



*Ut Christus ecclesiam suam...
redigat in concordiam piam et perpetuam*

A.D. MMXXVI

Szerkesztőbizottság / Editorial Board¹

Tiszteletbeli elnök: Molnár Antal,

Tagok: Ács Pál, Balogh Margit, Bitskey István, Csepregi Zoltán, Erdődy Gábor, Fazakas Gergely Tamás, Fedeles Tamás, Fekete Csaba, Forgó András, Gárdonyi Máté, Horn Ildikó, Horváth Emőke, Kónya Annamária, Kósa László, Köbel Szilvia, Kőszeghy Miklós, Kunt Gergely, Lakatos Andor, Medgyesy S. Norbert, Miklós Péter, Molnár Antal, Óze Sándor, Pap József, Pintér Márta Zsuzsanna, Rajki Zoltán, Romhányi Beatrix, Sarnyai Csaba Máté, Soós Viktor Artilla, Szabó András, Szabó Csaba, Szatmári Judit, Szlávik Gábor, Tengely Adrienn, Thoroczky Gábor, Tóth Árpád, Tóth Zsombor, Tusor Péter, Ugrai János, Viskolcz Noémi, Zakar Péter

Külföldi tagok: Buzogány Dezső (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Románia), Câmpeanu, Remus Virgil (Institutul de Istorie "George Bariţiu" din Cluj-Napoca al Academiei Române), Cinzia Franchi (Padovai Egyetem, Olaszország), Francisco Javier Bran García (Madridi Complutense Egyetem, Spanyolország), Ferenc Postma (Amsterdam, Vrije Universiteit, Hollandia), Graeme Murdock (Trinity College Dublin, Írország), Joanna Kulska (University of Opole, Lengyelország), Kónya Péter (Prešovská univerzita v Prešove, Szlovákia), Luka Ilic (IEG, Mainz, Németország), Lukács Olga (Babeş-Bolyai Tudományegyetem), Maciej Ptaszyński (Wydział Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Lengyelország), Peter Šoltés, Slovak

¹ A szerkesztőség, szerkesztőbizottság tagjainak ORCID azonosítója megtalálható az Egyháztörténeti Szemle honlapján / The ORCID identifiers of the editorial board and editorial committee members can be found on the website of the Church History Review: <https://egyhaztortenetszemle.hu/ojs/index.php/e/hu/about/editorialMasthead>

Academy of Sciences, Szlovákia, Rüz-Fogarasi Enikő (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvári Magyar Történeti Intézet, Románia), Sipos Gábor (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvári Magyar Történeti Intézet, Románia), Ulrich A. Wien (Institut für Evangelische Theologie, Rheinland-Pfälzische Technische Universität Kaiserslautern-Landau, Germany), William O'Reilly (University of Cambridge, England)

Editorial board

Honorary chairman: Antal Molnár,

Members: Pál Ács, Margit Balogh, István Bitskey, Zoltán Csepregi, Gábor Erdődy, Gergely Tamás Fazakas, Tamás Fedeles, Csaba Fekete, András Forgó, Máté Gárdonyi, Ildikó Horn, Emőke Horváth, Ábrahám Kovács, Annamária Kónya, László Kósa, Szilvia Köbel, Miklós Kőszeghy, Gergely Kunt, Andor Lakatos, S. Norbert Medgyesy, Péter Miklós, Antal Molnár, Sándor Őze, Márta Zsuzsanna Pintér, Zoltán Rajki, Beatrix Romhányi, Csaba Máté Sarnyai, Viktor Attila Soós, András Szabó, Csaba Szabó, Judit Szatmári, Gábor Szlávik, Adrienn Tengely, Gábor Thoroczkay, Árpád Tóth, Zsombor Tóth, Péter Tusor, János Ugrai, Noémi Viskolcz, Péter Zakar

Foreign members: Dezső Buzogány (Babeş-Bolyai University, Romania) Câmpeanu, Remus Virgil (Institutul de Istorie "George Bariþiu" din Cluj-Napoca al Academiei Române), Cinzia Franchi (University of Padua, Italy), Francisco Javier Bran García (Universidad Complutense de Madrid, Spain), Ferenc Postma (Amsterdam, Vrije Universiteit, Netherlands), Graeme Murdock (Trinity College Dublin, Ireland), Joanna Kulska (University of Opole, Poland), Kónya Péter (Prešovská univerzita v Prešove, Slovakia), Luka Ilic (Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz, Germany), Maciej Ptaszyński (Wydział Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Poland), Peter Šoltés (Slovak Academy of Sciences, Slovakia), Enikő Rüz-Fogarasi (Babeş-Bolyai University, Hungarian Historical Institute of Cluj-Napoca, Romania), Gábor Sipos (Babeş-Bolyai University, Hungarian Historical Institute of Cluj-Napoca, Romania), Ulrich A. Wien (Institut für Evangelische Theologie, Rheinland-Pfälzische Technische Universität Kaiserslautern-Landau, Germany), William O'Reilly (University of Cambridge, England)

Tartalom / Content

Tanulmányok / Studies

Pázmány vitairatai a magyar irodalomtörténet-írásban Pázmány's Polemical Writings in Hungarian Literary Historiography Ajkay Alinka.....	7
Hibrid köztisztviselők vagy szerzetes pap-tanárok? II. József tanári pályafutásról alkotott elképzelése és annak hatása a magyarországi piarista tartományra Hybrid Public Servants or Religious Teacher-Priests? Joseph II's Concept of the Teaching Career and Its Impact on the Hungarian Piarist Province Balla János.....	19
A tervtől a megvalósulásig <i>A viski református egyház orgona alapjának és templomi organájának keletkezés- és építéstörténete (1833–1880)</i> From plan to realisation <i>The Genesis and Construction History of the Organ Fund and Church Organ of the Reformed Church in Visk (1833–1880)</i> Becske Pál Zsolt.....	35
„Jól elbeszélgetünk Őeminenciájával...” Serédi Jusztinián és Horthy Miklós kapcsolatai Esty Miklós feljegyzéseinek tükrében “We Have Quite Good Conversations with His Eminence...” <i>The Relationship between Jusztinián Serédi and Miklós Horthy in Light of Miklós Esty's Notes</i> Klestenitz Tibor.....	79
Katolicizmus a Koreai-félszigeten, és jelentősége a keresztyénség terjedésében Catholicism on the Korean Peninsula and Its Significance for the Spread of Christianity Oh-Lőrinczi Petra.....	97

Recenziók / Reviews

András Máté-Tóth – Kinga Povedák (eds.): Religion as Securitization in Central and Eastern Europe. Routledge, London – New York, 2025. (Religion and International Security, 10.) XIII+205 p.
DOI: 10.4324/9781003380597

Máté-Tóth, András – Povedák, Kinga (eds.): Religion as Securitization in Central and Eastern Europe, Routledge, New York, 2025, (Religion and International Security, 10.) p. XIII + 205.

Fazekas Csaba..... 123

E számunk szerzői / The authors of this issue 130

PÁZMÁNY VITAIRATAI A MAGYAR
IRODALOMTÖRTÉNET-ÍRÁSBAN

PÁZMÁNY'S POLEMICAL WRITINGS IN HUNGARIAN LITERARY
HISTORIOGRAPHY

Ajkay Alinka

Pázmány Péter Katolikus Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

Pázmány Péter életművének igen jelentős részét teszik ki a polemikus művek. Hitvitázó tevékenysége kiemelkedően fontos a barokk korszak irodalmában, a vitairatok hitvitabokrokot alkotnak, szinte valamennyi esetben mind Pázmány, mind a vitapartner(ek) részéről több mű is létrejött egy-egy témában. A pázmányi életművet tárgyaló szakirodalom a 20. század utolsó harmadában kezdett ismételtelen megélnkülni. Ennek a recepciótörténeti tanulmánynak a létrejöttét az is indokolja, hogy az utóbbi húsz évben megduplázódott a Pázmányról szóló szakszövegek száma, főként a kritikai kiadássorozat létrejöttének köszönhetően.

ABSTRACT

Polemical works constitute a substantial part of Péter Pázmány's oeuvre. His activity as a religious controversialist is of exceptional importance in the literature of the Baroque period: the polemical writings form clusters of religious controversy, with several works produced, in almost every case, both by Pázmány and by his opponent(s) on a given issue. Scholarly work on Pázmány's oeuvre began to gain renewed momentum in the last third of the 20th century. The need for this reception-historical study is further justified by the fact that, over the past twenty years, the number of scholarly works on Pázmány has doubled, chiefly as a result of the publication of the critical edition series.

Kulcsszavak: Pázmány Péter; polemikus művek; hitvita; vitairatok; barokk kor

Keywords: Péter Pázmány; polemical works; religious controversy; controversial writings; Baroque period

Mióta két évtizeddel ezelőtt, 2005-ben megjelent a Pázmány-bibliográfia¹ első kiadványa, a barokk irodalom legnagyobb hatású érsekeről szóló írárok

¹ Pázmány Péter-bibliográfia 1598–2004. Összeáll. Adonyi Judit – Maczák Ibolya. (Pázmány Irodalmi Műhely – Bibliográfiák, Katalógusok) Piliscsaba 2005.; *Hargittay Emil – Maczák Ibolya*: Pótlások a Pázmány Péter-bibliográfiához. Balázs Mihály köszöntése. (Acta Historiae Litterarum Hungaricum 30.) Szeged. 2011. 160–183. A bibliográfia újabb kiegészítése (2005–2025) elkészült, jelenleg meg-

száma mintegy megkétszereződött. Annyi Pázmányról szóló munka született az elmúlt húsz évben, mint nagyjából az előtte eltelt majdnem negyven évben. Jelen irodalomtörténeti szempontú tanulmány megírását ez a tény indokolja, mivel a pázmányi polemikus műveknek – az egyéb vizsgálati lehetőségek és diszciplínák historiográfiája mellett – a leglátványosabb növekedést talán a barokk irodalomtörténeti szakmunkákban láthatjuk. Pázmány munkásságát számos szempontból elemezték már, jelen esetben kizárólag a hitvitázó írásokat, a polemikus magatartást vizsgálom.

I. A huszadik századi tudománytörténet

Pázmány műveinek recepciótörténeti vizsgálatában az első jelentős mérőkövet Fraknói Vilmos munkái, elemzései jelentették. Noha jóval korábban, tulajdonképpen Pázmány életében már számontartják a korabeli lexikonok, Jeremias Drexel 1636-ban Tulliusnak nevezi, innen terjed el, hogy bíboros Ciceróként emlegetik.²

Am tudománytörténetileg Fraknói kutatásai a mai napig meghatározóak, különösen a háromkötetes munkájában lefektetett alapvetések.³ Fraknói időrendben tekinti át Pázmány életét és életművét, részletesen elemzi a vitairatok, hitvitabokrok történeti hátterét, a szövegekből is bőszegesen idéz. Megállapításai ma is érvényesek, a mai kutatók az elmúlt száz év kutatási eredményeivel, hozadékával egészíthetik ki. Például Pázmány főművére, a *Kalauzra* adott válaszok bizonyításával és összegzésével,⁴ mivel Fraknói még azt írta, hogy tüzetes cáfolat nem született a *Kalauzra*.⁵ Szintén kiegészíteni, finomítani lehet a Pécsváradi Péter ellen írott polémiákkal kapcsolatos megállapításait. Az 1630-as *Jó nemes Váradnak gyenge orvoslása* című vitairatot, amely Sallai István neve alatt látott napvilágot, Fraknói még nem tartotta Pázmány munkájának. Legfőképpen azért nem, mivel valóban létezett ilyen névvel ekkoriban katolikus pap, aki több művet is írt. Noha megjegyzi, hogy olyan, mintha Pázmány írta volna, de legalábbis

jelenés előtt áll. Jelen tanulmány kapcsán még elmondható, hogy elkészült egy nagyobb lélegzetvételű munkám, amely Pázmány vitairatainak részletes és összefüggő elemzését tartalmazza, ennek az első fejezete ez az írás.

² *Hargittay Emil*: Egy kultusz kezdetéhez. Jeremias Drexel SJ Pázmányról 1636-ban. In: *Uó: Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében*. (Historia Litteraria 25.) Bp. 2009. 183.

³ *Frankl [Fraknói] Vilmos*: Pázmány Péter és kora. I–III. Pest 1868. 1869. 1872.

⁴ *Vö. Ajkay Alinka*: „Morgók nyelveskedése”. *Pázmány és a nyugat-dunántúli evangélikusok*. In: A dialógus formái a magyar régiségben. Szerk. Farnati Anna – Gábor Csilla. (Egyetemi Füzetek 45.) Kolozsvár 2021. 69–82.; *Hargittay Emil*: Nem felelnek a Kalauzra? A Pázmány halála utáni Kalauz-bírálatokról. In: A reformáció emlékezete: Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században. Főszerk. Száraz Orsolya. Szerk. Fazakas Gergely Tamás – Imre Mihály. (Loci Memoriae Hungaricae 7.) Debrecen 2018. 276–282.

⁵ *Frankl [Fraknói] V.*: Pázmány Péter és kora i. m. II. 413.

átdolgozta.⁶ Viszont az ugyanebbe a hitvitabokorba tartozó 1631-es *Okok, nem okok* című iratot nem ismerte (ez még az összkiadásban sem szerepel). Nem véletlenül, ennek a rövid polemikus írásnak ma egyetlen fönnmarradt példányáról tudunk, ez Pannonhalmán található, Stripsky Hiador 1937-ben faksimile kiadásban publikálta.⁷

A Pázmány-recepció- és kiadástörténet következő nagy állomása a századfordulós életműkiadás, amely 1894 és 1905 között jelent meg hét kötetben.⁸ Ebben a könyvsorozatban hallatlanul nagy munkát végeztek el a korszak hittudósai, viszont mára sajnos nem egy hiányossága fölróható. Mára könyvritkaság lett belőle, kizárólag a nagyobb könyvtárakban és intézményekben hozzáférhető, beszerzése nem egyszerű. És noha a megjelenésekor ez az egyetemi kiadás a korszak tudományos és filológiai elvárásainak teljességgel megfelelt, a mai kritikai kiadások elveinek azonban nem. A szövegek alaposabb vizsgálata során kiderül, hogy sajnálatos módon számos hibával jelentek meg, valamint – a kor szövegkiadási gyakorlatához igazodva –, általában hozzáigazították a sajtó alá rendezők a helyesírást a korszak, tehát a századforduló helyesírásához, ezáltal jelentősen romlott a szöveg. Tehát mint szövegkiadás nem megbízható, például nyelvészeti szempontú vizsgálódásra nem alkalmas. Továbbá a locusjelölések tekintetében sem őrzi az eredeti, pázmányi hivatkozásokat, merthogy az összkiadás oldalszámaihoz igazította például a *Kalauz* esetében Pázmány számtalan önhivatkozását. Ez az adott kiadást használó olvasó számára könnyebbség, az eredeti kiadásokat tanulmányozó számára viszont nehézség. Az egyes szövegek jegyzetelése is sok esetben következtelen, találhatunk benne alaposan magyarázott szövegrészeket, és olyan művet is, amelyhez alig fűztek magyarázó jegyzetet. Végezetül szintén az összkiadás hiányossága, hogy az álneves vagy a korban bizonytalan szerzőségűnek tartott művek nem szerepelnek benne. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni, hogy a 20. században megjelent szövegkiadások, amelyeknek a mintája ez a könyvsorozat volt, gyakran romlottabb szöveget jelentettek meg ennél.⁹ Ez a textológiai állapot eredményezte és indokolta a 2000-ben megindult kritikai kiadásorozat munkálatait, amely jelenleg tizenöt megjelent kötetnél tart, ez tizenegy különböző művet jelent.

⁶ Frankl [*Fraknói*] V.: Pázmány Péter és kora i. m. II. 421.

⁷ Teljes címén: Pázmány Péter ismeretlen magyar könyve. *Okok, nem okok*. Kiad. Stripsky Hiador. Bp. 1937. Az eredeti mű: [*Pázmány Péter*]: *Okok, nem okok*, mellyekert írta a varadi farkas, hogy nem méltóztatik tovább az én irasom-ellen tusakodni. Irta Sallai István pap, püspöki plébános, Pozsony, 1631. (RMNy 1983, 1514.)

⁸ PPÖM I–VII. *Pázmány Péter Összes munkái*. I–VII. Bp. 1894–1905.

⁹ Lásd *Hargittay Emil*: Pázmány Péter írói módszere: a *Kalauz* és a vitairatok újraírása. Bp. 2019. 16–17.

A huszadik század első felének legfontosabb Pázmánnyal kapcsolatos szakirodalma kétségkívül Sík Sándor monográfiája.¹⁰ Ebben a máig érvényes alapigazságokra rámutató, olvasmányos, sodró lendülettel megírt műben hosszú, nyolcvanöt oldalas fejezetben tárgyalja Pázmány hitvitáit. Jelentős részét teszi ez ki a monográfiának, ezzel is mutatva a polémiák fontosságát az életműben. Sík Sándor mindenekelőtt elhelyezi Pázmány működését a hitviták időszakában, felhívva a figyelmet az elődökre és a kortársakra. A hitvitázó iratoknak több, releváns csoportosítását is megkísérlti, elsőként a polemikus művek tartalmi-formai jellege, valamint Pázmány írói szándéka szerint négy szakaszt különböztet meg:

1. *Védő támadás* – ezt az elnevezést az első időszak vitáira érti, amikor a legfőbb feladat a válaszadás volt. Azért védelmi jellegű, mivel el kellett hárítani a még felelet nélkül lévő támadásokat. Négy pázmányi vitatkozó munka tartozik ebbe a korszakba: a *Felelet* (1603), a *Tíz bizonyosság* (1605), a *Rövid tanúság* (1606) és a *Keresztyéni felelet* (1607). A négy vitairatot részletesen is elemzi, de néhány általános megjegyzést is tesz, mintha összbemnyomását fogalmazná meg az ebben az időszakban született művekről. Nevezetesen, felhívja a figyelmet Pázmány néhány módszertani fogására, például arra, hogy milyen nagy bőségben gyűjti össze az anyagát, de az egyes vitákhoz csak a cél érdekében lényegeset építi be nagy önfegyelmel. Sík Sándor szerint ezeknek a műveknek a legfőbb hozadéka az lesz, hogy Pázmány – mivel némileg lekicsinyli a vitapartnereket – megérleli magában az igazi mesterekkel való vitatkozást, fölkészül a nagy mű megírására.

2. *Támadó korszak* – ebben a korszakban Sík szerint defenzív magatartásból offenzíváé lép elő Pázmány, magához ragadva a kezdeményezést. Ez az időszak szorosán nézve egyetlen év (1609) polemikus termését jelenti, a legfőbb ellenfélnek tartott szerzőkkel, művekkel kíván leszámolni mind hazai, mind európai viszonylatban. A legnagyobb magyarországi ellenfele Alvinczi Péter, aki a korszakban uralkodó vallásnak, a protestantizmusnak legnagyobb református tekintélye, és nem mellesleg Bocskay, majd Bethlen bizalmasa. Pázmány két vitairatot ír ellene: *Öt szép levél* (1609), *Megrostálás* (1609). Az *Öt szép levél* közismerten Pázmány unikális stílusbravúrja, levelek és dialógusok művészi együttese. Sík Sándor rámutat, hogy milyen egyedi és eredeti ezekben a szereplők egyénített ábrázolása, valamint a humor eszköztárának alkalmazása. Még ugyanennek az 1609-es évnek a termése a református vallás szellemi atyja legfőbb művének megtámadása, a Kálvin *Institutio*ja ellen írott *Calvinus hiszekegy Istene*. Ez a mű szintén egyedülálló stílári megoldást alkalmaz, egy logikai játéknak köszönhetően formailag visszajára fordítja Kálvin *Credő*ját.

3. *Kalauz* – Sík Sándor szerint ez a legfőbb mű önálló állomás Pázmány hitvitáirói munkásságában, a döntő nagy szellemi ütközet, a részletkérdések utáni összefoglalás. Mindennek az óriási munkának a célja, hogy

¹⁰ *Sík Sándor: Pázmány az ember és az író. Bp. 1939.*

visszakatolizálja a magyarságot, amelyhez finom pszichológiai érzékkel, kevésbé erőszakosan kezd hozzá. Sík rámutat, hogy Pázmány milyen jó érzékkel kezdi a közös alapokkal a mondanivalóját, az első könyvekben nem vitatkozik, hanem tanít, s csak amikor már megnyerte magának az olvasót, akkor tér rá a vallási különbözőségek okaira a harmadik könyvben. Mára irodalomtörténeti közhellyé vált Sík Sándor híres hasonlata, amelyben barokk székesegyházhoz hasonlítja a *Kalauz* monumentális kompozícióját. Valóban, ez az első és hosszú ideig az egyetlen rendszeres, nagy terjedelmű tudományos mű magyar nyelven.

4. A *Kalauz* utáni viták – Sík Sándor minden további vitairatot egy korszaknak tekint már, merthogy nagyjából a főmű utáni polémiák azokra az írásokra adott válaszok, amelyek megtámadták a *Kalauz*t. Ide tartoznak a csepregi hitvitabokor darabjai: *Csepregi mesterség* (1614), *Csepregi szegényvallás* (1616). Alvinczival is még egyszer, egy újabb pengeváltás erejéig vitába bocsátkozik: *A calvinista prédikátorok tüköre* (1614), *Az igazságnak győzedelme* (1614). Megfelel a wittenbergi tudós Balduinus tíz évig írt válaszára, amelyet a *Kalauz*ra adott: *Setét hajnalcsillag* (1627). Külön kiadja a *Kalauz*ban ugyan tárgyalt, ám a hatalmas információáradatban talán nem eléggé hangsúlyos legfontosabbnak tartott tételeket: *Az Sz. írásról és Anyaszentegyházról* (1626). Majd az ezt a könyvecskét megtámadó nagyváradi prédikátorral, Pécsváradi Péterrel vitázik: *Jó nemes Váradnak* (1630), *Okok, nem okok* (1631). Sík Sándor szerint ezeken már érződik, hogy Pázmány unja a vitázást, nem a régi kedvvel felel, olykor türelmetlen a hangja is, hiszen mindent megírt már a főműben.

A fejezet zárásaképpen hosszan elmélkedik azon is, hogy honnét volt Pázmánynak a vitázásban fensőbbisége. Mi okozta azt a hihetetlen fölényt és bizonyosságot, hogy neki van igaza. Itt már – Sík Sándor szerint – főként a teológus és író szólal meg. Sík Sándor megállapításai ma is érvényesek, érdemei vitathatatlanok, azonban az eltelt száz év és különösen az újabb filológiai aprólékos szövegelemző kutatás hozott újdonságokat, ezért mindenképpen kiegészítésre szorul. A későbbiekből kiderül, hogy magam részletesebb felosztásban, a történeti megközelítés helyett más szempontok alapján, hitvitabokorként tárgyalom Pázmány polemikus műveit.

Ez a monográfia az akadémiai irodalomtörténetben is meghatározó volt a Pázmány-fejezettel kapcsolatosan.¹¹ Sík Sándor felfogásától talán csak annyiban tér el, hogy a *Kalauz* vitairat voltát nem hangsúlyozza, sőt műfajilag teológiai szintézisként határozza meg. Ám a többi mű elemzése és bemutatása során általában Sík munkáját veszi alapul.

A huszadik század utolsó harmadában örvendetes módon megélné-
kült a Pázmány-kutatás. Mindenekelőtt két teológust kell megemlíteni,
Öry Miklós és Szabó Ferenc jezsuita atyákat, akik 1983-ban megjelentetett

¹¹ A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig. II. Szerk. Klaniczay Tibor. Bp. 1964. 126–136.

tanulmányukban¹² arra a végkövetkeztetésre jutottak, hogy Pázmányt csak halála akadályozta meg abban, hogy egy öt részből álló, korábbi műveiből összeszerkesztett kiadványsorozatot jelentessen meg, a tervezett második kötetnek a címe „Secundi Tomi titulus. POLEMICA. Hit dolgairól-VALÓ Harczolások: Mellyeket a "szükség: és alkalmatosság be-hozása-szerént, irt Cardinal Pazmán Péter Esztergomi Érsek. Nyomtatták Posonban.”¹³

Bitskey István számos tanulmánya mellett, talán a legfontosabb Pázmánnyal kapcsolatos könyve, a *Prédikációkról* írt monográfiája (*Humanista erudíció és barokk világkép*¹⁴). Emellett azonban számos tanulmányban foglalkozott elsősorban a *Kalauz* előtt készült vitairatokkal.¹⁵ Öry Miklós észrevételei nyomán ő állította sorrendbe a grazi vitairatok keletkezését.¹⁶ Ennek a korszaknak a vitairataihoz kapcsolódik Gábor Csilla és Tasi Réka tanulmánya.¹⁷

Szakmai szempontból áttörést jelentett a Rómában 1987-ben megjelent *Pázmány Péter emlékezete* című könyv. Ebben Gyurás István Pázmány *Kalauza* latin fordításának körülményeiről jelentetett meg tanulmányt,¹⁸ ez ismételten ráirányította a figyelmet arra a vitairatra, amellyel Pázmány

¹² Öry Miklós – Szabó Ferenc: Pázmány Péter. 1570–1637. In: Pázmány Péter: Válogatás műveiből. bev. Öry Miklós – Szabó Ferenc. vál. Öry Miklós – Szabó Ferenc – Vass Péter. Bp. 1983. I. 11–107.

¹³ Hargittay E.: Pázmány Péter írói módszere i. m. 148.

¹⁴ Bitskey István: Humanista erudíció és barokk világkép. *Pázmány Péter prédikációi*. (Humanizmus és Reformáció 8.) Bp. 1979.

¹⁵ Bitskey István: Pázmány grazi vitairatai. In: Uő: Esmék, művek, hagyományok. Debrecen. 1996. 161–194.; Bitskey István: Pázmány Péter Korán-cáfolata. In: Uő: Esmék, művek, hagyományok i. m. 179–194.; Bitskey István: Polémia és retorika egy Pázmány-vitairatban. In: Uő: Virtus és religió. Miskolc 1999, 144–162.; Bitskey István: Pázmány korai vitairatai a keresztény egységről és az iszlámról. In: Uő: Virtus és religió i. m. 135–143.; Bitskey István: Képtisztelet vagy bálványozás? Hitviták a szentek ábrázolásáról. In: Uő: Hitvédelem, retorika, reprezentáció Pázmány Péter életművében. Bp. 2015, 25-37.; Bitskey István: „Az igazság óltalmáért kiszállok” (A Kalauz hasonmása 2000-ben). In: Uő: Hitvédelem, retorika, reprezentáció i. m. 85-96.

¹⁶ Bitskey I.: Pázmány grazi vitairatai. i. m.

¹⁷ Gábor Csilla: Hagiográfia és polémia. Monoszlói András és Gyarmathi Miklós vitája a szentek tiszteléséről. In: Szöveghagyomány és íráskultúra a korai újkorban. Szerk. Gábor Csilla. Kolozsvár. 2007. 115–132.; Tasi Réka: „Ezekbe azért a bizonyosságokba ilyen vétek vagyon...” (Hitvita és vitamódszer. Monoszló, Gyarmathi, Pázmány). In: Bibliotheca et Universitas. Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére. Szerk. Kecskeméti Gábor – Tasi Réka. Miskolc. 2011. 11–21.

¹⁸ Gyurás István: Pázmány Kalauzának latin fordítása és a wittenbergi válasz. In: Pázmány Péter emlékezete. Szerk. Lukács László – Szabó Ferenc. Roma. 1987. 389–398.

a nemzetközi kontroverz irodalom színterére lépett. Később ugyanehhez a polémiához közölt újabb adatokat Barta László.¹⁹

Heltai János 1990 körül megjelent tanulmányaiban a Pázmány ellen fellépő református vitairók munkáit elemezve jutott fontos megállapításokra. Magyarázatot keresett a Pázmány-Alvinczi vita gyökerére a 17. századi kassai helyzet bemutatásával, meghatározta az *Itinerarium Catholicum* szerzőjét. Rekonstruálta Milotai Nyilas István elveszett Pázmány elleni vitairatát.²⁰

Az álnéven megjelent vitairatok egyes kérdéseivel Thimár Attila²¹ és Fukári Valéria²² foglalkozott.

Pázmány *Kalauz* utáni vitairatai közül a *Szentírásról és anyaszentegyházzal* (1626) című mű vitamódszerével foglalkozott Győri Levente.²³

Néhány tanulmány Pázmány írói módszerét és a vitairatok stílusát elemezte. Balázs Mihály az *Öt szép levél* első és második kiadását, Lipa Tímea pedig mindhárom kiadást összevetette az írói fejlődés változása szempontjából.²⁴ Pázmány írói módszere szempontjából Hargittay Emil több írásában is részletesen foglalkozott a művek újrairási technikájával.²⁵

¹⁹ *Barta László*: Adatok a Kalauzra adott wittenbergi válasz készítéséhez. In: Pázmány Péter és kora. Szerk. Hargittay Emil. (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok 2.) Piliscsaba. 2001. 268–273.

²⁰ *Heltai János*: Alvinczi Péter pályája. In: Alvinczi Péter. Magyarország panaszainak megoltalmazása és válogatás prédikációiból, leveleiből. Bp. 1989. 229–257.; *Heltai János*: Ki az Itinerarium Catholicum szerzője?. *Studia Litteraria* 28. (1991) 1. 49–60.; *Heltai János*: Milotai Nyilas István elveszett, Pázmány elleni vitairatáról. In: *Gesta Typographorum* Szerk. P. Vásárhelyi Judit. Bp. 1993, 62–70.; *Heltai János*: Rövid esettanulmány az irodalomtörténet-írás működési mechanizmusáról (Az Itinerarium Catholicum valódi szerzője). In: Kabdebó Lóránt köszöntése 65. születésnapja alkalmából. Szerk. Bessenyei József – Ferenczi László – Kovács Viktor – Pálfi Ágnes. Miskolc. 2001. 236–241.

²¹ *Thimár Attila*: Pázmány Péter a vitapartner?. *Irodalomtörténeti Közlemények* 103. (1999) 1–2. 114–127.

²² *Fukári Valéria*: A Pázmány-Sallai kérdés nyomában. kritikai megjegyzések a mai Sallai-képhez és egy régi-új adat. In: Pázmány Péter és kora i. m. 274–284.

²³ *Győri Levente*: Pázmány Péter vitamódszere a *Két rövid könyvecskék*ben. In: Pázmány Péter és kora i. m. 261–267.

²⁴ *Balázs Mihály*: Az *Öt szép levél* 1609-ben. In: *Uő*: Felekezetiesség és fikció. Bp. 2006. 193–216.; *Lipa Tímea*: Pázmány Péter belső írói fejlődése az *Öt szép levél* három kiadásának tükrében. *Irodalomtudomány* 2002./1–2. Miskolc. 8–33.

²⁵ *Hargittay Emil*: Pázmány és a kompiláció. In: Pázmány Péter és kora i. m. 251–260.; *Hargittay E.*: Pázmány Péter írói módszere i. m.

II. A kritikai kiadás utáni időszak

Az ezredfordulón megindult kritikai kiadássorozat²⁶ azért különösen fontos a tárgyalt műfaj szempontjából, mivel Pázmány működésének terjedelmileg is legfontosabb területe a hitvita. Életében mintegy negyven alkalommal adta ki valamely vitairatát, egyeseket többszörösen átdolgozva. A kritikai kiadás azt a feladatot vállalta magára, hogy ezeket a műveket megjelenésük időrendjében jegyzetelve közli. A szövegek kiadása betűhív, a jegyzetek pedig minden további információt megadnak az egyes művek feldolgozásához. Továbbá tartalmazza mindazokat az autográf kéziratok kiegészítéseket, amelyeket a fennmaradt munkapéldányok tartalmaznak. A kritikai kiadás sorozata jelenleg tizenöt kötetet számlál.

A vitairatok egyes filológiai kérdéseit dolgozta fel egy 2006-ban Piliscsabán tartott műhelykonferencia tanulmánykötete,²⁷ melynek eredményei bekerültek a kritikai kiadás megfelelő jegyzetköteteibe. Például Hargittay Emil *Pázmány Feleletének fennmaradt példányai* című tanulmánya a *Felelet*; a saját *Pázmány forráshasználata a Tíz bizonyosság című vitairatban* tanulmányom, valamint Báthory Orsolya *Reynolds és Schliesselburg művei – Pázmány forráshasználata a Tíz bizonyosságban* és Varsányi Orsolya *Pázmány Péter: A Mahomet vallása hamisságárul című művének forrásai és citátumhasználata* című tanulmánya a *Tíz bizonyosság* jegyzetkötetében került feldolgozásra. Továbbá Bajáki Rita *Pázmány Imádságos könyvének szövegkritikájához* és Bogár Judit *Pázmány Péter Imádságos könyvének forrásai* című tanulmányok az *Imádságos könyv* jegyzetkötetébe, Takács Tamás *A Calvinus Hiszekegye és egy kiadatlan Kálvin-ellenes pasquillus* című tanulmánya a *Calvinus hiszekegy Istene* című kötetbe, ezen kívül pedig M. Horváth Mária *Pázmány Péter Posonban lött praedicatiója és Torday János című tanulmánya a Posonban lött prédikáció* kritikai kiadásának kötetébe.

Egerer Lilla két tanulmánya az Alvinczi Péter ellen írott vitairatok stílisis jellemzőivel foglalkozik.²⁸ Hasonló stílisis megfigyeléseket tesz Thimár Attila is már említett tanulmányában.

2015 decemberében az MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport műhelykonferenciát rendezett Pázmány életművének centrális művéről, a *Kalauzról*. Az előadások filológiai, eszmetörténeti és recepciótörténeti szempontból közelítették meg Pázmány munkáját.

²⁶ Pázmány Péter Kutatócsoport - BTK.PPKE.HU

²⁷ Textológia és forráskritika. Pázmány-kutatások 2006-ban. Szerk. Hargittay Emil. (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok 6.) Piliscsaba. 2006.

²⁸ *Egerer Lilla: A mocskolódás alakzatai Pázmány Péter Alvinczi Péterhez szóló vitairataiban.* In: Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2012. november 8. Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa. Szerk. Nagy Ágoston. Miskolc. 2013. 20–26.; *Egerer Lilla: Tettetés és leplezés az Öt szép levél két változatában.* In: Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2013. november 7. Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa. Szerk. Barna László – Huszti Tímea. Miskolc. 2014. 12–17.

Förköli Gábor a kortárs Lépes Bálint és Margitai Láni Péter munkáiban vizsgálta Pázmány főművének hatását *A Kalauz helye a magyar vallásos antropológia történetében – Pázmány Péter érvei a katolikus Lépes Bálint és a református Margitai Láni Péter műveiben* című tanulmányában. Szabó Ferenc jezsuita atya a pázmányi teológia egyik legfontosabb kérdésével foglalkozott *A megigazulás a Kalauz XII. könyve szerint* című írásában. Hargittay Emil a *Kalauzra* íródott Balduinus-válasz körülményeit elemezte *A Kalauz védelmében – A setét hajnalcsillag után bujdosó lutheristák vezetője (1629)* című dolgozatában. Garadnai Erika a Pázmány halála után három évtizeddel zajló felső-magyarországi hitvitával foglalkozott *A Pázmány-recepció hitvita állomása – Pázmány „szerepe a felső-magyarországi polémia szövegeiben* címmel. Csorba Dávid egy debreceni *Kalauz*-példány margiális bejegyzésein keresztül mutatta be a kései olvasók habitusát, tanulmányának címe: *Egy Pázmány-Kalauz dühödt olvasóinak teológiai, trológiai és stílusparódiái*. Tusor Péter Pázmány 1616-os kivizsgálását elemezte *Az 1616. évi Pázmány-processus tanúvallomásainak irodalomtörténeti vonatkozásai* címmel. Maczák Ibolya a pázmányi főmű kompilációs megjelenését mutatta ki két, néhány évtizeddel későbbi prédikációban: *Kalauzból kompilált szövegrészek két 17. századi szentbeszédben*. Varsányi Orsolya megvizsgálta, hogyan dolgozta be Pázmány a *Kalauz*ba az eredetileg a *Tíz bizonyosság* függelékeként megjelent muszlim vallásról szóló iratát *Pázmány Péter és a Mahomet vallása – a Kalauz tükrében* címmel. Bajáki Rita Pázmány főművének 18. századi kiadásáról értekezett, tanulmányának címe: *Kalauz, Liber Petri Pazmani Cardinalis – az 1760-ban megjelent egri kiadás sajátosságai*. Báthory Orsolya egy 17. századi egri latin nyelvű kéziratban vizsgálta a *Kalauz*ból való fegyvertár kivonatolását: *Armamentarium parochorum – Egy 17. századi Kalauz-kivonat*. Bitskey István azt vizsgálta, miként lehetett a 18. században Pázmány műve akár alkalmi kiadvány is *A Kalauz mint liber gradualis* című tanulmányában. Käfer István a *Kalauz* szlovák fordításairól írt: *A keresztény Magyarország szlovák építőkövei – Pázmány Kalauzának szlovák fordításai* címmel. Én magam a 19. századi jezsuitákkal és különösen Pázmánnyal szembeni és Pázmány melletti iratokat vizsgáltam: *Ki a jezsuitákkal! – háromszáz éves hazugságok* című tanulmányomban. Végezetül Császtvay Tünde írása zárja a kötetet, aki az előbb említett 19. század végi vallási villongásnak a szélesebb történeti, művelődéstörténeti kontextusát mutatta be: *Aki nem dobott cukkedlit a katolikus papoknak – Toldy István vallásháborúja a 19. század utolsó harmadában*.²⁹

A kritikai kiadással párhuzamosan megjelenő szakirodalom számos esetben támaszkodik az eredményeire. Például az egyik fontos felismerés volt a Pázmány vitairataiban megfigyelhető újríró tendencia, valamint annak hangsúlyozása, hogy a *Kalauz* elsősorban vitairatként olvasható. Polémia jellegét nagymértékben meghatározza az a tény, hogy az 1605-ben

²⁹ *Útmutató*. Tanulmányok Pázmány Péter *Kalauzáról*. Szerk. Maczák Ibolya. (Pázmány Irodalmi Műhely – Lelkiségtörténeti Tanulmányok 14.) Bp. 2016.

megjelent *Tíz bizonyosság*ot számos kiegészítéssel teljes egészében beleépítette a *Kalauz* harmadik könyvébe, ami terjedelmileg azt eredményezte, hogy a teljes mű mintegy negyven százaléka (a harmadik könyv) egyértelműen polemikus fejezet, és ez meghatározó a műfajiság szempontjából. Különös tekintettel arra, hogy korábbi vitairatai további könyveket és fejezeteket foglalnak el a *Kalauz*ban (Például a *Calvinus hiszekegy Istene, az Őt levél*, a *Keresztyéni felelet*). Mindez egyértelművé teszi, hogy apologetikus jellegét felülmúlóan a polémia az elsőrendű célja Pázmánynak. A mű terjedelméből és részletező voltából adódóan érthetővé válik, hogy teljes egészére Magyarországon nem született válasz, csak egyes részeire. Mindezt a kritikai kiadás életre hívója, legfőbb segítője, felügyelője, az egész vállalkozás összefogója, Hargittay Emil részletesen bemutatta akadémiai doktori értekezésének monográfiává formált kiadásában.³⁰

A vitairatok recepciótörténetének is jelentős állomása volt a Pázmány születésének 450. évfordulója alkalmából rendezett konferencia (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2020. október 7.), valamint az ebből létrejövő kötet,³¹ amely a konferenciához képest kibővült, ez is pontosan jelzi a Pázmány életműve iránti fokozott szakmai érdeklődést. A kötet tanulmányai szinte teljes áttekintést nyújtanak a pázmányi életmű tartalmi és műfaji sokszínűségéről, a teológus, a politikus, a hitvitázó és a nyelvész tevékenységéről. Polemikus szempontból a legrészletesebb a saját átfogó tanulmányom,³² de szintén érinti a témát fontos egyéb szempontból Bitskey István,³³ Báthory Orsolya³⁴ és Dobos András³⁵ tanulmánya is.

Pázmány munkássága iránti szakmai érdeklődést mutatja a protestáns felekezetek szempontjaiból történő vizsgálódás. Református nézőpontból is születtek tanulmányok az életművel kapcsolatosan, például Oláh

³⁰ Hargittay E.: Pázmány Péter írói módszere i. m.

³¹ Pázmány Péter 450. Szerk. Ajkay Alinka – Hargittay Emil. Bp. 2022.

³² Ajkay Alinka: A hitvitázó Pázmány Péter. In: Pázmány Péter 450. i. m. 25–54. Továbbá: Ajkay Alinka: Pázmány Péter vitairatai. Irodalomtörténeti Közlemények 126. (2022) 1. 3–30.

³³ Bitskey István: A hitvitáktól a prédikációkig – A Pázmány-életmű periodizációs kérdései. In: Pázmány Péter 450. i. m. 17–24.

³⁴ Báthory Orsolya: „Deakúl írtam” – Pázmány Péter latinsága. In: Pázmány Péter 450. i. m. 65–94.

³⁵ Dobos András: Pázmány Péter *A görögök szakadásáról* című művének egyháztörténeti és teológiai vonatkozásai. In: Pázmány Péter 450. i. m. 95–118.

Róbert³⁶ és Szabó Előd³⁷ vagy Heltai János³⁸ munkái, unitárius szempontból pedig Lovas Borbála³⁹ írása.

A pázmányi polemikus művek egy viszonylag kevésbé ismert része a latin nyelvű vitairatok. Ezekkel (is) foglalkozik Báthory Orsolya, akinek az elmúlt években publikált tanulmányai feltárták ezeknek a műveknek az életmű egészéhez való viszonyát, a magyar nyelvű iratokat kiegészítve Pázmány kortárs politikai ügyekben való részvételét, valamint az idegen nyelvűség sajátosságait, stiláris rétegeit.⁴⁰

Időközben a kritikai kiadássorozat elérkezett a *Kalauz* szövegkiadásához,⁴¹ amellyel együtt párhuzamosan készül a jegyzetkötet is. Valamint megjelent négy további vitairat⁴² már a *Kalauz* megjelenése utáni időszakból, ezek azért is érdekesek, mivel bennük Pázmány már a *Kalauz*t megtámadó iratokra válaszol. A közelmúltban szintén napvilágot látott egy angol nyelvű tanulmánygyűjtemény is a pázmányi életműről – amelyben

³⁶ *Oláh Róbert*: Kálvin műveinek recepciója a 16–17. századi Magyarországon. (Református Művelődéstörténeti Füzetek 9.) Debrecen. 2020. 46–57.

³⁷ *Szabó Előd*: Kálvin teológiája Pázmány Péter szemével. In: Kálvinnal előre. A Pápai Református Teológiai Akadémia Kálvin Kutatóintézetének jubileumi évkönyve. 2009–2019. Szerk. Szabó Előd. Pápa. 2022. 14–21.

³⁸ *Heltai János*: Pázmány Péter: Bizonyos okok (1631) és 17. századi értelmezései. Irodalomtörténeti Közlemények 127. (2023) 6. 697–710.

³⁹ *Lovas Borbála*: Pázmány Péter és az unitáriusok. Irodalmi Magazin 12. (2024) 2. 76–81.

⁴⁰ *Báthory Orsolya*: „Deák légyen ám!...”. Pázmány Péter *Peniculus papporum* című vitairatának latinsága In: A reformáció és a katolikus megújulás latin nyelvű irodalma. Szerk. Békés Enikő – Kasza Péter – Kiss Farkas Gábor – Lázár István – Molnár Dávid. Bp. 2019. 229–244.; *Báthory Orsolya*: Pázmány *Vindiciae*-je és Balásfi *Refutatio*ja. Két röpirat a besztercebányai országgyűlés végzései ellen In: Politikai nyelvek a 17. század első felének Magyarországon. Szerk. Kármán Gábor – Zászkaliczky Márton. Bp. 2019. 197–222.; *Báthory Orsolya*: Egy széljegyzet margójára. Pázmány javítása és annak utóélete a *Peniculus papporum*-ban, avagy a szerző dialógusa önmagával In: A dialógus formái a magyar régiségben. i. m. 83–100.; *Báthory Orsolya*: *Edictalis cassatio*. Nyomokban Pázmányt tartalmazhat In: A latin nyelv a kora újkori Magyarország és Erdély kultúrájában és művelődésében. Szerk. Békés Enikő – Kasza Péter – Molnár Dávid. Szeged. 2023. 343–360.; *Báthory Orsolya*: A kálvinisták ördöge: Pázmány Péter eddig ismeretlen latin nyelvű röpirata. Magyar Könyvszemle 140. (2024) 1. 28–44.

⁴¹ *Pázmány Péter*: *Hodoeagus*: Igazságra vezető kalauz. Kiad. Hargittay Emil. (Pázmány Péter Művei 14.) Bp. 2025.

⁴² *Pázmány Péter*: Az calvinista predikátorok igyenes erkölcsü tekkellteességének tüköre (1614); Az igazságnak gyözedelme (1614). Kiad. Báthory Orsolya. (Pázmány Péter Művei 13.) Bp. 2025.; *Pázmány Péter*: Csepregi mesterség (1614); Csepregi szégyenvallás (1616). Kiad. Ajkay Alinka. (Pázmány Péter Művei 15.) Bp. 2025.

szintén van a vitairatokkal kapcsolatos tanulmány⁴³ –, ezáltal a nemzetközi szinten egy jelentős, a legfrissebb kutatási eredményeket tartalmazó kötettel gazdagíthatjuk a magyar barokk legnagyobb hatású alkotójának reputációját.

⁴³ *Alinka Ajkay*: Pázmány, the Debater; *Alinka Ajkay – Emil Hargittay*: The Hungarian Cardinal Cicero. In: Péter Pázmány (1570–1637). Ed. Alinka Ajkay and Emil Hargittay. Bp. 2024. 89–102; 137–146. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy nem született korábban – és azóta is – Pázmányról idegen nyelvű tanulmány (például lásd *Paul Shore and Péter Tusor*: Péter Pázmány, Cardinal, Archbishop of Esztergom, Primate of Hungary. *Journal of Jesuits Studies* 7. (2020) 4. 526–544.; *Gábor Tüskés*: Formen gelebter Toleranz in Ungarn. Péter Perényi, Péter Pázmány, Ferenc Rákóczi II. In: *Visionen und Praktiken religiöser Toleranz*. Göttingen. 2023. 317–339.), ám egy kötetben mintegy monográfiaként olvasható munka angol nyelven ez az első.

HIBRID KÖZTISZTVEISELŐK VAGY SZERZETES PAP-TANÁROK?

II. József tanári pályafutásról alkotott elképzelése és annak hatása a magyarországi piarista tartományra

HYBRID PUBLIC SERVANTS OR RELIGIOUS TEACHER-PRIESTS?
Joseph II's Concept of the Teaching Career and Its Impact on the Hungarian
Piarist Province

Balla János
Nemzeti közszolgálati Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

Ez a tanulmány azt vizsgálja, hogy II. József (1780–1790) egyházi reformjai hogyan alakították át a magyar piarista pap-tanárok életét: hivatásukat, mindennapi gyakorlatukat és közszolgálati pozíciójukat. Mária Terézia (uralkodott 1740–1780) és fia egyaránt arra törekedtek, hogy újrarajzolják az egyház és az állam közötti határokat. Ezzel társadalmi, gazdasági, kulturális, jogi és oktatási reformok áradatát indították el. E reformok középpontjában az egyház és tanító rendjei álltak, amelyek egyrészt az államigazgatás pilléreiként, másrészt szupranacionális ellenőrző eszközökként működtek. A trón és az oltár eme egyesülése nélkül az új centralizált rendszer azonnal összeomlott volna.

E reformfolyamatot pusztán „egyházi politikának” értelmezni téves lenne: ez elsősorban a Habsburg-monarchia modernizációja és állami irányultságú átalakítása volt. A piaristák a leglelkesebb együttműködők közé tartoztak. Oktató rendként, nyitott karokkal fogadták az állami kezdeményezéseket; egyes tagjai még a reformokat is megelőzték. Munkáik tanúskodnak erről: egységes tantervek, tankönyvek, politikai elméletről és történelemről szóló értekezések – mindegyikük a felvilágosodás elveinek és a legújabb tudományos felfedezéseknek a nyomát viseli. Mária Terézia és II. József jutalmazták lelkesedésüket, és rájuk bízta az új iskolák alapítását az egész birodalomban.

Az állam iránti elkötelezettségük azonban szinte végzetesnek bizonyult. II. József uralkodása alatt a császár, kihasználva a piaristák kompetenciáját és lojalitását, nem kevesebbet tervezett, mint a rend állami alkalmazottak testületévé alakítását. A terv pénzühiány miatt meghíúsult, de a megsemmisítés és a közösségi kötelek meggyengülése miatt sok piarista elhagyta a rendet. Néhányan egyházi papok lettek, mások világi tanárok.

ABSTRACT

This study explores how the ecclesiastical reforms of Joseph II (r. 1780–1790) reshaped the lives of Hungarian Piarist priest-teachers: their vocation, their daily practice, and their position within the realm of public service. Both Maria Theresa (r. 1740–1780) and her son sought to redraw the boundaries between Church and

DOI: 10.54231/ETSZEMLE.26.2026.2.2

Copyright © 2026 Balla János (author)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

State. In doing so, they unleashed a torrent of social, economic, cultural, legal, and educational reforms. At the heart of these reforms stood the Church and its teaching orders, which functioned as both pillars of state administration and supranational instruments of control. Without this union of throne and altar, the new centralized system would have collapsed at once.

To interpret this reform process merely as “church policy” is to miss the point: it was, above all, the modernization and statist reorientation of the Habsburg Monarchy. The Piarists proved among its most enthusiastic collaborators. As a teaching order, they welcomed state initiatives with open arms; some of their members even anticipated reform. Their works bear witness to this: uniform curricula, textbooks, treatises on political theory and history—all bearing the imprint of Enlightenment principles and of the latest scientific discoveries. Maria Theresa and Joseph II rewarded their zeal, entrusting them with the founding of new schools across the realm.

Yet this embrace of the state proved almost a death grip. During Joseph II’s reign, the emperor, exploiting both the competence and loyalty of the Piarists, envisioned nothing less than the transformation of the order into a corps of state employees. The plan failed for lack of funds, but the fear of suppression and the loosening of communal bonds drove many Piarists to leave the order. Some became diocesan clergy; others pursued careers as secular teachers.

Kulcsszavak: abszolútizmus; állam; egyház; felvilágosodás; közszolgálat; II. József; piarista rend; vallási élet; reformprojektek

Keywords: absolutism; state; Church; Enlightenment; public service; Joseph II; Piarist order; religious life; reform projects

1. General and Special Regulations Concerning the Piarists

“I need schoolteachers, not mutes and quacks.”

— Dezső Szomory, *Emperor Joseph II*

Even as heir to the throne, Joseph II accepted the principle that relations between Church and State must be adjusted to the spirit of the new age. For some time, however, it remained uncertain how he would carry this out.¹ One of his first decisive steps was to create the *Geistliche Hofkommission*, charged with selecting candidates for ecclesiastical offices. In Hungary, the commission relied heavily on the recommendations of the Hungarian Court Chancellery when appointing bishops. To Joseph, the Church was merely one branch of state administration; the Pope’s authority was to be confined strictly to theological matters.² What was the legal foundation

¹ See further: Marczali 1884, 495–497; Mályusz 1939, 127; Valjavec 1945, 34–121; Feichtinger and Heidemarie 2016, 96–103.

² In Ferdinand Maaß’s concise formulation: *„Die schrankenlose Einflussnahme des Staates auf alles kirchliche zu begründen und zu rechtfertigen“* (To establish and justify the unrestricted influence of the state on all ecclesiastical matters). Maaß 1951, XVII; Duchhardt 2007, 144–146.

of Joseph's measures? Nothing other than the *placetum regium*—the royal right of assent.³ The urgency and scope of his intervention are evident: within a few years, dozens of decrees concerning the Church were issued, often to be implemented within weeks.⁴

The nexus decree regulated the ties of religious orders to their superiors abroad. Every order subject to imperial authority was to sever its links with foreign houses, central leadership, and—most significantly—Rome.⁵ The main points of the decree, sent via the Lieutenancy Council to the Hungarian Piarist provincial, were as follows:⁶

1. Every religious and every house within the Habsburg Monarchy must renounce all former ties with members or monasteries abroad, save for prayer and intercession for spiritual goods.
2. Each house must either form an independent body or associate with others, and notify the emperor within two months.
3. Henceforth, no house may maintain any connection with its superior general⁷ or foreign affiliates—whether in matters of jurisdiction, discipline, or finance. Religious communities were placed under the authority of their provincial, the local archbishops and bishops, and the appropriate state body, such as the Lieutenancy Council.
4. No religious in the empire might attend a general chapter abroad (*capitulum generale*)⁸ or receive visitators from outside.
5. Only native or naturalized citizens could be elected superiors at provincial chapters. In Hungary, the holding of a chapter required permission from the Lieutenancy Council, to which all decisions—

³ This royal “privilege” had already been applied in Hungary by King Sigismund of Luxembourg (r. 1387–1437) in 1404. In practice it meant two things: ecclesiastical benefices granted by the pope were invalid without the king’s consent, and every papal decree was subjected to royal oversight. Tusor and Nemes 2011, 284–285.

⁴ Mezey and Gosztonyi 2020, 257.

⁵ This did not apply to entities within the Habsburg Monarchy (provinces, houses, etc.).

⁶ The various decrees and intimations arrived one by one, “thread by thread,” until in 1785 the Lieutenancy Council summarized them under the title *Sylloge* and sent the relevant provisions to Hungary: PMKL, APHV, *Intimata Regia* III. 1784–1785. Here I provide only a brief, content-focused summary in points, since the document itself would amount to an entire study.

⁷ The *generalis* (superior general) was the highest leader of the order, with his seat in Rome. The *provincialis* (provincial) governed a province within a given country. From this point on, however, terminology shifted among the Hungarian Piarists: they began calling the provincial their “general,” since their ties with the actual general had been severed.

⁸ The general convenes the *capitulum generale*, in which the universal order is represented by the official delegates of each province.

especially those concerning finances and discipline—had to be reported.

6. Travel abroad for study, particularly to Rome, was forbidden.

7. The purchase of foreign liturgical books (missals, breviaries, and the like) and the transfer of money abroad required imperial approval.

Beyond the nexus decree, Joseph II went further: he dissolved those religious orders he judged “useless” to society. Their property was transferred to the Religious Fund⁹, which financed the establishment of new parishes. Joseph explained the logic himself in a letter to the Archbishop of Salzburg in 1781:

“Once the veil has been torn from the monastic institution; once I have banished from my universities the Andromache’s veil of ascetic doctrine; once I have turned purely contemplative friars into working citizens—then let the zealots quibble over my reforms. I have taken on a great task: I must decimate the armies of friars, turn fakirs into men, men before whose shaven heads the people kneel in reverence, men who have secured greater dominion over souls than any other force that can move the human mind.”¹⁰

From 1782 onward, religious communities fell year after year. At first the emperor targeted houses that were bankrupt, purely contemplative, morally dubious, or simply mismanaged. Soon, however, even wealthy and well-run communities found themselves in his sights. Historians generally agree that in the Austrian provinces between 700 and 800 houses were closed; in Hungary, 134 male and 6 female communities were suppressed, involving 1,484 men and 190 women. The closures inflicted heavy financial and artistic losses, though the Religious Fund did indeed finance pastoral work. Yet the deeper wound lay not in money or art, but in the very questioning of the monastic vocation: the collapse of confidence in priestly and religious callings, and the long-term decline in new recruits.¹¹

The essence of Josephinist church policy lay in two principles: the partial dismantling of ecclesiastical jurisdiction and discipline, and the state’s assumption of control over vocation, training, and employment. Religious orders were henceforth supervised by their bishops and provincials. Provincials now served three-year terms, without exception. The aim was to erase the distinctions rooted in different charisms and to forge a single, uniform clergy.¹²

The chosen instrument was the *seminarium generale*—a network of central seminaries directly subject to state authority, not the hierarchy of

⁹ Marczali 1884, 135.

¹⁰ Supka 1913, 38–39. On criticism of certain religious orders in the empire, especially those sustained by begging: Bendel and Spannenberger 2015.

¹¹ Vanyó 1986, 53–54.

¹² Vanyó 1986, 54.

the Church.¹³ Joseph put it bluntly:

*"I shall take care that the building I erect for the future will stand firm; the central seminaries will be hotbeds of priests formed in my spirit, and the pastors trained there will carry into the world a purified mind and instill right teaching into the souls of the people."*¹⁴

The Hungarian Piarists escaped suppression, but not absorption into the "state" seminary system. Their own houses of formation were closed.¹⁵

2. Further Decrees and Their Impact

The imperial regulation on priestly training struck the Piarists at their core: the formation of their novices was now almost entirely removed from their control. The consequences were immediate and severe. Fewer young men entered the order; fewer teachers could therefore be trained. Those who had already joined but had not yet taken solemn vows found themselves in limbo—uncertain, uncomfortable, and often disillusioned. Their commitment wavered; their sense of vocation faltered. In many cases it collapsed altogether. The result was widespread dissatisfaction, moral decline, and mass departures. In 1782 the order counted 418 members; by the last year of Joseph's reign the number had fallen to 329.¹⁶

The Hungarian Piarist provincial replied to the Lieutenancy Council after receiving the imperial decrees, and his letter was duly forwarded to Vienna. He pleaded the province's desperate finances: it had scarcely managed to feed and clothe its young teacher-candidates within the houses; how, then, could it possibly pay for their training in the newly established general seminaries? He made two requests—money from the court, and permission to admit new novices. Strikingly, the Lieutenancy Council sided with him. It judged the complaint realistic and even advised the emperor to suspend or at least postpone the decree in the case of the Piarists. Joseph, however, was not easily moved. For a long time he offered no concession. Only after repeated and detailed petitions did he grudgingly acknowledge the validity of the complaint. At last he permitted the order to admit twenty new candidates. This was, of course, no solution to the shortage of teachers. The official reply made that plain enough: a thorough reform of the order was already in preparation, and under such conditions, fresh recruitment was hardly necessary. What sort of reform this meant, we shall soon see.¹⁷

Through further decrees Joseph II thoroughly reshaped the election of superiors and abolished the offices of provincial assistant and counselor.

¹³ Kosáry 1980, 514–515.

¹⁴ Supka 1913, 40.

¹⁵ PMKL, APHV, *Intimata Regia* III. 1784–1785, 6806 Item.

¹⁶ The figures are taken from the official register of the province: PMKK, *Familia Domus* 1782; *Familia Domus* 1790.

¹⁷ Pallmann 1914, 60–61.

Each house (*domus*) was henceforth to elect its own rector: by absolute majority if possible, by relative majority in a third round if not. The vice-rector presided over the vote. The provincial's role was reduced to little more than a notary's: he could confirm the election or annul it in cases of obvious incompetence, nothing more. The choice of vicerector and of the lesser offices now belonged exclusively to the rector. Thus each house became a "petty kingdom" unto itself. Rectors enjoyed near-absolute power within their own walls, while the authority of the provincial was cut down to the bone. He could transfer members (*dispositio*) only for the gravest of reasons, and conduct a visitation (*visitatio*) only when extraordinary circumstances justified his presence.¹⁸

The Piarist school network suffered another blow on September 20, 1784, when Joseph II dissolved the *convictus nobilium*—boarding schools for the sons of the nobility.¹⁹ These institutions, condemned as wasteful, were abolished not in isolation but as part of the emperor's new system of tuition and scholarships.²⁰ Talented but poor students could still study free of charge. Moreover, three categories of scholarships were introduced, worth 260, 200, or 160 florins annually. The funds came partly from the confiscated endowments of the former boarding schools and partly from the new tuition fees. There is no doubt that the Piarists suffered heavy losses—financially and in student numbers—in the towns where such colleges had existed: Debrecen, Kisszeben (Sabinov), Kolozsvár (Cluj-Napoca), Nyitra (Nitra), Rózsahegy (Ružomberok), Szentanna (Sântana), and Trencsén (Trenčín). In Cluj, the situation was particularly bleak: some Piarists were forced to leave the city altogether, among them the rector himself. The house remained leaderless for six years.²¹

The enlightened monarch—in open contrast to the principles of the Piarist order—introduced tuition fees in 1785. By imperial decree, free education was abolished in gymnasia, lycea, and universities. Students now had to pay moderate fees. Those unable to pay—except for poor but outstanding students—received only a private progress report, which conferred no right to scholarships or to compete for state positions. This marked a turning point. Countless impoverished noble youths and des-

¹⁸ The decree was communicated in summary form to the members of the order by Provincial Norbert Conrádi (1718–1785): PMKL, APHV, *Protocolum domus* 1758–1804. For the full text see: PMKL, APHV, *Intimata Regia* III. 1784–1785.

¹⁹ A significant proportion of young Hungarian Catholic nobles studied in boarding schools originally founded by the Jesuits and, after their suppression, run by the Piarists. These were known as *noble convictus*. Most of the students were indeed of noble origin, though many also came from other social strata. Varga 1992, 195; Schindling 1994, 80; Kökényesi 2025, 89–110; Szekér 2025, 111–134.

²⁰ In this period, Piarist institutions in Hungary largely operated on a foundation basis and were in fact tuition-free. Ausenda 2003, 82.

²¹ Kosáry 1980, 441–442.

tute students lost their chance at higher education. Attendance plummeted. Within five years, the number of students in Hungarian gymnasia and academies was cut nearly in half: from 8,356 in 1784 to only 4,629 in 1788.²²

True, the new system recognized poor but gifted pupils and sought, in part, to counteract noble tax immunity (*immunitas*). From 1785 onward, weaker students paid 12 florins per year at gymnasia, 15 florins in philosophy, and 30 florins in law and medicine. In the 1785/86 academic year, fees raised 38,500 florins: 25,600 were redistributed as scholarships, the rest went to needy schools. By the following year (1786/87), the scholarship fund had more than tripled: 86,300 florins were awarded to talented students.²³

The situation was made worse by Joseph II's language decree of 1784, designed to make German the single administrative tongue of the Habsburg Monarchy. One instrument of this policy was to replace Latin with German as the language of secondary education. The emperor ordered that official business, county administration, the courts, and the schools all abandon Latin in favor of German—allowing only the briefest transition period. The decree went further: from the following school year, only pupils with at least a basic command of German could be enrolled in the first year of gymnasium. The conditions for such a change, of course, did not yet exist. But the emperor's rigid command was duly forwarded by the Lieutenancy Council to the schools: beginning in 1787/88, German was to be the sole language of instruction in all secondary and higher schools. In 1787, however, the authorities softened the blow. District school directors were told to begin German instruction only in the lowest gymnasium classes and to advance by one grade each year.²⁴

The Lieutenancy Council ordered that all secondary school teachers who did not already speak German must master it within three years. In the German-speaking towns of the Monarchy, this caused little trouble—even if textbooks were lacking. In non-German areas, the difficulties were obvious. Neither teachers nor students spoke the language, and many rectors, stirred by national sentiment, resisted or delayed the decree's enforcement.²⁵ Ironically, it was the language decree—rather than the financial blows—that provoked real opposition from the Piarists. Several priest-teachers pressed instead for a greater role for Hungarian in education. András Dugonics (1740–1818), one of the order's most famous figures, wrote of the decree:

“Our emperor, wishing to spread the German tongue in Hungary, found three most suitable methods. First: he commanded that Latin and Hungarian

²² Balanyi, Bíró, Bíró, and Tomek 1943, 147–148.

²³ Kosáry 1980, 441–442.

²⁴ Kann 1974, 185; Mészáros 1980, 55; Benda 1978, 385–386.

²⁵ Benda 1978, 385; Katus 2021, 92.

*be abandoned, and that Hungarian children be taught only in German. The language cracked on their lips; they could not grow accustomed to it. In resistance to this effort I published algebra and geometry in Hungarian, to show the nation that German could never serve as well as Hungarian in explaining the sciences.*²⁶

The situation of the Hungarian Piarist province worsened by the day. Internal disintegration and the threat of external suppression loomed at once. Since the order operated many schools, the state too had an interest in preventing outright collapse. Joseph II therefore took pains to stress that he did not intend to abolish the Piarists. Quite the contrary: he meant to reorganize them. Soon enough, his reform plan arrived. The Lieutenancy Council forwarded it to the order's new provincial, József Königsacker (1733–1797).²⁷

3. The Radical Reform Plan

The crisis just described—caused in large part by the emperor's own decrees—brought the future of the Piarist order ever more frequently before the Viennese Court Study Commission.²⁸ In its deliberations, the options ranged from outright dissolution and the secularization of the order's property—specifically, its absorption into the Study Fund—to the transformation of the order into a secular teacher-training institute under the commission's direct supervision. The historical sources are clear: even before the provinces were officially informed of the impending measures, anxiety spread among the Piarists. They feared the same fate that had already overtaken other religious orders. An atmosphere of uncertainty pervaded the order, discouraging young men from joining its ranks.²⁹ A reform was coming—that much was obvious. The only question was whether it would be survival by transformation, or death by dissolution.

Before turning to the reform plan itself, it is worth noting that the signs of crisis did not first appear under Joseph II, but already in the reign of Maria Theresa. During the unusually long provincialate of Zsigmond Orosz (1717–1782)—sixteen years—the state began to move decisively into the sphere of education. A Piarist was always three things at once: religious, priest, and teacher. When the state added new attributes to the last of these, the question arose: how far must he adapt?³⁰ To illustrate the complexity, let us take only one example—money. The *Ratio Educationis* of 1777 prescribed payments even for religious teachers—above and beyond their support within the house (!). How much exactly was paid, who

²⁶ Szinyei 1883, 16.

²⁷ PMKL, APHV, *Intimata Regia* IV. 1786–1787.

²⁸ Established by Maria Theresa in 1760. Katus 2021, 81.

²⁹ Riedel 2012, 302–303.

³⁰ There are, of course, several other examples of the link between the religious orders and the Enlightenment from this period: Balogh 2019.

authorized the sums, and how each Piarist received the money remains unclear—and is not the concern of this study.³¹ What matters is the effect. With this step, the institution of common life (*vita communis*) began to loosen. At the same time, the positive feedback loop with the state grew stronger. Rome was far away—and after Joseph II, it would vanish from the horizon altogether. The Italian province had its own problems and could offer little guidance. Solutions had to be found here, within the shifting circumstances of Hungary itself. It now seemed that the chief function of a Catholic school was no longer re-Catholicization but the transmission of a culture deemed “useful to the king and to the public.”³² If a Piarist could provide this, then he was not merely a servant of the Catholic Church but also an employee of the emerging state administration—justified in feeling himself a citizen of two states at once. The question was: which allegiance would prove stronger?

From the provincial letters of Zsigmond Orosz³³ it is clear that the state’s new vision of the teaching career—an alternative public-service path—took its toll on the Piarists, at the expense of their religious identity. The provincial confessed how difficult it had become to assign teachers to particular schools. His *dispositiones* were resisted—sometimes ignored altogether—by rectors and those teaching under their supervision. In his view, the cause was obvious: secular authorities (*superiores saeculares*) claimed ever greater jurisdiction over the religious. Some Piarists openly defied orders; others lived like laymen already—seeking freedom from discipline and even planning to abandon the order. A few went so far as to seek protection from local officials against their own provincial. Orosz traced the problem to one of Maria Theresa’s decrees, which had curtailed the power of superiors to punish. This, he argued, struck directly at obedience and discipline. The results were predictable. Those weary of religious life, chafing at the cloister, now lived for comfort. Meanwhile, others—taking their vows seriously—demanded that such men be disciplined, punished, or even expelled. Plainly, not all welcomed the reforms imposed by the empress. Least of all, the provincial himself.³⁴

In this context, Joseph II’s decrees must be understood as reinforcing a new mentality among the Piarists: that their role as teachers and intellectuals “protected” them from provincials whose authority had been clipped, and

³¹ For the 19th-century situation, the source material is richer: Balla 2025.

³² *Ratio Educationis*, point IV: Mészáros 1981, 21.

³³ PMKL, APHV, *Encyclicae provincialium*, 1734–1847: drafts of circular letters sent by the provincials to the members of the order, as well as those copies that circulated through the houses by post, to be read aloud and copied into the protocol books. For this study I used the protocol book of the Kecskemét house: *Archivum domus Kecskemétiensis, Protocollum Domus, 1758–1804* (hereafter cited as PMKL, APHV, ADK 1758–1804).

³⁴ PMKL, APHV, ADK 1758–1804, 173–174.

offered them a new kind of “hybrid” career.³⁵ Could the secular identity of the order be pressed still further? Two documents say yes. They show that the emperor’s aim was not to abolish the order but to reorganize it. The first is a copy of the original German text, made by the Piarist scholar and archivist Keresztély Kácsor (1710–1792). The second is a Hungarian translation—though one that does not entirely capture the sense of the original. Both documents appear in a familiar source: the *Intimata Regia* volume of 1786.³⁶

The content of the reform plan was startling. In effect, it aimed to turn the Piarist order into a state-run teacher-training institute—what the document bluntly called “*eine blosse Pflanzschule tüchtiger Lehrer*” (“merely a nursery of competent teachers”). Accordingly, the opening paragraphs declared that those unfit for teaching should be relegated to pastoral duties in the order’s churches. From that point on, however, their upkeep was to come not from the order but from the Religious Fund, so that as many promising young men as possible could be admitted and trained as teachers. Those accepted were not to be encouraged to advance to higher clerical orders, since such steps would distract them from the teaching service. Anyone determined to become a priest would have to continue his studies in the new state seminaries at his own expense. The province was not to bear the cost.³⁷ A teaching order, then, stripped of its priesthood: the emperor’s vision was unmistakable.

Some form of commitment, however, was still required. Candidates might be expected to take a vow—not of poverty or chastity, but of repayment.³⁸ If they left the order, they would reimburse the cost of their training. This logic stemmed from the plan to divert the order’s endowments to the Study Fund, since they were to serve educational purposes in any case.³⁹ The draft also made explicit the separation of religious life from teaching. Only those rules valid for laymen were to be retained; the exaggerated monastic regulations were to be discarded. In general, members were promised better provisions and greater freedom. Better provisions, of course, came with advancement. Promotion was to be earned on merit. A good teacher might become rector, inspector, or provincial assistant; he

³⁵ Julia Riedel provides a detailed account of the minutes of the Court Study Commission, which record the emperor’s demand that the Piarists “in the future should be assigned exclusively to teaching duties”. Riedel 2012, 372.

³⁶ PMKL, APHV, *Intimata Regia* IV. 1786–1787, Angelegenheiten (no page numbers).

³⁷ PMKL, APHV, *Intimata Regia* IV. 1786–1787, Angelegenheiten.

³⁸ One of the most obscure parts of the document concerns precisely what kind of vow was expected...

³⁹ Although this plan was never realized, in embryo it already reveals the later legal disputes surrounding Catholic foundations. See further Fenyő 2003, 61.

would draw a decent salary and, in old age, enjoy a pension.⁴⁰ Thus the Piarist, once bound by vows, was to become a civil servant on tenure—his cassock exchanged for a contract.

The central question, of course, was this: if the priesthood were taken from the Piarists, what remained? The very name of the order carried a clerical stamp—*clerici regulares*, priests under rule. The abolition of ties with Rome, the curtailment of provincial authority, even the language decree—none of these was as radical as this transformation. From the standpoint of the state, full nationalization of the order and its conversion into a teacher-training institute might have been useful. But would such a body have attracted young men at the close of the eighteenth century? Who would join a “hybrid” Piarist community shorn of its priestly character?⁴¹ Contemporaries never had the chance to answer. Joseph II abandoned the plan. Why he did so, and how the provincials responded to this attempted transformation—those are the questions to which we now turn.

One might expect the provincials of Austria, Bohemia, and Hungary to have rejected the reform outright and defended the religious character of the order. In fact, they thought otherwise. The Austrian provincial, for one, broadly accepted the points of reorganization—or at least voiced only the most cautious criticism. He especially welcomed the proposal that the state assume financial responsibility for the members’ salaries and pensions. He further suggested that, while maintaining religious discipline, the “secular” teachers should take solemn vows (*vota solemnia*)—but never be ordained. For pastoral duties in the schools, however, it might still be useful—with *His Majesty’s permission*—to ordain one or two men. However the future might unfold, the provincial closed his letter with a pledge: he would always support, and faithfully execute, the decrees of His Majesty.⁴²

The Bohemian provincial likewise supported the introduction of state salaries for members of the Piarist order. For retired teachers, he asked that the state allow them to spend their old age within a Piarist community. Unlike his Austrian colleague, however, he questioned the emperor’s restriction on admitting young candidates to higher orders. In his view, this would, in the long run, endanger recruitment—and thus indirectly reduce the number of teachers. More than that: the state would lose a reliable ecclesiastical ally. The Piarists, as he reminded the court, had “preached the Gospel with honor and spread Enlightenment at every opportunity.”⁴³ If

⁴⁰ PMKL, APHV, Intimata Regia IV. 1786–1787, Angelegenheiten.

⁴¹ “Yet Joseph II’s plans for the exclusive employment of lay teachers failed. The modest salary, the disciplinary rules that had become especially rigorous under the emperor, and their constant enforcement deterred lay candidates, while the qualifying examination—tied largely to Latin—narrowed the pool of possible applicants.” Ugrai 2014, 122.

⁴² Quoted in: Riedel 2012, 375–376.

⁴³ “They proclaimed the Gospel with glory and on every occasion spread the

they were cast aside, the emperor would still have to replace them. Nor could one overlook the practical fact that schools required priests for the administration of the sacraments.⁴⁴ Another problem, as the Bohemian provincial wrote in his reply, was that many parents were deterred by the requirement that anyone leaving the Piarist vocation must fully repay the cost of his education. True, wealthier candidates might provide a cash deposit (*Kaution*), but the majority of applicants were poor and simply lacked the means.⁴⁵

After consulting the Austrian and Bohemian provincials, the emperor also informed the Hungarian Piarists of his plans and asked their provincial for an opinion. Of the three replies, the Hungarian was the shortest and the least critical. He judged the reform points well considered, and noted that the order's chief mission—educating the young—would remain at its center.⁴⁶ He insisted that those already ordained in the order should retain that status. Like his colleagues, he stressed that retired members must be guaranteed a place in a Piarist house in old age. He further suggested that the restructuring should be accompanied by a new constitution—one acceptable to all and binding on all. As for remuneration (*Remunerationszahlungen*), he proposed steady increases after three years of service, confident that this would make the order more attractive to young men. Königsacker closed with praise for Joseph II's wisdom, which he declared would surely benefit both the state and the teachers alike.⁴⁷

After receiving the provincials' broadly favorable replies, the emperor wrote with enthusiasm to Baron Gottfried van Swieten, head of the Study Commission:

*“My dear Baron Swieten! Since the educational institute under the Commission's direction has already achieved good results with the boys, I now wish to secure its continuation—especially for the training of the necessary teachers. For this purpose, I have already destined the entire property of the Piarist order, insofar as it is not reserved for pastoral needs. I also intend to extend this institution to the female sex [...]. All the other houses and communities mentioned above shall in future fall under the authority of the Commission, like the Piarists, and therefore must pay their full income and property into the Study Fund [...].”*⁴⁸

Enlightenment.”) Quoted in: Riedel 2012, 377.

⁴⁴ Riedel 2012, 377.

⁴⁵ Riedel 2012, 377.

⁴⁶ In his wording: „(...) daß der Haupt, und vornehmste Endzweck, warum wir in diesen Orden getreten, nämlich die Unterrichtung der Jugend ganz beibehalten wird.” (“...that the principal and foremost purpose for which we entered this order—namely the instruction of youth—will be fully maintained.”) Quoted in: Riedel 2012, 378.

⁴⁷ Riedel 2012, 379.

⁴⁸ Quoted in: Riedel 2012, 380–381.

From the emperor's enthusiastic letter it is clear that he also wished to tackle female education and teacher training by the same method—state appropriation—he envisioned for the Piarists. Why, then, did he abandon the reorganization? The chief reason for this sudden change of course seems to have been financial.⁴⁹ Once the court obtained precise information on the order's property, the figures told an unpromising story. The 1787 report of the Study Commission to Joseph II hinted as much: the Piarists' assets were meager, barely sufficient to sustain their schools and hardly adequate for training new teachers. Absorption into the Study Fund, therefore, promised little profit.⁵⁰ A second obstacle lay in the nature of the reform itself. What kind of vow were the new teacher-candidates supposed to take? What would it mean in law and practice? How could discipline be maintained under such uncertain terms? Better, the report concluded, to leave the traditional religious vows intact. Its final recommendation was blunt: the Piarists should be left as they were, with their foundations and rules, while other means should be sought in future for training teachers.⁵¹

4. Another Ultimatum: The Fate of the Decrees

In 1790, through the Lieutenancy Council, the emperor issued yet another—and final—instruction.⁵² After duly praising the noble vocation of the order, he turned to the question of how the provincial should be chosen. The ruling essentially confirmed the existing arrangement: the head of the Hungarian province was to be the provincial—not the Roman general—elected by the members of the order according to their old customs (*consuetudines*). The decree also restored the offices of provincial assistant and counselor, so that decisions might once again be taken with their participation.

On the final page there appears something like unspoken self-criticism: an admission that the order's discipline had slackened under the weight of reform. To restore the religious spirit of the Piarists⁵³—by now nearly extinguished—and to ensure proper staffing of the schools, Joseph

⁴⁹ Already under Maria Theresa began the financial surveys of Piarist houses and schools, recording their capital, and the annual income derived from interest and revenue. PMKL, APHV, *Acta Provinciam Hungaricam concernentia*, 1741–1788.

⁵⁰ PMKL, APHV, *Fassiones collegiorum*, 1783–1788: this file contains the statements of property and income prepared for the Lieutenancy Council under the government of Joseph II. Riedel 2012, 381.

⁵¹ Riedel 2012, 382–383.

⁵² Below I provide a content summary of this: PMKL, *Intimata Regia* VI. 19549. 1789–1790.

⁵³ “*Insuper tam ad restabiliendum jam fere ex integro extinctum ejusdem Ordinis Religiosi Spiritum (...)*” (“Moreover, to restore the religious spirit of this order, which had by now almost entirely died out...”).

II decreed that the rules of religious life and discipline be observed according to the Piarists' own *Regulae*, under the supervision of the provincial and the oversight of the diocesan bishops. As for the selection of future teachers, every effort was to be made to choose men who might also be trusted with positions of leadership.

Conclusion and Outlook

“Joseph, father of immortal deeds, is dead! Alas, dead!”
— Beethoven, *Cantata on the Death of Emperor Joseph II*⁵⁴

In the second half of the nineteenth century, the Piarist Dénes Katona (1782–1874) recalled in his autobiography⁵⁵ a childhood memory: as an eight-year-old in his village of Dercsika, he witnessed the public burning of the emperor's decrees. He could hardly have imagined that he would one day enter an order whose mentality had been so deeply shaped by the final decade of enlightened absolutism. Consider only this: the nexus decree remained in force so firmly that it was only partially rescinded at the beginning of the twentieth century⁵⁶—and that only at the urging of Pope Pius X. Meanwhile, the Piarists, beyond their full religious support, drew state salaries for their teaching duties⁵⁷, combined with opportunities that made them privileged intellectuals of their age: higher education, the teaching profession, headmasterships, university chairs, publishing and textbook writing, even public service in the Study Commission of the Lieutenancy Council. Nor was this merely a Josephinian phenomenon. Already under Maria Theresa, one of the order's outstanding figures, Bernát Benyák (1745–1829), teacher and rector, openly criticized the *Ratio Educationis* and its prescribed textbooks in his reports, later directing sharp comments against Josephinist reforms as well. Paradoxically, the Lieutenancy Council rewarded him with further assignments in educational mat-

⁵⁴ The text was written by Severin Anton Averdonk (1768–1817), a Catholic priest.

⁵⁵ PMKL, *Religiosi*, Katona Dénes bequest.

⁵⁶ For more detail see: Endre Fekete, *A magyar piarista rendtartomány reformjára vonatkozó legfontosabb okmányok, I–III*. (The Most Important Documents on the Reform of the Hungarian Piarist Province, vols. I–III), 1906–1910.

⁵⁷ Its precise sum is difficult to determine in the era of the *Ratio* decrees, since those regulations do not specify details. According to a document of 1791—*Status Salarialis Gymnasiorum*—the highest salary was received by the rector (600 Ft), while the lowest went to the catechist (300 Ft), with the others falling in between. As the account books of Piarist houses from this period do not record members handing over their salaries to the rector, it is reasonable to assume they kept them for their own purposes—most often for books, as can be inferred from the surviving probate inventories. PMKL, APHV, *Status domorum 1727–1848; Regulae nostrorum 1791–1847*.

ters and raised his salary more than once.⁵⁸ Among his contemporaries we find equally colorful Piarists: Károly Koppi⁵⁹ (1744–1801), professor of world history at the University of Pest, a committed Josephinist, member of the *Lesegesellschaft*⁶⁰ in Pest, a Freemason⁶¹, and rumored associate of the Martinovics conspiracy; Lipót Schaffrath (1734–1808), rector of the Piarist gymnasium in Pest, a censor, and master of the local lodge⁶²; Celesztin Piller (1742–1821), rector of the Piarist school in Kőszeg, who allegedly organized clandestine gatherings in the house where freethinking texts were read and anti-clerical ideas discussed—at least according to the report of a county vice-comes⁶³; and Remig Franyó (1762–?), a Piarist novice⁶⁴ admitted in 1781, later a teacher, remembered less for pedagogy than for a plot against Joseph II and the high treason trial that engulfed him until its resolution in 1795.⁶⁵

After 1790 a fever of visitations and reforms gripped the state and ecclesiastical authorities—though not the Piarists themselves—all the way into the twentieth century. The aim was to “save” the Piarists from the very consequences that the state itself had, directly or indirectly, inflicted upon them. The Lieutenancy Council instructed Archbishop László Kollonich (1736–1817) to conduct a canonical visitation of the order and submit a report.⁶⁶ (One should recall that Joseph II had already placed the Piarists under the jurisdiction of both the Lieutenancy Council and the bishops.) The records⁶⁷ reveal striking details: some members were already living outside their houses among the laity—plainly incompatible with religious

⁵⁸ Takáts 1891, 186.

⁵⁹ More recently on Koppi's political reform program: Forgó 2025, 96–103.

⁶⁰ Doncsecz 2016, 340.

⁶¹ Horváth 1940; Forgó 2010.

⁶² Benda 1957, 446.

⁶³ A radically different view is found in another report. Quoted in: Benda 1952, 129.

⁶⁴ He must have left the order at some point, since he never took solemn vows. PMKL, Léh István bequest on departed novices.

⁶⁵ Sörös 1910.

⁶⁶ KFL, Ecclesiastical Governance Documents, *Ordines Religiosi*, Piarists, 1742–1862.

⁶⁷ Excerpt from a letter of the Lieutenancy Council: “Since until now, despite numerous decrees—even those issued under the highest royal authority—it has not been possible to compel the members of the Order of the Pious Schools who are residing dispersed in private homes to return to their own houses and there perform the duties proper to their vocation (...) every other member, whether on account of age, health, pension, annuity, or for any other reason remains outside the houses without an official public function, is henceforth obliged without further delay to return and to live under the rules of the Order, in common discipline and fraternal community.” KFL, *Egyházkormányzati iratok*, *Ordines Religiosi*, Piarists, September 10, 1790.

life. The list could be continued, but that would exceed the scope of this study. What is certain is this: the forces eroding the religious identity of the Piarists did not vanish by the end of the visitation in 1815. Even the Hungarian national synod of 1822 still labored to restore discipline among the religious—without success.⁶⁸ The reforms had ended, the emperor was gone, yet the disintegration he set in motion outlived them both.

⁶⁸ On this see in greater detail *Az 1822. évi magyar nemzeti zsinat története* (The History of the Hungarian National Synod of 1822), as well as the document prepared by the Piarists on the national synod: PMKL, APHV, *Acta synodum nationalem concernentia* 1819–1822.

A TERVTŐL A MEGVALÓSULÁSIG

A viski református egyház orgona alapjának és templomi orgonájának keletkezés- és építéstörténete (1833–1880)¹

FROM PLAN TO REALISATION

The Genesis and Construction History of the Organ Fund and Church Organ of the Reformed Church in Visk (1833–1880)

Becske Pál Zsolt

Debreceni Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

A mai Máramaros-Ugocsa Református Egyházmegye számos templomában (Huszt, Técső, Nagyszőlős, Fertősalmás, Verbóc stb.) találunk múlt századi, vagy még ennél is korábban készült orgonákat. Ez utóbbiak közt kiemelkedő helyet foglal el a több százéves viski református templom orgonája, amelynek jelentősége a református gyülekezet életében betöltött szerepén kívül abban rejlik, hogy ehhez hasonlóan eredeti Országh-orgona már alig van a Kárpát-medencében. Ennek ellenére a viski orgonáról viszonylag keveset tud a szakirodalom. A neves budapesti orgonaépítő-mester, Országh Sándor által 1880-ban készített neogótikus orgona 2025-ben volt 145 éves. A ma is használatos templomi hangszer felállítása azonban korántsem volt zökkenőmentes, hiszen az orgona építtetésének elhatározásától (1833) a terv megvalósításáig (1880) csaknem fél évszázad telt el. A folytonos anyagi nehézségek ellenére a gyülekezetnek végül mégis sikerült megépíttetnie az orgonát. Az egyház a hangszer felállításának költségeit részben az úgynevezett Orgona alpból fedezte, amely főként a református egyháztagok adományainak és hagyatékaiknak köszönhetően jött létre a 19. század második felében. Jelen tanulmány az említett Orgona alap, valamint a viski orgona keletkezés- és építéstörténetét mutatja be eddig feltáratlan vagy feldolgozatlan levéltári források alapján.

ABSTRACT

In numerous churches of the present-day Máramaros-Ugocsa Reformed Diocese (Huszt, Técső, Nagyszőlős, Fertősalmás, Verbóc etc.) organs dating from the past century or from even earlier periods may be found. Among these, a particularly prominent place is held by the organ of the centuries-old Reformed church in Visk, which significance lies not only in the role it has played in the life of the Reformed congregation, but also in the fact that very few original Országh organs of this kind still remain in the Carpathian Basin. Despite this, the Visk organ has received relatively little attention in the scientific literature. The neo-Gothic instrument, constructed in 1880 by the distinguished Budapest organ builder Sándor Országh, reached its 145th an-

¹ A dolgozat elkészítéséhez nyújtott segítségért köszönet illeti meg Jenei Károly viski református elköszönt, Czébely Lajos helytörténészt, valamint édesanyámat, Heczél Katalint és öcsémet, Lator Sándort.

niversary in 2025. Yet the installation of this instrument, which continues to serve in liturgical practice to this day, was not free from obstacles: nearly half a century elapsed between the initial decision to commission an organ (1833) and the actual realization (1880) of that resolve. In spite of persistent financial difficulties, the Reformed congregation ultimately succeeded in bringing the undertaking to completion. The costs attendant upon its construction were met in part by the so-called Organ Fund, established in the latter half of the 19th-century through the donations and bequests of Reformed church members. The present study seeks to reconstruct, on the basis of archival sources hitherto unexamined or unprocessed, both the origins and development of the Organ Fund and the history of the Visk church organ's conception and construction, in as detailedly as possible.

Kulcsszavak: református templom; orgona; Orgona alap; Ország Sándor; orgonaépítő; Visk

Keywords: Reformed Church; organ; Organ Fund; Sándor Ország; organ builder; Visk

A református egyház történetében az orgona² igen sajátos pályát futott be. Hiszen az első reformátorok, mint Kálvin János és Zwingli Ulrich még kitiltották a templomokból az orgonát³ és minden más hagszert is. Az

² Az orgona billentyűzettel, valamint fa- és fémsípokkal ellátott fúvó hangszer. A Pallas nagy lexikona. XIII. köt. Bp. 1896. 474.

³ Az orgona használatának kérdése a 12–13. századtól a reformáció koráig nem volt vita tárgya, sőt az orgonaépítéssel a virágkorát élte a reneszánsz idején. A reformáció azonban gyökeres változást hozott. A római katolikusoknál nem volt kérdés az orgona használata, ezzel szemben a reformátorok sokszor központi kérdésként kezelték, és nemcsak a római katolikusoktól szakadtak el tekintetben, hanem egymástól is. Luther Márton közismerten kedvelte a zenét, és ennek többször hangot is adott. 1526-ban a Deutsche Messében megfogalmazta, hogy Isten akarata szerint Igéjét „az embernek szükséges olvasni, énekelni, prédikálni, írni és verselni, és ahol ezt elősegíti és támogatja ott hagyni kell, hogy a harang harangozzon, és minden orgona sípoljon, és minden csengő csengessen.” Ezek után a Wittenbergi Egyetem teológiai fakultása 1597-ben kijelentette, hogy „ami [...] az orgonát illeti, az isteni iratokból meg vagyunk győződve, hogy Istent hangszerekkel is dicsérik [...] A hangszeres zene [...] Istennek olyan ajándéka, amely képes arra, hogy az embernek kedélyét megváltoztassa. Ennek egyetlen feltétele volt az, hogy olyan egyházi énekeket kell az orgonán játszani, amelyeket Isten dicsőítésére írtak.” Kálvin János ennél szélsőségesebb álláspontot képviselt. Szerinte a zene Isten ajándéka, így annak öncélú felhasználása bűn. A hangszerek használata azért tiltott az istentiszteleten, mert a hangszerek ezt az öncélúságot segítik elő, hiszen az emberi természet olyan, hogy mindenre inkább figyel, mint Isten Igéjére. Az éneklés azonban ajánlott, mert bizonyágrétel, dicséret, intő jel a bűnnel szemben, gyógyító a kísértésekben, a megszentelődés segítője. Kálvin a legalkalmasabbnak a zsoltáréneklést tartotta, de nem zárta ki más gyülekezeti ének használatát sem. Zwingli Ulrichnál tovább fokozódott a radikalizmus. Az

éneklést viszont jóváhagyták. Ennek megfelelően a reformáció kezdetén a magyar református templomokból is száműzték az orgonát, mivel annak használatát pópista színezetűnek tartották. Az 1562. évi Debreceni Hitvallás szerint Salamon templomában sem volt semmiféle hangszer.⁴ A hitvallás azt bizonygatta, hogy nem kell az orgona, mert „*nincs az orgonáról szó az Újtestamentumban, sem arról, hogy tisztább egyház azokat bevette volna, hanem csak a színészi misében, valamint a szentelen játékokban kéjtelgő pápák hozták be azokat a bohócok ugrándoztatására*”⁵ Ezen kívül a hitvallás azt is kimondta, hogy „*gonoszsgot cselekszenek [...] azok, akik a [...] szent gyülekezetben orgonát tartanak*.”⁶ Míg az 1567. évi Debreceni zsinat egyenesen kijelentette, hogy „*az Antikrisztus táncoltató miséjéhez alkalmazott*

istentiszteleti rendből teljesen száműzte az éneket, a zenét. 1525-ben eltávolította a zürichi Grossmünsterből a karénekeskönyveket, 1529-ben pedig lebontatta az orgonákat. *Sipos Dávid*: A Küüllői Református Egyházmegye orgonái. In: A történelmi Küüllői Református Egyházmegye egyházközségeinek történelmi karasztere I. 1648–1800. Ádámos–Dányán. Szerk. Buzogány Dezső. Kolozsvár 2008. 551.

⁴ *Rácz István*: Egyház és társadalom. A Debreceni Tractus vagyona és gazdálkodása a 18–19. század fordulóján. Debrecen 2002. 194.; *Barcsa János*: A Tiszántúli Református Egyházkerület történelme. I. köt. Debrecen 1906. 88.; *Barcsa Józsefné*: A református egyházi ének- és zeneügy. In: Tanulmányok a magyarországi református egyház történetéből 1867–1978. Szerk. Bartha Tibor – Makkai László. Bp. 1983. 429. *Sipos D.*: A Küüllői Református Egyházmegye i. m. 551.

⁵ Idézi *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 194.

⁶ Idézi *Fekete Károly*: Kiszél István orgonaépítő élete és munkássága (1820–1880). In: Tiszántúli református orgonái I. Magyar Református Egyház Javainak Tára. A magyar református gyülekezetek templomai, felszerelési tárgyai, könyv- és iratanyaga XLI. Debrecen 2018. 13.

*hangszereket a templomból ki kell hányni.*⁷ Gönczi György⁸ debreceni lelkész énekeskönyve (1592) előszavában és Geleji Katona István⁹ az Öreg

⁷ *Barcsa J.*: A Tiszántúli Református Egyházkerület i. m. 88.; Az Erdélyi Református Egyházban nem született a debrecenihez hasonló zsinati határozat, bár tény, hogy itt is többször nemtetszésüknek adtak hangot az orgonával kapcsolatosan, ami gyakran helyi szintű konfliktusokhoz vezetett. Így például Kolozsváron 1565-ben a Szent Mihály templomból eltávolították az orgonát. Az egyházi vezetés nem nézte jó szemmel az orgona templomi használatát, és sok templomban le is szerelték azokat. Viszont a 18. század folyamán annyira elterjedt az orgona használata a székelyföldi reformátusoknál, hogy a zsinat már nem tehetett egyebet, minthogy szabályozta a fennálló állapotokat, és ha már nem tilthatta meg, legalább megnehezítette a hangszerek beszerzését. Így, ha egy egyházközség orgonát akart építeni, nem volt szabad azt az egyház pénztárából finanszírozni, hanem külön gyűjtést kellett szerveznie az említett célra. Az orgonálni nem tudó oskolamestereket nem lehetett állásukból elbocsátani, hanem külön orgonistát kellett alkalmazni. Ezen kívül azt is meghatározták, hogy ha valamelyik egyházközségben elromlik az orgona „*ne corrigáltassák az eklézsia közönséges pénzével, hanem akkor is magok tulajdon költségeken fogadjanak mesterembert, ugyanis annak csak egyszeri elhánnyása s egybe rakása is drága szokott lenni.*” Ez utóbbi kapcsán azonban kérdéses, hogy az egyházközséget próbálták e megóvni a nagy költségektől, vagy pedig így próbálták visszaszorítani az orgona elterjedését. *Sipos D.*: A Küküllői Református Egyházmegye i. m. 552., 553.

⁸ Gönczi Kovács (Fabricius) György (?–1595) református püspök, egyházi író, költő. 1559-től Wittenbergben tanult, majd hazatért, de az 1560-as évek második felében ismét külföldre ment. Összesen 8 évet töltött német, francia és olasz egyetemeken. Majd 1571-ben végleg hazajött. 1575-től debreceni református lelkész, míg 1577-től haláláig a Tiszántúli Egyházkerület püspöke volt. Még ebben az évben megjelentette Wittenbergben a *De disciplina ecclesiasticá*t, a kerület törvénykönyvét. Püspöksége alatt vette kezdetét az egyházkerületi jegyzőkönyv vezetése is. Gönczi néhány teológiai munkát is írt, nevét azonban a *Keresztyéni énekek* c. mű (Debrecen, 1592) tette ismertté, ami a 18. század végéig több kiadásban is megjelent. *Szabadi István*: Wittenberg neveltjei és a Tiszántúl reformációja. *Gerundium* 8. (2017) 1. 97.; Magyar életrajzi lexikon. „Gönczi György, Kovács, Fabricius” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. aug. 16.

⁹ Geleji Katona István (1589–1649) református püspök. Gelejen született. Tanulmányait Monokon, Abaújszántón, Göncön, Sátoraljaújhelyen és Sárospatakon végezte, ahol 1613-ban seniori tisztet viselt. A beregszászi rektorságot követően külföldre ment, és 1615-ben beiratkozott a heidelbergi egyetemre. Azonban 1617-ben hazatért és rektor lett Gyulafehérváron. Néhány évvel később (1619) Bethlen István nevelője, majd 1621-ben Bethlen Gábor erdélyi fejedelem udvari papja lett. 1633-ban előbb a gyulafehérvári egyházmegye esperesévé, majd pedig az erdélyi egyház püspökévé is megválasztották. Geleji működése korszakalkotó volt. Nagy buzgalommal és eredménnyel lépett fel az unitáriusok és a szombatosok ellen. Püspöksége idején jött létre a dési complanatio. A szatmárnémeti zsinat megbízásából megszerkesztette a később róla elnevezett kánonokat, amelyek

Graduál (1636) ajánló levelében szintén elítélte az orgonát.¹⁰ Geleji szerint „*ha az újtestamentumi ecclesia hétszáz esztendőök alatt [...] az orgonának bőgések [...] nélkül ellehetett, most immár annál inkább ellehet. [...] Jobb volna azért azokat a nagy tömlő furulyákat és sok süvöltő fívókat, ahol vagynak is, a templomokból kihányni és a kovácsok műhelyében adni.*”¹¹

Korán bebizonyosodott azonban, hogy a gyülekezet közös éneklését az énekezők, vagyis a kántorok¹² csupán a hangjukkal nem tudják kellőképpen irányítani. Ugyanis a harsány hangú egyének gyakran félrevitték az énekezők által diktált, kíséret nélküli zsoltározást.¹³ Éppen ezért szükség volt a hangszeres kíséretre, erre pedig a legalkalmasabbnak továbbra is az orgona bizonyult.¹⁴ Ezzel kapcsolatban Árokháty Béla¹⁵ egyik tanulmányában kifejtette, hogy „*[a]mint a gyülekezeti istentisztelet liturgusa felhívja a híveket az éneklésre a zsoltár vagy dicséret megjelölésével, éppúgy hívja az orgona a híveket az éneklésre a zsoltár vagy dicséret dallam megjelölésével [...] az orgona szerepe az alázatos, önmagát elfeledtető szolgálat az éneklés rendjének a fenntartásával [...] Az istentisztelet megkezdése előtt és befejezése után átveheti a szót. A művészet nemes eszközeivel előbb megindíthatja a lelket Isten világa felé vezető úton s utána maga is mint a kegyelem fényében megfürdött hívő lelkek, a hála és a megtisztult érzések hangjaiban újjong.*”¹⁶ Következésképp az orgonákat a templomokban az éneklés vezetése és

egészen a debreceni zsinatig érvényben voltak. Az Öreg Graduál, amely 1636-ban jelent meg a fejedelem költségén, elsősorban szintén neki köszönhetően készült el. *Zoványi Jenő*: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. 3. javított és bővített kiadás. Bp. 1977. 213–214.

¹⁰ *Barcza J.*: A református egyházi i. m. 429.

¹¹ Idézi *Sípos D.*: A Kükküllői Református Egyházmegye i. m. 552.

¹² Kántor (cantor) = énekes. Szoros értelemben véve az egyháznál működő azon énekest jelenti, aki a szertartásoknál, főképp pedig a templomban, orgonakíséret mellett a nép énekét vezeti. A Pallas nagy lexikona. „Kántor” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. aug. 16.

¹³ Ezzel kapcsolatban Barcza János megjegyzi, hogy „*[a]z éneklés e korban még orgona nélkül ment, az éneket sem tudta jól a közönség, a fülsértő diktálás szintén akadályozta a vallásos melegségnek megnyilatkozását. Ezt a szokást hiába tiltották egyházkerületi végzéssel, részint az olvasás tudás hiánya, részint az énekeskönyv ritkább volta miatt eredményre nem vezetett.*” *Barcza János*: A Tiszántúli Református Egyházkerület történelme. II. köt. Debrecen 1908. 150.

¹⁴ *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 194.; *Hajdók Judit*: „A vallásos buzgóság és az áhitat emelésére.” Orgonák, orgonabeszerezések Dél-Dunántúl református templomaiban. In: Reformáció a Dél-Dunántúlon. Szerk. Borsy Judit Pécs–Kaposvár–Szekszárd 2019. 494.

¹⁵ Árokháty Béla (Gyüre, 1890. január 14. – Budapest, 1942. március 28.) orgonaművész, zeneszerző, egyházi karnagy. Magyar életrajzi lexikon. „Árokháty Béla” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. aug. 16.

¹⁶ Idézi *Barcza J.*: A református egyházi i. m. 428.

szépségének emelése tette szükségessé.¹⁷ Ennek ellenére még sokkáig élt az a felfogás, hogy az orgona nem más mint fényűzés, ami nem illeti meg a szegény egyházakat.¹⁸ Éppen ezért „1750-ig sem Erdélyben, sem Magyarországon muzsika protestáns templomban nem volt sehol.”¹⁹ A Tiszántúli Református Egyházkerület konzisztóriuma 1815-ben azt is kifejtette, hogy „az isteni tisztelet, orgona nélkül is, valamint eddig is, úgy ezután is, idvességesen gyakoroltathatik és az a muzsikához nem értő gyülekezetekben, az eddig való tapasztalás szerint, az éneklésen is nemhogy segítene, hanem inkább azt megzavarja.”²⁰ Az egyházkerület fenntartása ellenére az egyes tiszántúli gyülekezetek azonban már ezt megelőzően vásároltak orgonát, épp úgy, ahogyan más egyházkerületekben is.²¹

A reformátusok orgonahasználata Erdélyből indult ki a 18. század közepén,²² és onnan terjedt tovább a Magyar Királyságban. A 18–19. század fordulóján számos gyülekezet – köztük a vajai, a mohácsi, a golopi, a siklói, a bihartordai, a fülpösdaróci, a tengődi, a hosszúpályi, a hajdúhadházi, a hajdúböszörményi és a püspökladányi stb. is – állított a templomába orgonát, vagy legalább egy harmóniumot.²³ A korai orgonaállításokat az elkövetkezendő évtizedekben továbbiak követték.²⁴ Ennek ellenére az

¹⁷ *Barcza J.*: A református egyházi i. m. 428.

¹⁸ *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 194.

¹⁹ Idézi *Barcza J.*: A református egyházi i. m. 429.

²⁰ Idézi *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 194.

²¹ Ua.

²² A 18. század közepétől kezdve Erdélyben szinte minden tehetős gyülekezet orgonát vásárolt vagy készíttetett magának, de a szegényebb egyházközségeknek is lett orgonájuk, ha a patrónus zenekedvelő ember volt és áldozott a hangszerre. Így viszonylag már igen korán számos egyházközség rendelkezett orgonával, mint például Köpec (1756), Kézdivásárhely (1757), Erdőfüle (1760), Bögöz (1761), Felsőboldogfalva (1762), Kolozsvár (1765), Torda (1768), Szilágysomlyó (1769), Bonyha (1770), Kolozsvár-Alsóváros (1775), Rugonfalva (1776), Bágy (1777), Marosvécs (1777), Déva (1778), Dés (1780), Héderfája (1800 vagy 1801), Balavásár (1803), Nagykend (valamikor 1788 és 1804 között), Magyar királyfalva (1807), Gógánváralja (1807). *Sipos D.*: A Kükküllői Református Egyházmegye i. m. 553.

²³ A harmónium az orgonához hasonló hangú, de alakját tekintve pianínószerű, billentyűs fúvó hangszer, amelyben a sípokat megszólaltató levegőt pedállal működésbe hozott fújtató szolgáltatja. A magyar nyelv értelmező szótára. „harmónium” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. máj. 20.

²⁴ Így például a debreceni református Nagytemplom orgonáját 1837-ben rendelték meg és a következő évben állították be. Ezzel azonban nem mindegyik hithű kálvinista értett egyet. 1838-ban az orgona beállításakor a civisek egy csoportja tüntetőleg vonult a „szent dudától még akkor meg nem fertőzött kistemplomba s énekeltek ott hatalmas erővel 7-8-10 verset istenitisztelet előtt.” A debrecenin kívül számos további református egyházközségben került sor templomi orgonák

orgona használata csak a 19. század végére vált általánossá. Ettől kezdve egyre több református és más felekezeti gyülekezet építtetett orgonát a templomába. A vagyonosabb egyházközségek többször még ki is cserélték a régi hangszerüket, hogy modernebbet vásároljanak. Míg a régieket esetenként más egyházközségeknek adták tovább. Ugyanakkor az is előfordult, hogy a gyülekezetek átépítették a korrábbiakban készített orgonáikat.²⁵

Kezdetben az orgonákat orgonistának vagy orgonacsináló mesternek nevezett személyek készítették.²⁶ Viszont a hangszer iránti igények megnövekedésével az 1900-as évektől kezdve az orgonaépítészet gyári sablon orgonái hódítottak teret. Így az orgonaépítést már leginkább a tömegtermelésre berendezkedett gyárak végezték. Ezek közt a legjelentősebbek között tartozott az Országh Sándor²⁷ és fia, az Angster József²⁸ és fia, a

beszerzésére. Mikepércsen már 1824-ben, Kismarján 1857-ben, Szentmihályon 1865-ben, Álmosdon és Nagylétán 1868-ban, Derecskén 1870-ben, Tépén 1875-ben, Vértesen 1877-ben, Hajdúszováton és Nádudvaron 1886-ban, Bagaméron és Sárándon 1893-ban, Esztáron 1894-ben, Pocsajon 1906-ban, Konyáron és Nyíraczádon pedig 1908-ban állítottak orgonát. *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 195.; *Hajdók J.*: A vallásos buzgóság és az áhitat i. m. 494.; *Szakács György*: A Debreceni Református Egyházmegye orgonái és a kistemplomi Kizsel orgona. In: Tiszántúli református orgonái I. Magyar Református Egyház Javainak Tára. A magyar református gyülekezetek templomai, felszerelési tárgyai, könyv- és iratanyaga XLI. Debrecen, 2018. 258–260.

²⁵ *Barcsa János*: A Tiszántúli Református Egyházkerület történelme. II. Debrecen, 1908. 152.; *Bucsay Mihály*: Az egységes énekeskönyv problémája. In: Tanulmányok a magyarországi református egyház történetéből 1867–1978. Szerk. Bartha Tibor – Makkai László Budapest, 1983. 213.; *Barcsa J.*: A református egyházi i. m. 429.; *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 195.; *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye i. m. 232., 258.; *Hajdók J.*: A vallásos buzgóság és az áhitat i. m. 495.

²⁶ *Rácz I.*: Egyház és társadalom i. m. 195.

²⁷ Országh Sándor (Kecskemét, 1838. február 25. – Rákospalota, 1917. november 17.) orgonagyár alapító. Az orgonaépítést apjától, Id. Országh Sándortól kezdte tanulni. Utolsó segédéveit Fazekas János pozsonyi, majd pesti orgona- és zongorakészítő műhelyében töltötte. Eleinte apósával együtt Országh-Fazekas néven dolgozott Pesten, de egy évvel később már önállóan tevékenykedett a saját műhelyében. 1862. november 4-én kapott iparendélyt, de már 1861-ben megalapította az Országh Sándor és Fia Orgonagyárat, melyet 1908-ig vezetett. Többek közt Országh is megkapta a királyi és császári udvari szállítói címet és a lovagkereszt kitüntetését a kecskeméti Nagytemplom orgonájának elkészítéséért. Az orgonagyár második generációjaként 1908-ban két fia, Imre és László vette át a vezetést. Az orgonagyár azonban 1920-ban tönkrement, 1921-ben részvénytársasággá alakult át, 1938-ban pedig végleg bezárt. Magyar Katolikus Lexikon. „Országh” szócikk. www.lexikon.katolikus.hu, letöltés 2025. máj. 25.; *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye i. m. 245.

²⁸ Angster József (Kácsfalú, 1834. július 7. – Pécs, 1918. június 9.) a legnagyobb magyar orgonaépítő, orgonagyáros. Már gyermekkorában is foglalkozott síplá-

Wegenstein Lipót²⁹ és fia, és a Rieger testvérek³⁰ orgonagyára. A négy nagy

da- és fuvolakészítéssel. 1852–1855 között asztalosmesterséget tanult Eszéken. Segédlevelének megszerzését követően vándorútra indult. Először Bácskában járt, míg 1856–1858 között különböző bécsi asztalosműhelyekben, majd Peter Titz harmónium- és orgonagyárában, később pedig Ullmann orgonaépítőnél dolgozott. Ezt követően Berlin felé indult el. Vándorlásának további állomásai: Prága, Drezda, Lipcse, Köln, Luzern és Párizs volt, ahol a Cavaille-Coll cégnél bővítette ismereteit. Ezt követően 1866-ban hazatért és a következő évben Pécsen megnyitotta önálló műhelyét, ekkor születik meg az Angster orgonagyár. Első munkája a pécsi zsinagóga 1869-ben épített orgonája volt, amellyel sikerült megalapoznia a hírnevét. Először Baranyából, Zalából és Somogyból kapott megrendelést, de néhány évvel később már az egész Dél-Dunántúl és a horvátországi plébániák is a megrendelői voltak. 1876-ban Haynald Lajos kalocsai érsek megbízta a kalocsai székesegyház orgonájának elkészítésével. A hangszer felállítását követően Angster megkapta a Kalocsa érseki orgonaépítője címet. Munkái az országos kiállításokon is sikert arattak. Így például 1879-ben a székesfehérvárin aranyérmes, 1888-ban a pécsin arany- és állami nagy érmet, míg 1896-ban a millenniumi kiállításon nagy aranyérmes kapott. 1903-tól az Angster orgonagyár vezetését, Angster József két fia, Emil és Oszkár vette át. Mivel Emil már korábban apja cégtársa lett az orgonagyár új nevet kapott: Angster József és fia orgona- és harmóniumgyár. Angster József 1918 tavaszán XV. Benedek pápától megkapta a Gergely-rend lovagkeresztjét. Néhány évtizeddel később – 1940-ben – Angster unokái, Imre és József vették át a gyár vezetését, amelyet végül 1949-ben államosítottak. Magyar Katolikus Lexikon. „Angster” szócikk. www.lexikon.katolikus.hu, letöltés 2025. máj. 25.; *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye i. m. 234., 237., 244.

²⁹ Wegenstein Lipót (Klein-Hadersdorf, 1858. április. 16. – Temesvár, 1937. március. 10.) orgonagyár-alapító. Bécsben kapott orgonaépítő segédlevelet, majd németországi útján továbbfejlesztette tudását. 1880-ban Temesvárot beállt Hromadka József (1826–96) műhelyébe. Majd 1888-ban megszerezte az iparendélyt. Egy darabig még apósa műhelyében dolgozott, majd önállósította magát és megalapította orgonagyárát. Első orgonája 1888-ban épült. Idővel első fia Richard vette át apja üzemének vezetését, amely 1926-tól Wegenstein Lipót és fiai néven működött tovább egészen 1944-ig, amikor is az üzem végleg bezárt. Magyar Katolikus Lexikon. „Wegenstein” szócikk. www.lexikon.katolikus.hu, letöltés 2025. máj. 25.; *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye orgonái i. m. 233.

³⁰ A Rieger Orgonagyárát Franz Rieger (1812–1885) orgonaépítő mester alapította 1844-ben a csehországi Jägerndorfban. A virágzó céget 1872-ben fiai, Ottó és Gusztáv vették át. Orgonáik az 1878. évi párizsi vilákiáll-on világhírűvé váltak és külföldről is sok megrendelést kaptak. 1946-ban Schwarzbachban (Ausztria) fiókcéget alapítottak. A céget 1948-ban államosították és a városban működő Hermann Kloss céggel egyesítve létrehozták az Állami Rieger-Kloss orgonagyárát. Magyar Katolikus Lexikon. „Rieger gyár” szócikk. www.lexikon.katolikus.hu, letöltés 2025. máj. 25.

orgonagyár mellett műhelyek is működtek, viszont ezeknek csak kisebb orgonák építésére, illetve javításokra, karbantartásokra maradt terük.³¹

Orgonák és harmóniumok a Máramaros-Ugoccai Református Egyházmegyében

A 19. század folyamán a történelmi Máramaros-Ugoccai Egyházmegye számos egyházközségében került sor templomi orgonák építtetésére, illetve harmóniumok beszerzésére. Azt sajnos nem tudjuk, hogy az egyházmegyében³² pontosan mikor vette kezdetét, illetve mikor vált elterjedtebbé az orgonák és a harmóniumok használata. Azt viszont tudjuk, hogy a máramarosszigeti református líceumnak – okmányilag igazolhatóan – a 18. század közepe óta volt harmóniuma. Viszont 1790-ben már az iskola orgonájának a javításáért fizetett.³³ Ami a máramarosi és ugoccai gyülekezeteket illeti, a halmi református egyházközségben már 1814-ben építettek egy orgonát a református templomba.³⁴ Úgy tűnik azonban, hogy a máramarosszigeti református egyházközségben ennél is korábban kerülhetett sor a templomi hangszer felállítására. Az egyházközség 1812. május 24-én tartott konzisztoriális gyűlésén felolvasott és elfogadott, de még ezen év február 20-án kelt ingó és ingatlan javainak kimutatása szerint a máramarosszigeti református egyháznak ekkor egy készülő félben lévő orgonája

³¹ *Barcza J.*: A református egyházi i. m. 429.; *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye i. m. 232.

³² A történelmi Tiszántúli Református Egyházkerület kötelékébe tartozó egykori Máramaros-Ugoccai Egyházmegye az 1810-es években még nem létezett és két – az addigiakban – teljesen különálló egyházigazgatási egység összevonásával jött létre. A 16. század második felében felállított Máramarosi és Ugoccai traktusok több mint két és fél évszázadon át önálló egyházmegyéket alkottak. Azonban az 1821–22. évi generális konvent döntése értelmében több évszázados különállásuk megszűnt és megalakult a Máramaros-Ugoccai Református Egyházmegye, amely ekkor 33 anya- és 3 leányegyházból, a 19. század második felében 30-33 anyaegyházból, 10-17 leányegyházból, valamint 20-25 szórványból, míg az első világháborút megelőzően 32 anyaegyházból, 2 társegyházból, 4 fiókegyházból, valamint 60 szórványból állt. *Zoványi J.*: Magyarországi protestáns i. m. 387–388., 641–642., 664.; *Felbősné Csizsár Sarolta – Küllős Imre – Molnár Ambrus – P. Szalay Emőke*: Magyar Református Egyházak javainak tára. A határon túli református gyülekezetek templomai, felszerelési tárgyai, könyv és iratanyaga. Kárpátaljai Református Egyház I–IV. I. Máramaros-Ugocsa Egyházmegye. Bp. 1999. 23.; A Tiszántúli Református Egyházkerület térképe. Debreczen, 1912. <https://wp.me/p4GU-xe-FK>, letöltés 2021. márc. 18.

³³ *Balogh Béla*: A máramarosszigeti református líceum története. Debrecen 2013. 32.

³⁴ Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (a továbbiakban: TtREL) I. 8. c. (= Egyházkerületi Levéltár iratai. Egyházközségi adattár.) 3. Halmi egyházközség rövid története és állapotrajza. Halmi, 1942. április 20.

volt.³⁵ Ezek alapján arra következtethetünk, hogy a templomi hangszerék beszerzése már az 1800-as évek elején megindult az ekkor még különálló Máramarosi és Ugocsai Egyházmegyékben.

A 19. század második felében több máramaros-ugocsai református gyülekezet épített vagy vásárolt orgonát, illetve harmóniumot³⁶ a templomába. Csakhogy néhány példát említsünk a nagyszőlősi református templom első kisebb orgonáját 1853-ban építtette a gyülekezet.³⁷ A técsői református egyház orgonáját szintén 1853-ban építették, méghozzá az egyik helyi református egyháztag hagyatékából. Petrécs József 1852-ben tett végrendelete értelmében 1 160 pengőforintot hagyott a técsői református egyházra, mégpedig azzal a meghagyással, hogy 1 000 forintot az orgonára, míg 160 forintot más egyéb egyházi célra fordítsanak.³⁸ Huszton a helyi református gyülekezet tagjai 1837-ben 460 váltóforintot³⁹ ajánlottak fel a templomi orgona építésére. Ezt az összeget 1847-re nagyrészt be is fizették az egyháztagok. Ennek ellenére a 8 változatú orgona csak 1861-ben készült el.⁴⁰ Máramarosszigeten az 1870-es évek második felében – részben önkéntes adományokból, részben pedig az egyházi pénztárból származó összegből – egy 3 000 forint értékű orgonát állítottak fel a helyi református templomban.⁴¹ Fertősalmáson szintén valamikor a 19. században készült

³⁵ „Kívül, belől, földben, ládában, papiroson, contractuson...” A máramarosi és szabolcsi református egyházmegyék vagyonszezási jegyzőkönyvei 1809. Szerk. Szabadi István. Debrecen 2017. 16, 20.

³⁶ Itt érdemes megemlítenünk, hogy a máramarosszigeti református líceum 1872-ben egy öt oktávós harmóniumot vásárolt Pestről. Míg a főgimnázium egyik egyesülete, a Bethlen Kör 1909-ben egy új, 500 korona értékű harmóniumot vásárolt az iskolai zeneterem részére. Balogh B.: A máramarosszigeti református i. m. 73–74.

³⁷ Turistaösvényeken a Nagyszőlősi járásban. Nagyszőlős. 6. sz. Nagyszőlős, 2012. 20.; A nagyszőlősi református egyházközség jelenleg is használ nagyobb orgonáját 1930-ban építették. Ua.

³⁸ Bökényi Zoltán: A técsői református templom története. Bp. 2011. 15.

³⁹ Váltóforint = 60 krajcár, gyakran 100 dénár. 1817-től 2,5 váltóforint 1 konvenciósi forinttal volt egyenlő. Rácz István: Debreceni végrendeletek 1595–1847. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai 8. Debrecen, 1983. 69.

⁴⁰ TtREL I. 8. c. 3. A huszti református egyház története. Huszt, 1942. márc. 19.; Fodor Gusztáv: Református múltunk kezesség I. Adattár kárpátaljai református gyülekezetektörténeti kutatásokhoz 1523-2016. Tiszaszentimre, 2016. 640.; Emlékoszlop avatás és orgonakoncert. Kárpátalja. ma, 2011. október 14.; A hangszert Blahurka Sámuel készítette Szatmárnémetiben. Emlékoszlop avatás i. m.

⁴¹ TtREL I. 1. a. (= Püspöki Hivatal Iratai. Egyházkerületi közgyűlési jegyzőkönyvek.) Püspöki jelentés, az egyházmegyék szellemi és anyagi állapotáról. 36. In: A tiszántúli reformált egyházkerület Debreczenben 1878-ik év július hó 23, 24 és 25. napjain tartott második közgyűlésének jegyzőkönyve. Debreczen, 1878. (a továbbiakban: Püspöki jelentés. 36. In: Ek. kjkv. 1878. július 23–25. Debreczen, 1878.); Úgy tűnik azonban, hogy az 1870-es években épített templomi orgonát néhány

az orgona.⁴² Míg Tiszabökényben 1881-ben a református egyháztagek – a templomi éneklés emelése céljából – egy 124 forint értékű fisharmóniumot vásároltak az egyháznak.⁴³

Az orgonák és harmóniumok építtetésének, beszerzésének költségeit – mint ahogy arra már fentebb is utaltunk – adományokból, hagyatékokból, illetve más egyéb forrásokból fedezték az egyházközségek. Ugyanakkor az egyes egyházak esetében az ún. Orgona alapok⁴⁴ is szerepet játszottak a templomi orgonák felállításában. Jó példaként szolgál e tekintetben a

évtizeddel később egy másik hangszer váltotta fel. Az új orgona 1912-ben készült a budapesti Rieger Orgonagyárban. A Rieger orgona I. világháború idején beszolgáltatott sípjait (45 db) 1922-ben több mint 10 ezer lejért pótolta a református egyház. Míg az 1931-es tűzvészben megrongálód orgonát a szatmári Csekey Pál állította helyre. TtREL I. 8. c. 4. A máramarosszigeti református egyház vázlatos története a 22 évig tartó román megszállás alatt.; Felújítják a máramarosszigeti református templom orgonáját. Máramarosi Hírmondó, 2021. július 17.

⁴² Felhősné Csiszár S. – Küllös I. – Molnár A. – P. Szalay E.: Magyar Református Egyházak i. m. I. 94.; Feltehetően a feketeadói református egyház is rendelkezett orgonával vagy harmóniummal az 1880-as években. Legalábbis erre enged következtetni a Néptanítók Lapjában 1889-ben megjelent állaspályázati hirdetés, mely szerint a református tanítói állásra jelentkezők között „[az] [o]rgonázni képesek előnyvel bírnak.” Néptanítók Lapja, 1889. május 11. 304.

⁴³ TtREL I. 1. a. Püspöki jelentés, 1881. 96. In: Ek. kjkv. 1882. október 11–14. Debrecen, 1882.

⁴⁴ Galambos Sándor szerint: „Az alapítvány a jótékony célú adományozás egyik formája; olyan nyilvános kezelés és felügyelet alatt álló vagyon, amelynek kamatait – a törzsszállomány érintetlenül hagyásával – csak az előre megjelölt célra használhatják fel. [...] Jótékony adomány az alap is. Jelentős különbségek vannak azonban az alap és az alapítvány között. Az alap olyan különleges célra rendelt vagyon, amelynek nemcsak a hozzáadéka, hanem az állaga is felhasználható.” A történelmi Máramaros-Ugocsi Református Egyházmegyében 1905-ben 3, míg 1917-ben legkevesebb 8 Orgona és Harmónium alap létezett. Kisbáonyban, Akliban, Nagyszőlősön, Tamásváralján, Tekeházán és Túrterebesben Orgona alap, Técsőn Orgona alap/Orgona boltozati alap, míg Taracközön és Dolhán Harmónium/Fisharmónium alap létesült. Azonban az említett alapok pontos rendeltetését – pl. a hangszerek építtetése, vásárlása, javíttatása – a néhány kivételtől eltekintve jelenleg nem ismerjük. Galambos Sándor: Alapítványi célok a dualizmus korában Nyíregyházán. Levéltári Szemle 41. (1991) 1. 19.; TtREL I. 8. i. (= Egyházkerületi Levéltár iratai. Egyházkerületi és egyházmegyei nyomtatott jegyzőkönyvek.) 43. Esperesi jelentés a máramaros-ugocsi ev. ref. egyházmegye 1905-ik évi valláserkölcsei és anyagi állapotáról. 12., 14. In: A Máramaros-Ugocsi Ev. Ref. Egyházmegye 1906. évi október hó 9-én Halmiban tartott közgyűlésének jegyzőkönyve. Máramarossziget, 1906. (a továbbiakban: Esperesi jelentés, 1905. 12, 14. In: Em. kjkv. 1906. október 9. Máramarossziget, 1906.); Uo. Esperesi jelentés, 1910. 20–23.; Uo. Esperesi jelentés, 1915. 21–25. In: Em. kjkv. 1916. október 4. Nagyszőlős, 1916.; Uo. Esperesi jelentés, 1917. 25., 27–30., 32. In: Em. kjkv. 1918. szeptember 25. Nagyszőlős, 1918.

verbőci református egyházközség, amelynek 8 változatú orgonáját az egyház Orgona alapjából építették 1887-ben.⁴⁵ A jelenleg is használatos orgonát Váradi Sándor⁴⁶ ároktői orgonaépítő mester készítette.⁴⁷ A viski református templom orgonájának felállítását részben szintén a helyi Orgona alaptól fedezte az egyház.

Az Orgona alap létrehozása

A viski református egyház Orgona alapja a református egyháztagok adományainak és hagyatékainak köszönhetően jött létre a 19. század második felében. A viski református templomban felállítandó orgona építését szolgáló alap létrehozására irányuló törekvések a 19. század derekáig nyúlnak vissza. A református gyülekezet egyik tagja, Igyártó Péter 1854-ben fizette be az egyház pénztárába azt a 60 ezüst forintot, amelyet még nevelőanyja, Krüzsely Krisztina ajánlott fel végrendeletében⁴⁸ az Orgona alap létrehozására.⁴⁹ Ennek ellenére úgy tűnik, hogy az orgona felállítása iránti társadalmi igény csak az 1860-as években öltött nagyobb méreteket az egyházközségben. Ennek megfelelően pedig a különböző felajánlások volumene is megnövekedett. 1861-ben Gál Erzsébet végrendeletileg 50 osztrák értékű

⁴⁵ TtREL I. 8. c. 7. A verbőci református egyház rövid története. Készítette: Csik József lelképásztor, 1942.

⁴⁶ Váradi Sándor (?-?) orgonaépítő mester. 1857–1883 között Ároktőn élt. Valószínű, hogy 1856-ban ő készítette a helyi református templom orgonáját, amit aztán 1879-ben kibővített. Míg 1858-ban Tiszatarjánban, 1868-ban Erdőbényén, 1896-ban pedig Cserépfalun épített orgonát a református egyházközségek számára. *Dienes Dénes*: Ároktő. H. é. n. 57. <https://srta.hu/wp-content/uploads/2015/02/arokto.pdf>, letöltés 2025. máj. 25.

⁴⁷ Turistaösvényeken a Nagyszőlősi járásban. Nagyszőlősi járás: Feketepatak, Karácsfalva, Mátyfalva, Salánk, Tiszakeresztúr, Verbőc. 3. sz. Nagyszőlős, 2012. 31.

⁴⁸ A református egyház igencsak hálás volt az adományért és nem mulasztotta el megköszönni azt: „*A nagy lelkű adományozónak poraira nyugtot, lelkének üdvöt kívánva, az adomány kézbesítőjének pedig ki e nagylelkű ajánlatnak sikeresítője vala méltányos szíves köszönetet szava*”. A Viski Református Egyházközség Irattára (a továbbiakban: VREI) Presbiteri jegyzőkönyvek (a továbbiakban: Pjvk.) 1853–1868, 1854. június 18.

⁴⁹ Ua.; Az egyik 1868. évi jegyzőkönyvi bejegyzés tanúsága szerint néhai Mezei Jánosné Krüzsely Krisztina 30 o. é. forint adományt tett az orgona jávára. Ez az összeg azonban beolvadt az egyház pénztárába. VREI Pjvk. 1853–1868, 1868. március 23.

(o. é.) forintot⁵⁰ hagyományozott az orgonaépítés költségeinek fedezésére.⁵¹ Míg Fodó Pál 50 o. é. forintot adományozott az orgona javára.⁵²

Az egyéni felajánlások mellett a 19. század második felében számos kulturális rendezvény lebonyolítására is sor került az egykori máramarosi koronavárosban.⁵³ Ezek bevételeit gyakran a templomi orgona építtetésére ajánlották fel. E rendezvények körébe tartozott az 1868. február 16-án a viski református iskola egyik helyiségében megtartott táncmulatság is, amelynek során 44 o. é. forint és 34 krajcár folyt be az orgona javára.⁵⁴ Ugyanakkor az orgona építtetését az egyik helyi egyesület is támogatta. A Viski Műkedvelő Társulat 1869-ben az általa megrendezett színi előadás teljes bevételét „*az egyház felvirágoztatására orgona alapul ajánlotta fel.*”⁵⁵

Az Orgona alap létrehozásának pontos dátumát sajnos nem ismerjük. Viszont a rendelkezésünkre álló források alapján arra következtethetünk, hogy az alap 1870-ben már létezik. Ezt támasztja alá ifj. Hánka Márton egyháztanácsos 1871. január 9-én a református egyháztanács elé terjesztett számadása, amely szerint az orgonavételi alappénztár, vagyis az Orgona alap vagyona 1870 végén több mint 435 forintot tett ki.⁵⁶ Míg egy másik

⁵⁰ Az ezüst alapú osztrák értékű forint-krajcár pénzrendszer 1858-tól volt érvényben. I osztrák értékű (o. é.) forint 100 krajcár volt, 100 konvenció forint pedig 105 o. é. ezüstforintnak felelt meg. *Molnár Péter*: Magyarország forgalmi pénzei 1892–1914 között. Honismeret 38. (2010) 1. 67.; *Szikszai Mihály*: Jász-Nagykun-Szolnok megye közlekedéstörténete. Szolnok, 2005. 341.; *Szvircesk Ferenc*: Üvegghuták, üveggyárak Nógrád megyében. In: A Nógrád megyei múzeumok évkönyve. Salgótarján 1982. 96.

⁵¹ VREI Pjkv. 1853–1868, 1864. január 17.

⁵² Uo. 1868. március 23.; Az adományozás évét nem ismerjük.

⁵³ Anjou Károly Róbert (I. Károly) magyar király 1329. április 26-án kelt oklevelében az ugocsai Szöllősevel megegyező kiváltságokat adományozott Husztnak, Visknek, Técsőnek, illetve Hosszúmezőnek. 1352-ben Máramarossziget is megkapta ezen privilégiumokat I. (Nagy) Lajostól. Czébély Lajos helytörténeti monográfiájának releváns részletét idézve: „*A mai nyelven autonómiának is nevezhető jogállás a következőket tartalmazza: szabad be- és elköltözést, tiszviselőik és papjuk szabad választását, mentességet a főispán hatósága alól, a bíraskodás jogát, új irtások és ültetvények létrehozásának jogát, melyeket tőlük más nyelvű és más nemzetbeli emberek el ne vehessenek, vásártartás jogát, vám- és szolgáltatás mentességet, mely alól csak a földbér (terragium, census) kivétel, mely telkenként vagy birtokként megszabott összegben fizetendő.* A koronavárosok 1834-ben elvesztették kiváltságait, illetve birtokaikat, míg Máramarossziget 1848-ig megtarthatta külön kiváltságait. *Igyártó Gyöngyi*: A máramarosi koronavárosok. Ungvár–Budapest 2005. 18., 23., 28.; *Czébély Lajos*: Visk története. Ungvár 2002. 28–29.

⁵⁴ VREI Pjkv. 1853–1868, 1868. február 1.; Uo. 1868. április 7.

⁵⁵ VREI Pjkv. 1869–1883, 1869. október 3.; Ennek összegét nem ismerjük.

⁵⁶ VREI Pjkv. 1869–1883, 1871. január 9.; A pontos összeget nem ismerjük, mivel a kimutatásban az orgona javára tett adományok egy része nem szerepel.

bejegyzés tanúsága szerint az Orgona alap javára rendezett 1871. január 16-ai bál alkalmával – az egyes egyháztagek adományaival⁵⁷ együtt – 23 forint 66 krajcár gyűlt össze.⁵⁸ Fontos azonban megemlítenünk, hogy a református egyháztanács már 1868. március 17-én elhatározta, hogy egy bizottságot hoz létre „az orgona felállításához tartozó tőkék és alapítványok tisztába hozatalára” illetve annak megállapítására, hogy mekkora pénzalap áll rendelkezésre az új orgona elkészítéséhez. A bizottság tagjaivá Géressy Lászlót,⁵⁹ Hánka Márton, Igyártó Istvánt, Fodó Józsefet, Berecz Mihályt és Szabó Lajost⁶⁰ nevezték ki.⁶¹ A testület ezen év március 23-án tartotta meg a beszámolóját az egyháztanács előtt. Ebben a bizottság tagjai részletesen ismertették az orgona és a templomtorony javára adakozó egyháztagek nevét, illetve ezek adományait.⁶² A különböző adományoknak, hagyatékoknak, valamint a tőkekihelyezéseknek köszönhetően az Orgona alap

⁵⁷ Tóth Ferenc 3 forint 50 krajcárt, míg Hánka Mihály belbiztos bizonyos büntetési díjat (60 krajcárt) ajánlott fel az alap javára. VREI Pjkv. 1869–1883, 1871. március 20.

⁵⁸ Uo. 1871. március 20.

⁵⁹ Géressy László (Rákos/Beregrákos, 1804 – Visk, 1870. április 6.) református lelkész. A Bereg vármegyei Rákoson (Beregrákos) születet Géressy Imre és Keresztúri Kis Zsuzsanna gyermekeként ősi református papi családban. Főiskolai tanulmányait Sárospatakon végezte. A pataki református kollégiumot, mint kilencedik éves tógátushallgató 1829. november 11-én hagyta el. Innen papnak ment Csepébe (Ugocsa vm.). Az itt eltöltött két év után Forgolányba (Ugocsa vm.) távozott, ahol 1832–1834 között szolgált lelkészként. Ezt követően a viski református gyülekezett meghívása nyomán Viskre (Máramaros vm.) került, ahol közel harminchat éven át – 1834-től 1870-ig – szolgált lelkészként. A viski református egyházban eltöltött hivatali ideje alatt széleskörű egyházi és közéleti tevékenységet fejtett ki. VREI Lelkészek életrajzi adatai a viski református egyházközség anyakönyveiben.; *Czébely L.*: Visk története i. m. 111-112.; *Peleskey Sándor*: A viski református egyház története. Beregszász, 1925. 21., 35–36., 39.; *Zágoni Á. Károly*: A nagytiszteletű beregi egyházmegye emlékkönyve. A Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár Kiadványai. II. Közlemények. 34. Nyíregyháza, 2005. 36.; *Ugrai János*: A Sárospataki Református Kollégiumból távozó tógátusdiákok 1783–1871/72. Forrásközlés. Sárospatak–Tiszaújváros 2012. 135.; *Fodor G.*: Református múltunk i. m. 584.; Géressy életéről és tevékenységéről lásd részletesen *Becske Pál Zsolt*: „...szűk értékemhez képest tehetősebbeknek példát adandó...” Géressy László (1804–1870) viski református lelkész pályája és alapítványa. *Egyháztörténeti Szemle* 26. (2025) 2. 35–83.

⁶⁰ Szabó Lajos 1867–1869 között a viski református egyház gondnoka. *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 49.

⁶¹ VREI Pjkv. 1853–1868, 1868. március 17.

⁶² Uo. 1868. március 23.

vagyona 1870 végén meghaladta a 435 forintot,⁶³ míg 1872-ben már több mint 519 forintot tett ki.⁶⁴

Az orgonaépítés előzményei és nehézségei

A viski református egyház presbitériuma már 1833-ban elhatározta, hogy egy orgonát építtet a református templomba. Ezt a tervet azonban nem tudták megvalósítani, mivel az egyház az orgona építtetése helyett kénytelen volt egy új harangot öntetni.⁶⁵ Így annak kivitelezése hosszú évtizedekig váratott magára. Fontos azonban megjegyezni, hogy ez idő alatt több indítvány is született az orgona felállításával kapcsolatban. Először 1868-ban Héder János vetette fel, hogy „*a buzgóság emelése és a templom díszítése céljából létesíttessék egy orgona*”.⁶⁶ A gyűlés elfogadta a javaslatot és elhatározta, hogy az említett célra utcánkénti gyűjtést szervez majd a református egyháztagok körében.⁶⁷ Néhány évvel később, azaz 1870-ben egy újabb indítvány került betérjesztésre a református egyháztanácshoz az orgonaépítés kapcsán. Viszont ennek megvitatását az egyházi testület – a jelenlévők csekély létszámára hivatkozva – egy későbbi gyűlésre halasztotta.⁶⁸ Úgy tűnik azonban, hogy erre végül nem került sor és az egyháztanács csak az 1870-es évek második felében tett jelentősebb lépéseket, erőfeszítéseket az orgona felállíttatására. Ladányi Pál⁶⁹ viski református lelkész közben-

⁶³ A kimutatott összeg az egyes adományokat nem foglalta magába.

⁶⁴ VREI Pjkv. 1869–1883, 1871. január 9.; Uo. 1872. február 4.

⁶⁵ *Czébely L.*: Visk története i. m. 108, 133.; Miután a viski református egyházközség számára 1773-ban öntetett harangot az „*ifjak elrontották*” a református egyháztanács 1836-ban egy új 150 kg-os harangot készíttetett Fülesden. A harang felirata a következő volt: „*Visk 1836. id. Szabó János és egyházfi Varga Pál. P. N. Gér. Lász. c. id. n. Héder József.*” Ezt a harangot azonban 1857-ben beleöntették egy új 228 kg-os harangba, amelyet 313 pengő forintért készíttetett a református egyház. Ua.

⁶⁶ VREI Pjkv. 1853–1868, 1868. január 11.

⁶⁷ Ua.

⁶⁸ VREI Pjkv. 1869–1883, 1870. január 10.

⁶⁹ Ladányi Pál (Fertőszalmás, 1825. június 29. – Visk, 1894. szeptember 9.) Apja Ladányi Imre református lelkész, anyja Debreczeni Julianna. Gimnáziumi tanulmányait Máramaroszigeten végezte, majd ezt követően rövid ideig egy erdélyi grófnál nevelősködött. Ezután Kecskeméten folytatta jogi és teológiai tanulmányait. Időközben meghívást kapott Gárdonyba rectóriára. Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc kirobbanását követően jelentkezett önkéntesnek. Ennek során tizenhárom ütközetben vett részt, többek közt ott volt Budavárnál, Debrecennél és Pákozdnál. A világosi fegyverletétel után visszatért Gyulára, ahol 12 évig szolgált segédlelkészként apja mellett. Ezzel egyidejűleg a tanítói hivatalt is betöltötte. Édesapja halálát követően a gyulaiak megválasztották lelkésznek. Itt 1874-ig szolgált. Majd a viski református egyház meghívása nyomán Viskre ment, ahol mintegy 20 éven át – 1874-től 1894-ig – teljesített lelkipásztori szolgálatot. Ezidő alatt a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegye főjegyzőjévé és tanácsbírájává is

járása nyomán 1877-ben sikerült felvenni a kapcsolatot egy orgonakészítővel,⁷⁰ aki személyesen is felkereste az egyházközséget, hogy megtekintse és felmérje a református templomot. Azonban a terepszemlét követően az egyháztanács végül mégis kénytelen volt elnapolni az orgona építtetését, mivel annak elkészítése és a szükséges tartozékok összértéke elérte az 1 500 forintot,⁷¹ ami 500 forinttal meghaladta az Orgona alap rendelkezésre álló vagyonát. Ezért a testület úgy döntött, hogy 4-5 évre elhalasztja az orgona felállítását méghozzá annak reményében, hogy az alap vagyona ez idő alatt a megfelelő összegre növekszik és elegendő lesz majd a templomi orgona építtetésével járó költségek teljeskörű fedezésére.⁷²

Az orgona javára tett adományok, hagyatékok és felajánlások

Az Orgona alap tőkehiánya minden kétséget kizáróan ösztönzőleg hatott a református egyháztagok és a helyi, illetve a más településeken élő polgárok támogató jellegű tevékenységére, akik jelentős erőfeszítéseket tettek az orgona beszerzésére. Az egyházközség iratanyaga arról tanúskodik, hogy 1877-től számos adomány, hagyomány és felajánlás érkezett az orgona javára. Az adományozók névsora az adományozott összeggel együtt 1880-ig követhető nyomon.⁷³ Ami az összegek nagyságrendjét illeti rendkívül széles skálán mozogtak és 1 forinttól 160 forintig terjedtek. (1. táblázat) A

megválasztották. TtREL I. 8. i. 43. Em. kjkv. 1895. szeptember 12. Nagyszőlős, 1895. 26.

⁷⁰ A jegyzőkönyvből az orgonaépítő kiléte sajnos nem derül ki.

⁷¹ Az orgona építtetése 1 200 forintba került volna. VREI Pjkv. 1869–1883, 1877. február 25.

⁷² Ua.

⁷³ Az adományozók, a testálók és az ajánlattevők társadalmi összetételét a fennálló adathiány következtében sajnos nem ismerjük. Viszont a rendelkezésünkre álló adatok alapján elmondható, hogy a támogatók között legalább egy-egy főszolgabíró, törvényszéki bíró, egyházi gondnok, színtársulati rendező, kovács mester, valamint két postamester is szerepelt. Ezek főként egyéni, esetenként pedig társas formában tettek adományokat és felajánlásokat. Külön említést érdemel, hogy a támogatók között nemcsak reformátusok, hanem más felekezettű, (görögkatolikus, római katolikus) személyek is voltak. Míg az adományozók és ajánlattevők egy része más településekről (Péterfalva, Vajná) származott. VREI Kimutatás. Az 1877-ik évi kegyes adakozók és adományaik jegyzéke. In: A viski ev. ref. egyház kegyes ajánlatok jegyzőkönyve az egyházfiak számadásának záradékával I. köt. 1829–1894. (a továbbiakban: VREI Kimutatás, 1877. In: KAJ I. 1829–1894.); VREI Kimutatás, 1879. In: KAJ I. 1829–1894.; VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.; VREI Pjkv. 1869–1883, 1879. október 6.; Uo. 1880. január 4.; Uo. 1880. január 18.; Uo. 1880. január 19.; Uo. 1880. február 15.; VREI Pjkv. 1884–1896, 1888. december 16.; TtREL I. 1. a. Püspöki jelentés, 80. In: Ek. kjkv. 1881. augusztus 20–25. Debrecen, 1881.; Héder de Visk János (1817–1885). www.geni.com, letöltés 2025. aug. 30.

korabeli kimutatások és jegyzőkönyvi bejegyzések szerint 1877-ben Nánásy/Nánási József 20 forintot adományozott vagy hagyományozott az Orgona alap javára.⁷⁴ 1879-ben néhai Erneyi János szintén 20 forintot tett az orgonára. Opris Katinka sugatagi magyar királyi postamesternő pedig 5 forintot adományozott az Orgona alap növelésére. Míg Bakacs Lőrinc és neje Szabó Borbála református egyháztagok 10 forintot ajánlottak fel az orgona építésére.⁷⁵ Az 1880. év azonban ennél sokkal jövedelmezőbbnek bizonyult.⁷⁶ A templomi orgona felállítására rendezett bál alkalmával 55 forint 1 krajcár folyt be az orgona javára.⁷⁷ Ezen kívül számos további felajánlásra és adományozásra is sor került. Ezek összértéke több száz forintot tett ki. (1. táblázat)

1. táblázat: Az orgona javára tett adományok, hagyatékok és felajánlások 1880-ban

(Saját szerk.)

Az adományozó/ajánlattevő neve		Az adományozó/ajánlattevő foglalkozása, tisztsége* forint	Az adomány/felajánlás összege	
			krajcár	
1.	Ilyásevics János	főszolgabíró (gk.)	1	–
2.	Papp Lajos	egyházi gondnok (Péterfalva)	1	–
3.	Gandi József	kovács mester (Vajnág)	1	–
4.	Id. Heczél Márton és neje Kováts Eszter	–	2	–

⁷⁴ VREI Pjkv. 1884–1896, 1888. december 16.; VREI Kimutatás, 1877. In: KAJ I. 1829–1894.; Az említett összeg esetében jelenleg kérdéses, hogy adományról vagy hagyatékról van e szó. Az egyik 1888. évi jegyzőkönyvi bejegyzés szerint a szóban forgó összeget Nánásy/Nánási 1880-ban adta át Hánka Gyulának, aki ezt követően kiutalta azt az orgona építésére. VREI Pjkv. 1884–1896, 1888. december 16.

⁷⁵ VREI Pjkv. 1869–1883, 1879. október 6.; VREI Kimutatás, 1879. In: KAJ I. 1829–1894.; A felajánlott összeg befizetésére – az időközben elhunyt Bakacs Lőrinc által végrendeletileg e célra rendelt 10 forinttal kiegészítve – 1880-ban került sor. VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.

⁷⁶ Az egyik korabeli püspöki jelentés tanúsága szerint 1880-ban az orgonára többen 78 forintot adományoztak. Fontos azonban megjegyezni, hogy az említett évben ennél jóval nagyobb összeg folyt be vagy került felajánlásra. TtREL I. 1. a. Püspöki jelentés, 84. In: Ek. kjkv. 1880. július 19–22. Debrecen, 1880.

⁷⁷ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. január 4.

5.	Krüzszely Bálintné Pellády Erzsébet ⁷⁸	–	2	–
6.	Özv. Lőrincz Mihályné Sütő Klára	–	3	–
7.	Lőke Klára	–	4	–
8.	Ignáth László	(gk.)	5	–
9.	Opris (Oprics) Zs.	–	5	–
10.	Heczel Bálint és neje Pál Erzsébet	–	5	–
11.	Opris Károly és neje Zalányi Verona	m. kir. postamester ⁷⁹	10	–
12.	Láday Jakab	színtársulati rendező (rk.)	10	67 ⁸⁰
13.	Többen ⁸¹	–	12 ⁸²	–
14.	Özv. Bakacs Lőrincné Szabó Borbála	–	20	–
15.	Fodó Pál és neje Szabó Klára	–	20	–
16.	Nagy János ⁸³	–	40	–
17.	Szabó Bálint	–	40 ⁸⁴	–

⁷⁸ Krüzszelyi Bálint jogakadémiai tanár felesége. VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.

⁷⁹ A foglalkozási adat Opris Károlyra vonatkozik. Ua.

⁸⁰ A római katolikus Láday Jakab által átadott összeg műkedvelői színi előadásokból gyűlt össze. Ua.

⁸¹ Az adományozók számát nem ismerjük. Ua.

⁸² Az orgona felszentelésekor (1880. augusztus 25.) tartott közebed alkalmával többek által tett adomány. Ua.

⁸³ Nagy János egy 40 forintól szóló kötelezvényt ajándékozott az Orgona alapra, amelyet az egyház a peres eljárás megindítása céljából 1880-ban át is adott a Huszti Járásbírósnak. VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. február 15.

⁸⁴ Az adományozó eredetileg a kótorony építésére ajánlotta fel az összeget. Azonban az egyház közgyűlése az Orgona alaphoz kívánta csatolni azt. Ezért Szabó Bálint végül úgy döntött, hogy eleget tesz a közgyűlés óhajának és adományát az Orgona alap javára ajánlja fel. VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. január 4.; Uo. 1880. január 18.

18.	Héder János ⁸⁵	kir. törvényszéki bíró (ref.)	50 ⁸⁶	–
19.	Kun Gyula	–	70 ⁸⁷	–
20.	Lakatos József	egyháztanácsos	78 ⁸⁸	–

⁸⁵ Héder János (Visk, 1817. – Visk, 1885. október 25.) máramarosszigeti törvényszéki bíró, egykori alispán, 1866-ban a viski református egyház főgondnoka. Héder de Visk János (1817–1885). www.geni.com, megtekintés 2025. aug. 30.; *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 49.

⁸⁶ Az összeg befizetésére 1882-ben került sor az ajánlattevő neje, Szöllősy Juliánna által. VREI Kimutatás, 1882. In: KAJ I. 1829–1894.

⁸⁷ Kun Gyula 1880-ban egy 120 forintról szóló kötelezvényt adott át az egyháznak. Az összeggel testvére, Kun István tartozott neki. Az ajánlattevő feltételei szerint abban az esetben, ha az egyháznak sikerül behajtania a szóban forgó összeget, akkor abból 70 forintot az orgona javára ajánl fel. Az egyház közgyűlése elfogadta az ajánlatot és behívta Kun Istvánt, azonban helyette felesége jelent meg, aki kijelentette, hogy bár elismeri az adósságot, jelenleg nem kívánja azt visszafizetni. Ezért az egyház úgy döntött, hogy per útján hajtja be az összeget. A tartozásról szóló kötelezvényt át is adták a Huszti Járásbíróságnak. Viszont időközben Kun István és neje Varga Katalin egy kérelmet terjesztett be az egyháztanácshoz, amelyben arra kérte a testületet, hogy engedje meg nekik, hogy az adósság kapcsán történő megegyezés során megállapított összeget (30 forintot) rendes kamattal továbbra is használhassák, mivel anyagi körülményeik nem teszik lehetővé a tőke visszafizetését. Az egyháztanács megvitatta a kérelmet és kimondta, hogy mivel az összeg az orgonaépítésre lett felajánlva multhatatlanul szüksége van rá. Ugyanakkor figyelembe véve az adósok családi körülményeit a testület elhatározta, hogy egy rendes kötelezvény kiállítása és a kamatok rendszeres fizetésének vállalása mellett hajlandó teljesíteni a kérést. Ennek keretein belül az egyháztanács felszólította az egyház gondnokát, hogy a Kun István és a neje által kiállított kötelezvényt cserélje ki az Iskola alap pénztárnokánál készpénzre. VREI Pjvk. 1869–1883, 1880. január 18.; Uo. 1880. február 15.; Uo. 1881. július 24.

⁸⁸ Lakatos József egy 78 forintról szóló kötelezvényt adott át a református egyháznak, amellyel If. Horváth Károly és neje tartoztak neki. Az adósság visszafizetése esetén Lakatos az említett összeget teljes egészében az orgona építésére ajánlotta fel. Ezért az egyház elhatározta, hogy behajtja a szóban forgó összeget. Az egyháztanács megbízása nyomán Berecz Mihály gondnok és Becske János egyházi személyesen keresték fel az adósokat, akik elismerték tartozásukat, viszont annak összegét vitatták és az adósságuk kiegyenlítése céljából csupán 20 forintot voltak hajlandók kifizetni. Ennek eredményeként a testület küldött útján kérte meg Horváth Károlyt, hogy jelenjen meg a gyűlésen, hogy tisztázza a helyzetet. Azonban Horváth a kétszeri felszólítás ellenére sem volt hajlandó megjelenni. Ezért a gyűlés elhatározta, hogy per útján hajtja be az összeget. Ugyanakkor a testület felvetette annak a lehetőségét, hogy abban az esetben, ha Horváth Károly megbánná a tettét és kérelemmel fordulna a gyűléshez az említett összeg egy részének elengedéséért és sikerülne megegyezni 40 forint kifizetésében, akkor az egyház nem indítana pert, ha pedig már

21.	Erneyi Pál	–	160 ⁸⁹	–
Összesen			539	67 ⁹⁰

Forrás: VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.; VREI Pj.kv. 1869–1883, 1880. január 4.; Uo. 1880. január 18.; Uo. 1880. január 19.; Uo. 1880. február 15.; TtREL I. 1. a. Püspöki jelentés, 80. In: Ek. kjkv. 1881. augusztus 20–25. Debrecen, 1881.; Héder de Visk János (1817–1885). www.geni.com, letöltés 2025. aug. 30.

* Amennyiben ismeretes zárójelben közöljük az adott személy vallását vagy lakhelyét is. A táblázatban szereplő rövidítések: gk. = görögkatolikus, rk. = római katolikus, ref. = református, kir. = királyi, m. kir. = magyar királyi.

Tőkekihelyezések, kölcsönügyletek

A református egyház az Orgona alap vagyont kölcsönök által, kamatra történő tokekihelyezésekkel⁹¹ is igyekezett növelni. Így például a néhai

megindította, akkor beszüntetné azt. VREI Pj.kv. 1869–1883, 1880. január 4.; Uo. 1880. január 18.

⁸⁹ Erneyi Pál 320 forintos követelésének a felét, azaz 160 forintot ajánlott fel az Orgona alap javára. Uo. 1880. február 15.

⁹⁰ A táblázatban szereplő egyes felajánlások nem, vagy csak részben kerültek befizetésre, így a tényleges összeg valójában ennél kisebb nagyságrendű lehetett.

⁹¹ Az egyházközségi alapok és alapítványok vagyonának ily módon történő kamatoztatása nem volt újkeletű a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegyében. Részben ezt a kamatoztatási formát választotta vagy részesítette előnyben a viski, a nagyarnai, a tiszakeresztúri, a feketepataki, a máramarosszigeti és a hosszúmezei református egyházközség is. Az alapítványi törzstőkéket, vagy legalábbis azok egy bizonyos részét, több részletben, kisebb-nagyobb összegű kölcsönök formájában helyezték ki, de az is előfordult, hogy egy összegben adták ki kamatra. A hitelt felvevők és igénylők között az egyháztagok, helyi polgárok mellett jogi személyek, vagyis egyházközségek is szerepeltek. Ez utóbbiak rendszerint nagyobb összegű hitelekért folyamodtak. A rendelkezésünkre álló adatok alapján a kölcsönzött, igényelt összegek rendkívül széles skálán mozogtak és néhány tíz forinttól/koronától több száz vagy akár több ezer forintig/koronáig terjedtek. Az egyes kölcsönügyleteknél használt kamatláb nagysága 5%, 7,5%, 8%, 8,3%, illetve 12% volt. De akadt olyan egyházközség is az egyházmegyében, amely jelentősen magasabb kamat fejében nyújtott hiteleket, mint a nagyarnai református egyház, amely az ún. Lelkesi fizetési alap javára kiutalt államszegély összegét kisebb kölcsönök formájában 25%-os kamatra adta ki. Ugyanakkor fontos megemlítenünk, hogy a kamatlábak – még egy adott alapítvány esetében is – többször változhattak. Jó példaként szolgál e tekintetben a viski református egyházközség Iskolai alapítványa. Az említett fundáció vagyonának kölcsönzése során használt kamatláb nagysága az 1875 előtti időszakban 14% volt, azonban az egyháztanács elhatározta, hogy 1875-től kezdődően 12%-ra csökkenti a kamatot, hogy ez által némileg megkönnyítse a kölcsönvevők helyzetét. Az elkövetkező évtizedekben a kamatlábak tovább csökkentek. Az egyházi közgyűlés 1890-ben hozott határozata értelmében

Becske Istvánné Gál Erzsébet által 1861-ben végrendelet útján hagyományozott 50 o. é. forintot a református egyház még ebben az évben kiadta kamatra. Az összeget a végrendelező általános örököse, Héder János vette fel, aki az ügylet részeként egy kötelezvényt⁹² is kiállított a kölcsönvett tőkééről.⁹³ Az orgona jávára 1868-ban megrendezett bál során befolyt 44 o. é. forintot az egyház gondnoka –gyümölcsöztetés véget – szintén kiadta kamatra az egyik helyi református egyháztagnak.⁹⁴ Az említett tőkekihelyezéseket további kölcsönügyletek követték. Legalább is erre enged következtetni az Orgona alap 1871. évi kimutatása, mely szerint az alap vagyona ezen év elején 435 forint 65 krajcár volt. Ennek az összegnek a 12%-os kamata 52 forint 27 krajcár, kamatos kamata pedig 6 forint 28 krajcár volt. Míg az alap jávára 1871-ben rendezett bál és az egyes egyháztagnak ajánlata nyomán befolyt 23 forint 66 krajcár kilenchnavi kamata 2 forint 13

a kamat nagyságát 1891-től kezdődően a korábbi 12%-ról 10%-ra csökkentette. Míg 1906-ban a kamat 7,5%-ra redukálódott és valószínűleg hosszabb ideig ezen a szinten is maradt. Érdemes azonban megjegyeznünk, hogy a viski református egyházközség még ez utóbbinál is kedvezőbb 6%-os, míg az első világháború éveiben 5%-os kamat mellett juthatott hitelekhez. TtREL I. 1. t. (= Püspöki Hivatal Iratai. Egyházközségi alapítólevelek.) 3. Feketepatak 1890-1911. Alapító-levél. X/4.; TtREL I. 1. t. 4. Hosszúmező 1852-1910. Alapító levél. X/5. – X/7., X. 15. – X. 19.; TtREL I. 1. t. 6. Máramarosziget 1671-1917. Alapító-levél. X. 39.; TtREL I. 1. t. 8. Tiszakeresztúr 1915. Alapító Levél. X. 41.; TtREL I. 1. t. 8. Visk 1840-1917. Másolat. A viski ref. egyház Iskolai alapítványának alapító levele. X. 52.; TtREL I. 8. i. 43. Em. kjkv. 1882. március 29-30. Máramarosziget, 1882. 17.; Uo. Em. kjkv. 1903. május 13. Máramarosziget, 1903. 42-43; Uo. Em. kjkv. 1907. október 11. 25; Uo. Em. kjkv. 1910. augusztus 22. 31-32; Uo. Em. kjkv. 1910. augusztus 22. Nagyszőlős, 1910. 31-32.; Uo. Em. kjkv. 1914. április 8. Nagyszőlős, 1914. 47.; VREI Vegyes iratok. Kötelezvény. Visk, 1875. január 1.; Uo. Kötelezvény. Visk, 1913. január 1.; VREI Pjkv. 1853-1868, 1866. február 26.; VREI Pjkv. 1869-1883, 1874. augusztus 1.; Uo. 1875. január 13.; Uo. 1877. január 20.; Uo. 1878. január 7.; Uo. 1878. január 19.; Uo. 1878. február 3.; VREI Pjkv. 1884-1896, 1891. január 28.; Uo. 1892. február 7.; VREI Pjkv. 1897-1904, 1899. január 18.; Uo. 1903. március 29.; VREI Pjkv. 1904-1911, 1906. január 14.; VREI Pjkv. 1911-1921, 1912. november 19.; Uo. 1915. január 31.; Uo. 1916. január 31.; VREI A viski ev. ref. egyház gondnoki pénztárának főkönyve. 1896 tól. 1896. év.; VREI Gondnoki pénztár főkönyve, 1897. év.; VREI Gondnoki pénztár főkönyve, 1898. év.; VREI Gondnoki pénztár főkönyve, 1901. év.; VREI Gondnoki pénztár főkönyve, 1902. év.; VREI Gondnoki számadás 1903. évtől, 1904. év.; VREI Számadás, 1905. év.; VREI Számadás, 1913. év.; VREI Számadás, 1914. év.; VREI Számadás, 1915. év.; VREI Számadás, 1916. év.

⁹² Kötelezvény (adóslevél) = olyan okirat, amelynek kiállítója kötelezi magát valamilyen készpénzbeli tartozás megfizetésére. A magyar nyelv értelmező szótára. „kötelezvény” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. aug. 25.

⁹³ VREI Pjkv. 1853-1868, 1864. január 17.; Uo. 1868. március 23.

⁹⁴ Uo. 1868. április 7.; A összeget Horváth János vette fel. Ua.

krajcárt tett ki.⁹⁵ Ezek alapján arra következtethetünk, hogy az említett tőkéket az előzőekhez hasonlóan szintén hitelügyletekbe fektette az egyház. Viszont úgy tűnik, hogy a felvett hitelösszegek törlesztése körül komoly nehézségek merültek fel. Az egyház közgyűlése 1880-ban felkérte Hánka Gyula pénztárnokot, hogy szólítsa fel az Orgona alap vagyonából kölcsönt felvevő személyeket, hogy adósságaikat, illetve azok kamatait legkésőbb ezen év június 1-ig fizessék ki.⁹⁶ Néhány hónappal később az egyház ismét felszólította az adósokat, hogy 1880. július 15-ig rendezzék a tartozásaikat. Ellenkező esetben az egyháztanács peres úton fogja azt behajtani.⁹⁷ Azt, hogy ebből kifolyólag sor került e bármilyen bírósági eljárásra sajnos nem tudjuk.

Az orgona felállítása és annak előkészületei

A korábbiakban említett tőkehiány következtében az orgona építtetése egészen 1880-ig váratott magára.⁹⁸ Az egyháztanács már 1879. október 6-án felkérte Ladányi Pált, hogy vegye fel a kapcsolatot egy budapesti orgonaépítő mesterrel és kérjen részletes tájékoztatást az orgona felállításának költségei, illetve a fizetési és az építési határidők kapcsán.⁹⁹ Ladányi megkeresése nyomán a szóban forgó mester 1879 decemberében felajánlotta, hogy a templom megtekintése céljából felkeresi az egyházközséget.¹⁰⁰ Ennek megfelelően Ország Sándor magyar királyi udvari orgonaépítő mester¹⁰¹ 1880. január 19-én el is látogatott Viskre. Ország megvizsgálva a

⁹⁵ VREI Pjkv. 1869–1883, 1872. február 4.

⁹⁶ Uo. 1880. január 25.

⁹⁷ Uo. 1880. június 6.

⁹⁸ *Czébely L.*: Visk története i. m. 133.; Érdekességként érdemes megemlítenünk, hogy a paksi református gyülekezet orgonáját (Paks hivatalosan 2014-től Visk testvérvárosa) szintén Ország Sándor készítette 1880-ban. Az 1 200 forintba kerülő orgona, amelynek építésére Kopasz Sándor és neje 400 forintot adományozott, ezen év tavaszára készült el. Viszont az orgona hazaszállítása gőzhajón a Duna zajlása miatt húsvét utánra tolódott. *Hajdók J.*: A vallásos buzgóság és az áhitat i. m. 500., 535.

⁹⁹ VREI Pjkv. 1869–1883, 1879. október 6.

¹⁰⁰ Uo. 1879. december 14.

¹⁰¹ Ország Sándor több évtizedes pályája során számtalan orgonát épített. Többek közt az ő nevéhez fűződik a paksi, a konyári, a zilahi, a kolozsborsai, a marosfelfalui, a nézsai, a kőröshegyi, a miszlai, a felsőnyéki, a madoccai és a hedrehelyi stb. orgona építése is. *Szakács Gy.*: A Debreceni Református Egyházmegye i. m. 245., 260.; *Hajdók J.*: A vallásos buzgóság és az áhitat i. m. 497-498.; *Sipos Dávid*: A Zilah-belvárosi Református Egyházközség orgonáinak története. In: Református Szemle 104. (2011) 6. sz. 756.; *Sipos Dávid*: A történelmi dési, széki és görgényi református egyházmegyék orgonáinak története. In: Magyar Egyházzene XXIV. (2016–2020) 1. szám (2016/2017) 55., 58.; *Hajdók Judit*: Nógrádi orgonák. In: XXIII. Országos Műemléki Konferencia. Az épített örökség szerepe a társadal-

református templom keleti hajójában lévő kórust – némi bővítéssel – alkalmasnak találta azt a hangszer felállítására és ajánlatot tett egy 12 változatú, előljátszós, pedálos orgona elkészítésére, amelyért 1 800 forintot¹⁰² kért és 3 év garanciát vállalt.¹⁰³ Az egyházközség közgyűlése – hosszas eszmecsere után – elfogadta Országh Sándor ajánlatát, viszont az orgona szállítási költségeit nem volt hajlandó magára vállalni. Ennek feltehetően az lehetett az oka, hogy még az orgonaépítéshez szükséges összeg sem ált teljes egészében az egyház rendelkezésére. Ezért a közgyűlés azt is kikötötte, hogy előlegként 200 forintot ad át az orgonaépítőnek, további 1 000 forintot az orgona felállításakor fizet ki, míg a fennmaradó 600 forintot 1-2 év alatt 6%-tói kamat mellett fogja letörleszteni. Országh elfogadta a közgyűlés feltételeit és az orgona elkészítésének határidejét Kossuth Lajos névnapjára – vagyis augusztus 25-re – tűzte ki.¹⁰⁴

Néhány nappal a viski látogatását követően Országh Sándor egy levelet küldött a viski református egyház előljáróinak, amelyben arról tájékoztatta az egyházközséget, hogy hozzá kezd az orgona építéséhez.¹⁰⁵ Ezt 1880 márciusában egy újabb levél követte, amelynek mellékleteként Országh elküldte az orgona elhelyezésére szolgáló templomi kar (karzat) díszítésének a tervrajzát. Az egyháztanács elfogadta a tervet és kimondta, hogy annak kivitelezésére egy hozzáértő szakembert (asztalost) keres majd. Ezután a testület felszólította a gyűlés tagjait, hogy március 8-án jelenjenek meg a templomban az orgona elhelyezésére szolgáló kar elkészítéséhez szükséges faanyag mennyiségének és minőségének megállapítása céljából.¹⁰⁶ Ez követően az egyház árlejtést¹⁰⁷ tartott az orgona karzatának

mi-gazdasági fejlesztés folyamatában. Balassagyarmat, 2005. 106.; *Hajdók J.*: A vallásos buzgóság és az áhitat i. m. 497., 500–502., 505.

¹⁰² Az orgona áraval kapcsolatban a rendelkezésünkre álló forrásokban szereplő adatok igencsak megoszlanak. Az egyik korabeli püspöki jelentés tanúsága szerint a református templomban egy 1 200 forint értékű orgonát állítottak fel, amelynek egy részét kegyes adakozásokból, a másik részét pedig a korábbiakban tett adományokból fedezték. Ezzel szemben egy másik jelentés szerint az újonnan épített orgona több ezer forintba került. Ehhez hasonlóan a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap egyik tudósítása is több ezer forintos nagyságrendű összegről tesz említést. E szerint az orgona „2 000 forintjába került a kegyes híveknek.” TrREL I. 1. a. Püspöki jelentés. 78. In: Ek. kjkv. 1881. augusztus 20–25. Debrecen, 1881.; Jelentések az Orsz. Rég. és Embertani Társulat üléseiről. Archeológiai Értesítő, 1880. XIV. kötet, 1. füzet. 46.; Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1880. szeptember 5. (a továbbiakban: PEIL, 1880. szeptember 5.) 1169.

¹⁰³ VREI Pjkv 1869–1883, 1880. január 19.; *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 25.; PEIL, 1880. március 21. 377.

¹⁰⁴ VREI Pjkv 1869–1883, 1880. január 19.

¹⁰⁵ Uo. 1880. január 25.

¹⁰⁶ Uo. 1880. március 7.

¹⁰⁷ Árlejtés = az árverés egyik formája, amelynek során bizonyos munkát, szolgáltatást

elkészítésére, amelyet Becske Pál, mint a legkedvezőbb ajánlatot tevő vállalkozó nyert meg, aki 52 forintért vállalta el a munkálatok elvégzését.¹⁰⁸ Az új templomi karzat átadására 1880 májusában került sor.¹⁰⁹ Nem sokkal később az egyháztanács újabb árlejtést tartott a karzat padlózatának és elülső részének – Ország Sándor tervei alapján történő – elkészítésére. Az árverést, mint egyedüli vállalkozó, Gyöngyös János nyerte meg, aki 35 o. é. forintért vállalta el a kivitelezést.¹¹⁰

A református templomban zajló munkálatokkal párhuzamosan az orgona építése is csaknem teljesen befejeződött. Miután Várady Gábor¹¹¹

stb. annak engednek át, aki azt a kikiáltott díjon alul a legolcsóbban vállalja teljesíteni. *Czuczor Gergely – Fogarasi János: A magyar nyelv szótára. „árlejtés” szócikk.* www.arcanum.hu, letöltés 2025. máj. 25.

¹⁰⁸ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. március 10.

¹⁰⁹ Uo. 1880. május 7.; Az egyháztanács összességében elégedett volt a kivitelezéssel. Ezért további 8 forintot szavazott meg a vállalkozónak és társainak. Ua.

¹¹⁰ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. május 10.

¹¹¹ Várady (Borbély) Gábor (1820. november 11. – 1906. november 12.) testőrtiszt, ügyvéd, politikus. Máramarosszigeten született Várady Ádám Máramaros vármegyei főjegyző és Leövey Jozefa gyermekeként. Tanulmányait Máramarosszigeten kezdte, majd Eperjesen folytatta. Ezt követően 1837-ben hazatért Máramarosszigetre, ahol édesapja mellett egy évig gyakornokoskodott. Ezután belépett a Mária Terézia által 1760-ban alapított magyar nemesi testőrségbe. A testőrszolgálatól 1843-ban köszönt el. 1845-ben letette az ügyvédi vizsgát, és ügyvédi irodát nyitott Máramarosszigeten. A szabadságharc idején a nemzetőrség máramarosi megszervezésében vállalt vezető szerepet. Ezt követően a szabolcsi nemzetőrség és szabadcsapat Máramarosba érkező egységeinek parancsnoka, majd 1849 májusában az alakulatából szervezett 105. honvédszászlóalj parancsnoka lett. 1849 végén a Kazinczy-féle erdélyi hadtestben három zászlóalj is a vezetése alatt állt. A szabadságharc bukását követően Bécsben bujkált, majd Hohenheimbe ment, később feleségével együtt Cannstattban telepedett le. Végül 1851-ben királyi kegyelmet kapott és hazatért Máramarosszigetre, ahol újra ügyvédként kezdett el dolgozni. Várady igen széleskörű egyházi és közéleti tevékenységet fejtett ki. Sokat tett a színházi élet újbóli felvirágoztatásáért. A máramarosszigeti református templom és a líceum 1859. évi leégése után nagy adománygyűjtő körutat tett Erdélyben és döntő szerepe volt abban, hogy a két épület újjáépülhetett. Az évek során Várady tisztségei folyamatosan gyarapodtak. 1867-ben megválasztották a máramarosszigeti református líceum felügyelő gondnokának, 1871-ben pedig a Máramaros-Ugocsi Református Egyházmegye világi gondnokának is. E tisztségeket 1893-ban történő lemondásáig viselte. Ugyanebben az évben a máramarosszigeti jogakadémia magántanáráként működött. Az akadémián *Bevezetés a jog- és államtudományokba* címen tartott előadásokat. Mindemellett a megyei honvédegylet, a múzeumegyesület és a máramarosi ügyvédegylet elnöki tisztjét is betöltötte. Ezzel egyidejűleg Várady a politikában is jelen volt. Pályája 1860–1861-ben kezdődött. 1860-ban másodalispán lett Máramaros vármegyében, míg 1861-ben a técsői kerület országgyűlési képviselőnek választotta. Kezdetben a Határozati Párt tagja volt. Majd

Máramaros vármegye országgyűlési képviselője és a Máramaros-Ugocsai Refomátus Egyházmegye gondnoka személyesen is felkereste Országgh Sándort Budapesten, hogy megtekintse az építés alatt álló viski orgonát, illetve szorgalmazza annak mihamarabbi elkészítését, egy levél érkezett az orgonaépítő mestertől, amelyben a hangszer július közepén történő elszállíttatásáról tájékoztatta az egyháztanácsot.¹¹² Csaknem egy hónappal később Országgh egy újabb levelet küldött, amelyben az orgona mielőbbi elkészítéséről és útnak indításáról biztosította az egyházat.¹¹³ Az orgona hazaszállíttatásában maga Várady Gábor is fontos szerepet töltött be. Közbenjárása nyomán az egyháztanácsnak sikerült kieszközölnie az állami vasút igazgatóságánál az orgona és az építő munkások Budapestről Busztyaházára való kedvezményes áron történő átszállítását. Míg a hangszer Viskre történő ingyenes beszállítására több református egyháztag is önként vállalkozott. Ennek megfelelően az orgonatestet és az építő munkásokat a gyülekezeti tagok, úgymint Heczél Sámuel, Dadi Péter, Fodó Pál, Lőrincz Bálint, Horváth Károly és Kozma Pál szállították be a településre.¹¹⁴ Azt, hogy pontosan mikor is került sor az orgona hazaszállítására és beállítására sajnos nem tudjuk. Az viszont ismeretes, hogy a hangszer 1880 augusztusában készült el.¹¹⁵ A beszállítást követően a neogótikus mechanikus orgonát a szentély keleti végében épített gótizáló díszítésű fakarzat mögött helyezték el.¹¹⁶

1865-től a Balközép Párt képviselője, később elnöke, 1875-től pedig a Szabadelvű Párt képviselője és másodelnöke volt. Várady 1892-ig képviselte a máramarosi, técsői kerületet az országgyűlésben, ahol a legtevékenyebb és legbefolyásosabb képviselők közé tartozott. Ami az írói tevékenységét illeti állandó levelezője volt a kolozsvári Magyar Polgárnak és főmunkatársa az 1865-ben többek közt általa alapított Máramaros című lapnak. Ebbe küldte visszaemlékezéseit is Hulló levelek címmel, amelyeket később három kötetbe rendezve adott ki az 1890-es évek első felében. Őn. országgyűlési leveleit (tudósításait) két kötetben adta ki barátja, Szilágyi István 1871-ben. Várady visszavonulása után még 14 évet élt, 1906. november 12-én hunyt el Máramarosszigeten. Magyar életrajzi lexikon. „Várady Gábor” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. júl. 11.; *Balogh B.*: A máramarosszigeti református líceum i. m. 174.; *Debreczeni-Droppán Béla*: Egy máramarosi hazafi: A 200 éve született Várady Gábor pályája. *Honismeret* 48. (2020) 6. 29., 35., 37., 39.

¹¹² VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. június 6.

¹¹³ Uo. 1880. július 4.

¹¹⁴ Uo. 1880. június 6.; Uo. 1880. július 4.; *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 25.

¹¹⁵ Ennek kapcsán az egyik korabeli lap 1880-ban megjelent tudósítása arról számolt be, hogy „[a] teljesen új orgona aug. 20-ikaig teljesen elkészül és fel is állíttatik.” PEIL, 1880. március 21. 377.

¹¹⁶ *Czébely L.*: Visk története i. m. 133.; Az orgonaszekrény fából készült, fehérre festett, szolid faragásait áranyozás díszíti. Ua.

Az orgona felavatása

A református egyháztanács már 1880. augusztus 6-án nekilátott az orgonaszentelési ünnepség megszervezésének. Ennek keretein belül sor került az ünnepélyre meghívandó személyek kiválasztására is. Ezek között olyan egyházi és politikai méltóságok szerepeltek, mint Révész Bálint¹¹⁷ tiszántúli református püspök, Doktor János¹¹⁸ máramaros-ugocsai eperes, Lónyai János¹¹⁹ máramarosi főispán, Mihálka László máramarosi alispán, valamint Várady Gábor máramarosi országgyűlési képviselő. A meghívandók körébe tartozott még Munkácsy Mihály görög katolikus lelkész, Ulferth Alfonz római katolikus lelkész, Ladányi Pál viski református lelkész, valamint Kecskeméthy Károly,¹²⁰ Szathmáry Gábor és Bökényi Dániel¹²¹

¹¹⁷ Révész Bálint (1816–1891) református püspök. Tanulmányait Debrecenben végezte. 1838-tól köztanítói, míg 1842. március 1-től fél évig seniori tiszteletet viselt. Még ebben az évben a gyakorlati teológia tanárává választották. Ezt követően külföldre ment és több német egyetemet is meglátogatott. Állását 1844 novemberében foglalta el, majd 1855 szeptemberében debreceni lelkész lett. 1856-ban a Tiszántúli Református Egyházkerület főjegyzőjévé választották. Míg 1861-től a Debreceni Református Egyházmegye esperese, 1871-től pedig a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke volt. Hivatalánál fogva tagja volt a konventnek és részt vett a debreceni zsinaton. *Zoványi J.*: Magyarországi protestáns i. m. 506.

¹¹⁸ Doktor János (?–?) mátyfalvi, majd 1872–1885 között nagyszőlősi református lelkész. 1873–1883 között a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegye esperese. *Zoványi J.*: Magyarországi protestáns i. m. 388.; *Fodor G.*: Református múltunk i. m. 655., 668.

¹¹⁹ Vásárosnaményi és nagylónyai Lónyay János (1828–1900) országgyűlési képviselő, a történelmi Máramaros vármegye főispánja. Lónyay 1828-ban született Taszéron. Tanulmányai befejezését követően a katonai pályára lépett. 1846-ban hadnagyi rangot nyert, míg 1850-ben már huszárszázados volt. Viszont 1856-ban végképp búcsút intett katonai pályának. Ezt követően hosszabb ideig gazdaságának élt, míg ki nem nevezték Bereg vármegye főispáni helytartójának. Azonban néhány évi kormányzást követően lemondott. 1872-ben megválasztották a kaszonyi kerület országgyűlési képviselőjének. Ekkor kínálták fel Lónyaynak a honvédelmi miniszteri tárcát is, ezt azonban nem fogadta el. 1876-ban Máramaros vármegye főispánjának nevezték ki. Tisztségéről 1894-ben mondott le. Magyarország főispánjainak története 1000–1903. Szerk. *Medgyesi Somogyi Zsigmond* Budapest, 1902. 127.

¹²⁰ Kecskeméthy Károly (?–?) előbb verbőci (1868–1870), később viski (1879–1889), majd ismét verbőci (1889–1898) református tanító. *Fodor G.*: Református múltunk i. m. 812.; *Czébely L.*: Visk története i. m. 144.

¹²¹ Bökényi Dániel (1859–?) református és állami iskolai tanító. Az ugocsai Gödényháza született birtokos nemesi családban. A gimnázium négy osztályát és a tanítóképzőt Máramarosszigeten végezte el. Itt 1879-ben képesítő oklevelet szerzett. Ezt követően, 1879 őszén Viskre ment, ahol 1883-ig működött mint református tanító. 1883. szeptember 30-án kinevezték a máramarosszigeti állami iskolához. *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 46.; *Szinnyei J.*: Magyar írók élete és munkái. „Bökényi Dániel” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. máj.

helyi református tanítók. Emellett az egyháztanács úgy döntött, hogy az orgona megvizsgálása és bírálata céljából Takács Ernő máramarosszigeti római katolikus orgonistát, Cseresnyés Gyula máramarosszigeti református orgonistát, valamint Tóth János¹²² máramarosszigeti református tanítót is meghívja az ünnepségre. Ezt követően az egyházi testület elhatározta, hogy az ünnepséget díszbédével és táncmulatsággal köti össze, amelynek megszervezésére egy héttagú bizottságot jelölt ki.¹²³

Az orgonaavató ünnepélyre végül 1880. augusztus 25-én a református, a római katolikus és a görög katolikus gyülekezetek tagjainak részvételével került sor a viski református templomban. A helyieken kívül számos vendég érkezett az ünnepségre a szomszédos Husztról, Bustyaházáról, illetve Úrmezőről, Técsőről, Tekeházáról, Gödényházáról és más településekről. A résztvevők között több egyházi és politikai méltóság is jelen volt, mint Doktor János máramaros-ugocsi esperes és nagyszőlősi református lelkész, Bikky Ferenc huszti, Szabó Miklós tekeházai, Szabó József hosszúmezei református lelkész, gr. Lónyay János máramarosi főispán, Mihálka László máramarosi alispán, Pogány Ödön szolgabíró, valamint Komjáthy Béla¹²⁴ országgyűlési képviselő. Rajtuk kívül megtisztelte még jelenlétével

19.

¹²² P. Tóth János (Kispalád, 1851–?) 1878–1910 között tanító, énektanár, a dalárda vezetője, a Szigeti Polgári Dalegylet karmestere. *Balogh B.*: A máramarosszigeti református líceum i. m. 173.

¹²³ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. augusztus 6.

¹²⁴ Komjáthy Béla (1847) országgyűlési képviselő. A szabolcsi Karáson született. Gimnáziumi tanulmányait Sárospatakon, Debrecenben és Lőcsén végezte, míg a jogot Kassán és Pesten hallgatta. Tanulmányai befejezését követően 1869-ben ügyvédi irodát nyitott Pesten. 1867–68-ban Szabolcs vármegye tiszteletbeli jegyzője volt. 1875-ben a túrkevei, majd a kunszentmártoni, később a ceglédi, 1892-ben a somlósárhelyi, míg 1896-ban a nagykaposi kerület választotta meg országgyűlési képviselőnek. Tagja az igazságügyi, mentelmi és pénzügyi bizottságnak és a közigazgatási enquctenek. A szegedi kir. biztosságnak biztosi tanácsosa és a kisajátítási bizottságnak az elnöke volt. A függetlenségi és 48-as párt egyik alelnöke. 1897-ben egyházmegyei gondnokká választotta az Ungi Református Egyházmegye. *Borovszky Samu*: Magyarország vármegyéi és városai. Szabolcs vármegye. „Komjáthy Béla” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. jún. 25.; *Színnyei J.*: Magyar írók élete és munkái. „Komjáthy Béla (komjáti)” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. jún. 25.

az ünnepélyt Viski Krüzselyi Bálint¹²⁵ jogakadémiai tanár is.¹²⁶ Az egyházkerület püspöke, Révész Bálint azonban betegsége miatt – mély sajnálatát, hálás köszönetét és jókívánságait levelében kifejezve – sajnos nem tudott megjelenni az ünnepségen.¹²⁷ Hozzá hasonlóan bizonyos körülmények miatt Várady Gábor sem tudott eleget tenni a meghívásnak, ezért Révészhez hasonlóan levélben tolmácsolta a viskieknek szóló jókívánságait: „*Adja a Mindenható, hogy az a szép orgona, mely nagy hazánkfia Kossuth Lajos névünnepeén fog először megzendülni s a szent szolgálatnak ünnepélyességgel átadatni, századokon át zenghesse az Úrnak dicsőségét és lehessen és legyen a nemes és szent egyház minden híve, a fölvirágzandó város minden lakója, sok századon át részese annak a boldogságnak, melyet egy szellemi és anyagi jólétben gazdag, nagy és szabad haza polgárai éreznek. Isten áldása legyen az egyházon, a városon, önkön mindnyájokon, megyénken és édes magyar hazánkon!*”¹²⁸

Maga az ünnepség délelőtti istentisztelettel vette kezdetét.¹²⁹ A templom zsúfolásig megtelt. A papi székben Doktor János esperes, valamint Bikky Ferenc és Ladányi Pál lelkészek foglaltak helyet. A jelenlévők először hangszeres kíséret nélkül kezdtek el énekelni, majd megszólalt az orgona is. Ezt követően Bikky Ferenc mondott alkalmi imát „*erre zendült*

¹²⁵ Krüzselyi Bálint (1844–1900) ügyvéd, jogakadémiai tanár. A máramarosi Visken született Krüzselyi Simon és Igyártó Eszter birtokos szülők fiaként. Gimnáziumi tanulmányait Máramarosszigeten, míg a jogot Máramarosszigeten és Sárospatakon végezte. A sikeres államvizsgát követően 1868-ban jegyző lett Visken. Míg 1869–70-ben nevelő volt Pesten Várady Gábor házában. Időközben letette az ügyvédi vizsgát. 1871-ben báró Eötvös József vallás- és közoktatási miniszter külföldi tanulmányútra küldte. Ennek során beutazta Svájcot, Felső-Olaszországot, Németországot és Bajorországot. Fél évig a zürichi polytechnikum hallgatója volt. Ezt követően 1871–1876 és 1889–1900 között máramarosszigeti, míg 1876–1889 között sárospataki jogakadémiai tanárként működött. Sárospataki tanárkodása alatt adta ki elemi iskolák részére írt Alkotmánytanát, míg Máramarosszigeten egy időben a Máramaros című hetilap felelős szerkesztője volt. 1890 őszén visszaköltözött Máramarosszigetre, ahol jelentős társadalmi szerepet töltött be. 1896-ban képviselőjelölt is volt, de kisebbségben maradt. Halála után jelent meg a Hegyenvölgyön c. apróbb novelláit, karcolatait tartalmazó kötete. Balogh B.: A máramarosszigeti református líceum i. m. 171.; Szinnyei J.: Magyar írók élete és munkái. „Krüzselyi Bálint (viski)” szócikk. www.arcanum.hu, letöltés 2025. jún. 25.

¹²⁶ PEIL, 1880. szeptember 5. 1168–1170.; *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 25.

¹²⁷ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. augusztus 30.; PEIL, 1880. szeptember 5. 1169.

¹²⁸ PEIL, 1880. szeptember 5. 1169.

¹²⁹ Az ünnepségen Kecskeméthy Károly vezetésével a helyi énekkar is fellépett. *Czébely Lajos*: Jelek egy félszigetről. Tanulmányok, cikkek, emlékezésedek válogatott gyűjteménye. Ungvár–Budapest 2019. 133.

meg egész teljességében az orgona”.¹³⁰ Majd Doktor János tartott beszédet *Milyennek kell lennie egy keresztyén templomnak külsőleg és belsőleg* címmel. Ezután Ladányi Pál bemutatta az orgona és a református templom rövid történetét.¹³¹ Majd újabb éneklés következett. Az istentisztelet végeztével Székelyhidy József viski főjegyző egy rövid alkalmi emlékközlényt olvasott fel az orgona karzatáról. Ezt követően a jelenlévők elindultak kifelé a templomból, miközben a még bent lévőek elénekelték a Himnuszt.¹³²

Az istentiszteletet követően a résztvevők a városháza nagytermébe mentek, ahol diszebed és táncmulatság következett, amelyről a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap egyik korabeli tudósítása a következőképp számolt be: *„80 teríték volt a gyönyörűen fellobogózott, felkoszorúzott és felzöldgalyazott teremben. Középen, az asztalfőnél Kossuth nagy olajfestésű képe állt illatozó virágok közt. A zene harsogott, a nép hullámzott, mint a felbolygatott méhkas. Az első toaszt Kossuthért mondatott szünni nem akaró éljenzések közt; az után poharat emeltek Révész Bálint püspökért, Doktor János espere-sért, Várady Gábor segédgondnokért több ízben is. A felköszöntők eláradását úgy korlátozta némileg az esperes, hogy maga tevén le az első forintot, kijelentette, mikép ez után aki beszélni akar, előbb fizessen az új orgona jávára 1 frtot s csak azután fog meghallgattatni, így be is gyűlt vagy 20 frt. Négy óra tájban, mikor az ebéd véget ért, felkerekedett az egész hangos kompánia és zeneszóval vonult az iskolakert árnyas gyümölcsfái alatt folyó népmulatsághoz. Itt már egy másik zene mellett ugyancsak rakták a friss magyar táncokat a zöld pázsiton. A szép lányok és nyalka menyecskék addig illegetek-billegtek kipirult arccal és villogó fényes szemekkel, míg elragadt a tánckedv az uri népre is és tartott a multság sötét estig. Este a közönség színe-java belépti díj mellett a városháza nagytermébe gyűlt; a termet már ekkorra a derék Horváth György útmester ügyessége virágos kertté alakította. Lett itt aztán olyan bál, olyan vidám mulatozás, amelyet se leírni, sem másutt látni nem lehet. Mikor a f. hó 26-iki fényes nap felpirkadott: akkor a nép egymást szépen üdvözölve munkára széledt. Gyönyörűség volt végig menni a tágas mezőkön s látni a munkában is sürgő-forgó magyar népet s hallani az elmúlt nap viszhangjaként szálló jóízű nótákat.”*¹³³

¹³⁰ PEIL, 1880. szeptember 5. 1169.

¹³¹ Itt érdemes megemlíteni, hogy Ladányi e téren szerzett érdemeiről az Országos Régészeti és Embertani Társulat is megemlékezett és köszönetét fejezti ki a református lelkésznek az egyik 1880. évi ülésén. E szerint *„Ladányi Pál lelkész fáradozásainak köszönhető nagy részben, hogy a templom újabb renoválásánál stylszerűtlen újítások nem tétettek, sőt a több ezer forintba került s ujonnan épített orgona is a legszébb csúcstíves modorban készítettett s ezzel megtörtént az első lépés a stylszerű helyreállításához”*. Jelentések az Orsz. Rég. és Embertani Társulat üléseiről. Archeológiai Értesítő, 1880. XIV. kötet, I. füzet. 46.

¹³² PEIL, 1880. szeptember 5. 1169–1170.

¹³³ Uo. 1170–1171.

További munkálatok. Az orgona árának törlesztése

A hangszer felállítását követően az orgonakarzaton két fából készült számkirakó tábla került elhelyezésre. Az egyiket Idősebb Igyártó Bálint és neje Mezei Ilona készítette vélhetően 1880-ban 13 forintért – az 1879-ben elhunyt – unokájuk, Varga József emlékére. Míg a másikat Ifjabb Hánka József és felesége Tóth Katalin feltehetően 1881-ben készítette Budapesten 16 forintért Biri lányuk emlékére. Ez utóbbi az orgonától balra kapott helyet.¹³⁴ Az egyháztanács 1880. augusztus 30-án tartott ülésén elrendelte a számkirakó táblák¹³⁵ lefestését, valamint egy ajtó készíttetését az orgonakarzat feljártánál. A munkálatok elvégzésével az egyház gondnokát, Berecz Mihályt bízták meg.¹³⁶

Az orgona felállítása 1880 augusztusában befelyeződött, viszont a református egyház továbbra is jelentős összeggel tartozott a budapesti orgonaépítő mesternek. Így nem meglepő, hogy az orgonaszentelést követően Ország Sándor azzal a kéréssel fordult az egyháztanácshoz, hogy a testület gondoskodjon az orgonaépítési bizonyítvány kiállításáról, illetve a neki járó, még hátralékban lévő összeg mihamarabbi kifizetéséről. A tanács jogosnak találta és elfogadta Ország kérését, mivel azonban a teljes összeg nem állt a rendelkezésére, annak kifizetését egy későbbi időpontra halasztotta. Ezzel kapcsolatban Szatmári Gábor egy indítványt is beterjesztett az egyháztanácshoz, amelyben javaslatot tett arra, hogy az egyházközség költségvetésében a Viskan tartott 1880. évi egyházmegyei közgyűlés költségeire előirányzott és kivetett, de fel nem használt 250 forintot¹³⁷ – tekintettel arra, hogy az orgona felállításának költségei jelentősen felülmúlják az Orgona alap vagyonát – az említett tartozás törlesztésére fordítsa az egyház. A testület mérlegelve a különböző lehetőségeket¹³⁸ egyhangúlag elfogadta az indítványt és elrendelte ezen összeg adósságtörlesztésre való

¹³⁴ VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.; VREI Kimutatás, 1881. In: KAJ I. 1829–1894.; TtREL I. 1. a. Püspöki jelentés, 1881. 96. In: Ek. kjkv. 1882. október 11–14. Debrecen 1882.

¹³⁵ Valószínű, hogy már ekkor több számkirakó tábla volt a templomban, mivel Hánka József az egyháztanács rendeletét követően, 1881-ben készítette el az általa adományozott táblát.

¹³⁶ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. augusztus 30.

¹³⁷ Az egyházmegyei közgyűlés költségeire 300 forint lett kiutalva, azonban ebből az összegből a hívek áldozatkészségének (a közgyűlés résztvevőinek csaknem teljeskörű ellátása, ingyenes szállítása) köszönhetően csupán 50 forint került felhasználásra. VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. augusztus 30.; VREI Kimutatás, 1880. In: KAJ I. 1829–1894.

¹³⁸ Lehetőségként az is felmerült, hogy a fennálló hiányt az egyéb célokra tett alapok és alapítványok vagyonából fedezi az egyház. Esetlegesen az egyházközség tagjaira veti ki. Vagy pedig az egyházmegyei közgyűlésre előirányzott és fel nem használt 250 forintot fordítja a hátralék kifizetésére. VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. augusztus 30.

felhasználását.¹³⁹ Azt hogy az említett 250 forint teljes egészében felhasználásra került e nem tudjuk, csupán annyi ismeretes, hogy az egyháztanács 1880. november 6-án tartott ülésén elrendelte, hogy a meglévő 150 forintot 200 forintra kiegészítve Berecz Mihály egyházi gondnok küldje el Országh Sándornak. Ennek ellenére úgy tűnik, hogy az egyházközség még 1881 nyarán is tartozott egy bizonyos összeggel az orgonaépítő mesternek, az Orgona alap pedig deficitben volt.¹⁴⁰ Sajnos a rendelkezésünkre álló forrásokból nem derül ki, hogy az adósság fennmaradó részének kifizetésére mikor került sor, ahogy azt sem, hogy mi lett az Orgona alap további sorsa.¹⁴¹ Azt viszont tudjuk, hogy az 1883. július 13-án tartott ülésen Ladányi Pál felhívta az egyháztanács figyelmét arra, hogy az Országh Sándorral kötött megállapodás értelmében az orgonára vállalt 3 éves garancia¹⁴² nemsokára lejár. Éppen ezért Ladányi azt javasolta, hogy vegyék fel a kapcsolatot az orgonaépítővel, hogy még a jótállás lejáratára elõtt keresse fel az egyházközséget az orgona megvizsgálása és felhangolása céljából, nehogy a késõbbiekben az esetlegesen már fennálló hibát nagy összegért javítsa ki. A református egyháztanács elfogadta a lelkész javaslatát és azzal a kéréssel fordult Országhhoz, hogy az említett határidõ lejáratára elõtt keresse fel az egyházközséget és vizsgálja meg az orgonát.¹⁴³ Országh Sándor az 1883 augusztusában küldött válaszelevelében arról tájékoztatta a református egyháztanácsot, hogy a 3 éves jótállási idõt, amely 1883. augusztus

¹³⁹ Ua.

¹⁴⁰ VREI Pjkv. 1869–1883, 1880. november 6.; Uo. 1881. július 24.

¹⁴¹ Valószínûnek tûnik azonban, hogy miután az alap teljesítette a rendeltetését egyszerűen megszûnt. Legalábbis erre enged következtetni, hogy a viski református egyháztanács üléseinek jegyzõkönyveiben a továbbiakban sehol sem kerül sor az Orgona alap említésére. Ugyanakkor Czébely Lajos a viski református egyházi énekkar 1920-as évekbeli mûködésének bemutatása során megjegyzi, hogy az énekkar tagjai „*az orgona-alapba is befizetnek.*” Az egyesület korabeli pénztárnaplója szintén említést tesz egy Orgona alapról. Ez azonban – akárcsak az elõbbi – nagy valószínûséggel nem azonos az általunk vizsgált alappal. Végül érdemes megemlítenünk, hogy a református énekkar 1923-ban kidolgozott alapszabályzata arról is rendelkezett, hogy „*ha az énekkar mûködéséhez szükséges tagállomány lecsökken, így mûködése kivitelezhetetlenné válna [...] az énekkar mindennemû vagyona a református egyházat illetné azzal a kitéttel, hogy az egyházra hagyományozott tõkeállományból Orgona alapot hoznak létre.*” Czébely L.: Jelek egy felszigetrõl i. m. 140.; VREI A Viski Református Egyházi Énekkar Pénztárnaplója 1892–1940, 1923. április 2.; VREI A Viski Református Egyház Énekkarának Jegyzõkönyve 1891–1923, 1923. február 6.

¹⁴² Ennek értelmében Országh Sándor kötelezettséget vállalt az esetleges javítások, vagy szükség esetén az orgona felhangolásának díj nélküli elvégzésére. Ugyanakkor az utazási költségeit az egyháznak kellett állnia. VREI Pjkv. 1869–1883, 1883. július 13.

¹⁴³ Ua.

24-én lejár, a jövő év tavaszáig meghosszabítja. Ezen kívül Országgh számos elfoglaltságára hivatkozva arra kérte az egyházi testületet, hogy az orgona felhangolását halassza el tavaszra, amikor is a korábbiakban vállalt kötelezettségének eleget téve Viskre utazik és a gondos átvizsgálást követően felhangolja az orgonát. Az egyháztanács tudomásul vette és elfogadta Országgh ajánlatát.¹⁴⁴ Azt, hogy erre valóban sor került e nem tudjuk, viszont – jelen ismereteink szerint – ez volt az utolsó levélváltás a budapesti orgonaépítővel.

Az orgona további sorsa napjainkig

A gyülekezet fennmaradt iratanyagában az orgona történetével kapcsolatos további adatot, információt nem sikerült fellelnünk, így nem tudjuk, hogy ezek után pontosan mi történt az orgonával, csupán annyi ismeretes, hogy a hangszer az első világháborúig több ízben is javították a gyülekezet költségén. A két világháború közötti időszakban szintén sor került javításokra, viszont a munkálatokat végző mester(ek) nevét és az ezzel járó költségek összegét nem jegyezték le.¹⁴⁵

Az ezt követő időszakra vonatkozóan szintén nem állnak rendelkezésünkre adatok, mindössze annyit tudunk, hogy az 1970-es években történt egy komolyabb felújítás, valamint a 2000-es évek második felében is voltak javítások az orgonán. A teljeskörű renoválásra azonban nem került sor. Ezért a református egyház – több anyaországi gyülekezet ajánlása nyomán – felkereste a budaörsi székhelyű Paulus Orgonaépítő Műhelyt. A megkeresést követően a cég munkatársai felmérték az orgona állapotát és megtették ajánlatukat nettó 6,7 millió forint¹⁴⁶ összegben. A javítást Budaörsön végezték volna el, mégpedig 10 év garancia vállalása mellett. A viski református egyház azonban nem rendelkezett ekkora összeggel, ugyanakkor az orgonát sem szeretne volna feladni. Így a gyülekezet lelkesze, Jenei Károly gyűjtést indított a felújítás költségeinek előteremtésére.¹⁴⁷

A református gyülekezet 2018. január 28-án egy rendhagyó jótékonyági koncertet szervezett a templomi orgona javára. Az eseményen a viski

¹⁴⁴ VREI Pjkv. 1869–1883, 1883. augusztus 19.

¹⁴⁵ Az adatokat Czébely Lajos viski református kántor, helytörténész, nyugalmazott tanár bocsátotta a rendelkezésemre 2025. szeptember 2-án.; A viski református egyházi énekhar az 1923-ban megrendezett húsvéti bál bevételéből 200 Ké-t (cseh-szlovák koronát) juttatott az orgona rendbehozatalára. Míg 1924-ben újabb 200 Ké-t adományozott az orgonára. *Czébely L.:* Jelek egy félszigetről i. m. 140.; VREI A Viski Református Egyház aranykönyve 1917. évtől.

¹⁴⁶ Ez az összeg azonban nem tartalmazta a szállítási költségeket.

¹⁴⁷ Visk orgona tájékoztató. Elérhető: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcjpc-gclefindmkaj/https://rotaryatabanya.hu/wp-content/uploads/2018/06/Visk-orgona-ta%CC%81je%CC%81koztato%CC%81.pdf](https://efaidnbmnnnibpcjpc-gclefindmkaj/https://rotaryatabanya.hu/wp-content/uploads/2018/06/Visk-orgona-ta%CC%81je%CC%81koztato%CC%81.pdf), letöltés 2025. aug. 20.; Jótékonyági koncertet tartottak a kárpátaljai Visk orgonájának felújításáért. www.teol.hu, letöltés 2025. aug. 20.

és a községből elszármazott komolyzenei előadóművészek adtak koncertet. A rendezvény délelőtt istentisztelettel vette kezdetét, amelyen Zán Fábian Sándor, a Kárpátaljai Református Egyházkerület püspöke, az esemény védnöke hirdette az ígét. Az istentiszteletet követően Jenei Károly református lelkész köszöntötte az egybegyűlteket. Majd bemutatta a református templom építésének történetét és magát a templomi orgonát.¹⁴⁸ Ennek során a lelkész kiemelte, hogy „[a]z orgona [...] kiállva az idők és korok terheit, hűen szolgálta a viski gyülekezetet, mára azonban megérett arra, hogy jelentős felújítást végezzenek rajta, amely több millió forintba kerül.”¹⁴⁹ Jenei Károly felszólalását követően Buhajla József ungvári magyar főkonzul tartott köszöntőt, amelyben reményét fejezte ki, hogy az összefogás eredményes lesz. Az ungvári magyar főkonzulátus első körben 5 000 hrivnyát¹⁵⁰ ajánlott fel az orgona felújítására, Buhajla József pedig további támogatásáról biztosította a szervezőket.¹⁵¹ Nem sokkal később Majkon és Pakson is gyűjtést szerveztek a viski orgona javára.¹⁵²

A hangszer időközben megkezdett felújítási munkálatai 2019-ben fejeződtek be. Az orgonát az előzetes terveknek megfelelően Budaörsön újították fel Paulus Frigyes orgonakészítő mester műhelyében. A felújítást magyarországi támogatásokból, valamint a magyar Külgazdasági és Külügyminisztérium jóvoltából sikerült megvalósítani. A megújult Országh-orgona átadására a 2019. október 20-án megtartott ünnepi istentisztelet keretein belül került sor.¹⁵³ A rendhagyó istentisztelet a női kar énekszolgálatával vette kezdetét. Ezt követően Hunyadi Attila, a Maramaros-Ugocsbai Református Egyházmegye esperese tartott köszöntőt, aki fohászában az újra és újra előbukkanó kishitűségre hívta fel a figyelmet. Véleménye szerint a viskiek példája ismét bebizonyította, hogy ha kérésünkkel a Mindenhatóhoz fordulunk, akkor az ott biztosan meghallgatásra talál.¹⁵⁴ Az istentisztelet alkalmával Zán Fábian Sándor kárpátaljai református püspök hirdette az ígét, aki kiemelte, hogy „[h]atvan éven keresztül gyűjtött a viski gyülekezet, hogy orgonája legyen. Voltak korszakok, amikor tudatosan próbálták népünket lebutítani, azonban eljött egy olyan korszak, amikor megújult az orgona, a templom, újra szárnyalhat a gyülekezet hitében, és Istenhez való ragaszkodásában. Hiszem azt, hogy azok a kitartó viskiek, akik 200 évvel ezelőtt elkezdtek gyűjteni, és 140 évvel ezelőtt egy ilyen

¹⁴⁸ Egységben az erő. Jótékonyági koncerttel bővített istentisztelet a viski református gyülekezetben. Kárpátalja, 2018. január 31.

¹⁴⁹ Ua.

¹⁵⁰ A hrivnya (ukránul: гривня) Ukrajna hivatalos pénzneme.

¹⁵¹ Egységben az erő. Jótékonyági koncerttel bővített istentisztelet a viski református gyülekezetben. Kárpátalja, 2018. január 31.

¹⁵² Magyarországi támogatásból újult meg a viski orgona és templom. Kárpátalja, 2019. október 21.

¹⁵³ Ua.

¹⁵⁴ Hálaadó istentisztelet Visken. Kárpátaljai Hirmondó XV. (2019) 4. 11.

orgonát építettek, azok leszármazottai most is és a jövőben is megmaradnak, s mindig megtartandó és továbbadandó érték lesz számukra őseik öröksége.”¹⁵⁵ Ezt követően Magyar Levente külügyminiszter-helyettes, az orgona felújításának védnöke mondott ünnepi beszédet. Majd Jenei Károly viski református lelkész is felszólalt és köszönetet mondott a támogatóknak. Ennek során kiemelte, hogy „[m]ég tervez velünk az Isten. Orgona, templom és parókia – ebben a sorrendben kell beszélnünk az elmúlt két évről. A híres magyar királyi építőmester, Országh Sándor 1880-ban készíti el a viski orgonát. A gyülekezet a nehéz körülmények között is 60 évig gyűjt rá, hogy elkészüljön az orgona.”¹⁵⁶ Végül a lelkész megjegyezte, hogy „[k]ét év telt el azóta, hogy először mertük azt mondani [...] de jó lenne [...] most azt mondhatjuk [...] hála Istennek”¹⁵⁷

Összegzés

A református egyház történetében az orgona sajátos utat járt be. A 16. században az első reformátorok még elutasították a hangszerek használatát, mivel pópápa színezetűnek tartották azt. Azonban hamar kiderült, hogy a gyülekezeti éneklet irányításához szükség van a hangszereskíséretre, és erre a legalkalmasabbnak az orgona bizonyult. A 18. század közepétől kezdődően Erdélyből kiindulva a Magyar Királyságban is fokozatosan elterjedt a reformátusok orgonahasználata. A 19. század végére pedig általánossá vált. A vagyonszemből gyülekezetek többször le is cserélték, míg esetenként átalakították templomi hangszerüket.

A történelmi Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegyében a 19. század folyamán szintén számos református templomban építettek orgonát vagy vásároltak harmóniumot. Ezek költségeit főként adományokból, hagyatékokból és egyéb forrásokból fedezték. Míg az egyes gyülekezetek e célra külön Orgona alapot létesítettek. Ez utóbbiak körébe tartozott a viski református gyülekezet is. A templomi orgona építéséről és az Orgona alap keletkezéséről számos korabeli forrás maradt ránk, ugyanakkor a hangszer és az alap története továbbra sem tisztázott teljesen, hiszen sok homályos adat van még. Az orgona történetének további feltárását azonban nagyban megnehezíti, hogy az egyházközségi levéltárban a hangszerrel kapcsolatos 20. századi iratanyag nem maradt fenn.

A viski orgona 19. századi építéstörténetét végigtekintve igen érdekes, ugyanakkor nehézségekkel teli kép tárult elénk. A református egyház presbitériuma már 1833-ban elhatározta, hogy orgonát építtet a templomba. Ez a terv azonban nem valósult meg, mivel az egyház az orgona felállítása helyett kénytelen volt egy új harangot öntetni. Az 1850-es évektől kezdődően a református egyháztagok számos adományt és hagyományt tettek

¹⁵⁵ Magyarországi támogatásból újjult meg a viski orgona és templom. Kárpátalja, 2019. október 21.

¹⁵⁶ Ua.

¹⁵⁷ Ua.

az orgona javára, valamint a hangszer építését szolgáló alap létrehozására. Az orgona felállítását a későbbiekben a helyi egyesületek is támogatták. Ezeknek köszönhetően a 19. század második felében létrejött az Orgona alap, amelynek vagyona 1872-ben több mint 500 forintot tett ki.

Az orgona megépítése a 60-as évek végén és a 70-es évek elején is napirnden volt. Több indítvány is született a templomi hangszer felállításának tárgyában. Ennek ellenére a református egyháztanács csak a 1877-ben tett konkrét lépéseket a terv megvalósítására. Ladányi Pál viski református lelkész közbenjárása nyomán sikerült felvenni a kapcsolatot egy orgonaépítő mesterrel, aki személyesen is felkereste az egyházközséget, hogy felmérje a református templomot. Azonban az egyháztanács a szükséges anyagi források hiánya miatt végül kénytelen volt elhalasztani az orgonaépítést. A református egyháztagok, illetve a helyi és más településeken élő – esetenként római és görögkatolikus felekezettű – polgárok jelentős erőfeszítéseket tettek a templomi orgona felállítására. Az 1877-től 1880-ig terjedő időszakban számos adomány, hagyomány és felajánlás érkezett az orgona javára. Ezek összértéke több száz forintot tett ki. Emellett az egyház a kamatra történő tőkihelyezések által is igyekezett növelni az Orgona alap vagyonát. A több éven át tartó gyűjtést követően a református egyháztanács 1879-ben elhatározta, hogy felveszi a kapcsolatot Országh Sándor budapesti orgonaépítő mesterrel, aki a következő évben személyesen is felkereste az egyházközséget, hogy felmérje a református templomot. Ezt követően Országh ajánlatot tett egy 12 változatú, 1 800 forint értékű orgona elkészítésére. Az egyházközség közgyűlése elfogadta Országh ajánlatát és megegyezett az orgonaépítővel az építési költségek részletekben való törlesztéséről. Ennek megfelelően 1880 januárjában kezdetét vette az orgona építése, ami ezen év augusztusában fejeződött be. Ezt követően került sor a hangszer Budapestről Bustyaházára, majd Viskre történő átszállítására és a helyi református templomban történő felállítására. A neogótikus templomi orgonát 1880. augusztus 25-én ünnepélyes keretek között avatták fel. Azt, hogy mi lett az Orgona alap további sorsa sajnos nem tudjuk. Valószínűnek tűnik azonban, hogy miután az alap teljesítette célkitűzését egyszerűen megszűnt. Legalábbis erre enged következtetni, hogy az egyháztanácsulési jegyzőkönyvekben az Orgona alap további említésére 1881 után már nem kerül sor.

Az orgona további sorsáról sajnos szintén keveset tudunk, mindössze annyi ismeretes, hogy a 20. század során többször is javításra szorult. A teljes körű felújításra azonban csak a 21. században került sor Paulus Frigyes buadaörsi orgonakészítő mester műhelyében. A restaurálás 2019-ben fejeződött be. A felújításnak köszönhetően a közel 150 éves Országh-orgona újra megfelelő hangzásvilággal rendelkezik és napjainkban is gyönyörköd-teti a helyi református gyülekezetet, valamint a műemlék jellegű református templom látogatóit.

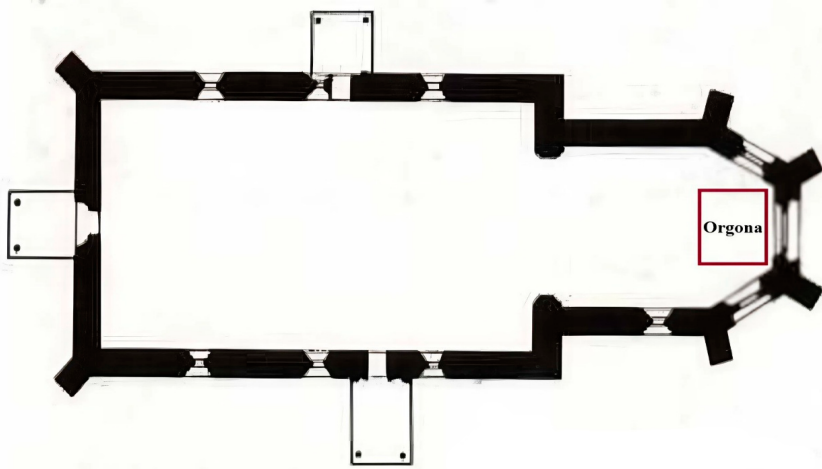
MELLÉKLETEK

1. melléklet: A viski református templom



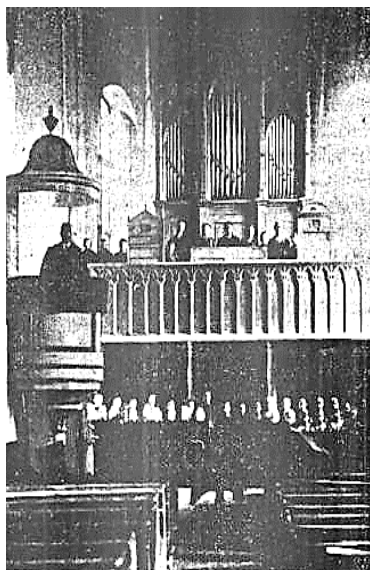
Forrás: *Igyártó Gy.*: A máramarosi koronavárosok i. m. 40.

2. melléklet: A viski református templom alaprajza a szentély keleti végében elhelyezett orgonával



Forrás: *Deschmann Alajos*: Kárpátalja műemlékei. Budapest, 1990.

3. melléklet: A viski Országgh orgona a 20. század elején



Forrás: *Peleskey S.*: A viski református egyház i. m. 26.

4. melléklet: A viski református templom orgonája napjainkban



Forrás: Heczeli Katalin felvétele. Helyszín: Visk, ref. templom. Időpont: 2025. április 16.

5. melléklet: A református templom orgonakarzata. Jobb és bal oldalt a két számkirakó tábla, háttérben az Országh orgona



Forrás: Lator Sándor felvétele. Helyszín: Visk, ref. templom. Időpont: 2025. október 18.

6. melléklet: A templombelső a szószékkal és az orgonával



Forrás: https://viskhonlapja.weebly.com/uploads/7/8/6/1/7861791/4791142_orig.jpg, megtekintés 2025. márc. 31.

7. melléklet: A templom szentélyének keleti végében lévő orgona



Forrás: Lator Sándor felvétele. Helyszín: Visk, ref. templom. Időpont: 2025. október 18.

8. melléklet: Az orgona mellett elhelyezett számkirakó táblák



Forrás: Lator Sándor felvétele. Helyszín: Visk, ref. templom. Időpont: 2025. október 18.

9. melléklet: A református templom orgonájának játszóasztala¹⁵⁸

Forrás: Lator Sándor felvétele. Helyszín: Visk, ref. templom. Időpont: 2025. október 18.

¹⁵⁸ A játszóasztal 54 billentyűből áll, 12 regiszterrel, amelyekhez még egy redőn és egy kopula társul. A billentyűzet felett lévő felirat a következő: „M. Királyi Udvari Orgona Építő Országgh Sándor Budapesten 1880.” Czébelly L.: Visk története i. m. 134.

10. melléklet: A viski református templom orgonájának diszpozíciója

Pedál		Fa	Fém	Összesen
Szubbaszus	16'	12	–	12
Oktávbaszus	8'	12	–	12
Cselló	8'	12	–	12
Összesen		36	–	36
Manuál		Fa	Fém	Összesen
Principal	8'	4	50	54
Oktáv	4'	–	54	54
Superoktáv	2'	–	54	54
Kvint	2 2/3'	–	54	54
Mixtúra	1 1/3'	–	162	162
Bordósíp	8'	54	–	54
Flauto major	8'	54	–	54
Flauto minore	4'	54	–	54
Flauto	4'	54	–	54
Összesen		220	374	594
Az orgona összes sípja		256	374	630

Forrás: Czébelly L.: Visk története i. m. 134.

11. melléklet: Héder János kötelezvénye a néhai Gál Erzsébet által végrendeletileg hagyományozott 50 o. é. forint felvételéről.

Alólirott elismerem, hogy Néhai Gál Erzsébet id. Becske István Özvegye által az 1861. évi november 6-án tett és a városi tanácsülésben november 16-án kihirdetett végrendelete szerint a református egyház számára hanem orgona állítás költségeinek pótlására hagyományozott 50 o. é. forintot, mint a végrendelkezőnek általános örököse magamnál megtartok, illetőleg felveszek költsön, oly formán, hogy annak kamatját a mai naptól pontosan fizetendem, mindaddig, míg a tőke nálam leend. A tőkét pedig befizetni köteles leendek, mihelyt az egyházi tanács előre bocsátandó 3. honapi felmondás után az kívánandja, mint az orgona-építésre szükséges összeget. Szabadságában álland az egyháznak a tőkét akkor is bevenni, ha annak kamatai pontosan nem fizettetnének.

Forrás: VREI Pj. 1853–1868, 1864. január 17.

* Igen jó szerkezetű 10 és egy 8 változatu előljátszó pedálás **uj orgonák** vannak készülöben, melyeket méltányos áron 3 évi jót állás mellett szerezhetni meg. Ezen kívül egy igen jó karban levő kijavított 5 változatu szép kissebbszerű orgona jutányos áron meg vehető szintén jót állás mellett. Elfogadok megrendelés útján bármily nagyságú uj orgonákat, valamint használtak pontos és lelkiismeretes kijavítását. Bővebben értekezhető levélben vagy személyesen Ország Sándor m. k. udvari orgona építővel Budapesten szondi utca 21.

12. melléklet: Ország Sándor hirdetése 1877-ből

Forrás: PEIL, 1877. február 25.

13. melléklet: A Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban 1880-ban megjelent tudósítás a viski és a paksi orgonák elkészülésének, illetve felállításának várható időpontjáról

* **A máramaros-megyei viski ref. templom** részére jelenleg munkában lévő, 12 szóllóváltozattal bíró előljátszó, pedálás, goth stylban készülő teljesen uj orgona aug. 20-ikaig teljesen elkészül és fel is állittatik. A paksi ref. templom 8 szólló, és két mellék változattal bíró előljátszó pedálás uj orgonája pedig, a gőzhajók későn megindulhatása miatt a húsvéti ünnepek után állittatik teljesen rendeltetése helyére a vállalkozó *Ország Sándor* m. királyi udvari orgona építő által.

Forrás: PEIL, 1880. március 21.

„JÓL ELBESZÉLGETÜNK ÖEMINENCIÁJÁVAL...”

Serédi Jusztinián és Horthy Miklós kapcsolatai
Esty Miklós feljegyzéseinek tükrében

“WE HAVE QUITE GOOD CONVERSATIONS WITH HIS
EMINENCE...”

The Relationship between Jusztinián Serédi and Miklós Horthy in Light of
Miklós Esty's Notes

Klestenitz Tibor

Nemzeti Kösszolgálati Egyetem
Országos Széchényi Könyvtár

ÖSSZEFOGLALÁS

Jelen tanulmány arra vállalkozik, hogy Esty Miklós naplójának segítségével kövesse nyomon Serédi Jusztinián és Horthy Miklós kapcsolatainak alakulását az 1933 és 1944 közötti időszakban. Esty Miklós (1895–1973) az esztergomi érsekek gentiluomjaként, személyi szolgálattelőjeként teljesített szolgálatot, és tapasztalatairól, a hozzá eljutott információkról 1933-tól kezdve vezetett igen részletes naplófeljegyzéseket. Esty nézőpontja sajátos volt, hiszen Serédihez fűződő bizalmi viszonya miatt egyszerre látott rá a személyes vonatkozásokra, az egyházpolitikai kérdésekre, illetve – miután tisztségéből adódóan a hercegprímás „protokollfőnöke” is volt – az állam és az egyház közötti szimbolikus kapcsolatok alakulására.

A történeti emlékezetben Serédi olyan főpapként maradt meg, aki jól ismerte, de sosem kedvelte a politikát, szerzetesi habitusának, zárkózott, visszahúzódo természetének alapvetően inkább a tudományos munka felelt meg. Helyzetét nem könnyítette meg, hogy az ország élén „apostoli király” helyett református kormányzó állt, miközben a katolikus világegyház ekkor, a „második felekezeti képződési időszak” részeként a hívek lojalitásának és felekezeti öntudatának megerősítésére törekedett. A kortársak ezért gyakran úgy vélték, hogy – amint a diplomata Barcza György megfogalmazta – Serédi elsősorban a reformátust látta Horthyban, s csak utána az államfőt.

Esty Miklós naplója, ha nem is változtatja meg, de jelentősen árnyalja ezt a képet. A bíborosi és hercegprímási méltóság, az Apostoli Szentszék elvárásai, az egyházjog tételes előírásai ugyan jelentősen korlátozták Serédi mozgásterét a kormányzó irányában, azonban magatartását mégsem a merev szembenállás jellemezte, hiszen igyekezett a rendelkezésére álló lehetőségeket kihasználni arra, hogy javítsa az államfővel fenntartott személyes és intézményes kapcsolatait. Ezzel pedig sikerült olyan bizalmi tőkét felhalmoznia Horthynál, ami lehetővé tette, hogy a kényes kérdésekben – mint a kormányzóhelyettesi poszt ügyében – határozott, elvi álláspontot foglalhasson el. Ebben a bíboros gentiluomoja is közrejátszott, aki rendszerint a „fair play”-t, a problémák megbeszélését, a nyílt kommunikációt ajánlotta munkaadójának.

ABSTRACT

This study uses Miklós Esty's diary to trace the development of relations between Jusztinián Serédi and Miklós Horthy between 1933 and 1944. Miklós Esty (1895–1973) served as gentiluomo and personal attendant to successive archbishops of Esztergom and, beginning in 1933, he recorded his experiences and the information that came to his attention in great detail. Esty had a distinctive perspective: because of his confidential relationship with Serédi, he had insight simultaneously into personal matters, issues of ecclesiastical policy, and—since his office also made him the prince-primate's "chief of protocol"—the symbolic relations developing between Church and state.

In historical memory, Serédi has been remembered as a prelate who knew politics well but never liked it, and whose monastic disposition and reserved, retiring nature made him fundamentally better suited to scholarly work. His position was not made easier by the fact that the country was headed not by an "apostolic king" but by a Calvinist regent, while the worldwide Catholic Church, as part of the "second confessional age," was seeking to strengthen the loyalty and confessional identity of the faithful. Contemporaries therefore often held that, as the diplomat György Barcza put it, Serédi saw Horthy first and foremost as a Calvinist, and only secondarily as head of state.

Miklós Esty's diary does not fundamentally alter this picture, but it does add important nuance. Serédi's rank as cardinal and prince-primate, the expectations of the Apostolic See, and the explicit provisions of canon law substantially limited his room for maneuver vis-à-vis the regent. Yet his conduct was not characterized by rigid opposition. Rather, he sought to use the opportunities available to him to improve both his personal and institutional relations with the head of state. In doing so, he succeeded in accumulating a degree of trust with Horthy that enabled him to take firm, principled positions on sensitive issues, such as the question of the deputy regency. The cardinal's gentiluomo also played a role in this process, as he generally advised his employer to pursue "fair play," the discussion of problems, and open communication.

Kulcsszavak: állam-egyház kapcsolatok; Esty Miklós; Horthy Miklós; katolikus-protestáns kapcsolatok; Serédi Jusztinián; vegyes házasságok

Keywords: Church–state relations; Miklós Esty; Miklós Horthy; Catholic–Protestant relations; Jusztinián Serédi; mixed marriages

Esty Miklós (1895–1973) Csernoch János, Serédi Jusztinián és Mindszenty József bíborosok gentiluomoja, személyi szolgálattevője a 20. századi egyháztörténet fontos szemtanújának számít. A polgári életben az Országos Földhitelezési Főosztály vezetőjeként dolgozott, ezzel párhuzamosan töltötte be egyházi hivatását, a főpapok körüli gyakorlati teendők, bizalmi feladatok elvégzését. Világnyelveken beszélő, művelt, diplomatikus személy volt, kellő empátiával kezelte tárgyalópartnereit, és idővel gazdag tapasztalatokra, kapcsolatrendszerre tett szert. 1933-tól készített részletes naplófeljegyzéseket, rögzítve minden apró részletet, amit a későbbi munkájához szükségesnek ítélt. Szenvedélyes információgyűjtő volt, állandó

kapcsolatban állt az egyházi és a társadalmi elit számos tagjával, legfőbb hírforrása pedig maga Serédi volt, akivel sokat beszélgetett sétái és utazásai során.¹ Esty halálát követően teljes irathagyatéka a Szent István Társulat tulajdonába került, azonban a gazdag forrásanyag sokáig elkerülte a történészek figyelmét. Ezen bizonyára változtatni fog, hogy a társaság a rendezési munkálatokat követően² az anyagot online elérhetővé tette.³ Ez a napló vonatkozásában kifejezetten szerencsésebb megoldásnak látszik a hagyományos forráskiadásnál,⁴ amely a szöveg nagy terjedelme és változó forrásértéke miatt nehezen tűnik megvalósíthatónak.

Jelen tanulmány arra vállalkozik, hogy a napló segítségével kövesse nyomon Serédi Jusztinián és Horthy Miklós kapcsolatainak alakulását az 1933 és 1944 közötti időszakban. Esty nézőpontja sajátos volt, hiszen a bíboroshoz fűződő bizalmi viszonya miatt egyszerre látott rá a személyes vonatkozásokra, az egyházipolitikai kérdésekre, illetve – miután tisztességből adódóan a hercegprímás „protokollfőnöke” is volt – az állam és az egyház közötti szimbolikus kapcsolatok alakulására. Ezek a nagyon különböző súlyú kérdések folyamatosan együtt, egymással összefonódva jelennek meg a napló szövegében, ezért a tanulmányban a tematikus tárgyalás helyett inkább a kronológiai rendet követem, ami jobban érzékeltethetővé teszi a két fél kapcsolatainak hullámzását.

Mélypont és gesztuspolitika, 1933–1937

Amikor Esty 1933-ban megkezdte a rendszeres naplóírást, a kormányzó és a hercegprímás viszonya kifejezetten hűvös volt. Ebben a felekezeti különbségek⁵ és Serédi legitimizmusa mellett személyes vonatkozások is szerepet játszottak. Az államfő egyéni hiányosságai nem maradtak rejtve a magasan képzett, nemzetközileg elismert jogtudós előtt, aki bizalmasának panaszkodott „a kormányzó gyenge szellemi képességeiről és sok

¹ *Ijjas Antal*: Esty Miklós halálára 1895–1973. Új Ember, 1973. november 4. 1.; *Mészáros István*: Prímások, pártok, politikusok 1944–1945. Adalékok a Magyar Katolikus Egyház XX. századi történetéhez. Bp. 2005. 11–12.

² *Sági György*: Esty Miklós pápai világi kamarás hagyatékának a MTA-PPKE „Lendület” Egyháztörténeti Kutatócsoport keretein belüli rendezése. Levéltári Szemle 65. (2015) 4. 82–99.

³ <https://szaktars.hu/szentistvantarsulat/view/esty-miklos-esty-miklos-papai-vilagi-kamaras-hagyateka-2-doboz-naplo-feljegyzesek-1973/?query=Esty+Miklós&pg=0&layout=s> (Utolsó megtekintés: 2026. 03. 23.)

⁴ Ennek szükségességét már jó húsz évvel ezelőtt felvetette egy recenzió. *Rosdy Pál*: Könyv a XX. századi nagy korszakváltásról. Új Ember, 2005. május 22. 6.

⁵ A kormányzó református felekezete gondot jelenthetett egyes protokolláris feladatai ellátásában, például 1930-ban, a szegedi dóm felszentelése előtt Serédi elvi problémákat vetett fel. Lásd erről: *Miklós Péter*: Konfliktus és szolidaritás. Szempontok Horthy Miklós és a katolikus egyház kapcsolatának értelmezéséhez. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 19. (2007) 2. 211.

esetbeni tapintatlanságáról”.⁶ Ráadásul Serédi kinevezésében az Apostoli Szentszéknek az az elvárása is szerepet játszott, hogy az élete jelentős részét Rómában töltő bencés szerzetes hercegprímásként szigorúan dogmatikus alapon, megalkuvás és kompromisszum nélkül teljesíti majd az egyház akaratát a magyar politikai elit elvárásaival szemben.⁷ Ő meg is felelt a várakozásoknak, és igen kritikusan viszonyult a hazai közélet számos, vatikáni nézőpontból visszásnak tűnő jellegzetességéhez, mint például a keresztény-nemzeti politika elvárásainak megfelelő katolikus-protestáns szövetség gondolatához.

Ez a problémakör a mindennapokban leginkább a vegyes házasságok kapcsán vált érzékelhetővé. 1918-ban lépett hatályba az egyetemes katolikus egyházi törvénykönyv, amely szerint a katolikus hívó protestáns féllel való házassága egyházi szempontból csak akkor érvényes, ha azt katolikus templomban kötötték, és a másik fél reverzálisban kötelezte magát minden születendő gyermeke katolikus hitben való nevelésére.⁸

A katolikus házasságjog szigora a kormányzói családot is érzékenyen érintette. A református Horthy Miklós felesége a római katolikus Purgly Magdolna volt, gyermekeik pedig a hagyományoknak megfelelően az azonos nemű szülőjük vallását követték.⁹ Lányuk, Paulette 1922-ben ment férjhez Fáy László földbirtokoshoz, azonban kapcsolatuk gyorsan megromlott és válással ért véget. Az egyházjogi rendezés komoly kihívást jelentett az Apostoli Szentszék számára, amely 1927-ben különbizottságot hozott létre erre a célra, az eljárás azonban hosszú évekre elhúzódott.¹⁰ A helyzetet még tovább bonyolította, hogy Paulette 1930-ban polgári házasságot kötött ifjabb Károlyi Gyula gróffal.¹¹

A megoldatlan probléma folyamatos feszültségforrásként terhelte meg a hercegprímás és az államfő kapcsolatait. Ez 1933 szeptemberében különösen kellemetlen formában nyilatkozott meg: August Hlond lengyel bíboros látogatása alkalmából Horthy villásreggelit adott Gödöllőn, amire Serédit – az előzetes tervekkel ellentétben – nem invitálták meg. Esty először arra gyanakodott, hogy a meghívó csak technikai okok miatt nem érkezett be, ezért többször érdeklődött az illetékeseknél, majd kérésére Széchenyi

⁶ Szent István Társulat Levéltára, Esty Miklós pápai világi kamarás hagyatéka, 2. doboz: Napló, feljegyzések (a továbbiakban: SZIT Esty-napló), 1933. április 2.

⁷ *Csíky Balázs*: Serédi Jusztinián, Magyarország hercegprímása. Szerk. Tóth Krisztina. Bp. 2018. 52.

⁸ A rendelkezés magyarországi hatásairól lásd: *Giczi Zsolt*: A katolikus-protestáns vegyes házasságok és a reverzálisok ügye az 1920-as évek Magyarországon. Acta Universitatis Szegediensis Acta Historica. Szeged 2014. 107–120.

⁹ *Turbucz Dávid*: Horthy Miklós. Bp. 2014. 32.

¹⁰ *Tóth Krisztina – Tusor Péter*: Inventarium Vaticanum I. A Budapesti Apostoli Nunciatura levéltára 1920–1939. Bp. 2016. 137.

¹¹ *Püski Levente*: A Horthy-korszak szürke eminenciása. Károlyi Gyula (1871–1947). Pécs 2016. 99.

Károly gróf közvetlenül Horthyt szólította meg, aki először egyértelműen megtagadta a meghívást, végül azonban meggondolta magát, és személyesen invitálta meg a bíborost. Esty teljesen megütközött: „Hát most miért volt szükség erre a fricskára? Miért kellett minden komoly ok nélkül a nehezen összehozott jó viszonyt ilyesmivel megzavarni. És ezt érdemelte Ő Em[inenciáj]a? [...] meg akarják alázni bíbornoktársa előtt!”¹² Az esetet, amit csak „Horthy-féle szotiz”¹³ néven emlegetett, Serédi nagyon a szívére vette, októberben Gömbös Gyula miniszterelnöknek is szóvá tette, kijelentve, hogy a jövőben kerülni kívánja a kormányzóval való találkozást.¹⁴

A jég decemberben tört meg, amikor Serédi – Esty némi rosszállására¹⁵ – Miklós-nap alkalmából jókívánásait fejezte ki, amire udvarias, saját kézzel írt válaszlevelet kapott. Ezért hosszas megfontolás után úgy döntött, hogy személyes találkozót kezdeményez. A kabinetiroda munkatársai ennek sikerét előmozdítandó javasolták, hogy a viziten legyen jelen a kormányzóné is, mert így „a villámhárító jobban működjön”. Esty erre felvette, hogy a néhai Csernoch János idején használt módszert felelevenítve Serédit teára hívják meg, mert így Horthyné is jelen lehet.¹⁶

December 17-én kedvező hír érkezett Esztergomba: a Szentszék megemmisítette Horthy Paulette első egyházi házasságát,¹⁷ így a bíboros jóval kedvezőbb körülmények között látogathatott a budai várpalotába. December 19-én „a magánkihallgatás egy óra hosszat tartott s a legszívesebb kerektek közt folyt le, utána volt a teázás, mely egy újabb órát vett igénybe. Ő Em[inenciáj]a magával vitte a római iratot s bőséges magyarázatokkal szolgált az egész processzust illetően. [Gaetano] Bisle[t]i card[inalis] van aláírva mint elnök. A tanúvallomások mérlegeléséről sok szó. Ő Em[inenciáj]a mégsem hagyta szó nélkül a Hlond bíbornok tiszteletére adott reggeli ügyét. Megegyeztek abban, hogy az ítéletet mindjárt holnap kihirdetik, s szombaton már meglesz az egyházi esküvő, melyet Harza [Lajos]¹⁸ fog tartani.”¹⁹

¹² SZIT Esty-napló, 1933. szeptember 16.

¹³ SZIT Esty-napló, 1933. szeptember 28. A francia *sottise* szó jelentése: ostobaság, léha fecsegés.

¹⁴ SZIT Esty-napló, 1933. október 6.

¹⁵ Esty már csak azért sem tette volna meg ezt a gesztust, mivel a kormányzó sem gratulált Serédinek ezüstmiséje alkalmából. SZIT Esty-napló, 1933. december 8.

¹⁶ SZIT Esty-napló, 1933. december 13.

¹⁷ SZIT Esty-napló, 1933. december 17.

¹⁸ Harza Lajos plébánosra, főegyházmegyei hitoktatási felügyelőre bizonyára azért esett a választás, mert ő volt Károlyi gróf nevelője. SZIT Esty-napló, 1940. június 28.

¹⁹ SZIT Esty-napló, 1933. december 19. Horthy egyébként az 1934-es újévi fogadásán személyesen is kifejezte örömét a pápai nunciუსnak a házasság érvénytelenítése miatt. *Tóth K. – Tusor P.: Inventarium i. m. 230.*

Az államfővel fenntartott személyes kapcsolatok javulásának köszönhetően a bíboros jóval hatékonyabban nyúlhatott a gesztuspolitizálás eszközeihez. 1934 szeptemberében megkeresést kapott a Társadalmi Egyesületek Szövetségétől (TESZ), amely azt kérte, hogy a klérus és a főpapság vegyen részt a Nemzeti Munkahét szeptember 30-ra tervezett, a kormányzót köszöntő „hódoló felvonulásán”. Ez összhangban állt Gömbös propagandájával, amely a nyilvánosság előtt azt igyekezett bizonygatni, hogy a felső klérus támogatja a „nemzeti egység” politikáját.²⁰ A bíborosnak természetesen esze ágában sem volt teljesíteni a kérést, hiszen úgy látta, hogy a TESZ szervezetei „politikai célokat szolgálnak, nem mások, mint a Nemzeti Egység Pártjának be- és felhajtói, s emellett erősen protestáns irányúak”. Serédi taktikusan a maga javára tudta fordítani a helyzetet azzal, hogy felvetette Hóman Bálint vallás- és közoktatásügyi miniszternek: a püspökök az őszi konferenciájukhoz kapcsolódóan közösen köszönhetnek az államfőt. A miniszter örült az ötletnek, „hisz még 15 év alatt egyszer sem esett meg, hogy a püspöki kar együttesen tisztelgett volna. Hogy félreértések ne legyenek s egyben érdemszerzés céljából mindjárt ő maga telefonál még a primási palotából a kabinetirodába.”²¹

Az eseményre szeptember 26-án, délután 5 órakor került sor a budai várpalotában, ahol a püspökök nevében Serédi mondott köszöntőt. Horthy válaszában – Esty szerint – „sajnos, megint nagyon sikertelenül” bánt a szavakkal: „a Népszövetség szidásán kezdi (> azok a gazemberek Genfben! <)) és a dunai motoros hajón²² végzi, közben az Anschlusst Ausztria és Németország között elhárríthatatlannak mondja; halvány célzást tesz a királykérésre, hogy mennyi ódiomot kellett neki magára vennie a haza érdekében stb. Csupa olyan téma, mely nem tartozik ide, s melyet senki sem kívánt érinteni.” A beszéd után minden püspökkel váltott néhány mondatot, és az egész esemény fél óra alatt véget is ért.²³ (A nyilvánosságot egyébként, a történet súlyát növelendő, úgy tájékoztatták, hogy a kormányzó „hosszan elbeszélgetett” a főpapokkal.²⁴)

A gesztus komoly hatással volt Horthyra, aki Serédi információi szerint meghatottan azt mondta Hómannak, hogy „felejtethetlen negyedórát szerzett neki”.²⁵ Megjegyzése arra utal, hogy pontosan látta a különbséget

²⁰ Vonyó József: *Jobboldali radikálisok Magyarországon, 1919–1944*. Pécs 2021. 222–223.

²¹ SZIT Esty-napló, 1934. szeptember 22.

²² A célzás a dunai motoros hajók részvételével októberre tervezett felvonulásra vonatkozhatott. A magyar autósok és dunai motorosok tisztelgő felvonulást rendeznek a kormányzó előtt. 8 Órai Újság, 1934. szeptember 14. 4.

²³ SZIT Esty-napló, 1934. szeptember 26.

²⁴ A püspöki kar a kormányzónál. Nemzeti Újság, 1934. szeptember 27. 8.

²⁵ Dai rapporti politici del nunzio apostolico in Ungheria Angelo Rotta Parte I: 1930–Febbraio 1939. Angelo Rotta magyarországi nuncius politikai jelentéseiből I. rész: 1930–1939. Szerk. Csiky Balázs. S. a. r. Somorjai Ádám OSB. Bp. 2022.

a neki mint államfőnek kijáró formális, hivatalos tisztelgések,²⁶ illetve a személyesebb jellegű gesztusok között. Magatartása jól érzékelhetően barátságosabbá vált Serédi iránt: a bíboros következő magánkihallgatása „a legszívesebben folyt le”,²⁷ sőt decemberben családi ebédre is meghívást kapott.²⁸ 1935 augusztusában a kormányzó és felesége már arra készült, hogy magánlátogatást tesz a hercegprímás esztergomi palotájában, amit azonban az utolsó pillanatban, egy családi haláleset miatt lemondtak.²⁹ Augusztus 20-án a két fél újabb gesztusokat tett egymás irányába: a Szent István-napi hivatalos szentmisén Serédi – Esty javaslatára,³⁰ a korábbi szokásokat meghaladva – a szertartás kezdetén és végén külön meghajlással köszöntötte az államfőt. Ő észrevette és viszonzta a gesztust: „Ürfelmutatáskor aztán megtörténik a nagy csuda, miután a szovjet követ is feláll, feláll Horthy is és szépen viselkedik”³¹ – jegyezte meg a gentiluomo.

A kölcsönös gesztuspolitika tehát lassan megeremtette és megerősítette a felek közötti alapvető bizalmat, a politikailag kényes kérdések kezelése azonban még ekkor is kihívásokkal járt. 1936 szeptemberében Serédi Belgiumba utazott, ahol részt vett a katolikus nagygyűlésen, és az alkalmat felhasználva meglátogatta a Steenokkerzeel-ben élő Habsburg Ottót is. Erről a kiutazásakor kiadott, Esty által megfogalmazott hivatalos sajtóközlemény hallgatott,³² azonban egy, Homonnay Tivadar képviselőhöz kötődő hetilap mégis hírt adott a találkozóról.³³ A hercegprímás szeptember 16-án érkezett vissza Budapestre, három nap múlva pedig Esty jelentette neki a *Magyar Hírlap* kérdését arról, hogy a találkozói hírének közlése hogyan érintené a bíborost. Esty a következőket válaszolta: „Ő Em[inenciája] nem kíván erről a tárgyról semmi közlést tenni, ahogy nem reflektált az elutazása előtt a Homonnay-féle kis lapban megjelent hírre [...] és teljesen indifferens neki, hogy a *Magyar Hírlap* mit közöl, melyet semmiről sem beszél le, sem pro, sem kontra.” A gentiluomo viszont kérte

102.

²⁶ A katolikus egyház aktívan részt vett a vezérkultusz építésében, lásd: *Turbucz Dávid: Átpolitizált vallásosság a Horthy-korszakban. Horthy Miklós vezérkultusza. In: A médiatörténet és az egyháztörténet metszéspontjai. Tanulmányok. Szerk. Klestenitz Tibor. Bp. 2015. 115–118. Ebben Serédi is részt vett, például 1930-ban hálaadó szentmisét pontifikált a kormányzóválasztás évfordulóján. Turbucz Dávid: A Horthy-kultusz 1919–1944. Bp. 2015. 123.*

²⁷ SZIT Esty-napló, 1934. október 13.

²⁸ SZIT Esty-napló, 1934. december 16.

²⁹ SZIT Esty-napló, 1935. augusztus 19.

³⁰ SZIT Esty-napló, 1935. augusztus 4.

³¹ SZIT Esty-napló, 1935. augusztus 20.

³² SZIT Esty-napló, 1936. szeptember 5.; A hercegprímás elutazott Belgiumba. Nemzeti Újság, 1936. szeptember 10. 3.

³³ A királyi családot is felkeresi Belgiumban Serédi Jusztinián hercegprímás. Közgazdasági és Közlekedési Tudósító, 1935. szeptember 9. 1.

a hercegprímást, hogy gödöllői látogatásakor feltétlenül tegyen említést a találkozóról, „mert tudjuk, mennyire érzékenyek e tárgyban s hogy mindent megtudnak úgyis, s így legalább láthatják, hogy fair play van”. Serédi bele is egyezett, annak ellenére, hogy Esty úgy érezte, „eredetileg nem kívánt volna Gödöllőn a dologról” beszélni.³⁴

A bíboros gesztuspolitikája 1937 szeptemberében érte el csúcspontját, amikor úgy döntött, hogy részt vesz a kormányzó fivére, Horthy István gyászistentiszteletén a Kálvin téri református templomban. A gentiluomo aggodalommal fogadta a döntést, hiszen a katolikus egyház elvi alapon tiltotta papjai részvételét más felekezetek szertartásain,³⁵ ezért attól tartott, hogy Serédi következetlennek tűnő lépése a keresztény-nemzeti politika által megkívánt felekezeti türelem katolikus és protestáns képviselőit egyaránt felbátorítaná: „ha ez most megtörténik, egyrészt a főapát³⁶ vagy a tábori püspök³⁷ holnap mitrával és pástorbottal jelennek majd meg egy lutheránus gyűlésen, másrészt »baráti kéznyújtást viszonzni óhajtván« legközelebb Ravasz László fog megjelenni a mi egyik funkcionkon, akkor aztán hová ültetjük etc.” Ezért azt javasolta a bíborosnak, hogy inkább utazzon el Kenderesre, ahol a temetést a családi kastélyban, nem pedig a templomban fogják tartani. Serédi azonban ragaszkodott eredeti elképzeléséhez.³⁸ Gesztusa nem is tévesztette el hatását, hiszen a kormányzó levélben köszönte meg megjelenését.³⁹ Másrészt viszont Angelo Rotta nuncius a Vatikánnak írva, bár elismerte Serédi szándékainak egyenességét, mégis „megmagyarázhatatlan hibaként” jellemezte eljárását, mint amit a protestánsok kihasználhatnak felekezeti céljaik elérésére, és ami gyengítheti a katolikus egyházfegyelmet. Ezért arra kérte a Szentszékét, hogy hasonló

³⁴ SZIT Esty-napló, 1936. szeptember 19.

³⁵ Az 1920-as években kialakult engedékeny gyakorlat miatt ráadásul a Szentszék gyanakodva figyelte a hazai viszonyokat. Lásd: *Tóth Krisztina*: Modernkori katolicizmus vs. neobarokk államegyház. Mi vezetett Cesare Orsenigo nuncius fel szólalásához egy magyar püspökari konferencián? In: *Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Tanulmányok Adriányi Gábor 80. születésnapjára*. Szerk. Klestenitz Tibor – Zombori István. Bp. 2015. 243–256.

³⁶ Serédi ekkoriban erős ellenszenvvel viseltetett Kelemen Krizosztom pannonhalmi főapát felé, amiben a protestánsok iránti nyitási kísérletei is szerepet játszottak. *Csiky Balázs*: Barátságtól az ellentétekig: Kelemen Krizosztom és Serédi Jusztinián kapcsolata. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 26. (2014) 1–4. 248.

³⁷ Hász István tábori püspököt szintén túl engedékenynek tartották a protestánsok iránt. Esty szerint Hász „vegyes házasságokat sub infula tart, holott ilyet püspöknek egyáltalában nem volna szabad tartania, s hozzá még olyképp, hogy [...] az eskümintát olvasva a Boldogságos Szűzről szóló részt kihagyja”. SZIT Esty-napló, 1934. február 8.

³⁸ SZIT Esty-napló, 1937. szeptember 25.

³⁹ SZIT Esty-napló, 1937. szeptember 29.

esetekben „nagyobb tartózkodást” várjon el a hercegprímástól.⁴⁰ Serédi végül meggyőzte arról a Vatikán illetékeseit, hogy az egyháznak megfelelően, indokoltan vett részt a protestáns temetésen, de a vita egészen 1939-ig elhúzódott.⁴¹

Konfliktusok és együttműködés a világégés árnyékában, 1940–1944

Az évtized végére Esty naplójában egyre gyakrabban jelenik meg a politikai berendezkedéssel kapcsolatos bizonytalanság. 1938 októberében például egy esetleges, Csehszlovákia elleni katonai akció hatásait mérlegelve úgy vélte, hogy „úgy kiparancsolhatnak onnan, hogy csak úgy nyekken, s akkor igazán a belpolitikai felfordulás jön, s nemcsak az egész garnitúra, hanem elsősorban a kormányzó is mehet”.⁴² A bizonytalanságot erősítette Horthy idős kora és az utódlási tervekkel kapcsolatos feszültségek. A gentiluomo 1937 októberében úgy tudta, hogy a kormányzó három személyt ajánlott lehetséges utódlaként, két idős gróf, Károlyi Gyula és Teleki Pál mellett saját fiát, Istvánt.⁴³ Az utódlási forgatókönyv a fiú számára állítólag a következő lett volna: „Minden azon múlik, hogy meg tudják-e fogni Mária olasz hercegnőt feleségnek, mert akkor ezen a címen katolizálna, biztosítván a protestánsokat előre, hogy ezzel ők semmit sem veszítenek, mert velük fog érezni, s mindezek megtörténte után esetleg alkalmas időpontban a kormányzót le is mondatják, s életében könnyebben vihető keresztül, hogy fiát a változaskor – az egyszerűség kedvéért – mindjárt királynak kiáltják ki s megalapítják az új dinasztiát.”⁴⁴ Hírei azonban megalapozatlanok voltak, és a katolikus legitimista körök aggodalmait tükrözték.⁴⁵

Horthy István végül 1940 áprilisában kötött házasságot Edelsheim-Gyulai Iona grófnővel. Az esemény széles körű publicitását az állami propaganda is kihasználta, azt sugallva, hogy a kormányzó fia a családalapítás révén komoly, magas állami pozíciók ellátására alkalmas emberré érett.⁴⁶ A házasság katolikus egyházi szempontból érvénytelennek minősült, hiszen a menyasszony katolikus volt, ám az esküvőt református szertartás szerint tartották a Szilágyi Dezső téri templomban. Estyt utasították, hogy hivatalosan ellenőrizze a grófnő felekezeti hovatartozását. Ő a várplébánia

⁴⁰ *Csiky B.*: Dai rapporti i. m. 157.

⁴¹ *Csiky B.*: Serédi i. m. 314.

⁴² SZIT Esty-napló, 1938. október 6.

⁴³ A történeti szakirodalom szerint a listán ekkor Károlyi Gyula mellett valójában Darányi Kálmán és Bethlen István neve szerepelt, erre azonban csak közvetett bizonyítékok vannak. *Bern Andrea*: Az állami főhatalom betöltésének és a kormányzói poszt „örökösödésének” kérdése. Doktori (PhD) disszertáció. Bp. 2019. 38–40.

⁴⁴ SZIT Esty-napló, 1937. október 21.

⁴⁵ *Bern A.*: Az állami főhatalom i. m. 38.

⁴⁶ *Olasz Lajos*: A kormányzóhelyettesi intézmény története (1941–1944). Bp. 2007. 74.

anyakönyvéből megállapította, hogy – a kánonjogi előírásokat megsértve – a menyasszony nem kérte az elbocsájtását.⁴⁷ Horthy Istvánné számára komoly lelki megrázkódatással járt az „értelmetlennek, ostobának és feleslegesnek” látszó házassági probléma, amelynek következtében egyházi büntetésként nem járulhatott többé szentáldozáshoz.⁴⁸

A helyzet kínosságát fokozva a *Nemzeti Újság*, a katolicizmus közéleti szócsöve⁴⁹ arról számolt be, hogy Rotta nuncius részt vett az esküvőn.⁵⁰ Esty szerint: „Ő Em[inenciájá]t érthetően nagyon izgatta a dolog, miután ő még csak nem is gratulált, s a nem egyöntetű eljárás miatt kellemetlen helyzetbe kerülhetne. A Szentszék sokkal kevésbé súlyos esetekben is kifogást emelt (Gömbös, Darányi temetése), s most prezenciával szanktionálni [jelenléttel szentesíteni] egy kat[olikus] hitehagyását és egyházi törvény megsértését, sokkal súlyosabb dolog.” A gentiluomo kiderítette, hogy a közlés téves volt, amit Esztergomban nagy megkönnyebbüléssel fogadtak, a *Nemzeti Újság* azonban csak vonakodva közölt helyreigazítást (Tóth László főszerekesztő egyenesen azzal érvelt, hogy ez akár a nuncius kiutasítását is magával vonhatná, amit Esty a hatalom iránti szolgálalkúságként értelmezett). Tóth azt szerette volna írni, hogy a nuncius gyengélkedése miatt nem jelent meg, amibe Rotta nem egyezett bele: a kompromisszumot végül a „nem vehetett részt”⁵¹ megfogalmazás jelentette.⁵² A kormányzó családban kötött vegyes házasság tehát ismét azonnal beárnyékolta az állam és a katolikus egyház közötti kapcsolatokat.

Októberben Esty azt a híresztelést rögzítette, hogy felmerült Teleki Pál miniszterelnök kormányzóhelyettesessé választása. Esty számára fontos szempont volt Teleki katolikus felekezete, ezért – a jövő fejleményekre gondolva – papírra vetette: „Valamikor tételes törvény volt, hogy a nádor felváltva katolikus és felváltva protestáns, akkor ehhez a szemponthoz is ragaszkodnunk kell majd.”⁵³ 1941 áprilisában, Teleki tragikus halála kapcsán úgy vélte, hogy ismét aktuálissá fog válni a kormányzóhelyettesi poszt, és már a lehetséges katolikus jelölteket is mérlegelte: „Bizony nehéz megfelelő utódot találni, aki intakt is, meg nem is nagy számár. Az

⁴⁷ A menyasszony hiába igyekezett rábeszélni vőlegényét, hogy adja meg a katolikus egyház által az egyházi házasságkötés feltételeként előírt reverzalist. Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzései 1941–1944. S. a. r.: Orbán Sándor – Vida István. Bp. 1990. 133.

⁴⁸ *Edelsheim Gyulai Ilona*: Becsület és kötelesség I. 1918–1944. Bp. 2000. 52.

⁴⁹ *Klestenitz Tibor*: A Nemzeti Újság az 1930-as évek második felében. In: Uő: Fejezetek az egyházi sajtó történetéből. Bp. 2020. 69.

⁵⁰ Horthy István esküvője gróf Edelsheim-Gyulay Ilona grófnővel. *Nemzeti Újság*, 1940. április 28. 14.

⁵¹ Vitéz Nagybányai Horthy István és Edelsheim-Gyulay Ilona. *Nemzeti Újság*, 1940. április 30. 9.

⁵² SZIT Esty-napló, 1940. április 28.

⁵³ SZIT Esty-napló, 1940. október 21.

arisztokráciában is kevés lehetőség mutatkozik. Esterházy Móric, Batthyány [Strattmann László] herceg az egyetlen lehetőségek.”⁵⁴

Idővel egyre realisabb eshetőségként vette számba Horthy István megválasztását, ami nyáron a politikai elit egyik legfontosabb beszédtemájává vált,⁵⁵ ezért a bíborost a személyes kapcsolat felvételére ösztönözte. Azzal érvelt, hogy az egyház ügye rosszul áll a kormánynál, ezért az államfő környezetében kell erősíteni befolyásukat. Serédi 1941. szeptember 2-án fogadta az ifjabb Horthyt. Esty előzetesen jelezte a másik félnek, hogy a házassági ügy „nem fogja megbeszélés tárgyát” képezni, és mindent megtett a siker érdekében. „Cigaretta is tettünk be, ami egészen kivételes dolog, s biztattam Ő Em[inenciáját], hogy csak beszéljék ki jól magukat. Abból eddig még mindig csak jó származott, ha a felek összekerültek és mindenféle közvetítés, kútmérgezés így eliminálható lett. A beszélgetés tehát rendkívül barátságos keretekben folyt le, s bár csak általános elvi síkon mozgott, kiterjedt majdnem minden aktuális problémára.”⁵⁶

1941. november 16-án Horthy magához hívatta Serédit, akit arról tájékoztatót, hogy szükségesnek tartja István fia utódlási joggal rendelkező kormányzóhelyettesé megválasztását, de arról is biztosította, hogy ezzel nem célja a trón megszerzése családjá számára.⁵⁷ A hercegprímás óvatos aggályainak adott hangot az utódlási joggal és a jelölt személyével kapcsolatban, de megígérte, hogy ha ezzel elháríthatóak az országot érő külső és belső veszélyforrások, akkor támogatni fogja őt.⁵⁸ Esty a megbeszélés tartalmáról nem, csak a körülményeiről rögzített információkat: a kormányzó ekkor még lábadozott betegségéből – amit a sajtóhírekkel ellentétben szerinte nem nátha, hanem gyomorrontás okozott –, és az audiencia „öt negyedórát” vett igénybe.⁵⁹ Legközelebb januárban írt újra röviden a kérdéstről, rögzítve, hogy a kormányzó utódjelöltjei legújabb információi szerint gróf Károlyi Gyula, Horthy István és Vladár Gábor – tehát egy katolikus, egy református és egy evangélikus személy.⁶⁰

Februárban, a törvényjavaslat felsőházi vitájának napján azonban hosszasan összefoglalta az előzményeket: eszerint már január végén (feltehetően a javaslat kormányulésen való megtárgyalása után⁶¹) jelezte a

⁵⁴ SZIT Esty-napló, 1941. április 14.

⁵⁵ Miniszter a frontvonalban. Zsindely Ferenc naplója. Szerk. Székér Nóra. Pécs 2021. 92–93.

⁵⁶ SZIT Esty-napló, 1941. szeptember 2. A találkozó lefolyását – szintén Esty feljegyzései alapján – ismertette: *Csiky B.*: Serédi i. m. 342–343.

⁵⁷ *Turbucz D.*: Horthy i. m. 182.

⁵⁸ *Orbán Sándor – Vida István*: Az utódlás drámája: Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzése Horthy István kormányzóhelyettesé megválasztásáról. *Világosság* 31. (1990) 5. 392.

⁵⁹ SZIT Esty-napló, 1941. november 16.

⁶⁰ SZIT Esty-napló, 1942. január 11.

⁶¹ Miniszter a frontvonalban i. m. 186.

bíborosnak a kérdés aktuálissá válását. Helyzetleírása szerint a kormány nyomás alá helyezte a törvényhozókat, hangsúlyozva, hogy Horthy személyes elvárása fiának sima megválasztása, ami „általános ellenkezést váltott ki”, de ezt a parlamentben csak a szélsőjobboldali Imrédy Béla mondta ki. Horthy Istvánnal szemben a kulisszák mögött sok kifogás merült fel: nem katona, könnyelmű életet él, befolyásolható, illetve református felekezetű, helyzetbe hozása egy dinasztiaalapítás kezdete lehet. A *gentiluomo* szerint végül ezen szempontok miatt került ki az utódlási jog a törvénytervezetből. Utalt a többi jelöltre is: József és Albrecht főhercegek szintén alkalmasnak vélték magukat, azonban a kormányzó kereken elutasította ajánkozásukat. Esty elvileg a legjobb személyi megoldásnak előkelő ősei miatt Esterházy Pál herceget tartotta volna, akit azonban visszahúzódo természete miatt a politikusok nem támogattak. Néhányan Esterházy Móric grófort, Imrédy pártja pedig Rácz Jenőt hozta szóba.⁶²

Február 10-én a kormánypárt képviselői felkeresték a bíborost, aki hosszas rábeszélés után aláírta Horthy István ajánlóívét,⁶³ ami azonnal nehéz helyzetbe sodorta. Esty február 18-án, a választás előestéjén a következőket rögzítette: „a kultuszminiszter sorba magához kérette a püspököket, és hivatkozva a primás aláírására, őket is az aláírásra szorította. Ennek megtörténte után publikálódott, hogy a kormányzó nem kíván élni ajánlási jogával. Most kifelé úgy néz ki a dolog, hogy a primás etc. ajánlja fiát – ő nem. A főhercegek megtagadták az ajánlási ívek aláírását és az ülésekre nem jöttek el. Most Ő Em[inenciája] van abban a helyzetben, hogy egyrészt református, másrészt érvénytelen házasságban élő és nem kielégítő erkölcsi életet folytató egyént kellett ajánlani. A helyzetet meg kell explikálni [részletesen megmagyarázni] a püspököknek, a Szentzséknek, a legitimisták felé és az Imrédy párti alsópapságnak. A kényszerhelyzetet mindenkinek be kell látnia, de annyi bizonyos, hogy kat[olikus] erőről beszélni ezek után nehéz lesz. Vigaszul marad, hogy fogja meghálálni a kormányzat és maga a kormányzó ezt az állásfoglalást. Reméljük, legalább itt mutatkozik valami előny. Egyébként azonban az is lehetetlen helyzet lett volna, ha a nyilasokkal és jobboldali túlzókkal szavaz a püspöki kar.”⁶⁴

Serédi valóban igyekezett utólag menteni a helyzeten – a választástól való távolmaradás mellett döntő püspökök számára például igen tág kimenetési lehetőségeket határozott meg.⁶⁵ Ennél is fontosabb annak a feljegyzésnek az összeállítása, amely a folyamatban játszott szerepét világította meg, a kisebbik rossz választásaként indokolva eljárását. A dokumentum több ponton, a kormányzat részéről gyakorolt nyomás hangsúlyozásakor, illetve

⁶² SZIT Esty-napló, 1942. február 14.

⁶³ *Orbán S. – Vida I.*: Az utódlás i. m. 395. A hercegprimás a Horthy-propaganda kultikus jellegével és a csoportképzés logikájával is tisztában volt. *Turbucz D.*: A Horthy-kultusz i. m. 264.

⁶⁴ SZIT Esty-napló, 1942. február 18.

⁶⁵ *Bern A.*: Az állami főhatalom i. m. 121–123.

a lehetséges jelöltek felsorolásakor hasonló elemeket tartalmaz,⁶⁶ mint Esty idézett áttekintése, ami arra mutat, hogy a hercegprímás erről a kérdésről is megosztotta gondolatait bizalmasával.

A frissen megválasztott kormányzóhelyettes valóban igyekezett meghálálni Serédi támogatását. Új hivatalában egyik első nyilvános megjelenése a pápa megkoronázásának emlékmiséje volt, az esemény előtt pedig fogadta Estyt, aki részletesen elmagyarázta számára a szertartáson kövendő szabályokat.⁶⁷ Március 8-án a kormányzó vendégül látta a hercegprímást egy ebéden, amin fia és menyje is részt vett. Esty szerint a pár el szeretne volna élni a házasság egyházi rendezését, amibe a kultuszminisztert is be kívánták vonni. Ezt „szerencsétlen gondolatnak” tartotta, mert „így egy lelkiismereti és családi kérdésbe maguk visznek politikumot, ami csak megnehezítené a kibontakozást”. A sikerre nem sok reményt látott, miután a völegény a házasságkötés előtt megtagadta a reverzális adását, és még ekkor sem volt hajlandó kötelezni magát minden születendő gyermeke katolikus neveltetésére. A család ezért azt tervezte, hogy „Horthy Miklósné rangrejtve lemegy Rómába és a pápa lábai elé veti magát és clementia [kegyelem] formájában kér megoldást.” A gentiluomo a lényeglátás hiányaként jellemezte a család női tagjainak vélekedését, miszerint a parlament bizonyára simán megszavazta volna az utódlási jogot is; ezzel szemben a hercegprímás óvatosan felhívta a figyelmet arra, hogy titkos szavazás esetén a választás akár sikertelen is lehetett volna. Horthy erre „nagyon rázta a nyakát”⁶⁸

Esty néhány hónap múlva annak a félelmének adott hangot, hogy a „méregkeverők” újra megpróbálhatják a kormányzó és a hercegprímás közötti jó viszonyt megzavarni. Horthy ugyanis a váci püspökség betöltése kapcsán 1942 januárjában hangot adott annak a személyes kívánságának, hogy lánya egykori hitoktatója, Luttor Ferenc, a vatikáni követség kánonjogi tanácsosa nyerje el a méltóságot. A kérést a kormány továbbította a Vatikán felé, amely azonban a magyar állam jogi lehetőségein messze túlmutató óhajt már csak elvi okok miatt sem teljesíthette.⁶⁹ 1942. május 5-én megérkezett a hercegprímáshoz a hivatalos elutasító döntés, aminek a közlését azonban a kellemetlen feladattól húzódozó nuncius Serédire hártotta. Esty szerint a kormány követett el hibát azzal, hogy csupán egyetlen jelöltet nevezett meg a posztra, és biztatta a hercegprímást, hogy erre hívja fel az államfő figyelmét. „Ajánlom, hogy csak mutassa meg Ő Em[inenciáj]a Horthynak a levelet, indiszkréciót nem követ el vele. [...] Vajon mit

⁶⁶ A dokumentum arra mutat, hogy Serédi a legjobb személyi választásnak szintén Esterházy herceget vagy Batthyány-Strattmann László herceget tartotta volna. *Orbán S. – Vida I.: Az utódlás i. m. 393–394.*

⁶⁷ SZIT Esty-napló, 1942. március 7.

⁶⁸ SZIT Esty-napló, 1942. március 8.

⁶⁹ *Salacz Gábor: A főkegyúri jog és a püspökök kinevezése a két világháború között Magyarországon. Bp. 2002. 176–178.*

szólnának, ha a pápa kérné, hogy ezt meg ezt nevezzék ki miniszternek? A kormányzó alkotmányos érzületére kellene hivatkozni. Nem lesz kellemes feladat, az bizonyos, de ha nagyon pattog, csak utaljon arra is, hogy lojalitásáról a közelmúltban eléggé tanúbizonyságot tett!”⁷⁰ Az audienciára május 7-én került sor: „A kormányzó természetesen dühös volt, hogy kéréme nem nyert meghallgatást. Ő Em[inenciáj]a alapos felkészültséggel magyarázta meg a dolgot. Érdekes, hogy dacára, hogy a kultuszminiszter [Hóman Bálint] és a vatikáni követünk [Apor Gábor] már tudta a dolgot, neki nem jelentette senki sem, s Ő Em[inenciáj]á-ra hárult ez a feladat. Ő Em[inenciáj]a még mindig bosszankodik a nuncius eljárása felett.”⁷¹ A kommentárban árulkodó a nuncius, illetve a magyar tisztviselők viselkedésére való utalás: az említett tisztviselők úgy gondolták, a hercegprímásnak van akkora befolyása, hogy a kényes ügyben képes lesz hatni Horthyra.

A kormányzóhelyettes 1942. augusztus 20-án, repülőbalesetben életét veszítette. Serédi már másnap délelőtt bejelentkezett részvétlátogatásra, „de azt a választ kapta, hogy a szülők teljes magányban akarnak maradni és senkit sem fogadnak kint Gödöllőn”.⁷² A sietséget talán az is indokolhatta, hogy már 21-én értesült az elhunyt fiának, Istvánnak kormányzóhelyettesé, sőt királlyá választásáról szóló tervekről. Még aznap személyesen tiltakozott Kállay Miklós miniszterelnöknél, hangsúlyozva, hogy a katolikus hívek katolikus kormányzóhelyettest kívánnak.⁷³ A részvétlátogatásra pár nappal később került sor,⁷⁴ ahol nyíltan elmondta: „ne gondoljanak oly megoldásra, mely az unoka részére akarna bármi jogosítványt szerezni”. Esty azt is fontos eseményként rögzítette, hogy Folba János prelátus megjelent a budapesti érseki helytartónál felhatalmazást kérni egy gyónója részére „a kat[olikus] templomban kötött házasság vétke feloldozására”, amiből arra következtetett, hogy a friss özvegy tett ilyen lépéseket.⁷⁵ A hírnek az a – Budapesten gyorsan terjedő, de teljességgel megalapozatlan – pletyka adhatott súlyt, miszerint a legesélyesebb jelölt a kormányzóhelyettesi posztra ifjabb Károlyi Gyula, Horthy Paulette özvegye, aki feleségül kívánja venni Horthy Istvánnét.⁷⁶ Gyorsan kiderült azonban, hogy Folba

⁷⁰ SZIT Esty-napló, 1942. május 5.

⁷¹ SZIT Esty-napló, 1942. május 7.

⁷² SZIT Esty-napló, 1942. augusztus 21.

⁷³ Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzései i. m. 76–79.; *Olasz L.*: A kormányzóhelyettesi i. m. 366–367.; *Bern A.*: Az állami főhatalom i. m. 179–180.

⁷⁴ A források itt ellentmondanak: Esty naplója augusztus 24-ét, Serédi viszont augusztus 23-át (Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzései i. m. 79.) nevezi meg a találkozó dátumaként.

⁷⁵ SZIT Esty-napló, 1942. augusztus 24.

⁷⁶ *Olasz L.*: A kormányzóhelyettesi i. m. 370–371.; *Bern A.*: Az állami főhatalom i. m. 178.

lépésének célja valójában nem egy gyors házasságkötés előkészítése, hanem a Horthynét sújtó egyházi tilalom eltörlése volt.⁷⁷

A hercegprímás augusztus 25-én fogadta a nunciust, aki le akarta beszélni a gyászszertartáson való részvételről. Serédi viszont rámutatott, hogy az egyházi törvénykönyv lehetővé teszi a megjelenést, ráadásul a szertartás nem református templomban, hanem semleges helyszínen, a Parlamentben lesz. A prímás figyelmeztette, hogy távollétének komoly következményei lehetnek rá, illetve a Szentszékre nézve, amiért a felelőség egyedül őt terheli. Rotta ezután azzal az ötlettel próbálta meg összeegyeztetni a magyar és a szentszéki elvárásokat, hogy koszorút helyez el a ravatalnál a temetés előtt, majd elmegy; illetve szóba hozta, hogy próbálják meg elérni „az egyházi szertartás és a polgári tisztességadás” szétválasztását, amiről Serédi úgy vélte, hogy „erre még sohasem volt példa s még felvetni sem ilyen lehet”.⁷⁸

A kormányzóhelyettesi poszt betöltése kapcsán a miniszterelnök, illetve a bíboros gróf Károlyi Gyula mellett emelt szót.⁷⁹ Szeptember 5-én Esty arról írt, hogy „állítólag” megszületett a megegyezés Károlyiról, akit minden párt elfogad, ő vállalná a tisztséget, már csak Horthy beleegyezése szükséges.⁸⁰ A kormánykörökben ekkor valóban szinte biztosra vették Károlyi jelölését.⁸¹ Esty ezzel kapcsolatban arra figyelmeztette Serédit, hogy „most bizony csak katolikus jelölt mellé állhatunk, s akármilyen nyomást gyakorolnának is reá, nem hagyhatja magát presszionálni, hanem a kat[olikus] közvélemény ellenkező kívánságára kell rámutatnia. Lojalitásáról már 200%-ban eleget tett, most ebben lehetetlenség engedni.”⁸²

Október 6-án a bíboros tudomására jutott, hogy a kormányzóhelyettes emlékének megörökítéséről törvényjavaslat készül, amely szerint özvegyéről és árvájáról a nemzet gondoskodik, hogy „a jövő feladatai a nemzet számára biztosíttassanak”. A hír riadóztatta Serédit, aki úgy látta, hogy „megint puccszerűen, szinte az örökös királyságot akarják biztosítani e törvénytervezetben az egyéves protestáns gyermek számára”. Ezért sürgős kihallgatást kért a kormányzótól, amire aznap délben került sor, és ötven percig tartott. A hercegprímás a katolikus közvélemény nevében beszélve

⁷⁷ Az özvegy egyházi büntetését gyorsan feloldották, augusztus 30-án már újra áldozhatott. A Horthy család hagyatéka 1914–1994. Szerk. Bern Andrea. Bp. 2023. 110.

⁷⁸ SZIT Esty-napló, 1942. augusztus 25. A forrást (Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzései i. m. 80.) Csíky Balázs némileg félrevezetően úgy értelmezte (*Csíky B.: Serédi i. m. 360.*), hogy Serédi és Rotta megvitatta egymással a közös részvétel lehetőségét, míg a feljegyzés és Esty naplója egyaránt arra mutat, hogy kizárólag Rottának voltak kétségei.

⁷⁹ *Püski L.:* A Horthy-korszak szürke i. m. 134.

⁸⁰ SZIT Esty-napló, 1942. szeptember 5.

⁸¹ *Olasz L.:* A kormányzóhelyettesi i. m. 372–373.

⁸² SZIT Esty-napló, 1942. szeptember 5.

kijelentette: „olyan kat[olikus] püspököt nem fognak találni, ki megkoronázza a protestáns gyermeket, s ha ezt bárki más tenné, joghatályosnak a közvélemény nagyobbik része sohase fogja elismerni. Ez országszakadásra fog vezetni.” Figyelmeztetett, hogy lehetetlen előre rendelkezni a gyermek jövőjéről, másrészt a kormányzóhelyettesi poszt üresen hagyása meg fogja erősíteni azt a gyanút, hogy „csak fiának kellett az állás tavasszal és nem a nemzetnek”. A kormányzó azzal védekezett, hogy a miniszterelnök erőlteti a javaslatot, de amikor a bíboros nyíltan megkérte, hogy „intse le Kállayt és vonassa vissza ezt a számárságot, akkor az a válasz, hogy ezt nem teheti”.⁸³ Serédi mégis elégedett lehetett, hiszen Horthy ígéretének megfelelően, Kállay még aznap felkereste, és bár egyeztetésük feszült légkörben zajlott, végül törölték a törvényjavaslat sérelmezett részeit.⁸⁴

A bíboros úgy élte meg a történeteket, hogy határozott fellépése dacára személyes viszonya nem romlott meg az államfővel.⁸⁵ Nagy jelentőséget tulajdonított annak, hogy amikor novemberben írásos kéressel fordult Horthyhoz, ő gyorsan és végig saját kézzel írt levéllel válaszolt, amit „a legszívélyesebb üdvözléssel” zárt.⁸⁶ 1943. március 8-án az egyházpolitikai kérdésekben tartott audiencia után Horthy Serédit meghívta villásreggeliére, amin felesége és menyje is részt vett. Az özvegy néhai férje fényképét adta át ajándékba, ugyanakkor az unokáról egyáltalán nem esett szó.⁸⁷

Serédi nem sokkal később meghívta a kormányzót egy látogatásra gerecei birtokára,⁸⁸ amire május 18-án került sor.⁸⁹ Az államfő délután 4-kor érkezett meg, majd a bíboros társaságában megtekintette a gyümölcsöst. Serdinek így volt alkalma négyszemközt beszélgetni vele, meghozzá „idegen nyelven, nehogy a kocsis megértse”. Ezután uzsonnáztak, és a kormányzó nejevel hármásban beszélgettek egészen este 8 óráig. „Sok minden kérdést átbeszélhettek.”⁹⁰ A kormányzói bizalmat tükrözte az is, hogy a hercegrímás 1944 márciusában elnyerte a Szent István-rend

⁸³ SZIT Esty-napló, 1942. október 6.

⁸⁴ *Csiky B.*: Serédi i. m. 363–365. A primás saját feljegyzéseiben igen részletesen számolt be a kormányzói kihallgatásról. Serédi Jusztinián hercegrímás feljegyzései i. m. 86–91. A hercegrímás a törvényjavaslat átírását saját fellépésének tulajdonította, azonban a legújabb szakirodalom szerint elképzelhető, hogy a miniszterelnök valójában szándékosan provokálta Serédi tiltakozását, amivel visszavonulásra kényszeríthette saját pártja elnökét, a dinasztikus terveket erőltető Lukács Bélát. *Bern A.*: Az állami főhatalom i. m. 197.

⁸⁵ *Csiky B.*: Serédi i. m. 367.

⁸⁶ SZIT Esty-napló, 1942. november 21.

⁸⁷ SZIT Esty-napló, 1943. március 8.

⁸⁸ SZIT Esty-napló, 1943. május 10.

⁸⁹ SZIT Esty-napló, 1943. május 16.

⁹⁰ SZIT Esty-napló, 1943. május 27.

nagykeresztjét, és amikor ezért köszönetet mondott, „szűk családi ebédén” látták vendégül.⁹¹

A látszólag teljesen harmonikus felszín mögött azonban Serédi környezete érzékenyen reagált a néhai Horthy-fiú körül kibontakozó kultusz-építési törekvésekre. 1943. augusztus 19-én Pétery József váci püspök azzal telefonált Esztergomba, hogy a váci katonaság Horthy István temetésének első évfordulójára „elrendelte” gyászmise tartását. Pétery maga akarta celebrálni a misét, vagy legalábbis jelen kívánt lenni azon. A bíborostól azonban – aki korábban már a miniszterelnöknek is kifejtette, hogy egyházi akadályok miatt ez nem lehetséges – határozott elutasítást kapott. A sorok között jól érezhető Serédi felháborodása: „Az ilyen püspökök inkább kérdezzék meg előbb az illetékes helyet, s ne csináljanak semmit a maguk szakállára.”⁹² Hász István tábori püspök viszont a budai helyőrségi templomban ünnepélyes emlékmisést mutatott be, amelyen a kormány és a tábornoki kar katolikus tagjai is részt vettek.⁹³ Igaz, lépését nemsokára megbánta, és egy igen sokáig nyúló kihallgatáson beismerte a hercegprímásnak, „hogy becsapták a Horthy-gyászmisék dolgában”.⁹⁴

Összegzés

A történeti emlékezetben Serédi olyan főpapként maradt meg, aki jól ismerte, de sosem kedvelte a politikát, szerzetesi habitusának zárkózott, visszahúzódó természetének alapvetően inkább a tudományos munka felelt meg. Főpásztorként kötelességtudóan érvényesítette az egyház elvárásait, a közéleti kérdésekhez kapcsolódó döntéseket pedig – miután nem volt politikai személyiség – gyakran lelkiismereti problémaként kezelte.⁹⁵ Helyzetét nem könnyítette meg az sem, hogy az ország élén „apostoli király” helyett református kormányzó állt, miközben a katolikus világegyház ekkor, a „második felekezetképződési időszak” részeként a hívek lojalitásának és felekezeti öntudatának megerősítésére törekedett. A kortársak ezért gyakran úgy vélték, hogy – amint a diplomata Barcza György megfogalmazta – Serédi elsősorban a reformátust látta Horthyban, s csak utána az államfőt.⁹⁶

Esty Miklós naplója, ha nem is változtatja meg, de jelentősen árnyalja ezt a képet. A bíborosi és hercegprímási méltóság, az Apostoli Szentszék elvárásai, az egyházjog tételes előírásai ugyan jelentősen korlátozták Serédi mozgásterét a kormányzó irányában, azonban magatartását mégsem a merev szembenállás jellemezte, hiszen a rendelkezésére álló lehetőségeket igyekezett kihasználni arra, hogy javítsa az államfővel fenntartott személyes

⁹¹ SZIT Esty-napló, 1944. március 6.

⁹² SZIT Esty-napló, 1943. augusztus 19.

⁹³ Gyászmise a hősi halált halt kormányzóhelyettes halálának évfordulóján. Magyar Nemzet, 1943. augusztus 28. 2.

⁹⁴ SZIT Esty-napló, 1943. szeptember 30.

⁹⁵ Csiky B.: Serédi i. m. 66., 85., 87.

⁹⁶ Olasz L.: A kormányzóhelyettesi i. m. 117.

és intézményes kapcsolatait. Ezzel pedig sikerült olyan bizalmi tőkét felhalmoznia Horthynál, ami lehetővé tette, hogy a kényes kérdésekben – mint a kormányzóhelyettesi poszt ügyében – határozott, elvi álláspontot foglalhasson el. Ebben a bíboros gentiluomoja is közrejátszott, aki rendszerint a „fair play”-t, a problémák megbeszélését, a nyílt kommunikációt ajánlotta munkaadójának. Szerepével a kortárs politikai paletta minden oldalán tisztában voltak: amikor 1944. október 23-án a nyilasok részéről Andreánszky Jenő ezredes felvette vele a kapcsolatot, azzal kérte közbenjárását, hogy tudja, Estynek annak idején része volt „a kormányzó és [a] primás nagyobb megértésében”.⁹⁷

⁹⁷ SZIT Esty-napló, 1944. október 23.

KATOLICIZMUS A KOREAI-FÉLSZIGETEN, ÉS JELENTŐSÉGE A KERESZTYÉNSÉG TERJEDÉSÉBEN

CATHOLICISM ON THE KOREAN PENINSULA AND ITS SIGNIFICANCE FOR THE SPREAD OF CHRISTIANITY

Oh-Lőrinczi Petra

Debreceni Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

A tanulmány a katolicizmus koreai megjelenését és társadalmi jelentőségét vizsgálja a 18. század végétől a 20. század közepéig. Elemzi, miként gyökerezett meg a katolikus hit a neokonfucianus Csozon-kori társadalomban, különös tekintettel annak egyedülálló, laikus kezdeményezésű terjedésére. A kutatás bemutatja a vallás egalitárius üzenetének társadalmi hatását, az üldöztetések kialakulásának okait, valamint a katolicizmus szerepét a japán fennhatóság és a Koreai-háborút követő időszak ideológiai és politikai átalakulásaiban. A tanulmány rámutat arra, hogy a koreai katolicizmus hosszú távon meghatározó kulturális és vallási mintázatokat hozott létre a félszigeten.

ABSTRACT

This study examines the emergence of Catholicism in Korea and its social significance from the late eighteenth century to the mid-twentieth century. It analyzes how the Catholic faith took root in the Neo-Confucian society of the Joseon period, with particular attention to its uniquely lay-initiated spread. The study presents the social impact of the religion's egalitarian message, the reasons for the emergence of persecution, and the role of Catholicism in the ideological and political transformations during Japanese rule and in the aftermath of the Korean War. It argues that, over the long term, Korean Catholicism gave rise to enduring cultural and religious patterns on the peninsula.

Kulcsszavak: katolicizmus; Korea; neokonfucianizmus; 18–20. század; Csozon-kor

Keywords: Catholicism; Korea; Neo-Confucianism; eighteenth–twentieth centuries; Joseon period

Bevezetés

A katolicizmus koreai jelenlétének és elterjedésének története egyedülálló fejezete a világtörténelemnek, nem csupán azért, mert a vallás egy erősen hierarchizált, neokonfucianus társadalmi rendbe érkezett meg, hanem azért is, mert mindezt úgy tette, hogy a misszió korai szakaszában gyakorlatilag külföldi papok jelenléte nélkül talált otthonra. A Koreai-félsziget

DOI: 10.54231/ETSZEMLE.27.2026.2.5

Copyright © 2026 Oh-Lőrinczi Petra (author)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

vallási és kulturális szerkezete a 18. század végére különösen sajátos képet mutatott: a konfuciánus államideológia normái, a buddhizmus visszaszorult, de továbbra is jelentős a szerepe, valamint a sámánisztikus hagyományok mélyen gyökerező gyakorlatai egyszerre voltak jelen a társadalmi életben.¹ Ebbe a plurális, mégis erősen szabályozott vallási közegbe lépett be a római katolikus egyház, amely – bár külső eredetű volt – végül nem pusztán egy új hitet, hanem egy radikálisan új társadalmi és kulturális értérendszerrel is elhozott.²

A 18–19. századi Korea nemcsak földrajzi értelemben volt viszonylag elszigetelt, hanem politikai és kulturális szempontból is, hiszen a Csozon-dinasztia ideológiai alapját a neokonfuciánus normák képezték.³ Ez a világnézet nem csupán a közigazgatás és a társadalmi hierarchia rendezőelvéként működött, hanem olyan filozófiai keretet is adott, amelyben az egyén társadalmi helye és funkciója előre meghatározottnak számított. Kovács Ábrahám így fogalmaz a hagyományos neokonfuciánus koreai társadalomról:

„A koreai társadalom neo-konfuciánus fordulata négy fő módon zajlott. Először is megerősítették a konfuciánus akadémiákból álló oktatás rendszerét. Másodszer, a királyi család tanítását neo-konfuciánus tanítókra bízták. Harmadszor, változásokot eszközöltek a társadalom szerkezetében oly módon, hogy előtérbe kerüljön az apai ági leszármazotti rendszer, különös hangsúlyt fektetve a legidősebb fiúgyermekre, emellett gyengítették a nők szerepét, az ősök tiszteletét pedig nemzeti kultusszá tették. Negyedszer, igyekeztek elnyomni a vallást, konkrétan a buddhizmust.”⁴

A társadalmi rend fenntartása volt az elsődleges cél, így mindaz, ami ezt a rendet veszélyeztette, szükségszerűen gyanakvást váltott ki az elitből. Ebben a közegben a katolicizmus – egalitárius tanításai, az emberi méltóságra épülő szemléletmódja és a transzcendenshez való személyes viszonyt hangsúlyozó teológiája révén – potenciálisan bomlasztó erőként jelent meg. Tanításai megkérdőjelezték az öröklött társadalmi státusz igazoltságát, a patriarchális családszerkezetet és az ősi rítusok elsődlegességét, különösen az ősök tiszteletének kultuszát, amely a koreai identitás egyik alapvető pillérének számított.

¹ *Baker, Don*: “The Transformation of the Catholic Church in Korea: From a Missionary Church to an Indigenous Church.” *Journal of Korean Religions*. (2013) 4. 13.

² *Grayson, James Huntley*: *Korea: A Religious History*. Routledge. 2002. 159.

³ *Adams, Daniel J.*: *Korean Theology in Historical Perspective*. Delhi: Indian Society for Promoting Christian Knowledge (ISPCCK). 2012. 1–2.

⁴ *Kovács Ábrahám*: A koreai keresztyénség vallási és kulturális kontextusa, a protestantizmus, nacionalizmus és az inkulturáció a Hajnalpír országában. *Teológiai Fórum*. (2018) 2. 73.

A katolicizmus koreai térnyerésének sajátossága ugyanakkor nem kizárólag a fogadó társadalom jellemzőiből érthető meg. A vallás Koreába érkezésének útja is különös: Matteo Ricci és a jezsuiták tevékenysége révén a keresztyén tanítások először a kínai értelmiségi körökben találtak befogadásra, s csak ezt követően, közvetve, koreai diplomaták és tudósok útján jutottak el a félszigetre.⁵ Így a katolicizmus Koreában nem egy európai hit-térítő⁶ munkájának eredményeként jelent meg, hanem egyfajta „szellemi importként”⁷, amelyet a koreai elit egy része filozófiai kételyei és a konfucianus gondolkodás materialista irányzatával való elégedetlensége miatt önként fogadott be. A 18. század végére egy olyan intellektuális és spirituális vákuum alakult ki, amely megnyitotta az utat az új vallási impulzusok iránt. A neokonfucianus morál szigorú racionalizmusa nem tudott teljes választ adni az egyén metafizikai kérdéseire, így a katolicizmus a remény, az egyenlőség és az univerzális emberi méltóság ígéretével lépett be ebbe a hiátusba.

A katolicizmus korai befogadásának folyamata vizsgálatokor érdemes figyelembe venni James Grayson kulturális diffúziós modelljéhez, amely szerint egy idegen eredetű vallási rendszer akkor képes tartósan megtelepedni egy adott kulturális környezetben, ha képes a helyi értékekhez, struktúrákhoz, valamint a társadalom spirituális igényeihez igazodni.⁸ Korea esetében azonban ezt a folyamatot két tényező is különösen megnehezítette: egyrészt az új vallás kizárólagosságra törekvő monoteizmusa, másrészt az, hogy a katolicizmus tanításai, bár kulturális közvetítéssel érkeztek, mégis radikális változást jelentettek a társadalmi rend egészére nézve.⁹ Ennek ellenére a vallás térnyerése figyelemreméltó gyorsasággal zajlott, különösen az alsóbb társadalmi rétegek körében, akik számára a keresztyén üzenet valódi társadalmi felemelkedést és lelki otthont jelentett.

A katolicizmus társadalmi hatása sokkal mélyebb volt annál, mint amit a hívők száma alapján mérni lehetne. A félsziget vallási életében a katolicizmus jelentette az első olyan nyugati eredetű, monoteista vallási rendszert, amely képes volt alternatívát nyújtani a hagyományos konfucianus világregnd mellett. Az egyház egalitárius szemlélete, amely szerint minden ember Isten előtt egyenlő, komoly kihívást jelentett a társadalmi hierarchia fenntartására törekvő állam számára. Ez magyarázza, hogy már a kezdetektől fogva konfliktus alakult ki a hatalom és a hívők között. Az ösök tiszteletének megtagadása, a „külső” vallási autoritás elfogadása és az

⁵ *Choi, Jai-keun*: Early Catholicism in Korea. Handong Global University Press. 2005. 4.

⁶ *Kim, Sebastian C. H.*: “Christianity.” Routledge Handbook of Korean Culture and Society, edited by Youna Kim. Routledge. 2017. 290.

⁷ *Baker, Don*: Korean Spirituality. University of Hawai‘i Press. 2008. 11.

⁸ *Grayson, J. H.*: Korea i. m. 120.

⁹ *Grayson, James H.*: “Ancestor Worship and Christianity in Korea.” Journal of Korean Religions. (2010) 1. 23.

egyéni üdvösségre vonatkozó tanítások nemcsak vallási, hanem politikai értelemben is veszélyt jelentettek a Csoszon-dinasztia számára.¹⁰

A tanulmány egyik legfontosabb felismerése, hogy a katolicizmus koreai történetének korai szakasza bizonyos paradoxonokat hordoz magában. Miközben a vallás tanítása radikális újdonságot képviselt, terjedése mégis nagyrészt „alulról szerveződő” jelenség volt.¹¹ A közösségek gyakran papok nélkül működtek, a hívők egymást oktatták, és a vallási gyakorlat fenntartása nem külső, hanem belső motivációból fakadt. Ez a sajátos „indigenizáció”¹² később meghatározó jellemzőjévé vált a koreai katolicizmusnak, és megkülönböztette azt más kelet-ázsiai missziók történetétől, különösen a japán példától, ahol a kereszténységet a 17. századra gyakorlatilag kiirtották.

A vallás társadalmi és politikai megítélése ugyanakkor folyamatosan változott a 19–20. század során: az üldözések korát a japán megszállás ambivalens időszaka követte, majd a Koreai-háború és a hidegháborús megosztottság új identitáskereteket teremtett a koreai katolikus közösségek számára. A tanulmány rámutat arra, hogy a katolicizmus annak ellenére, hogy számbelileg sosem vált domináns vallássá, mégis meghatározó szereplője maradt a koreai társadalmi, kulturális és politikai átalakulásoknak.

A jelen tanulmány célja kettős: egyrészt bemutatni a katolicizmus koreai megjelenésének történeti, kulturális és társadalmi hátterét, másrészt kiemelni azokat a tényezőket, amelyek e vallási irányzat egyedülálló útját és hatását magyarázzák a félszigeten. Mindez nemcsak azért lényeges, mert a katolicizmus története önmagában is jelentős része a koreai egyház és válástörténetnek, hanem azért is, mert a protestantizmus későbbi robbanásszerű terjedése, valamint a kereszténység modern dél-koreai formái e korai folyamatokból érthetők meg teljes mélységükben. A katolicizmus – hosszan tartó üldöztetései és kezdeti marginalizáltsága ellenére – olyan szellemi és társadalmi mintázatokat hozott létre, amelyek nélkül a mai koreai vallási térkép aligha lenne értelmezhető.

1. A katolicizmus kezdetei a térségben

A katolicizmus koreai megjelenése és korai terjedése a kelet-ázsiai vallási-kulturális közegek egyik legösszetettebb és legizgalmasabb fejezete. Az a mód, ahogyan a római katolikus egyház tanítása a 17–18. század fordulóján, nagyrészt közvetett csatornákon keresztül eljutott a Koreai-félszigetre, nemcsak egyház és válástörténeti jelentőséggel bír, hanem a térség kulturális diffúziójának, intellektuális áramlásainak és társadalmi átalakulásainak szélesebb kontextusába is illeszkedik. E korszak különlegessége, hogy a katolicizmus Koreában nem klasszikus misszionáriusi tevékenység

¹⁰ *Haboush, JaHyun Kim*: *The Confucian Kingship in Korea: Yongjo and the Politics of Sagacity*. Columbia University Press. 2001. 47.

¹¹ *Baker, D.*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 13.

¹² *Baker, D.*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 15.

eredményeként gyökerezett meg; a hit eszméi elsősorban koreai tudósok önálló érdeklődése, szövegolvasási gyakorlatai és a kínai jezsuiták tudományos munkái révén jutottak el a félszigetre. Ez a kivételes jelenség a vallás elterjedésének olyan irányát mutatja, amely élesen eltér Japán vagy Kína missziós mintázataitól, és egyedülálló esetté teszi a koreai katolicizmust a globális katolikus történetírásban.¹³

A 16–17. század Kínájában működő jezsuita misszionáriusok, elsősorban Matteo Ricci meghatározó szerepet játszottak abban, hogy a keresztyénség kifejezőképessége és filozófiai struktúrája összekapcsolódjon a konfuciánus értelmiség fogalmi világával.¹⁴ Ricci klasszikus művei, mint a *Tianzhu Shiyi* (A mennyei Úr igaz tanítása), olyan apologetikai módszert alkalmaztak, amely a nyugati teológiai fogalmakat a kínai klasszikusok nyelvén magyarázta.¹⁵ Ennek a módszernek messzire ható következményei voltak: a konfuciánus műveltségen keresztül a keresztyénség a kelet-ázsiai intellektuális diskurzus részeként kezdett el létezni. James Grayson hangsúlyozza, hogy ez a „kulturális emplanáció” (accommodation)¹⁶ olyan keretet teremtett, amelyben a vallás már nem teljesen idegenként jelent meg, hanem egyfajta, a helyi hagyományokkal párbeszédet folytató szellemi rendszerként.¹⁷

A koreai elit tudósai – főként a Silhak („Gyakorlati Tanulás”) mozgalom alakjai a 18. században fokozódó érdeklődést mutattak a kínai jezsuita irodalom iránt.¹⁸ A silhak gondolkodás nyitottsága, empirikus szemlélete és a konfuciánus ortodoxiával való szembenállása különösen alkalmassá tette a csoportot arra, hogy fogadók közege legyen az európai tudományos

¹³ *Elison, George*: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan. Harvard University Press. 1973. 148.

¹⁴ *Ma, Won Suk – Kyo Seong Ahn*: Korean Church, God's Mission, Global Christianity. Regnum Books International, 2015. 65.

¹⁵ *Ricci, Matteo*: The True Meaning of the Lord of Heaven (Tianzhu Shiyi). Translated by Douglas Lancashire, St. Louis: Institute of Jesuit Sources. 1985. 1–48.

¹⁶ *Rausch, Franklin D.*: “The Jesuits in Korea: Influence without Presence.” World History Connected. 10. (2013) 3. https://worldhistoryconnected.press.uillinois.edu/10.3/forum_rausch.html, letöltés: ??? Lásd: Yi Su-gwang (1563–1628) koreai tudós–hivatalnok és diplomata volt, aki a 17. század elején pekingi követségi útjai során megismerkedett a jezsuita „nyugati tanulás” (, seohak) írásos anyagaival, köztük Matteo Ricci műveivel. Ezeket a szövegeket hazatérve ismertette a koreai értelmiségi körökben, és enciklopédikus munkájában, a Jibong yuseol-ben rendszerezve mutatta be a Nyugatról származó tudást. Bár maga nem vált keresztyénné, közvetítő szerepe meghatározó volt a keresztyén gondolatok korai, szöveg-alapú jelenlétének kialakulásában Koreában.

¹⁷ *Grayson, James Huntley*: Korea: A Religious History. Routledge 2002. 121–127.

¹⁸ *Deuchler, Martina*: The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology. Harvard University Asia Center. 1992. 107–150.

és teológiai szövegeknek.¹⁹ Yi Su-Gwang²⁰ 1603-as pekingi útja és az ott kapott jezsuita szövegek Koreába való vitele jelenti a korai írott kapcsolat kiindulópontját, ám a kereszténység iránti tényleges érdeklődés csak a 18. század végén vált számottevővé.²¹

Ezt az újfajta érdeklődést részben a neokonfucianus elit belső válsága magyarázza. A 17–18. században a konfucianus filozófia dogmatikus rendszere egyre kevésbé tudott választ adni a társadalmi egyenlőtlenségek, a gazdasági nehézségek és a mindennapi élet kérdéseire. Sok tudós a „materialista” neokonfucianus metafizika helyett egy transzcendensebb, személyesebb vallási rendszer felé fordult.²² A jezsuita szövegek új antropológiai és kozmológiai perspektívát kínáltak: az egyén méltóságát, a lelki üdvösséget és az isteni szeretet egyetemességét. Ez radikálisan különbözött a hierarchiára és társadalmi szerepfegyelemre épülő konfucianus etikától. Kovács így fogalmaz a katolikus hit a félszigetre történő megérkezésének kontextusáról:

„Láthatjuk, hogy Koreába a kereszténység a katolicizmuson keresztül érkezett meg, elsősorban a jezsuita misszionáriusoknak köszönhetően, s egészen 1884-ig üldözték azt. A vallásszabadság adta meg a lehetőséget arra, hogy megjelenjen a protestantizmus is a félszigeten. Leginkább a nép között terjedt el, s a gyarmatosítókra nem volt hatással.”²³

A katolicizmus koreai kezdeteinek egyik legkülönlegesebb mozzanata az, hogy a hit lokálisan, a koreaiak önálló értelmezése és szerveződése révén született újjá. 1784-ben Yi Seung-hun²⁴ Pekingben katolikus hitre tért, majd hazatérve laikus közösséget alapított – ez a mozzanat világtörténeti szempontból is ritkaság, hiszen a katolikus egyház történetében alig akad példa „ön-evangelizációra”, amikor egy új vallási közösség külföldi papság

¹⁹ *Deuchler, Martina*: The Confucian i. m. 171–193.

²⁰ *Baker, Don*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 22.

²¹ *Baker, Don – Rausch, Franklin*: Catholics and Anti-Catholicism in Chosön Korea. University of Hawai’i Press. 2017. 23.

²² *Haboush, JaHyun Kim*: The Confucian Kingship in Korea: Yöngjo and the Politics of Sagacity. Columbia University Press. 2001. 63.

²³ *Kovács, Ábrahám*: “A koreai kereszténység vallási és kulturális kontextusa, a protestantizmus, nacionalizmus és az inkulturáció a Hajnalpír országában.” Teológiai Fórum, vol. 12, no. 2, 2018. 74–75.

²⁴ *Baker, Don*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 27. Lásd: Yi Seung-hun (1756–1801) a koreai katolicizmus egyik úttörő alakja volt, aki 1784-ben pekingi útja során vette fel a katolikus hitet. Hazatérését követően papok jelenléte nélkül szervezett hívői közösséget, és írott források alapján próbálta közvetíteni a keresztény tanítás alapjait. Tevékenysége meghatározó szerepet játszott abban, hogy a katolicizmus Koreában helyi kezdeményezésként, laikus alapokon induljon fejlődésnek.

nélkül indul fejlődésnek.²⁵ A koreai közösség liturgikus és egyházfegyelmi ismeretek nélkül, de nagy lelkesedéssel próbálta rekonstruálni a katolikus hit alapjait. A helyi kezdeményezésekhez csak később, az 1790-es években kapcsolódott külföldi (elsősorban francia) misszionárius tevékenység.²⁶

A katolicizmus korai terjedésének megértéséhez elengedhetetlen a Csozon kori társadalmi szerkezet és hatalmi rend vizsgálata. A társadalmi mobilitás hiánya, a rang szerinti kötött szerepek és a vallási pluralizmus korlátozottsága egy olyan környezetet eredményezett, ahol az egyenlőség és az individuális üdvösség keresztyény tanítása szociálisan robbanó erejű újdonság volt. A vallás korán népszerűvé vált a társadalmi perifériára szorult csoportok, a szangmin és csonmin²⁷ rétegek körében, akik számára a keresztyénség egy addig ismeretlen spirituális és társadalmi lehetőséget jelentett.²⁸ Ez a dinamika egyben hozzájárult ahhoz, hogy a konfuciánus elit fenyegetésként tekintett a katolicizmusra, amelyet nem pusztán vallási, hanem politikai destabilizáló erőnek tartott.

A térség missziós összehasonlításai is fontos perspektívát nyújtanak. A japán katolicizmus 16–17. századi története, főként Xavéri Szent Ferenc sikerei és a Tokugawa-kori üldöztetések esete megmutatja, hogy egy hierarchikusan szervezett és centralizált állam milyen gyorsan képes felszámolni egy új vallási irányzatot.²⁹ A koreai folyamatok ezzel szemben sokkal fragmentáltabb módon zajlottak, de a kulturális előkészítés, a laikus kezdeményezés és a társadalmi igények összjátéka lehetővé tette a vallás megmaradását még a legintenzívebb üldöztetések idején is.³⁰

A katolicizmus kezdetének regionális kontextusa tehát több szempontból is különleges. Egyrészt a vallás érkezése a konfuciánus világ egyik legzártabb és legortodoxabb államába történt, nem külső erőszakkal, hanem a szellemi közvetítés finom csatornáin keresztül.³¹ Másrészt a vallás

²⁵ *Baker, Don – Rausch, Franklin: Catholics and Anti-Catholicism* i. m. 35–44.

²⁶ *Baker, Don – Rausch, Franklin: Catholics and Anti-Catholicism* i. m. 47–73.

²⁷ A korabeli koreai társadalmi rétegződésekkel kapcsolatban a tanulmány későbbi pontján bővebb magyarázat található. Röviden: A Joseon-kori társadalom szigorúan hierarchikus rendben szerveződött: a csúcson a jangban (arisztokrata–hivatalnoki réteg) állt, őket követte a csungin (középréteg, technikai–szakértői csoportok), míg az alsóbb szinteken a szangmin (szabad közrendű parasztok és kézművesek) és a csonmin (kirekesztett, alacsony státuszú foglalkozások) helyezkedtek el. *Csoma Mózes: Egy nemzet, két ország: a közös gyökerektől.* Napvilág Kiadó. 2013. 38.

²⁸ *Kim, Sebastian C. H.: Catholics and Anti-Modernity in Korea.* Oxford University Press. 2016. 21.

²⁹ *Kim, Sebastian C. H.: Catholics and Anti-Modernity* i. m. 31.

³⁰ *Elison, George: Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan.* Harvard University Press. 1973. 150.

³¹ *Rule, Paul: Jesuit Missionaries and the Transmission of Christianity to East Asia.* Journal of Ecclesiastical History. 52. (2001) 2. 250.

terjedése szorosan összefüggött a társadalmi igazságosság, a méltóság és az egyenlőség iránti vágygal, amely a Csozson-kori társadalmi struktúrában alig talált más formát.³² Harmadrészt a koreai katolicizmus kezdeti példátlan módon ötvözik a laikus kezdeményezést, az intellektuális érdeklődést és az üldözésben edződött vallási identitást. E komplex környezet teremtette meg azt a történelmi alapot, amelyből később a modern koreai katolikus egyház kinőtt, és amely a koreai protestantizmus későbbi sikereinek megértéséhez is nélkülözhetetlen.

1.1. Elméleti háttér: kulturális diffúzió és a vallási irányzatok keveredése és kontextusa a Koreai-félszigeten

Az első szakaszban taglaltak alapján megérthetjük, hogy a protestáns és katolikus kereszténység nyugati kulturális háttere milyen mértékben volt idegen a Koreai-félszigeten. James Grayson 2009-es *A kereszténység emplanációja: a koreai egyház antropológiai vizsgálata* című tanulmányában a koreai katolicizmus és a protestantizmus a térség más országaihoz képest belátható gyors és folyamatos sikereinek okait kereste. Grayson a következő szakaszokat határozta meg olyan vallások meghonosulása esetén, melyeknek származása egy, a cél területektől gyökeresen eltérő kulturális szférában található.

A fázisok elméleti alapját Grayson a kínai buddhizmus megjelenéséről és annak terjedéséről szóló kutatása alapozza meg. A buddhizmust indiai eredeténél fogva egy, a konfucianus kínai kulturális kontextustól idegen kulturális szféra produktumaként határozza meg. Ezen szférák különössége azért fontos, ment a kulturális, és esetünkben vallási, diffúzió azonos kultúrkörök esetén más terjedési és keveredési tendenciákat mutat.³³

Grayson a katolikus hit beágyazódásának folyamatait vizsgálva több értékes következtetésre jutott. Először is valójában azzal, hogy a katolikus hit a koreaiakhoz kínai közvetítésen keresztül vált ismeretessé, állítható, hogy valójában Korea esetében már nem egy teljesen idegen kulturális szféra szellemi termékeként érdemes a katolikus kereszténységre tekinteni. Ez egyértelműen egy sikeres emplanáció előszobája lehet. Matteo Ricci és a többi jezsuita missziós nagy igyekezetet tett a katolikus hit érthetőségének és kontextusba való beágyazódásának érdekében. Ismeretesek az apologetikai törekvéseik, melyek alapvetően a klasszikus kínai nyelv és írásbeliség hathatós ismeretén keresztül képesek voltak a katolikus üzenetet a neokonfucianus kulturális környezet és értelmiség számára is érthetővé tenni. Így a kereszténység alapvető koncepciói „konyhakészen” érkezhettek a kulturális szempontból közeli Korea-félszigetre.³⁴

³² Grayson, J. H.: Korea i. m. 121–127.

³³ Kroeber, Alfred L.: Stimulus Diffusion. *American Anthropologist*. 42. (1940) 1. 5.o.

³⁴ Rogers, Everett M.: *Diffusion of Innovations*. 5th ed. Free Press. 2003. 5.

Ennek ellenére Grayson arra jut, hogy pusztán a missziós erőfeszítések nem lehettek elegendők ahhoz, hogy a Koreai-félszigeten komolyabb sikerei lehessenek a katolikus keresztyénségnek. Az igazi lökést a neokonfuciózus elit egy részének kiábrándulási élménye adta, ugyanis a 18. század kezdetével sokan fordultak el a korabeli materialista gondolati irányzatoktól.³⁵ Ez a transzcendenst más irányból megragadni vágyó belső változás utat nyitott a 16. század óta elfeledettnek tűnő katolikus hit számára.

Alapvetően az 1960-as éveket megelőző időszakról úgy nyilatkozik Grayson, mint sikeres emplanációs szakasz, mely azonban az első kontaktustól számítva rendkívül hosszú ideig csupán perifériás relevanciához jutott a lakosságra vonatkoztatott számarányokat nézve. Más szóval a siker expanziós fázis nem következett be. Grayson így fogalmaz:

„Mindazonáltal a „behatolás”, vagyis a koreai kultúrán és társadalmon belüli stabil növekedés sikere, tulajdonképpen nem történt meg az 1960-as évekig. Tehát tulajdonképpen közel két évszázad telt el a kontaktus és a behatolás fázisai között. Az a lassúság, mellyel a folyamat előre haladt, mindenképpen a koreai konfuciózus elit elszánt kegyetlenséggel folytatott kísérletének tudható be, mely az ártalmasnak ítélt keresztyén tanítások eltörlésére összpontosult.”³⁶

Grayson alapvetően a koreai katolikus egyház a lakossághoz arányosított számbeli kisebbségét, főként a protestáns felekezetekhez tartozó keresztyénekhez viszonyítva, alapvetően a hosszú időn át tartó üldöztetésnek³⁷ és az által kialakult „gettó” mentalitásnak³⁸ tulajdonítja. Grayson tanulmányának a koreai katolikus egyházzal foglalkozó szakaszában nem tér ki az olyan tényezőkre, mint a főként külföldiekből álló katolikus egyházi vezetés, mely egészen a Koreai háború utáni időszakig a domináns tendencia volt.³⁹ Mindazonáltal fontos megjegyezni, hogy az behatolási fázisba csupán súlyosan késleltetve eljutott koreai katolicizmus elnyújtott harcában gyakorlatilag az elvárásokkal ellentétben nem vezett ki. Grayson nézeteit mintegy keretként szánom, ezzel segítve a későbbi nézetek és gondolatok kontextuális elhelyezését.

1.2. A Csoszon-kori koreai társadalom rétegei

A Csoszon-korabeli koreai társadalmat négy osztályra szokás osztani.⁴⁰ A korábbiakban röviden említésre kerültek a koreai társadalmi különböző rétegei az időszakban. A fentebb megismert Szangmin és Csonmin

³⁵ Grayson (2009) 167.o. nincs 2009-es Grayson-szöveg az irodalomjegyzékben. Ez melyik mű pontosan?

³⁶ Grayson (2009) 167.o.

³⁷ Grayson (2009) 167.o.

³⁸ *Baker, Don – Rausch, Franklin: Catholics and Anti-Catholicism* i. m. 20.

³⁹ Grayson (2009) 167.o.

⁴⁰ *Csoma Mózes: Egy nemzet, két ország* i. m. 45.

csoportok mellett ott van a Jangban, vagyis a nemesi-vezető réteg, akik közül a legmagasabb rangú állami tisztviselők, katonai vezetők kerültek ki. A csungin, mely szó szerint közép-embert jelent, a képzett tisztviselők, kulturális vagy jogi feladatköröket betöltő, valamint katonai pozíciókban megtalálható férfiak csoportját jelöli. Őket követi a korabeli népesség nagyjából 70–80%-át lefedő szangmin, közemberek rétege. Köztük találunk kereskedőket, kézműveseket, parasztokat. A társadalmi hierarchia legalján, a periférián a csonmin és a bekcsong állt. Csonminnek számítottak a hentesek, cipészek, sámánok, prostituáltak és szórakoztató hölgyek (kiszeng), színészek stb. A bekcsong pedig az érinthetetleneket jelenti, köztük szintén mészárosokkal, hóhérok, bőrművesekkel és feltehetően idegen etnikumú csoportokkal. A rabszolgatartás szintén bevett szokás volt ebben az időszakban, a rabszolgák lehettek az egyén vagy az állam tulajdonai.⁴¹

A szangmin, csonmin és bekcsong osztályokba tartozók számára a társadalmi ranglétrán való feljutás és jelentősebb anyagi gyarapodás gyakorlatilag lehetetlen volt. A korabeli gondolkodás szerint ezeknek a nőknek és férfiaknak meg kellett békélniük társadalmi helyükkel és funkciójukkal. Olyan gondolatok, mint valamilyen (!) törvény vagy autoritás előtti teljes egyenlőség (mind jogegyenlőség, mind „értékegyenlőség”) ekkoriban nem, vagy csupán elvétve merültek fel. A neokonfucianizmus vallási és filozófiai tekintetben egyaránt a status quo fenntartásában látta a harmonikus és kiegyensúlyozott társadalmi élet kulcsát. Az inkább népi vallásosságként jellemezhető, üldözött/megtúrt státuszú buddhizmus ebben az időszakban szintén nem nyújt otthont radikálisan új gondolatoknak az egyén társadalmi helyét illetően. A területileg szétaggolt, szervezeti láncolatot nem alkotó sámánok szintén a népi vallásosság részét képezték, azonban a lokális közösség összekötésében betöltött szerepük korántsem lebecsülendő.⁴² Mindazonáltal a sámánisztikus hagyományok sem nyújtottak olyasfajta háttérrel, melyből egy széles társadalmi akarat kovácsolódhatott volna.

Egyfajta spirituális és szellemi vákuumként írhatnánk le azokat a körülményeket, melyek ebben és az elkövetkezendő időszakban a koreai embereket, különös tekintettel az alsóbb néprétegekre, nyitottá tette egy olyan radikálisan új vallási koncepció elfogadására, mint a katolikus kereszténység.

Bár ez a tanulmány későbbi szakaszában bővebb kifejtésre is kerül, azonban még a Csoszon-kori társadalmi osztályok és a status quo tárgyalásának kérdésében érdemes egy pillantást vetnünk Grayson meglátására a témával kapcsolatban:

„Egy jelentős változás a katolicizmust illetően a 19. század folyamán, hogy ebben az időszakban a hívők számának gyarapodása java részt a nem az elitből szá-

⁴¹ *Csoma Mózes*: Egy nemzet, két ország i. m. 48.

⁴² *Seo, Jinseok*: Introduction to Korean Spirituality. Yonsei University Press. 2013. 31–32.

mazó néprétegekből csatlakozóknak köszönhető. Ezáltal az egyház inkább a kitaszítottak, mintsem az társadalmi elit közösségévé vált. Ennek a hosszú és tulajdonképpen szakadatlan üldöztetési időszaknak az lett a következménye, hogy a katolikus közösségen belül kialakult egy egyfajta „gettó” mentalitás.⁴³ „Ez az jelenti, hogy az egyház, mind intézményi, mind hívői szinten, sokkal inkább önmagába figyelt, nem pedig az őt körülvevő szélesebb közösségre.”⁴⁴

Fontos még továbbá megjegyezni, hogy a korabeli Japánnal (Sengoku jidai)⁴⁵ és Kínával Qing dinasztia) ellentétben a Koreai-félszigeten, Gregorio Céspedes vitatott jelenlétét leszámítva, a kezdetektől koreai embereken keresztül érkezett el az Örömhír a koreai emberek számára. Így egy olyan kontextust kapunk, ahol egy kulturálisan idegen vallási rendszer ráadásul egy rövid periódust követően hamar megtalálta az útját a társadalom periferiáján élők között. Mindennek megértéséhez nézzük meg közelebbről azt a folyamatot, mely révén a katolikus hit a Koreai-félszigeten térhez jutott.

2. A katolicizmus érkezése és kezdetei a Koreai-félszigeten

Bár a korabeli koreai értelmiség, mely a neokonfucianus szellemiségben szocializálódott, a 17. században még korántsem tanúsított kitűnő érdeklődést a katolikus keresztyén gondolatok iránt. Az első igazi áttörésre tulajdonképpen a 18. század előestéjén került sor:

„A 18. század végével néhány koreai tudós, akiben kétségek merültek fel a neokonfucianizmus materialista jellegét illetően, elkezdett olyan apologetikus szövegeket olvasni, melyeket Jezsuita missziósok írtak századokkal korábban. 1784-ben ezek a tudósok egy főt maguk közül Pekingbe küldtek, hogy az többet tudjon meg a katolikus keresztyénségről. A küldöttet megkeresztelték Pekingben és Koreába való visszatérével barátai és családja körében elkezdte hirdetni az Igét. Egy évtized lefolyása alatt ez a magzatnyi katolikus közösség felbecsülhetően kétezer főre duzzadt.”⁴⁶

Itt egyértelműen látható egy újrafelfedezési mozzanat, mely egyfajta spirituális és filozófiai kiüresedés következtében zajlott le. Mindazonáltal ez korántsem volt garancia arra, hogy az új keresztyén üzenet tartósan hívők-re fog találni a neokonfucianus Csoszon társadalomban. Érdeemes például

⁴³ Grayson (2009) 169. Nincs Grayson 2009-es szöveg az irodalomlistában.

⁴⁴ Grayson (2009) 166–167.

⁴⁵ *Elison, George*: Deus Destroyed i. m. 23.o. Senkoku jidai: Sengoku jidai (Hadakozó fejedelemségek kora) a japán történelem kb. 1467 és 1600 közé tehető időszaka, amelyet a központi hatalom szétesése, a daimjók közötti folyamatos fegyveres konfliktusok és a politikai instabilitás jellemezett. A korszakban a helyi hadurak önálló hatalmi bázisokat építettek ki, miközben új katonai technológiák (pl. löfegyverek) és külföldi eszmék – köztük a keresztyénség – is megjelentek, ami mély társadalmi és vallási feszültségeket eredményezett.

⁴⁶ Grayson (2009) 166.

kontrasztként röviden áttekinteni, hogy a korabeli Japánban milyen sorsra jutott a katolikus misszió. Ezáltal még inkább beláthatjuk majd, hogy 16–17. századi kezdeti nehézségek ellenére a kelet-ázsiai kontextusban miért is számít különleges (és talán különös) folyamatnak a katolicizmus meggyökerezése a Koreai-félszigeten.

Xavéri Szent Ferenc S.J. (1506–1552) talán a legismertebb szerzetes, aki megfordult a 16. századi Japánban. Az szerzetes és a japán misszió története azonban korántsem könyvelhető el sikerként a katolikus egyház térítési törekvései terén. Az Indiában és Kínában is aktív missziós munkát végző Szent Ferenc 1549-ben érkezett meg Kagoshimába, ahol a nyugati löfegyverek iránt érdeklődő daimjó (nagyúr) és környezete eleinte támogatón lépett fel misszióval kapcsolatban. A katolikus hitre való áttérést is engedélyezte alattvalóinak, melyet nem feltétlen kizárólag az új hadi eszközökhöz való hozzáférés lehetősége ösztönzött. Ugyanis elképzelhető, hogy a korszakban jellemzően buddhista és sintó (shintou) vallásosságú japánok még nem látták be katolikus hitre való áttéréssel járó kizárólagosságot. Az animista vallásként számon tartott sintótól ugyanis a keresztény hit fekete-fehér exkluzívizmusa rendkívül idegen. Ha úgy vesszük, maga az egy vallás kizárólagos követése még napjainkban is egy idegen koncepció a 75%-ban sintó⁴⁷ és 80%-ban⁴⁸ buddhista vallású Japánban.

Mindazonáltal idővel a japán nagyurak és befolyásos buddhista szerzetesek észlelték a katolikus egyház gyorsléptekű terjeszkedésével járó veszélyeket. Bár Szent Ferenc távozása után (1551) még közel hetven évig folyt a politikai és fizikai csata a katolikus missziósok és a japán hadurak között, azonban a Japánt egyesítő Tokugawa sógunátus idején 1620-ban a katolikus vallás végleg tiltottá vált, mely tiltás egészen a Meiji restauráció idejéig tartott.

Láthatjuk tehát, hogy még ha nagy lélekszámban térnek is meg hívők egy olyan kulturális tekintetben a katolicizmus számára idegen környezetben, mint a 16–17. századi Japán, az korántsem biztosíték arra, hogy egy hosszú távon stabilan fennálló struktúra születhet meg a kezdeti sikerekből. Az egységesedő és katonai szempontól erőre kapó Japánban viszonylag gyorsan véghez lehetett vinni a megtért lakosság erőszakos dekatolizálását. Japánhoz hasonlóan a Csoszon-kori Korea is elzárkózott a nyugati hatalmak nyitása előtt, a katolikus hívőket pedig szintén az elit felől érkező üldöztetés és elnyomás várta.

⁴⁷ *Schurhammer, George S.J.*: Shint-tou, Tha way of the Gods in Japan. Bonn–Leipzig 1923. 174–175.

⁴⁸ Különböző életesemények vagy szándékok szerint szokásosan egyszer a buddhista, máskor pedig a sintó szentélyt keresik fel. *Reader, Ian*: Religion in Contemporary Japan. University of Hawai'i Press. 1991. 22.

3. A katolicizmus társadalmi hatása a Korea-félszigeten

Az Örömhír szociális és társadalmi üzenete, mely szerint Isten előtt származásunktól és rangunktól, vagyonunktól függetlenül egyenlőek vagyunk szintén radikálisan új koncepciónak számított a Csozon-kori Koreában. Simon C. Kim a katolicizmus egyik legerősebb és legjelentősebb vívmányának és vonzerőjének annak egalitárius jellegét látja. Sarkosan így fogalmaz:

„Végső soron amíg a konfuciánus társadalom a pre-modern koreai élet struktúrális, politikai és kulturális ideáljait támogatta, addig a katolicizmus a kulturális függetlenség és az egalitárius kapcsolatokon keresztül, valamint a népi nyelv, a hangül használatán keresztül megvalósuló társadalmi progresszió támogatója volt. Azzal, hogy a hangül koreai írás⁴⁹ terjesztését segítette a katolikus egyház, sikeresen megkedveltette magát olyanok között, akik a kínai befolyástól kívántak függetlenedni, valamint olyanok között, akik saját társaik méltóságán, ideáljain és kultúráján alapuló modern társadalom létrehozásában reménykedtek. Így hát egy, az örömhír szeretetről szóló üzenetén alapuló, igazságos társadalomhoz fűződő katolikus eszmék valóban kihívást jelentettek a konfuciánus társadalmi rend irányába, azonban ennek a rendnek kifejezetten ellent sem mondtak.”⁵⁰

Megfigyelhető, hogy bár a kezdetekben a nemesi réteg ismerkedik meg a katolikus tanításokkal, azonban viszonylag hamar az alsóbb néprétegekben alakul ki a katolicizmus bázisa a Koreai-félszigeten. Véleményem szerint bár némileg redukcionista szemlélet ez, ahol viszonylag egyértelmű okokkal állunk itt szemben: a sorsukkal és társadalmi helyükkel elégedetlen néprétegek sokkal fogékonyabbak az egyenlőség üzenetét magában hordó katolikus keresztyénségre, mint azok a csoportok, melyek a társadalmi status quo fenttartásában érdekeltek. A buddhizmus eleve elnyomott státuszánál és üzenetének magánál fogva nem képezhetett keretet egy ilyen gondolat kibontakozásának. A neokonfuciánus elvek pedig éppen a korábban említett társadalmi rend stabilitását, a hagyományok szakadatlan tiszteletét védelmezték. Bár az európai katolicizmustól korántsem idegen a hierarchikus berendezkedés, ezt nem kérhetjük számon a 18–19. századi alapvetően önszervező koreai katolikus közösségeken.

Feltételezem ugyanis, hogy a 19. század utolsó negyedét megelőzően a katolikus hit kizárólag a hagyományos koreai filozófiai és vallási gondolkodás szempontjából kérdőjeleződhetett meg. A protestantizmus érkezésével azonban egy évszázados ellentét érkezett el a Koreai-félszigetre, melynek okai és következményei a koreai emberek számára valamelyest idegenek

⁴⁹ A koreai hangül egy tudatosan megalkotott, fonetikus írásrendszer, amelyben a betűk az emberi beszédhangok képzésének módját tükrözik. Sajátossága, hogy az egyszerű mássalhangzó- és magánhangzó-jelek szótagblokkokba rendeződnek, így az írás egyszerre logikus, könnyen tanulható és vizuálisan rendszerezett.

⁵⁰ Lásd: *Ma, Won Suk – Kyo Seong Ahn: Korean Church* i. m. 273.

voltak. A katolikus-protestáns ellentétek azonban kisvártatva a félszigeten is kialakultak

3.1. A katolicizmus üldöztetése és koreai mártírok

1791-ben⁵¹ a koreai katolikusok a pápa utasítását követve megtagadják a neokonfucianus társadalom talán legjelentősebb hagyományát: az ősök tiszteletét.⁵² Ez az alattvalói magatartás, mely egyben magával vonja az uralkodó vallási tiszteletével való felhagyást is, már túl volt az állami tolerancia minden határán. Bár a 20. század elején végül a Csesa ősök tisztelete annak inkább tradicionális és nem vallási mivolta révén ismét engedélyezett lett a koreai katolikusok számára, azonban ez a probléma a 19. század során komoly töréspontot képezett a koreai társadalom és a koreai katolikus közösségek között. James Huntley Grayson így fogalmaz az első koreai mártírokkal kapcsolatban:

„1791-ben két unokatestvér, Kwon Sangyo és Yun Chichung kivégzésre került, ugyanis megtagadták a Csesa rítus elvégzését és elégették őseik tábláit. Őket tekintjük az első mártíroknak, akiket katolikus hitükért végeztek ki. Így vette tehát kezdetét az üldöztetések láncolata, mely a 19. század katolikus történetének eseményeit sematizálta.”⁵³

Ebből is láthatjuk, hogy már a kezdetekben is alapvetően az államilag és társadalmilag elvárt szokásokkal való szakítás áll a konfliktus magában. A kezdeti tendenciákkal ellentétben a katolikus hit hamar az alsóbb rétegek sajátja lett, így még inkább érthető az állam antagonizmusa az új hit követőivel szemben.⁵⁴ Az első véres konfliktus a 1801-es Sinyu üldöztetés volt. Magas rangú pártfogók hiányában az évszázados hagyományokkal szakító katolikusok a 19. század folyamán idegen országok pártfogását keresték, mely nyitottság csak további kételyeket és ellenérzéseket szított a társadalmi status quo fenttartásában érdekelt nemesi réteg köreiben. A legtöbb atrocitás és kivégzés az úgynevezett Nagy Üldöztetés idején, 1866 és 1871 között zajlott. Ebben az időszakban külföldi missziósok és közel 8000 hívő veszítette életét a hitét védelmezve.⁵⁵

Mindemellett nem kevésbé elhanyagolható tényező, hogy az ilyen véres események ellenére is kitartó katolikus közösség tulajdonképpen önszervező volt. A korábban említett japán katolikus missziókkal ellentétben a koreai katolicizmus a kezdetektől fogva ilyen értelemben őshonosnak (indigenous) tekinthető. Később továbbá említésre kerül, hogy

⁵¹ *Baker, Don*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 12.

⁵² *Baker, Don*: “The Transformation of the Catholic Church i. m. 15.

⁵³ *Buswell, Robert E. – Timothy S. Lee*. ed. *Christianity in Korea*. University of Hawai'i Press. 2006. 10.

⁵⁴ Grayson (2009) 170.o. Nincs 2009-es ű a szerzőtől az irodalomlistában.

⁵⁵ *Buswell, Robert E. – Timothy S. Lee*. ed. *Christianity* i. m. 11.

a külföldi papok jelenléte az egyház növekedése tekintetében sosem lesz kritikus jelentőségű, a közösség koreai papok és vezetők szervezése révén kezdi meg virágzását a 20. század második felében.

A 19. század utolsó évtizedére a koreai katolikusok helyzete a korábbihoz képest gyökeresen megváltozott. Az 1890-es évektől kezdve a francia külügy számos fronton nyújtott támogatást a koreai francia katolikus misszió számára.⁵⁶ Mindazonáltal a Cszoszon-kor végével a koreai állam befolyásának nagy mértékű csökkenése is közre játszott abban, hogy a katolikus misszió érdekérvényesítő potenciálja megnövekedjen. Ezzel egy időben azonban a koreai katolikus egyház számára a központi hatalom meggyengülése számos veszélyes is járt. Mind a japán-orosz konfliktusok, mind a belföldi Tonghak felkelés során elkövetett atrocitások célpontjai voltak a kisebbségben levő és kulturálisan ekkor még idegen vallást gyakorló katolikusok.⁵⁷ 1901-ben például 250⁵⁸ és 300⁵⁹ közé tehető a katolikus áldozatok száma a Jeju szigetén zajló összecsapásoknak.⁶⁰

3.2. A katolicizmus szerepe a Japán Fennhatóság idején

A japán birodalmi törekvések okozta erős keresztyén ellenes attitűd hosszú távon a katolikus és protestáns gyülekezetekhez való tartozást a nemzethez való hűség és a nacionalizmus gondolatával kapcsolta össze. A nemzeti érdekekért oroszlán részben a koreai protestánsok, baptisták is presbiterianusok léptek fel:

„Az 1920-as években a keresztyén nacionalisták tevékenységének középpontjában a vidéki felvilágosításért folytatott mozgalom állt. Különösen a presbiterianus és a metodista egyház hozott létre önálló vidéki osztályokat saját zsinataikon 1928-ban, miután részt vettek a jeruzsálemi Nemzetközi Missziói Konferencián. A keresztyén nacionalisták és a szocialisták 1927-ben közösen alapították meg a Singanhoe-t (Új Ág Egyesület), amely a japán uralommal szembeni nemzeti egységfrontként működött.”⁶¹

⁵⁶ *Rausch, Franklin D.*: The Jesuits in Korea: Influence without Presence. World History Connected. 10. (2013) 3. 47.

⁵⁷ *Rausch, Franklin D.*: The Jesuits in Korea i. m. 49.

⁵⁸ *Walraven, Boudewijn*. file:///C:/Users/Petra/Downloads/Cheju_1901_Record_Memories_and_Current_C.pdf letöltés: ??? 4.

⁵⁹ *Rausch, Franklin D.*: The Jesuits in Korea i. m. 50.

⁶⁰ Ez a bekezdés feljebb került. (Csak nem látszik a változtatás követésben) ???

⁶¹ *Byung-Joon Chung*: „The Structural Changes of the Church-State Relation in Korea, 1784–1945. In: Church and State: Theological Reflections in the Hungarian Reformed Churches and in the Korean Protestant Churches. Kovács, Ábrahám – Jaeshik Shin. ed. Studies in Hungarian and Korean Protestant Theology, vol. 1, Debreceni Református Hittudományi Egyetem and Honam Theological University and Seminary 2019. 12.

Az olyan társadalmi tevékenységek folytatásával, mint az oktatásszervezés vagy a betegellátás szintén a protestáns közösségek tünnek kezdeményezőnek a 20. század első felében. Mindenképpen fontosnak tartom továbbá, hogy a Dél-Koreára rendkívüli befolyást gyakorló USA a protestáns közösségek támogatásában volt érdekelt, elvégre náluk is a keresztények java részét a protestáns felekezetek és gyülekezetek adják. Továbbá elképzelhető, hogy a családi és szomszédági kapcsolatokat szorosán ápolónők több szerephez juthattak⁶² a protestáns gyülekezetekben. Bár a Japán Fennhatóság idején valamivel jobbnak tekinthető a koreai katolikusok helyzete, mint az azt megelőző időszakokban, azonban Baker mindösszesen 5% körüli növekedést állapít meg a korszak 35 éve során (1910–1945).⁶³

Természetesen a számok széles spektrumban mozognak, ugyanis még a 20. század első felében sem jellemző az a fajta vallási hovatartozást is rögzítő anyakönyvezés, mint nálunk. Mindazonáltal a koreai katolikus egyház egyházmegyei és egyházközségi szinten is nagy mennyiségű dokumentumot őriz, a legkorábbi forrásokat pedig a szülői érsekség archívumában tárolják.⁶⁴ Azonban itt megfigyelhetünk egy éles különbséget a nyugati és a kelet-ázsiai szemlélet mód között: míg Európában reformációt követően a vallási elköteleződés egyénekenként történő számontartása elengedhetetlen adminisztrációs kényszer volt, addig olyan országokban, mint Japán vagy 1953-ig Korea a vallási hovatartozás kérdése közel sem volt annyira központi kérdés.⁶⁵ Ha Dél-Korea vallási térképeit és kimutatásait olvassuk, láthatjuk, hogy még napjainkban is a lakosság közel fele semmilyen vallási csoporthoz nem köti magát. Ez nem feltétlen jelenti azt, hogy teljesen vállaltalan egyénekről beszéljünk.

1910 és 1945 között a japán célkitűzés kimondottan Korea erőszakos japanizálása volt.⁶⁶ Ehhez hozzátartozik a japán shintou (sintó) és buddhizmus propagálása. Bár a 19. századi üldöztetésekhez képest a japán rezsim megtűrőbbnek tűnhetett a protestáns és katolikus keresztényekkel szemben, azonban a valóságban közvetett módon mindent megtettek a keresztény hit térnyerésének megfékezésére. Főként mivel mind a katolikus mind

⁶² *Strawn, Lee-Ellen*: Korean Bible Women's Success: Using the 'Anbang' Network and the Religious Authority of the Mudang. *Journal of Korean Religions*. 3. (2012) 1. 118.

⁶³ *Baker, Don*: The Transformation of the Catholic Church i. m. 14.

⁶⁴ *Rausch, Franklin*: The Late Chosŏn Korean Catholic Archives: Documenting This World and the Next. *The Journal of Korean Studies* (1979-). 24. (2019) 2. 20.

⁶⁵ *Baker, Don*: The Transformation of the Catholic Church i. m. 15. 1916-ban a japán hatóságok mindösszesen 500.000 főről tudják megállapítani vallási hovatartozásukat, míg a félsziget teljes becsült lakossága már ekkor is 15 és 17 millió fő között mozgott.

⁶⁶ *Caprio, Mark E.*: Japanese Assimilation Policies in Colonial Korea, 1910–1945. University of Washington Press. 2011. 45.

a protestáns felekezetek hívői között ott találunk olyan embereket, akik aktívan küzdöttek a koreai nemzet függetlenségéért az elnyomás idején is:

„A március 1-jei mozgalom első két hónapjában Szöulban a megmozdulást keresztény vezetők irányították, köztük Lee Sang-Jae, Park Seung-Bong és Lee Seung-Hun. Ők bízták meg Choi Nam-Seont a Függetlenségi Nyilatkozat első tervezetének elkészítésével, majd azt közösen átnézték és módosították.”⁶⁷

Az keresztény oktatásszervezés hátráltatása mellett a gyülekezeti helyek számának korlátozása révén reméltek gátat szabni a távol-keleti vallási és filozófiai gondolkodástól idegen keresztény üzenet terjedésének.⁶⁸

Bár a számok alapján úgy tűnhetett, hogy átmenetileg sikerrel járt a japán rezsim a kereszténység térhódításának megfékezésében a Koreai-félszigeten, azonban a valóságban sokkal inkább összekötötte azt a nemzeti önállóság, a társadalmi igazságosság és demokrácia elveivel. Természetesen ez a folyamat 1953 után kizárólag a déli területeken bontakozhatott ki.

A korábban említett külföldi missziós befolyás egy különleges példáját láthatjuk Ito Hirobumi, az 1905-ben létrejött protektorátusi rendszer főrezidense ellen elkövetett merénylet felelőségének, An Dzsung Gün⁶⁹ esetében:

„A katolikus vezetés An Dzung Gün idejében, leginkább személy szerint Gustave Mutel püspök (1854–1933), An Ito ellen elkövetett merényletét úgy határozta meg, mint az erőszak illegitim tette és megtagadta az An-t megkeresztelő papnak, Joseph Wilhelm-nek (1860–1938), hogy az úrvacsorában részesítse a merénylőt halála előtt. Ennek ellenére Wilhelm engedetlenséget tanúsított az érsekkel szemben.”⁷⁰

Az említett merénylet a koreai nemzeti identitás és a hazaszeretet jelképe, így érthető, hogy Mutel érsek állásfoglalása a kérdésben napjainkig vitatott kérdés. Ebben az időszakban koreai katolikus egyház a Csozon-kori struktúra hanyatlásában és a korábbi társadalmi rend felbomlásában volt érdekelt. Látszólag tehát, egy nemzeti identitását tekintve függetlene egyházi személy akár előnyeit is láthatta a vitatható érdekek mentén a missziók felé nyitó Japán Birodalom gesztusait. Ugyanis a Koreát „önnön érdekében modernizálni” kívánó Japán egyik szövetségését és politikai eszközt a különböző üldözött státuszú egyházak és missziók támogatásában látta.⁷¹

Elméletben a békés, zavartalan működésre törekedő katolikus misszió helyzetének javulását is láthatta a nemzeti identitásában éppen kibontakozó koreai népet elnyomó japán protektorátusban.

⁶⁷ Lim In: Kovács, Ábrahám – Jaeshik Shin. ed.: Church and State i. m. 146.

⁶⁸ Baker, Don: The Transformation of the Catholic Church i. m. 17.

⁶⁹ Magára a merényletre 1909-ben került sor. *Csoma Mózes*: Egy nemzet, két ország i. m. 74–75.

⁷⁰ Rausch, Franklin D.: The Jesuits in Korea i. m. 44.

⁷¹ Rausch, Franklin D.: The Jesuits in Korea i. m. 53.

3.3. A katolicizmus helyzete a Koreai-háborút követően Dél-Koreában

1945 után a 38. szélességi foktól északra Mandzsúria és a mai Észak-Korea területén közel 67.000 katolikus hívó maradt a félsziget ekkori 170.000 főre becsült katolikus közösségéből.⁷² A Szöuli Egyházmegye számított a legnagyobbak a korszakban összes közel 65.000 fővel, azonban a két Korea létrejöttével az itt élő hívók egy jelentős része elszakadt egyházmegyéjétől. 1948-ban a kommunista térnyerés láttán két általánosabb politikai álláspont alakult ki a déli területen. Az egyik oldal továbbra is a félsziget politikai egységében látta a megoldást, míg a másik már a háború előtti időszakban is egy önálló, szovjet befolyástól független berendezkedésre törekedett a 38. szélességi foktól délre. Chérel-Riquier⁷³ alapján láthatjuk, hogy a korszak katolikus vezetése tulajdonképpen egységesen az utóbbi megoldás mellett foglalt állást.

A koreai katolikus egyház álláspontját a kommunizmus kérdésében Rerum Novarum és Divini Redemptoris enciklikákban foglaltakkal való azonosuláson túl, Chérel-Riquier az 1906 óta folyamatosan megjelenő egyházi hírlap, a *Kjonghjang dzsapdzsiban* (경향잡지) megjelenő cikkek alapján összegezte. Az 1945 és 1953 közötti időszakban jelent meg publikációk között nagy arányban jelentek meg kendőzetlenül antikommunista hangvételű írások. Egy másik folyóiratban, a Katolikus Ifjúsági Szemlében⁷⁴ a kommunizmus veszélyeire úgy hívták fel az olvasók figyelmét, hogy ekkor már szovjet befolyás alatt álló országokról adtak tudósítást. Beszámoltak a keleti blokk országainak nehézségeiről, mint az élelmezési problémákról és háborút követő lakhatási kihívásokról.⁷⁵ Cikkeikben az embereket a gyülekezési, mozgási, vélemény- és vallásszabadságuktól megfosztó kommunista rezsimekről számoltak be európai és kelet-ázsiai példákkal.⁷⁶ A koreai katolikus egyház a magántulajdon védelme mellett állt ki, természetesen a magánvagyonnal járó potenciális visszaélések és igazságtalanságok megfelelő kezelésének feltételével.⁷⁷ Tehát láthatjuk, hogy a déli területre szorítkozó koreai katolikus egyház a nemzetközi tendenciákhoz igazodva foglalt állást a kommunizmus intézményével és a szovjet befolyás alatt álló államok vezetésével szemben:

A koreai katolicizmus szintén jelentős mértékben hozzájárult az antikommunizmus megszilárdításához Dél-Koreában. A híres koreai katolikus püspök, Roh Ki-nam, aki korábban a japán gyarmati uralommal is együttműködött,

⁷² Chérel-Riquier, *Élodie*: Catholicism and Anti-Communism in Early South Korea. Archives de sciences sociales des religions. 189 (2020). 68.

⁷³ Chérel-Riquier, *Élodie*: Catholicism i. m. 68.

⁷⁴ (Katollik Csongnjon가톨릭청년)

⁷⁵ Chérel-Riquier, *Élodie*: Catholicism i. m. 72.

⁷⁶ Ibid. Kínai példákat is hoztak.

⁷⁷ Chérel-Riquier, *Élodie*: Catholicism i. m. 74.

Douglas MacArthur tábornok koreai helyettese, John R. Hodge tábornok felkérésére javaslatot tett arra a hatvan főből álló elit csoportra, akiknek az 1945. augusztus 15-ét követően kulcsszerepet kellett betölteniük a koreai politikában. Roh Ki-nam a konzervatív koreai vezetők névsorát adta át Hodge tábornoknak, és ő elnökölt az amerikai hadsereg számára tartott istentiszteleten is a szöuli Mjongdong-székesegyházban (Kim 2010: 74). A katolikusokat arra buzdították, hogy a mártíromság szellemében vegyenek részt az antikommunista keresztes hadjáratban, és azt hirdették, hogy „le kell rombolnunk a vörös démon támadását annak érdekében, hogy Koreát tökéletesen demokratikus orszaggá tegyük, mivel a kommunisták nyíltan kommunizálni akarják Koreát.”⁷⁸

A 38. szélességi foktól északra levő területeken maradt katolikusok helyzete azonban másként alakult. Chérel-Riquier mind a kínai, mind a koreai katolikus hitűek üldöztetéséről számol be. A kínai katolikus egyházban szolgáló őslakos és külföldi (német) papok és szerzetesek bebörtönzéséről és egy esetben kivégzéséről számol be. Az északi területekről délre menekülő papok és hívók tanúvallomásait szintén közvetítették a korábban említett újságcikkek azzal a céllal, hogy ezekkel a személyes mártírsorsokkal is demonstrálják a kommunizmussal járó elnyomás végleteit.

Mindazonáltal a kezdetekben még teljesen más viszonyokat láthatunk az Koreai Népi Demokratikus Köztársaság területen működő vallási szervezetek esetében a kommunista vezetés részéről. 1945 és 1946 között mind a protestáns, mind a katolikus keresztyények irányába egy meglehetősen toleráns viszonyulást figyelhetünk meg a kommunista vezetés irányából. Bár az egyházi birtokban levő földek államosítva lettek, azonban működésükben nem voltak a különböző közösségek korlátozva. Természetesen a földek elvétele révén igen hamar anyagi nehézségekkel találta szembe magát a koreai klérus, azonban egyelőre komolyabb fizikai fenyegetettség-től, mint börtön vagy munkatábor, ebben az időszakban még nem kellett tartania a koreai katolikusoknak. Salát Gergely így fogalmaz a keresztyénség helyzetéről az 1945 utáni kezdeti években:

„Így a második világháborút követő átmeneti időszakban más kommunista országok gyakorlatához hasonlóan a rezsím bizonyos keresztyény személyiségek és szervezetek korlátozott fennmaradását eltűrte, majd ezeket a szereplőket egy kommunista irányítás alatt álló népfrent-szervezetbe integrálta. A népfrent keretein belül új, hivatalos keresztyény szervezetek jöttek létre, amelyek élére a hatalom számára megbízható személyeket állítottak. E szervezetek formális továbbélése azt a benyomást hivatott kelteni a külvilág számára, hogy a Koreai Népi Demokratikus Köztársaságban vallásszabadság létezik. Mindemellett az államilag jóváhagyott egyházak fennállása lehetővé teszi a külföldi egyházakkal való kapcsolattartást is, amelyet a rezsím szigorú ellenőrzés alatt tart. A gyakorlatban

⁷⁸ *Kim, Dong-Choon*: The Social Grounds of Anticommunism in South Korea: Crisis of the Ruling Class and Anticommunist Reaction. *Asian Journal of German and European Studies*. 2. (2017) 7. 13.

azonban e kirakatjellegű szervezeteken kívül minden más keresztény közösséget szisztematikusan felszámoltak, ami annál is kevésbé ütközött nehézségbe, mivel a keresztények jelentős része már a KNDK létrejötte előtt délre menekült.⁷⁹

Alapvetően a viszony a koreai katolikus egyház és az északi vezetés között 1947 folyamán kezdett elmérgesedni. Chérel-Riquier a kapcsolatok megromlása mögött azt látja, hogy a koreai katolikus egyház helyzetének ellenére a Divini redemptoris enciklikában foglaltak alapján továbbra is kitartott antikommunista szemléletmódja mellett. 1947-ben a a katolikus egyházat is igyekeztek az a különböző, párttal együttműködő keresztény felekezeteket és gyülekezeteket magába foglaló Észak Koreai Keresztény Ligába⁸⁰ kényszeríteni, azonban sikertelenül.⁸¹

Koreai Népi Demokratikus Köztársaság létrejöttével 1948-ban már megkezdődtek a katolikus papok, szerzetesek és apácák letartóztatásai. Számos déli területen élő katolikus vált északi katonák áldozatává, sokan másokat, köztük papokkal és apácákkal, halálos menetelésbe kényszerítettek észak felé.⁸² A háború vallási üldöztetési áldozatai között rengeteg protestáns és katolikus vezető és hívő található:

„Számos esetben a visszavonuló északi csapatok lemészárolták a gyanúsnak ítélt személyeket, köztük keresztény vezetőket is. Egyes források szerint a koreai háború során mintegy 350 papot és lelképásztort gyilkoltak meg vagy tartóztattak le. A háború végére Észak-Koreában mindössze 20 lelképásztor maradt az ott élő mintegy 50 000 protestáns hívő számára.⁸³ Bár a háború idején egyes, a rezsimhez lojális keresztény személyiségek és szervezetek támogatták Kim Il-szungot, a fegyveres konfliktus lezárását követően a nyilvános vallásgyakorlás gyakorlatilag teljesen eltűnt.”⁸⁴

Mint azt az említettekől láthatjuk, hogy a koreai katolikus egyház tulajdonképpen a Koreai háború utáni időszakig üldöztetett és veszélyeztetett vallási közösség volt. Don Baker a *A koreai katolikus egyház átalakulása: missziós egyházból őslakos egyházzá*⁸⁵ című tanulmányában a koreai katolikusok 19. századi hányadtatásait egy box meccshez⁸⁶ hasonlítja. Bár a 20. század beköszöntével a korábbi állami szintű antikatólikus attitűd

⁷⁹ *Salát Gergely*: Christian Persecution in North Korea. Budapest Report on Christian Persecution. ed. Lóránd, Ujházi – József, Kaló – Ferenc, Petruska. Háttér Kiadó. 2019. 112–113.

⁸⁰ *Chérel-Riquier, Élodie*: Catholicism i. m. 75.

⁸¹ *Armstrong, Charles K.*: The North Korean Revolution, 1945–1950. Cornell University Press. 2003. 172.

⁸² *Chérel-Riquier, Élodie*: Catholicism i. m. 79.

⁸³ Won 2011, 92–93.

⁸⁴ *Salát Gergely*: Christian Persecution i. m. 113.

⁸⁵ *Baker, Don*: The Transformation i. m. 10.

⁸⁶ *Baker, Don*: The Transformation i. m. 12.

enyhülni látszott, azonban Baker meglátása szerint a koreai katolikus egyház a külföldi missziók segítségével nélkülözhetetlenül rövidesen összeomlott volna még a Koreai-háborút megelőző időszakban.⁸⁷

A korábbi üldöztetések megszűnésével azonban a koreai katolikus egyház nem maradt kihívások nélkül. Azon túl, hogy a 20. század első felének koreai lakossága bár a japánokénál nagyobb érdeklődést tanúsít az „új” nyugati vallások iránt, ebben az időszakban még nem láthatjuk azt a robbanásszerű növekedést sem katolikus, sem protestáns irányban sem, mely később Dél-Koreát vallási tekintetben oly híressé tette. Mindazonáltal a vallások piacterén a 19. század utolsó negyedében a koreai katolikus egyház kihívóra talált: megérkeztek a térségbe az első protestáns missziók. Baker így fogalmaz:

Korea első katolikusai hozták el a monoteizmus radikális gondolatát a félszigetre a 18. század lezárultával. Ők mutatták be továbbá a nyugati vallásosság koncepcióit, melyek között ott van a doktrína központúság és a hétköznapi hívők rendszeres gyülekezeti istentiszteletének gyakorlata. A katolikus gondolatok újdonsága teret engedett a Katolikus Egyháznak ahhoz, hogy kiemelkedjen abból a hagyományos vallási közegből, melyet a kevéssé doktrína orientált és szétosztottabb neokonfucianus, buddhista, animista és sámánisztikus hagyományok alkottak. Mindazonáltal a katolicizmus újdonsága adta előnyei hamar elhalványultak, mikor annak kihívói akadtak más monoteista és gyülekezeti jellegű vallási szervezetek képében, közöttük a katolicizmus régi riválisával, a protestáns keresztyénséggel. Az első protestáns missziók az 1880-as években érkeztek meg Koreába.⁸⁸

Különösen az 1907-es ébredési hullámot követően a koreai katolikusok véglegesen lemaradtak számarányokat tekintve protestáns hívőkkel szemben, akiknek napjainkban is legnagyobb részét presbiteriánusok adják.⁸⁹ Ennek ellenére már a Japán fennhatóság ideje alatt folyamatos növekedést figyelhetünk meg. Az egyik igazi hátrány, mely végül a katolikus egyház lemaradását okozta az, hogy az egyház vezetését egészen 1942-ig⁹⁰ külföldiek tartották kezükben, érsekeik sem koreaiak voltak. Baker az egyik lehetséges tényezőt a katolicizmus terjedésének lelassulásában a nemzeti törekvésektől való viszonylagos eltávolodásában látja. Ennek egyik oka az lehet, hogy az egyház és állam éles elválásztásában szocializálódott Koreában tevékenykedő francia érsekek és egyházi emberek tapasztalataikra hagyatkozva nem vették eléggé figyelembe a helyi kontextus különbözőségét a francia viszonyokhoz képest.⁹¹ Másfelől érthető módon egy olyan közösségről

⁸⁷ *Baker, Don*: The Transformation i. m. 15.

⁸⁸ *Baker, Don*: The Transformation i. m. 14.

⁸⁹ Chung In: Kovács, Ábrahám – Jaeshik Shin. ed.: Church and State i. m. 47–48.

⁹⁰ *Baker, Don*: The Transformation i. m. 18.

⁹¹ *ibid.*

beszélünk, melyet szinte a kezdetektől fogva üldöztek, így a konfliktusoktól való tartózkodás egyfajta természetes reakcióként is értelmezhető.

A nyelvi és kulturális korlátok, valamint a koreai missziók struktúrája elhatárolta tulajdonképpen a kis számú kiküldetésben lévő papokat legalapvetőbb kötelességeik ellátásán túli ambícióiktól. Ennek értelmében a protestáns versenytársaikkal ellentétben kevésbé koncentráltak új hívek megtérítésére, és sokkal inkább a már meglevő közösség lelki életének vezetésére koncentráltak.⁹² A hangos és aktív protestáns missziók mellett tehát láthatjuk, hogy milyen gyakorlati okok vezettek ahhoz az arany béli különbséghez, melyet a 20. század során a katolikus és a protestáns keresztények számában figyelhetünk meg.

Bár belátható, hogy 1953-ig strukturális és kontextuális nehézségek sora hozta hátrányba a katolikus hit terjedését a térségben, a legnagyobb veszteségek mégis 1953 kollektív traumájához köthetőek. A két Korea létrejöttét megelőzően ugyanis mind általában a keresztény gyülekezetek, mind esetünkben a katolikus hitűek a félsziget északi területein éltek nagyobb arányban. A katolikusok közel 30%-a, a protestáns keresztényeknek pedig közel 60%-a az új határ északi felére került.⁹³ Ismert, hogy éppen vallási meggyőződésük miatt sokan otthonaikat elhagyva menekültek délre, azonban ennek ellenére is leírhatatlan veszteségeket szenvedtek el a keresztény közösségek a félszigeten. Ez sokkal inkább a protestantizmus szerepét taglaló tanulmányom részét fogja képezni, de mindenképpen szeretném megemlíteni, hogy bizonyos keresztény közösségek antikommunizmusa és észak ellenes attitűdje a kényszerű menekülés okozta traumával is összeköthető.

A Koreai-háború következményei azonban egyfajta lehetőségként jelentek meg katolikus egyház számára. Egyfelől a külföldi egyházi személyeket, akik korábban északon folytatták munkájuk és onnan végül saját országukba tértek vissza, pótolni kellett. A koreai katolikus egyház fokozatosan telítődött meg koreai papokkal, érsekekkel és szerzetesekkel, mellyel párhuzamosan a külföldi befolyás mértéke is csökkenni tudott. Másfelől rész itt nincs.

A Második Vatikáni zsinat idejére már számos püspök képviselte a koreai katolikus egyházat. A világra való nyitást és a megújulást célzó zsinat során a koreai püspökök egyszerre támogatták a progressziót és foglaltak meglehetősen konzervatív álláspontot más kérdésekben. Céljuk az volt, hogy olyan reformokat és változásokat támogassanak, melyek révén a katolikus hit és az egyház társadalmi elfogadottsága nőhetett. Simon C. Kim így fogalmaz a zsinat a koreai kontextusra vonatkozó vívmányairól:

„Koreában a tanácsi megújulások teret adtak a katolikusoknak, hogy azok részt vegyenek a demokratizálódás folyamataiban, szerephez jussanak a Koreai há-

⁹² *Baker, Don: The Transformation* i. m. 21.

⁹³ *Baker, Don: The Transformation* i. m. 25.

ború pusztítását követő küzdelemben a gazdasági fellendülésért. Ugyanezek a változások segítették a katolikus egyházat a keresztyének többségét kitevő protestánsokkal való jobb kapcsolat kialakításában, továbbá abban, hogy a buddhistákkal való párbeszéd jobbá tételében, akikre korábban a katolikusok céljaik akadályaként tekintettek. Végül pedig segítség volt ez számukra abban, hogy a népi vallásossággal is megbékéljenek, méghozzá úgy, hogy az akkor liturgiai megújulás révén ismét szabad lett a katolikusok számára az olyan ősi szokások gyakorlása, mint az ősök tisztelete. Összegezve a Második vatikáni zsinat lehetőséget adott a koreai katolikus egyháznak arra, hogy az párbeszédbe kezdhesen a társadalommal, így válva a társadalom szociális, gazdasági és politikai fejlődésének szavahihetőbb tanújává, továbbá váljon kevésbé ellenségesé más vallási tradíciók irányába, úgy, hogy közben maga is egy vallási kisebbség.⁹⁴

A protestáns mintára katolikus alapítású iskolák, egyetemek és kórházak jöttek létre, valamint a missziós munka is már egy, a helyi viszonyokat sokkal jobban értő és kontextualizálni képes réteg kezébe került. Bár ez a tanulmány napjaink kontextusát egyelőre nem tárgyalja, azonban tudhatjuk, hogy a kezdeti alig 20.000⁹⁵ hívóból napjainkra, mára közel 6.000.000 koreai tartozik a katolikus egyház kötelékébe.⁹⁶

Bár a protestáns közösségekhez képest egy lassabb növekedést figyelhetünk meg a koreai katolikus egyház esetében, azonban ez korántsem biztos, hogy a jövőben is így marad. Míg a protestáns keresztyén gyülekezetek napjainkban stagnálás vagy épp csökkenést élnek meg, addig a katolikus közösség továbbra is stabilan növekedik. A katolikus közösségek társadalmi megítélése is sokkal kevésbé tekinthető ellentmondásokkal és kétségekkel terheltnek, mint amit a protestáns gyülekezetek esetében látunk.

Összefoglalás

A koreai katolicizmus történetének áttekintése világossá teszi, hogy a vallás megjelenése és fejlődése nem értelmezhető csupán misszionáriusi sikertörténetként, és nem is a politikai események mechanikus következményeként. Sokkal inkább egy olyan komplex társadalmi, kulturális és szellemi folyamatról beszélhetünk, amelyben a külső impulzusok és a belső szükségletek sajátos módon találkoztak. A Koreai-félsziget katolicizmusának alakulása egyedülálló példája annak, hogyan képes egy vallási irányzat adaptálódni egy idegen kulturális közegben, miközben saját identitását is megőrzi, és hogyan válik olyan erővé, amely képes hatni a társadalmi dinamizmusokra, politikai folyamatokra és a kollektív önértelmezés fejlődésére.

A katolicizmus korai befogadása már önmagában számos paradoxont hordoz. Egyrészt egy idegen eredetű vallásról van szó, amely egy erősen

⁹⁴ *Ma, Won Suk – Kyo Seong Ahn.: Korean Church* i. m. 278.

⁹⁵ *Baker, Don: The Transformation* i. m. 36.

⁹⁶ *Kim, Sebastian C. H. – Kirsteen Kim: A History of Korean Christianity.* Cambridge University Press. 2015. 275.

szegmentált és hagyományorientált társadalomban jelent meg, amely elvben minden külső hatástól tartózkodott. Másrészt azonban éppen e társadalmi struktúra merevsége – különösen az alsóbb néprétegek tekintetében – teremtette meg a keresletet egy olyan vallás iránt, amely az egyenlőséget, a transzcendenshez való közvetlen viszonyt és az emberi méltóság univerzalitását hirdette. E kettősség – a kulturális idegenség és a spirituális befogadókészség találkozása – magyarázza, hogy a katolicizmus egyszerre volt radikális kihívás és válasz a 18–19. századi koreai társadalmi válságokra.

A történeti áttekintés egyik legfontosabb felismerése, hogy a katolicizmus fennmaradását és terjedését elsősorban nem a missziós szervezetek külső aktivitása, hanem a koreai hívők önálló tevékenysége tette lehetővé. A közösségek sokáig papok nélkül, laikus vezetők irányításával működtek, ami különleges „indigenizációs” folyamatot eredményezett. Ez a sajátosság határozott módon megkülönböztette a koreai helyzetet a régió többi országától – Japán például ugyanebben az időszakban gyakorlatilag felszámolta a katolicizmust. A koreai katolicizmus túlélési stratégiái, belső kohéziója és mártírológiája olyan identitásmintákat alakítottak ki, amelyek később is meghatározták a közösségek ethoszát.

A katolicizmus és az államhatalom viszonya döntően konfliktusokkal terhelt volt a 18–19. század folyamán. Az üldöztetések – különösen az 1866–1871 közötti időszak – nemcsak demográfiai szempontból jártak nagy veszteségekkel, hanem kollektív emlékezeti struktúrákat is létrehoztak. A mártírok emlékezete, az igazságtalan üldöztetés narratívája és a hűség ethosza később a koreai katolikus identitás egyik legfontosabb elemévé vált. Ezek az élmények olyan erkölcsi tőkét teremtettek, amely a japán megszállás, majd a Koreai-háború idején is fontos kohéziós erőként működött. A katolikus közösségek számára a hitben való kitartás nem csupán vallási gyakorlat, hanem társadalmi önmegtartó erő is volt.

A japán fennhatóság időszaka újabb kihívásokat hozott, ugyanakkor újfajta szerepeket is kijelölt a katolikus egyház számára. A kereszténység – különösen a protestáns irányzatok – a nemzeti ellenállás egyik hangsúlyos szellemi pillérévé vált, de a katolicizmus is jelentős társadalmi szerepet töltött be. Míg számszerű növekedése mérsékelt maradt, a társadalmi jelenléte stabilizálódott, intézményi struktúrái megerősödtek. A nemzeti identitás és a keresztény identitás összefonódása ebben az időszakban tovább mélyült, és olyan kulturális mintázatokat eredményezett, amelyek később meghatározták a dél-koreai vallási mező egészének alakulását.

A Koreai-háborút követő időszak fordulópontot jelentett. A katolikus egyház ekkorra már szervezeti és teológiai értelemben is készen állt arra, hogy alkalmazkodjon a modernizálódó dél-koreai társadalom igényeihez. A II. vatikáni zsinat szellemisége különösen nagy hatással volt a koreai katolicizmusra: a liturgiai reformok, a társadalmi nyitás, a vallásközi párbeszéd hangsúlyozása és a demokratikus értékek iránti elköteleződés mind hozzájárultak ahhoz, hogy az egyház hiteles társadalmi szereplővé váljon.

A zsinat hatására a katolikus egyház egyre aktívabban vett részt a szociális igazságosság, az oktatás, az egészségügy és a társadalmi mobilitás előmozdításában. Ez a kibontakozás nem volt látványos, mégis mélyreható változásokat eredményezett a koreai társadalomban.

A katolicizmus dél-koreai fejlődésének egyik legfontosabb tanulsága, hogy a vallás hosszú távú jelenlétét és hatását nem a gyors növekedés vagy a látványos terjeszkedés biztosítja, hanem az a képesség, hogy a közösségek képesek identitásukat újraértelmezni és a változó társadalmi körülményekhez igazítani. A katolicizmus szerepe sokáig háttérbe szorult a protestantizmus elsöprő növekedéséhez képest, de a 20. század második felére stabil és megbecsült helyet foglalt el a vallási térben. A protestáns közösségek körében tapasztalható stagnálás és társadalmi bizalmi válság kontrasztjaként ma már egyre többen tekintenek a katolikus egyházra mint fegyelmezett, etikai szempontból megbízható és kulturálisan kiegyensúlyozott vallási szereplőre.

A koreai katolicizmus történetének vizsgálata tehát rávilágít arra, hogy a vallási identitások és intézmények alakulása mögött mindig összetett történeti és társadalmi folyamatok húzódnak. A katolicizmus nem csupán passzív elszenvetője volt a történelem viharainak, hanem aktív alakítója is. Hol üldözött vallásként, hol társadalmi mozgalmak partnerévé válva, hol pedig teológiai megújulás forrásaként járult hozzá Korea modernizációjához és kulturális önmeghatározásához. A katolikus egyház túlélése és megszilárdulása egy olyan kontextusban, ahol kezdetben sem politikai, sem társadalmi támogatottsága nem volt, önmagában is jelentős történeti teljesítménynek tekinthető.

Összességében megállapítható, hogy a katolicizmus koreai története nem lezárt folyamat: a vallás továbbra is aktív résztvevője Dél-Korea társadalmi, kulturális és politikai diskurzusainak. Napjainkra a katolikus közösségek stabil növekedést mutatnak, miközben képesek reflektálni a modern társadalom kihívásaira – legyen szó globalizációról, etikai kérdésekről vagy a vallásközi együttélés új formáiról. A koreai katolicizmus története tehát egyszerre szól túlélésről, alkalmazkodásról és folyamatos megújulásról, és mint ilyen, meghatározó fejezete a koreai keresztyénség, valamint a tágabb kelet-ázsiai vallási történelem alakulástörténetének.

ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH – KINGA POVEDÁK (EDS.):
RELIGION AS SECURITIZATION IN CENTRAL AND
EASTERN EUROPE. ROUTLEDGE, LONDON – NEW YORK,
2025. (RELIGION AND INTERNATIONAL SECURITY,
10.) XIII+205 P. DOI: 10.4324/9781003380597

MÁTÉ-TÓTH, ANDRÁS – POVEDÁK, KINGA (EDS.): RELIGION
AS SECURITIZATION IN CENTRAL AND EASTERN EUROPE,
ROUTLEDGE, NEW YORK, 2025, (RELIGION AND INTERNATIONAL
SECURITY, 10.) P. XIII + 205.

Fazekas Csaba
Miskolci Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

A recenzió egy közelmúltban megjelent vallástudományi tanulmánykötet ismertetését tartalmazza. A kötet a szekuritizációs elmélettel foglalkozik, esettanulmányokat tartalmaz Közép-Kelet-Európa országairól, melyek olyan témákkal foglalkoznak, mint a vallás szerepe az orosz-ukrán háborúban, az ortodoxia szerepe az etnikai-nemzeti konfliktusokban, az iszlám jelenléte Délkelet-Európában stb.

ABSTRACT

This article is a review of a recent volume of religious studies. The volume deals with the theory of securitisation, with case studies from Central and Eastern European countries on topics such as the role of religion in the Russian-Ukrainian war, the role of Orthodoxy in ethno-national conflicts, the presence of Islam in South-Eastern Europe, etc.

Kulcsszavak: szekuritizáció; Közép-Kelet-Európa; biztonság; vallástudomány

Keywords: securitization; Central and Eastern Europe; security; religious studies

A tanulmánykötet célja, hogy körbejárja a szekuritizáció jelenségének közelmúltját és aktualitásait Közép-Kelet-Európa egyes országainak állam-egyház viszonyrendszereiben, illetve társadalmában. A témaválasztás és a kiválasztott térség önmagában is fontos és érdekes, e kettő összekapcsolása pedig különösen aktuálissá teszi a számos ország vallástudományi szakértőinek együttműködésével született kötetet.

Bár a szekuritizáció elméletének és gyakorlatának vizsgálata nem mondható teljesen újszerűnek, nem meglepő, ha a vallástudományi

érdeklődésű olvasó elsőre nem tudja pontosan értelmezni, hogy miről is van szó. (Vagy éppen felületes olvasás következtében, először összetéveszti a „szekularizáció” kifejezéssel.) A különös terminus technicust leginkább „biztonságiasítás”-ként lehetne magyarrá fordítani, és fontos, hogy eredetileg a közgazdaságtanban dolgozták ki az elméleti alapjait, majd alkalmazása elterjedt a politikatudományban (különösen a nemzetközi kapcsolatok, konfliktuskutatás, környezetpolitika stb. témakörökben), és más társadalomtudományokban is.¹ Röviden úgy lehetne összefoglalni, hogy mivel minden kapcsolat potenciális konfliktusokat hordoz, folyamatosan felvetődik a konfliktus megelőzésének vagy megoldásának, legtöbbször az állami beavatkozásnak a kérdése, s a szekuritizációs eljárás során éppen e veszélyforrás felismerése, fontossága, és a beavatkozás mértéke válik tudományos elemzés tárgyává. Legtöbbször az állam intézményei és vezetői rendelkeznek azokkal az eszközökkel, melyek egy fenyegetőnek vélt társadalmi vagy politikai jelenség beazonosítására és kezelésére alkalmasak, de beszélhetünk ilyenekről nagy gazdasági vállalkozások, vagy akár kiterjedt intézményhálózatok (esetünkben például egyházak és vallási közösségek) kapcsán is. A szerteágazó elméleti modell irányzatai között talán a legfontosabb közös pont, hogy felértékelődik benne azoknak a tényezőknek (intézményeknek, személyeknek, pozícióknak) a szerepe, akik biztonsági kérdésként tudnak és akarnak definiálni egy jelenséget. A kapcsolatrendszerekben mutatkozó problémák önmagukban nem jelentenek veszélyt, csak potenciális veszélyforrást; fenyegetést akkor jelentenek, ha az említett szereplők azt „szekuritizációs tényezőként” azonosítják. A szekuritizációs elmélet keretében a biztonság és a kockázatok csökkentése áll az elemzések középpontjában, amelyet értelemszerűen kiegészít a – valamilyen mértékű – kollektív fenyegetettség-élmény is. Valóban kézenfekvő, hogy e biztonsági kockázatok, konfliktushelyzetek között a vallási-egyházi tényezőknek kiemelt szerepet kell tulajdonítanunk, hiszen a vallások valamilyen mértékben kizárólagosságot képviselnek a természetfeletti világgal való kapcsolattartás útjainak kijelölésében, ezért jellegükből fakadóan elutasítanak minden „konkurens” megközelítést. A szekuritizációs megközelítés valóban egyre „divatosabbnak” mondható, a 2020-as években egyre több olyan tanulmányt publikáltak magyarul is, amelyek ezt a módszertant alkalmazták.² Magyarország az utóbbi években különösen Máté-Tóth András és

¹ A szekuritizáció elméleti megközelítéseiről és definíciójáról ld. *Vinod Kohari*: *Securitization: The Financial Instrument of the Future*. John Wiley and Sons, Singapore 2006. 4–9.; *Bonnie G. Buchanan*: *Securitization and the Global Economy: History and Prospects for the Future*. Palgrave Macmillan, New York 2017. 3–4. Legutóbb: *Titilayo Aishat Otukoya*: *The securitization theory*. *International Journal of Science and Research Archive* 11. (2024) 1. 1747–1755. DOI: 10.30574/ijra.2024.11.1.0225

² *Székely Tamás*: *A kiegyezés mint biztonsági játszma. A dualizmus kora biztonságtörténeti perspektívából*. *Századok* 155. (2021) 1. 5–36.; *Uő*: *A securitastól a*

munkatársai foglalkoztak ennek az elméletnek a vallástudományi irányú kidolgozásával és alkalmazásával, egyes kutatási eredményeik magyarul is megjelentek.³ A szekuritizáció a vallástudományban szintén egyre elterjedtebbnek mondható, egyes országokra és térségekre vonatkozóan már születtek figyelemre méltó tanulmányok.⁴

Ezt a tendenciát gazdagítja a Máté-Tóth András és Povedák Kinga által szerkesztett kötet, mely a kiadó *Religion and International Security* sorozatának 10. köteteként látott napvilágot. A sorozat korábbi darabjai inkább olyan témakörökkel foglalkoztak, amelyek vallás és biztonságpolitika kapcsán egyértelműen a közvélemény figyelmének középpontjában állnak, mint például a zsidó–muszlim viszony, a vallási fundamentalizmus megnyilvánulásai stb. A most megjelent tanulmánykötet ennél jóval tágabb körben igyekszik a vallások egymáshoz, az államhoz, a társadalomhoz és az etnikumokhoz való szekuritizációs viszonyát tárgyalni. Méghozzá egy olyan térség országaiban, amely már a történelemben is az egyházak és vallások példátlanul sokszínű, ezáltal konfliktusokkal terhelt régiója volt, s amelyet csak fokozott a vallások nacionalizmusokkal való összefonódása, az országhatárok és politikai rendszerek cserélődése, valamint a kommunista diktatúrák változatos hagyatéka is. Az előszóban (1–8) a szerkesztők

szekuritizációig: a biztonságtörténet lehetőségei és buktatói. *Aetas* 37. (2022) 1. 130–158.; *Heltai János Imre*: (In)szekuritizációs felebaráti szeretet. *Fórum* 24. (2022) 3. 125–145.; *Szilárdi Réka*: Szekuritizáció és exkluzív áldozattudat. A kollektív fenyegetettségélmény természetrajza. *Korunk* 35. (2024) 1. 12–20. Stb.

³ Ld.: *Máté-Tóth András*: Sebzett kollektív identitás és vallásértelmezés. *Erdélyi Társadalom* 20. (2022) 1. 11–22. DOI: 10.17177/77171.264; *Máté-Tóth András – Szilárdi Réka*: Szekuritizáció és vallás Kelet-Közép-Európában. Elméleti felvetés. *Regio* 30. (2022) 1. 26–43. DOI: 10.17355/rkkpt.v30i1.26; *Balassa Bernadett – Gyorgyovich Miklós – Máté-Tóth András*: A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján. *Replika* 127. (2022) 131–147. DOI: 10.32564/127.6

⁴ Ld.: *Paul Bramadat – Lorne Dawson*: Religious Radicalization and Securitization in Canada and Beyond. Toronto University Press, Toronto 2014.; *Zrinka Štimac – Indira Aslanova*: The Role of Securitization in the Relationship Between State and Religion: The Example of the Kyrgyz Republic. In: *Between Peace and Conflict in the East and the West: Studies on Transformation and Development in the OSCE Region*. Anja Mihr (ed.). Springer, Cham 2021. 117–137. DOI: 10.1007/978-3-030-77489-9 A jelenleg ismertett tanulmánykötet előzményeként is felfogható: *András Máté-Tóth – Réka Szilárdi*: Securitization and Religion in Central and Eastern Europe. Theoretical Considerations. In: *Gunter Prüller-Jagenteufel – Ruben C. Mendoza – Gertraud Ladner* (es.): *In Service for a Servant Church: Outlines and Challenges for Catholic Theology Today*. Documentation of the INSeCT Conferences in Manila 2019 and Vienna 2020. Brill, Paderborn, 2023. (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 22) 147–159. DOI: 10.30965/9783657790234_013

ezekre a szempontokra hívták fel a figyelmet, valamint arra, hogy a 2010-es évek második felétől új (vagy régi, de felerősödő) kihívások érték a térség keresztény egyházait és közösségeit. Ilyen volt például az Európába irányuló migráció, az egyes országokban megnövekedett muszlim közösségek jelenléte, vagy éppen a „hagyományos keresztény családmoddellel” szemben az LMBTQ-jogokkal kapcsolatos társadalmi és politikai viták. A biztonság vélt vagy valós elemeivel kapcsolatos félelmek pedig az államot és a politika aktorait hozhatják olyan helyzetbe, hogy „instrumentalizálják” a szekuritizációs tényezőket, beépítsék azokat a döntéshozatalba (jogalkotásba), vagy éppen az identitást erősítő politikai propagandába. Mindez különös veszélyeket rejt ebben a régióban, ahol – történelmi okoknál fogva – különösen magas a kollektív kiszolgáltatottság- és veszteség-érzés mértéke. Egy 36 országra kiterjedő közvélemény-kutatás például kimutatta, hogy az itteni országok népessége többségében kivétel nélkül úgy gondolja: az ő nemzete „mindig is hátrányos helyzetben volt a nagyhatalmak küzdelmeiben”, sokkal inkább, mint más népek. (3) Az előszóban a szerkesztők rámutatnak továbbá arra, hogy nem minden ország minden szekuritizációs tényezőjét igyekeztek áttekinteni, csupán esettanulmányok válogatását. A kilenc esettanulmány valóban nem reprezentatív, egyes országokkal több, másokkal kevesebb szöveg foglalkozik. (Bizonyos országok – például Csehország vagy Horvátország – csak más témájú feldolgozások keretében, érintőlegesen jelennek meg a kötetben.)

Három tanulmány témáját szolgáltatták Magyarország sajátos egyházpolitikai viszonyai, érdekes módon ezek a kötetben nem kronologikus sorrendben követik egymást. A szovjet típusú diktatúra sajátos magyar változatával 1989-ig Povedák Kinga tanulmánya foglalkozik, mely a kötet nyolcadik helyén szerepel. (162–178) Levéltári dokumentumok és személyes interjúk segítségével, árnyaltan mutatja be azt a sajátos „oszd meg és uralkodj” politikát, amelyet a magyar pártállam az egyházakkal szemben alkalmazott. Miközben az 1970–1980-as években a történelmi keresztény egyházak a pártállam szövetségeseivé váltak, épp az egyházakban kibontakozott vallási megújulási mozgalmak váltak mindkét fél számára veszélyessé. A fiatalokat megszólító, például keresztény könnyűzenei kultúrát is terjesztő megújulási hullámot a mozgalommal szimpatizáló papok áthelyezésével, háttérbe szorításával próbálták elérni, az esetek többségében sikertelenül. Máté-Tóth András tanulmánya a magyarországi egyházpolitika nyelvezetén keresztül mutatja be a „harmadik magyar köztársaság” két rendszerváltás (1990 és 2010) közötti történetét. (30–54) Meggyőzően ismerteti, hogy a demokratikus átmenet első időszakában az egyházak egyszerre bizonyulhattak a társadalom biztonság-érzetét erősítő, illetve gyengítő szereplőként. Utólagos konklúziója szerint sokkal inkább deszekuritizációs tényezőknek bizonyultak, főleg azért, hogy számos kérdésben egyértelműen elköteleződtek a konzervatív-jobboldali pártok oldalán.

Ilyen eset volt például a rendszerváltás után Magyarországon is megjelent „szektapánik” kapcsán tanúsított szerepvállalásuk, a nagy, „történelmi” egyházak inkább bizonytalanságot erősítő lépéseket tettek. Hasonlóan viselkedtek az 1990 utáni ingatlan-juttatási, kárpótlási, illetve a közoktatási intézményekben való egyházi szerepvállalás kapcsán. A szerző fontos konklúziója, miszerint „a cselekvés terén az egyházak a politikai és diplomáciai tárgyalásokon való részvétellel, nagy hazai és nemzetközi vallási rendezvények szervezésével, intézmények alapításával vették ki a részüket. Mindezek jelentősen hozzájárultak ahhoz, hogy az egyházak a magyar vallási közösség köztudatában nem elhanyagolható társadalmi szereplőkké váltak.” (51) A harmadik, csak részben Magyarországgal foglalkozó, a kötetben elsőként szereplő tanulmány szerzői Szilárdi Réka és Kengyel Judit Gabriella, a közép-kelet-európai térségben általánosságban vizsgálták az egyházak és a kereszténység társadalmi szerepének változásait. (9–29) Miután ők is sokat foglalkoznak a szekuritizáció elméleti megalapozásával (9–10), hosszan írnak a kollektív áldozat-szerep („victimization”) és a sebzettség („woundedness”) érzésének jelenlétéről a társadalom gondolkodásában, majd konkrét példák mentén világítják meg a vallási alapú fenyegettség-érzés korábban is meglévő, az utóbbi években viszont felerősödött és a politika által „instrumentalizált” elemeit: A szektáktól (új vallási mozgalmaktól) való félelmet, az iszlám európai jelenlétét, a kereszténységgel ellentétes pogány hagyományok újraéledését vagy éppen „importját”, valamint az LMBTQ-emberekkel való együttélés érzékeny kérdését. A vallások szekuritizációs szerepéről összegzően állapítják meg, hogy mivel a biztonság érzése az egyik leginkább alapvető emberi szükséglet, a vallásoknak és az azok tanait hirdető egyházaknak éppen, hogy stabil referencia-pontokat kellene nyújtani. (23) Elemzésükből azonban logikusan következik, hogy a „más típusú (releváns közönséggel vagy hatalommal rendelkező) szereplőkkel való összefonódás” a gyakorlatban éppen nem szekuritizációs, hanem azzal ellentétes folyamatokat generál.

A kötet több tanulmánya is foglalkozik a közép-kelet-európai térségben meghatározó görögkeleti ortodoxia szerepével. Igazán érdekes például Aleksandra Kuczyńska-Zonik *Az ortodox egyház és az orosz anyanyelvűek a lett biztonságpolitikai diskurzusban* című írása (55–71), mely általánosságban foglalkozik a fél évszázados szovjet fennhatóság alól felszabadult balti államok egyik leginkább érzékeny kérdésével, az orosz kisebbség által jelentett fenyegetettséggel. Utóbbi oka sokkal inkább a többségi társadalom függetlenség utáni reakciójával függ össze, és abból fakad, hogy a közeli Oroszországgal kapcsolatosan bármikor felmerülhet, hogy a kisebbségben élő oroszokra hivatkozva jelent fenyegetést. A Lettországból is jelen lévő orosz ortodox egyház szervezete pedig nagyon is alkalmas arra, hogy a kisebbségben élő oroszok intézményi szervezeteként lépjen fel, az egyháznak az orosz állammal való szoros együttműködése pedig köztudott. Ezáltal folyamatos szekuritizációs tényezőt jelent abból a szempontból, hogy a

lettországi orosz kisebbség tagjai meddig a pontig lojálisak a lett államhoz. Hasonló kérdés foglalkoztatta Srdan M. Jovanović-ot a szerb orthodox egyház Koszovóról szóló nyilatkozatait feldolgozó tanulmányában. (179–191) Jovanović a szekuritizáció elméletét kiegészítette egy másik érdekes megközelítéssel (Operational Code Analysis, OPCODE), vagyis a „műveleti jelekként” értelmezett politikai üzenetek összegyűjtésével és szintézisével. Az alapszöveget számára a szerb orthodox egyház hivatalos honlapján található üzenetek alkották, és arra a következtetésre jutott, hogy ezek a megnyilatkozások pontosan megfelelnek a szerb nacionalizmus Koszovóról való általános megállapításainak, egészen szélsőséges párhuzamokat használva indoklásként.

Két tanulmányuk is rendkívül aktuális a témaválasztása: a 2022 óta tartó orosz-ukrán háború. A könyv megjelenésekor még nem tudhatjuk, mi lesz ennek a háborúnak a vége, éppen ezért fontos és érdekes, hogy az agresszió folyamatában igyekeztek megragadni a konfliktus érzékeny egyházi dimenzióit. Viktor Yelenskyi tanulmánya bőséges adalékokkal hívja fel a figyelmet arra, hogy ez nemcsak két nép vagy két ország konfliktusa, hanem két egyházé is. (92–113) Az orosz orthodox egyház szorosan összefonódott Vlagyimir Putyin politikai rendszerével, így az egyházban is az ukránokkal szembeni agresszió, az ukrán nép önállóságát kétségbe vonó magatartást alakítottak ki. A moszkvai székhelyű patriarkátus a szláv népek feletti orosz hegemonia alapján állva, az orosz agresszió természetes szövetségeseiként jelent súlyos biztonsági tényezőt az ukrán orthodox keresztények gondolkodására, és a honvédő ukrán nemzeti közösségre. Hasonló megközelítéssel foglalkozott a Silviu Rogobete – Serghei Pricopiuc szerzőpáros a vallásosság eszközként való felhasználását és lehetséges tanulságait az orosz-ukrán háborúban elemző tanulmányában. (114–134) Ők is arra mutattak rá különböző források alapján, hogy az orosz nacionalizmust az orthodox egyházba integráló, Moszkvát „harmadik Rómaként” láttató szemlélet minden elemében komoly szekuritizációs tényezőt, Ukrajna számára pedig már nemcsak elméleti fenyegetést jelent. Részleteiben mutatják be az orosz hegemoniát valamiféle civilizációs küldetesként, misszióként értelmező orosz egyházi szerepet, az agressziót Ukrajna „felszabadításaként” interpretáló álláspontot, amely már eljutott arra a pontra, hogy Oroszország és ellenfelei viszonyát a „jó és a rossz” antagonisztikus küzdelmeként interpretálja. A szerzők elemzik ennek az ideológiának a teológiai gondolkodásra tett erőteljes hatását, megállapítják, hogy 1990 után „az orosz állam az identitásválságban az »orthodox vallásban« újra felfedezte az állami diskurzus igazolásának erőteljes ideológiai formáját” (130), az egyre több állami kiváltságot élvező orosz orthodox egyház pedig a 2010-es években az orosz hegemonia és terjeszkedés legfőbb szellemi és intézményes bázisa lett.

Nem egy országot, hanem a tágabb értelemben vett balkáni térséget mutatja be Egdūnas Račius tanulmánya, melyben az iszlám

intézményesülését („churchification”) vizsgálja a régióban. (72–91) Általánosságban ismerteti a folyamatot, hogyan épülnek ki a hivatalos és nem hivatalos muszlim egyesületek Európában, s különösen utóbbiakat látja szekuritizációs tényezőknak. Napjaink egyik legfontosabb kérdése, hogy a muszlim háttérű, nem állami szervezetek és intézmények mennyiben jelentenek majd biztonsági kockázatot, különösen az etnikai és vallási szempontból kiemelt jelentőségű Bosznia-Hercegovinában.

Három szerző (Michaela Grančayová, Aliaksei Kazharski és Clarissa Tabosa) jegyzi a két közép-kelet-európai ország összehasonlító elemzését bemutató *Vallás és társadalmi progresszió Lengyelországban és Szlovákiában: a (de)szekuritizáció felé?* című tanulmányt. (135–161) Bár a két országban a vallásosság szerkezete és mélysége bizonyos esetekben eltérő (elég csak a lengyel nép identitásában központi jelentőségű katolicizmus egyedülállóan erős jelentőségére utalni), a szerzők konklúziója párhuzamot mutat Szilárdi Réka és Kengyel Judit Gabriella fentebb ismertetett tanulmányával. Közép-Kelet-Európa – „Kelet” és „Nyugat” közé ékelődő országaiban – sokkal erősebb a konfliktushelyzet a liberalizmus kihívásaira adott egyházi-vallási válaszlehetőségek kapcsán, például a kereszténység univerzális jellege és a nemzeti identitás, a migránsok vagy az LMBTQ-emberek és a keresztény szeretet és befogadás dimenziói mentén. Azonban a hasonló geopolitikai helyzet ellenére az egyes országok mutatnak belső sajátosságokat, például: „[a] lengyel eset a vallás és a nacionalizmus sokkal hangsúlyosabb kapcsolatát mutatja, és a papság aktívabb szerepét a nemzeti identitás (»lengyelség«) artikulációját alakító diskurzusban. Ez történelmi okokra vezethető vissza, valamint a nemzetépítés és a nemzeti megújulási mozgalom eltérő pályájára Lengyelországban és Szlovákiában.” (154)

A kötet esettanulmányainak konkrét eredményeire tekintettel bizonyos, hogy a következő időszak vallástudományi diskurzusaira hatást gyakorló, újabb kutatásokat inspiráló kötetről van szó, melynek legfőbb erényét a szekuritizáció elméletének elmélyítése révén fejtheti ki.

E számunk szerzői / The authors of this issue

AJKAY ALINKA, PhD, irodalomtörténész, egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet
E-mail: ajkay.alinka@btk.ppke.hu

BALLA JÁNOS, PhD hallgató, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Közigazgatás-tudományi Doktori Iskola NKE / ÁNTK KTDI [2016-] sz: 2021-; Vallás és Társadalom Kutatóintézet NKE / EJKK VTKI [2021-] sz: 2021-
E-mail: balla.janos@vac.piarista.hu

BECSCHE PÁL ZSOLT, abszolvált PhD hallgató, Debreceni Egyetem
E-mail: becskepal@gmail.com

FAZEKAS CSABA, PhD, Habil. Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Alkalmazott Társadalomtudományok Intézete
E-mail: csaba.fazekas@uni-miskolc.hu

KLESTENITZ TIBOR, PhD, Nemzeti Közszolgálati Egyetem; Országos Széchényi Könyvtár
E-mail: klestibor@yahoo.com

OH-LŐRINCZI PETRA, Debreceni Egyetem, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola DE / BDT TNDI [2007-]
E-mail: petra4141@gmail.com