

Biró Tamás,

A neológ és a református szakrális tér átalakulása a 19. században:
Egy strukturális-összehasonlító vallástörténeti ujjgyakorlat.

In: Oláh János és Zima András (szerk.),

Schöner Alfréd hetven éves – Essays in Honor of Alfred Schöner.

Budapest: Gabbiano Print Kft., 2018, pp. 67-83.

utolsó előtti kefelevonat



BIRÓ TAMÁS

A neológ és a református szakrális tér átalakulása a 19. században

(Egy strukturális-összehasonlító vallástörténeti ujjgyakorlat)

*„Aki a természet vagy a szellemi élet valamely jelenségének lényegével és fontosságával tisztában akar lenni, nem szabad beérnie azzal, hogy az illető jelenség megnyilvánulási formáinak egyikét megismeri, hanem arra kell törekednie, hogy a különböző országokban és korokban kialakult formáinak sokféleségét áttekintse. Ez vonatkozik a vallásra is. Bensőséges vallási élet gyakorlásához tökéletesen elegendő egyetlen vallás ismerete, de lehetetlen megfelelő képet alkotni a vallásról általában, annak lényegéről és tényleges tartalmáról, ha mindössze egyetlen hitformáról szerzett ismeretek állnak rendelkezésünkre. (...) a vallásra is érvényes az, amit Goethe a nyelvéről mondott: »Aki csak egyet ismer, nem ismer egyet sem.« – ezekkel a gondolatokkal kezdi Helmuth von Glasenapp *Az öt világ-vallás* c. könyvét.¹ A mű ugyanannak az összehasonlító vallástörténeti iskolának a kései terméke, amely a Rabbiképző szellemi hátterét is jelentette Bacher és Goldziher óta.²*

Ebben a szellemben megközelítve a zsidóság tudományát (*Wissenschaft des Judentums*, *Jewish studies*), dolgozatom kiindulási pontja Nagy Károly Zsolt tanulmánya,³ amely a református templom történeti térszemiotikai⁴ elemzését mutatja be. Nagy azt vizsgálja, hogyan alakult a 17. és a 20. század között a református felekezeti azonosságtudat viszonya a szakrális tér funkcióihoz, és különösen az épület térszervezéséhez, térhasználatához. A *Vallástudomány Magyarországon* nevű Facebook-csoportban hívta fel a szerző figyelmemet a cikkre, amelynek elolvasása után nem tudtam szabadulni a gondolat-





tól: a tanulmány akár a neológ zsinagógákról is szólhatna. Az alábbiakban a felmerülő párhuzamokat veszem sorra.

Összehasonlító vallástudomány és paralelománia

Mielőtt rátérnék azonban a hasonlóságok vizsgálatára, fel kell idéznünk a *paralelománia*⁵ csapdáját. A 19. század óta a vallástörténészek – más tudományágak művelőihez hasonlóan – szinte mániákusan keresték a párhuzamokat a vizsgált jelenség (von Glasenappra utalva) különféle megnyilvánulási formáiban. Bármely két vallást, két kultúrát, két nyelvet vetünk is össze, hasonlóságokat fogunk találni, amelyekből azonban nem szabad túl korán túl messzemenő következtetéseket levonni.

Először is tisztázni kell, valódi egybeesésekről vagy csupán látszólagos hasonlóságokról van-e szó. Vajon a kutató szelektív és „paralelomán” nézőpontja felnagyítja a párhuzamokat? A hasonlóságok vagy az eltérések dominálnak a lényeges aspektusok vizsgálata során? Természetesen szubjektív annak megítélése, hogy mi számít „lényegi” aspektusnak, de segítségünkre van, ha a felszínes megfigyelés helyett a jelenségek strukturális elemzésére törekszünk. Mint az a tanulmányom alcíméből kiderül, így teszünk majd az alábbiakban is.

A *paralelománia* másik veszélye a felfedezett párhuzamokból történő megalapozatlan következtetések levonása. Van szerző, aki kimondja, mások csak sejtetik, megint mások a figyelmetlen olvasóra hagyják a konklúziót: a párhuzam oka a két jelenség között fennálló valamiféle „kapcsolat”. Grice maximái⁶ értelmében az olvasó feltételezi, hogy a szerző kellően informatív módon kommunikál, márpedig párhuzamok feltárása önmagában még sok olvasó számára kevés. Mindannyian „narratívák hálójában élünk”,⁷ és ezért a tudományos eredményeket is narratívákka szeretjük lefordítani. Egy párhuzam bemutatása, akár kimondja a szerző, akár nem, számos olvasó számára egy narratívát implikál (a Grice-i *implikatúra* fogalom értelmében): az egyik nyelv a másikból kölcsönzött, az egyik vallási szokás a másik vallás párhuzamos jelenségéből jött létre, és így tovább. Ezért szerzőként kötelességünk a tárgyalt párhuzamokból levonható konklúziók alapos mérlegelése is,



A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 69

nehogy az olvasó többet olvasson bele az általunk leírtakba, mint amennyit valójában mondani szeretnénk.

Mindenekelőtt fel kell tennünk a kérdést: mi a véletlen egybeesés esélye? Ha nagyszámú különböző szempont szerint vetünk össze két jelenségekört, nem az lenne-e inkább a meglepő, ha sehol semmilyen véletlen egybeesés nem lenne? Ha két ember hússzor dob egy-egy dobókockával, akkor több, mint 97% annak a valószínűsége, hogy legalább egyszer ugyanazt a számot dobják. Két nyelv szókincsét, két vallás gazdag szimbólumrendszerét, két szentirat számos narratíváját összevetve miért ne találhánk itt-ott random párhuzamokat? Minél komplexebb azonban a párhuzam, minél inkább átszövi a két vallási rendszer struktúráit, annál nehezebb véletlen egybeeséssel magyarázni a felfedezésünket. Ha a kétszer húsz kockadobás ugyanazt a mintázatot követi – például kettes után mindig négyes következik –, akkor már elenyésző a véletlen egybeesés valószínűsége. A 19. század óta ezért hangsúlyozza a történeti nyelvészet a hangmegfelelések rendszerességét nyelvrokonság bizonyítása során.

Ha viszont nem véletlen egybeesésről van szó, akkor is több narratíva magyarázhatja a párhuzamot. A két leggyakoribb interpretáció a rokonság, a közös őstől való leszármazás, valamint a közvetlen kölcsönhatás, átvétel és kölcsönzés. Tartok tőle, mind a mai napig sokan vannak, akik egy-egy párhuzamból szinte automatikusan efféle közvetlen kapcsolatra következtetnek.

Azonban további lehetőségekkel is számolnunk kell. Így például egymástól függetlenül egy harmadik forrásból is átvehették az adott jelenséget. Sőt, párhuzamos fejlődést egy univerzális jelenség is indukálhat. Például az időjárás viszontagságai, az égitestek látványa, az élet természetes ciklusa a világ minden részén hatott a vallások fejlődésére, hasonló helyzetekre egymástól függetlenül hasonló jellegű válaszokat adva. Végül a tipológiai egybeesés is gyakori. Az ima helyszínének vagy van belső hierarchiája, vagy nincs, a liturgia vagy elöl, vagy középen, vagy hátul zajlik. Nincs



70 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

semmi meglepő abban, ha két vallás a kevés számú lehetőség közül történetesen ugyanazt választja.

Vallások és szent terek

E módszertani bevezető után rátérhetünk a református és a neológ szakrális tér szerkezetére.

Nagy Károly Zsolt tanulmányát a következő kérdéssel nyitja: „miként mutatja fel a református templom a református felekezeti identitást.”⁸ A neológia és az ortodoxia 19. századi küzdelme során a zsinagóga épülete szintén a felekezeti identitás szimbóluma lett: gondoljunk az 1859-ben felavatott Dohány-templom reprezentatív funkciójára, és emlékezzünk vissza az 1865-ben tartott nagymihályi pszak din építészeti vonatkozású tiltásaira.⁹

Eddig a párhuzam nem meglepő, és a vallás társadalompszichológiai lényegéből adódik. Egy-egy vallás felfogható komplex rendszerként,¹⁰ és a rendszert alkotó elemek törvényszerű kölcsönhatását figyelhetjük meg mind a református, mind a neológ kontextusban. A vallási rendszer elemei többek között a szent tér, a szent teret befogadó építmény, annak építészeti és belsőépítészeti aspektusai, valamint a közösség (a hívek gyülekezete, a *kahal*) és annak identitástudata is. Az identitástudat, mint társadalompszichológiai jelenség, önmagunknak a Másiktól való megkülönböztetésében nyilvánul meg. Így a kereszt (és annak fajtái) és a kakas (vagy buzogány), mint toronycúcsdísz, strukturális oppozíciója, illetve a zsinagógatorony léte vagy nem léte az építészet nyelvére fordítja le a felekezeti identitástudatban megmutatkozó szembenállást.

Tehát a hasonlóság teljes mértékben magyarázható a két felekezet közötti kölcsönhatás feltételezése nélkül is, és *Ockham borotvája* ezt a magyarázatot preferálja. Azt, hogy ez a párhuzam nem vihető tovább, nincs „mélyebb” kapcsolat a két felekezet között, a „tipikus” és az „emblematis” szembeállítását mutatja. Nagy Károly Zsolt a kicsi, nádfödeles, fehérre meszelt református templomot idézi fel legelőször, mint a református köztudatban élő prototípust, majd azonnal szembeállítja ezzel a képpel a „magyar reformátusság emblematikus épületének





A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 71

tekintett debreceni református *Nagytemplom*[ot]” és a debreceni *veres templomot*. Azonban a neológia emblematikus épületei, mint a Dohány utcai zsinagóga és a szegedi Új zsinagóga – hogy az ünnepeelt Schőner főrabbi úr állomáshelyeire utaljunk –, éppen a köztudatban élő prototípust jelenítik meg mind a mai napig,¹¹ szemben a számban domináns, de a köztudatban kevésbé élő, hagyományosabb (vagy csak szerényebb) neológ zsinagógák képével. Ezen a ponton tehát az alaposabb elemzés a párhuzam továbbvitelét megakasztja.

Nagy Károly Zsolt alaptétele szerint (pp. 296–297): „a református templom reformátusságát nem annyira a »felület« hanem a »struktúra« szintjén kell keresni. A református templomot leginkább a térszerkezete és térhasználata jellemzi, ezek mögött pedig az egyik meghatározó tényezőként a református liturgia sajátos hangsúlyait fedezhetjük fel.” Ebben az idézetben a „felület” szó egyaránt utal konkrétan az (általá is, általunk is) éppen tárgyalt fehér falakra, a templomok belsejében megmaradt, egykori katolikus freskók lemeszelésére, és általában a felületes vizsgálódásra, a vizuális benyomásra is. A legmesszebbmenőkig egyetértek a strukturalista elemzés fontosságával, és az alábbiakban bemutatom a vallást alkotó rendszer két elemének, a szakrális térnek és a benne lezajló liturgiának a kölcsönhatását a judaizmusban.¹²

A református liturgia előbb említett „sajátos hangsúlyait” Nagy Károly Zsolt meghatározása szerint a „hirdetett Ige”, vagyis a prédikáció, és a „látható Ige”, azaz az úrvacsora jelentik. Ennek megfelelően a 17. századra a szószék és a templom *piaca*¹³ került a figyelem és a tér középpontjába – ellentétben a katolikus templommal, ahol a pap akkoriban a gyülekezetnek háttal, az oltár felé fordulva misézett.

A református és a katolikus liturgiai hangsúlyok ötvözetét találjuk a judaizmusban, és ennek megfelelően a zsinagóga térszerkezete is a két templomtípus struktúráját kombinálja. A zsidó liturgia „sajátos hangsúlyait” az *Amida* (*Smone eszré*, Főimádság) és a Tóra-olvasás adja, valamint a 19. századtól kezdve a rabbi prédikációja, de erre a következő fejezetben térünk vissza.





72 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

Az *Amida* a szentélybeli áldozatot „helyettesíti”, és a katolikus miséhez hasonlóan az egyén által végrehajtott liturgikus cselekmény. A közösség sok, együtt imádkozó egyénre „bomlik szét”, akik „kelet”, azaz Jeruzsálem felé fordulva mondják el az imát. Majd az egyének ismét közösséggé „állnak össze”, élükön az előimádkozóval, aki a közösségnek hátat fordítva¹⁴ ismétli meg az *Amidát*. Ennek megfelelően a zsinagógában elöl alakítottak ki teret az előimádkozó részére, tipikusan a frigszekrénytől jobbra.¹⁵

Ezzel szemben a Tóra-olvasás kollektív liturgikus cselekmény, még ha nem is mindenki vesz benne egyszerre és egyformán részt. Nem csupán a minjen (10 felnőtt férfi, közösség) szükségessége jelzi – az *Amida* megismétléséhez hasonlóan – az aktus kollektív voltát, hanem az is, hogy sok személy kap aktív funkciót a Tóra-olvasás során (így például a Tóra-olvasó, a *gabbe*, a Tórához felhívottak, a *hagbe* és a *glile*), és a többiek is aktivizálhatják magukat (kijavítják a Tóra-olvasót, megcsókolják a Tórárt, *skajahot* mondanak...). Ennek megfelelően a Tóra-olvasás hagyományosan a szakrális tér közepén, egy emelvényen történik. A kora újkor jellegzetes zsinagógaépítészeti megoldása, a *négyoszlopos zsinagóga* – a 19. századi Magyarország területén Bonyhádtól Husztig – éppen a Tóra-olvasás térszerkezetét hangsúlyozta ki.¹⁶

Összefoglalva: a 19. századot megelőzően a zsinagógák és a református templomok térszervezése jelentősen eltért egymástól, az eltérő liturgiai hangsúlyoknak megfelelően. A liturgia és a térszervezés kapcsolata viszont olyan univerzális jelenség, amely nem csupán a judaizmusban és a kálvinizmusban, hanem feltehetőleg minden vallásban – sőt azon túl is¹⁷ – megfigyelhető. Így a zsidó liturgia két meghatározó, és egymástól nagyon különböző elemének a hagyományos zsinagóga két fókuszpontja felel meg. A két fókuszpont mind horizontálisan, mind vertikálisan szembeállítható egymással: az előimádkozó a perifériára megy, méghozzá lefelé (az általunk vizsgált időszakot megelőzően; vö. pl. *Misna* Taanit 2,2; *Toszefta* Berakhot 2,9; *bTalmud* Berakhot 34a), míg a Tórárt olvasó a középpontba megy, felfelé (*alija*).





A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 73

A „fókuszpontok” átalakulása a 19. század első felében
A helyzet azonban megváltozik a 19. század első felében. Nagy Károly Zsolt tanulmányának a magyarországi hebraista-judaista kutató számára legizgalmasabb részében az úrasztala köré állított rácsok megjelenését tárgyalja (és számos fényképpel illusztrálja) a 19. század első harmadában. Eközben az olvasó eszébe jut a neológ zsinagógák hasonló átalakulása is.

Bár a neológia újjátását úgy szokás megfogalmazni, hogy a Tóra-olvasó emelvény (*bima*) középről előre került, valójában ez pontatlan: a zsinagóga elülső (keleti) végén egy emelt „színpad” jött létre, rajta a Tóra-olvasó asztallal, az előimádkozó állványával, a frigyszekrénnel, a rabbi székével, egy szónoklatra kialakított ponttal, a hitközségi elöljárók üléseivel és így tovább. A bimát körülvevő korlát kinyílik, és a „színpadot” a „nézőtértől” elválasztó ráccsá válik. Mit tükröz ez az átalakulás, és vajon párhuzamba állítható a református templomok egy részében megfigyelhető újjátással?

Idézzük ismét Nagy Károly Zsoltot: „A templom és a közösség szoros összetartozásából következik, hogy a közösség változása a templom változását vonhatja maga után.”¹⁸ Ha egy rendszer egyik eleme átalakul, az az egész rendszer átrendeződésével járhat. Nagy elemzése szerint (p. 314) ebben az időszakban érezhetően gyengült a református egyház ereje. A „laicizáció időszakában” hiába élénkült meg a vallásos élet, az eltávolodott az intézményes keretektől és a „konfesszionális vallásosságtól”. Az egyházfegyelem gyengült, megszűnt a nyilvános megszégyenítés (penitencia) lehetősége. Ismerős folyamatok a 19. századi zsidó történelemből? Nagy szerint a „tradicionális kegyességi [vö. *haszid* – B. T.] formáktól független vallásgyakorlati formák” jöttek létre, úgymint a nyilvános bűnbánat önkéntes gyakorlása, a laikus közösségek és a vallásos egyletek kialakulása valamint a liberális teológiai gondolkodás.

Maga a *neológ* kifejezés eredete is a párhuzamot sugallja: a 18. század végi német protestáns teológia egyes irányzataira használták a felvilágosodás kritikusai.¹⁹ Klein Rudolf a 19. század első felében megjelenő zsinagógatípusok egyikét „protes-





74 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

táns templom típusú zsinagógának” nevezi, és a párhuzamokat a Habsburg Birodalom területén a nem katolikus templomokat újító korlátozásokkal magyarázza.²⁰

Ezeket a korlátozásokat természetesen Nagy is említi (p. 301), idézve ifj. Bibó István (1967) és Gáborjáni Szabó Botond (2007) véleményét is, akik szerint „a toronyépítés tialma is csak a torony utáni vágyat fokozta” (Bibó), ill. „a reformátusok 1781 utáni templomépítésében a meghatározó egyfajta Stockholm-szindróma-szerű attitűd” (Gáborjáni Szabó). Egy másik magyarázattípust képvisel a Nagy által idézett Fülep Lajos (1917): „a kálvinista ember ma már más templomot el sem tud képzelni, mint katolikust”.

Azonban tekintsünk végig az egyes vélemények évszámain. 1917-ben a párhuzam magyarázata még a közvetlen átvétel, az egyszerű mintakövetés volt. Pont ötven évvel később már társadalomtörténeti és lelki folyamatokkal magyarázzák a katolikus és református szakrális építészet hasonlóságait. Újabb negyven év elteltével a pszichológiai magyarázat „szakszerűbbé” válik. Nagy azonban nem áll meg ezen a ponton: „Ahogyan a templom térszerkezetének kialakítását sem egyszerűen a katolikus modellek szívós továbbélése, hanem azon túl – mint láttuk – a társadalmi környezet és reprezentáció hatásai és elvárásai formálják, úgy a templomtér hierarchizálása is, melyet a rács felállítása «artikulál», túlmutat azokon a katolicizmusból származó közvetlen modelleken, melyek összefüggésében a reformátusok saját elgondolásait megfogalmazzák. (...) A «kálvinista ember» számára a katolikus mindig azt a «másikat» jelöli, melynek összefüggésében saját magát meghatározza. Ez az önmeghatározás pedig sok esetben nem új formák kialakításáról, hanem azok újraértelmezéséről szól.”²¹

Mi se álljunk meg az egyszerű átvétel hipotézisénel. Az úrasztala köré állított rács és a zsinagóga elülső terét lezáró rács párhuzamát nem mintakövetéssel, hanem a párhuzamos társadalmi folyamatok következtében lezajló parallel térszermiotikai változásokként értelmezzük. A direkt református-zsidó kölcsönhatást ugyanis az adatok behatóbb elemzésével kizárhatjuk. Nagy adatai szerint²² az úrasztala köré állított rács-





A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 75

csal elsősorban az Alföld déli (és keleti) részén találkozunk, méghozzá a templom méreteitől függetlenül. Kevésbé jellemző az Alföld északi megyéiben, a Tiszáninneni Egyházkerületben és a Dunántúli Egyházkerületben, ahol legfeljebb urbánus kontextusban fordul elő. Ezzel szemben a neológ építészeti jellegzetességei ellenkező irányból, nyugatról, Bécs felől érkeztek meg ugyanebben az időszakban Magyarországra, legelőbb a polgárosodott nyugati országrészbe, azon belül is gyakran katolikus városokba, mint például Nagykanizsára.²³

Nagy Károly Zsolt arra a következtetésre jut, hogy a rács funkciója „az, hogy a református templom eredetileg – teológiai értelemben véve – homogén terében a transzcendens mutatkozásának helyét egyértelműen kijelölve hierarchiát állítsanak fel.”²⁴ A 19. századi neológ zsinagóga szerkezetével összehasonlítva is fontos, hogy hozzáfűzi: egy megelőző lépés volt a hierarchia kialakulásában az, hogy a hívek egyre gyakrabban a társadalmi státuszuk szerint foglaltak helyet, részben a *székjogok* eladásának a következtében.

A református teológia értelmében az Egyház Krisztus teste, így „annak fenntartásában való részvétel talán valamilyen szakrális karaktert is nyer”.²⁵ Zsidó kontextusban az *ülőhelyek megváltása* szintén a templom fenntartási költségeihez való hozzájárulás egyik formája,²⁶ és mint ilyen, vallási értékkel bíró jó cselekedetnek számít, *micvának*, a szó tágabb értelmében. A 19. századi polgárosodó zsidó közösségekben szintén lezajlott a Nagy Károly Zsolt által tárgyalt „laicizáció” folyamata. Ennek jele az, hogy a hívek (de nem a rabbik) körében a hangsúly – a vallás megélésének a formája – áttevődött a 613 micva szigorú betartásáról (például kóserság, szombati munkatilalom) a tágabb értelemben vett micva fogalomra (például zsinagógai funkciók betöltése, jótékonyosság). Ez az eltolódás megfigyelhető a *micva* szó használatában is. A vallás megélésének a helyszíne ezzel egyidejűleg jellemzően leszűkült a szakrális terekre, elsősorban a zsinagógára. Így, Nagy megjegyzése a *székjogok* „valamilyen szakrális karakteréről” a 19. századi polgárosodó zsidóságra is alkalmazható, annak ellenére, hogy az előző esetben a „hagyományos” teológia,





76 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

utóbbi esetben pedig a laikusoknak a „hagyományos” teológiától való eltérése (egy újszerű micva fogalom) áll a háttérben.

Nagy szerint tehát a társadalmi hierarchiát tükröző ülésrend egyfajta térbeli hierarchiát vezetett be a református templom addig homogén terébe. Ez a hierarchia összekapcsolódott a liturgia korábban tárgyalt „sajátos hangsúlyait” kifejező térbeli struktúrával, a szószék és az úrasztala központi helyével, amiből „logikusan következik (...) a középpont egyértelmű [rács általi – B. T.] kiszakítása a templomtér egészéből.”²⁷

Hasonlót mondhatunk el a zsinagóga átalakulásáról is. A hagyományos zsinagóga tere homogén, leszámítva a ráccsal elválasztott női részt. Minden felnőtt zsidó férfi a liturgia szempontjából elvileg egyenlő. A rabbi és a kántor „első az egyenlők között”, és a társadalmi különbségek is tükröződhetnek ebben-abban... de nincs éles határvonal a liturgiai funkciók tekintetében, és így térben sem. Ebből a homogén térből két fókuszpont is kiemelkedik, a tóraolvasás és az előimádkozás helyszíne, egy decentralizált struktúrát létrehozva. Előimádkozás alatt a bima, Tóra-olvasás alatt pedig az *omed* veszíti el jelentőségét.

Azonban a polgárosodással átalakult a zsidó társadalom, és átalakultak, individualizálódtak a zsidó vallás megélésének a formái is. Immár nem a közösség tagja volt az egyén, hanem az egyén felekezete volt a vallás. Zsidó kontextusban is érvényes az, amit Nagy idéz Hatos Páltól: „a vallás és vallásgyakorlat egyre növekvő mértékben az egyén egyik szerepévé vált.”²⁸ A hangsúly áthelyeződött a mindennapi vallásgyakorlatról a zsinagógára. Utóbbi szakralitása a laikus szemében megnőtt, amennyiben a zsidó vallási élmény legfontosabb, ha nem kizárólagos helyszínévé vált. Az ott szerepet játszó személyek jelentősége is megnőtt, az egyének közötti különbségek markánsabbakká váltak. Következésképpen a liturgiai szerepek differencializálódtak: a vallási specialisták, zsinagógai funkcionáriusok aktívabbakká, az „egyszerű hívő” pedig passzívabbá vált. Azt feltételezem, hogy ennek a fejleménynek inkább következménye, mintsem oka az átlagos zsidó liturgi-





A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 77

abeli jártasságának, vallási ismereteinek csökkenése a következő generációk során.

Hasonlóan Nagy elemzéséhez, a zsinagógabeli társadalmi differenciálódás is összekapcsolható a liturgia „sajátos hangsúlyaival”, a Tóra-olvasással és az *Amida* előimádkozásával. E kettő a 19. században kiegészült még a rabbi rendszeres prédikációjával is. Ahogy e három liturgiai cselekmény aktív résztvevői egy szűk körből kerültek ki, úgy a helyszíneik is konvergáltak egymáshoz. Így alakulhatott ki az immár mindkét fókuszpontot – valamint legtöbbször az új liturgiai elem, a prédikáció helyszínét is – tartalmazó „színpad”, és így válhatott külön a liturgia passzív résztvevői számára a „nézőtér”.

A két teret elválasztó rács, funkcióját tekintve, tehát nem csupán a Tóra-olvasó emelvény korlátjának az utódja, amely, balesetmegelőző szerepe mellett, hangsúlyossá teszi a liturgia egyik helyszínét. Hanem valahol utódja annak a rácszatnak is, amely a hagyományos zsinagógákban elválasztja a nőket, mint a liturgia passzív szereplőit. Térszemiotikai értelemben tehát a 19. századi neológ zsinagógákban nem is a nők csökkenő elkülönítésének vagyunk a tanúi, mint annak, hogy a passzív tér megnyílik a laikus férfi hívek előtt is.

Összefoglalás

A Rabbiképző Intézett *Felügyelő és Igazgató Bizottságához* intézet levelében, 1880-ban, Goldziher Ignác ezekkel a szavakkal érvel egy vallástörténeti tantárgy bevezetése mellett: „a budapesti orsz. rabbiképzőintézet növendékeinek nincs alkalmuk (...) tudomást szerezni a *vallás* mibenlétéről és fejlődéséről, a *zsidó vallás rendszeréről* és történetéről. (...) Képzelnék-e művelt zsidó lelkészt, ki a vallástudománynak általában és a zsidó vallástudománynak különösen (...) tájékoztatást nem nyert volna?” Később hozzáfűzi: „Hisz nélkülük valamely pozitív vallás lényegére nézve teljességgel setétben kell botorkálni. (...) a magyarországi zsidóság jövőbeli papja alig fogja meghatározhatni saját vallásos életének helyét a múlt és a jelen vallásos áramlatainak közepette.”²⁹





78 *A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása*

Tanulmányommal azt kívántam megmutatni, hogy egy látószólag távoli vallási jelenség elemzése is új felismerésekhez vezethet a zsidó vallás kutatásában. A református templom térszerkezetének történeti vizsgálata új szempontokkal gazdagította a neológ zsinagógák elemzését is.³⁰ Az összehasonlítás során igyekeztünk elkerülni a felületes paralelómánia buktatóit, míg a mélyebb, strukturális, térszemiotikai hasonlóságokat 19. századi párhuzamos társadalmi folyamatok következményeként értelmeztük.



IRODALOM

BIRÓ-NINK Beáta

2009 *Tradíció és modernitás a szovjet jiddis irodalomban és kultúrában: a GOSZET tevékenysége, valamint Dovid Bergelson és Perets Markish alkotásai.* Doktori disszertáció. ELTE, Budapest.

CZACHESZ, István

2007 The Emergence of Early Christian Religion: A Naturalistic Approach. In: Petri Luomanen, Ilkka Pyysiäinen and Risto Uro eds. *Explaining Christian Origins and Early Judaism: Contributions from Cognitive and Social Science.* Brill, Leiden–Boston. 73-94.

GLASENAPP, Helmuth von

2012 [1975 [1972]] *Az öt világvallás.* Akkord [Gondolat Kiadó], Budapest.

KLEIN Rudolf

2011 *Zsinagógák Magyarországon 1782–1918: Fejlődéstörténet, tipológia és építészeti jelentőség.* Terc, Budapest.

KOLTAI Kornélia

2011 Pragmatikai vizsgálatok a klasszikus héberben. In: Bács Tamás, Dezső Tamás és Niederreiter Zoltán szerk. *100 év után: Emlékkonferencia a Keleti Népek Ókori Története Tanszék alapításának 100. évfordulóján.* (Antiqua et Orientalia 1.) ELTE Eötvös Kiadó, Budapest. 195-203.

2015 Pragmatikai fordulat a bibliai héber nyelv leírásában. In: Bárány István, Bolonyai Gábor, Ferenczi Attila és Vér Ádám szerk. *Studia classica: Tanulmányok az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókortudományi Intézetéből.* (Antiqua et Orientalia 4.) ELTE Eötvös Kiadó, Budapest. 359-367.

80 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

KOMORÓCZY Géza

2013 „Nekem itt zsidónak kell lenni”: Források és dokumentumok (965–2012). Kalligram, Pozsony.

KOMORÓCZY Szonja Ráhel – BÁNYAI Viktória

2016 Magyarországi zsidó vallási szervezetek, intézmények emlékezetpolitikája. *Regio: Kisebbség Kultúra Politika Társadalom* 24.3. MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 38-58.

NAGY Károly Zsolt

2015 „Mely igen szerelmetesek a te hajlékaid...” – A református templomok térszervezése, térhasználata mint a felekezeti azonosságtudat reprezentációja Magyarországon. In: *Ethno-Lore: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve XXXII*. Budapest. 293-330.

NEUSNER, Jacob

1971 *Aphrahat and Judaism: The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran*. Brill, Leiden.

OLÁH János

2016 A zsinagógáról és szokásairól. *Yerusha: Zsidóság és kulturális antropológia* 5. 1-25.

SANDMEL, Samuel

1962 Parallelomania. *Journal of Biblical Literature* 81. 1-13.

SCHMELZER Hermann Imre

1992 Goldziher Ignác beadványa az Országos Rabbiképző Intézet tantervének ügyében. In: Landeszman György és Deutsch Róbert szerk. *Hetven év. Emlékkönyv dr. Schweitzer József születésnapjára*. Budapesti Zsidó Hitközség, Budapest. 127-136.

SCHNITZER Ármin

2015 [1904] *Zsidó kultúrképek (Az életemből)*. Riszovannij Mihály (ford., szerk.). Komáromi Zsidó Hitközség, Komarno.

TURÁN, Tamás

2016a Academic Religion: Goldziher as a Scholar and a Jew. In: Tamás Turán and Carsten Wilke eds. *Modern Jewish Scholarship in Hungary: The 'Science of*



A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 81

Judasim' between East and West. (Europäisch-jüdische Studien Beiträge 14.) De Gruyter – Oldenbourg, Berlin – Boston 223-270.

2016b Ortodox, neológ: a magyar zsidó valláspártok elnevezéseinek történetéről. *Regio: Kisebbség Kultúra Politika Társadalom* 24.3. MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 5-37.

SHAKED, Shaul

2016 From Bacher to Telegdi: The Lure of Iran in Jewish Studies. In: Tamás Turán and Carsten Wilke eds. *Modern Jewish Scholarship in Hungary: The 'Science of Judasim' between East and West. (Europäisch-jüdische Studien Beiträge 14.)* De Gruyter – Oldenbourg, Berlin – Boston 271-280.





82 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

JEGYZETEK

¹ GLASENAPP 2012 [1975 [1972]]. 5.

² TURÁN 2016a. (Különösen p. 234 és p. 239.) és SHAKED 2016. (Különösen pp. 271-272.)

³ NAGY 2015.

⁴ Vö. BIRÓ-NINK 2009. 154 skk.

⁵ Például SANDMEL 1962, aki a kifejezést a 19. század első felére datálja, és azt a korai rabbinikus irodalom, illetve annak görög és újszövetségi párhuzamai kontextusában használja. Szintén a keresztény-zsidó „paraleloman” irodalmi párhuzamok kapcsán lásd még NEUSNER 1971 kritikus megjegyzéseit (p. 189, ill. n. 3 ugyanott).

⁶ GRICE kapcsán lásd: KOLTAI 2011. 196-197. Vö. még „a megnyilatkozásban létrejövő dinamikus jelentés[sel]” is, KOLTAI 2015. 359.

⁷ Két hivatkozást hadd említsek erre a ma már közhelyszámba menő kijelentéshez. Jimmy Neil Smith, az *International Storytelling Center* igazgatójának híres mondása szerint: “We are all storytellers. We all live in a network of stories. There isn’t a stronger connection between people than storytelling.” Ronit Nikolsky, a Groningeni Egyetem hebraista-judaista kutatójának a blogja pedig a *Narratives we live by: A blog about narratives and cognition* címet viseli.

⁸ NAGY 2015. 293.

⁹ KOMORÓCZY 2013. 719-723. Élénk színekkel mutatja be Schnitzer Ármin a vidéki zsinagógaépítések visszatérő konfliktusát a 19. század középső harmadában, és azt, hogy a bima elhelyezésének a kérdését jelentéktelennek tartották a külföldi halakhikus szaktekintélyek (SCHNITZER 2015 [1904]. 122-123 Liptószentmiklós és 150-151 Komárom kapcsán).

¹⁰ CZACHESZ 2007. 77.

¹¹ KOMORÓCZY-BÁNYAI 2016. 51 és 56.

¹² Nagy további elemekkel bővíti a vallás rendszerét, mint magyarázó fogalmi keretet, amikor a templomépület építészete, szakrális és profán funkciói és a templomnak a városszerkezetbe való beilleszkedése kapcsán ezt írja: „[e]zek a tényezők együtt minden közösségben egy sajátos rendszert [kiemelés tőlem – B.T.] alkotnak, melyet kiegészít, vagy inkább átsző a templom lokalitásának vallási-teológiai megfogalmazása, s a kettő annyira szoros egységet alkot, hogy utóbbi is csak az előbbivel összefüggésben érthető meg igazán” – NAGY 2015. 302. Ennek az elemzésnek a judaizmusra történő áttünetése nem fér bele jelen tanulmányba, azonban az olvasó sokat meríthet KLEIN 2011 monográfiájából.





A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása 83

- ¹³ A *templom piaca* az a tér, „ahol a hívek az úrvacsorakor, keresztelés alatt vagy egyéb alkalommal megállhattak, illetve zavartalanul elhaladhattak.” – NAGY 2015. 297.
- ¹⁴ Egyes reformközösségekben – akár csak a protestantizmusban is – megfordul az előimádkozó, és így a közösség jobban átérezheti, hogy részese az imádkozásnak.
- ¹⁵ Megfigyeléseim szerint a hollandiai askenázok előimádkozó állványa a frigszekrény előtt helyezkedik el, míg az amszterdami ún. Portugál zsinagógában az előimádkozó a tér *hátsó* végében található Tóra-olvasó emelvényt használja.
- ¹⁶ KLEIN 2011. 52 és 75.
- ¹⁷ Például színházak és sportlétesítmények térszerkezete is tükrözi a bennük végrehajtott performatív cselekmények jellegzetességeit, az aktív és a passzív résztvevők viszonyát.
- ¹⁸ NAGY 2015. 307.
- ¹⁹ TURÁN 2016b. 14.
- ²⁰ KLEIN 2011. 177–178.
- ²¹ NAGY 2015. 316.
- ²² NAGY 2015. 308-310.
- ²³ SILBER 1987.
- ²⁴ NAGY 2015. 312.
- ²⁵ NAGY 2015. 312, n. 28.
- ²⁶ OLÁH 2016.
- ²⁷ NAGY 2015. 314.
- ²⁸ NAGY 2015. 315.
- ²⁹ SCHMELZER 1992. 131 és 133.
- ³⁰ Nagy tanulmánya legalább két olyan további jelenséget említ még, amelyek judaisztikai szempontból is figyelemre méltóak. Az egyik az ízlés megváltozása (p. 296 – még a 17-18. század kapcsán), mint az imahely elemzése során figyelembeendő tényező. A másik pedig a közösség tagjainak az anyagi hozzájárulása az *eklézsia* fenntartásához, különös tekintettel a kegytárgyakra, textíliákra, rajtuk az adományozó nevével, és ezek sorsára (pp. 298-299).





84 A 19. századi neológ és református szakrális tér átalakulása

