bereczkinél – aki vissza is él vele – és 2004. december 5. után Csiha Kálmán is ezzel a narratívával telíti a református egyházat.

Erre reflektált a *Május 22-t* megelőző bűnbánati hét, és maga az ünnep is. Úgy tűnik azonban, hogy Trianon olyan mélyen épült be a református azonosságtudatba, hogy az identitás önjutalmazó jellege nem engedi, hogy a közösség elszakadjon tőle, az elszakadás nem felszabadulást hozna, hanem éppen büntudatot.

- 5) Az eddig felsorolt programok kapcsolódnak a reprezentáció kérdéséhez. Disszertációmban amellet próbáltam érvelni, hogy a református nyilvánosság egyszerre bír reprezentatív és diszkurzív vagy dinamikus jelleggel. (lásd *Úgy gondolom*, hogy emögött a református szentség-fogalom áll, ami összeköti a gyülekezetet mint megjelenő közösséget a megjelenő transzcendenssel. (Erről korábban a 26. oldalon.) Ebből a szempontból nagyon fontos az, ahogy Ódor Balázs – a Vezetők csoport tagja, a Zsinat külügyi referense – egy interjúban fogalmaz: „*Testet kell öltetnie*” *Krisztus egyházának az éppen adott keretek között.*” Az „adott keretek közötti” testet öltés pedig elvezet a **hálózatos egyházmodell**-programhoz. Disszertációm talán a leg hangsúlyosabb fejezetében azt elemeztem, hogy ez a testet öltés mit jelentett egy olyan társadalmi rendben, melyben a polgári közösség, a *communitas* és az egyház-köztség, az *ecclesia* szoros kapcsolatban, olykor fedésben is állt. Ezt a kapcsolatot Appadurai terminológiája alapján úgy jellemeztem, hogy az *ecclesia* a *communitas* mint szomszédság összefüggésében lokalitásként értelmezhető (APPADURAI 2001). Ezt egy territoriális egyházmodellnek neveztem, melyben minden egyes *ecclesia* egyértelműen köthető egy *communitashoz*, minden egyes egyházköztség egy jól meghatározható polgári közösséghez tartozik. Ma az Appadurai által transzlokális szomszédságoknak nevezett közösségek megszaporodása idején ez az egyházmodell egyre kevésbé tartható. A korábbi rendet jelentősen átalakítja az individuumok alkalmoszerű összejöveteléről létrejött közösségekben megvalósuló lokalitás, ami éppen úgy értelmezhető gyülekezetként, mint a korábbi modell közösségei. Elgondolásom szerint erre a változásra utal a vonatkozó egyházi dokumentumok változó szóhasználata, amelyben a korábban szinonimaként kezelt *egyházköztség* és *gyülekezet* fogalmak szétválnak, s az előbbi utal az *ecclesia* szomszédság aspektusára, míg az utóbbi a megvalósuló szakrális közösségre. Ennek a gondolatnak a megjelenése azonban át is alakíthatja az egyház struktúráját. Ez azonban szintén nem új dilemma, hiszen a két világháború közötti időszak egyesületei, mozgalmi – Ravasz *autonóm alakulásai* – ennek a lokalitás-koncepciónak az alapvető megjelenési formái voltak. Ezek szintén hálózatos módon épültek fel, egy-egy individuum több alakulás, több csomópont tagja is lehetett – párhuzamosan több szinten lehetett jelen –, s így szövetesedett egyre sűrűbbé az egyház egésze. A testetöltés-program itt összekapcsolódik a (szeretet)híd-programmal, hiszen ezek adják meg a lokalitások összekapcsolásának egyik lehetséges narratív keretét. Az nyitott kérdés, hogy a hálózatosodás egyházszervezeti szinten meg tud-e valósulni, s ez a kérdés összefügg



6) a **demokrácia**-programmal. Ennek történetét is igyekeztem több szálon végigvinni disszertáciomban, s bemutatni azt, hogyan változik meg a program tartalma. Ahogy korábban, úgy ez a program most is összekapcsolódik az egyház legitimációs diskurzusaival, csak amíg korábban – minden bizonnyal a társadalom önértelmezéseitől sem függetlenül – alapvetően kollektív kulturális teljesítményekre, addig most az egyéni felelősségre reflektál, s mindezt úgy teszi, hogy közvetlenül kapcsolódik az egyén reformátori teológiában hangsúlyozott **felelősségvállalásának** kérdéséhez. A legitimációs diskurzus központi programja leginkább a Vezetők identitását határozza meg. Lényegi eleme a helyzetteremtés, vagyis olyan szituációk létrehozása, melyekben a reformátusok természetesnek, magától értetődőnek tűnő módon kapcsolódnak be. Tarr Zoltán elmondása szerint sokan ódzkodnak az egység programjától, viszont sokan vesznek részt szívesen azokban a programokban, melyekben az egység megvalósul. Ez a részvétel a Vezetők interpretációja szerint legitimálja az egységet, ugyanakkor reprezentatív módon meg is jeleníti azt (például a *Szeretethíd*) s a Vezetőknek lehetőségük nyílik arra, hogy az online nyilvánosságot felhasználva ezeket a részvételeket ilyen módon interpretálják. Érvényesül tehát egyfajta „fölülről szervezés”, de ez csupán a helyzetek megteremtésére, és a történések – egyelőre az online diskurzusok ritkasága miatt kisajátító – interpretációjára korlátozódik, míg az adott helyzetekben az *autonóm alakulások* és a református individuumok gyakorlatilag meglehetősen nagy szabadsággal cselekedhetnek.

## 7. Összegzés

Miután disszertációm nem egy önmagában álló kutatás, mely le is záródik az utolsó mondattal, hanem egy hosszabb projekt része, így eredményei is ennek összefüggésében fogalmazhatók meg. A felvázolt kutatástörténet alapvető sajátossága az, hogy a református önazonosság problémája – ami az identitáskrizisek természetéből egyértelműen következik – akkor vetődik fel, ha az egyház valamilyen krízist él át. Krízisről ma a MoRE-n belül nem nagyon beszélnek, azonban az azonosságtudat egyre határozottabban jelen levő kérdése a közbeszédnek. Kutatásom indulásának idején alig-alig esett szó ezekről a problémákról, újabban azonban egyre több szöveg jelenik meg, egyre karakteresebb vélemények és problémafelvetések látnak napvilágot, s ez a folyamat egyre erősödik. Nem feltétlenül elhamarkodott tehát az a következtetés, hogy – visszafordítva a kutatástörténeti tapasztalatot – az egyház válságos időszakba ér, vagy sokkal inkább egy, a rendszerváltozás óta érlelődő válság bontakozik ki egyre határozottabban. Ilyen körülmények között fontossá válhat a történések fogalmi szinten való megragadása, elemzése, megértése. Disszertáciomban erre a konceptualizálásra tettem kísérletet. A feladat nem egyszerű, hiszen amíg ezeket a sorokat írom, a *reformatus.hu*-n vagy az egyre szaporodó blogok valamelyikén újabb

cikk jelenik meg, ami holnapra új jelentést adhat egy-egy fogalomnak, vagy legalábbis árnyalhatja azt. Az elmúlt három évben azonban a megfigyelt és leírt programok gyakorlatilag stabilan jelen voltak a nyilvánosságban, így alapjai lehetnek az identitásmodell megújítását célzó folyamat megértésének. Ebben az összefüggésben a disszertáció legfontosabb eredménye ezeknek az identitásprogramoknak a leírása, történeti perspektívában való elhelyezése. Erre alapozható a kutatás következő fázisa, a programok recepciójának kérdőíves felmérése – mely már folyamatban van.

A disszertáció másik fontos eredménye az identitásprogramok kapcsolatának megragadása. A református identitás különböző elemeire, illetve egy-egy identitásprogramra vonatkozó kutatások mindeddig ugyanis alapvetően izoláltan kezelték ezeket az elemeket, illetve programokat, míg én – ha töredékesen is, de – arra tettem kísérletet, hogy a kapcsolatokat megragadjam, mert elgondolásom szerint az aktuális identitásmodell ezek összjátékán keresztül ragadható meg.

Végül a harmadik eredmény éppen ennek az aktualitásnak a beemelése az elemzésbe, melyet a szintér fogalmának felhasználásával próbáltam elvégezni. A korábbi kutatások, főképp az egyházon belül jobbra úgy tekintettek a református identításra, mint egy olyan épületre, melyhez századok során minden nemzedék hozzá tette a maga jellemző részét, ékítményét. Ezzel szemben magam alapvetően Kósa László és Hatos Pál szövegei mentén elindulva az identitást felkészültségnek tekintve aktuális használatára fókuszáltam.

## A disszertáció válogatott bibliográfiája<sup>14</sup>

- APPADURAI, Arjun  
2001 A lokalitás teremtése. *Regio*, 12. évf., 3. sz., 3-31.  
2008 Az áruk és az érték politikája. *Replika*, 63. sz., 61–106.
- ASSMANN, Jan  
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz.
- BAUSINGER, Herman  
1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Budapest, Osiris-Századvég.
- BERGER, Peter L. – LUCKMANN, Thomas  
1998 *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Budapest, József Műhely Kiadó.
- BLOOME, David – CLARK, Caroline  
2006 Discourse-in-Use. In Judith L. Green - Gregory Camilli - Patricia B. Elmore (szerk.): *Handbook of Complementary Methods in Education Research*. American Educational Research Association, 227-242.
- BOURDIEU, Pierre  
1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BRANDT, Juliane  
2003 Felekezeti és nemzeti identitás a 19. századi Magyarországon: a protestáns egyházak. *Századvég*, 3 (29), 2-38.
- BUDKA, Philipp – KREMSER, Manfred  
2004 CyberAnthropology – Anthropology of CyberCulture. In Stefan Khittel - Barbara Plankensteiner - Maria Six-Hohenbalken (szerk.): *Contemporary issues in socio-cultural anthropology: Perspectives and research activities from Austria*. Vienna, Loecker, 213–226.
- CARVER, Terell  
2004 Diskurzuselmélet és a „nyelvi fordulat”. *Politikatudományi Szemle*, 13. évf., 4. sz., 143-148.
- CZEGLE, Imre  
1983 A református időszaki sajtó. In Bartha Tibor – Makkai László (főszerk.): *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867-1978*. Budapest, Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 474-479.

---

<sup>14</sup>Jelen bibliográfiában csupán a tézisfüzetben is hivatkozott, valamint a disszertációban felhasznált, a koncepció szempontjából legfontosabb tételeket tüntettem fel. Nem szerepelnek azonban itt a disszertációban forrásként használt szövegek.

CSÁSZI, Lajos

2001 A rituális kommunikáció neodurkheimi elmélete és a média. *Szociológiai Szemle*, 11. évf., 2. sz., 3-15.

2003 A média tabloidizációja és a nyilvánosság átalakulása. *Politikatudományi Szemle*, 12. évf., 2. sz., 157-172.

DICKS, Bella – MASON, Bruce – COFFEY, Amanda – ATKINSON, Paul

2005 *Qualitative research and Hypermedia. Ethnography for the Digital Age*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage.

DIENES, Dénes

2002 *A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században*. Sárospatak.

DURKHEIM, Emile

2004 *A vallási élet elemi formái*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

ESCOBAR, Arturo – HESS, David – LICHA, Isabel – SIBLEY, Will – STRATHERN, Marilyn – SUTZ, Judith

1994 Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture [and Comments and Reply] *Current Anthropology*, 35. évf., 3. sz., 211-231.

FALZON, Mark-Anthony

2009 Introduction. In Uő. (szerk.): *Multi-Sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*. Farnham, Ashgate, 1-23.

FOUCAULT, Michel

1998 A diskurzus rendje. *Holmi*, 4. évf., 7. sz., 868-889.

GEERTZ, Clifford

1973 Thick description: toward an interpretive theory of culture. Uő: *The interpretation of cultures: selected essays*. New-York, Basic Books, 3-30. [online] [http://hypergeertz.jku.at/GeertzTexts/Thick\\_Description.htm](http://hypergeertz.jku.at/GeertzTexts/Thick_Description.htm) Utolsó letöltés: 2012. augusztus 21.

1995 A tény után. Részletek a könyv egyik fejezetéből. *Magyar Lettre Internationale* 18. [online] <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre18/10.htm> Utolsó letöltés: 2012. augusztus 30.

2001 *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest, Osiris Kiadó.

GENNEP, Arnold van

2007 *Átmeneti rítusok*. Budapest, L' Harmattan.

GEREBEN, Ferenc – TOMKA, Miklós

2000 *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest, JTMR Kerkai Jenő Egyházzsociológiai Intézet

GEREBEN, Ferenc

2005. *Olvasáskultúra és identitás. A Kárpát-medence magyarságának kulturális és nemzeti azonosságtudata*. Budapest, Lucidus Kiadó

- GESTRICH, Andreas:  
1994 *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts.* /Kritischen Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 103/ Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- GLOCK, Charles Y. – STARK, Rodney  
1965 *Religion and Society in Tension.* Chicago, Rand McNally & Co.
- GUPTA, Akhil – FERGUSON, James  
1997 Discipline and Practice: „The Field” as Site, Method and Location in Anthropology. In Akhil Gupta – James Ferguson (szerk.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of Field Science.* Berkley, University of California Press, 1-45.
- GYÁNI, Gábor  
2006 Sajtótörténet a társadalomtörténész szempontjából. *Médiakutató*, 6. évf., 1. sz., (Tavaszi). [online]  
[http://www.mediakutato.hu/cikk/2006\\_01\\_tavasz/04\\_sajtotortenet/01.html](http://www.mediakutato.hu/cikk/2006_01_tavasz/04_sajtotortenet/01.html)  
Utolsó letöltés: 2012. augusztus 8.
- GYÖNGYÖSI KORSÓS, András  
2009 Post festa. *Református Élet*, 4. évf., 6. sz., 6-7.
- HABERMAS, Jürgen  
1993 *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban.* Budapest, Századvég-Gondolat.
- HALL, Stuart  
1997 A kulturális identitásról. In Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus.* Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium. 60–86.
- HÁMORI, Ádám  
2008 Református fiatalok értékvilága és közéleti attitűdjei. *Kommentár*, 1. sz. 31-42.
- HANNERZ, Ulf  
2003 Being there . . . and there . . . and there! Reflections on multi-site ethnography. *Ethnography*, 4. évf., 2. sz., 201-216.
- HATOS, Pál  
1998 Reformáció és történelmi hagyomány. A reformáció genfi emlékművének történelmi jelentésrétegei. *Történelmi Szemle*, 40. évf., 1-2. sz., 127-153.  
2005 A magyar protestantizmus és eszmei fordulata Tisza Istvántól Ravasz Lászlóig. *Múltunk*, 16. évf., 1. sz., 89-117.  
2005b Választott népek. A nemzetvallásról és a nemzeti identitás „szent alapjai”-ról Anthony D. Smith könyve kapcsán. *Valóság*, 48. évf., 9. sz. 13–21.

- 2012 „Ravaszi az hallom, szabadkőműves, jó lesz vigyázni!” Református püspökválasztás a Dunamelléken 1921-ben. *Kommentár*, 6. évf., 3. sz. [online] [http://kommentar.info.hu/iras/2012\\_3/ravaszi\\_azt\\_hallom\\_szabadkomuves\\_jo\\_lesz\\_vigyazni](http://kommentar.info.hu/iras/2012_3/ravaszi_azt_hallom_szabadkomuves_jo_lesz_vigyazni)\_ Utolsó letöltés: 2012. augusztus 6.
- HAVAS Gábor – KULIFAY Albert:  
1992 *A Soli Deo Gloria szövetség története*. Budapest, k.n.
- HORÁNYI, Özséb (szerk.) – PETE, Krisztián – P. SZILCZL, Dóra – DOMSCHITZ, Máttyás – HAMP, Gábor – SZABÓ, Levente  
2007 *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, Typotex Kiadó.
- HORÁNYI, Özséb  
2009 Arról, ami problematikus; arról, ami szignifikatív valamint arról, ami kommunikatív. In Bagdy Emöke – Demetrovics Zsolt – Pilling János (szerk.): *Polihiatoria. Köszöntők és tanulmányok Buda Béla 70. születésnapjára*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 199-233. [online] [http://www.ozseb.horanyi.hu/participacio/szinopszis7\\_3.htm](http://www.ozseb.horanyi.hu/participacio/szinopszis7_3.htm), Utolsó letöltés: 2012. március 19.
- HYMES, Dell Hathaway  
1962 The Ethnography of Speaking. In T.Gladwin - W.C. Sturtevant (szerk.): *Anthropology and Human Behavior*. Washington, The Anthropology Society of Washington, 13–53.  
1964 Introduction. In Uő. (szerk.): *Language in culture and society. A reader in linguistics and anthropology*. New York, Harper & Row.
- KISS, Endre József  
1985 Kálvin a népi tudatban. Egy kérdőíves vizsgálat tanulságai. In Dankó Imre – Küllős Imola (szerk.): *Vallási néprajz 1*. 88-109. Budapest, Elte Folklore Tanszék.
- KISS, Réka  
2006a Református ébredés Budapesten. In Kósa László (szerk.): *Reformátusok Budapesten. 2. kötet*. Budapest, Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 1343- 1367.  
2009 A Dunamelléki Református Egyházkerület története a 20. században. In Farbak Péter – Kiss Réka: *Kálvin hagyománya. Református kulturális örökség a Duna mentén. Kiállítási katalógus*. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum, 57-61.  
2010 Protestánsok lehetőségei Magyarországon – az „oszd meg és uralkodj” elve és gyakorlata. *Fehér Hollók Munkacsoport, Műhely*. [online] <http://hollok.hu/muhely/2010/11/11/protestansok-lehetosegei-magyarorszagon.html> Utolsó letöltés: 2012. augusztus 7.

- 2011 *Egyház és közösség a kora újkorban – a Kükküllői Református Egyházmegeye 17-18. századi iratainak tükrében*. Budapest, Akadémiai Kiadó
- KOPYTOFF, Igor  
2008 A dolgok kulturális életrajza: a kommodifikáció mint folyamat. *Replika*, 63. sz. 107–130.
- KORPICS, Márta – P. SZILCZL, Dóra (szerk.)  
2007 *Szokrális kommunikáció*. Budapest, Typotex Kiadó.
- KÓSA, László  
1990 Protestáns egyházas szokások és magatartásformák. In Hoppál Mihály (szerk.): *Magyar Néprajz nyolc kötetben. Folklor 3. Népszokás, néphit, népi valóság*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 443–482.  
1991 Egyház és értelmiség. *Confessio*, 15. évf., 3. sz., 32–36.  
2009a A református azonosságtudat mai kérdései. In Uő: *Tartozni valahová. Cikkek, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 172–194.  
2009b A magyar protestáns egyházak jelenléte a mai kulturális és társadalmi életben. In Uő: *Tartozni valahová. Cikkek, előadások a protestantizmusról és a református azonosságtudatról*. Kolozsvár, Koinónia, 89–104.  
2010 Az állambiztonsági szervezet hálózata a református egyházban a diktatúra idején. *Théma*, 12. évf., 1-2. sz., 1–47.
- KOVÁCS Éva  
2004 Vakmerő tézisek az identitásról. In Fedinec Csilla (szerk.): *Nemzet a társadalomban*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 221–234.
- KRAPPMANN, Lothar  
1980 *Az identitás szociológiai dimenziói*. Budapest, Oktatási Minisztérium /Szociológiai Füzetek, 21./
- LASSITER, Luke Eric  
2005. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago, The University of Chicago Press.
- LINDLOF, Thomas R. – TAYLOR, Bryan C.  
2002 *Qualitative Communication Research Methods*. Thousand Oaks - London - New Delhi, Sage.
- MARCUS, George E.  
1986 Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In James Clifford - George E. Marcus (szerk.): *Writing Culture*. Berkeley, University of California Press, 165–93.  
1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.

MOLNÁR, Attila Károly:

1994 *A protestáns etika Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*. Debrecen, Ethnica Kiadás.

NORA, Pierre

2003 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Múlt és jövő*, 16. évf., 4. sz., 2-16.

PAERREGAARD, Karsten:

2002 The resonance of fieldwork. Ethnographers, informants and the creation of anthropological knowledge. *Social Anthropology* 10. évf., 3. sz., 319–334.

PATAKI, Ferenc

1982 *Az én és a társadalmi azonosságtudat*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

1989 Identitás - személyiség - társadalom. In Váriné Szilágyi Ibolya – Niedermüller Péter (szerk.): *Az identitás - kettős tükörben*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport - Magyar Pszichológiai Társaság Szociálpszichológiai Szekciója - TIT Országos Elnöksége, 17–38.

RISKÓ, János

2012 *Mi tudható meg a népszámlálási adatokból?*

[online] <http://reformatus.hu/mutat/7164/>

Közzététel ideje: 2012. augusztus 16. Utolsó letöltés: 2012. augusztus 24.

RUBY, Jay

1973 Up The Zambezi With Notebook and Camera or being an Anthropologist without doing Anthropology... with Pictures. *Program In Ethnographic Film Newsletter* 4. évf., 3. sz, 12-14.

STEPHENSON, Barry

2005 Rites of Passage: An Overview [Further Considerations] In Lindsay Jones (főszerk.): *Encyclopedia of Religion. Second edition*. Thomson Gale, 11. köt., 7801-7804.

STRATHERN, Marilyn

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

SZABÓ, Dezső:

1913 A magyar protestantizmus problémája. *Nyugat*, 6. évf., 14. sz., 118–121.

SZABÓ, Márton

2003 *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések*. Budapest, L'Harmattan.

(Disszertációmban a könyv elektronikus változatát használtam. [online] <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/diszkurziv/adatok.html>) Utolsó letöltés: 2012. augusztus 9.



- SZABÓ, Zoltán – VASADY, Béla  
1936 *Kálvin a népi tudatban*. Debrecen, Városi nyomda. /Igazság és élet füzetek 7./
- SZACSVAY, Éva  
2006 „...Isten ditsősegere adta....” Református egyházművészet – népművészet. In Selmeczi Kovács Attila (szerk.): *Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Lackovits Emőke tiszteletére*. Veszprém, 73-82.
- SZEKFŰ, Gyula  
1934 *Három nemzedék és ami utána következik*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- TAJFEL, Henri  
1980 Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás és társadalmi változás. In Erős Ferenc (szerk.): *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó, 40–70.
- TERESTYÉNI, Tamás  
2006 *Kommunikációelmélet. A testbeszédtől az internetig*. Budapest, AKTI - Typotex.
- TOMKA, Miklós  
2000 Vallás és egyház Magyarországon a rendszerváltás kezdetei óta. *Théma*, 2. évf, 4. sz., 4-26.  
2005 *A legvallásosabb ország? Vallásosság Szatmárban, Erdélyben, Romániában*. Budapest-Piliscsaba, PPKE BTK Szociológiai Intézete - TIMP Kft.  
2006 *Vallás és társadalom Magyarországon*. Budapest-Piliscsaba, Loisir.
- TÓTH, Zoltán  
2002 Határok és normák – A Kárpát-medence etnikus mozaikjáról. In A. Gergely András (szerk.) *A nemzet antropológiája. Hofer Tamás köszöntése*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 29-40.
- TURNER, Victor  
2002 *A rituális folyamat*. Budapest, Osiris.
- VÁLYI, Gábor  
2004 Közösségek hálózati kommunikációja. *Szociológiai Szemle*, 14. évf., 4. sz., 47-60.
- WEBER, Max  
1923 *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, Franklin-társulat.
- ZARET, David:  
1992 Religion, Science, and Printing in the Public Spheres in Seventeenth-Century England. In Craig Calhoun (szerk.): *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, Mass. – London, MIT Press, 212–235.

ZUESSE, Evan M.

2005 Ritual. In Lindsay Jones (főszerk.): *Encyclopedia of Religion. Second edition*, 11. köt. Thomson Gale, 7833-7848.

### Online források

1. *A Magyar Református Egyház Alkotmánya.*

[http://www.majus22.org/cikk.php?ID\\_cikk=24](http://www.majus22.org/cikk.php?ID_cikk=24)

Közzététel ideje: 2010. május 16. Utolsó letöltés: 2012. március 19.

2. *Nemet mondunk a csonka családra - családegyesítésre készül a magyar református-ság.*

[http://www.regi.reformatus.hu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=21486&catid=139:hatter&Itemid=341](http://www.regi.reformatus.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=21486&catid=139:hatter&Itemid=341)

option=com\_content&view=article&id=21486&catid=139:hatter&Itemid=341

Közzététel ideje: 2009. április 29., szerda 01:00. Utolsó letöltés: 2012. augusztus 31.

3. *Irodalmi, művészeti esték*

<http://www.sdg.org.hu/galeria/22-tablo>

Utolsó letöltés: 2012. augusztus 9.

4. *Kötelességünk megjeleníteni sajátos értékeinket*

<http://www.reformatus.hu/mutat/3044/>

Közzététel ideje: 2010. október 18. Utolsó letöltés: 2012. augusztus 9.

5. *„Nem tiltottuk meg a harangozást”*

<http://www.reformatus.hu/mutat/6955/>

Közzététel ideje: 2012. június 15. Utolsó letöltés: 2012. augusztus 15.

### A szerző témával kapcsolatos publikációi

2006a Napfelkelte Homorogdon. Hatalom, kultúra és közösség összefüggései egy csereháti falu identitás-konstruktív folyamataiban. In Hoppál Mihály (főszerk.) – Vargyas Gábor (szerk.): *Ethno-lore. Az MTA Néprajzi Kutatóintézete Évkönyve*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 193–225. p.

2006b Interaktív etnográfia. *Tabula* 9. évf., 2. sz., 333-350. p. valamint a szám CD-ROM melléklete.

2007a Verbális, mentális és reális képek egy lokális közösség identitás-konstruktív folyamataiban. In Szemerényi Ágnes (szerk.): *Folklór és Vizuális kultúra*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 52-69. p.

2007b Tod und Trommel. *Sárospataki Füzetek* 11. évf., 2. sz., 147-160. p.

- 2009a A hit ábécéje. A biblikus világbép vizuális reprezentációi a 16-18. századi Európában - az ábécés könyvek példája. *Egyháztörténeti Szemle*, 10. évf. 2009. 2. sz. 77-94. p.
- 2009b Háló. In Bali János - Turai Tünde (szerk.): *Életút/Írások - Szilágyi Miklós tiszteletére*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet - ELTE BTK Néprajzi Intézet, 418-423. p.
- 2009c Max Weber Protestáns etikájának recepciója a magyar református teológiában a második világháború előtt. In Hoppál Mihály (főszerk.) - Berta Péter (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. XXVI. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet, 239-261. p.
- 2009d Dunamellék - A lélek ereje a statisztikákban. In Farbakó Péter - Kiss Réka (szerk.): *Kálvin hagyománya - Református kulturális örökség a Duna mentén*. A Budapesti Történeti Múzeum kiállítási katalógusa. Budapest: Budapesti Történeti Múzeum, 134-139. p.
- 2009e *Magyar reformátusság a Kárpát-medencében*. A Creative Commons Nevezd meg!-Ne add el!-Így add tovább! 2.5 Magyarország licenc feltételei mellett szabadon felhasználható térkép online publikált verziója letölthető a [https://saman.etnologia.mta.hu/~nagykzs/refid\\_terkep.html](https://saman.etnologia.mta.hu/~nagykzs/refid_terkep.html) oldalon.
- 2011 Y [üpszilon]. In Danó Orsolya (szerk.): *BÁNANDRÁS. Írások és képek Bán András 60. születésnapjára*. Miskolc, Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, 231-252.
- 2012 „Hová lett a református öntudat?” In Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. Budapest, PTE Néprajz – Kulturális antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L’Harmattan Kiadó – Könyvpont Kiadó, 579-622. p
- 2012 A „cserép krigli”. Az újrahasonosítás problémája a református szakrális tárgykészlet esetében. In Berta Péter (szerk.): *Használtcikk-kultúrák. Ideológiák, gyakorlatok és értelmezői közösségek*. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet, 9-65. p.
- Megjelenés alatt: Az etnográfiai terep mint kommunikációs szintér. A PTC alkalmazásának lehetősége a kulturális antropológiában. In Demeter Márton (szerk.): *K, mint kommunikáció. Társadalomtudományi jelenségek kommunikatív leírása*. Budapest, 2013, Typotex Kiadó.