

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Szlávik Gábor: Egy elmaradott régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmaiban: Közép-Phrygia montanizmusa

A montanizmusnak, ennek az ortodox egyházi íróktól már szinte megszületésének pillanatától fogva „eretnységnek” bélyegzett, jelentős egyházon belüli mozgalomnak a problematikája nemigen vonzotta a magyar kutatást. Bár nyugaton – egykori és részben újonnan nyert jelentőségének megfelelően – számos alapos tanulmányt, sőt monografikus feldolgozást szenteltek a montanizmus összetett kérdéskörének<sup>[1]</sup> (újabban a téma némi aktuális színezetet is nyert azáltal, hogy az adventisták és a pünkösdisták egyes ideológusai a montanista mozgalomban vélik fellelni részben eszmei megalapozásukat, részben pedig szellemi előfutárait<sup>[2]</sup>), mindegyre az utóbbi évtizedben sem reagált a magyar kutatás. Nem reagált arra, a szenzációszámba menő régészeti felfedezésre sem, amikor a Peter Lampe heidelbergi és William Tabbernee tulsai (USA) professzorok vezette kutatócsoportnak egy, a nyugat-anatóliai Üsak városától délre fekvő, nehezen megközelíthető folyó völgyben, a 2001-es év késő nyarán sikerült azonosítani az egykori Pepuzának, a mennyei Jeruzsálem Phryriába való majdani – a montanistáktól várt és hirdetett – alászállásának pontos helyét.<sup>[3]</sup> A kézikönyvek rövid utalásaitól, s egy, még az 1989/1990. évi politikai fordulat előtt megjelent, az akkori korszak szemléletét tükröző tanulmánytól eltekintve, a témának nincs magyar nyelvű irodalma.<sup>[4]</sup> A montanizmus mind a hazai ókorkutatásnak, mind pedig a hazai egyháztörténeti kutatásnak mindeddig – sajnálatos módon – mostohagyermek maradt.

Részben a római Nyugat-Kis-Ázsia Kr. u. 1-2. századi görög városi közösségeivel kapcsolatos korábbi kutatásaimhoz kapcsolódva, s részben szubjektív indokok alapján jutottam arra az elhatározásra, hogy közelebbről is megvizsgáljam a montanista mozgalom – miként már mondtam – meglehetősen összetett kérdéskörét.

A nyugat-kis-ázsiai provinciák principatus kori történetét vizsgáló – készülő – munkámon belül az *Egy elmaradott régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmaiban: Közép-Phrygia montanizmusa* címet viselő résztanulmány először az *Imperium Romanum*on belüli Kelet általános fejlődési tendenciáinak keretében vizsgálná még a nyugat-kis-ázsiai térséget. Ezt követné a montanizmus színteréül szolgáló, több tartomány között megosztott, ám egykor önálló államisággal (s így saját nyelvhasználattal, és önálló írásbeliséggel is rendelkező) *Phrygia*<sup>[5]</sup> bemutatása. Végül az érdemi rész következne: *a montanizmus mint egyházon belüli mozgalom*.

Ebből szeretnék most egyfajta áttekintést adni a Tisztelt Olvasónak.

### **A montanizmus mint a Birodalmon belüli Keleten jelentkező társadalmi mozgalom**

(I.1.) A Kr. u. második század első, majd második harmadában a mediterrán térség páratlan virágzást ért meg. A Rajnától az Euphratésig, Észak-Britanniától a Nílus első kataraktáig terjedő hatalmas Római Birodalom még sohasem látott olyan szép napokat, mint Hadrianus principatusa alatt (Kr. u. 117-138), majd Hadrianus császári utódja, Antoninus Pius uralkodásának idején (Kr. u. 138-161).

A mediterrán térség szinte egészére kiterjedő jólét, s annak háttere, a korszak gazdaságának virágzása a század hatvanas éveinek vége felé közeledve még legalábbis fenntarthatónak látszott. A több mint három millió négyzetkilométerre kiterjedő Imperium Romanum közelítőleg 70 vagy 80 millióra becsülhető lakossága – a távoli és látszólag szilárdan védett határok között – viszonylagos jólétben, de a korábbi időkhöz képest mindenképp *békében és biztonságban* élt.[6]

(I.2.) A Birodalom önkormányzatú városi közösségei, közelebről a nyugati és a keleti városok lakosságának privilegizált elemei voltak az igazi haszonélvezői ennek a – később látványos gyorsasággal aláhanyatló – gazdasági növekedésnek. Az Imperiumon belüli Kelet görög, vagy zömmel görögök által lakott városai második virágkorukat élték ekkor, s szinte kivétel nélkül az általános jólét korábban elképzelhetetlen képét mutatták az egyes polisokon és azok khóráján (territóriumán) belül.[7] Kiváltképp igaz ez a megállapítás az egykori Pergamoni királyság területeiből kialakított *Asia* provinciára, amely a maga közel háromszáz városi közösségével az egész birodalom egyik legfejlettebb területének számított.[8]

(I.3.) A Római Birodalomhoz azonban a társadalmi és gazdasági fejlődés eltérő szintjein álló népek tartoztak. A Birodalmon belül számos tartományban a Kr. u. 2. század derekán is kimutathatóak még a helyi népségek a városi szervezet keretein kívül élő, vagy ahhoz csak lazán kapcsolódó csoportjai. A központi kormányzat és a helyi igazgatás szervei mindenkor főként ezekre, a római hatalomtól és a regionális városi struktúráktól egyaránt kizsákmányolt népcsoportokra hárította át a gazdaság időről időre ismétlődő (a Birodalom igazgatási rendszere egészének sajátosságaiából is fakadó) nehézségeit.

Ez volt a helyzet az Antoninus-kori *Asia* provinciában is. Jelentős részben a tartomány belső, kevésbé fejlett régióiban élő – egykori nyelvét részben még megőrző, s a térségben őshonosnak számító – lakosság kizsákmányolása révén gazdagodtak, s virágoztak fel újra a partmenti görög városok. Ugyancsak a tartomány kevésbé fejlett régióiban élő lakosságot sújtották leginkább a gyakori földrengések[9] következményei, valamint a spekulációval is súlyosbított gabonahiány folytán újra meg újra fellépő éhínségek is.[10]

A távoli császár és a közeli város municipalis arisztokráciája által egyaránt kizsákmányolt alsóbb rétegek, a városi szegények és a gyakorta még náluk is rosszabb körülmények között élő falusi lakosság azonban korántsem mindig tűrte békésen ezt a helyzetet. Időnként sztrájkok, éhséglázadások és tüntetések dúltak fel a tartomány nyugalma. A központi kormányzattól csak nehezen ellenőrizhető hegyvidéki régiókban mindjobban elharapódzott a lassan már szervezett útonállás jellegét öltő banditizmus is.[11]

A Róma hatalmára támaszkodó helyi vezetőréteg elleni nyílt fellépés mindazonáltal eleve kilátástalannak látszott. A lakosság szegény rétegei ezért a vallásos hitben kerestek és találtak megnyugvást. (Eleinte a misztériumvallásokban, a Kr. u. 2. század első harmadától fogva pedig – legalábbis a Keleten és a római Afrikában – a mindinkább terjedő kereszténységben. *Asia* provinciában ez utóbbira kezdettől fogva erősen hatott az itteni zsidó közösségek intenzív szellemi jelenléte is.[12])

Részben a fentebb vázolt körülmények miatt, részben pedig a térségben időről időre megújuló keresztényüldözések[13] egyik hatásaként, az önkormányzatú városok privilegizált arisztokráciája (a *municipalis ordo* képviselői) számára valóban „aranykort” jelentő évtizedek látszólagos nyugalma gyakran zavarták meg a társadalom alsó rétegeinek nyugtalanságát és elégedetlenségét tükröző apokaliptikus remények és várákozások.[14] Ilyen volt a Kr. u. 2. század derekán egy gazdag tartomány szegény területéről, az *Asia* provinciához tartozó Phrygiából kiinduló, a világ közeli végéig hirdető montanizmus is.

## A montanizmus mint egyházon belüli mozgalom

### Az előzmények

(II.1.) Az evangéliumi metafora, amely a mennyek országát kicsiny maghoz hasonlítja, melyből hatalmas, terebélyes fa nő (Máté, XIII,31; vö. Márk IV,30-32; Lukács XIII,18 sk.), jól példázza azokat a missziós sikereket, amelyeket a kereszténység a szerény kezdetektől a Kr. u. 2. század derekáig elért. A Római birodalom egy távoli provinciájából, Iudaeából a Kr. u. 1. század második harmadának kezdetén kiinduló új hit gyors térbeli terjedése valóban impozánsnak volt mondható. Amikor Pál apostol harmadik missziós útja során Asia provincia egyik regionális központjában, Alexandria Tróasban prédikált, valamennyi tanítványa elfért egy ház emeleti szobájában (ApCsel. XX,8).<sup>[15]</sup> Az Antoninusok korában azonban már szerte a Birodalomban szinte mindenütt találhatunk számban is jelentős keresztény közösségeket. Létezésük az Imperiumon belüli Keleten, vagy a birodalmi székvárosban éppúgy kimutatható, mint Észak-Afrikában, vagy a galliai provinciák nagyobb városi közösségeiben.<sup>[16]</sup> Különösen erősnek volt mondható a második századi kereszténység Alsó-Egyiptomban, valamint az apostoli alapítású közösségekkel is rendelkező Kis-Ázsiában. Az utóbbi két terület vonatkozásában már a korszakos jelentőségű protestáns teológus és egyháztörténész, Adolf (von) Harnack is joggal állapította meg, hogy azok, a konstantinusi fordulatot megelőzően is, *kat' exokhén* keresztény földnek nevezhetők.<sup>[17]</sup>

(II.2.) A gyülekezetek gyors számbeli növekedése azonban bizonyos veszélyeket is rejtett magában. Az egyes császárok alatt elszünetelt üldöztetések mellett (az apostoli atyák kora óta a római állam jogszabályi lehetőséget teremtett arra, hogy az alattvalói lojalitás hivatalos aktusának megtagadása esetén akár halálbüntetéssel is sújthassa az ellenszegülő keresztényeket<sup>[18]</sup>) olyan, az egyházon belüli mozgalmak is megjelentek, amelyek működése az üldöztetésekkel szemben az egyház erejét jelentő egység ellenében hatott.

(II.3.) A Kr. u. 2. század derekának kezdetén működő keresztény apologeta, a „filozófusként és vértanúként” tisztelt Iustinos,<sup>[19]</sup> már három ellenfelet lát maga előtt, amely az egyház lassan megszilárduló egységének kötelékét fenyegette: a pogányságot,<sup>[20]</sup> a zsidóságot<sup>[21]</sup> és a zömében Egyiptomból és Szíriából,<sup>[22]</sup> valamint Kis-Ázsiából származó gnóosztikus „eretnekeket”. Ez utóbbiakat tekinti a leginkább veszedelmesnek, köztük is mindenekelőtt a „pontosi farkast”,<sup>[23]</sup> a sinópei Markiónt.<sup>[24]</sup>

(II.4.) Közel ugyanebben az időben, vagy néhány évtizeddel ezek után (az első a vértanúságát 165-ben elszünetelt Iustinos megérhette még), a Iustinos irodalmi munkásságát meghatározó külső ellenségek és „veszedelmes tévtanok” mellett az egyháznak új ellenfele támadt. Ekkor, a Kr. u. 2. század 50-es – más datálás szerint: 70-es – éveiben<sup>[25]</sup> indult útjára a Kr. u. 66-70 utáni kereszténység<sup>[26]</sup> egyik legjelentősebb központjában, az A.(von) Harnacktól keresztény földnek mondott Kis-Ázsiában, <sup>[27]</sup> a phrygiai Montanos nevével jelzett, magát „új prófétaágnak” nevező,<sup>[28]</sup> tanításainak lényegét tekintve *eszkatologikus-khiliasztikus*, azok megjelenési formáját nézve pedig *pneumatikus-enthúziasztikus* – mozgalom.

### A tények

(II.5.1.) A Kr. u. 2. század derekán Kis-Ázsiában kialakult mozgalmat keletkezésének helyéről, a Nyugat- és Közép-Kis-Ázsia határvidékei mentén hosszan elnyúló Phrygiáról, először phryg (*tón Phrygón*)<sup>[29]</sup> vagy a

phrygek közötti (*kata Phrygas*)[30] eretnekségként jelölik meg orthodox egyházi forrásaink.[31] A későbbiekben – a mozgalom második, Kr. u. 179/180 után kezdődő szakaszában – követőit az alapítóról montanistáknak nevezik.[32] majd ahogy az egyházon belül már korán szektaként megbélyegzett montanizmus mindinkább kiindulási helyére, Phrygia központi területeire szorult vissza, a szekta híveit a mozgalom központjáról, a phrygiai Pepuzáról leginkább a pepuziánusok megnevezéssel illették.[33] Ugyanezeket a Birodalmon belüli Nyugaton, miután a montanista tanítás a második század 80–90-es éveiben ott is széles körben elterjedt, a dél-galliai[34] vagy az africai[35] gyülekezetekben főként a *cataphryges* névvel jelölik.[36]

Mindezt azért volt szükséges előrebocsátani, hogy lássuk: maguk az elnevezések is mutatják, hogy a montanista mozgalom központja – a mozgalom későbbi, a távoli Nyugatig ható széles körű elterjedése ellenére – mindvégig a meglehetősen elmaradott vidéknek számító Phrygia maradt. Az elnevezések alapján pedig egyúttal arra is következtethetünk, hogy a mozgalomnak mindvégig megvolt egyfajta lokális – ma azt mondanánk: „nemzeti” – jellege.[37]

(II.5.2.1.) A sóstavaktól szabdalt, s jobbra csak legelőnek alkalmas Anatóliai-fennsík belső területein fekvő Phrygia csak rövid ideig rendelkezett önálló államisággal. A Kr. u. 8. századi rövid virágkorra, amikor is a legendás történeti alakká lett Midás királysága a kis-ázsiai térség egyik regionális nagyhatalmának számított, a lassú hanyatlás évei következtek. A Kr. u. 6. századtól fogva azután a terület több egymást követő hatalom (a lydek és a perzsák, majd a Seleukidák és az Attalidák) birtokává vált. Kr. e. 133-ban az utolsó pergamoni uralkodó, III. Attalos Rómára hagyta örökül országát. Phrygia nagyobbik (nyugati) része azonban csak Kr. e. 116 után vált a volt Pergamoni királyság területeiből szervezett *Asia* provincia részévé.[38] A Sangarios (ma Sakarya) folyótól keletre elterülő phryg terület később sem ide, hanem a Kr. e. 25-22 óta a császári provinciává szervezett *Galatiához* tartozott.

A terület lakói, az egykor rettegett harcosoknak számító, indoeurópai eredetű phrygek, akiknek csapásai alatt egykor széthullott a Hettita birodalom, ekkorra már békés földművelőkké és állattenyésztőkké váltak. Szegénységük és elmaradottságuk okán az Égei-tenger kis-ázsiai partvidékén élő görögök (akárcsak a tartomány belső vidékein élő myseket, vagy részben a Kr. u. 2. század derekára már erősen hellénizálódott kariaiakat) mélységesen megvetették őket. A phryg és a rabszolga fogalmát régtől fogva egyfajta szinonimaként alkalmazták az ióniai vagy éppenséggel az aiol görögök szóhasználatában.[39] A phrygiai szekta alapítójaként megjelölt Montanos tehát egy jobbra megvetett népcsoport tagjaként kezdte pályafutását, s mint alább majd látni fogjuk, maga is megvetett személynek számított.

(II.5.2.2.) A régió legjelentősebb központjának számító (phrygiai) Apameia,[40] a délnyugat-phrygiai Hierapolis és Kolossai, valamint a közelben fekvő, az újszövetségi iratokból ugyancsak ismert Laodikeia[41] kivételével az Anatóliai-fennsík nyugati peremén elhelyezkedő Közép-Phrygia meglehetősen szegény, falusias jellegű vidéknek számított.

Gyakori földrengések, a szélsőséges éghajlat által is fokozott éhínségek, és növekvő adók. Állami és vallási elnyomás, s hozzá még: az *Imperium Romanum*on belüli hatalmi rend időről időre ismétlődő válságperiódusai. Mint utóbb D. H. Williams is joggal állapította meg, ezek a tényezők képezték a Közép-Phrygia montanizmusát is előkészítő khiliasztikus várakozások voltaképpeni hátterét.[42] Nyugat-Kis-Ázsiának ebben a jobbra elmaradott, az urbanizációtól csak kevéssé érintett régiójában ugyancsak ezek a tényezők vezettek egy magát profétának nyilvánító személy, a phryg Montanos fellépéséhez (a kereszténység itteni megjelenését megelőző vallásos tradíciók részbeni érvényesülése mellett).

(II.5.3.) A phrygiai szekta alapítója, Montanos<sup>[43]</sup> – állítólag – újhítű keresztény volt,<sup>[44]</sup> Hieronymos szerint korábban Kybelé papja.<sup>[45]</sup> Ez azonban utólagos magyarázatnak látszik. Olyannak, amely arra hivatott, hogy a phrygiai „Nagy istenanya”, Kybelé a térség lakóitól régóta gyakorolt orgiasztikus kultuszából, az istennő papjainak egzaltált fellépéséből vezesse le Montanos valamennyi „prófétai” megnyilvánulását kísérő enthúziasztikus, s nem egyszer már a paroxizmus határát súroló viselkedést. Ugyanakkor rosszindulatú, utólagos rágalomnak is tűnik, hiszen Kybelé papjaként Montanos az akkori felfogás szerint nagyon is megvetésre méltó személy lett volna. Kasztrált,<sup>[46]</sup> akit az akkori közvélekedés – keresztény és „pogány” egyaránt – hol lenézve sajnált, hol pedig nyíltan megvetett.<sup>[47]</sup> E közlés valóságértéke így ahhoz, az Eusebiosnál is inkább szóbeszédként, mintsem valós tényként közölt adathoz hasonlatos, miszerint Montanos, majd a későbbiekben, Priska halálát követően, talán az „első prófétanőjévé” lett Maximilla is – a Jézust eláruló Júdáshoz hasonlatosan – felakasztotta magát.<sup>[48]</sup>

Valószínűbb, hogy megtérése előtt Montanos (ahogy ezt már egyes – névtelen ókori források is állították),<sup>[49]</sup> a származási helyéhez, Ardabanhoz közeli Apollón Lairbenos és Létó szentély papja volt.<sup>[50]</sup> De az is elképzelhető, hogy csupán papi alkalmazottként szolgált a térségben régtől kiemelt kultuszban részesített Kybelét és Attist – hellénizált formában – tisztelő szentélyben.<sup>[51]</sup> Mindenesetre hogy „pogány” papból lett konvertita, s mint az a keleti kultuszok követőiből kereszténnyé lett áttérteknél gyakorta megesett, túlbuzgó neofita lett volna, jól beleillik a Montanosról később kialakított képbe. Ám – az „eretnek” szekta alapítójának phryg származásához hasonlóan – mindez csak részben adhat magyarázatot egzaltált próféciáira és a kor keresztény egyházában immáron szokatlan „prófétai” tevékenységére. A kérdés – megítélésem szerint – így nem bír valódi jelentőséggel. Annál kevésbé, mivel magyarázat nélkül hagyja a hamarosan mozgalommá terebélyesedő „eretnek szekta”, az időről időre megújuló keresztényüldözések mellett a térségben található nagy számú zsidó közösség hitelveitől is befolyásolt<sup>[52]</sup> montanizmus kialakulásához vezető okokat.

(II.5.4.) Az Eusebiostól hosszan idézett antimontanista szerző a szekta alapítójának egy közelebről nem ismert jelentéktelen helységben, a phrygiai Ardabanban történt első nyilvános fellépéséről szólva elmondja, hogy Montanos „*a lélektől megszállva* (ez alatt az Eusebiostól idézett Névtelen természetesen a gonosz lelket érti)<sup>[53]</sup> [...] *révületben és hamis eksztázisban*” kezdett el „*idegen szavakat*” is mondva beszélni (HE V 16,7.). Egy másik helyen pedig azt mondja el, hogy „*a hamis próféta [...] a hamis elragadtatásban, melyhez szemtelenség és vakmerőség járul, szándékos tudatlanságból kiindulva kezdi, de azután akaratlan lelki őrjöngéshez ér el.*” Majd rögtön hozzáteszi: „*Egyetlen prófétát sem tudnak mutatni, sem az ó-, sem az újszövetségi közt, akik ilyen módon hordozták volna a Lelket*” (HE V 17,2-3.).<sup>[54]</sup>

A vélhetően világias szempontoktól, így mindenekelőtt a kitűnni vágyás szándékától is vezérelt Montanos<sup>[55]</sup> a Krisztus visszatérése előtti utolsó nagy prófétaként hirdette magát. Előbb a Lélek eszközeként, majd mindinkább a *Paraklétos* inkarnációjának. „*Isten vagyok, a Mindenható, aki emberben lakozik* – állítja egyik próféciájában (Epiphánios, 'Panarion'/Haereses<sup>[56]</sup> XLVIII 11,1.). Másutt pedig ez mondja: „*Se nem angyalként, sem küldöttként nem jöttem* – jelenti ki a phryg „próféta” Ézsaiás könyvének egy ismert passzusát<sup>[57]</sup> idéző jövendölésében –, *hanem úgy jöttem el, miként az Úr*” (Epiphán. pan. XLVIII 11,9.).

Montanos azt állította, hogy ő a Jézustól a János evangéliumában megígért 'másik Pártfogó', a bátorítóként és szószólóként elküldött *Paraklétos* (XIV,16-18; 26.)<sup>[58]</sup>: „*Én vagyok az Atya* – jelenti ki szándékoltan zavaros próféciájában –, *az ige és a Paraklétos*” (Didymos, 'De trinitate' III, 41.).<sup>[59]</sup>

Azt is állította magáról, hogy prófétaként a Lélek különleges adományának birtokában van. „Tekints az emberre – ekként szólítja meg hallgatóságát Montanos, mintegy prófétálásába is bevonva azt –: *olyan ő, mint a lant, s én úgy szállok hozzá, mint lanthoz a pengetője (pléktron). Az ember alszik, én ébren vagyok. Nézd csak* – szólít fel a hasonló formában elhangzó a záró következtetés –: *az Úr az, aki az emberek szívét rajtuk kívülre hozza* (ti. eksztatikus állapotba juttatja), *és ő az, aki az embernek (egy másik) szívét ad*” (Epiphan., pan. XLVIII 4,1.). Vagyis miként a lantpengető a lant húrjait – jelenti ki Apollón szent hangszerét hozva fel példaként Apollón egykori papja –, úgy tölti el az örökkön jelenlevő isteni szellem a Lélektől eltöltött próféta közvetítésével az embert. Mindenkit, aki hallgat a *Parakléto*szá lett „próféta” szavára, [60] aki a jövődöléseiben, úgy tűnik, kizárólagosan János – szélesebb körben ekkor elterjedő [61] – evangéliumára és János – a gyülekezetekben már régebben ismert – ’*Jelenései*’-re támaszkodott. [62]

(III.5.5.1.) A szerénynek éppenséggel nem nevezhető, ám az erre fogékony tömeget éppen merészségükkel felzaklató [63] kijelentések ellenére, a próféta módjára fellépő Montanosnak kezdetben csak kevés követője akadt. [64] Ám miután egy Alkibiadés és egy Theodotos nevű férfi csatlakozott hozzá tanítványaként, akik Phrygiában „*sok ember körében kezdtek terjeszteni a prófétálással kapcsolatos felfogásukat*”, [65] az „új hit” hamarosan „*sokaknál*” [66] visszhangra talált. A valószínűleg már ekkor is „új próféta”-ságnak” nevezett mozgalom rohamos térhódítását azonban két nő, Maximilla és az egyes forrásokban Priscillának is nevezett Priska [67] Montanos környezetében való felbukkanása eredményezte. [68] Montanos „*felébresztette*”, majd – miként a caesareiai Eusebiostól hosszan idézett Névtelen írja – „*hamis szellemmel töltötte el őket*”. [69] A két nő – mondja a Névtelen – ettől kezdve „*épp olyan értelmetlenül (ekphronós), alkalmatlan időben (akairós) [70] és furcsa módon (allotriotropós) [71] beszélt*”, mint maga Montanos. [72]

Családjaikat elhagyva, [73] a két, most már prófétálni is tudó asszony mindenhol követte Montanost. „*Montanos és az őt követő asszonyok*”, „*a társaságában levő nők*”, vagy „*Montanos és a („próféta”)nők*” – gyakorta így említi őket Eusebios ’*Egyháztörténet*’-ében (HE V 14, 16,12; 22; 17,4. stb.). Az „új próféciáról” szólva, együttesen nevezi meg őket Tertullianus is. [74] A közel húsz ránk maradt – eredeti – montanista „prófécia” [75] többségét a nyilvános fellépései során mindenkor Montanos kíséretében levő nők közvetítették. Így szinte magától értetődő volt, hogy a szekta alapítójának halála után – miként az ugyancsak Eusebiostól idézett orthodox egyházi író, Miltiadés [76] írja – „*a társaságában levő nők kapták meg utódlási sorrendben a prófétai adományt*”. [77] Mindez talán a térség korábbi, a neolitikumig visszavezethető „matriarchális”-kultuszaihoz való szoros kapcsolódásra utal. A később szűzként feltüntetett Priscilla-Priska [78] és Maximilla alakja (utóbbi hangsúlyos szerepe ellenére, [79] kettejük közül, úgy tűnik, Priska volt a jelentősebb „prófétanő” [80]) talán ezért is élőbbben maradt meg a későbbi keresztény szerzőknél, mint magáé Montanosé. Részben ez is magyarázhatja azt, hogy a három „próféta” tanításai a későbbi hagyományban gyakorta összekeveredtek. [81]

(III.5.5.2.) Montanos alakja ma már jobbra megfoghatatlan. Mozgalma – úgy tűnik – inkább a kíséretében levő prófétanőknek, a részben talán az ószövetségi Miriam, Debóra és Hulda alakjaival is rokonítható Priskának és Maximillának köszönhető felemelkedését. [82]

A női „próféták” mellett (közéjük tartozott az alapítók helyébe lépő új vezetői nemzedékhez tartozó Quintilla [83]) a kezdeti idők két férfi „prófétájáról” is tudunk: a Phrygiában tevékenykedő Alkibiadésról és a már ugyancsak említett Theodotosról. A szekta alapítójához hasonlóan ők ugyancsak ’karizmatikus adottságokkal’ rendelkeztek. [84] A mozgalom második szakaszának (a Kr. u. 180-190 utáni éveknek) vezető egyéniségei között említenek meg forrásaink egy bizonyos Miltiadést, [85] valamint a montanistáknál

„hitvallóként” (*homologos*) számon tartott Themisónt.[86] Ez utóbbiak – s általában véve: a férfi „próféták” – jelentősége azonban (már amennyire ezt hiányos forrásértésünk alapján meg tudjuk ítélni) meg sem közelítette a „prófétanőkét”. Legalábbis nem hasonlíthatóak a szekta kezdeti időszakát meghatározó Priska és Maximilla alakjaihoz.

(II.5.6.) A montanista mozgalom központja két jelentéktelen phrygiai közösség (*poleis [...] mikrai és Phrygias*), az inkább nagyobb falunak, mintsem kisvárosnak mondható Pepuza és a hasonló jellegzetességeket mutató Tymion volt.[87] Pontos helyüket az irodalmi hagyomány alapján nem lehet lokalizálni.[88] Sokáig csak annyi volt bizonyos, hogy Kr. u. 374 és 377 között, az epiphániosi 'Panarion' keletkezésének idején,[89] Pepuza már romokban hevert.[90] Az Epiphánios közlése alapjául szolgáló értesülés azonban aligha lehetett pontos, hiszen a szekta követői ezen, a 'Panarion' szerzője szerint néptelenné vált helyen, továbbra is összegyűltek. Így nemcsak hogy Pepuza helyének meghatározása nem sikerült, de bizonytalanná vált az ott egykor virágzó közösség fennállásának végső időpontja is. Néhány éve, egy szenzációszámra menő régészeti feltárás révén, Pepuza pontos helyét mégiscsak sikerült azonosítani.[91] Az egykori Tymion fekvésének pontos helye azonban – miként az első montanista „prófécia” színhelyéül szolgáló Ardabané (Ardabaué) – továbbra is rejtély maradt.

A montanista mozgalom kiemelt szerepet szánt a két jelentéktelen phrygiai településnek, de mindenekelőtt Pepuzának. Epiphánios elbeszélése szerint Quintilla vagy Priska montanista „prófétanőnek” álmában megjelent Krisztus – méghozzá, mint az később elbeszélte, 'asszony módjára csillogó lepelbe öltözve'. Miután Krisztus bölcsességet öntött belé, Quintilla vagy Priska (hogy melyik a kettő közül, mondja Epiphánios, azt nem tudja határozottan kijelenteni), megjövendölte, „*hogy ez a hely (ti. Pepuza) szent lesz (tutoni ton topon einai hagion), és hogy itt fog alászállni az égből Jeruzsálem (hóde tén Hierosalémé ek tu uranu katiennai).*”[92] Ez alatt az 'új, a mennyei Jeruzsálemet' értették, amelyet egykor János megjövendölt 'Jelenései'-ben.[93] Apollónios orthodox egyházi író[94] Eusebiosnál megőrzött közlése is beszámol arról, hogy Montanos „*Pepuzát és Tymiont Jeruzsálemnek nevezte*” [95]. Apollónios hozzáfűzi még: Montanos „*azt akarta, hogy az emberek mindenhol oda gyülekezzenek*” (HE V 18,2.). Ez valószínűleg a közeli végítéletre való közös várakozásra, az arra való szellemi-erkölcsi felkészülés követelményére utal.[96]

### Néhány következtetés

(III.1.) A „nagyegyház” képviselőitől alapvetően orthodoxnak tekintett montanizmus[97] csak igen kevésbé fenyegette a legfőbb hitelveket. Montanos tanítása összhangban volt az egyház szentháromságtanával.[98] Formai jegyeken kívül (a gnósztikusok fiatalabb nemzedékéhez tartozó Markión[99] környezetében is voltak például különleges hitbeli adománnyal bíró asszonyok[100]) a – már Páltól is kárhoztatott[101] – gnózzissal,[102] a filozófiai megközelítések révén elérni kívánt legmagasabb szintű istenmegismeréssel sem volt jelentősebb kapcsolata.[103] Az „új prófécia” ugyanis a test szó szerinti feltámadását és a végső idők közelségét hangoztatta. A montanista „próféták”, a magát a János evangéliumában megígért *Paraklétos*nak (XIV,16-18; 12.) mondó Montanos, és a legközelebbi környezetét alkotó „prófétanők”, Maximilla és a Priscillaként is említett Priska[104] azt hirdették, hogy az Úr hamarosan eljön. És miután eljött, mártírjaival ezer éven át uralkodik majd a földön, amiként azt János egykor megjövendölte 'Jelenései'-ben (XX,1-6 skk.).[105]

(III.2.) A montanista tanítások lényege a világ közeli végének várása volt.[106] Mindezt az apostoli atyák korából ránk maradt egyik legfontosabb keresztény irat, a 'Didakhé' is megfogalmazta már, leginkább alábbi kitételével: „Jőjjön el a kegyelem, és múltjon el ez a világ” (*elthetó charis kai parelthetó ho kosmos hutos*: Did. X,6.). Maximilla jövendölése szerint, aki kijelentette, hogy utána már nem támad több próféta, a földi világ elmúlásának közvetlenül az ő halála után kell bekövetkeznie (Epiphan. pan. XLVIII 2,4.).[107]

A világ közeli elmúlásába (*synteleia* [sc. *aiónos*]) vetett megingathatatlan hittel szoros összefüggésben adódott a mozgalom követőinek legfőbb feladata: a Krisztus második eljövételére való szellemi-erkölcsi felkészülés előkészítése. A számos szigorú, aszkétikus életvitelt hirdető szabály (a heti kétszeri böjt,[108] illetve később a szokásos negyvennapos böjt helyett az évente háromszor negyvennapos böjtölés; a második házasság tiltása; a hit nyílt megvallásának követelménye, akár az élet árán is, a római hatóságokkal szemben stb.[109]) gyakorlati oldalát jelentette a montanista mozgalomnak. A montanizmus azonban nem ez által vált előbb elutasított, a konstantini fordulat után hivatalosan is megbélyegzett, majd végül az egyházzal mindinkább összefonódó állam által is üldözött eretnekséggé[110].

A montanista próféciák szociális tartalma, az őskeresztények vagyonszociális helyzetéhez és a hierarchiát még alig ismerő gyülekezeteihez való visszatérés radikális formában meghirdetett igénye már önmagában véve is a montanista mozgalomnak a „nagyegyházról” (Großkirche) való elismerhetősége ellenében hatott. Az első időkben azonban leginkább a Jézus második eljövételét, illetve a világ közeli végét hirdető próféciák kinyilatkoztatásának *közvetlen formája* volt az, ami kiváltotta az orthodox presbiterek és püspökök a montanista tanok ellen intézett heves támadásait.

(III.3.) A montanista tanítások terjesztésének eszköze a próféta, megnyilvánulási formájuk pedig „a Lélektől eltöltött próféta” a híveknek az önkívülettel határos állapotban tett kinyilatkoztatása volt. Ez részben az apostoli kor hagyományaihoz való visszatérést jelentette. Miként Markión, Montanos is a korai keresztény gyülekezetek eszméihez akarta híveit visszavezetni egy olyan korban, amikor az egyház már a világban, a „császár országában” is kereste helyét. Másfelől viszont – mint majd látni fogjuk – a prófétaként való fellépés ezen formája messzemenően meghaladta az egyháztól elismert korábbi gyakorlatot.

Montanos és „prófétái”, miután megragadta őket a Lélek, eksztatikus állapotban (vagyis oly módon, hogy nem voltak szellemi képességeik teljes birtokában) a „Vigasztaló” kijelentéseit közvetítették. Az eksztatikus próféciát tehát itt nem egy harmadik személy közvetítette, mit a bibliai próféták esetében, vagy miként János tette azt 'Jelenései'-ben[111]. A montanista próféciák esetében a kinyilatkoztatás a Szentlélek *közvetlen beszéde* volt, amely a próféta száját használta eszközüül.[112]

(III.4.) Mindazonáltal, amikor az egyes szám első személyben prófétáló Montanos azt mondja: „Én vagyok a Paraklétos” (Didymos, 'De trinitate' III,41.), ezzel nem azt állította magáról, hogy azonos lenne a mindinkább „az igazság *Lelke*”-ként vagy „a Szentlélek”-ként – is – értelmezett *Paraklétossal*. [113] Mindezzel „csupán” annyit kívánt közölni hallgatóságával, majd később híveivel, hogy általa nyilatkozott meg a Lélek.[114] Azt, hogy ő lenne az, akit – a korai keresztény tanítások szellemében – Jézus megígért, majd János meghirdetett evangéliumában.

(III.5.1.) A montanisták azzal az igénnyel léptek fel a térség valamennyi – hívükké szegődött, vagy tanáiktól még csak kevéssé érintett – gyülekezete előtt, hogy ismerjék el a három „próféta” kijelentéseinek sugalmazott voltát. Ha nem, úgy istenkáromlás, a Szentlélek semmibevétele lenne az. Ennek megítélése az első időkben bizonytalanságot keltett az egyházban.



Egyesek isteni eredetű kinyilatkoztatásoknak ítélték, míg mások a démoni erők művének tartották<sup>[115]</sup> az „új próféták” által hangoztatott jövendöléseket. Némi habozás és bizonytalankodás után a jelentősebb kis-ázsiai gyülekezetek, illetve azok vezetői heves ellenállást fejtettek ki a falusias települések után lassan a térség városi közösségeiben is elterjedő<sup>[116]</sup> „prófétikus”-mozgalommal szemben.

A harc változatos eszközökkel folyt, bár eleinte apróbb, s nagyon is óvatosnak mondható lépésekben. A magukat orthodoxnak valló püspököknek figyelembe kellett venniük azt, hogy a keresztény apologetika által is előszeretettel felhasznált ótestamentumi iratokban gyakorta a próféták hordozták Izráel legősibb hagyományait. A montanistákkal folytatott korai vitákban ezért ugyancsak körültekintően kellett eljárniuk.

A montanistákkal folytatott párbeszéd vállalása mellett (a „Nagyegyházba” való visszatérítésük eleinte még olykor sikeresnek bizonyult<sup>[117]</sup>) a szekta követőinek meggyőzésére felhasználták a montanistákkal szemben azok legfőbb fegyverét, a prófeciát is.<sup>[118]</sup> Volt, aki arra is vállalkozni akart, hogy kiűzze „Priscilla démonját”.<sup>[119]</sup> Hasonlóképpen próbálkoztak a „Maximillában működő szellem megcáfolásával” is.<sup>[120]</sup> Miután azonban a Maximilla és a tekintélyesebb püspökök között megindult párbeszéd eredménytelen maradt, mintegy a vita lezárásaként, Montanossal, „prófétáival” és követőikkel megszakította kapcsolatait az egyház.

További – immáron elkerülhetetlen – lépésként, hamarosan helyi zsinatokra került sor – mint az Eusebios 'Egyháztörténet'-ében megőrzött Névtelen<sup>[121]</sup> írása beszámol róla.<sup>[122]</sup> (Talán ezek voltak az első zsinatok az egyház történetében!) Az egységesen fellépő orthodox püspökök itt, eretnekségnek nyilvánítva azt, elítélték az „új prófeciát” (HE V 16,10.). „Követőit [...] kitesztették az egyházból és [...] a közösségből kizárták” (Uo.).

(III.5.2.) E súlyos döntést számos körülmény indokolja. Mindenekelőtt az, hogy a montanizmus komoly veszélyt jelentett az egyházszerkezet a korban mindinkább elterjedt, a kizárólagosság igényével fellépő új formájára, a püspöki egyházra nézve. A montanisták ugyancsak a kizárólagosság igényével történő, valamennyi gyülekezetet „prófétáik” tanításainak elismerésére felszólító felhívásai mögött az első keresztény igehirdetők – az apostolok, a prédikátorok és a tanítók – régi tradíciójának tekintélye állt.<sup>[123]</sup> A prófétaként való fellépés – a korban mindinkább anakronisztikussá váló – jogát azonban, mint fentebb már jeleztük, ekkor még nem lehetett nyíltan kétségbe vonni. Egyházi ellenfeleik ezért határoztak úgy, hogy többé semmilyen formában sem folytatnak elméleti vitát az amúgy is meggyőzőhetetlennek bizonyult montanistákkal.<sup>[124]</sup> Egy olyan, álláspontjából mit sem engedő ellenféllel, akit a phygiai térség lakóinak régtől fennálló khiliasztikus várakozása, és az itteni prófétikus hagyomány egyaránt támogatott.<sup>[125]</sup>

Hierarchizálódó egyházi vezetés és prófétikus inspiráció... Mindez azonban több volt a pap és a próféta már az ótestamentumi iratokból is ismert konfliktusánál.

(III.5.3.) Korán felismerve a formálódó püspöki egyházakat a montanista mozgalom részéről fenyegető veszélyt, a helyi zsinatok hamarosan érintkezésbe léptek egymással.<sup>[126]</sup> A távolabbi közösségek vezetőivel levelet váltottak, ha azok számára (jobbára idős, vagy idősebb emberek voltak!) a földrajzi távolság megnehezítette e félreeső vidéken való személyes megjelenést. Ezek így ugyancsak levélben fejtették ki véleményüket. Eusebios közléséből tudjuk, hogy „az ázsiai és phrygiai testvérek” így kapták meg a montanizmust elítélő iratot a „lyoni mártíroktól”, a galliai Lugdunum börtönükben kivégzésükre váró keresztényeitől (HE V 1,2-3; 3,4.).<sup>[127]</sup> Ugyancsak Eusebios számol be arról, hogy miként váltottak levelet a montanisták „herezise” ügyében Phrygia és Thrákia „orthodox” püspökei.<sup>[128]</sup> Lugdunum és leányegyháza, a közeli Vienna<sup>[129]</sup> keresztényei Róma püspökének is írtak.<sup>[130]</sup> Bár „az egyházak közötti

*békességre*” szólították fel a feleket<sup>[131]</sup> (az egységben látva az egyház legfőbb erejét a meg-megújuló üldöztetésekkel szemben), a püspöki vezetés alatt álló egyházak már nem kívántak tárgyalni a montanistákkal.<sup>[132]</sup>

(III.6.1.) A montanista mozgalom, amely kezdetben jelentős sikereket mondhatott magáénak Phrygiában, majd a Phrygiát keletről határoló területeken (így Galatia és Cappadocia provincia nyugati peremterületein, végül pedig Ciliciában is),<sup>[133]</sup> a regionális egyházak összefogása,<sup>[134]</sup> illetve erősödő ellenállása miatt végül a térségben nem terjedhetett tovább. A helyi egyházak egységesen szembefordultak a montanizmussal. Talán erre – is – utalnak Maximilla az Eusebiosnál idézett Névtelen által megőrzött szavai: „*Elűznek, mint juhoktól a farkast.*<sup>[135]</sup> *Nem vagyok farkas.*” – jelenti ki a montanista „prófétanő”. Majd a Szentlélekre utalva, annak jellemzéseként így folytatja: „*Szó vagyok, szellem és erő*” (HE V 16,17.)<sup>[136]</sup>.

Ugyanakkor a montanizmus (igaz, hogy inkább a mozgalom második szakaszában, Maximillának Kr. u. 179/180 körül bekövetkezett halála után) előbb Phrygia határát lépte át, majd Kis-Ázsia határait is átlépve gyorsan elterjedt a Földközi-tenger keleti medencéjét környező más területeken.<sup>[137]</sup> Már korán erős befolyással és számos követővel bírt az Antiocheia és Alexandria mellett a legjelentősebb egyházi központnak számító Rómában.<sup>[138]</sup> A 3. század kezdetére pedig hatása az Imperium Romanum nyugati tartományaiban, Galliában és Hispaniában is kimutatható.<sup>[139]</sup>

A montanizmus azonban – mint arra már a 19. század második felének jeles német egyháztörténésze, Gottlieb Nathanael *Bonwetsch* is rámutatott – mindenekelőtt a kis-ázsiai egyházon belüli mozgalom maradt. A témát korábban monografikus formában is feldolgozó Bonwetsch joggal állapította meg, hogy a montanista tanítások a Nyugaton való elterjedése során ezért a montanizmushoz kapcsolódó erkölcsi követelmények léptek előtérbe, háttérbe szorítva annak enthúziasztikus jellegét.<sup>[140]</sup>

(III.6.2.) A montanizmus nyugaton való elterjedése azonban már túllép témánk keretein. Erre vonatkozóan legfontosabb forrásunk a Kr. u. 207 után montanista befolyás alá került, majd élete második felében, a „nagyegyházzal” való, Kr. u. 213 utáni szakítása után mindinkább montanistává lett Tertullianus.<sup>[141]</sup> A montanistának, majd mindinkább pepuziánusnak nevezett mozgalom itt, a birodalmon belüli Nyugaton új erőket nyert meg magának. Második (180 utáni) szakaszában így számos új vonással is gyarapodott.

„A phrygekről elnevezett eretnekség” kiindulási helyén, Phrygiában azonban ekkorra már elveszítette korábbi lendületét. Gyülekezetei mindinkább a fennmaradásért küzdöttek. A „Nagy”-nak” is nevezett I. Theodosius utódai alatt megindult, mind erőteljesebbé váló üldözések idején pedig a montanista gyülekezetek számára már maga a túlélés lett a tét. Jóllehet még Iustinianus uralma idején is hallunk aktív hitéletet élő montanista közösségekről Kis-Ázsiában,<sup>[142]</sup> a montanizmus története – az utolsó gyülekezetek valamikor a 8. század során bekövetkezett végleges felszámolásáig – már csak egy hosszúra nyúlt agónia volt.<sup>[143]</sup>

(III.7.1.) Phrygián belül a montanizmus addig számított igazán hatékony tömegmozgalomnak, ameddig a mennyekből alászálló Jeruzsálem Pepuzába való érkezése a mozgalom „prófétáinak” hamarosan teljedni látszó jövendölése volt. Az „Isten országának” közeli eljövételével kapcsolatos várakozások azonban nem teljesültek. Jézus nem jelent meg a rá Pepuzában váró montanista tömeg előtt.

A 'Péter második levele' néven ismert újtestamentumi irat beszéli el, hogy „*csúfolódók támadnak [...] és ezt kérdezzetik: »Hol van az ő eljövételének ígérete? Mert mióta az atyák elhunytak, minden úgy maradt, amint a teremtés kezdetétől fogva van«*” (III,4.). A magát *Paraklétos*nak nyilvánító Montanos halála óta követőit is bizonyára nyugtalanság foghatta el. Ám hitük erősítésére ott voltak még a „prófétanők”.

(III.7.2.) A világ közeli végét Maximilla is megjövendölte, aki – úgy tűnik – néhány évvel túlélte Montanost és annak – vélhetően – „első prófétanőjét”, Priskát. „*Utánam már nem lesz több próféta – jelentette ki –, hanem a világ vége (synteleia) következik el*” (Epiph. pan. XLVIII 2,4.). Ez ismét csak elmaradt, amiként váratott magára az új, mennyei Jeruzsálem Pepuzában való alászállása is. Mindez azonban eleinte nem okozott különösebb meghasonlást a montanista mozgalomban. A híveknek ebben egy véletlen is segítségére sietett.

(III.7.3.) Kr. u. 178-ban Nyugat-Kis-Ázsia partvidékét ismét heves földrengések sorozata rázta meg. Ennek során romba dőlt Kyzikos híres Apollón-temploma is, amelyet még a „philhellén” császár, Hadrianus építtetett. A pusztítás mértéke a Smyrnát szinte a földdel egyenlővé tevő 177. évi (vagy ugyancsak a 178-as évben bekövetkezett) katasztrófához volt hasonlatos.<sup>[144]</sup>

A földrengések mintha a végső idők előhírnökei lettek volna. Az azokat megelőző háborúk és lázadásoké, melyek eljövételéről Maximilla utolsó éveiben jóslott.<sup>[145]</sup> s melyeket megemlíti Lukács evangéliuma is (XXI,9.). A távoli vidékekről is felkeresett, híres „pogány” szentély romba dőlése pedig akár Isten haragjának a jele is lehetett, aki végre lesújtott a „bálványszobroknak” szentélyeket emelő „pogányokra”.

(III.7.4.) Miután Krisztus *parusiaja*<sup>[146]</sup> Maximilla halálának tizedik évfordulóján sem következett el, a montanista mozgalom, hogy leküzdje a fenyegető krízist, befelé fordult, és lendületét veszítve, megmerevedett. A montanizmus második szakasza – legalábbis Phrygiában – semmilyen új vonást nem tudott felmutatni. Az alapítóként tisztelt Montanos próféciaiban (és talán tanítványai révén hátrahagyott írásaiban) lejegyzett tanítások és próféciaik szigorú követése jellemezte ekkor a szekta belső életét, valamint az a hívőkkel szembeni követelmény, hogy rigórozusan megtartsák a Montanos és „prófétanői” által kinyilatkoztatott parancsokat. A meg-megújuló khiliasztikus várakozások<sup>[147]</sup> lezáródásával a montanizmusnak már nem volt a jövőnek szóló valódi üzenete.

### Néhány további következtetés

(III.8.1.) Hogy a montanizmus lényegét, megnyilvánulási formáit és elterjedésének okát jobban megérthessük, vissza kell térnünk keletkezésének helyéhez, Phrygiához.

A provinciális lakosság alsó rétegeinek körében erős missziós tevékenységet kifejtő montanizmus<sup>[148]</sup> itt már létrejöttének időszakától fogva a társadalom szinte egésze számára szóló üzenettel bírt. Akárcsak az egykori igehirdetők, Montanos sem a már egyszer megjelent Krisztusról tanított, hanem a várva-várt Krisztusról, aki a világ végén jön el. Az alapítójáról később montanizmusnak is nevezett phrygiai szekta ezért – amiként több más szempontból is – mintegy a zsidó felkelések messianisztikus hite folytatásának tekinthető...

A közeli megváltás ígérete már önmagában véve is alkalmas lehetett arra, hogy megnyerje a császári nagybirtokon (*saltus*) foglalkoztatott, az adópréstől elnyomorított lakosságot. A jómód árnyékában élő, a helyi *curiak*nak kiszolgáltató városi szegényekre pedig aszkézist hirdető, egyszerű életmódjuk lehetett bizonyos hatással. Ám mindkét esetben leginkább a külsőségek: a „próféták” az önkívületig fokozódó, s olykor már-már a paroxizmus határát súroló lelkesedése lehetett az, ami magával ragadta az effajta dolgokra fogékony, iskolázatlan hallgatóságot.

Az, hogy mennyiben voltak hatással a műveltebb és tehetősebb rétegekre, ma már nehezen megválaszolható. Csak a montanizmus belső – erkölcsi – tartalmával magyarázható az a körülmény, hogy az egyik legkiválóbb

egyházi író, Tertullianus élete második felében előbb a montanista mozgalom híve lett,[149] majd később mindinkább annak teológusa[150]. S talán mindkettővel az a tény, hogy a térségben gazdagnak mondható, az északi Lydiai Lykos[151] völgyében fekvő Thyateira jómódú lakossága montanistává lett, s mint a város khóráján talált – kereszténységüket (*kreistianos ... khreistianéi*: TAM V,2; 1299.),[152] illetve montanista kereszténységüket (*Lupikinos Mountanéi synbiói khreistiané pneumatikéi*)[153] nyíltan megvalló – sírfeliratok is bizonyítják, egy évszázadon át[154] montanista is maradt.

Mindez azonban a mozgalom második, Montanos és „prófétanői” halálát követő szakaszához tartozik. A Thyateira térségében talált „keresztény a kereszténynek” formulát viselő sírfeliratok[155] közül az eddig ismert legrégebbi feliratot ugyanis a Kr. u. 248/249-es évben állították. Az ebbe a típusba tartozó feliratok többsége valamivel később, a 3. század második felében keletkezett, vagy tartalmi és formai jegyek alapján a 300 körüli évekre datálható.

(III.8.2.) Az orthodox egyházi íróktól később 'a phrygiainak nevezett eretnekségként' aposztrofált (Eusebios, HE V 16,1.), vagy éppenséggel 'a phrygiaiak esztelenségének' nevezett (Sókratés, hist. eccl. II,37.) montanizmus alapvetően egyházon belüli mozgalom[156] volt. Közelebről egy olyan – alulról szerveződő, s jobbra spontán fellépő – egyházon belüli mozgalom, amely az eszkatologikus várakozások felidézésével a korai keresztény gyülekezetek szellemét kívánta visszahozni a monarchikus episzkopátus mind intenzívebbé váló térhódításának idején. Ha akarjuk, a montanizmus így egyfajta válasznak is tekinthető a „nagyegyház” mindinkább kiépülő hierarchiájára, bűnbocsánatára, s a korai idők gyakorlatától mindjobban különböző szervezeti elveire...

A szerveződő püspöki egyházakkal ellentétben a montanisták a hittestvéreiket gyakorta üldöző Római Birodalommal sem akartak megbékélni. A hit fennmaradásának zálogát nem a római állammal való (perspektivikus, majd mind inkább tényleges) együttműködésben látták. E helyett szilárdan meg voltak győződve arról, hogy a hit megőrzése csak azon az úton biztosítható, ha meg tudják őrizni az egyház tisztaságát. Kiváltképp Montanos egy Tertullianusnál irodalmi formában megőrződött mondása tanúsítja ezt. Az egyház – ezt mondta volna a 'Paraklétos' –, megbocsáthatja a bűnöket. Ő azonban nem akar ekként cselekedni, nehogy mások is vétkezzenek (Tert., de pud/icitia/. XXI,7.).[157]

A montanisták a társadalom fennálló rendjét sem tudták elfogadni. A mártírium tudatos vállalásán[158] túl azonban tevőlegesen nem léphettek fel ellene. Reményeiket így egy, a jelenvalón túl létező világba helyezve, várták a Megváltó eljövételét.

A kiváló egyháztörténész, August Strobel egy megállapítását idézve zárnám az eddig mondottakat. Carl Andresen[159] és Kurt Aland[160] korábbi megállapításainak összegzésével Theofried Baumeister helyesen mutatott rá – állapítja meg Strobel –, hogy „a montanizmus újszerű voltát azzal magyarázhatjuk, azt a tényt pedig, hogy éppen Phrygiában alakult ki ez a mozgalom, leginkább akkor érthetjük meg, ha úgy fogjuk fel, mint egy elzárt vidékről kiinduló olyan ellenmozgalmat, amely a városi közösségek az egyház missziós tevékenysége érdekében szükségessé vált hellénizálódási folyamata ellen irányult. Az egyház – mondja Baumeister – éppen lemondani készült önazonosságáról. A montanizmus válasza az volt erre, hogy az egyházi identitás ezen aspektusát tette saját legbensőbb lényegévé. A keresztény történelem kerekének megállítására, vagy még inkább visszaforgatására irányuló kísérlet volt ez, egy, a forradalmi konzervativizmus vonásait viselő mozgalom, ahogy Carl Andresen jellemezte, vagy restaurációs kísérlet, miként Kurt Aland minősítette azt.”[161]

(III.8.3.) Az időlegesen a Birodalom keresztény gyülekezeteinek hitbéli egységét is veszélyeztető montanista

mozgalom a Kr. u. 2. század keresztény egyházának válságát tükrözte. Ez az egyházon belüli válság azonban a fejlődés szükségszerű velejárója, vagy más megfogalmazással élve: *a növekedés válsága* volt.<sup>[162]</sup>

### Köszönetnyilvánítás

Jelen munkát kutatási beszámolóknak szántam, ebben a formában egy hamarosan megjelenő hosszabb tanulmány alapvetése, így részben az ott kifejtésre kerülő témák és kérdések összefoglalásának is tekinthető. Az anyag összegyűjtését svájci, illetve németországi kutatóútjaim során végeztem – 2003 és 2005 között. Baseli, ill. lipcsei kutatóútjaimat a HEKS [Hilfswerk der Evangelischen Kirchen – Schweiz], valamint a GAW [Gustav-Adolf-Werk e.V. – Diasporawerk der Evangelischen Kirche in Deutschland] kuratóriumaitól több ízben is elnyert ösztöndíjaim tették lehetővé. A lehetőségért, hogy ezen az úton igénybe vehettem az ottani könyvtárakat, mindenekelőtt Andreas Hess lelkész úrnak, a HEKS kelet-európai referensének, valamint Hans Schmidt lelkész úrnak, a GAW főtitkárának tartozom köszönettel. Ugyancsak köszönettel tartozom Jürgen von Ungern-Sternberg professzor úrnak, a baseli Ókortörténeti tanszék (Seminar für Alte Geschichte. Universität Basel) vezetőjének, aki mindenkor készséggel bocsátotta rendelkezésemre az intézet gazdagon felszerelt könyvtárát. Az itt röviden kifejtésre kerülő téma alapvetését az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2004 februárjában tartott egyik habilitációs előadásom képezte. A lehetőségért, hogy késznek mutatkozott arra, hogy hivatalos formában is megvizsgálja addigi tanári és kutatói tevékenységemet, ebben a formában is szeretném kifejezni hálás köszönetemet az Evangélikus Hittudományi Egyetemennek. Oktatói közül név szerint is megemlíteném itt Csepregi Zoltán, Cserháti Sándor és Reuss András professzor urakat, Jutta Hausmann professzor asszonyt, valamint Bódi Emesét, akik habilitációs eljárásom opponensei, illetve résztvevői voltak, s akik e méltán nagy hírű intézmény oktatóihoz illő magatartást tanúsítottak védésem során. Mindezekért különös köszönettel tartozom Fabiny Tibornak, az Evangélikus Hittudományi Egyetem (EHE) professor emeritusának, valamint Sarkady Jánosnak, az ELTE BTK és a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészettudományi Kara (KRE BTK) professor emeritusának, akik hallgatói nemzedékek sorától megtapasztalt szeretetteljes érdeklődésük mellett, megannyi más módon is támogattak munkámban. Isten áldását kérve életükre és munkájukra, valamennyiükre hálatelt szívvel gondolok. *(A Szerző)*

### A gyakrabban alkalmazott rövidítések feloldása

Aland, „Bemerkungen zum Montanismus” (1960) – Kurt *Aland*, Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie. In: K. *Aland*, Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, 105-148.

ANRW – Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin - New York 1972 –

BJRL – Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester; Vol. 1 (1903–1908); 2 (1914-1915) – 54 (1971-1972); 55 (1972-1973) stb.

Bonwetsch (1903) – (Gottlieb) Nathanael *Bonwetsch*, „Montanismus”. In: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd XIII<sup>3</sup>, Leipzig 1903; 417.hsz. 56. – 426.hsz. 18.

ChH – Church History

De Labriolle, „Les sources de l’histoire du Montanisme” (1913) – Pierre *de Labriolle*, Les sources de l’histoire du Montanisme – Textes Grecs, Latins, Syriaques publiés avec une introduction critique, une traduction Française, des notes et des „Indices”, Fribourg – Paris 1913 (Collectanea Friburgensia 24. N. S. fasc. XV).

egyhazi-tortene-ti\_szemle\_2006\_01\_003-036.htm

Epiphani., pan. vagy pan. – Epiphanius: Panarion. (Ismertebb latin nevén: Haereses)

Euseb. HE vagy HE – (Caesareiai) Eusebios, Historia ecclesiastica [’Egyháztörténet]

Frend, „Montanism”, BJRL 70,3 (1988) – W(illiam) H. C. *Frend*, Montanism: a Movement of Prophecy and Regional Identity in the Early Church, Bulletin of the John Rylands Library [BJRL] 70,3 (1988), 25-34.

Harnack, „Die Mission u. Ausbreitung des Christentums“ II (1924<sup>4</sup>) – Adolf (*von*) *Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums – in den ersten drei Jahrhunderten, Bd. I-II, Leipzig 1924<sup>4</sup> (1902).

JEH – Journal of Ecclesiastical History

JRS –The Journal of Roman Studies

Mitchel, „Anatolia” II (1995<sup>2</sup>) – Stephen *Mitchell*, Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor I-II, Oxford 1995<sup>2</sup> (1993). Vol. II: The Rise of the Church.

SecCen –The Second Century. – A Journal of Early Christian Studies – Abilene Christian University, Abilene, Texas

StPatr – Studia Patristica (szerk. F. L. *Cross* – E. A. *Livingstone* [et. al.], Leuven, Peeters, 1 (1957) – 16 (1985); 17 (1982); 18 (1985/1989); 19 (1989) stb.

Strobel, „Das heilige Land der Montanisten“ (1980) – August *Strobel*, Das heilige Land der Montanisten. Eine Religionsgeographische Untersuchung (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten Bd. XXXVII), Berlin–New York 1980.

ThZ – Theologischer Zeitschrift; a Baseli Egyetem Theológiai Fakultásának kiadásában. Basel, 1945 –

ThR (néhány munkában így: TRE) – Theologische Realenzyklopädie, Studienausgabe Teil. II, Berlin – New York, W. de Gruyter; Bd. 1 (1977) – 26 (Par-Pol; 1996); Bd. 27: Register (1998).

TThZ – Trierer Theologische Zeitschrift

Williams, „The Montanists Movement” (1989) – D. H. *Williams*, The Origins of the Montanist Movement: a Sociological Analysis, Religion 19 (1989), 331-351.

### **További rövidítések**

IGRR – Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes I-IV: edd. R. *Cagnat* et al;1911-1927 (változatlan utánnomásban: Roma, 1962-1964).

PIR vagy PIR<sup>1</sup> – Prosopographia Imperii Romani saec. I-III; E. Klebs - H. Dessau 1897-1898.

PIR<sup>2</sup> – Prosopographia imperii Romani saec. I-III; Második kiadás. Szerk. E. Groag – A. Stein – L. Petersen et al., Berlin – Leipzig ;1933 – (pars. I-V; A-O). Azóta több “füzet” (fasciculus): “P”-ig.

RACH – Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart 1950 –

RE – Pauly-Wissowa-Kroll etc.: Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung, Stuttgart 1893 –

SIG<sup>3</sup> – Syllogae Inscriptionum Graecarum I-IV: 3. ed. W. Dittenberger; 1915-1924.

TAM – Tituli Asiae Minoris, hrsg. von den Wiener Akademie der Wissenschaften, Wien 1901 –

### Jegyzetek:

---

[1] [1] A kis-ázsiai Phrygiából kiinduló, majd a magukat orthodoxnak valló egyházi íróktól hamarosan „eretnecségeként” elítélt montanista mozgalomnak meglehetősen nagy nemzetközi irodalma van. Az 1979-ig terjedő időszakban, ill. részben az 1980-as év első harmadáig szinte kivétel nélkül feltüntetni ezeket A. Strobel példás alaposággal megírt, s egészében invenciózusnak mondható monografikus feldolgozása: *Das heilige Land der Montanisten. Eine Religionsgeographische Untersuchung (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten Bd. XXXVII)*, Berlin–New York 1980 (az epigráfiai bizonyítékok szinte teljes körű felsorolásával. Rec.: K.-W. Tröger, ThLZ 109 (1984), 720 sk. has.). A Strobeltől is felsorolt, ill. felhasznált munkákból néhányat szeretnék kiemelni itt. Mindenekelőtt W. *Schepelern* eredetileg dán nyelven íródott (= Kopenhága 1928; Univ. Habil. Schr.), a kutatásban azonban szinte mindenkor W. Baur német fordításában idézett – részben monográfiának is tekinthető – feldolgozását: *Der Montanismus und die phrygischen Kulte: eine religionsgeschichtliche Untersuchung* (225 lap), Tübingen, Verlag Mohr 1929; küln. 135 skk. További érdemes hozzájárulás még a montanizmus összetett kérdéskörének tanulmányozásához K. *Aland*, *Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie*. In: K. *Aland*, *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, 105-148; továbbá Th. *Baumeister*, *Montanismus und Gnostizismus. Die Frage der Identität und Akkomodation des Christentums im 2. Jahrhundert*, *Trierer Theologische Zeitschrift [TThZ]* 87 (1978), 44-60. Ugyancsak hivatkoznék itt G. N. *Bonwetsch* – a szerző korábbi könyvének alapuló (*Die Geschichte des Montanismus*, Leipzig [Erlangen] 1881) – a maga korában kiváló munkának számító *Montanismus-szócikkére: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd XIII<sup>3</sup>*, Leipzig 1903; 417.has. 56. – 426.h. 18., valamint J. *Fischer* egy gondolatokban gazdag hosszabb tanulmányára: *Die antimontanistischen Synoden des 2./3. Jh., Annuarium historiae Conciliorum [AHC]* 6 (1974), 241-273.

[2] Az August Strobel monográfiájának megjelenését követő időszak (1979/1980) vonatkozásában – a teljesség igénye nélkül – mindenekelőtt a következő munkákat tartom szükségesnek megemlíteni itt. Keletkezésük sorrendjében ezek: F. C. *Klawiter*, *The Role of Martyrdom and Persecution in Developing the Priestly Authority of Women in Early Christianity: a Case Study of Montanism*, *Church History [ChH]* 49,2 (1980), 251-261; W. *Tabbernee*, *Christian Inscriptions from Phrygia*. In: G. H. R. *Horsley*, *New Documents Illustrating Early Christianity: a Review of the Greek Inscriptions and Papyri published 1978 (The Ancient History Documentary Research Centre, Macquarie University)*; Section 98, Sydney 1983; 128-139. és uő. (= W. *Tabbernee*), *Early Montanism and Voluntary Martyrdom*, *Colloquium XVII* (1985), 33-44; R. E. *Heine*, *The Role of the Gospel of John in the Montanist Controversy, Second Century [SecCen]* 6,1 (1987/1988), 1-19., ill. uő. (= R. E. *Heine*), *The Montanist Oracles and Testimonia*, *Patristic Monographs Series 14*, Macon

GA 1989. Néhány további munka: W. H. C. *Frend*, Montanism: a Movement of Prophecy and Regional Identity in the Early Church, Bulletin of the John Rylands Library [BJRL] 70,3 (1988), 25-34; W. *Tabbernee*, Revelation 21 and the Montanist „New Jerusalem”, Australian Biblical Review XXXVII (1989), 52-60. és R. E. *Heine*, The Gospel of John and the Montanists Debate at Rome. In: StPatr XXI (szerk. E. A. *Livingstone*), Leuven 1989; 95-100. Újabbán l. még D. H. *Williams*, The Origins of the Montanist Movement: a Sociological Analysis, Religion 19 (1989), 331-351. és St. *Mitchell*, An Apostle to Ankara from the New Jerusalem: Montanists and Jews in late Roman Asia Minor, Scripta Classica Israelica XXIV (2005), 207-223. Az alább majd röviden vázolt kérdések jó összegzését adja W. H. C. *Frend*, Montanismus-szócikke. In: Theologische Realenzyklopädie [ThR], Studienausgabe Teil. II, Berlin – New York, W. de Gruyter; Bd. 23 (Berlin – New York 1994); 271.has. 41. – 279.h. 16. A téma legújabb monografikus feldolgozását adja Ch. *Trevett* munkája: Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy, Cambridge (Cambridge University Press) 1996. A montanista mozgalom történetének rövid áttekintésével (beleértve az egyes szakaszokhoz kapcsolódó főbb kérdéseket is), magyar fordításban, újabbán l. még G. *Theissen*, Az első keresztények vallása. Az őskeresztény vallás elemzése és vallástörténeti leírása, Budapest, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2001; 323-325. és passim (német ered. 2000).

[3] A FORRÁSOK. A szekta alapítójától, a magát *Paraklétos*nak nyilvánító Montanostól, valamint az őt követő „prófétanőktől”, Maximillától és a Priscillának is nevezett Priskától nem maradtak fenn eredeti források. Nem maradtak fenn ilyenek követőiktől sem, hiszen a montanistákkal szemben keményen lépett fel az egyház. A montanista iratok birtoklását, miként a gnosztikusokét is, a világi hatalom szövetségesévé lett egyházi hatóságok a Kr. u. 5. századtól kezdve akár halálbüntetéssel is sújthatták. A szekta fellelt iratait pedig már korábban is következetesen megsemmisítették.

– A montanista mozgalom korai szakaszára jellemző „prófétikus kinyilatkoztatások” bizonyára írásos formában terjesztett gyűjteményekre mennek vissza. Egyes töredékeik a velük vitázó egyházi szerzőknél, így, Eusebiosnál (*Historia ecclesiastica* [HE] V,16-19.), Epiphániosnál (*'Panarion'*, XLVIII-XLIX) és Didymosnál (*De trinitate* III,41.) lelhetők fel, illetve az élete második felében a montanisták hívévé vált, majd támogatójukká szegődött és teológusukká is lett Tertullianusnál találhatók.

– A montanista mozgalom történetét orthodox szempontból megvilágítani hivatott (meglehetősen hiányos, és gyakorta a tendenciózusan negatív beállítástól sem mentes) források szisztematikus összeállítását adja P. *de Labriolle*, *Les sources de l'histoire du Montanisme – Textes Grecs, Latins, Syriaques publiés avec une introduction critique, une traduction Française, des notes et des „Indices”*, Fribourg – Paris 1913 (*Collectanea Friburgiensia* 24. N. S. fasc. XV). Ugyanez válogatásban: (G.) N. *Bonwetsch*, *Texte zur Geschichte des Montanismus*, Bonn 1914 (*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen* 129; szerk. H. Lietzmann). A montanista „próféciaik” a későbbi – orthodox – egyházi szerzők közlései alapján összeállított gyűjteményét (is) közli újabbán R. E. *Heine*: *The Montanist Oracles and Testimonia*, *Patristic Monographs Series* 14, Macon GA 1989, valamint W. *Tabbernee* is: *Remnants of the New Prophecy. Literary and Epigraphical Sources of the Montanist Movement* (*Studia Patristica* [StPatr] XXI; szerk. E. A. *Livingstone*), Leuven 1989; 193-201. A montanista mozgalom megértése szempontjából alapvető jelentőségű források összeállítása egyebekben K. *Aland*nál is megtalálható: „*Bemerkungen zum Montanismus*” (1960), 143-148.

[2] Röviden l. ehhez a wiedenesti (Németország) Bibliaiskola tanulmányi vezetőjének és oktatójának, Wolfgang *Klippert*nek egy, az interneten közzétett, tanulmány jellegű értékelését: *Der Montanismus – eine frühchristliche Pfingstbewegung?* In: *Bibel und Gemeinde; Theologische Aufsätze* 1999-4; [www.bibelbund.de/html/99-4-284.htm](http://www.bibelbund.de/html/99-4-284.htm)

[3] E valóban régészeti szenzációszámba menő, jelentős felfedezés rövid ismertetését ld. az alábbi internetes oldalon: [www.peter.lampe\The Phrygian Archaeological Surface Survey Project of the University of Heidelberg and the Discovery of Pepouza.htm](http://www.peter.lampe\The Phrygian Archaeological Surface Survey Project of the University of Heidelberg and the Discovery of Pepouza.htm). Rövid összegzésben l. még ehhez alább a 91. sz. jegyzetet.



[4] A téma magyar nyelvű irodalma meglehetősen szegényes. A montanizmus rövid értékelését adja Vanyó L., *Az ókeresztény egyház és irodalma* (Ókeresztény írók I; szerk. Vanyó L.), Budapest, Szent István társulat, 1980, 95-97 (l. még a névmutatóban – 1011 skk. –, valamint a tárgymutatóban – 1043 skk. – jelölt, a témával kapcsolatba hozható helyeket). Egy áttekintő jellegű, s szemléletében megírásának korát jól tükröző újabb feldolgozás: Kertész I., „*Engem zavarnak, mint juhoktól a farkast...*”. A montanista eretnekmozgalom, *Világosság* XI (1970,4), 233-237.

[5] A tágabb, majd a szűkebb értelemben vett térség történetének újabb monografikus feldolgozásai: S. Mitchell, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor I-II*, Oxford 1993; Vol. I: *The Celts of Anatolia and the Impact of Roman Rule* és Vol. II: *The Rise of the Church*; továbbá C. H. E. Haspels, *The Highlands of Phrygia: Sites and Monuments*, Princeton 1971.

[6] Ugyancsak *virágzó korról*, a Birodalmon belüli *békéről* és *jólétről* szól egy, talán Kr. u. 192 körül keletkezett írásában Tertullianus is: *De pallio* I,1. Ennek a „birodalmi békének” köszönhetően utazhatott például a phrygiai Hierapolisból való kereskedő, a római polgárjoggal is bíró Flavius Zeuxis hetvenkét alkalommal a Peloponnészos délekeleti nyúlványát képező Malea-hegyfok érintésével Itáliába – mint arról sírfeliratán maga is megemlékezik (IGRR IV,841). És ugyancsak a Róma által a térségben hosszú időre megteremtett béke és biztonság okán hajózhatta be a Flavius Zeuxishoz hasonlóan *Asia* provinciából való ephésosi *naukléros* [‘hajótulajdonos’], Erastos „több ízben a tengert” (SIG<sup>3</sup> 838). De mindezt részletesebben is megvizsgáltam egy korábbi munkámban: „*Szabadság idegen fennhatóság alatt*”: önkormányzatú görög városok a római Nyugat Kis-Ázsiában. *Asia* provincia igazgatása és Bithynia-Pontus tartomány nyugati felének városi közösségei az Antoninusok idején. Első rész: a tartományok kialakítása és belső viszonyaik, 159-183 skk. Második rész: önkormányzatú városok a Birodalmon és a tartományokon belül. A városok belső viszonyai, 186-230. Függelék A: Róma császárai és a görög városok, 230-233. Függelék B: Egy alternatíva: a kereszténység, 233-236. In: Aelius Aristeidés: *Róma magasztalása. Eis Rhómén or. XXVI – K.* (A KRE BTK Ókortörténeti tanszékének kiadványai II), Budapest 2002. Második, javított és bővített kiadás. (A kötetet szerkesztette és gondozta, bevezető és kísérő tanulmányokkal ellátta, valamint a kötet alapjául szolgáló görög szónoki beszédet fordította: Szlávik G.). L. ebben küln. a 186 skk. oldalakat.

[7] L. küln. Aristeid., or. XXVI, 97-99 – ed. Keil.

[8] Az *Asia* provincia területén található önkormányzatú városi közösségek poliszok száma már a Kr. u. első század végén 284-re tehető. Összehasonlítóképp: ugyanekkor 150 – belső igazgatásában önállósággal bíró – városi közösség, illetve *civitas* osztozott Makedónia provincia területén. A szomszédos Thrákiában még a második század elején is mindössze 23 város volt, Kis-Ázsia északi területein pedig – mindent egybevetve – 30 vagy 35 poliszt tudunk csak kimutatni. Mindehhez részletesebben l. *Kolb*, *Die Stadt im Altertum*, München, Beck, 1984, 171; vö. még 173.

[9] Vö. Eusebios, *Historia Ecclesiastica* (a továbbiakban: HE) IV 13,4. – További hivatkozásokkal l. még ehhez lentebb a 144. sz. Jegyzetet.

[10] Az időről időre visszatérő éhínségek az antik városi közösségek egyik állandó problémáját jelentették: vö. Tertullianus, *Apol(ogeticum)* XL,2. A városi köznép alsóbb rétegeinek az élelmiszerhiány és/vagy a drágaság által kiváltott elégedetlensége a Birodalmon belüli Kelet görög városaiban nem egyszer nyilvánult meg zavargássá fajuló alkalmi tüntetések formájában: vö. C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass. – London 1978; 19-25 (*Ch. 3 Riot at Prusa*). További példákkal l. még D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ* Vols. I-II, Princeton 1950; I,599 skk. és R. MacMullen, *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*, Cambridge, Mass. – London 1975<sup>2</sup> (1966), 163 skk; küln. 346 sk. (= a 184.o. 23.sz. jegyzete), ill. 249-254 (*App. B: Famines*).

[11] A fentiekhez l. a 6. sz. jegyzet második felében hivatkozott munkám 176 sk., valamint 227 skk. oldalait.

[12] Vö. W. H. C. *Frend*, Montanism: a Movement of Prophecy and Regional Identity in the Early Church, BJRL 70,3 (1988), 25-34; 26. és az addigi kutatási eredmények újabb összegzésével St. *Mitchell*, An Apostle to Ankara from the New Jerusalem: Montanists and Jews in late Roman Asia Minor, Scripta Classica Israelica XXIV (2005), 207-223.; küln. 216 skk (§4: *The Jewish Connection*) és 219 skk (§5: *Jews and Christians in Late Asia Minor*).

[13] L. Euseb. IV 26,3. és 5.

[14] Mindezek irodalmi szintű kifejeződéséhez l. H. *Giesen*, Das römische Reich im Spiegel des Johannes-Apokalypse, ANRW II 26,3. (Berlin – New York 1996; szerk. W. Haase), 5501-2614.

[15] *En tói hyperioi* (Károli Gáspár Bibliafordításában: 'a felházban'), *hu hémen synégmenoi*. – A Hellés pontos déli bejáratánál fekvő jelentős kikötővárost, *Alexandreia hé Tóast* (vö. Strab. XIII 1,1-3 – 581sq.) Pál már korábban is felkereste, második missziós útja során: Acta App. 16,8.

[16] Rövid áttekintésben újabban l. ehhez K.-W. *Tröger*, Das Christentum im zweiten Jahrhundert (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/2), Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1988; 38-52 (*Kap. 2.2: Die Ausbreitung des Christentums*).

[17] A. v. *Harnack*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums – in den ersten drei Jahrhunderten, Bd. I-II, Leipzig 1924<sup>4</sup> (1902), II,732. A kis-ázsiai kereszténység történetének legújabb feldolgozása St. *Mitchell*, Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor I-II, Oxford 1995<sup>2</sup> (1993). Vol. II: The Rise of the Church. Néhány kiegészítéssel l. ehhez (uő. = St. *Mitchell*), An Apostle to Ankara from the New Jerusalem: Montanists and Jews in late Roman Asia Minor, Scripta Classica Israelica XXIV (2005), 207-223. – A téma egészéhez jó újabb összefoglalás: Geschichte des Christentums. Religion-Politik-Kultur (szerk. J.-M. *Mayeur*, Ch. és L. *Pietri*, A. *Vauchez*, M. *Venard*), Bd. 1: Die Zeit des Anfangs (bis 250), Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2003 (szerk. L. *Pietri*); küln. 150 skk (*Kap. III: Vielfältige Wege der Mission /vom Orient nach Rom/*).

[18] L. Plin. Epist. X 96-97. – A levelekhez, ill. azok egyes helyeihez l. A.N. *Sherwin-White* klasszikussá vált kommentárját: The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary, Oxford 1968<sup>2</sup> (with corrections; 1966<sup>1</sup>), 691-710. és 710-712. A keresztények ellen indított peres eljárások – elsőként Plinius és Traianus levélváltásában (X,96-97.) megfogalmazódó – jogi alapjaihoz máig a legjobb feldolgozás R. *Freudenberger*, Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert: dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Rescripten Trajans und Hadrians (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 52.), München 1967. A téma gazdag angolszász irodalmából mindössze egyetlen munkát emelnék ki itt: T. D. *Barnes*, Legislation against the Christians, JRS LVIII,1-2 (1968), 32-50.

– [2] Mindezek szélesebb értelemben vett háttéréhez l. K. *Aland* egy hosszabb (ezúttal is érdemes munkának minősíthető) tanulmányát: Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit, ANRW II 23,1 (Berlin – New York 1979; szerk. W. Haase), 60-246.

[19] Vö. Tertullianus, 'Adversus Valentinianos' V,1.

[20] Ha nem is ellenük íródott, hiszen a szerző ezt, ebben a korban nem tehetette meg, de hozzájuk, a művelt „pogány” közönséghez szól Iustinos két hitvédő irata. Valamikor Kr. u. 155/156 körül keletkezhetett az ún. *I. Apologia* – ennek címzettje az akkor uralkodó római császár, Antoninus Pius. A másik hitvédő irat, a lényegében az első 'Védőbeszéd' néhány résszel kiegészített változatának tekinthető ún. *II. Apologia* keletkezési ideje pedig a Kr. u. 164/165 körüli évekre tehető. Címzettje ugyancsak egy római császár volt; az akkori uralkodó, Marcus Aurelius.

[21] L. ehhez Iustinos a 'Dialogus cum Tryphone iudaeo' címet viselő iratát.

[22] A legjelentősebb gnóosztikusok – Valentinus, Basilidés, Karpokratés vagy Kerdón – elgörögösödött szírek vagy egyiptomiak voltak. Egyiptomból, a Nílus-delta területéről származott a legeredetibb gnóosztikus gondolkodónak tekinthető, s a legtöbb követőt felmutatni tudó Valentinus is. (Származásának helye részben tanításai jellegét is meghatározza; azzal együtt, hogy Valentinus az egyházzal való végleges szakításáig – hozzávetőlegesen Kr. u. 136-140-től kb. a 150-es vagy a 160-as évek végéig – a római gyülekezetben élt és működött.) Nézetek kidolgozottságának okán a már montanista befolyás alatt álló Tertullianus – hol méltatlankodva, hol pedig gúnyos formában – különösen hevesen támadta őt: l. az *Adversus Valentinianos* címet viselő iratát (VI,2-3.). A munka Ladocsi Gáspár fordításában magyar nyelven is olvasható. In: Tertullianus művei. Ókeresztény írók XII (szerk. Vanyó L.), Budapest, Szent István társulat, 1986; 459-487.

[23] Vö. Eusebios, *'Historia ecclesiastica'* V 13,3.

[24] Valentinusszal ellentétben a Fekete-tenger déli partvidékének gazdag kikötővárosából, a zömmel görögök, ill. római telepések lakta pontoszi Sinópéből (Strab. XII 3,11 – 545sq; vö. Ptol. IV, 56,5 sk.) származó Markiónt könnyen érthető tanításainak gyakorlatias jellege tette veszedelmessé a gnóosztikusok között. Tertullianus egy hosszú – négy könyvből álló – munkájában ugyancsak hevesen támadta őt. Az *Adversus Marcionem* címet viselő, már montanista befolyás alatt keletkezett irat Nagy Imre fordításában, az Ókeresztény írók XII. kötetében (1986), 489-769. olvasható. – A gnóosztikus Markión az újszövetségi kánon kialakulásának irányába ható tevékenységének talán mindmáig a legjobb (bár egyoldalú megközelítésetől sem mentes) feldolgozása: A. von Harnack, Marcion. Das Evangelium vom anderen Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der Kirche (az 1924. évi második kiadás utánnomása, kiegészítésekkel: Neue Studie zu Marcion), Berlin 1960. Alakjához és tevékenységéhez l. még B. Aland ThR-szócikkét: „Marcion”. In: Bd. 22 (1992), 89-101.has.

[25] [1] Eusebios közlése nyomán (HE IV,27; vö. V 3,4.) az alapítójáról, a phryg Montanosról elnevezett mozgalom kezdetét egyes kutatók a Kr. u. 172-es évre datálják. Erre a megállapításra jutott már P. de Labriolle is: La crise Montaniste, Paris 1913; 569 skk. De ezt az álláspontot képviseli újabban a Theologische Realenzyklopädie Montanizmus-címszavának szerzője, W. H. C. Frend is: ThR 23 (1994); 272.has. 1 sk. (Vö. még uő. in: OCD<sup>3</sup> [The Oxford Classical Dictionary. Third edition] /1996/; 995.). Megint mások ezt az időpontot – részben Epiphánios közlése nyomán („Panarion” XLVIII,1 sk.) – a Kr. u. 156/157-es évre teszik (l. pl. G. S. P. Freeman-Grenville, The Date of Outbreak of Montanism, JEH V /1954/, 7-15.). Az egészhez l. küln. T. D. Barnes, The Chronology of Montanism, Journal of Theological Studies, N. S. XXI (1970), 403-408.

[2] Itt csupán csak jelezni tudom, hogy több vonatkozásban is ez utóbbi időpont, a mozgalom kezdetét a Kr. u. 156/157. évre helyező datálás látszik valószínűnek. Caesareiai Eusebios *'Egyháztörténet'*-ének ötödik könyvében egy névtelen antimontanista szerzőt idéz (HE V 16,2.), aki a phrygiai Hierapolis püspöke, a Kr. u. 200 után elhunyt Abercius (Averkios) Marcellus megbízása alapján írta meg munkáját. Itt – többek között – azt olvashatjuk, hogy a szekta alapítójaként számon tartott Montanos Phrygia egy falujában, a Mysia határhoz közel eső Ardabauban prófétált először (*Kómé tis einai legetai en téi kata tén Phrygian Mysiai kalumené Ardabau tunoma*: HE V 16,7.). Közelebbről egy bizonyos Gratus *asiai* proconsulása idején: *kata Graton Asias anthypaton* (HE V 16,7; a helyes névalak: Ardaban).

[3] *Asia* provincia helytartói között Gratus nevezetűt nem ismerünk. A Polykarpos-akta közlése alapján viszont valószínűsíthetünk egy bizonyos Quadratust – közelebbről a neves smyrnai rhétortól, Aelius Aristeidéstől többször is említett L. Staius Quadratust (PIR<sup>1</sup>, S 640); vö. Aristeid. or. L,63; 71. – ed. Keil), aki Smyrna akkori püspökének, Polykarposnak letartóztatása idején *Asia* provincia proconsula volt (Act. Polykarp. 21,1.). A Polykarpos-aktában elbeszélte mártírium leginkább Kr. u. 155/156 körüli évekre valószínűsíthető. Így minden okunk megvan arra, hogy erre az időpontra keltezzük a montanista mozgalom kezdetét. Vagy közel erre az időpontra, hiszen a kyprosi Salamis metropolitája, Epiphánios az „eretnekségek” ellen írott terjedelmes munkájában (l. ehhez a 89. sz. jegyzetet) a montanista mozgalom kezdeteként

Antoninus Pius uralkodásának 19. évét, vagyis a mi időszámításunk szerinti 157. évet jelöli meg ('Panarion'/ *Haereses* XLVIII 1,2.).

[26] Amikor a zsidóság egy jelentős része körében a Rómával szemben tanúsított ellenállás a Ioséphos Flaviustól is megörökített háború kirobbanásához vezetett, a jeruzsálemi keresztény közösség elhagyta a várost. Jeruzsálem Kr. u. 70-ben bekövetkezett eleste – mint ismeretes – fontos mérföldkő a kereszténység történetében. Ettől kezdve mindinkább az Orontés melletti (szír) Antiocheia és az egyiptomi Alexandria, valamint a birodalmi székváros, Róma az „új hit” legjelentősebb központjai.

[27] Harnack, „Die Mission u. Ausbreitung des Christentums“ II (1924<sup>4</sup>), II,732.

[28] Vö. Euseb. HE V 19,2: *nea próphéteia*, ill. I. még op. cit. V 16,14. Rövid kitekintésben újabban I. még ehhez S. Mitchell, „Anatolia” II (1995<sup>2</sup>), 105.

[29] L. pl. Euseb. HE IV,27: *kata tés tón Phrygón haireseós*; V 16,22: *apo tés tón Phygón haireseós* stb.

[30] L. pl. Euseb. HE II 25,6: *tés kata Phrygas ... gnómés*; V 16,1: *tén legomenén kata Phrygas hairesin*; V 18,1: *tés ... kata Phrygas kalumenés haireseós*; VI 20,3. Hasonló szóhasználattal Hieronymosnál is: „De viris illustribus” 40.c.

[31] Így említik a smyrnai Pionios és presbitertársai vértanúságát elbeszélő, a Kr. u. második század ötvenes éveinek második felében, vagy a század vagy hatvanas éveinek végén keletkezett mártírártában is: Mart. Pionii XI,2: *hé hairesis tón Phrygón* („a phrygek eretneksége”; herezise).

[32] L. pl. Alexandriaiai Didymos, 'De trinitate' III,18;23;41., ill. Hieronymos epist. XLI,1. – Egyebekben Jeruzsálemi Kyrillos nevezi elsőként (a Kr. u. 4. században) a phrygiai szekta tagjait az alapítóról montanistáknak: Cat[achesis] XVI,8.

[33] *Pepuzénoi*: Caesareiai Basileios, epist. 188,1., ill. Epiphániosnál *Pepuziano*i: 'Panarion' XLVIII,14. és XLIX,1. Vö. még Cod. Theos. XIV 5,59. stb.

[34] Számban és tekintélyben is jelentős keresztény gyülekezetek voltak a Rhône völgyében fekvő Lugdunumban, valamint a közeli, a lugdunumi (lyoni) egyház leányegyházának számító Viennában (ma: Vienne).

[35] A római *Africa proconsularis* tartományban, zömmel a mai Tunézia területén. – Mint ismeretes, ebben a régióban bontakozott ki később a donatisták mozgalma is.

[36] A montanista szekta tagjainak *cataphryges*ként való megjelölésével először a Kr. u. 200 körül (Rómában) keletkezett, a legkorábbi újszövetségi kánont tartalmazó ún. Muratori-töredékben találkozunk: lin. 84sq. Ezzel a névvel illeti őket Órigenés (In Titum: *qui cataphryges nominantur*), majd egyik iratában Epiphánios is: 'Ancyrotos' 13. – A fentebb felsorolt helyek kiegészítésképpen I. még (G.) N. Bonwetsch, *Texte zur Geschichte des Montanismus. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen* 129 (szerk. H. Lietzmann), Bonn 1914.

[37] Így már Bonwetsch (1903), 420.has. 26 sk: „*ein nationaler Zug*”.

[38] A principatus időszakában is a senatus igazgatása alá rendelt Asia provincia kialakítása Aristonikos felkelésének leverését követően, Kr. e. 126-ban vette kezdetét, s a később többször is módosított határok megállapításával a 126-os évig tartott. A tartomány ekkor kialakított beosztása lényegében a császárkor kezdetén, majd a principatus időszakában is változatlan maradt. Vö. ehhez a 6. sz. jegyzetben hivatkozott munkám 163 skk. oldalait.

[39] Vö. Philostrate. vit. Apoll. VIII 7,2. – Asia provincia belső vidékeinek lakóival szemben ugyanez a gúnyos lenézés csendül ki már Cicero a tartomány zsarolással (*de repetundis*) vádolt volt helytartója L. Valerius Flaccus érdekében mondott beszédéből is: *Utrum igitur nostrum est an vestrum hoc vetus proverbium, Phrygem plagis fieri solere meliorem?* [’Mi (= a rómaiak) vagy ti (= a görögök) találtatok-e ki azt a régtől való mondást, hogy a phrygiából való embernek csak javára válik, ha megbotozzák?’]: Cic. Pro Flacc. 27,65.

[40] Közhasználatú nevén *Apameia Kibótos*: Strab. XIII – 629. A nyugat-kisázsiai partvidéktől az Euphratés középső folyásáig vezető ősi hadiút mentén fekvő, a több hasonló nevű várostól való megkülönböztetés végett *phrygiainak* is mondott Apameia már a hellénizmus korában is jelentős kereskedelmi központ volt. Laodikeia mellett a phrygiai térség legjelentősebb *polisa*, Augustus uralkodásának idején pedig – Ephesos után – Asia provincia jelentőségében második városává emelkedett (Strab. XII 8,13;15 – 576;577-578.). A térség más városai később megkérdőjelezték ezt a helyét. Jelentőségét azonban az Antoninusok korában is megőrizte. A Kr. u. második század elején Dión Chrysostomos Phrygia, Lydia, Karia, illetve Kappadokia, Pamphylia és Pisidia közös piacaként említi a várost, a phrygiai Apameiát egyben jelentős adminisztratív központként (*conventus*) is jelenítve meg: or. XXXV, 14-15.

[41] A délnyugat-phrygiai *Kolossai*, valamint a közelében fekvő *Laodikeia* területén legeltetett juhnyájak különösen finom szálú gyapjút szolgáltatottak. Az innen származó gyapjú egyedülállóan kiváló minőségét már Strabón is nagyra értékelte (XII 8,16 – 578). A Kolossaihoz és Hierapolishoz hasonlóan ugyancsak a Maiandros felső folyásánál található Laodikeiát (Kol. IV,13; Apocal. I,11. és III,14 skk.) egyebekben Lykos mellettinek is nevezték, a többi hasonló nevű várostól való megkülönböztetés végett, mivel a *phrygiai* Lykos (ma: Çürüksu çai) völgyében feküdt.

[42] „*The combination of natural disasters and political/religious oppression – a perceived breakdown in the present order – made conditions ripe for millennial expectations*”. D. H. Williams, *The Origins of the Montanists Movement: A Sociological Analysis*, Religion 19 (1989), 331-351; 338.

[43] Alakjához és tevékenysége értékeléséhez l. RE XVI (1935); „Montanus Nr. 17.”; 206.has. 5–210.h.5. (H.-G. Opitz). és küln. A. Stobel, „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 34-37; továbbá 231-235 (a Montanos névről, és annak földrajzi elterjedéséről). Rövid összegzésben l. még újabban l. S. Mitchell, „Anatolia” II (1995<sup>2</sup>), 39-40, 59; 100. értékeléseit.

[44] A korábbi hagyomány átvételével ezt állítja Eusebios is: *tina tón neopistón prótos* (HE V 16,7.).

[45] Epist. XLI,4.

[46] Erre vonatkozólag egy kései, Rómában Kr. u. 385-ben keletkezett forrás lenne a legfontosabb bizonyítékunk. Hieronymos Marcellához intézett híres, a montanista tanításokról számos fontos információt közlő negyvenegyedik levelében *abscissusnak* és *semivirnek* nevezi Montanost (epist. XLI – ad Marcellam).

[47] Kasztrált volt a kor neves püspöke, a Kr. u. 190 körül elhunyt sardeisi Melitón is: vö. Eusebios, HE V 24,4. Őt azonban inkább becsülték ezért. Úgy tekintettek rá, mint aki a mennyek országáért lett eunuch (vö. Máté, XIX,12.), és aki – mint Eusebios mondja – „*egészen a Szentlélekben élt*” (loc. cit.).

[48] HE V 16,13. – Többek között az RE „Montanizmus”-szócikkének írója, a jeles egyháztörténész, H.-G. Opitz is nyilvánvalóan mesének („*ist sicher Fabel*”) minősítette ezt a közlést: RE VI (Stuttgart 1935), s.v. „Montanus” Nr. 17; 206.has. 5. – 210.h. 5; 206.h. 44 skk.

[49] L. H. G. Opitz, RE XVI (1935); „Montanus” Nr. 17; 206.has. 18 skk (további irodalmi hivatkozással).

[50] Az erről kialakított feltevéseket újabban összegzi A. Strobel, „Das heilige Land der Montanisten“ (1980), 36 sk. Az Ardabau (vagy Ardaban) fekvésével kapcsolatos elképzelésekhez l. uő, i.m. 38-49. Az itteni Apollón-szentély jelentőségéhez l. küln. i.m. 208-218.

[51] Ez utóbbi felvetésnek ellentmond azonban Didymos állítása, amely szerint Montanos „korábban a bálvány papja volt“ (*hiereus próton eidólu*): De trinitate III 41,3.

[52] Vö. J. Massingberd Ford, Was Montanism a Jewish-Christian Heresy?, JEH 17 (1966), 145-158. További irodalmi hivatkozásokkal l. még fentebb a 12. sz. jegyzetet.

[53] Mindenekelőtt nyilvánvalóvá teszi ezt a kaput (V 16,7.) első felének végén szereplő kifejezés: *antikeimemos*.

[54] Baán István fordítása. In: Eusebiosz egyháztörténete. Ókeresztény írók IV. (szerk. Vanyó L.), Budapest, Szent István társulat, 1983; 218. és 222. A továbbiakban valamennyi Eusebiosz 'Egyháztörténeté'-ből felhozott helyet Baán István gondos és szép fordításában adom. Minden olyan esetben, amikor eltérek ettől, azt külön jelölöm.

[55] „Mivel lelke mérhetetlenül vágyott az elsőbbség után – írja Montanos első „prófétái” fellépésével kapcsolatban az Eusebiostól hosszan idézett Névtelen – *beengedte magába az ellenséget*” (HE V 16,7: *en epithymiai psikhés ametrói philopróteias donta* /sc. Montanon/ *parodon eis heauton tói antikeimenói*).

[56] A szerzőhöz és művéhez l. alább a 89. sz. jegyzetet.

[57] Ézs LXIII,10 skk.

[58] A János-evangélium további helyeken is foglalkozik Jézus küldöttének, a Krisztus helyébe lépő *Paraklétos* alakjával: XV,26. és XVI,7. A *Paraklétos* (eredeti jelentésében: 'olyan személy, akit segítségül kell hívni, hogy közbenjárjon vagy vigasztaljon'), bár más megközelítésben, a gnóosztikusoknál is Krisztus küldötteként szerepel.

[59] Mindez azonban távolról sem jelenti azt, hogy Montanos a Szentlélek inkarnációjának tartotta volna magát, miként az később – orthodox – egyházi ellenfelei állították: vö. Euseb. HE V 14,1., ill. Williams, „The Montanists Movement” (1989), 339.

[60] A korábbi irodalom alapján így értelmezte ezt a helyet A. Strobel is: „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 278(sk). Az alexandriai Didymostól idézett montanosi „prófécia” hitelességéhez l. küln. K. Aland, „Bemerkungen zum Montanismus” (1960), 143 skk.

[61] János evangéliumának szélesebb körben való ismertté válása – úgy tűnik – a montanizmus eszméinek elterjedésével párhuzamosan ment végbe. Justinos munkásságában még csak a három szinoptikus evangéliumra támaszkodik. Iustinos tanítványa, a mestere halála után a Keletre visszatért – szír – Tatianos azonban már ismeri János evangéliumát is.

[62] Legalábbis K. Aland megalapozottnak tűnő feltételezése szerint: „Bemerkungen zum Montanismus” (1960), 132. Hasonló megállapításra jutott később A. Stobel is: „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 286. A „János Jelenései“-nek értelmezésével, esetenként pedig a mű egészének hitelességével kapcsolatos, az egyházon belül nemzedékeken át tartó vitákra nem térhetek ki itt. Ezek lényegéről rövid, ám jó tájékoztatást nyújt Eusebiosz: HE VII,25. A János-evangélium a montanista mozgalom eszméinek kifermálódására gyakorolt hatását részletesebben tárgyalja újabban R. E. Heine. The Role of the Gospel of John in the Montanist Controversy. The Second Century, Vol. 6,1 (1987-1988), 1-19.

– [2] E fontos mű, az őskeresztény jelrendszer tudatossá válásáról is tanúskodó *János-evangélium* újabb értelmezéseinek jó összegzését nyújtják G. Theissen az 1. sz. jegyz. 2. §-ának végén említett munkájának 247-271. oldalai. Hazai kutatásunkban a téma példamutató feldolgozását a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának professor emeritusa, Bolyki János végezte el: “Igaz tanúvallomás”: kommentárok János evangéliumához, Budapest, Osiris kiadó, 2001. A munka éppúgy kitűnik alapos kortörténeti magyarázataival, aminként filológiai elemzéseivel is.

[63] Erre már az Eusebiostól idézett Névtelen is felhívja a figyelmet: HE V 16,8.

[64] Vö. Euseb. HE V 16,9.

[65] Euseb. HE V 3,4. Theodotoshoz vö. még op. cit. V 16,14.

[66] Euseb. HE V 3,4.

[67] Priska néven – valószínűleg ez a helyes névalak – Tertullianus nevezi a montanista „prófétanőt”: l. pl. *De exhortatione castitatis* 10. és *Adversus Praxean* I,5. Elképzelhető, hogy ez felvett név, amely már a név megválasztása által is a „Tanító” legszűkebb körében működő „prófétanő” szerepére formált igényt jelöl. Az *'Apostolok cselekedetei'*-nek szerzője Pál környezetében ebben a szerepkörben megemlíti (igaz, hogy férjével, Aquilával együtt) egy Priscilla nevezetű nőt: XVIII,1-3. és külön XVIII,18 skk; akit maga Pál *Priscának* nevez: Rom. XVI,3; 1 Kor. XVI,19; vö. 2 Tim. IV,19.). Ez az elképzelés azonban – bár elgondolkodtató – nem látszik valószínűnek.

[68] Euseb. HE V 16,9. – A mozgalom történetében még további három „prófétáról” (Proklos, Theodotos és Themisón), valamint egy „prófétanőről” (Quintilla) is tudunk.

[69] Euseb. HE V 16,9.

[70] Egy másik lehetséges értelmezéssel: *'nem helyén való módon'*, vagyis „összefüggéstelenül”, ill. „zavarosan”.

[71] Pontosabban: „idegenszerűen”.

[72] Euseb. HE V 16,9.

[73] Euseb. HE V 18,3.

[74] Adv. Praxean. I,5.: Montanus, Priska és Maximilla – ebben a sorrendben. Ugyancsak ebben a sorrendben Eusebiosnál is: HE V,14.

[75] A későbbi orthodox szerzők idézetei alapján összeállított montanista „próféciaák” szövegét tartalmazó –jelentősebb – munkák felsorolását l. az 1. sz. jegyz. 2. §-ában.

[76] A valószínűsíthetően Kr. u. 161-169 körül tevékenykedő keresztény apologetáról és rhétorról, Miltiadésről, valamint a már korán a montanisták ellenfelének számító Miltiadés által írott művekről a Caesareiai Eusebios hosszabban is megemlékezik *'Egyháztörténet'*-e V. könyvének 17. fejezetében (külön 17,1. és 5.).

[77] Apollónios, in: Euseb. HE V 17,4.

[78] Euseb. HE V 18,3. – A nemi élettől való tartózkodás révén elérhető 'erkölcsi tisztaság' (*castitas*) követelménye az Istentől jövő, általa látomások és hangok formájában közölt prófécia befogadásának egyik alapfeltételeként jelenik meg a montanistáknál: vö. Tert(ullianus), De exh(ortatione) cast(itatis) 10,5.

[79] Ennek megfelelően az alábbi súlyos kijelentést is Maximillának tulajdonítják orthodox egyházi forrásaink: „*Ne engem hallgassatok, Krisztust hallgassátok*” – jelentette ki a montanista „prófétanő” a meghallgatására egybegyűltek előtt (Epiphan. pan. XLVIII 12,4.). – Maximilla ezzel, bár némiképp áttételesen, azt állította volna, hogy általa (mint kiválasztott által) maga Krisztus beszél.

[80] A mozgalom történetének talán legjelentősebb próféciáját, a János 'Jelenései'-ben hirdetett mennyei Jeruzsálem a phrygiai Pepuzában való alászállását (l. később) sem Maximilla, hanem Priska – vagy egy másik „prófétanő” – jövendölte meg.

[81] L. küln. Epiphan. pan. XLIX 1,4 skk.

[82] Ez utóbbiak kifejtése a későbbi tanulmány egyik alapvető feladata lesz.

[83] Epiphan. pan. XLIX,2.

[84] Euseb. HE V 3,2 skk; küln. 4.

[85] Euseb. HE V 16,2. – Nem azonos a HE V 17,1 skk.-ben orthodox egyházi íróként említett, s így a montanisták ellenfelének számító Miltiadésszel.

[86] Az Eusebios művében idézett orthodox egyházi író, Apollónios persze megbélyegző szavakkal illeti a montanistáknál „hitvallóként” tisztelt Themisónt: HE V 18,5.

[87] Euseb. HE V 18,2.

[88] Pepuzához és Thymionhoz l. küln. az Eusebiostól idézett Apollónios (HE V 18,2.) és Epiphan. haer. XLVIII,14; XLIX,1. Vö. még Sozom. hist. eccl. VII 18,12., ill. Cod. Theod. XVI 5,59. és 10,24. A kérdés szakirodalmi megközelítései közül meghatározó: W. M. Calder, *The New Jerusalem of the Montanists*, Byzantion VI (1931), 421-425; RE XIX (1938), s.v. „*Pepuza*”; 562.has. 6 skk.–563.h; továbbá A *Strobel*, „*Das heilige Land der Montanisten*” (1980), 29-34.

[89] Epiphaniost Kr. u. 367-ben választották meg Kypros metropolitájává a sziget püspökei. *Haereses* címen is idézett munkáját, a 80 féle „eretnekségre” gyógyszerként kínáló „orvosságos szelencét” ('*Panarion*') ezt követően, talán 375 körül írta meg. Epiphanius művének kiemelkedő jelentőségét leginkább az adja, hogy számtalan, vélhetően szó szerinti, vagy közel szó szerinti idézet található benne később elveszett „eretnek” írásokból. Így a montanista mozgalom vezetőinek több „próféciáját” is tartalmazza. Ezeket részben a kis-ázsiai egyház ügyeiben járatos (kortárs) személyektől nyert értesülések révén szerezte Epiphanius. Részben pedig a montanisták ellenfeleként fellépő rómvárosi presbiter, Hippolytos egy – számunkra elveszett – művéből, a Kr. u. 215 körül keletkezett '*Syntagmata*'-ból meríthette a kyprosi Salamis elkötelezetten „eretnekellenes” püspöke. Vö. Epiphan. pan. I 1,2; XLVIII 15,1. és XLIX 2,3-4; továbbá De Labriolle, „*Les sources de l'histoire du Montanisme*” (1913), pp.XXXVII-XLVII.

– [2] Inkább csak érdekességképpen, az Epiphaniostól érvényesített szigorú orthodoxia egyik bizonyítékaként említeném meg itt, hogy a '*Panarion*' szerzője Órigenést is az „eretnek tévtanítók” listájára vette (pan. LXIV.), ami később széles körű vita kibontakozásához vezetett az egyházon belül. Az orthodoxia védelmében, 390-ben vagy 392-ben Jeruzsálemben tartott prédikációjában, Epiphanius az Órigenés elleni harcra szólította fel a keresztényeket. Ehhez a felhíváshoz az Órigenést korábban csodáló Hieronymos is



csatlakozott.

[90] Epiphan. pan. XVIII 14,1 sk.

[91] A Peter *Lampe* heidelbergi és William *Tabbernee* tulsai (USA) professzorok vezette kutatócsoportnak egy, a nyugat-anatóliai Űsak városától délre fekvő, nehezen megközelíthető folyó völgyben sikerült azonosítania a 2001-es év késő nyarán az egykori Pepuza fekvésének pontos helyét. W. *Tabbernee* a montanizmus egészének jelenleg leginkább elismert szaktekintélye. A pályáját Ausztráliában kezdő neves egyháztörténész a montanista mozgalom témájának szentelte első jelentős munkáját is: *Opposition to Montanism from Church and State*, Diss. Melbourne 1978.

[92] Pan. XLIX 1,3 skk; vö. XLIX,1.

[93] „És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt [...] (2) És a szent várost, az új Jeruzsálemet is láttam, amint alászáll a mennyből” (*kai tén polin tén hagian Jerusalém kainén eidon katabainusan ek tu uranu*): Apocal. XXI,1-2. Vö. ehhez W. *Tabbernee*, *Revelation 21 and the Montanist „New Jerusalem”*, *Australian Biblical Review* 37 (1989), 52-60.

[94] Vö. Hieronym., *De vir. ill.* XL.

[95] Pepuza – és Tymion – a montanista mozgalomban elfoglalt jelentőségéhez l. külön. A *Strobel*, „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 10-29. A kérdés újabb értékeléshez – rövid áttekintésben – l. S. *Mitchell*, „Anatolia” II (1995<sup>2</sup>), 39; 92. – Itt csak jelezni tudom, hogy Tertullianus, aki osztozott orthodox kortársai többségének a mennyei Jeruzsálem alászállásával kapcsolatos várakozásaiban, úgy tűnik – legalábbis ránk maradt műveinek tanúsága szerint –, mit sem tud Pepuzáról.

[96] Miként Montanos „prófétaként” kifejtett tevékenységének egésze is: vö. Bonwetsch (1903), 421.has. 44 sk.

[97] Néhány egyházi író, így például Hippolytos kivételével (Refut. VIII 19,3.), általában véve „orthodoxként” ítélték meg a „nagyegyház” képviselői a montanista tanításokat.

[98] L. pl. Epiphanius, 'Panarion' LXVIII. és Tertullianus, 'Adversus Praxean' című iratának itt felhozott helyeit. – A kérdés részletesebb elemzését nyújtja J. *Pelikan* tanulmánya: *Montanism and its Trinitarian Significance*, ChH XXV (1956), 99-109.

[99] Markión születésének éve leginkább a Kr. u. 85. körüli időszakra datálható. A gnóosztikusok idősebb nemzedékének talán legjelentősebb képviselőjének mondható Valentinus pedig valamikor a 100-as év tájékán született.

[100] „Sanctiores feminas”: Irénaios, 'Adversus haereses' I 13,2 sk.

[101] 1 Tim. VI,20-21.

[102] Rövid, ám valamennyi lényegi szempontot felsorakoztató áttekintésben l. ehhez K. *Prümm*, H. *Rahner* et. al.) „Gnostizismus”. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., Bd. 4. Freiburg 1960; 1021.–1031. és RACH XI (Stuttgart 1981), s.v. *Gnosis I (Erkenntnislehre) I.C: Christliche Zeit*; 486-537.has. (R. *Mortley* – C. *Colpe*, ill. *Gnosis II (Gnostizismus)*; 537-659. (C. *Colpe*). Inkább tájékoztató jelleggel vö. ezekhez G. *Theissen*, *Az első keresztények vallása. Az őskeresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2001; 323-325. és passim (német ered. 2000), 304 skk; külön. 310 skk. Az egészhez, széles történeti áttekintésben, újabban l. még J. *Iwersen*, *Gnosis. Eine*

Einführung, Wiesbaden é.n. (2003?); küln. 60 skk.

[103] A gnóosztikusok nem hittek a test tényleges, szó szerinti feltámadásában. Teológiájukban így nem szerepel 'az új, a mennyei Jeruzsálem' a földre történő alászállása (tehát az arra való várakozás és erkölcsi-lelki felkészülés követelménye sem). Ez pedig a montanista tanítások egyik sarkalatos pontja volt. Ugyanakkor megtalálható náluk – közelebről a gnóosztikusok idősebb nemzedékéhez tartozó Valentinusnál – a 'vigasztalóként' és 'közbenjáróként' fellépő *Parakléto*sról szóló tanítás, aki – bár némileg másképp, mint később a montanistáknál – Krisztus küldöttként szerepel (vö. Irénaios, 'Adversus haereses' I 4,5.) – A montanisták által hirdetetett eszmék és a gnóosztikus tanítások egybevetetőségének, ill. egybe nem vetetőségének fontos, ám itt kényszerű rövideggyel tárgyalt kérdését részletesebben is taglalja K. Froehlich, *Montanism and Gnosis, Orientalia Christiana Analecta* 195 (1973), 91-111. Némileg távolabbról vö. még ehhez Th. Baumeister, *Montanismus und Gnostizismus. Die Frage der Identität und Akkomodation des Christentums im 2. Jahrhundert*, TThZ 87 (1978), 44-60; küln. 54 skk.

[104] Hármójuk rövid, együttes említésével l. küln. Eusebios HE V,14.

[105] Vö. ehhez O. Böcher, *Die Johannes-Apokalypse in der neueren Forschung*, ANRW II 25,5 (Berlin – New York 1988; szerk. W. Haase), 3850-3893; küln. 3871 skk. Némileg távolabbról l. még H. Giesen, *Das römische Reich im Spiegel des Johannes-Apokalypse*, ANRW II 26,3. (Berlin – New York 1996; szerk. W. Haase), 5501-2614.

[106] Mindehhez máig a legjobb feldolgozás K. Aland az eddigiéik során már többször hivatkozott munkája: „Bemerkungen zum Montanismus (1960), 105 skk.

[107] Vö. ehhez Aland, „Bemerkungen zum Montanismus” (1960), 145 (Orakel Nr. 13.).

[108] Ehhez küln. Tertullianus *De ieiunio* ('A böjtről') címet viselő írását, amely – mondanivalója lényegét tekintve – a montanista böjti fejelem apológiájának tekinthető.

[109] Vö. Tertullianus, 'De fuga in persecutione' ('A menekülés az üldözés idején') című írásának 9. fejezetét.

[110] L. pl. Honoriusnak, a Nyugat Augustusanak Kr. u. 407. február 22-én kelt, a "phrygek, ill. a priscillianusok" ellen kibocsájtott *edictum*át (Codex Theodosianus XVI 5,40. = Th. Mommsen, *Theodosiani libri XVI etc.*, Bd. I,2, Berlin 1905; 867.). A montanista szekta híveit – jelenti ki az állam hatóságainak az "eretnek" szekta híveivel szemben követendő magatartását megszabó császári rendelet – "*praecipue meritissima severitate persequimur*". S hogy közelebről mit ért a "megérdemelt szigor" alatt a törvényhozó, ezt a folytatás teszi világossá, ahol a következőket olvashatjuk: "*Huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum ceteris. Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam.*" Hasonló hangot üt meg már korábban a Kelet Augustusanak, Arcadiusnak 398. március 4-én kelt rendelete. (Cod. Theod. XVI 5,34. = Mommsen, i.m. 866.). Ugyancsak különös szigorral lép fel a montanista szekta híveivel, ill. az általuk vallott és terjesztett *superstitio*val szemben az Arcadius örökébe lépő keleti császár, II. Theodosius: Cod. Theod. XVI 5,48/Kr. u. 410. február 21. = Mommsen, i.m. 871. – A témához rövid összegzésben l. küln. F. E. Vokes, *The Opposition to Montanism from Church and State in the Christian Empire*. In: *StPatr IV* (szerk. F. L. Cross), *Texte und Untersuchungen* 79, Berlin 1961; 512-517.

[111] Apocal. XXII,6;8.: "És ezt mondta nekem: »Ezek az igék megbízhatók és igazak, mert az Úr, a próféták lelkének Istene küldte el angyalát, hogy közölje szolgálójával mindezt, aminek hamarosan meg kell történnie [...] Én, János hallottam és láttam ezeket, és amikor hallottam és láttam, leborultam az angyal lába előtt, [...] aki megmutatta nekem ezeket".

[112] Vö. H. *Chadwick*, A korai egyház, Budapest 1999 (angol eredeti: London 1967.); 47. – Számos más, itt nem említett részlethez l. H. *Kraft* tanulmányát: Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus, ThZ XI (1955), 249-271. Újabban vö. még A. *Daunton-Fear*, The Ecstacies of Montanus. In: StPatr XVIII (szerk. E.A. Livingstone), Oxford 1982; 648-651.

[113] János evangéliuma XIV,16-17., ill. XIV,26.

[114] A korábbi teológiai irodalom alapján hasonlóképpen értelmezte Montanos e kijelentését már *Vanyó L.* is: Az ókeresztény egyház és irodalma. Ókeresztény írók 1, Budapest, Szent István társulat, 1980; 95.

[115] Vö. ehhez Eusebios fentebb hivatkozott, a Priscilla és Maximilla „démonjának” kiűzésére tett „orthodox” kísérletet elbeszélő közléseit.

[116] A montanista mozgalom falusias jellegét hirdető korábbi nézetekkel szemben így Williams is: „The Montanists Movement” (1989), 340 sk. – Egyebekben már a Kr. u. 5. században élt és alkotott Sózomenos is leírja ’Egyháztörténet’-ében, hogy a montanisták a falvakban és a városokban egyaránt tartottak fenn ’püspökségeket’: *Historia ecclesiastica* VII 19,2. Sőt, mint arra egy – alaposága mellett invenciózus voltával is kitérő – tanulmányában W. H. C. *Frend* is kitér, az orthodox keresztények és a montanisták közötti korai összecsapások egyik kiváltó oka éppenséggel az olyan városi közösségek feletti ellenőrzés megszerzése volt, mint Ankyra. Kis-Ázsia területén kívül pedig (az Orontés melletti) Antiocheiához hasonló jelentőségű nagyvárosoké: „Montanism”, BJRL 70,3 (1988), 32 sk.

[117] L. pl. Euseb. HE V 16,2, 4 skk.

[118] Vö. Euseb. HE V 16,17.

[119] Euseb. HE V 19,3. Ugyanitt olvashatjuk, hogy a montanisták ezt természetesen nem engedték. Vö. még Euseb. HE V 16,16 skk.

[120] Euseb. HE V 16,16. és 18,13. Ismétcsak sikertelenül. Szándékában megakadályozták azok, „*akik osztották Maximilla nézeteit*”(V 18,13.).

[121] Erről, a korai egyháztörténet kutatóinál Névtelenként említett szerzőről csak annyit tudunk, hogy püspök volt, aki negyven évvel Maximilla halála (Kr. u. 179/180) után írta meg – előszóából és három könyvből álló – antimontanista művét. Vö. Hieronymos, De viris illustribus 39.c.

[122] „Az ázsiai hívők többször (**pollakis**) és Ázsia számos helyén (**pollakhéi**) is összegyűltek” – írja az eusebiosi *Historia ecclesiastica*-ban megőrzött Névtelen (V 16,10.).

[123] A Kr. u. 1. és 2. századi keresztény közösségekben, mint ismeretes, jelentős szerepet játszottak a próféták. A prófétálás képessége pedig az egyes gyülekezetekben mindenkor megbecsült adománynak számított: Vö. 1 Kor. XIV,1-5. Apostolok, próféták, evangélisták, pásztorok és tanítók – így határozza meg az Efézusiakhoz írott levél a Lélek különös adományával rendelkező személyek hierarchiáját a gyülekezeten belül: IV,11. Az apostolok mellett az ősegyházban – akárcsak később a montanisták esetében – egyaránt működtek női és férfi próféták is. Közéjük tartozott a „hetek” körében tevékenykedő Fülöp evangélista – ’akit tanáccsal látott el a Lélek’ (ApCsel. VIII,29.), és négy hajadon leánya, akik apjukhoz hasonló prófétai képesség birtokában voltak a Fülöp körül kialakult prófétikus-karizmatikus milliő megtestesítőjeként (ApCsel. 6,5; 8,4-40; 21,8 sk. – Az utóbbi helyhez l. J. *Roloff* kommentárját: Das Neue Testament Deutsch. Teilband 5: Die Apostelgeschichte. Übersetzt u. erklärt von J. R., Göttingen 1981 = Evangelische Verlagsanstalt Berlin, 1988; 310.). Ugyancsak próféta volt az ’*Apostolok Cselekedetei*’-ben említett Agabos (11,28; 21,10 sk.). De voltak hitbéli eligazítást nyújtó vándortanítók is. Még a későbbi időkben – az apostolok halála után, a második

keresztény nemzedék korában –, egészen az első század végéig, a második század elejéig is tevékenykedtek az egyházban vándorpróféták, vándorapostolok és tanítók (vö. Did. X,7 skk.). Gyakoriak voltak az egy adott gyülekezeten belül tartósan jelenlévő próféták is: a *Poimén* ('Pásztor') címen ismert apokaliptikus mű szerzője, az apostoli atyák korában a rómvárosi gyülekezetben tevékenykedő laikus, Hermas is prófétának tartotta magát. A harmadik keresztény nemzedék életében azonban már nem volt tényleges jelentőségük a rigorózan aszkétikus erkölcsi normákat képviselő vándorprófétáknak és vándorapostoloknak. A vándorhierarchia helyébe, amint az ugyancsak ismert, a helyi hierarchia lépett, egy hosszú fejlődés szerves következményeként. A mindinkább megszilárduló püspöki egyházakban már nem volt helye a korábbi értelemben vett prófétáknak.

– [2] Itt csupán csak jelezni tudom, hogy mindezt, bizonyos mértékben, a montanista mozgalom fellépése is elősegítette talán. „A montanizmusnak a katolikus egyházra tett hatása leginkább abban nyilvánult meg – írja összegző jellegű munkájában H. Chadwick – hogy megerősítette azt a meggyőződést, hogy a kinyilatkoztatás az apostoli korral lezárult. [...] Iréneusz volt az utolsó író – jelenti ki a neves szerző –, aki még a csoda és a kinyilatkoztatás eszkatologikus korához tartozónak tekinthette magát.” In: A korai egyház (angol eredeti: London 1967), Budapest, Osiris kiadó, 1999; 48. Újabbán vö. még ehhez H. Paulsen, Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons, Vig(iliae) Chr(istianae) XXXII (1978), 19-52.

[124] Lentebb még részletesebben is kitérek arra, hogy Phrygia a montanizmus további terjedésének gátat szabni kívánó egyházi vezetői – a régió Eusebios *'Egyháztörténet'*-ből is ismert orthodox püspökei és presbiterei – ebben a helyzetben azt látták az egyedül célra vezető megoldásnak, ha regionális gyűléseket (*synodoi*) hívnak össze. Ezeknek a helyi zsinatoknak el kellett ítélniük az „új próféciát”, egyúttal pedig ki kellett dolgozniuk a montanista „prófétákkal” szembeni fellépés dogmatikai alapjait.

[125] Eusebios *'Egyháztörténet'*-ének közlése szerint a phrygiai Hierapolis püspöke, Papias (aki Kr. u. 130 körül, vagyis alig egy emberöltővel Montanos „prófétaként” való fellépése előtt töltötte be jelentős egyházi tisztséget) „egy ezer esztendő korszak eljövételéről” beszél, amikor is a halottak fel fognak támadni, és „Krisztus országa a testi értelemben valósul meg a [...] földön”. HE III 39,11-12.

– [2] Talán nem lehet véletlen, hogy Papias püspöki székhelye, a phrygiai Hierapolis (ma: Pamukkale) épp az a hely volt, ahová élete vége felé Fülöp apostol visszavonult, és ahol Fülöp négy próféta képességekkel megáldott leánya („a négy próféta”) nyilván ezt követően is tevékenykedett: Euseb. HE III 31,3-4 sk. és 39,9; vö. ApCsel XXI,8-9. Ugyancsak ezen a tájon (az antimontanista egyházi író, Miltiadés szerint azonban nem itt, hanem Philadelphia térségében) lépett fel a két phrygiai „próféta”, Ammia és Quadratus is: HE V 17,4.

[126] L. ehhez küln. J. Fischer, Die antimontanistischen Synoden des 2./3. Jh., *Annuaire d'histoire ecclésiastique* [AHC] 6 (1974), 241-273.

[127] Vö. ehhez H. Kraft, Die Lyoner Märtyrer und der Montanismus, *Jahrbuch für antike und Christentum* [JAC], Ergänzungsband 8 (1980), 250-266. – Az Eusebios által hosszan taglalt vértanúságra (HE V,1-4.) egyebekben Kr. u. 177-ben került sor, Marcus Aurelius uralkodása alatt: vö. A. R. Birley, Marcus Aurelius. A Biography, London – New York 2000 (az 1987. évi második, javított kiadás változatlan utánnomása; 1966<sup>1</sup>); 201/202 skk (további irodalmi hivatkozásokkal).

[128] HE V 19,3 sk.

[129] A galliai Lugdunum – mint mondtuk – ma a franciaországi Lyon, Vienna pedig a közeli Vienne. A „lyoni mártírok” által küldött levél címzettjeként szereplő római püspök Eleutherios volt.

[130] Vö. Eusebios, HE V 1,2. és V 3,4.

[131] Eusebios, HE V 3,4.

[132] Montanost és követőit ekkor még nem üldözhetette az egyház. Az „orthodox” hiten maradt gyülekezetek azonban mereven elzárkóztak a „*csaló szervezetnek*” mondott szektától, „*hamis prófétáitól*”, és más igehirdetőitől. (*Tés pseudús tautés taxeós tés epikalumenés neas prophéteias.* – Az Eusebiostól idézett Serapión, a szíriai Antiocheia az apostoloktól számítva talán kilencedik püspöke nevezte a montanistákat így. A szervezetként */taxis/* való meghatározás, többek között, a montanista mozgalom kiterjed voltára utal: HE V 19,2.) A „nagyegyház” mellett kitarító mártírok is megtagadták a közösség vállalását a montanista vértanúkkal. Mint az Eusebiostól idézett Névtelen írja, „*elkülönülnek tőlük és úgy halnak meg, hogy nem lépnek közösségre velük, mert nem akarják beleegyezésüket adni ahhoz a szellemhez, aki Montanoszon és a nőkön keresztül nyilatkozott meg*” (HE V 16,22; vö. még V 16,12. – A vértanúságra egyebekben a phrygiai Apameiában került sor, s az itt elbeszélte eset az ugyancsak phrygiai Eumeneia keresztény gyülekezetét osztotta meg.

[133] „*Ázsiában és Phrügiában [...] Montanossal úgy dicsekedtek (aukhúntes), mint Paraklétoossal, az őt követő asszonyokkal, Priszkillával és Maximillával pedig úgy, mintha Montanosz prófétái lettek volna*” – írja Eusebios (HE V,14; vö. még 16,4.). Az „*Ázsia*” megnevezés itt nyilvánvalóan csak *Asia* provincia keleti felére, ill. a vele határos kelet-kis-ázsiai területekre vonatkozik. Epiphaniós főként a későbbi időkre, a montanista mozgalom Kr. u. 180 utáni második szakaszára vonatkozó közlése ugyancsak ezeken a területeken erősíti meg intenzív jelenlétüket: pan. LI 33,3 sk.

[134] L. pl. az Eusebios ‘*Egyháztörténet*’-ében megőrzött Névtelen beszámolóját arról, hogy miként akadályozta meg a galatai tartomány székhelyen, Ankyrában az ottani gyülekezet montanistává válását: HE V 16,4.

[135] Vagyis a hamis prófétának kijáró bánásmóddal illetik. – A kijelentés magyarázatát Máté evangéliumának alábbi helye adja: „*Óvakodjatok a hamis prófétáktól, akik juhok ruhájában jönnek el hozzátok, de belül ragadozó farkasok*” (VII,15.).

[136] Maximilla kinyilatkoztatásának második fele görögül: *rhéma eimi kai pneuma kai dynamis.*

[137] A montanista tanok, közelebbről a montanista „prófétanő”, Priscilla-Priska jövendöléseinek a Fekete-tenger parti Thracia kikötővárosaiban is kimutatható visszhangjához l. Euseb. HE V 19,3. A tartomány püspökei, bár közvetlenül nem érintette őket, úgy tűnik, már viszonylag korán érdeklődést mutattak a montanista mozgalom vezető egyéniségei és azok tanításai iránt.

[138] Már Kr. u. 170 után! Végül épp itt, a birodalmi székvárosban dőlt el a harc az „új prófécia” hívei és ellenzői között. A rómvárosi egyházközösség antimontanista részének – úgy tűnik – kulcsfontosságú szerep jutott a montanista eszmék további terjedésének megakadályozásában. A montanista „prófécia” egyik harcos ellenfele, Praxeas kis-ázsiai presbiter ellen írott (Kr. u. 213 körül keletkezett) iratában Tertullianus azt mondja, hogy Róma püspöke már-már elismerte volna Montanus, Prisca és Maximilla próféciját, ám az irat címettjének ’hazug mesterkedése’ eltérítette ettől a szándékától. „*A Sátánnak két ügyletét is gondjaiba vette Praxeas Rómában – jelenti ki a haragos Tertullianus –: elűzte próféciát és behozta a herezist (ti. Praxeas modalista nézeteket hirdetett a Szentháromságról), elűzte a Paracletust és keresztre feszítette az atyát*” (Adv. Praxean I,5.).

– [2] Ki lehetett Róma püspöke, akinek a montanizmus az egyház egésze által történt hivatalos elítélésében végül is döntő fontosságú szerepe volt? Már korábban is felmerült az a lehetőség, hogy a Tertullianustól itt említett római püspök (Adv. Praxean I,5.), aki az „új prófécia” elismerésével „*békét szerzett*” volna „*Ázsia és Phrygia egyházainak*” (loc. cit.), az Eusebiosnál hasonló összefüggésben említett Eleutherossal, Róma akkori püspökével lenne azonos (HE V 3,4.). Bárki is volt, a montanista tanok elítélésével megmentette az

egyház egységét, s a mozgalom nyugati terjedésének is bizonyos mértékben gátat szabott. – Az itt csupán csak érintett kérdésekhez részletesebben l. R. E. Heine, *The Gospel of John and the Montanist Debate at Rome*. In: *StPatr XXI* (szerk. E. A. Livingstone), Leuven 1989; 95-100.

[139] A Szíriában és Egyiptomban, Rómában, Észak-Afrikában és Galliában élő keresztények körében – írja A. von Harnack – már a 200-as év táján épp oly ismertté váltak az új próféták (ti. Montanos, ill. Maximilla és Priscilla) nevei, mint magában Phrygiában, a keleti és a nyugati keresztények ezrei pedig ugyanolyan hittel fogadták a Tymionból és Pepuzából jövő üzenetet (*Botschaft*), mintha az Názáretből vagy Jeruzsálemből érkezett volna”: „Die Mission u. Ausbreitung des Christentums” II (1924<sup>4</sup>), 931.

– [2] A montanizmus gyors nyugati terjedését részben az a körülmény magyarázza, hogy a Földközi-tenger térségében zömében kis-ázsiai görög, illetve szír kereskedők tartották kezükben a tengeri áruszállítást, amely a nagyobb folyók mentén a kontinens belsejébe is behatolt. A tengeri úton szállított bor, olívaolaj és részben gabona – ezek voltak a birodalmon belüli Keletről szállított legfontosabb árucikkek – a Nyugat kikötőiben, így a galliai Massaliában vagy az afrikai Karthagóban az ugyancsak keleti kereskedők áruraktáraiba került. Innen folyami hajókon vagy szárazföldi úton vitték azokat tovább a tartomány belsejébe. Számos adattal rendelkezünk erről dél-galliai provinciák esetében. Részben ugyancsak ezzel, a kikötővárosokon át gyorsan terjedő eszmékkel magyarázható, hogy a montanista tanok befolyása – mint Tertullianus is példája mutatja – különösen erős volt *Africa proconsularis* egyes, főként part menti keresztény közösségeiben. Terjedésük a keleti elem állandó jelenléte révén újból meg újból megerősítést kapott. Itt csak utalni tudok arra, hogy az Eusebiostól „hajósna” nevezett sinópei Markión (V 13,3: *nautés*) családja is a tengeri áruszállításból, ill. a Fekete-, valamint a Földközi-tenger egész térségére kiterjedő közvetítő kereskedelemről élt.

[140] Bonwetsch (1903), 425. has. 39 skk. – A fentebb említett – ugyancsak (G.) N. Bonwetschtől való – monografikus formában történt feldolgozás: *Die Geschichte des Montanismus*, Leipzig [Erlangen] 1881.

[141] Röviden l. ehhez G. Haendler, *Von Terullian bis zu Ambrosius* (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/3.). Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1978, 35skk; 37 skk.

[142] Vö. Prokopios, *Historia arcana* XI,14 skk. A Iustinianus idején elrendelt széles körű „eretneküldözés” különösen súlyosan érintette Phrygia még fennálló montanista közösségeit. Iustinianus elrendelte, hogy az „eretnek tanítások” követői, mindenekelőtt a kormányzat szemében különösen veszedelmesnek számító montanisták és a sabbatianusok, hagyják el régi hitüket: hist. arc. XI,14-15. A császári rendelettel szembeni ellenállás egyik formájaként a montanista hívők bezárkóztak templomaikba, melyeket rájuk gyűjtöttek. Sokan pusztultak el így. De már korábban is sokak elmenekültek az üldöztetések elől, öngyilkosok lettek, vagy – mivel ellenszegültek a parancsoknak, mondja Prokopios – megölték őket a katonák (hist. arc. XI,23.).

[143] Akárcsak 530 után Iustinianus, az ún. Isauriai dinasztia első uralkodója, a 717-740/741 között uralkodó III. Leo is rendeletileg próbálta az „igaz hit” követésére szorítani a montanista tanítások (az állandósult üldözések ellenére hitükben még mindig makacsul kitartó) híveit: vö. A. Scharf, *The Jews, the Montanists and Emperor Leo III*, *Byzantinische Zeitschrift* 59 (1966), 37-46.

[144] Ez utóbbival a választott *patrisa*, az ióniai Smyrna hajdani szépségét elsírató, majd az újjáépítéshez a császárok közbenjárását, ill. anyagi segítségét kérő neves kis-ázsiai rhétor, Aelius Aristeidés három beszédében is foglalkozik: or. XVIII (*Epi Smyrnéi monóidia*); or. XIX (*Epistolé peri Smyrnés pros tus basileas*); és az ebből a szempontból kevésbé jelentős XX. oratióban. A Nyugat-Kis-Ázsia számos városát érintő Kr. u. 148. évi – ugyancsak pusztító hatású – földrengésről (vö. Aristeid. or. XXIII,74. – ed. Keil) nincsenek közelebbi értesüléseink. A Kr. u. 149/150 táján végbement katasztrófális rengéssorozathoz, amely megannyi más várost is érintve, szinte a földdel tette egyenlővé a lesbosi Mytilénét, l. Aristeid. or. XLIX (*Hieroi logoi* 3), 38 skk. Talán ez utóbbira hivatkozik Eusebios *'Egyháztörténet'*-ében: (HE) IV 13,4.

– [2] A térségben gyakori földrengések kronologikus összeállítását adja L. *Robert*, Documents d'Asie mineure, Bull. corresp. hell CII (1978), 385-407 (V: *Seismes*). Néhány további példával l. még C. A. *Behr*, ANRW II 34,2 (1994), 1191 skk.

[145] L. a Névtelen közlését Eusebiosnál: HE V 16,18(sk).

[146] Vö. Máté, XXIV,3; vö. még XXIV, 27 skk. és 37 skk.

[147] Apocal. ,4-6.

[148] Vö. Euseb. HE V,14. és 3,4.

[149] A „katholikos nagyegyházból“ a montanista gyülekezetbe való átlépését Tertullianus részletesebben 'De pudicitia' címet viselő, nagy valószínűséggel Kr. u. 217-ben keletkezett munkájában indokolja meg.

[150] Így már Bonwetsch (1903) is: 421.has. 10 sk: „*der Theolog des Montanismus, Tertullian*”.

[151] A *lydiai* Lykos Asia provincia második legnagyobb folyójának, a Hermosnak bal oldali mellékfolyója. Ma: Gördük çai. Vö. KIP V (1979<sup>2</sup>), 804.has. 18 sk.

[152] A feliratot egy keresztény férj (*khreistianos*)állította elhunyt feleségének (*khreistianéi*).

[153] Az 1897-ben publikált, híressé vált feliratot hasonlóan átíratban közli A. *Strobel*: „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 93. A felirat értelmezésével kapcsolatban felmerül kérdések taglalását l. uo., a 93-95. oldalakon.

[154] Pontosan „*kilencvenhárom éven át*”, legalábbis Epiphaniós szerint: pan. LI 33,3-4.

[155] Thyateira térségének a fenti formulát tartalmazó felirataihoz újabban l. küln. E. P. *Gibson*, The 'Christians for Christians' Inscriptions of Phrygia, Harv. Theol. Stud. 32, Missoula MT 1978 (29 eddig ismert, ill. közzétett felirat). Számosat közöl és értelmez ezek közül A. *Strobel* is: „Das heilige Land der Montanisten” (1980), 86 skk. és küln. 104-112 skk. Az értelmezéssel kapcsolatos vitákra nem térhetek ki itt.

[156] „*Eine [...] innenkirchliche Bewegung*”. Ekként határozta meg ezt már A. *von Harnack* is: „Die Mission u. Ausbreitung des Christentums” II (1924<sup>4</sup>), 930(sk).

[157] Latinul: *Potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alii delinquant*. Vagyis – vallja maga is a montanista „prófécia” szellemében szólva Tertullianus – egyedül Isten adhat csak a bűnökre bocsánatot!

[158] [1] A montanista mozgalmon belül kiemelt jelentőséggel bírt a vértanúságra támasztott, gyakran természetellenesen felfokozott igény. Tertullianus irodalmi formában idéz egy, a Lélektől sugallt montanista „prófeciát”, amely kimondja: „*Ne akarjatok ágyban meghalni, sem végelgyengülésben, ne kívánjátok, hogy bágyadt lázban végezzétek életeteket, hanem a tanúságtételben, hogy megdicsőüljön, aki szenvedett értetek*”: De fuga IX,4.; Vanyó László fordítása. In: Tertullianus művei. Ókeresztény írók XII (Budapest, 1986), 374. (Latinul: *Nolite in lectulis nec in aborsibus et febribus mollibus optare exire, sed in martyriis, uti glorificetur qui est passus pro nobis.*) Az effajta montanista „prófécia” üzenetének Tertullianus más beszédeiben is hangot ad: l. pl. De anima LV,5.

[2] A vértanúságra támasztott igényt a szekta követői részben János 'Jelenései'-nek egy helyével magyarázták: XX,4. A montanista vértanúkat ebből is láthatóan leginkább az motiválhatta, hogy „az első feltámadás” (vö. Apocal. XX,5.) kiválasztottjai közé kerülhessenek. A vértanúvá válás a római hatóságokkal

szembeni kiprovokálása ezért a montanisták egyik jellegzetességének számított. A Smyrna püspökének, Polykarposnak vértanúságát elbeszélő mártírákta közlése szerint: „*Egy phryg, név szerint Quintus, aki nemrég érkezett Phrygiából, amikor meglátta a vadállatokat, elbátortalanodott, pedig ő volt az, aki magát és másokat is arra kényszerített, hogy önként adják fel magukat*” (Mart. Polycarp. IV.). A történetet, korántsem véletlenül, közli Eusebios is: HE IV 15,7.

[3] Az itt – terjedelmi és metodikai okokból – csak vázlatosan jelzett témához egészében jó bevezetés (amiként számos továbbgondolásra érdemes szemponttal is szolgál) F. C. Klawiter tanulmánya: *The Role of Martyrdom and Persecution in Developing the Priestly Authority of Women in Early Christianity: a Case Study of Montanism*, ChH 49,2 (1980), 251-261. A téma egészéhez újabban l. még W. Tabbernee egy kiváló dolgozatát: *Early Montanism and Voluntary Martyrdom*, Colloquium XVII (1985), 33-44.

[4] Klawiter tanulmányának említése kapcsán, munkám vége felé itt utalnék arra, hogy a nők a montanista mozgalom belső hierarchiájában betöltött szerepe mindvégig jelentős volt, és az is maradt a mozgalom egész története során. (Epiphanius közlése szerint női „presbiterek és püspökök” is voltak a montanista egyház sajátos felépítésű szervezetén belül: pan. XLIX 2,1-5; vö. Klawiter, i.m. 251.). Minderre itt nem tudtam kitérni. Várakozásaim szerint azonban részletesebben is fogok szólni ezekről a kérdésekről a későbbiek során.

[159] C. Andresen, *Die Kirche der alten Christenheit (die Religionen der Menschheit 29, 1/2)*, Stuttgart usw. 1971; 111.

[160] K. Aland, „Bemerkungen zum Montanismus“ (1960), 143.

[161] Strobel, „Das heilige Land der Montanisten“ (1980), 294 sk. (A kiemelések tőlem: Sz. G.) – Th. Baumeister Strobelről hivatkozott munkája: *Montanismus und Gnostizismus. Die Frage der Identität und Akkomodation des Christentums im 2. Jahrhundert*, TThZ 87 (1978), 44-60; l. itt küln. 59 sk. Mindezekhez újabban l. még W. H. C. Frend korábban már többször is hivatkozott tanulmányát: „Montanism”, BJRL 70,3 (1988), 25-34.

[162] Jelen *Kutatási beszámoló* lezárása idején (2006 kora tavaszán) hozzávetőlegesen így látom a montanista mozgalom komplex, és látszólagos egyszerűsége ellenére helyenként meglehetősen bonyolult témakörét. Számos részlet persze még finomodni fog, s néhány megállapítást talán felül kell bírálnom. Minderre hamarosan sor kerül. Várakozásaim szerint az anyag végleges lezárására szánt (ez év nyarára, majd őszére tervezett svájci, illetve németországi) kutatóútjaim után.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)



7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

Nagy Kornél:

## Az egyházi önállóság kérdése Örményországban: az 504-es és az 505-ös dwini zsinatok tanításai és Khalkédón

Jelen cikk létrejöttében komoly hozzájárulást jelentett a lisszaboni Fundação Calouste Gulbenkian, valamint a luxemburgi Robert Schuman Foundation. Támogatásukat itt szeretném megköszönni, hogy lehetőséget biztosítottak velencei és leuveni kutatásaimban. Ezúton szeretném megköszönni Lewon Boghos Zekiyán atya, Valentina Calzolari segítségét, akik tanácsaikkal jelentősen hozzájárultak eme egyháztörténeti probléma árnyaltabb feldolgozásához. Ezen túlmenően hálámat szeretném kifejezni Baán Istvánnak, és Perczel Istvánnak, akik mindvégig lelkesítettek az khalkédónizmus örmény egyháztörténeti vonatkozású kutatásaiban. Másik fontos említésre való dolog, hogy idén van az ephesosi 1575., illetve khalkédóni egyetemes zsinat 1555. évfordulója.

Néhány évvel ezelőtt, amikor komolyabban elkezdett foglalkoztatni az örmény egyháznak a IV. khalkédóni egyetemes zsinathoz, valamint az egyetemes egyházhoz való sajátos viszonya, szinte azonnal elfogadtam azt a széles körben elterjedt nézetet, hogy az örmény egyház monofizita hitelveket vall. Az azóta eltelt időben ez vélemény megváltozott. Számos örmény krónika, zsinati irat tanulmányozása után rájöttem, hogy örmény egyház határozottan elutasított a monofizitizmust. Ennek kiinduló oka volt már magában az egyetemes egyházat is jellemző kulturális és etnikai sokszínűség.

A kereszténység megszilárdulásakor a késői római birodalomban két kultúra emelkedett ki. Az egyik volt a latin, amely elsősorban a jogrendszerben, az államigazgatásban használtak (s természetesen a birodalom nyugati provinciáiban), a másik pedig a görög, melyet sok akkori értelmiségi, egyházi ember egy fajta intellektuális közlekedő nyelvként használt. Sőt a görög olyan tekintetben dominánsnak volt tekinthető, hogy a nagy keresztény központoknak is otthont adó városokban e nyelven folytak az értekezések, és viták is. Ez a két nyelvi kultúrát a kötötte össze a keresztény világ eszménye, amelyet csak az egyetemes egyház tudott megtestesíteni. Ezt az egység eszményt az 5. században már másképpen értelmezték a keresztény Nyugaton és Keleten, amelynek okait e két nagy kultúra mentális és politikai különbségében kell keresni. A népvándorlások okozta anarchikus közállapotok miatt a keresztény Nyugat helyzete gyökeresen megváltozott, ugyanakkor az államiság szétesése ellenére az egyházszervezet megmaradt, igaz az ariánusokkal való küzdelem ugyan átmenetileg meggyöngítette, de végül túl tudott lenni a válságos évszázadokon. Ebben jelentős szerepet játszott, a latin nyelv, mint cementáló erő, továbbá, az, hogy a birodalom területén letelepült germán törzsek is rómaiakká akartak válni, ami idővel a nyelvi és kulturális beolvadásukat eredményezte (romanizáció).

Más helyzet alakult ki a keresztény Keleten. Mint ahogy említettük a görög nyelv fontos érintkezési eszköz volt e régióban, ám Egyiptom és Szíria ennek ellenére nemcsak meg tudta őrizni a görög szellemiségtől eltérő kultúráját, hanem különállását és önálló nyelvét is. E két terület kulcsszerepet játszott a kereszténység kaukázusi, perzsiai, és afrikai terjesztésében. Mondhatnánk azt is, hogy szírek és az egyiptomiak, majd az örmények is, azt a biblikus újszövetségi hagyományt folytatták, amikor minden nemzet a saját nyelvén fogadta be Isten Igéjét.[1] Így a görög nyelv annak ellenére, hogy a teológia nyelvének nélkülözhetetlen eszköze maradt, sohasem tekintették a kultúra egyetlen közvetítőjének. E sokszínűség nyilván nem jelenthette azt, hogy a keresztény Keleten elveszett az egységtudat, mivel sok minden függött a Konstantinápolyban székelő császárok hozzáállásától is: égető teológiai kérdésekben mindig is ők kezdeményezték a zsinatok összehívását.[2]

Az 5–6. századi krisztológiai vitáknak, és szakadásoknak az oka nem elsősorban az ortodox, nesztoriánus, vagy monofizita közötti hitbéli ellentétekből fakadt, hanem inkább a birodalmi politikával szembenálló egyiptomi, szír, vagy örmény etnikai különállás kihangsúlyozásával. Ezt a nézetet azonban nem lehetett általánosítani. Egyrészt az ellenszegülők többnyire görög származásúak voltak, másrészt hitbéli meggyőződésük ellenére lojálisak voltak mindig is császári udvarhoz. A vitákban mind az ortodox, s mind a monofizita oldal elismerte, hogy mindketten az egyetemes egyház részei. Ezt még tovább bonyolította az a tény, hogy császárok közül voltak olyanok, akik például a monofizitizmust hol nyíltan, hol pedig burkoltan támogatták, ami joggal keltett felháborodás az ortodox klérus körében. Összességében a viták ugyan megmaradtak, de továbbra is élt egyetemes egyházhoz való tartozás gondolata.[3]

Döntő változást a 7. század közepén beköszönő arab dominancia hozott. A régi egyházak szabályos élet–halál harcot folytattak a puszta fennmaradásukért, s fokozatosan veszítették el kapcsolatukat az egyetemes egyházzal. Sőt ennek okán az idők elteltével egyre inkább feledésbe merült az eszmény, hogy egy nagyobb keresztény világ szerves részei. Helyére nemzeti a különállás gondolata lépett.[4]

Ez történt az örmény egyházzal is. Itt azonban annyit kell hozzáfűzni, hogy az 5. század közepén zajló hitviták idején az örmény területek jelentős része a Szászánida Birodalomhoz tartozott. A perzsa uralmat 691-ben váltó az arab uralom után, a 9. században már egy önálló nemzeti egyházközösségként jelentek meg. A monofizita tanokkal való szimpátiája inkább már erre korszakra tehető, ami nem elsősorban krisztológiai megfontolásokból történt meg, hanem nemzeti különállásának önigazolásaként, anélkül, hogy az örmény egyház egy nemzeti zsinaton is kanonizálta volna akár Eutykhés, akár Severos monofizita tanait.

Az örmény egyháznak a khalkédóni egyetemes zsinathoz fűződő sajátos kapcsolata sok évtizede megosztja a nemzetközi egyháztörténet és az armenológia művelőit. A szüntelen, olykor már a személyeskedés szintjén zajló szakmai viták középpontjában az örmény egyház önállósodása, illetve a zsinaton elítélt a monofizitizmushoz való viszonya állt. Az egyetemes zsinat az örmény egyháznak nem pusztán dogmatikai és teológiai problémákat, hanem ebből eredően politikai kérdéseket vetett fel. Teljesen nyilvánvaló, hogy ezeknek a kérdéseknek, vagy problémáknak fontossága a kutatásban előrébbvalónak számított. Ugyanakkor Khalkédón örmény megítélése kapcsán a korabeli örmény források alapján egy újabb elemzés kívánkozik, tekintettel arra, hogy milyen volt, illetve hogyan őrződött meg a khalkédóni egyetemes zsinat tanításának képe az 5–10. századi örmény forrásokban, valamint voltaképpen levált-e az örmény egyház a 6. században az egyetemes egyházzal. Jelen cikk azzal céllal íródott, hogy bemutassa azokat a kapcsolat hiányokat, amelyek az 5–6. században jellemezték az örmény egyházat a nikaiai egyetemes zsinat (325) lezárulása óta. Ezeket a kapcsolat hiányokat elsősorban az örményországi püspökök többségének az egyetemes zsinatokon való távol maradásával igyekeztek magyarázni. Ebből a szempontból márpedig maga Örményország, mint földrajzi és politikai entitás és fogalom sem igazán volt védhető, mivel az ország, ahol maga az örmények apostola Világosító Szent Gergely a 3–4. század fordulóján térített, kizárólag az párthus eredetű Aršakuni[5]–dinasztia által vezetett örmény királyság területével egyezett meg. Ezen túlmenően Örményország alatt Khalkédón idején elsősorban a Szászánida politikai befolyás alatt álló keleti örmény tartományokat kellett érteni: görög és latin összefoglaló néven *Persarméniát*, amelyet az Aršakuni–királyság felosztása után szerzett meg a Szászánida Irán a Kelet–Római Birodalommal való megegyezése után (428). Ez azért fontos, mert az örmények pátriárkája, a katolikosz, e területen székel. Jóllehet *Persarméniát*, mint megnevezést a korabeli örmény források sosem használták, mivel a korabeli örmény dokumentumokból csak a *Hayk'* (Örményország), vagy *Mec Hayk'* (Nagy–Örményország) megnevezést használták. A címben megfogalmazottakra rátérve, a két zsinat tanításait, illetve annak körülményeit Karekin Sarkissian kutatásai szerint inkább a Kelet–Római Birodalommal való politikai csatározások végeredményeként, mint sem Konstantinápolyval, vagy Rómával való vallási viták következményeként lehet magyarázni.[6]

Az örmény történeti hagyományban a khalkédóni egyetemes zsinat hivatalos elítélésével kapcsolatban két dátum áll mind a mai napig a tudományos kutatás rendelkezésére. Ezeket a döntéseket a 6. században, az akkori örmény székvárosban (pontosabban *Persarmenia* székhelyén), Dwinben,[7] az örmény nemzeti zsinatokon hozták meg. Az egyik dátumról szolgáltat pontos értesüléseket V. „Történész” János katolikosz (*Yovhannēs Draxanakertac'i „Patmaban”*)[8] (899–928) által a 10. század elején összeállított történeti munkája az Örményország története (*Patmut' iwn*

*Hayoc'*).<sup>[9]</sup> Ezenfelül fontos hivatkozásokat találunk olyan kvázi–kortárs örmény történetírók munkáiban, mint Uxt'anēs püspök,<sup>[10]</sup> illetve Movsēs Kałankatwac'i (vagy más néven Movsēs Dasxuranc'i) krónikáiban.<sup>[11]</sup> Az előbbi történetírók leírásai alapján az örmény egyháztörténész Sarkissean<sup>[12]</sup> azt a nézetet képviselte, hogy az örmény egyház Khalkédónt 505–506-ban megtartott dwini zsinaton ítélte el I. Babgēn (*Babgēn Ot'msec'i*) (491–516) katolikosz pontifikátusa idején.<sup>[13]</sup> Ezzel szemben, elsősorban a nyugati történészek, a bollandista Grégoire Garitte kutatásaira támaszkodva azt az elméletet részesítik előnyben, ahol Khalkédónt 555. március 21-én Nagypénteken összehívott zsinaton ítélték el II. Nersēs (548–558) katolikosz pontifikátusa idején.<sup>[14]</sup> Ez utóbbi esetben e megállapítás 700–900 között egy ismeretlen örmény khalkédónita szerző által összeállított forrásgyűjteményre, a *Narratio de rebus Armeniae*–ra hivatkozik.<sup>[15]</sup> E források görög és örmény nyelven lelhetőek fel a grúz Arsēn Sap'areli (890–910) katolikosz által írt párhuzamos beszámolójában,<sup>[16]</sup> valamint az Phótios (858–867, 877–886) Konstantinápoly örmény származású pátriárkának I. Zakariás (*Zak'aria Jagec'i*) (855–877) örmény katolikoszhoz írott levelében.<sup>[17]</sup> Ezeket dokumentumokat pedig a fent említett Grégoire Garitte rendezte sajtó alá. Ez utóbbi dátumhoz kapcsolódik továbbá III. (Szent) János (718–727) (*Yovhannēs Ōjunac'i*) katolikosznak tulajdonított értekezése,<sup>[18]</sup> amelyet Az Örményországban megtartott zsinatok listája címen ismerünk. Ez azért fontos, mert e dátumot III. János munkájára hivatkozva olyan későbbi korok örmény történetírói vették át mindenféle fenntartás nélkül, mint például a 11. századi Step'anos Tarōnec'i Asołık,<sup>[19]</sup> vagy a 13. századi Kirakos Ganjakec'i<sup>[20]</sup>, Step'anos Ōrbēlean,<sup>[21]</sup> és Vardan Vardapet Arewelc'i.<sup>[22]</sup> Jelenleg a velencei mechitarista kongregáció levéltárából került elő egy 9. századi *Evangélium* (klasszikus örményül: *Awetaran*), amelynek kolofonjában az olvasható, hogy Khalkédónt az örmény egyház 555–ben Dwinben megtartott nemzeti zsinaton ítélték el a jelenlévő örmény püspökök. Tehát a második dátumot erősíti meg az örmény egyház leválásaként.<sup>[23]</sup>

Az idáig említett két bemutatott eseménnyel kapcsolatos források ugyanakkor ellentmondásoktól és következetlenségektől hemzsegek. Az előbb említett *Narratio de rebus Armeniae*, illetve a vele párhuzamosan egy időben keletkezett források közvetlenül 555–re hivatkoznak anélkül, hogy megemlítenék az 506–os dwini zsinatot.<sup>[24]</sup> Miközben V. János katolikosz történeti munkájában csak 506–ra hivatkozik, s szerinte az örmény egyház ettől az időponttól kezdve szakított az egyetemes egyházzal.<sup>[25]</sup> Így V. János katolikosz teljesen figyelmen kívül hagyta az 555–ös dwini zsinatot, s annak tanításait. A katolikosz műve e tekintetben kissé furcsának is tűnhet, hiszen nyilvánvalóan neki szabad bejárása lehetett az egyházfői levéltárba, ahol tanulmányozhatta volna az örmény egyház korábbi zsinatainak aktáit. III. János katolikosznak tulajdonított 8. századi zsinati listának hitelességét a szakma

kétkedéssel fogadta, s inkább egy későbbi ismeretlen szerző koholmányának tartotta.[26] Sőt ki is derült, hogy a forrást nem lehet III. János katolikoszhoz kell kötni, mert amikor 9. Század végén összeállították már legalább százötven éve nem élt.[27] Ananean kutatásai szerint a zsinati listát valójában az 555-ös a dwini zsinaton részvevő püspökök fogalmazták meg, s ezáltal lett hitelesként kezelve. Mindazonáltal ehhez a zsinati listáról szóló dokumentumként egy 14. századra datált evangélium kolofonjából is előkerült, ami a hitelessége folytán további esetleges kételyeket is ébreszthet.[28] A dátum mindenestre ellentmondásos, mert egyrészt nem tartalmaz semmiféle a 6. századi örmény egyház diplomatikára jellemző szalutációkat, sem pedig a zsinaton résztvevő püspökök névjegyzékét, továbbá a püspökök aláírását sem. Másrészt a forrás nem említi meg a zsinaton II. Nersēs katolikosz mellett társ–elnöklő Meršapuhot, Tarōn tartomány püspökét sem.[29] A zsinati lista további ellentmondásoktól hemzseg. Azt írja Khalkédónról, hogy a nesztoriánus Pulcheria császárné udvari intrikái és cselszövései készítették elő a szerencsétlen kimenetelű egyetemes zsinat összehívását. A forrás továbbá beszél a monofizita Dioskoros (441–451, meghalt 454-ben) alexandriai pátriárka megbuktatásáról, s megemlíti, hogy 451-ben később vértanúságot szenvedett Lewond, aki az idő tájt volt az örmények katolikosza.[30] A forrás nyilván itt téved, hiszen ekkor az örmény egyház I. (Szent) József (444–451) katolikosz (*Yovsēp’ Hołoc’mec’i*) vezette, aki nem sokkal Khalkédón után valójában is vértanúhalált szenvedett a perzsák kezétől.[31] Eme a 14. századra datált (pontosabban 1335-re) dokumentum megjelenése s vele együtt lévő hibák inkább azt sugallják, hogy inkább telis–tele vannak mindenféle zagyvasággal, s benne szereplő egyházi személyeket össze–vissza, csapongva, továbbá kronológiailag nem a megfelelő korba helyezi. Egyik ilyen tipikus eset, amikor fentebb hibásan tünteti fel Lewond püspököt örmény egyházfőként a 5. század közepén.[32] Ő maga valójában is létező személy volt a 6. században, sőt a források tanúsága szerint az egyik legkönyörtelenebb és legkíméletlenebb örményországi kritikusa volt a khalkédóni egyetemes zsinatnak, ám Lewond püspök ugyanakkor az alexandriai teológia iskolát is támadta, mivel azt hirdette, hogy az örmény egyház nem ismerheti el soha sem Alexandria joghatóságát és előrébbvalóságát az egyetemes egyházon belül.[33] Halála után az örmény egyház szentté avatta, s ennek okán neve, valamint személye inkább az örmény hagiografikus irodalomból kerülhetett némi csúsztatással át a zsinati listába.[34]

Ezenkívül meg kell említeni, hogy az említett források közül kettő az 555-ös dwini zsinat után keletkezett, különösen az idő tájt amikor a keresztény Keleten komoly politikai és társadalmi változásokat hozott az arab hódítás a 7. század második felében. Ezen túlmenően a források keletkezéseinek körülményei és datálásai a későbbi korok során kezdtek elmosódni, s ez megnehezítheti a szakmai művelőinek tisztánlátását is. Másrészt a későbbi évszázadokban az örmény egyházi történetírás gyakorta tudatosan,

szándékosan politikai megfontolásokból, igyekezett összemenni, illetve deformálni olyképpen a történeti eseményeket, azt sugallva, hogy a khalkédóni egyetemes zsinat tanítása nem képviselte az örmény egyház és nemzet érdekeit, valamint tudatosan az örmények egyháza ellen irányult. Ez utóbbi azt a célt szolgálta, hogy igazolja az örmény egyház jogos, és indokolt (utólagos) kiválását az egyetemes egyházból. Végül azok az örmény források – melyek illenek az 555–ös dwini zsinathoz –, nehezen kivehetően megállapították, hogy az örmény egyház összes 6. századi cselekedete és újítása nemcsak összefüggésben állt khalkédóni egyetemes zsinat elutasításával, hanem a *Trisagionnak* monofiziták által énekelt „akit megfeszítettek érettünk” görög nyelvű mondat betoldásával, vagy hozzáadásával is. Azonfelül az örmény egyházon belül a 6. században megerősödő heves anti–khalkédónita ellenérzés kialakulására nagyban hatott az örmény kalendárium megalkotása – amely voltaképpen nem volt más, mint a Bizánci András által összeállított kalendárium átvétele –, valamint Timotheos Ailuros (457–460) alexandriai pátriárka által megírt a khalkédóni zsinat elutasításának örmény fordítása.[35]

Ezekkel szemben ki kell mondani, hogy a források a legkevésbé sem megbízhatóak. Annak ellenére, hogy az előbbieik közül két forrás a középkori örmény egyháztörténeti írás számára nélkülözhetetlennek bizonyult. Közvetlenül az 506–os és az 555–ös zsinatok vonatkozóan többé–kevésbé tizenegy forrás maradt fenn, amelyek az örmény egyház hivatalos levelezéseit tartalmazzák, s maga a forrás *Levelek Könyve* (klasszikus örményül: *Girk' T'lt'oc'*) néven ismert a szakmában.[36] Ehhez minden valószínűség szerint hozzá kell tenni II. Nersēs katolikosz utódjának II. János (557–574) (*Yovhannēs Gabēlean*) egyházfőnek két levelét is. Az egyiket a kelet-örményországi Siwnik' tartomány püspökének,[37] míg a másikat a kaukázusi Albánia (*Ałwank'*) püspökeinek címezte.[38] Végül rendelkezésünkre áll IV. János (575–594) jeruzsálemi pátriárkának Abas kaukázusi albán katolikosznak címzett levele.[39] E dokumentumban Abas könnyen azonosítható Abas Bart'awac'i püspökkel, akit titulusa nélkül, első helyen említett meg II. János katolikosz második levelében.[40] A dokumentumok első csoportjának hitelességét sohasem tudták igazán igazolni, jóllehet a mechitarista történész Vardan Hac'uni, kutatásaiban annak lehetőségét vetette fel, hogy e forrásokba utólagosan beszúrásokat helyeztek bele.[41] Mindenesetre ezek források összefüggő csoportot alkotnak, amelyek többnyire mentesek mindenféle ellentmondásoktól. Kronológiájukat valamint topográfiájukat más görög és pehlevi (közép–perzsa) nyelvű források nagyjából is megerősítették, így nincs semmilyen olyan indok, amely ebben az esetben kétkedésekre adhatna okot.[42] Miközben egy szempontra nem figyeltek meg. Ezért ebben az esetben néhány szükséges pontosításra kell felhívni a figyelmet. Határozott különbség mutatkozik meg a dokumentumok között, amelyek két jól elkülöníthető csoportból tevődnek össze. Az első csoport néhány közvetlenül a nevezett zsinatokhoz kapcsolódó hivatalos zsinati

aktákból tevődik össze. A második csoport pedig számos kevésbé fajsúlyos és tekintélyes mondanivalójú, dogmatikai tárgyú levélből áll össze.

A *Levelek Könyve* című forrásgyűjteményben fellelhető tizenegy dokumentum közül egyedül négy olyan kútfő van, amelyet esetleg hivatalosnak lehet minősíteni. Így az 506-os zsinatra vonatkozóan hivatalosnak tekinthető I. Babgēn katolikosz első levele, amelyet I. Kawadh (488–497, 499–531) Szászánida király uralkodásának tizennyolcadik esztendejére datálnak (506), s továbbá egy olyan zsinatra hivatkozik, amely az előbb említett évben Dwin városában ült össze.[43] Az 555-ös zsinatra vonatkozóan pedig három, voltaképp az előzőnél csekélyebb fontosságú dokumentum van: az első II. Nersēs katolikosz Konstantinápoly főségét, és előrébb valóságát korholó levele,[44] második az úgy nevezett *Egyesülési Eskü* (Klasszikus örmény nyelven: *Uxt miabanut'ean*),[45] végül a harmadik, II. Nersēs katolikosz Grigor Mardpetakanc'i és Grigor Arcrunik' örmény püspököknek írt levele, amelyben az egyházfő kérte, hogy egyházmegyéjükben teljesítsék a zsinat végzéseit, és döntéseit.[46] II. Nersēs katolikosznak, a zsinaton vele társ–elnöklő Meršapuh tarōni püspöknek tulajdonított húsz kánon, azonban nem kapcsolódik az előbbi négy dokumentumhoz. Ezek viszont csak a két főpap hatásköréről szólnak, s ennek folytán Khalkédón örmény megítélése szemszögéből számunkra semmilyen használható információval sem szolgál.[47]

Kézenfekvőnek tűnik, hogy az elsődleges forrásértéket képviselő korlátozott számban fennmaradt hivatalos akta csak korlátozott információkat szolgáltathat. Ezzel szemben az amúgy is a másodlagos értéket képviselő úgy nevezett dogmatikai levelek ugyanakkor nem említettek meg egyetlen Örményországban megtartott zsinatot sem. Fontosságuk voltaképpen ezért tekinthető mellékesnek. Ugyanakkor a források ismeretében elmondható, hogy itt, jelen esetben, csak is az Örményországra vonatkozó értesülésekkel, valamint az örményeknek a „Rómával”, azaz Konstantinápolylyal, és Szászánida Birodalommal való kapcsolatával kell foglalkozni.

I. Babgēn katolikosz első levele nemcsak az 506-os nemzeti zsinat pontos helyét és idejét jelölte meg, hanem azt az információt is hozzátette, hogy a zsinaton részt vett egy bizonyos monofizita hitvitázó és teológus Simēon is, aki komoly krisztológiai vitába keveredett a perzsiái nesztoriánus egyház képviselőivel is. A zsinaton ugyanis részt vett a nesztoriánus Beθ Aršam nisibisi püspök és kísérete, aki a zsinatra a Szászánida udvar megbízásából érkezett. A nesztoriánus püspök figyelmeztette az örményeket, hogy Örményországban megjelent a diofizita eretnokség. A püspök továbbá panaszkodott, hogy az örmények nem tettek semmit sem eme eretnokség terjedése ellen, ezért miattuk a nesztoriánusok különféle üldöztetéseknek vannak kitéve. Ennek okán a püspök kifejtette, hogy azért jött el kíséretével a zsinatra, hogy

segítséget és tanácsot kérjen az örmény egyház és főnemesség képviselőitől. Erre válaszul a nesztoriánus püspök felvetésére, a zsinaton jelen lévő örmény főnemességgel, valamint a kaukázusi albán, „római” (görög) és grúz egyház képviselőivel egyetértésben,[48] I. Babgēn katolikosz, nemcsak a nesztoriánus delegációt, illetve az egész perzsiai nesztoriánus egyházat,[49] hanem a diofizita krisztológia kelet–római teológusait is elítélte. A zsinat továbbá letettnek és kiátkozottnak nyilvánította név szerint Nestoriot, valamint antiókhiai teológiai irányzat más prominens képviselőit, többek között: Tarsosi Diodórost, Mopsuestiai Thedórost, Kyrosi Theodórétost és Edessai Ibast.[50]

Nem tudjuk, hogy mi volt a zsinat megtartásának a pontos indítéka, tudniillik nincs birtokunkban semmilyen olyan utalás, vagy végkövetkeztetés, amely talán annak lehetőségét sugalmazná, hogy a nevezett zsinatot az előbb említett nesztoriánus delegáció miatt hívták volna össze. Jóllehet annak eshetőségét sem szabad kizárni, hogy a zsinatot a célból tartották, hogy meghallgassák magának a delegációnak a mondani valóját, hiszen a Szászánida udvarból jöttek.[51] Mindenesetre ez utóbbi felvetés inkább kétséges, s valószínűnek tűnik, hogy a nesztoriánus delegáció váratlanul jelent meg a zsinaton. Nem lehetetlen, hogy a zsinat tulajdonképpen a Zenón (476–491) császár által 482-ben kihirdetett *Hénotikon*nal kívánt érdemben foglalkozni, mindazon tény ellenére, hogy kihirdetése óta már majdnem egy negyed évszázad telt el.[52] Természetesen eme késésben komoly szerepet játszott a kurrens politikai helyzet is, mivel Örményországban Vardan Mamikonean által fémjelzett 450–451-es nemzeti szabadságharc és 506-ban megkötött két birodalom közötti béke közötti félévszázad során a politikai helyzet finoman szólva is zavaros volt.[53] Ezért ebben az időszakban az örmény egyház képviselői érdemben nem tudtak konkrét álláspontot kialakítani az egyetemes egyházat komolyan foglalkoztató teológiai, dogmatikai és krisztológiai kérdésekről. Ezen túlmenően több dolog is komoly befolyással bírt az örmény egyházra. Többek között az 5. század második felében, az országban történő vallási üldöztetések is, amelyek magukkal vonták 472-ben I. (Szent) Giwt katolikosz (*Giwt Arahezac’i*) (461–478) perzsák általi elmozdítását is annak ellenére, hogy az örmény egyházfő elismerte a Szászánidák fennhatóságát Örményországban.[54] Ezenfelül fontos tényező volt még a Vahan Mamikonean (451-es nemzeti felkelés vezetőjének, Vardan Mamikonean főúrnak az unokaöccse) által vezetett függetlenségi mozgalom Örményországban, amelynek eredményében 484-ben ki tudott egyezni Szászánidákkal, lehetővé téve az örmény területeken a szabad vallásgyakorlást. A Szászánidákkal való kiegyezés vagy kompromisszum ugyanakkor elhidegítette az örményeket az általuk csak „Rómának” (klasszikus örményül: *Hromk’*) titulált Kelet–Római Birodalomtól, azaz Konstantinápolytól.[55] Komoly tényező volt továbbá, hogy az örmény egyház újból fellázadt 492–499 között a Szászánidák ellen, mivel ismételten a mazdakizmust próbálták Örményországban



erőszakkal téríteni, ennek okán az egyház Konstantinápolytól kért, s nem kapott politikai és katonai segítséget. A mozgalom gyakorlatilag ugyanazt a célt érte el, mint Vahan Mamikonean idején, az országban újból szabadon lehetett a keresztény hitet gyakorolni. Ugyanakkor az örménység körében mély nyomokat hagyott, hogy Kelet–Róma őket, mint keresztény hittestvéreiket, cserben hagyta a Szászánidák elleni harcukban, s ez a továbbiakban igen élesen megmutatkozott az örmény krónika irodalom Kelet–Róma-ellenes szemléletében is.[56] Végül meg kell említeni az 502–506-os kelet-római–perzsa háborút, amelynek hadműveletei a történeti Örményország területén folytak, másrészt a perzsák az országot ez idő tájt felvonulási területként használták. E hadjárat során foglalták el Mezopotámiát, valamint a Kelet–Római Birodalom fennhatósága alá eső örmény területeket, és városokat, mint például Theodosiupolist, Amidát, és Martyropolist.[57] Ez a háború voltaképpen megszakított mindenféle kapcsolatot Örményország és Konstantinápoly között, amelyek politikailag is érzékenyen kihatottak 506-os dwini zsinatra.

Ezalatt kiderült – amennyiben a *Henótikon* örményországi fogadtatása igazoltnak tűnik, hogy I. Babgēn katolikosz emiatt hívta össze a nemzeti zsinatot Dwinbe –, hogy meglepő módon a zsinat hivatalos aktái között nem találunk semmilyen konkrét hivatkozást sem a *Henotikonról*.<sup>[58]</sup> Csak burkolt célzás maradt fenn, amely viszont a katolikosznak a zsinathoz kapcsolódó, és fél-hivatalosnak tekinthető levelének utolsó passzusaiból került elő. Ezenkívül az előbb említett dokumentumban fellelhető Alexandriai pátriárkájának, Szent Kyrillosnak (412–444) a nesztorianizmust elítélő *Tizenkét Pontos Anatómizmusa*,<sup>[59]</sup> amely valójában azt sugallhatja, hogy az örmények saját koruknál jobban ismerték a régebbi korok egyetemes zsinatainak tanításait. Jóllehet erről a kérdéstről elmondható, hogy az egyik legelső dolog, ami szembeszökik, hogy az 506-os zsinat hivatalos aktái közül teljesen hiányzik Khalkédón és I. Nagy Szent Leó (440–461) pápa *Tomusának* (latinul: *Tomus Leonis*; klasszikus örményül: *Tumar Lewoni*) elítélése. Nemcsak nem beszél, hanem valójában egy szót sem szól róla. Khalkédón, valamint I. Nagy Szent Leó neve egyetlen egyszer sem fordul elő az iratokban, s csak is az örmények által perzsa-barátnak titulált nesztoriánusok (más néven: mopszuesztiánusok) felett mondtak anatómát, a diofizitizmusra ellenben nem.

A második dwini zsinat forrásanyaga az előzőhöz képest sokkal jobban dokumentált, viszont eseménytörténete és tanítása jóval bonyolultabb. E zsinat tanításainak és döntéseinek pontos dátumát ismerjük ez már korábban említett 555. március 21.–e, azonban e zsinat összehívásának pontos dátumát és körülményeit csak nyögvenyelősen lehetne rekonstruálni. Egy biztos, hogy 552 és 555 között hívták össze Dwin városában II. Nersēs katolikosz egyházfőse idején.<sup>[60]</sup> Kétségtelen tény, hogy ez magához II. Nersēs egyházfőhöz köthető, Khalkédónt korholó levele

ugyan tartalmazza a zsinat összehívásának pontos indokát, azonban a dokumentum leírta, hogy bizonyos püspökök hiánya miatt először nem tudott összeülni a zsinat, holott az egyházfő a püspököket az igazolatlan hiányzás okán hivataluk elvesztésével, és kiközösítéssel fenyegette meg. A katolikosz továbbá elpanaszolta, hogy a püspökökhöz szóló határozata gyakorlatilag süket fülekre talált, s azzal fejezte be a dokumentumot, hogy a zsinaton minden püspöknek „helye” kell, hogy legyen, azaz a részvétel és megjelenés kötelező érvényű volt.[61] Ezenkívül e levél hivatalosan is pontosította, hogy a zsinat összehívásának célja nem volt más, mint az országban újból fellángoló és tobzódó nesztoriánus eretnokség visszaszorítása, s nem pedig a szír julianista ’Abd&#299;šō’ szerzetes püspökké való felszentelése, mint ahogyan azt Ananean igyekezett kutatásaiban bizonyítani.[62] Így a dokumentum arra tett célzást, hogy a zsinat 552–ben, vagy 553–ban ült össze először, azonban a forrásban, a részvevő püspökökről nincs semmilyen hivatkozás. Legfeljebb a másodlagos forrásértéket képviselő levelek megemlékeztek egy bizonyos ’Abd&#299;šō’ püspökké való felszenteléséről, még hozzá úgy, hogy származásáról nem tettek említést. Ugyanakkor a levelek egy ünnepegről, s nem egy zsinatról számoltak be. Kézenfekvőnek tűnik, hogy a felszentelés kevésbé köthető a második dwini zsinathoz. Számos ilyen típusú aktust találunk a 4. (s nem az 5.!) századból számos leírást közöl P’awstos Buzandnak tulajdonított krónikagyűjteményben, azonban a felszentelés és zsinat közzé a krónika egyértelműen nem tett egyenlőséget, illetve nem is hozta egymással összefüggésbe.[63] Ugyanakkor 506–os, valamint az 555–ös zsinatok kapcsán semmilyen kapcsolat sem mutatható ki P’awstos Buzand krónikájában.

A második dwini zsinatra vonatkozó három dokumentum – főleg az *Egyesülési Esküről* szóló forrás – egyidejűleg jelezte, hogy a zsinat indoka egybehangzóan a nesztoriánus eretnokség örményországi kiújulása, valamint annak letörése volt. A források leírták továbbá, hogy a nevezett eretnokség a két generáció alatt jutott el a perzsa Xužastan (görögül: Susiané) tartományból Örményországba, s már elpanaszolták, hogy az örmény székvárosban, Dwinben, is megerősödtek, továbbá a nesztoriánusok szövetségre léptek az örmények által már jól ismert paulikiánus eretnokséggel is, így komoly veszélyt láttak az örmény egyházra.[64]

A zsinaton jelenlévő püspökök és világiak ünnepélyes eskü alatt szövetkeztek, amelyben kimondták, hogy fenntartják a nesztoriánusokra még az 506–os dwini zsinat során kimondott anatómát. II. Nersēs katolikosz harmadik levelében megparancsolta a délkelet–örményországi Mardpetakan és Arcrunik’ tartományok püspökeinek, hogy fokozott éberséggel őrködjenek az örmény egyház és a hit tisztasága felett.[65] Korábban I. Babgēn katolikosz, illetve az 506–os dwini zsinat kapcsán említést történt, hogy az oda vonatkozó forrásokban, konkrétan nincs semmilyen hivatkozás, vagy célzás I. Nagy Szent Leó pápa *Tomusáról*, és a khalkédóni egyetemes zsinatról.

Sőt a források nevüket sem említették meg. Következésképp, – akár tetszik, akár nem – nekünk kell levonni azt a következtetést, hogy az 506-os zsinat hivatalos dokumentumai hitelesnek minősültek. Az 555-ös zsinat kapcsán viszont nincs semmilyen olyan dokumentum, amely név szerint elítélte vagy korholta volna Khalkédónt, vagy esetleg előfeltételezte, hogy az örmény egyház hivatalosan is kivált volna az egyetemes egyházból.

A források tekintetében csak a másodlagos, mellékes, és kissé a zsinatokhoz képest későbbi keletkezésű dogmatikai levelekben lehet találni hivatkozást khalkédóni egyetemes zsinat nyomairól. Ezek a következők: a már említett I. Babgēn katolikosz második levele, amely az elsőhöz képest sokkal kuszább és ellentmondásosabb képet festett az örmény egyház dogmatikai helyzetéről. 'Abd&#299;šō' felszentelésével, valamint a Halikarnassosi Iulianos hívei, a julianisták, és az örmények közötti dogmatikai egyezség, vagy szövetség kapcsán, II. Nersēs katolikosz és a szír „ortodoxok” közötti megegyezés történeti előzményeit taglaló dokumentumok;[66] s végül II. János katolikosznak a Siwnik' tartománybeli, valamint a kaukázusi albán püspökökhöz írott levele.[67] Eme dokumentumokban viszont ugyanúgy az előzőekhez hasonlóan kevésbé évültek el az ott leírtak: ahelyett, hogy a dokumentumok célpontja a határozott egyházszakadás lett volna Örményország és egyetemes egyház között, az örmények a khalkédóni egyetemes zsinat tanításainak elítélése kapcsán egy „halom” egymással ellentmondó, és dogmatörténet szempontjából összefüggésbe egymással egyáltalán nem hozható személyt átkoztak ki. Ezek közül a monofizitizmushoz igencsak köthető Alexandriai Eutykhés apát és Antiokhiai Severos pátriárka (512–518), valamint a khalkédóni zsinat és I. Nagy Szent Leó pápa *Tomusa* képzett csak kivételt.[68] Ezen túlmenően az anatómia alá kerültek között megtaláljuk még a manicheizmust megalapító Manit, Markiónt, Samosatai Pált, az arianizmust megalapító Areiost, Apollinariost, valamint az antiokhiai teológiai iskola prominens képviselőit: Mopsuestiai Theodórost, Tarsosi Diodórost, Edessai Ibast és Nestoriost.[69]

Mindenesetre az örmény források komoly ellentmondást tükröznek. Különösen azért, mert nagy a hallgatás az örmény zsinatok hivatalos aktáiban a 451-es khalkédóni egyetemes zsinathoz kapcsolódó krisztológiai definíciók határozott elutasítása körül. Így sok minden csak hipotézisek felállítására adhatnak lehetőséget. Grégoire Garitte azon véleményen volt, hogy mindkét dwini zsinat összehívása spontán történt, s csak zsákutcás megoldásokat hozott, mivel konkrét krisztológiai kérdésekben nem tudtak dűlőre jutni az örmény egyház és a világiak képviselői.[70] Azon a véleményen volt továbbá, hogy amennyiben II. Nersēs katolikosznak tulajdonított zsinati levél név szerint nem ítélte el Khalkédónt, s csak nesztorianusokat tették le, akkor e levél szerzőjének a két fogalom, azaz a nesztorianizmus és Khalkédón, egyenértékű

lehetett.[71] Ez az azonosítás feltételezhetően nem a nevezett korszakban alakult ki, hanem néhány évszázaddal később. E későbbi korszak pedig bennünket a 9–10. századi örmény–bizánci hitviták korához vezet, amikor is a két egyház között élénk, és éles polémiák folytak konkrét krisztológiai kérdésekről, amelyek középpontjában furcsamód Khalkédón került, és az örmény szerzők előszeretettel azonosították Khalkédónt a nesztorianizmussal.[72] Ennek okán ki kell zárni annak a lehetőségét, hogy II. Nersēs levelét a 6. században fogalmazták volna meg. Ugyanis a két fogalom között az örmény teológia különbséget tudott tenni, s ez a megkülönböztetés nyilvánvalón fennmaradt egészen a 9. század első feléig. Mindazonáltal néhány kivételre szükséges felhívni a figyelmet. Ezek pedig a 6. századi kiátkozásokról szóló iratok, amelyek éppen úgy átkozták és szapulták Nestoriot, és szerintük a nesztorianizmust felélesztő és rehabilitáló khalkédóni zsinatot.[73] Az összes zsinati akta változatlanul megjegyezte, hogy abban az időben a nesztoriánus eretnokség, a Perzsa-öböl mellékéről, Xužastan tartományból származott, s eljutott egészen Konstantinápoly és Khalkédón városokba is. Ezenkívül megemlítették, hogy a nesztoriánus „Xužiknak” nevezett szektát, akik nem khalkédóniták, s nem is azonosak etnikailag az örmények által rómaiaknak titulált görögökkel.[74] Az 555-ös *Egyesülési Eskü* a nesztoriánus „Xužik” eretnokséget egy kalap alá vette az örményországi paulikiánusokkal.[75] Sőt a 7. század elején keletkezett, az örmény–grúz skizmára vonatkozó dokumentumok is igen élesen megkülönböztették a Xužiknak nevezett nesztoriánusokat és khalkédóni egyetemes zsinatot.[76]

Végül, a *Levelek Könyv* című forrásgyűjteményben leírt, s elítélt diofizita tanításokat nem magyarázatnak vették, hanem szándékosan deformálták Khalkédón valós mondanivalóját, az egyetemes tanításait. E forrás mondanivalója Khalkédón kapcsán egy fajta szélsőséges álláspontot képvisel, s magát Khalkédónt Nestoriosnak és mesterének Mopsuestai Theodórosnak tanításaival igyekezett beazonosítani:

„Minthogy az atyák azt mondják, hogy ti szírek küldtétek el hozzánk a püspökeiteket, akiket nesztoriánusoknak (sic!: mopszuesztiánusoknak) neveztetnek. Ők azt vallják, hogy két Isten Fia van, az egyik Isten Igéje, mely egyenlő az Atyával, s a Mennyekből szállt alá a Földre. A másik pedig Máriától született Jézus, aki hozzánk hasonlóan halandó ember volt, s ezért olyan mint, az összes ember, őt az Isteni kegyelem által név szerint nevezték és tisztelték Istenfiának, ám nem Isten Fia, s nem egyenlő az Atyával, ő azonban egy olyan teremtett halandó ember, mint mi magunk. Erényei és jócselekedetei okán a kegyelem által méltóvá vált, hogy Isten Igéjének csarnokában lakozzon. Isten Igéje által pedig olyan jeleket és csodákat tett, amelyek a Mennyekből szálltak alá reája, s mindezek benne, azaz Jézusban lakoznak, azaz Ember volt és egyenlő az Isten Igéjével, de Isten fia az Isten és az Ige által lett.”[77]

„Mi úgy hisszük, hogy Szent Szűz Mária az Istenanya (*Theotokos, Astuacacin*), mivel Isten Igéje valójában ő általa – teste és csontja által – testesült meg, s így vált tökéletesen emberré.”[78]

Itt a kulcsfogalom az Istenanya, s a természet által tőle született a Fiú, a Fiú kegyelem által lakozik a csarnokban Isten Igéje által. Mindezek ez megtalálhatóak a nesztoriánusok teológiai „fogalomtárában” is. Pontosan ezt a doktrínát ítélte el a 6. század elején a szír monofizita Mar Yakub Sarug (518–521), a történeti Örményországgal délkeleti határainál található mezopotámiai Batna város püspöke. Munkájában, a szír nyelvű *A jó emlékezetű perzsiai Arzun tartománybeliekhez írott levélben*, kizárólag kritikus hangnemben foglalkozik a nesztoriánusok tanításaival, s egyszer sem hivatkozik Khalkédónra. A dokumentum a következő mondja a nesztoriánusokkal kapcsolatban: „Ami azokat a dolgokat illeti, melyekről azt mondják, hogy a Nestoriot és követőit nem átkozták ki, valójában nem igaz, hiszen ők mind (sic: a nesztoriánusok!) ki lettek átkozva és le lettek téve. Én nem azt tanultam, hogy két atya van, s nem hirdetem, hogy két fiú létezik, mivel úgy tudtam egyes egyedül, hogy az egy Istennek Egyetlen Egyszülött Fia van, s akit nem kötünk más személyhez, mert nincs belőlük több. Nem osztható részekre: Isten egyenlő az Atyával és ember az anyával. Jézus pedig nem osztható fel. Egy van s nem kettő. Léven, hogy Isten, nem vált Isten Igéjévé, s Atyának Fiává, aki a Szűz által világra hozott Jézusban lakozik. Azon csalók szerint, aki fennen hangoztatják, hogy Istenben két Egyetlen (Természet) van, az Egy helyett. Ezzel ellentétben úgy hisszük, hogy egyes egyedül egy az Egyetlen Istenben, aki ugyancsak az idők kezdetétől fogva létezik, testet öltve született a Szűztől, Szent Máriától. Míg a többiek, a skizmatikusok, másképp beszélnek. A fiú személyével más számokat és személyeket hoztak be. Nem mondják, hogy Mária Istennek Anya, s nem vallják, hogy Jézus, aki tőle született a Mindenható Isten. Nestorios ezt kiátkozta és siralmas volt, mert a „kettőt”(sic: két természetet!) számolnak, s úgy fordítják le más nyelvre, hogy az ‘Egy’.”[79]

Mindenesetre itt bizonyíték szolgáltatásra kell kényszerülnünk, mert az 555-ös dwini zsinat aktáiban elítélt eretnekek valójában nesztoriánusok voltak és nem Khalkédónt elvetők, vagy a khalkédóniták, akik elismerték, hogy Mária Istenanya, s soha nem sugallták tanításaikban, hogy két fiú jelenlétét: „A Szent egyházatyák tanítása szerint, mi azt hirdetjük minden egyidejűleg egy és ugyanaz az Egyszülött Fiúval, Mi Urunk Jézus Krisztussal, aki istenségre és emberi mivoltára nézve teljes, igaz Isten és igaz ember. Istensége szerint egylényegű az Atyával, emberségére nézve egylényegű velünk. Istenségére és emberségére nézve az időtlen idők kezdete óta az Atyától származik, aki a mi üdvözlésünkre, érettünk, Szűz Máriától, az Istenanyától az utolsó időkben született: Krisztus, a Fiú, az Úr, egy és ugyanaz. Jézus Krisztust nem

osztották fel két személyre, viszont csupán egy és ugyanazon Fiú, az Egyszülött, Isten Igéje, az Úr Jézus Krisztus.”[80]

Az itt bemutatott szöveg célja, hogy ne azt a véleményt tartsa fenn, hogy az örmény egyház ítélte el a 6 században a khalkédóni egyetemes zsinatot, mint ahogy azt a mechitarista Hac’uni feltételezte azt kutatásaiban.[81] A fent említett örmény nyelvű, másodlagos dokumentumokat – hacsak a nem dwini zsinatok hivatalos aktái voltak – egyértelműen elvetették. Az ortodox krisztológia terjedése már a 431-es ephesosi egyetemes zsinat idején (431) nyugtalanságot keltett az örmény egyházban. Mindezt ezt jól mutatja az örményeknek Akakiosszal, Meliténé püspökével, és Konstantinápoly pátriárkájával, Szent Proklosszal (434–446) való széleskörű levelezései.[82] Hasonlóképpen nyilvánvaló, hogy Örményország értesüléseket szerzett az 5–6. századok dogmatikájának fejlődéséről,[83] jóllehet I. Babgēn katolikosz első levele hivatkozott Szent Kyrillos pátriárka *Tizenkét Pontos Anatómizmusára* és Zénon császár *Henotikonjára*, valamint számos más nagy tekintélynek örvendő egyházatyára.[84] Ugyanakkor ismerte a latin *Unus de Trinitate passus est* formulát,[85] és hozzáillesztette a *Trisagionhoz*[86] monofiziták által, a liturgián használt „akit érettünk megfeszítettek (klasszikus örményül: *or xač’ec’aw vasn mer*)” mondatot. Végül az örmények Antiokhiai Severoséval szemben Halikarnassosi Iulianos (julianizmus) tanítása mellett döntöttek, amely évek óta viszály keltett, és megosztotta a szeveriánus monofizitákat Jézus testének romolhatatlanságáról (klasszikus örményül: *anapakanut’iwn marmnoy Yisusi*).[87] E tanítást ugyanakkor 719-ben a dwini, valamint a 726-ban a manazkerti (manzikerti) nemzeti zsinatokon III. János katolikosz pontifikátusa idején az örmény egyház hivatalosan is elítélte, s letettnek nyilvánította.[88]

Mindazonáltal a *Levelek Könyvében* tanulmányozott dokumentumokban a döntő elem az volt, hogy csak érintőlegesen, kissé bújtatva, foglalkozott az egyetemes egyházzal. A forrásokban egyáltalán nem érthető tetten, hogy lehetne találni konkrét nyomokat és utalásokat az örmény és egyetemes egyház közötti kapcsolatok alakulásáról. Így sem Zénón és sem Anastasios császárok által a monofizitákat támogató rendeleteiben, sem I. Iustinos (518–527) császár kemény vonalas khalkédónita valláspolitikájában, sem a nála a monofiziták irányába nagyobb rugalmasságot mutató I. Iustinianos (527–565) császár politikájában.[89] Hasonlóképpen nincs erről utalás az 553-as konstantinápolyi egyetemes zsinat tanításában sem. Az örmény egyház figyelmét ekkor elsősorban az ortodox pre-khalkédónita egyházatyák tanításai érdekelték, s ennek jegyében ítélték el Khalkédont, mert szerintük az egyetemes zsinaton anatómát mondtak az általuk gyűlölt nesztorianizmus bírálóira. A hibák közül az egyik, ami árnyékot vet Khalkédón örményországi problémájának tanulmányozásához, az a zsinat elítéléséből adódott zavar és szakadás kérdése volt. Magyarán Khalkédón meg-

és elítélése kapcsán nem történt a konkrét szakadás az egyetemes és az örmény egyház között. Márpedig az az egyházi generáció, – mely a *Henotikon* kibocsátása (482) és Anastasios császár elhunyt (518) között Örményországban aktív szerepet játszott –, teljes dogmatikai egyetértésben volt az egyetemes egyházzal. Sőt ennek a generációnak a jeles képviselői az örmény egyházat az egyetemes egyház szerves részének tekintették. Ezt alátámasztani tűnik, hogy I. Babgēn katolikosz hivatalos levelében kimondta, hogy a két egyház: az örmények és „rómaiak” (itt az egyetemes egyház értendő) egyháza között szívélyes a viszony.[90] A *Henótikon* elfogadó örmény egyházhoz egy olyan értelmezés került Khalkédónnal kapcsolatban, amely akkor az egyetemes hivatalos tanításának tekintettek, mivel a rendelet ugyan bírálta Khalkédónt, de békét akart az akkori keresztény világban a monofizitizmus és a diofizitizmus hívei között. Ez a dogmatikai egység törekvés a Kelet–Római Birodalom szempontjából döntő fontosságúnak bizonyult, amelyet örmény egyház a 6. század elején készséggel el is fogadott. Ez a szemlélet megmutatkozik Euagrios *Henotikónt* támogató, frappáns görög nyelvű megfogalmazásában is: „Mi úgy hisszük, hogy Isten Egyszülött Fia az Isten, aki emberré vált, a Mi Urunk Jézus Krisztus, aki istenségére nézve egylényegű az Atyával, s alászállott a Mennyekből és megtestesült a Szentlélektől és Szűz Máriától, az Istenanyától, és így nem kettő. Mindazok, aki erről más véleményt fogalmazznak meg, most és más időben, mint Khalkédónban, vagy más zsinaton, azokat kiátkozzuk.”[91]

Így minden kiegészítő jellegű elítélés, vagy bírálat feleslegessé vált. Amikor Khalkédón tanítását I. Iustinus császár uralkodása alatt restaurálták, az örmény egyház akkor valójában a I. Iustinus uralkodását megelőző dogmatikai, és vallási állapotok mellett tartott ki. Ugyanakkor észlelte, hogy az új, megváltozott egyházpolitikai környezet, magával vonhatja az egyetemes egyházzal való szakadást. Másrészt az örmény egyház számára úgy tűnt, hogy történeti változások ellenére szükségtelen rátérni, hogy újból megismételjék a 6. század elején kialakult dogmatikai és krisztológiai álláspontjukat.[92]

Mindenesetre az átnézett források azt sugallhatják, hogy az a nézet, amely Khalkédón hivatalos tanításainak elítélése egyik dwini zsinat végzésével kapcsolatban sem tartható fenn, mivel az örmény egyházhoz egy torz egyetemes zsinat képét kapta meg nyugat felől, s konkrét értesülések hiányában kellett kialakítani álláspontjukat. Ebben viszont nagy befolyással bírt a Szászánida udvar által is támogatott nesztoriánus egyház növekvő befolyása is. Ennek okán kell megállapítani azt is, hogy a két dwini zsinatot, nem elsősorban Khalkédón megítélése szempontjából kellett összehívni, hanem az egyház ott jelen lévő képviselői politikai megoldást keressenek a Szászánida udvar központosító törekvéseire, s ebben kitűnő eszköz volt kezükben a perzsiai nesztoriánus egyház. Ezért lehetetlen megadni azt a pontos dátumot, hogy a 6.

században egyáltalán mikor vált le az örmény egyház az egyetemesről, s mikor tagadta meg nyíltan Khalkédón tanítását. Az armenisztikai kutatások hosszú ideig azzal volt elfoglalva, hogy a két zsinaton, milyen politikai döntéseket hoztak, s másodlagos tekintették a dogmatikai kérdéseket. Ez a megközelítés sok tekintetben helyénvalónak tűnik, mivel a katolikusok által elnökölt, olykor évi rendszerességgel összehívott zsinatok, egyfajta „nemzet-”, vagy „országgyűléseként” is funkcionáltak, ahol a felső egyházi vezetés mellett, az örmény fő-, és köznemesség képviselői szinte mindig jelen voltak, s tevékenyen részt vállaltak a zsinatok munkáiban.

A cikkben hivatkozás történt a Szászánida udvarból Örményországba a zsinatokra jött nesztoriánus delegációra, ezeknek a forrásanyagaiban számos egybeesés is megmutatkozik. A zsinati aktákból az derült ki, hogy a nesztorianizmus, mint eretnokség, Irán területéről jött Örményországba, s az örményeknek a Szászánida udvar nyomása miatt kényszerültek tudomásul venni a nesztorianizmus terjedését az országban. Ezért voltak kénytelenek, hangsúlyozottan nemzeti megfontolásokból a zsinatokon köztes megoldásokra: azaz burkoltan bírálni Khalkédont, a monofizitizmust, amelyek viszont az egyetemes egyház szempontjából azt sugallták, hogy az örmény egyház elfogadta a monofizita eretnokség tanításait, s ezzel kirekesztette magát. Ugyanakkor az örmény egyház a 9. század végétől kezdve az egyház nemzeti önállóságának kihangsúlyozás végett szimpatizált a mérsékelt monofizita tanokkal, mivel az akkor erősödő kelet-római vagy bizánci befolyás okán Konstantinápoly joghatósága alá kívánta vonni az örmény egyházat. Ezért gazdagok a 9–10. századi örmény krónikákban szereplő hitviták, s ekkor történnek meg azok utólagos és tudatos interpolációk, amelyek azt hivatottak sugalmazni, hogy az örmény egyház mindig is önálló, s egyetlen egyháznak sem hajlandó magát joghatóság és dogma szempontjából alávetni.<sup>[93]</sup> Ennek volt egyik eleme, a mérsékelt monofizitizmusal való szimpátia is. Tulajdonképpen e rövid cikk is az kívánta maga a szerény terjedelmében kifejezésre jutatni, hogy a 6. században az örmény egyház igenis szerves része volt a egyetemes egyháznak, s nemet mondott a monofizitizmus mind euthykhianus és mind szeveriánus tanításaira. A Khalkédont bíráló mondatok, pedig inkább arra utalnak, hogy a Szászánidák politikai nyomása miatt nem azonosulhattak teljes mértékben az egyetemes zsinat tanításaival, nehogy őket is a Kelet-Római Birodalom embereinek tartsák, vagy meg ne vádolják őket azzal, hogy Róma (Konstantinápoly) kémei.

A további kutatások számára újabb támpontot adhat, hogy ha görög, latin, és klasszikus örmény nyelvű források szisztematikus elemzésén és értelmezésén kívül nagyobb figyelmet szentelünk a tetemes számú szír-jakobita, valamint káldeus nyelvű nesztoriánus dokumentumok tanulmányozására.



[1] Meyendorff, J: Birodalmi egység és keresztény szakadások. Az egyház 450 és 680 között. Ford.: Utry Gergely. Bp., 2001. (Varia Byzantina). (továbbiakban: Meyendorff, 2001.) 37–39. p. Eredendően Imperial Unity and Christian Division. The Church 450–680 A.D. címmel jelent meg New Yorkban 1989-ben.

[2] Meyendorff, 2001.40–42. p.

[3] Meyendorff, 2001. 43–46. p.

[4] Jones, H. M.: Were Anicent Heresies National or Social Movements in Disguise?. In: *Journal of Theological Sudies*, 1959. 280–298. p.; Meyendorff, 2001. 44., 479–480. p.

[5] Tanulmányomban az örmény neveket az *Association Internationale des Études Arméniennes* (= AIEA) által előírányzott átírási szabályok szerint adtam meg. Hasonlóképp jártam el a cikkben előforduló néhány arameus (szír) név esetében is. Ahol viszont lehetőség adódott, ott igyekeztem, főleg az egyházfők említésekor, magyarosítani. A görög eredetű *kat'olikost* ellenben a népszerű átírásnak megfelelően katolikoszként adtam meg, s végig cikkben ezt a formát használtam.

[6] Sarkissian, K.: The Council of Chalcedon and the Armenian Church. New York, 1975. (továbbiakban: Sarkissian, 1975.) 4–21., 42., 44–45. p.; GARSOIAN, N.: Quelques précisions préliminaire sur le schisme enter les églises byzantine et arménienne. In: *L'Arménie et Byzance. Histoire et Culture*. Paris, 1996. (továbbiakban: Garsoian, 1996.) 99–100. p.

[7] Garsoian, N.: Nersés le Grand, Basile de Césarée et Eustathe de Sébaste. In: *Revue des études arméniennes*, 1983. 150–158. p.

[8] Yovhannu kat'olikosi Drasxanakertac'woy Patmut'iwn Hayoc' Ed.: &#274;min, M. Tiflis, 1912. (V. János katolikosz: Örményország története; továbbiakban: Drasxanakertac'i, 1912.) 62–65. p.; Angol nyelvű fordítása: Drasxanakertac'i, Yovhannēs: History of Armenia. Ed. and tr.: Maksoudian, K. Atlanta, 1987. (továbbiakban: Maksoudian, 1987.) 121–123. p. Jómagam mindkét munkát használtam.

[9] Komoly forrásértéket képvisel továbbá az örmény egyházfő katolikosz listája, amely Világosító Szent Gergelytől egészen a 9. század elejéig adja meg az Örményországban regnált egyházfők pontifikátusát, kiemelve, hogy milyen viszony áptak a khalkédonita ortodox egyházzal. A forrást kiadta. Boisson–Chenorhokian, P.: La liste des patriarches Arméniens par la Catholikos Yovhannēs Drasxanakertac'i (X. si&egrave;cle). In: *Revue des études arméniennes*, 1990–1991. 185–205. p.

[10] Uxt'anēs epsikoposi Patmut'iwn Hayoc' Vałaršapat, 1871. (Uxt'anēs püspök: Örményország története; továbbiakban: Uxt'anēs, 1871.) 47–49. p.; Girk' T'łt'oc'. Tiflis, 1901. (Levelek könyve; továbbiakban: Girk' T'łt'oc', 1901.) 177–178, 183. p. Francia nyelvű fordítását Michel Tallon adta ki: *Le Livre des lettres*. Ed. et tr.: Tallon, M. Beyrouth, 1955. (Jómagam az eredeti klasszikus örmény nyelvű kiadást használtam.) Garsoian, 1996. 101. p.

[11] Kałankatwac'i, Movsēs: Patmut'iwn Ałuanic' ašxarhi. Ed.: Ařak'elyan, V. Erewan, 1983. (Movsēs Kałankatwac'i: A kaukázusi Albánia története; továbbiakban: Kałankatwac'i, 1983.) 269–271. p. Angol nyelvű fordítása: *The History of the Caucasian Albanians by Movsēs Dasxuranc'i*. Ed. and tr.: Dowsett, Ch. London, 1965. E kötet második kiadása New York–ban jelent meg 1975-ben. Jómagam az örmény kritikai kiadást használtam.

[12] Patmakan Yišatakarān mẽ Dwini B-i [II.] žołovi masin. Ed.: Ananean, P. In: *Bazmavēp*, 1957–1958. (Egy történeti kolofon a második dwini zsinatról; továbbiakban: Ananean, 1957–1958.) 111–121. p.; Sarkissian,

1975. 15–17. p.

[13] Sarkissian, 1975. 8–10, 12, 17–19, 196–213. p.

[14] A zsinat megtartásának időpontját Garitte állapította meg: *La Narratio de rebus Armeniae*. Ed.: Garitte, G. Louvain, 1952. (továbbiakban: Garitte, 1952.) 153–160. p.; Ananean, 1957–1958. 119–121. p.; Garsoian, N.: *The Paulician Heresy*. Paris–The Hague, 1967. (továbbiakban: Garsoian, 1967.) 237–238. p.; Garsoian, 1996. 103. p.

[15] Garitte, 1952. 53., 130–135. p.

[16] Arsēn Sap'areli grúz katolikosz bejegyzése e gyűjteménybe nyilvánvalóan utólagos beszúrás lehetett. Garitte, 1952. 133, 226–227. p.; Garsoian, 1996. 100. p.

[17] Č'amčēanc', M.: *Patmut' iwn Hayoc'*. Venetik, 1785. (Örményország története) Vol. 2. 680–686. p.; Vardan Arewelc'i: *Hawakumn patmut' ean Vardanay Vardapeti*. Venetik, 1862. (Vardan Vardapet történetének gyűjteménye; továbbiakban: Vardan Arewelc'i, 1862.) 79–82. p.; Grigor Magistros: *Grigor Magistrosi t'lt'erē*. Alexandropol, 1910. (Grigor Magistros levelei) 157–163.; Garitte e dokumentum hitelességét megkérdőjelezte: Garitte, 1952. 133–135., 135–136., 372–375., 404–405., 409. p. Akinean, N.: *T'ult' P'otay Patriark'i ař Zak'aria Kat'ołikos Hayoc'*. In: *Handēs Amsorea*, 1968. (Phótios pátriárka levele Zakariás katolikoszhoz) 65–100. p.; Akinean, N.: *T'ult' P'otay ař Zak'aria Kat'ołikos Hayoc'*. In: *Handēs Amsorea*, 1968. (Phótios pátriárka levele Zakariás katolikoszhoz) 129–156. p.; Akinean, N.: *P'ot patriark'i t'lt'ak'ut'iwnē Hayoc' het*. In: *Bazmavēp*, 1988. (Phótios pátriárka örményekkel való levelezése) 7–41. p.; Akinean, N.: *P'ot patriark'i t'lt'ak'ut'iwnē Hayoc' het*. In: *Bazmavēp*, 1989. (Phótios pátriárka örményekkel való levelezése) 37–66. p.; Darrouzes, J.: *Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens*. In: *Revue des études byzantines*, 1971. 138., 155–156. p.; Mahé, J.–P.: *L'Église arménienne de 611 a 1066*. In: *Histoire du christianisme*. Vol. IV. ed. Dagron, G. Paris, 1993. (továbbiakban: Mahé, 1993.) 492–494. p.; NAGY, K.: A korai Bagratidák valláspolitikája: a 862-es sirakavani zsinat és khalkedónizmus. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2004. 2. sz. 70–80. p.

[18] Girk' T'lt'oc', 1901. 221. p.; Garitte, 1952. 138. p.

[19] Step'anos Asołik Tarōnac'i: *Step'anosi Tarōnec'woy Asołkan patmut' iwn tiezerakan*. Sankt–Petersburg, 1885. (Step'anos Tarōnec'i Asołik egyetemes története; továbbiakban: Asołik, 1885.) 75–76., 158. p.

[20] Kirakos Ganjakec'i: *Patmut' iwn Hayoc'*. Ed.: Melik'–Ōhanjanyan, K. A. Erewan, 1961. (Kirakos Ganjakec'i: Örményország története.) 60–61, 80. p.

[21] Ōrbēlean, Step'anos: *Patmut' iwn Nahangin Sisakan*. Moskva, 1861. (Sisakan tartomány története; továbbiakban: Ōrbēlean, 1861.) 329–334. p.

[22] Vardan Arewelc'i, 1862. 84. p.; Asołik, 1885. 82–83. p.; Garitte, 1952. 135–140. p.

[23] MS Venetik–Surb Łazaru Mxit'arean Miabanut' iwn § 239/222, 81r.–82/v.; Ananean, 1957–1958. 112–113. p.; Garsoian, 1996. 101. p.

[24] Garitte, 1952. 109. p.

[25] Drasxanakertac'i, 1912. 59–62. p.; Maksoudian, 1987. 22, 46–47, 90. p.; Vardan Arewelc'i, 1862. 88. p.; Mahé, 1993. 495–496. p.

[26] Anec'i, Samuēl: Hawakmunk' i groc' patmagrac'. Vaľaršapat, 1893. (Történeti feljegyzések gyűjteménye; továbbiakban: Anec'i, 1893.) 274–275. p.; Mahé, 1993. 499. p.

[27] Tēr-Mkrtič'ean, K.: Hayoc' Ekelecwoy patmut'iwn. Vaľaršapat, 1908. (Az örmény egyház története.) 67–72. p.; Őrmanean, M: Azgapatum. Vol. I. Konstandinupolis, 1912. (Nemzettörténet) 825–826., 830. col.; Kogean, S.: Hayoc' ekelec'in patmut'iwn minč'ew P'lorentean žoľově. Pěyruť, 1961. (Az örmény egyház története a firenzei zsinatig; továbbiakban: Kogean, 1961.) 266–267, 279. p.; Mesrop Vardapet: Patmut'iwn Hay Ekelec'iin. Pěyruť, 1957. (Az örmény egyház története; továbbiakban: Mesrop, 1957.) 89–90., 106–109. p.; Őrmanean, M: Hayoc' ekelec'in. Erewan, 1993. (Az örmény egyház; továbbiakban: Őrmanean, 1993.) 56–58., 252. p. Az eredeti kiadás 1911–ben jelent meg Konstantinápolyban. Jómagam az 1993–as erewani reprint kiadást használtam.; Mahé, 1993. 497. p.

[28] Ananean, 1957–1958. 111. p.

[29] Girk' T'ł'oc', 1901. 71. p.

[30] Kogean, 1961. 213–222. p.; Mesrop, 1957. 90. p.; Őrmanean, 1993. 60. p.

[31] Girk' T'ł'oc', 1901. 72. p.; Anec'i, 1893. 274. p.; Garitte, 1952. 398. p.; Kanonagirk' Hayoc'. Ed.: Hakobyan, V. Erewan, 1964. (Az örmény egyház kánongyűjteménye; továbbiakban: Hakobyan, 1964.) Vol. I. 475–490. p.; Mesrop, 1957. 90–91. p.; Őrmanean, 1993. 57. p.

[32] Garitte, 1952. 400, 402–405. p.

[33] Girk' T'ł'oc', 1901. 73. p.

[34] Lebon, J.: Le monophysitisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine jusqu'a la constitution de L'Église jacobite. Louvain, 1909. 45–49. p.; Fliche–Martin, V.: Histoire de l'Église. Paris, 1949. 208–209., 214., 218., 220–224., 228–232., 235., 276., 278–279. p.; Éphese et Chalcedoine. Actes des conciles. Ed.: Festiguere, A. Paris, 1982. 843–895. p.; Mécérian, J.: Histoire et institution de l'église arménienne. Beirut, 1965. 64–70. p.; Mesrop, 1957. 93.; Őrmanean, 1993. 61p.; Garsoian, 1996. 104. p.

[35] Ananean, 1957–1958. 117–131. p.; Garitte, 1952. 112–113, 138–141, 163–170. p.; Őrmanean, 1993. 62–63. p.; Sarkissian, 1975. 166–170. p.

[36] Girk' T'ł'oc', 1901. 41–51, 52–77. p.; Garitte, 1952. 44–46. p.

[37] Girk' T'ł'oc', 1901. 78–80, 81–84p.; Mesrop, 1957. 101–102. p.

[38] E levél megtalálható Step'anos Őrbēlean krónikájában is. Őrbēlean, 1861. 332–333. p.; Garitte, 1952. 205–220.

[39] Anec'i, 1893. 275. p.

[40] Girk' T'ł'oc', 1901. 81p.; Kaľankatwac'i, 1983. 119, 342–343. p.

[41] Hac'uni, V.: Karewor xndirner Hayoc' ekelecwoy patmutenēn. Venetik, 1927. (Az örmény egyháztörténet fontos kérdései.) 358–363., 369–370., 376–378., 386., 389–416. p.; Mesrop, 1957. 94–95.; Őrmanean, 1993. 64. p.; Sarkissian, 1975. 17. p.

[42] Garsoian, 1996. 109. p.

[43] Girk' T'lt'oc', 1901. 41–47. p.; Anec'i, 1893. 273.; Garitte, 1952. 109. p.

[44] Girk' T'lt'oc', 1901. 70. p.

[45] Girk' T'lt'oc', 1901. 71. p.

[46] Girk' T'lt'oc', 1901. 76–77. p.; Garsoian, 1996. 102, 104. p.

[47] Anec'i, 1893. 272–273. p.; Hakobyan, 1964. 488. p.

[48] A római jelző a szövegben nyilvánvalóan a zsinaton résztvevő görög püspökökre vonatkozik. Girk' T'lt'oc', 1901. 45, 51. p.

[49] Girk' T'lt'oc', 1901. 43. p.

[50] Girk' T'lt'oc', 1901. 46. p.; Mesrop, 1957. 96. p.; Sarkissian, 1975. 196. p.

[51] Girk' T'lt'oc', 1901. 42. p.

[52] A forrás az alábbi helyen található „Epistola Simeonis Beth Arsamensis de Barsauma episcopo Nisibeno deque Nestorianorum.”: Assemani, J. S.: Bibliotheca orientalis Clementino–Vaticana. Vol. I. Romae, 1719. 355. p.; Ezenkívül erre hivatkozik még Ananean, 1957–1958. 125–126. p.; valamint Sarkissian, 1975. 207–208. p.

[53] Christinsen, A.: L'Iran sous les Sassanides. Copenhague, 1944. 352. p. (továbbiakban: Christinsen, 1944.); Garsoian, 1996. 103. p.

[54] Anec'i, 1893. 272. p.; Łazar P'arpec'i: Patmut'iwn Hayoc'. Ed.: Tēr-Mkrtč'ean, K. – Malxaseanc', S. Tiflis, 1904. (Łazar P'arpec'i: Örményország története.) 114–115. p.; Sarkissian, 1975. 152–154. p.; Garsod'an, N.: Secular Jurisdiction over the Armenian Church. In: Okéanos. Essays Presented to Ihor Ševeenko on his Sixtieth Birthday. Harvard, 1984. (Harvard Ukrainian Studies 7.) 248–249., 251. p.; Ōrmanean, 1993. 65. p.; Mesrop, 1957. 97–98. p.; Garsoian, 1996. 106–107. p.

[55] Az örmények a középkor folyamán soha nem használták a birodalom megjelölést. Sőt nem is ismerték a Konstantinápoly vagy a Bizánc megjelölést sem. A korabeli forrásokból, egyszerűen csak Rómának (*Հրոմ*, vagy *Horomk'*) vezetétk, mind a Kelet–Római Birodalmat, s mind Konstantinápolyt. Sebēos: Patmut'iwn Hayoc'. Ed.: Abgaryan, G. Erewan, 1979. (Sebēos püspök: Örményország története; továbbiakban: Sebēos, 1979.) 66. p.; Vrac' albyurnerē Hayastani ew Hayeri masin Ed.: Melik'sēt'-Bēk, L. Erewan, 1934. (Grúz források Örményországról és az örményekről.) 41. p.; Iskanyan, K.: Marzpanakan Hayastani apstambut'ynnē Parskastani dem ew Byzandian (V d. verj ew VI d. skizb.) In: *Patma-banasirakan Handes*, 1969. (A Marzpanátusi Örményország felkelése Perzsia ellen és Bizánc – az 5. század végén és a 6. század elején; továbbiakban: Iskanyan, 1969.) 29–30. p.; Christinsen, 1944. 352. p.; Mesrop, 1957. 103 p; Sarkissian, 1975. 150. p.; Ōrmanean, 1993. 67. p.; Garsoian, 1996. 108. p.

[56] T'ovma Arcruni: Patmut'iwn tann Arcruneac'. Sankt–Petersburg, 1887. (Az Arcrunida-ház története; továbbiakban: T'ovma Arcruni, 1887.) 231–236., 238. p. (Ugyanezen krónika második kiadása Tiflisben látott napvilágot 1917–ben.); Christinsen, 1944. 348–350. p.; Iskanyan, 1969. 33. p.

[57] Joshua Stylite: The Chronicle of Joshua the Stylite composed in Syriac A.D. 507. Amsterdam, 1968. 1882. xlviii-l caps.; T'ovma Arcruni, 1887. 84–85. p.; Garsoian, 1996. 105. p.

[58] Örmanean, 1993. 55. p.

[59] Girk' T'lt'oc', 1901. 49. p.

[60] Garitte, 1952. 162. p.; Ananean, 1957-1958. 121. p.

[61] Girk' T'lt'oc', 1901. 70–71. p.

[62] Girk' T'lt'oc', 1901. 70. p.; 'Abd&#299;šö'-t minden valószínűség szerint csak néhány évvel később szentelték püspökké, más források szerint nesztoriánus katolikosszá, Ktésiphónban (*Tizpon*), Szászánida székvárosban.

[63] P'awstos Buzand krónikájának keletkezési körülményeiről csak feltételezésekbe tudunk bocsátkozni. Valószínűnek tűnik, hogy a 5. század végén állították össze P'awstos Buzandac'i neve alatt.: P'awstos Buzand: Patmut'iwn Hayoc'. Venetik, 1933. (P'awstos Buzand: Örményország története.) III. xii, xivi, xvii, valamint IV, iii. fejezetekben.; Girk' T'lt'oc', 1901. 54–55. p.

[64] Girk' T'lt'oc', 1901. 70, 72–73, 76, 79. p.; Garsoian, 1996. 106. p.

[65] Erről bővebben ír: Garsoian, N.: Les évechés méridionaux limitrophes de la Mésopotamie. In: *Revue des études arméniennes*, 1992. 39–80. p.

[66] Girk' T'lt'oc', 1901. 48–51, 52–69. p.; Mesrop, 1957. 104. p.; Sarkissian, 1975. 215. p.

[67] Girk' T'lt'oc', 1901. 78–80, 81–84 p; Garitte, 1983. 205–220. p.; Kałankatwac'i, 1983. 119, 342–343. p.

[68] Sebēos, 1979. xlv. ch., 148. p.

[69] Girk' T'lt'oc', 1901. 53. p.

[70] Garitte, 1952. 162. p.

[71] Hozzá kell tenni, hogy a levél szerzője nyilvánvalóan nem maga II. Nersēs katolikosz volt. Garitte, 1952. 163. p.

[72] Arutjunova–Fidanjan, V.: Armjani–Xalkedonity na vostočnix Vizantskoi imperii. Erevan, 1980. 80., 92–105., 167–168., 172–175. p.; Arutjunova–Fidanjan, V.: Sur la probleme des provinces byzantines orientales. In: *Revue des études arméniennes*, 1980. 159–161. p.; Arutjunova–Fidanjan, V.: Some Aspects of the Military–Administrative Districts and of Byzantine Administration in Armenia during the 11<sup>th</sup> Century. In: *Revue des études arméniennes*, 1986–1987. 310–313. p.

[73] Egyedül I. Babgēn katolikosz második levele úgy említette meg Khalkédönt, mint ahol a nesztoriánus eretnkséget felélesztették. Girk' T'lt'oc', 1901. 48–49. p.; Több más esetben tizenegy darab dokumentum kapcsolódik a dwini zsinatokhoz, amelyek közül kettőt II. János örmény katolikoszhoz köthetünk. E két lével mindkét esetben – *in concreto* – különbséget tett az „alávaló” (klasszikus örményül: *pełc*) Nestorios és a khalkédóni zsinat elítélése között. Girk' T'lt'oc', 1901. 53., 56–57., 60., 62., 67., 79., 80–81., 83. p.: A *Levelek Könyve* című forrásgyűjteményben II. János jeruzsálemi „ortodox” pátriárka levelében is írt arról, hogy az örmények elutasították Khalkédönt, azonban nem tett említést Nestorios kiátkozásáról. Girk' T'lt'oc',

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_037-057.htm

1901. 253–254. p.

[74] Girk' T'lt'oc', 1901. 41, 47, 70, 72, 79. p.

[75] Girk' T'lt'oc', 1901. 73. p.; Mesrop, 1957. 95, 106. p.; Garsoian, 1967. 224. p.; Garsoian, 1996. 107. p.

[76] Uxt'anēs, 1871. II, i–v, xvi, xix, xxii–xxiii, xlv, xlviii, xlix cap.; GARSOIAN, 1996. 108. p.

[77] Saját fordítás. Girk' T'lt'oc', 1901. 45–46. p. Ezenfelül e szövegre másutt is van még hivatkozás e forrásgyűjteményben: Girk' T'lt'oc', 1901. 64, 67, 83. p.

[78] Saját fordítás. Girk' T'lt'oc', 1901. 53, 55. p. E mondat, vagy hitvallás a *Levelek Könyve* című forrásgyűjteményben megtalálható másutt is: Girk' T'lt'oc', 1901. 67, 83. p.

[79] Du meme Mar Jacob, lettre sur la foi enyovée aux bienheureux d'Arzoun en Perse. Ed.: Abert, M. In: *L'Orient Syrien*, 12/2. 1962. 496., 499–500., 502. p.; Chabot, J. B., ed.: *Chronique de la Michel le Syrien*. Paris, 1909. 382–386., 495–497. p.; Garsoian, 1996. 108. p.

[80] Saját fordítás, az idézett görög nyelvű forrásszöveg fellelhető: *Actes du Concile du Chalcedoine*. Ed.: Festiguere, A. Geneve, 1983. 63–65. p. A két természet vagy Krisztus a két természetben problémája itt számunkra most nem lényeges, mivel az összes tanulmányozott forrás tisztán szó szerint a két fiúról tesz említést. *Histoire des Conciles*. Ed.: Hefele–Le Clerq, C. Paris, 1949. Vol. 2. 725–726. p.; Sarkissian, 1975. 195–197. p.

[81] HAC'UNI, 1927. 414–416. p.

[82] Girk' T'lt'oc', 1901. 1–8., 11., 17., 20. p.; Van Rompay, L.: Proclus of Constantinople's "Tomus ad Armenos" in the Post-Chalcedonian Tradition. In: *After Chalcedon Studies in Theology and Church History*. Ed.: Laga, C. Louvain, 1985. (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 18.) 425–449. p.; Vardanean, A.: T'ult' Proklay episkoposi aṣ surbn Sahakn hayrapet Hayoc' ew aṣ surb Maždoc'. In: *Handēs Amsorea*, 1921. (Proklos pátriárka levele Szent Izsák örmény katolikoszhoz és Szent Mesrop Maštoc'-hoz.) 12–25. p. Ugyanakkor I. (Szent) János (Yovhannēs Mandakuni) (478–490) örmény katolikosznak tulajdonított teológiai, és krisztológiai tárgyú levelezéseit kétes értékűnek tartják. Girk' T'lt'oc', 1901. 29–40. p.; Karekin Sarkissian (később I. Garegin néven 1995–1999 örmény egyházfő) meglátása szerint diofizitizmust az örmények úgy ítélték el, hogy dokumentumaikban meg sem említették név szerint Khalkédónt. Sarkissian, 1975. 186–195. p.; Garsoian, 1996. 105. p.

[83] Garsoian, N.: The Presence of the "Armenian" Bishops at the First Five Oecumenical Councils. In: *Essays presented to Joan Hussey on her Eightieth Birthday*. Ed.: Chrysostomides, J. Camberley, 1988. 134–137., 141–147. p.

[84] I. Babgēn katolikosz első levelében megemlített más ortodox egyházatyákat, mint például Antiokhiai Ignatiost, Alexandriai Athanasiost, Kaisareai Basileost, Nyssiai Szent Gergely, Nazianosi Szent Gergelyt, Római Juliust, Milánói Szent Ambrust (Ambrosiust), Aranyszájú Szent Jánost (Ioannēs Khrysostomost), Proklos pátriárkát, Aristakēst Világosító Szent Gergely fiát, későbbi örmény katolikoszt, aki az örmény egyházat képviselte 325-ben a nikaiai egyetemes zsinaton. I. Anastasios császár 508-ban kiadott *Typosáról*, viszont I. Babgēn katolikosz mindkét levele nem tett említést. Girk' T'lt'oc', 1901. 49–51. p.; Mesrop, 1957. 96–98, 102. p.; Garsoian, 1996. 108. p.

[85] GIRK T'LT'OC', 1901. 20. p.; Garsoian, 1996. 109. p.

[86] Girk' T'lt'oc', 1901. 53. p.

[87] Girk' T'lt'oc', 1901. 56, 60. p.; Az örmény egyház nem mindig volt összhangban a julianista tanokkal, azonban a források azt mutatják, hogy a 6. század közepén elfogadták azokat. Girk' T'lt'oc', 1901. 62., 67–68. p.

[88] Ōrmanean, 1993. 68, 252. p.; Mesrop, 1957. 125–126. p.

[89] Garsoian, 1996. 110–111. p.

[90] Girk' T'lt'oc', 1901. 45., 51. p.; Garitte, 1952. 152–154. p.

[91] Az eredeti görög szöveg saját fordítása. Euagrios: The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia. Ed.: Bidez, J. – Parmentier, L. Amsterdam, 1964. III. , xiv, 113. p. E mű első kiadása Londonban jelent meg 1898-ban.; Garsoian, 1996. 111. p.

[92] Zekiyan, L. B.: La rupture entre les églises géorgiennes et arméniennes au debut du VII siècle. In: *Revue des études arméniennes*, 1982. 169–174. p.; Garsoian, 1996. 112. p.

[93] Arpee, A.: History of the Armenian Christianity. New York, 1946. 56–75. p.; Charanis, P.: The Armenians in the Byzantine Empire. Lisbon, 1963. 62–65. p. Erről a periódusról lásd továbbiakban Nicholas Adontz monográfiáját: Adontz, N.: Études arméno-byzantines. Lisbon, 1965. 45–73. p.; Mahé, 1993. 505–507., 514–520., 525. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Gyulai Éva: "Hajtsd le, Uram, füleidet..." Két 17. századi könyörgés

Szigeti Jenőnek ajánlom

### A könyörgés a 17. században

A 17. századi protestáns istentisztelet, a gyülekezeti és testületi, valamint a magánáhitat elengedhetetlen része volt a könyörgés, az imádságnak a hálaadás melletti legfontosabb megjelenési formája, bár a könyörgés megnevezést a 17. században, de később is, gyakran használják általában az imádság helyett. A kor protestáns szerzőinek egy része azonban a kérést tartalmazó imádságtól megkülönbözteti a hálaadást, mint Komáromi István telegdi prédikátor Váradon, 1651-ben megjelent munkájában,<sup>[1]</sup> ahol erre a kérdésre, „Micsoda a könyörgés?” az alábbi választ adja: „Két nemei vannak ú(gy) m(int) kérés és hálaadás. Elkérés, megkérés, reákérés, lekérés. *El*: valami jönnek velünk való közlése. *Le*: gonoszok eltávolítását. Ide tartozik a panasztétel és a siralom... mellyel jelentjük a mi nyomorúságunkban való fájdalmunkat, amennyiben azokat önnön maga az erős Isten bocsátotta reánk. A *hálaadás* oly könyörgés, mellyel tiszteljük az Istent az elvett jókért.”<sup>[2]</sup>

A kora újkori protestáns teológia az ember és az Isten közötti diskurzusként határozza meg az imádságot, „mert az igaz embernek könyörgése szintén olyan, mint az égnek kolcsa, felmegyen az imádság, alászáll az Istennek szabadétása”, írja Zólyomi (Pesina) Boldizsár semptei esperes Johann Gerhard-fordításában.<sup>[3]</sup> A közösségben végzett isteni tisztelet és a kegyesség személyes gyakorlása egyaránt megkívánta a mintákat, így a 16. század második felétől az imádságok, irodalmi műfajjá válva széles körben terjedtek a vallásos nyomdai termékekben, előbb fordítások, majd egyre inkább eredeti, magyar nyelven született művek megjelenésével. A prédikációs könyvek, katekizmusok, ágendák mindig tartalmaztak imádságokat, bibliák, káték mellékleteként is nyomtattak imádsággyűjteményeket, de feltűntek a protestáns és katolikus kegyességet segítő önálló, legtöbbször tematikus imádságoskönyvek is, mint a külföldön megjelent, fordításokat tartalmazó, de a magyarországi imádság-irodalmat igencsak megtermékenyítő, először 1621-ben Heidelbergben kiadott Szenci Molnár-féle Imádságos könyvecske.<sup>[4]</sup> Ez a gyűjtemény, akárcsak a legtöbb korabeli imádság megnevezi azokat az alkalmakat is, melyekre a szerző az adott fohászokat ajánlja, sőt elvégzi az imádság alkalmainak „klasszifikációját” is, megnevezve ezzel a magán- és közösségi áhitat szokásos körülményeit, s így a privát és közösségi ember



életének legfontosabb fordulóit is. Szenci Molnár Albert gyűjteményében a mindennapi, főként napszakokhoz kötődő imádságok mellett külön közli a különféle társadalmi státusú személyek (szülők, özvegyasszonyok, szüzek, „vénségek” stb.) könyörgéseit, a minden időben elmondható imákat, majd az egyházi és az ünnepekre szóló imádságokat, legvégül pedig a különleges esetekben („kiváltképpen való ügyünkben”) és veszedelemben, nyomorúságban (háború, betegség, „nyavalyák”, kísértés, „égiháború”, utazás, „halálos idő”, temetés) mondandó könyörgéseket. A tematikus felosztás is igazolja, hogy a könyörgésnek ugyanúgy helye van az istentiszteleteken, gyülekezeti alkalmakon, mint a személyes kegyességben, a hit- és vallásgyakorlat privát szférájában. A könyörgés elengedhetetlen része a templomi szertartásnak, mind prédikáció előtt, mind utána, a hétköznapi, prédikáció nélküli istentiszteletet egyenesen könyörgésnek nevezték a református hitéletben, de a vallásos ember mindennapjainak is, hiszen mind a felkelést, mind a lefekvést imádság kísérte.

A 17. század első felének református teológiájában Medgyesi Pál külön könyvet szentel az ima és imádkozás, illetve a prédikáció elméletének, szerkesztési elveinek,<sup>[5]</sup> melyben a könyörgés struktúráját így építi fel:

I. *Kezds* (Isten megnevezése/megszólítása, figyelmének és a könyörgés elfogadásának kérése, ugyanígy a Berekesztésben is)

II. *Vallástétel* (a bűn megvallása)

III. *Kérés* (1./ magunkért: bűnbocsánat és a bűn, valamint a büntetés „gonosza” elleni erő és megszabadulás kérése az Úr irgalmasságáért, ígéretéért és Krisztusért, 2./ másokért: az egyházért, valamint azokért, akik „még el nem hívattak” [pogányok] és azokért, „akik már elhívattak” mint az ország fejedelme, tisztviselői, a patrónusok és jótevők, a közösség, az egyházi rendek, „az scholák” és a nyomorgó keresztyének)

IV. *Hálaadás* (az örökkévaló lelki, illetve „idő szerént való” isteni áldásokért)

V. *Berekesztés* (könyörgést tartalmazó szentírási bizonyságok, az Isten megszólítása)<sup>[6]</sup>

Medgyesi a könyörgés szerkezetét meghatározva a hálaadást a könyörgő imádság részeként említi, a könyörgés gerincét azonban a bűn Istennek való megvallása és a bűnbánat után a bűnbocsánatért való esdeklés alkotja, a bűntől, illetve a méltó büntetéstől való megszabadítás iránti kéréssel, de nem az egyéni érdemekért, hanem Krisztus áldozatáért (ahogyan Petrőczy Kata Szidónia írja: „Szánj meg fiad

érdeméért”).

Medgyesi a könyörgések elengedhetetlen feltételeként szabja meg az illendő helyet, a megfelelő időt, „az elmének szabadságát” (vagyis a napi gondoktól való mentességét, az imára való koncentrációt), a megtérést, az olvasást és elmélkedést, valamint az alamizsna-adást és böjtölést.[7]

A könyörgés műfaját a 16–17. századi magyar nyelvű vallásos költészet is ismeri, gyakran – a 17. századtól ritkábban – énekvers-formában. Az éneklést az istentisztelet és a kegyesség fókuszába állító protestáns praxisban az énekes imádságokat a nótá megjelölésével terjesztik a kéziratos gyűjtemények és az énekeskönyvek, s a korabeli költői divatnak megfelelően a könyörgő vers gyakran akrosztichonos, amely egyrészt a szerző kilétét fedheti fel (és rejtheti el), másrészt a könyörgés alkalmi jellegének megfelelően az imádság születésének körülményeire utalhat.

A művelődés- és egyháztörténet az utóbbi időben élénkülő érdeklődéssel fordul a privát ájtatosság és kegyesség felé, kevésbé vizsgált terület a közösségek vallásgyakorlata, s itt nem csupán az egyházközségek, gyülekezetek liturgiáját említhetjük, hanem más intézményeket is, hiszen a kora újkorban egyéb testületek (városi tanács, magisztrátus, céh, bíróság, iskola, katonaság) közösségi alkalmait is átszöttek a vallásos cselekmények, mivel legtöbbjük funkcióját tekintve is szoros kapcsolatban állt az egyházzal és vallással. Ezek a szervezetek ugyanakkor az egyházi szertartásokon is testületileg, együttesen, a templomok, imatermek számukra kijelölt padjain, traktusán jelentek meg, intézményi jellegük a vallásgyakorlatban is funkciót kapott. A testületek rendszeres vagy különleges alkalmainak igen megfelelt az együttes könyörgés, amellyel nemcsak a vallásos meggyőződést, hanem közösségüket is demonstrálhatták.

A 17. századi református vallású közösségek vallásgyakorlatának jellemző forrásai az alább közölt, kéziratban fennmaradt könyörgések, melyek nemcsak az intézmények, jelesül a rimaszombati szabó céh és a váradi református kollégium hitéletét világítják meg, hanem a kora újkori magyar nyelvű kegyességi irodalmat is gazdagítják, ráadásul mindkét mű szerzője is ismert, egyikük éppen a korabeli egyházi irodalom, egyház- és művelődéstörténet neves személyisége, id. Köleséri Sámuel. A két imádságot időben alig egy emberöltő választja el, térben sem esik azonban messze egymástól a felső-magyarországi, Gömör vármegyei Rimaszombat mezőváros, a térség reformációjának és protestáns oktatásának központja, illetve Erdély kapuja, az Erdélyi fejedelemséghez tartozó magyarországi Részek hadászati, igazgatási és kulturális centruma, Várad, amely kollégiumával, nyomdájával a korabeli protestáns művelődés messzire ható bázisa. Érdekes, hogy a Várad török kézre kerülése után Tokajba és a Borsod megyei Szendrőre kerülő Köleséri Sámuel apja a 17. század első

felében Rimaszombaton működött lelkészként (id. Köleséri Sámuel fia, az erdélyi aranybányászat hasonló nevű tudós kutatója pedig a 18. század elején Erdélybe tér vissza), ami a felső-magyarországi és erdélyi református egyházak és társadalmak közötti szoros kapcsolatra vall.

## **I. A rimaszombati szabó céh éneke (1623)**

A céhek vallásgyakorlatának igen gyér a történeti irodalma, pedig ezek a kézműves szervezetek már középkori alapításuktól fogva egyben vallásos társulatok is, s ezt a jellegüket a reformációra való áttérés után is megőrizték. A rimaszombati céh könyörgő éneke is bizonyítja, hogy a céhek tagsága, azon felül, hogy a templomban egy helyen (a legények társulata általában a karzaton) vett részt az istentiszteleten, adományaival, felajánlásaival is segítette egyházát, ugyanakkor gyűlései, összejövetelei is megtartottak valamit a vallásos testületek gyakorlatából.

A rimaszombati szabó céh alakulása a homályba vész, de bizonyos, hogy még a 16. század utoljára megy vissza, bár az első uralkodói privilégiumot csak 1616-ban nyeri el. Korábbi működésére vall az is, hogy jegyzőkönyvét 1610-től vezeti. A mezőváros a gömöri szűrszabóság központja, céhében már a kezdetektől együtt vannak a finomabb, külhoni alapanyagból dolgozó posztószabók és a gömöri szűrposztót feldolgozó szűrszabók.[8] A rimaszombati szabó céh tagjai már alakulásuktól fogva minden bizonnyal a protestantizmus hívei voltak, ahogyan Gömör birtokosai és lakosai korán a reformáció követőivé szegődtek. Gömör vármegyében a 17. század első felében még változott a gyülekezetek hitvallása, hol az evangélikus, hol a református vallás szerint gyakorolták hitüket, attól függően, hogy lelkészük, földesuruk a lutheri vagy a kálvini irányt követte-e (egyébként többször még a lelkészek és a birtokosok sem maradtak meg eredeti hitvallásukon). Rimaszombat azonban egyre inkább a helvét irányzat gömöri központja lesz, s a 17. században már színvonalas református iskolával is büszkélkedhet.

Minden bizonnyal ennek az iskolának mestere, vagyis tanítója az a Laskay Gáspár, akit 1623-ban a helyi – már majdnem egy évtizede királyi privilégiummal működött – szabó céh felkért, hogy a társulatnak saját éneket szerezzen. A szerzőről foglalkozásán és költői vénáján kívül mást nem árul el a forrás, neve a baranyai Laskóra utal, vagyis egyike lehet azoknak, akiknek családja a török elől húzódott fel a biztonságosabb felföldi vidékekre. Hogy a helyi iskolamester gyakorlott rímfaragó, a korban ez nem csodálható, hiszen a korabeli iskolákat végzetek latinul és magyarul egyaránt képesek voltak alkalmi versek szerzésére. A tanítók, amellet hogy a helyi egyházban és közigazgatásban kántori, jegyzői, íródeáki feladatot is vállaltak, az egyháztól kapott

tanítói keresetüket sokszor egészítették ki a legkülönbébb egyházi, közösségi és családi ünnepeken felolvasott versek „gyártásával”.

Hasonló ünnepi alkalom lehetett 1623 februárjában az a céhgyűlés, amelyre hosszú énekverset rendeltek nála a rimaszombati szabómesterek. Az alkalom minden bizonnyal a céhmester választása lehetett, hiszen Rimaszombaton a céh jegyzőkönyvének tanúsága szerint már 1610-ben „farsang után való hétfőn”, vagyis a farsang végén, az utolsó vasárnap utáni hétfőn (a húshagyó kedd előtti napon) tartották a céh vezetőjének választását, így ez a nap a testület legfontosabb ünnepe volt az évben. A céhgyűlések színhelye a 17. században minden bizonnyal a mindenkori céhmester háza, hiszen a céh ládáját, pecsétjét és lakomaedényeit is itt őrizték. A céh, amelynek a vers címe szerint ekkor a posztó előkészítésével, vagyis posztónyíréssel foglalkozó Nyíró György volt a céhmestere, míg az ifjak társulatát Szabó István dékán irányította, fontosnak tarthatta, hogy saját éneke legyen, hiszen a verset legfontosabb dokumentumuk, a céh-jegyzőkönyv elejére másolták be, amelyben már voltak 1610-ből származó bejegyzések, igaz, a prothocollumot majd csak 1634-től kezdik el rendszeresen vezetni.[9]

Az énekvers minden bizonnyal a templomban énekelt és a korban használt református-evangélikus énekeskönyvekben is szereplő valamelyik egyházi ének dallamára íródott, de hogy melyikre, erre a forrásból nem következtethetünk. A költemény 25 versszakból áll, s a versszakokat nem soronként, hanem szakonként írták be a jegyzőkönyvbe, így egy strófa két sorban „fért el”. Az írásképet a vers fontos jellemzője, az akrosztichon magyarázza, hiszen a strófák első betűi a *SZABO CEH KÖNIÖRÖGH ISTENNEK* szavakat rejtik, vagyis az ének műfaja és lényege fogalmazódik meg bennük. Az akrosztichon gyakori a kora újkori költeményekben, legtöbbször a szerző nevét adja ki, de egyéb, fontos üzenetet is hordozhat.

A 25 versszakos izostrofikus költemény rímképlete és akrosztichonja jelzi, hogy a versszakok három sorból állnak, metrumuk, rímképletük igen egyszerű:

**a13(6,7) a13(6,7) a13(6,7)**

A szótagszámláló vers minden sora 13 szótagból áll, ütemezése két (egy négy- és egy háromszótagos) részre osztja a sort. Feltűnő, hogy az egyszerű ütemezést következetesen minden sorban betartja a rimaszombati deák, sohasem bicsaklik meg a szótagszámok rendje, ami ismét csak az énekelhetőséget segíti.

A költemény, amely címe szerint ének, akrosztichonja alapján könyörgés, az imádság minden követelményének megfelel az Úr megszólításától kezdve a bűn megvallásán keresztül a bűnbocsánatért és a gyülekezetet sújtó büntetés elhárításáért szóló, Krisztus általi („szent fiad nevében”) kérésén át a hálaadásig. A vers azonban kor legtöbb könyörgéséhez hasonlóan az imádság fordulatain túl a nemzetsorsra vonatkozó toposzokat is tartalmazza, hiszen a közösséget sújtó veszedelem egyben az ország nyomorúsága is. A „pogány nemzet” és a „háború” említése egyértelműen utal az ország sorsára, amelyben a rimaszombati szabó céh „kicsin serege” is osztozik a nemzettel.

*Reánk, ím tátotta torkát sok pogány nemzet,  
sőt az álnok sátán ellenünk felgerjedett,  
kériünk nagy Úr Isten, verd meg ellenségünket.*

*Őrizd meg és segéld meg mi kicsiny seregünket,  
vegyed szárnyad alá mi gyülekezetiünket,  
minden háborúban oltalmaz meg bennünket.*

Az ének rögtön az elején megemlékezik az egyházzól, s a céh közössége mint a hívek gyülekezete jelenik meg benne, ami azon túl, az imádságoknak mindig utalniuk kell az egyházra, a céh vallásos társulat-jellegét is aláhúzza. Az ének minden bizonnyal a céhgyűléseken túl az istentiszteleteken is felhangzott a szabómesterek kórusából. A mesterek közösségét bibliai hely (*Mát. 18,20*) is hangsúlyozza:

*Igaz ígíreted az[t] tartja szent Úr Isten,  
hogy ha összevgyűlünk hárman avagy csak ketten,  
ott vagy mi közöttünk, meghallgatsz kérésünkben.*

A könyörgések állandó tartozéka az ország, a közösség vezetőiért való imádság, ami a rimaszombati énekversnél a céhmester választásával különös nyomatékot kaphatott. Ugyancsak a céh mint közösség tűnik fel, amikor a könyörgők egymás közötti békességért és megértésért imádkoznak.

Tartsad meg, Úr Isten, előttünk járókat,  
igazgassad, Uram, minden ő tanácsokat,  
terjeszd rájuk lelki és testi áldásodat.

Ennek felette adj közinkben békességet,  
és adj csendességet, adj igaz szeretetet,  
távoztass közölünk éktelen gyűlölséget.

A békesség Istenéhez való könyörgés állandó része a gyülekezeti imádságoknak, melynek szentírási gyökerei vannak, sőt az ószövetségi üdvözlés is tartalmazza (*Békesség legyen a te várfalaid között, csendesség a te palotáidban. Zsolt. 122,7; egy értelemben legyetek, békességben éljetelek; és a szeretetnek és békességnek Istene lésszen veletek. 2Kor. 13,11*). A békességért, csendességért, egyetértésért való könyörgés azonban különös jelentőséget nyer a céh közösségében, hiszen a szabó társulat öngazgató intézmény, amelynek működése során, főként a tisztviselők választásakor tagjainak egyezsége kell jutnia.

A vers, amely több helyen idéz bibliai helyeket: *írjad be nevönket... az élő könyvben (Jel. 20,12); színről-színre láthassunk (1Kor. 13,12); vegyed füleidben sok esedezésünket (Jób. 37,13), hajtsad beszédünkre kegyelmes füleidet (Zsolt. 17,6; 31,3;71,2;10,3; 2Kir. 19,16)* a korabeli alkalmi költészet tipikus alkotása, színvonala is megüti a deákok versfaragásának szokásos nívóját, alkalmisága miatt, a rimaszombati céh vallásgyakorlatához és testületi működéséhez kapcsolódva azonban része lett egy közösség vallási és társadalmi kultuszának, s talán több századon át szolgálta a tagok összejöveteleit.

A vers és írója nyelve meglepően friss, tájnyelvi elem azonban kevés található benne, jellemző a feltételes mód sajátos formája (*imádhassonak–uralkodhassonak*), illetve az

„o” használata a személyragban és a birtokos ragban (*vallonk; óhajtságok–számokat*), megfigyelhető a magánhangzó-kiesés is (*óhajtnak–kiáltnak*). Feltűnő az őző nyelvjárás, amely talán baranyai örökség (*öszvegyülönk–elesönk–elmerülönk–élönk–kérönk; szívönköt–bennönket–ellenönk–nevönket–veszedelmönköt–inségünköt–seregönket–előttönk–l* nem hiányzik azonban az íző nyelvjárás sem (*dicsírtessék–ígíreted–árník*). Fontos stíluselem az egyszófajúság, a melléknevek főnévként való használata (*békésünk–nyomorúsaink–társasokban* e helyett: *békességünk–nyomorúságaink–társaságukban*), pedig ság/-ség képzős főnevet többet is használ a szerző (*békesség–gyűlölség–boldogság–keserűség*).

## II. Köleséri Sámuel váradi rektor könyörgése (1659)

### A kézirat

Köleséri Sámuel, a váradi iskola tanítója imádságát egy kolligátum őrizte meg, amely 1802 óta bizonyosan a Sárospataki Református Kollégium tulajdonában van.[10] A 9 darabból álló, feltehetően már a 19. század elején összefűzött nyolcadrét nagyságú gyűjtemény 7 sárospataki nyomtatványt és két kéziratot tartalmaz, ez utóbbiak egyike Köleséri Sámuel egy lapra, apró betűvel írt könyörgése.[11] Köleséri kéziratossága, bár nyomtatásban nem jelent meg, nem volt teljesen ismeretlen a kutatás előtt, hiszen KeksZ Zsuzsanna záródolgozatában Köleséri egyéb, nyomtatásban is megjelent munkái között foglalkozott vele, sőt mai helyesírással át is írta.[12]

Köleséri rövid imádságát egy más kézzel – és 18. századi írással – írt imádságyűjtemény[13] előzi meg, amely három könyörgést tartalmaz (*Estveli Imadsagh; Örök mindenható kegyelmes Úr Istenem; Mas estveli könyörges*), kérdés, hogy a 18. századi kézirat végére írt név – Szomb[ati] Jan[os] – a lejegyzőt vagy a szöveg szerzőjét rejti-e. A kézirat tartalma is jelzi, hogy Köleséri imádságát nemcsak mérete miatt egyesítették vele, hanem műfaja okán is, hiszen mind Szombati János, mind Köleséri írása azonos műfajú munka, s mindkettő feltehetően a Kollégium egykori diákjának magánáhítatát szolgálta. Nem zárható azonban ki bizonyos tudatos gyűjtés sem, hiszen a Sárospataki Kollégiumban alapítása óta folyt tudatos gyűjtőtevékenység az iskola tanárai, diákjai munkáinak, illetve a magyarországi reformáció, főként a zempléni régió művelődése emlékeinek megőrzésére. Kölesérinek több munkája is megjelent a Kollégium sárospataki nyomdájában,[14] talán egykori váradi kézírata is ekkoriban került Patakra, nem zárható ki, hogy más

munkáihoz hasonlóan, eredetileg ezt is kiadásra szánta.

## Imádságos könyvek

Id. Köleséri Sámuel (Várad, 1634 – Debrecen, 1683), akinek ősei minden bizonnyal a bihari Kölesér/Körösér faluból származnak, családjából hozta magával a református lelkiséget és műveltséget, sőt a puritán eszmék iránti fogékonyságot, hiszen apja Köleséri Mihály rimaszombati majd abaújszántói lelkész volt, akit az egyházi zsinatok 1646-ban a puritanizmus híveként marasztaltak el.[15] Köleséri/Köröséri Mihály, amint neve is jelzi, Biharból származott, felső-magyarországi működése előtt azonban az erdélyi fejedelem szolgálatában állt, 1632-ben a fejedelmi tábla vagy törvényszék írnokaként és hites jegyzőjeként kap címeres nemességet I. Rákóczi Györgytől, s az adományban megemlíti jeles tudományát, istenfélő és kegyes magatartását. A címer antik allúziói egyébként művelt, sőt kifinomult értelmiségi ízlésre mutatnak, hiszen a címerkép Diogenész-hordót ábrázol, rajta egy szállni készülő pegazussal, amely egyik mellső lábával az írnoki hivatalt jelképező tollat, a másikkal pedig a vitézséget idéző kardot tart.[16]

A puritanizmust, amely a kegyességben, magánáhítatban is hatalmas változásokat hozott a 17. században, Köleséri Sámuel nemcsak atyja házában, a puritán irodalomban, hanem oxfordi és cambridge-i tanulmányútján a mozgalom és műveltség szülőhazájában, Angliában is tanulmányozhatta.[17] Halála után Debrecenben megjelent életrajzában is megemlékeznek angliai tanulmányútjáról, ahol nemcsak az angol nyelet sajátította el tökéletesen, hanem számos könyvet is vásárolt, mielőtt Váradra hazatért.[18] Nagy hatással volt rá az angol származású teológus, Henry Bisterfeld, a gyulafehérvári kollégium professzora, akire a Sárospatakon megjelent Idvesség sarka c. művében is hivatkozik.[19] Bisterfeldhez szoros baráti kötelék fűzte Kölesérit, amely az angol tudós Erdélyben bekövetkezett halála után sem szakadt meg, hiszen özvegyének, aki Erdélyből a Borsod megyei Szendrőre ment ismét férjhez a helyi nemesi elit egyik tagjához, Zákány András országgyűlési követhez, az akkor Szendrőn szolgáló lelkész, Köleséri Sámuel volt az egyik testamentumosa.[20]

Nem lehet csodálni, hogy Köleséri – az imádságot megújító protestáns teológia és a könyörgésnek a kegyességben új funkciót kijelölő puritanizmus képviselőjeként – írói munkásságában is nagy szerepet szánt a könyörgéseknek. Könyveiben több helyen is felbukkan a könyörgés, s mind a magánáhítat köréből, mind a közösségi vallásgyakorlatból számos könyörgést közöl nyomtatásban.



A közösségek, gyülekezetek közös imádsága és a személyes könyörgések együttesen jelennek meg a Bánkódó lélek nyögési c. 1666-ban Sárospatakon megjelent munkájában. A könyv címéből is kiderül, hogy szerzője a Szentírás alapján szerkesztette meg „a szomorú alkalmatosságokhoz”, vagyis Várad elestének tragikus alkalmához „szabatott” könyörgéseket, melyeket születésük idején jegyzett le, s később gyülekezete, a szendrői eklézsia „lelki épületire” adott ki nyomtatásban. A kiadott imádságok egy része gyülekezeti, közösségi könyörgés, mégpedig Köleséri és Várad lakossága életének legnagyobb tragédiájához, Várad török általi elfoglalásához kapcsolódik. Az 1660-ban keletkezett gyülekezeti imádságok kiadása arról tanúskodik, hogy az istentiszteleti alkalmakon elhangzott könyörgéseket írásban fogalmazták meg a gyülekezet írástudói, a papok és tanítók, s ezek egyrészt kéziratosan terjedtek, másrészt szerzőjük, ha irodalmi és teológiai szempontból úgy ítélte, nyomtatásban publikálta is őket. Köleséri még a legnehezebb időkben született imáinak kéziratát is megőrizte, hogy a vészterhes idők múltával közkinccsé tegye. A mű első darabja a *Váradnak pogány kézben való esésének alkalmatosságával íratott REGGELI KÖNYÖRGÉS*,<sup>[21]</sup> amely a gyülekezet hétköznapi reggeli istentiszteleti alkalmára szól. Az imádság a nemzet tragikus sorsának számos korabeli toposzát felsorakoztatja, kezdve a legismertebbel, amely Várad vesztét Jeruzsálem lerombolásához, a váradi református gyülekezet (és templom) elvesztését a jeruzsálemi szentélyben őrzött frigyláda pusztulásához hasonlítja: „...Oda vagyon a Magyar birodalomban a mi második Jeruzsálemünk, pogány kézre jutott legnemessebb végházunk, nincsen már több Váradunk. Elnyeretett a frigyláda is tőlünk. Oltalmazd kicsiny seregedet, védelmezzed megmaradott maroknyi gyülekezetedet.” A zsidó és magyar nép sorsának párhuzama végighúzódik a törökkori vallásos irodalomban,<sup>[22]</sup> Köleséri azonban nem általában ír a magyar nemzet és a zsidó nép sorsának rokonságáról, hanem szülővárosát, Váradot hasonlítja Jeruzsálemhez, a váradi egyházat, templomot a Szentélyhez és a benne őrzött frigyládához, a virágzó város és vár pusztulását azonosítja a zsidó nép és vallás jelképének lerombolásához.

Köleséri irodalmi színvonalon íródott könyörgése a zsoltárokból, Jeremiás siralmaiból és a kegyességi irodalom jól ismert fordulataiból építkezik, itt is megjelenik a Zsoltárokból tanult megszólítás (*hajtsd le, Uram, füleidet*): „Igazgassad e mai napon is járásinkat, lépésinket; szíveinknek gondolatai, szájunknak szóllási kedvesek legyenek, Uram, te előtted. Hajts[d] le Uram füleidet, kedveljed a mi óhajtásinkat, szedegesd tömlődben könnyhullatásinkat, a te kebelednek szerelméért, a mi lelkünk gyönyörűségéért, a Jesus Christusért, kinek teveled és a Szent Lélekkel a győzedelmeskedő és vitézkedő híveknek serege szüntelen való Alleluját kiált. Ámen.”

A reggeli könyörgés után a „Bánkódó lélek nyögési” sorában a *Hasonló alkalmatossággal íratott ESTVELI KÖNYÖRGÉS*<sup>[23]</sup> következik, amely az előbbivel

egyező hangvétell, de a gyülekezet hétköznapi esti istentiszteleti alkalmára íródott. Az imádsággyűjtemény harmadik darabja szintén a Várad elestéhez kapcsolódó vérzivatarok közepette született, az Erdélyi Fejedelemség történetének egyik legtragikusabb sorsfordulóján, amikor II. Rákóczi György szerencsétlen hadjárata serege pusztulásához és Várad feladásához vezetett. A török és magyar hadak döntő ütközetének gyászos kimenetelekor, a *Gyalu s Fenes között lett szomorú harcnak alkalmatosságával íratott Könyörgés*[24] szintén a zsidó nép kiűzetésének és pusztulásának párhuzamával jellemzi a nemzet tragikus sorsát, mégpedig úgy, hogy a zsidó népet, Izraelt a magyar nemzettel azonosítja: „Elvesztetted Izraelnek (a Magyar Nemzetnek) ékes lakóhelyeit és megsokasítottad Judának leányi közt a sírást és jajgatást.” Az Istenhez szóló kérésben itt már nem csak a gyülekezet, hanem az egész református egyháznak kér irgalmat: „Tekints[d] meg, Uram, mert gyötrelemben vagyok a te Anyaszentegyházad, kívül fegyver pusztít, belől szorongató félelem emészt... Töröld el, Uram a te Anyaszentegyházadnak orcájáról irgalmasságodnak keszkenőjével, tölts bé nevetéssel s víg örömmel a mi szájunkat.”

A Bánkódó lélek további imádságai már nem meghatározott alkalmakra íródtak, hanem a mindennapokra, egy részük napszakok szerint ajánlott könyörgéseket tartalmaz. Bár a Várad elestekor mondott imádságok is túlmutattak az egyszeri alkalmon, s minden bizonnyal azért nyomtatta ki őket szerzőjük, hogy kortársainak legyen irodalmi igényű, ugyanakkor bensőséges imádságuk a háborús idők kataklizmái idején, a mindennapi imák még inkább a magánáhítatot voltak hivatva szolgálni. Az *Akarminémű időre való könyörgés*[25] a bűnbánat és a bűnösség tudatának szép példája: „Oh, Ábrahámnak, Isáknak, Jákóbnak s ezek nyomdokát követő minden híveknek, könyörülő és kegyelmes Istene! Minekünk is szegény bűnnel megterhelhetett szolgálóidnak, szolgálóidnak az Úr Jesus Christusban megengeszteltetett szerelmes Atyánk! Mind ezekért egyebet nem érdemlünk, hanem hogy kivágattassunk az élőknek seregéből és kitöröltessünk a te könyvedből.” Az imádság bűnbánati részében Köleséri is, akárcsak korábban Laskay Gáspár, a Jelenések könyvére tesz direkt utalást (*Aki győz, az fehér ruhákba öltözik; és nem törölöm ki annak nevét az élet könyvéből, és vallást teszek annak nevéből az én Atyám előtt és az ő angyalai előtt.* Jel. 3,5).

A gyűjtemény az általános imádságok között a *Szokott reggeli könyörgés*[26] után egy *Estvéli könyörgést*[27] is tartalmaz, amelyben az erdélyi fejedelem egykori alattvalója és híve Magyarország koronás királyáért imádkozik, hiszen a Váradról menekülő s Felső-Magyarországon letelepedő református lelkész nemcsak lakóhelyet, hanem uralkodót is változtatott: „Adjad, Uram a te ítéletedet a mi kegyelmes Koronás Királyunknak is, hogy ítélje a te népedet igazságban és tudjon bölcs szívvel-lélekkel kimenni és bérjenni a te szegény néped előtt; hosszabbíts[d] meg az ő napjait, a

mirajtunk való hasznos s dicséretes uralkodásra s erősíts[d] meg hozzánk való atyai kegyelmességgel az ő királyi székit.” A közösségek vezetőire, a papoktól a főpapokon keresztül egészen az uralkodóig kért áldás a közösségi imádságok bevett gyakorlata minden egyházban, s Köleséri imádsága is ebbe a sorba tartozik. A királyra kért áldás arra mutat, hogy az estvéli könyörgést is inkább templomi imádságnak szánta szerzője, feltehetően ő maga mondta el gyülekezete előtt, s inkább a gyűjtemény utolsó imáját – *Estveli rövid könyörgés*[28] – szerkesztette magánájtatosság céljára.

A gyűjtemény utolsó előtti könyörgése szintén a speciális imádságok közül való, de nem különleges alkalomra, hanem különleges társadalmi csoportnak szól. Köleséri már a Várad elestekor mondott reggeli imádságába is befoglalja a „vitézkedő híveknek seregét”, s hogy a vitézkedő itt a személyes bátorságon túl magát a végvári katonaságot, a „vitézlő rendet” takarja, azt az imádságos könyv *Vitézek reggeli könyörgése*[29] c. darabja igazolja: „Ne adj minket, Uram, a pogányoknak martalékul, ne hízzék tovább is a magyar keresztyénség vérével ez a vérszopó nádaly, apadjon el már egyszer a török hold, hadd vetkezze le gyászruháját a sok kereszt, bú, bánat, szenvedés után a szegény magyar maradvány.”

### **Imádság a gyülekezetben (katekizmus, halotti prédikáció)**

Köleséri Sámuel szendrői, tokaji majd debreceni lelkész imádságos könyvei mellett egyéb munkáiban is közöl imádságokat. 1682-ben kiadott katekizmusa[30] tanúsítja, hogy lelkészsége idején a hittanítást is rövid könyörgéssel kezdték, illetve zárták a debreceni nagytemplomban, így szólítva meg az Urat: „Jövel dicsősségedet csecsemők szája által végben vivő áldott Szent Lélek Úr Isten!” A rövid könyörgéseket a katekézis oktatásának alkalmával is a Miatyánk elmondásával tették teljessé.

Köleséri művei között megjelent id. Dobozi István 1679. évi debreceni temetésén elmondott halotti beszéde is,[31] amelyből kiderül, hogy a gyász-istentiszteleteken is könyörgések tagolták a prédikációt. A beszédet rövid imádság vezette be: „Istenhez való fohászkodás! Jövel, oh jövel siralminkat újjabb-újjabb váratlan keserűségekkel tetéző édes Istenünk! Tölts[d] vigasztalásnak balsamum olajját a megsebesedett lelkekben, minket pedig buzdíts fel örök élet adó drága beszédednek figyelmetességgel s lelki gyönyörűséggel való hallgatására s tanulására. Amen”, s csak ezután következett a halotti beszéd első része, melyet ilyen, a bűnbánatot hangsúlyozó könyörgéssel fejezett be a temetés szónoka: „De fordítsuk ő rajta való siralminkat, bűneink siratására, s fohászkodjunk a minket megkeserítő Istenünkhöz, ilyen képpen: Oh, reánk bűneinkért méltán megharagutt s ellenünk felgerjedett, erőss bosszúálló dicsősséges Nagy Felség!... Segélj mostan bennünket drágalátos szent beszédednek

idvességessen való hallgatására, tanulására, szerelmes áldott Fiadért, a Christus Jésusért. Amen.” Az imádság után hangzottak el a prédikáció további részei: „Felvött lecke; Tudomány, Okai a tudománynak; Rövid reá való szabás; Hasznai”.

## **Imádságelmélet (vallástétel–kérés–hálaadás)**

Az imádságos könyvek mellett az imádságok teológiájával is több 17. századi nyomtatott munka foglalkozik,[32] így nem csodálhatjuk, hogy Köleséri, a külföldi egyetemeket járt tudós pap is szentel egy elméleti munkácskát az imádságnak,[33] mégpedig a családi körben elhanyagolt kegyesség előmozdítása céljából (*háznépbeli isteni tiszteletnek és könyörgésnek gyakorlása... háznépbeli porban heverő kegyességnek felállatásáért*). Köleséri Josue című, a debreceni Szabó Pál költségen kinyomtatott könyvecskéjének már a címében is hangsúlyozza, hogy nem a tudós, tudatos hitgyakorlókat akarja megszólítani, hanem a közönséges hívek nyáját (*nem a tudósok kedvéért, kik e nélkül nem szűkölködnek, hanem a Christus gyenge juhaiért*). Az ajánlásból kiderül, hogy a gyenge juhok a „sok nyomorúságok terhe alatt pálmafa módjára ég felé nevedő debreceni szent gyülekezet” tagjai, illetve a városi tanács, a kereskedő rend, a céhek tagsága, végül „a jó hírrel-névvel tündöklő istenes özvegy asszonyi állatok”. Ezzel a „célcsoporttal” egyben a református kegyességet gyakorló korabeli mezővárosi társadalom struktúráját is felállítja. Jellemző, hogy a nőket az özvegyek képviselik leginkább ebben a társadalmi rendben, a könyv ugyanis a családok, háztartások mindenkori fejéhez, vezetőjéhez szól, hiszen ők felelősek a családi körben folyt hitéletért, a háznép vallásgyakorlatáért sőt kegyességéért, így az özvegyekhez mint családfőkhöz fordul a debreceni gyülekezet papja.

A szerző a Szentírás alapján a könyörgésnek mint istentiszteletnek három formáját különbözteti meg, a magányos, a templomi és a házi imádságot: „(1.) A magányos avagy titkos könyörgés, Matth. 6.6. *Te pedig mikor imádkozol menj bé a titkos házadba, és ajtód bezárolva imádjad a te Atyádat, aki titkon vagyon és a te Atyád, aki reád néz titkon megadja néked nyilván, amit kérsz.* (2.) Közönséges helyen való könyörgés, minémű vala a Salamoné a templom felszenteléskor. 1Kir 8.22-23. *Izraelnek ura Istene nincsen te hozzád hasonló Isten* etc. (3.) Egész háznépnek egyben kötött isteni tisztelet vagy könyörgése, minéműre kötelezi magát ez felvett leckében Josue, az isten népének kegyes Hercegje, így szólván: *Én pedig és az én házam tiszteljük a Jehovát.*”[34] Köleséri az „egyben kötött” könyörgésen az imádság részeinek – vallástétel,érés és hálaadás – egybekötését vagy összekötését érti: „Mikor jelen vagy a könyörgésben, szorgalmatosan figyelmezz reá, micsoda bűnök vallattatnak meg, és micsoda kérések bocsáttatnak fel, minémű hálák adattatnak Istennek az elvett jókér... Az együvé kötött könyörgésnek egy szájjal és egy szívvel

kell lenni. Csel. 1,14.” Ahogyan az eklézsiákban is „egyben kötött” könyörgéseket mondanak, a közös házi imádságoknak is tartalmazniuk kell mind bűnbánatot, mind a kérést, mind a hálaadást. A házi istentiszteleteken a családfő mintegy előimádkozó vezetésével fohászokodik a háznép, de imádsága hiábavaló, ha a család tagjai nem értik vezetőjük imáját.[35]

Köleséri az imádság „technikáját” illetően is hasznos tanácsokkal szolgál, nem híve a hosszas könyörgésnek, de a bűnök megvallására időt kell szánni, az előimádkozónak az unalmat is kerülnie kell: „Annyi időt tölts a könyörgésben, hogy akik veled együtt könyörögnek, megilletődjenek, de felettébb el ne fárasztassanak a hosszas könyörgéssel. Igen rövid se légy, sem pedig unalmas, rövid ne, mert a szívet nem könnyen hozhatni jó karban: az indulatokat sem könnyű megmelegíteni; szükségink sokak, bűneink is sokak, szükség azért, annyi időt töltsünk el, hogy a mi szívünk azoknak és az Isten kegyelmességinek érzésére juthasson: addig térdedrül felkelni, míg ezek hihetőképpen meg nem lettek, nem igen sokkal térszen többet, mint mikor hozzá fogtál. Ez a siető rövidség megmutatja ez tisztvedben való kicsiny gyönyörűségedet és arra való gondodat, melly hamar válhassál meg a könyörgésnek terhétől.”[36] Az imádság viszonylagos rövidsége, melynek mintáját a személyes imával sokszor együtt mondott Miatyánk határozta meg, általánosan jellemző a 17. századi könyörgésekre, Samorjai László halászi prédikátor 1636-ban Lőcsén Brewer Lőrincnél megjelent, s a lutheránus vallásgyakorlatból sokat megőrzött református ágendájában szintén követelményként határozza meg a könyörgés rövidségét.[37]

Köleséri tanácsából kitűnik, hogy a 17. században az imádságokat családi körben is térdre borulva mondták el a hívek. Samorjai idézett ágendájában az imádság külső jegyeiről is értekezik, s egyaránt érvényesnek mondja az állva és a térdelve végzett imádságot, Jézus nevére viszont ajánlatos a híveknek mindenkor térdet hajtani: „XIV. Imádkozván semmi külömséget abba nem tartunk, mely felé fordítsuk magunkat, akár napkeletre, akár északra, akár pedig délre: a Templomokban mindazáltal napkeletre fordítjuk arcélatunkat, imádván az igazságnak napját... XV. Imádkozunk pedig avagy térdén, vagy fönn állva, kezeinket öszvetévén, magunkat alázatossan meghajtván: férfiak hajadon fővel, az asszonyállatok pedig betekerődött fővel Szent Pál apostolnak rendelése szerént (1Cor. 11.), néha szemeinket fölemelvén, kezeinket kiterjesztvén, néha ama publicanust követvén, mellyünket kezeinkkel illetvén, mellyel szívünket bűnösnek lenni jelentjük, vagy nagy áhétozásokkal, foházkodásokkal, avagy csak magunkban szózat nélkül fogva, avagy zengő szóval, vagy magunk szerént, avagy az egyházi embernek előljáró értelmes szava után mondjuk imádságinkat, mindenszer a Jesusnak nevezetire térdet, fejet hajtván (Philip. 2), nemcsak Istenünkhöz való áhétozásunkat akarván megmutatni, hanem, hogy egymást jó példa adásunkkal buzgóságra fölindítsuk a szent gyülekezetben és magánvaló helyen

is.”[38]

Köleséri arra is figyelmeztet, hogy az Úrhoz csak Krisztus nevében szabad fohászzkodni: „Bocsássátok fel könyörgésteget ehhez a nagy és dicsősséges Istenhez a Jésus Christus nevébe. Nincs a bűnösöknek Istenhez egyéb által való járulások, hanem a Közbenjáró által. Nem sok hasznát vészed annak a könyörgésnek, melly a Christus nevében nincsenek.” [39]

## **Köleséri és a váradi iskola**

A váradi születésű Köleséri Sámuel életének első negyedszázada összeforrt a váradi református iskolával, hiszen itt tanult, majd peregrinációja után ide tért vissza tanítani. 1650-ben Tofeus Mihály, a váradi iskola akkori rektora vizsgáztatja tíz társával együtt héber nyelvből (Köleséri ekkor 16–17 éves), s tudós teológus professzorukat a diákok héber nyelvű üdvözlőverssel köszöntik. Ez a vers, igaz, latin betűkkel átírva, még ugyanebben az évben megjelenik Szenci Kertész Ábrahám váradi nyomdájának a református teológiai vizsgatételeket tartalmazó kiadványában.[40] Köleséri 18 éves koráig tanul a váradi kollégiumban Tofeus Mihály, a későbbi erdélyi református püspök, ekkor váradi rektor és Enyedi Sámuel professzorok irányításával, majd a váradi egyház alumnusaként Lengyelországon keresztül hajóval Leidenbe indul, hogy ott folytassa tanulmányait.[41] Hollandiai és angliai tanulmányai után 1659-ben visszatér szülővárosába és alma materébe, amely akkor az egyik legismertebb oktatási intézmény volt. Elismerve kivételes képességeit, a kollégium fenntartói rábízják az iskola irányítását, s 1660-ig rektorként és a teológia, valamint a bibliai nyelvek professzoraként működik.[42] Köleséri így emlékszik később, szendrői papként váradi professzorságára: „az engemet szülő s jól nevelő kedves patriamban, Váradon két esztendőig a theológiát és a zsidó s görög nyelveket az akkoron ott virágzó scholában, nem kicsiny haszonnal tanítám az ifjúságnak; úgyannyira, hogy sokak azok közzül zsidó és görög leveleket írnak vala, a Bibliát azokon a nyelveken alkalmazatosan értik vala, amint ennek bizonyági azok az én becsülletes állapotokra ment tanítványim, kik ma nagy haszonnal, mind az ecclesiában, s mind az politiában szolgálnak. Örömmel említem a Magyar Biblia környül való forgolódásomat is, mellyben az eredet szerint való nyelveknek segítsége által egy néhány száz Szent Írásbéli helyeket restitultam az utolszori editioban, mellyrül jó lelkiismérettel bizonyágot tehet a magyar- és erdélyországi reformata ecclesiák hasznára született typographus, Szenczi Ábraham Uram Váradról.”[43]

A váradi református iskola, melyet még a reformáció kezdetén, az 1550-es években alapítottak, mind intézményileg, mind topográfiailag szoros kapcsolatban állt az

egyházzal és templomával. A város – jórészt református vallású – lakossága a 17. század első felében a vártól keletre elterülő Péntekhely nevű városrész templomába járt, miután a középkori eredetű kőtemplomok az 1598. évi török támadás során elpusztultak. A református templomot fából ácsolták, s a nyugati utazók egyenesen csúrhöz és pajtához hasonlították.[44] Szalárdi János, a váradi káptalan tagja, aki maga is átélte Várad pusztulását, Siralmas krónikájában így írja le a 16. század végén vagy a 17. század elején épült fatemplomot: „tíz erős oszlopokra s azokra felyülvonyatott gerendákra, igen magas héjjázatra építetett vala; mellynek hogy igen nagy tágas és széles épületnek lenni kellene, mint amelly alatt annyi ezer lélekbül álló nagy gyülekezetnek elférni kell vala, az oszlopokon kívül napkelet és napnyugat felől mindkét részről, négy igen hosszú szélcsatornákra nagy magos héjjázatok alatt fiókjai kiterjesztetve valának. Mellynek épületin mennyi temérdek sok fa, sendely és vas volna, akárki is megítélheti.” [45]

Szalárdi több helyen megemlékezik a nevezetes váradi kollégiumról is, amely Várad török által elfoglalása után Debrecenbe menekül, s ott beolvad a helyi kollégiumba. Az iskola várhoz közel, a Körös bal partján, a templomtól nem messze szintén Péntekhelyen feküdt.[46] Ez az épület is újonnan létesült, miután a református iskola korábbi, középkori eredetű kőházát, a Mindenszentek egykori kolostorát ugyancsak elpusztította a török. A várhoz és a templomhoz közel feküdt az a négykövű malom is, amelyet Lorántffy Zsuzsanna az iskolának adományozott. Az iskoláról és működéséről is kimerítően tudósít a Siralmas magyar krónika, mely szerint az iskolában már igen régen osztályokban folyt az oktatás (Köleséri is a syntaxis- és rethorica-osztályt végezte diák korában), a kollégium vezetőit, a két skólamestert I. Rákóczi György adománya folytán a fejedelmi jövedelemből fizették, de az osztályok élén álló praeceptorok is kaptak javadalmat. Az 1660. évi pusztulást súlyosbította, hogy éppen az 1650-es évek közepén építettek külön tantermeket (auditoriumokat) a klasszisoknak, sőt lakásra szolgáló épületeket is emeltek, melyek, ha megmaradnak, Szalárdi véleménye szerint Európa-szerte hírnevet szerezhettek volna a váradi kollégiumnak.[47] A leírások jelzik, hogy a kollégiumnak egész kis „campust” építettek professzori lakással, bentlakással, oktatási épületekkel, sőt a komplexumot még erősítették is, hiszen a Körös felől palánkkerítést építettek köré.

Ennek az iskolának volt rektora a leideni egyetemen tanult Köleséri, itt vett részt mint teológus és a keleti nyelvek tudós professzora a Váradi Biblia szerkesztésében, rektori működése alatt hangzott el könyörgése az iskolához közeli óriási fatemplomban, s innen menekült el nem sokkal később a török elől Várad többi lakosával együtt. A Várad feladásakor kötött megállapodás szerint egyébként nemcsak a Biblia már kinyomtatott oldalait, a nyomtatáshoz megvásárolt papírokat hozhatták ki a magyarok, hanem az iskola mozdítható vagyonát, illetve a váradi káptalan levéltárát is.[48]

Feltehetően Köleséri is értékeivel együtt menekült, s poggyászában ott voltak a Hollandiában és Angliában vásárolt értékes könyvek és saját írásai, jegyzetei is.

A törökkorban azonban nemcsak a városban, hanem a váradi várban is folyt lelki gondozás, hiszen a várvédők nagy része protestáns vallású volt. Bár a várnak már nem volt temploma, hiszen a középkori székesegyházat több évtizedes pusztulása után Bethlen Gábor bontatta le véglegesen,[49] az itt működött prédikátorok templom nélkül is szolgálták a híveket. Várad 1660. évi török ostroma egyébként sem engedte volna, hogy a vár védői templomban végezzék imádságaikat, s így a katonák a várfalakon, ágyútűzben imádkoztak lelki vezetőikkel, naponta háromszor. A háborúban, illetve végveszélyben való lelkeszi könyörgésnek, szolgálatnak különleges módját írja le Szalárdi János, Várad ostromának és elestének krónikása és túlélője. A várban rekedt három prédikátor „nagy szorgalmatossággal és istenesen forgódván tisztekben mind az öt bástyákon, kapitány szállásán s az vár kapuja között, amíg bátorságos lőn az belső kőfalaknak is rettenetes rontások, szörnyű lövés miatt, néha a belső vár piacán is, renddel járván elébb-elébb, egyik a másik után a bástyákon mindennap mindenütt háromszor-háromszor tesznek vala buzgóságos könyörgést s a szokott napokon a szentírásbul a jelenvaló alkalmatossághoz illendő textusokat, igéket keresvén, nagy szép biztató és vigasztaló tanításokkal a népnek elméjüket bátorítják, oktatják, vidámítják vala. Ez formában való isteni szolgálat pedig nem mindenkor egyszersmind szolgáltatik vala, hanem hol egy, s hol más órában, hogy amikor a szomszéd bástyán levők abban foglalatoskodnak, a szomszédságbéliek akkor azon bástyára is vigyázhatnának s egyszersmind a nép az ellenség ellen való vigyázástól is el ne vonódnék.”[50]

Köleséri Váradról való eltávoztával egyházi szolgálatában, karrierjében is új fejezetet nyitott, hiszen addig a református iskola rektoraként, vagyis tudós professzori minőségében a magas szintű oktatást tartotta elsőrendű kötelességének, ez a tevékenység egészült ki a Károlyi-biblia új kiadásának szerkesztésével. Váradról elmenekülvén azonban felhagyott az oktatással és ettől kezdve új lakhelyén, Felső-Magyarországon papi szolgálatra adta magát. Váradról való menekülése után 13 évvel, 1673-ban kiadott könyvének ajánlásában maga ír arról, hogy az iskolai oktatást az élő tanítással, vagyis prédikációval váltotta fel: „Én is legkisebb lévén a Christus szolgálói között, az élő nyelvvel való tanítást tizenhárom esztendeje... gyakorlom, Isten kegyelmes segedelméből”.[51] Lelkeszi karrierje egyben író működésének is kezdete, amíg az alig 25 éves ifjú váradi tanárként a Biblia gondozásával került mélyebb kapcsolatba a könyvkiadással, lelkeszként kötelességének érezte, hogy maga is művelje az egyházi irodalmat, ahogyan említett ajánlásában írja: „Dicséretessen cselekesznek ma is azok a hű szolgák, kik Istentől vött girájokat el nem ássák, sem a világot a véka alá nem borítják, hanem írásokat bocsátanak ki, hogy holtok után is



taníthassanak azok által.”[52]

Köleséri Felső-Magyarországra költözvén is megmaradt váradinak, hiszen új helyén, a szendrői eklézsia élén váradi praedicatummal kér címet a I. Lipóttól 1665-ben. Az eredetiben fennmaradt oklevelet erdélyi kutatásai során Brassó város levéltárában találta meg Szádeczky Lajos 1888-ban a Turul hasábjain között beszámolójának tanúsága szerint.[53] Köleséri Sámuel hasonnevű fia, a Szendrőn született ifj. Köleséri Sámuel, aki szintén a papi, teológusi pályára kívánt lépni, ilyen irányú sikertelensége azonban az orvosi tanulmányok felé fordította, tanulmányai végeztével visszatért ősei földjére, Erdélyben telepedett le, s az erdélyi aranybányászat monográfusaként, bányafelügyelőként, korábban orvosként kora egyik legelismertebb tudósa lett, egyébként börtönben halt meg, s az armális minden bizonnyal az ő hagyatékából került a levéltárba őse, Köleséry Mihály I. Rákóczi Györgytől 1632-ben nyert címereslevelével, és saját, 1696-ban kiadott címeradományával együtt. Lipót 1665. április 22-én Bécsben kelt címeradománya váradi Köröséry Sámuelnek, nejének, Domyán Annának, fiának Sámuelnek és Köleséri apósának, Czegléd Pálnak szól. A füzet alakú armális idős Köleséri Sámuel egyházi hivatásának ikonográfiai forrása, hiszen a címerkép magát az adományost ábrázolja, amint zöld mezőben prédikál. A címerképen ugyanis egy piros arcú, hosszú feketéllő hajú ifjút festettek meg, fején széles cobolyprémmel (vagyis cobolyprémes süveggel), fekete magyar szabású talárban, bal keze a csípőjére téve, jobbában pedig aranybetűs könyvet tartva. Az oromdísz is a papi hivatásra vall, hiszen egy térdtől ábrázolt szép angyal nő ki a tornasisakból, egyik kezében arany koronával, másikban kivont karddal ábrázolva.[54] A címet Borsod vármegyében hirdették 1665. július 1-én.

### **Oratio contioni praemittenda**

Hogy Várad tudós rektora, majd Szendrő prédikátora holta után is tanítani kívánt, s nem akarta szelleme fényét véka alá zárni, nemcsak nyomtatásban megjelent munkái igazolják, hanem kéziratban fennmaradt könyörgése is, melynek lejegyzője a *Oratio contioni praemittenda* (*Prédikáció előtti könyörgés*) latin címet adta. Az 1659-ben a váradi Belsőváron kívül fekvő mezőváros templomában ténylegesen elhangzott könyörgést minden bizonnyal maga a szerző jegyezte le, talán még akkor, amikor az imádságra készült, ezt igazolja, hogy három kifejezésnek a szinonimája is szerepel a kéziratban: „nemes (áldott) vér”, „ráaszott (ragadott) penészétül és rozsdájától (mocskától)”. Úgy tűnik, a szerző nem döntötte el, hogy melyik változatot mondja el vagy rögzítse végleges formában. Ez a mű azonban – ismeretlen okból – nem került be Köleséri imádságos könyveibe, a kézirat hagyomány azonban megőrizte. A kéziratot később lemásoltak, talán terjesztették is, a fennmaradt példány 18.

századnak tűnik.

A prédikáció előtti könyörgés az imádságok leggyakoribb formája, a protestáns ágendák szerint a pap templomi beszéde előtt és után kötelező a rövid könyörgés. „A lelkész papi (közbenjáró) és prófétai imát mondott... A liturgikus imádság többnyire szabadon mondott, kötött szöveg nélküli könyörgés volt, kivéve az ún. napi könyörgéseket, amikor gyakran előre megírt imákat használtak.”<sup>[55]</sup> Ezt az imádságot, talán valamiféle hagyomány alapján, az 1569. év egyik istentiszteletén Várad református templomában a kollégium rektora mondta el. A skóla és az egyház, templom szoros kapcsolatban állt, a diákok bibliai nyelveket és teológiát tanultak, a templom és a kollégium házai egymás közelében épültek, az egyház szertartásain minden bizonnyal testületileg vettek részt a diákok, akik a szertartásokon, temetések alkalmával feltehetőleg liturgiai feladatot, leginkább éneklést is teljesítettek, így volt ez a Királyi Magyarország és Erdély, sőt Európa protestáns egyházaiban mindenütt, ahol iskola is működött. Köleséri kéziratoss imádsága tanúsítja, hogy a váradi deákok vezetője, az iskola rektora maga is szolgált az istentiszteleteken a bevezető könyörgés elmondásával.

Bár az istentisztelet a prédikátor feladata volt, a 17. század közepén a református egyház törvényei már megengedték, hogy a templomok éneklő pulpitusai mellől tanítók mondják el a könyörgést az istentiszteleteken.<sup>[56]</sup>

Id. Köleséri Sámuel előírásának megfelelően ez a könyörgés is rövid, hiszen a református istentisztelet a prédikációra helyezi a hangsúlyt. Az imádság az Úr választékos megszólításával kezdődik, majd Köleséri elméleti alapvetéséhez igazodva a vallástétel, a bűn megvallása következik igen direkt formában: „testek vagyunk, bűnnek szolgálói és az isteni élettől elfajult emberek... büntetést, örök halált érdemlett szegény lelkünk; gonosz kívánságok, feslett erkölcsök, bűnös gyarló test”. Ezután a tulajdonképpeni kérés következik, mégpedig Jézus nevében, az ő érdeméért: „az Úr Jézus Krisztusnak indulatiban; ...Krisztusnak vére [által]; ...az nemes (áldott) vér... kegyelmet nyerhetne; ...az te fiadért”. Köleséri Sámuel a kegyességi irodalom jól ismert toposzát belső rímmel hangsúlyozza: „Legyen az Úr Jézus vére / lelki sebeinknek gyógyító íre.”

A kérés maga egyaránt tartalmazza a könyörgések állandó és általános célját: a bűntől való megszabadítást és az isteni kegyelem, az örök megváltás elnyerését, valamint a kollégium és gyülekezet közösségének speciális óhajtását. A bűnöktől való elszakadást plasztikus képpel, a régi, rossz penészes és rozsdás anyag megtisztulásával festi le, bibliai párhuzamra is utalva (*Jaj a vérontó városnak, a fazéknak, a melynek rozsdája benne van, és rozsdája nem ment le róla... állítsd üresen az ő szenére, hogy meghevüljön s megtüzesedjék érce, és megoldadjon benne tisztátalansága,*

*megemésztessék rozsdája.* Ezék. 24,6;11). A megváltásért is a Szentírást idéző helyvel (*Istennek ama Szent Lelkét, aki által megpecsételtetek a teljes váltságnak napjára.* Eféz. 4,30) könyörög: „Pecsételjél ebben az szent gyülekezetben minden lelket az teljes váltságnak napjára”. Amikor Isten igéjének befogadásáért esedezik: „az te igéd az mi szíveinkben meggyökerezvén”, szintén a páli levelekből merít (*Hogy lakozzék a Krisztus a hit által a ti szívetekben; a szeretetben meggyökerezvén.* Eféz. 3,17-18).

A speciális könyörgésben előbb a gyülekezet (és kollégium) vezetőjének, a prédikációt és könyörgést tartó lelkésznek és rektornak kér segítséget a zsoltár szavával: „Uram, nyisd meg az szóllónak is száját, hogy tudja az te igédet hasznosan hirdetni” (*Uram, nyisd meg az én ajakimat, hogy hirdesse szájam a te dicséretedet.* Zsolt. 51,17). Ugyancsak a Bibliából veszi a párhuzamot a gyülekezet élén álló lelkész (rektor?) és a népe előtt járó uralkodó párhuzamával is (*A fejedelem pedig, mikor bemennek, közöttök menjen be, és mikor kimennek, együtt menjen ki velök.* Ezék. 46,10. *Ezt mondá nékem az Úr: Menj és állj meg a nép fiainak kapujában, amelyen bemennek és amelyen kijönnek Júdának királyai, és Jeruzsálemnek is minden kapujában!* Jer. 17,19). A kollégium rektora ilyen minőségében is könyörög, s a tanulmányokhoz, „a kegyesség szerént való tudomán” műveléséhez „éles, gyors és serény elméket” kér az Úrtól. Ugyancsak az iskola közösségének hangja szólal meg a békeességért való könyörgésben is: „áldj meg minket egyességnék és bátorságnak lelkével”.

A végső könyörgés, melyet szintén Krisztus nevében intéz az Úrhoz, ugyancsak a Szentírásból való (*Hajtsd hozzám Uram füledet, hallgass meg engem, mert nyomorult és szegény vagyok én!* Zsolt. 86,1). A héberre visszamenő görög és latin kifejezés (&#954;&#955;&#943;&#957;&#969; &#964;&#972; &#959;&#965;&#962;, inclino aurem), amely annyit tesz: lehajlítja, odafordítja fülét, vagyis hallgat, meghallgat valakit, s melyet Károlyi Gáspár így fordított: fülét hajtja valakihez, lehajtja fülét, többször előfordul a Bibliában, főként a Zsoltárookban, s költői használatát és terjedését a Szentírásnak köszönheti, így Petróczi Kata Szidónia is, aki Arndt-fordításának a könyörgésről szóló részében szintén idézi,[\[57\]](#) a Bibliából vette át versébe (XXXVIII.):

*Nem nézted bűnös voltomat, lehajtád füleidet,*

*kinyújtván kezeidet, eljöttél segítségemre*

*meghallván könyörgésem, Jézus, én reménységem.*

Köleséri Sámuel váradi imádságát a Miatyánk zárja és teszi teljessé, ami igazolja, hogy a személyes és gyülekezeti imát a 17. században szinte mindig a *Pater noster* követte.

A könyörgésből hiányzik a hálaadás, pedig Köleséri a Josuéban a hálaadást is az imádság elmaradhatatlan részének tekintette, feltehetően azért, mert a prédikációt záró ima töltötte be ezt funkciót, s itt a tudós pap is szétválasztotta az imádság két formáját.

\* \* \*

A kéziratos könyörgések közlésében sajátos utat jelöltek ki nekünk a források. Bár a 17. századi szövegeket egyre inkább hangzáshíven közlik a kutatók, magunk a betűhűséget, vagyis az eredeti forrást betűről-betűre megőrző közlést választottuk. Egyrészt, mert a rimaszombati ének egyben egy régi magyar vers kézírata is, ahol a szerző eredeti helyesírása feltétlen forrásértékkel bír, másrészt a Köleséri-imádság ortográfiája is fontos lehet a 17. századi nyelv és a korabeli vallásos szövegek iránt érdeklődőknek, egyébként Köleseritől a kutatás eddig nem tárt fel ortográf kéziratot. A forrásokat a betűhű szövegek mellett mai átírásban is közöljük, természetesen a tájnyelvi és jellemző alakok megtartásával, olykor csak a helyesíráson változtatva, mivel a könyörgések vallás- és művelődéstörténeti jelentőségükön túl alkalmasak arra, hogy akár a mai ember imádságai legyenek, s évszázadokkal születésük után is szolgálják a keresztyén kegyességet.

## ***DOKUMENTUMOK***

### **I.**

#### **A rimaszombati szabó céh könyörgő éneke. Rimaszombat, 1623. február**

*Rima Szombathy Beczülletes szabok Czehenek Eneke mely szereztetett Rima Szombat*

varosában levő scolla mester által Laskay Gaspar Deak által Nirö Görögi Czeh mestersegeben

Es Szabo Istvan Dekansagaban Anno 1623 Dedicatott az Beczülletes Egesz Czehnek

Szen[t] Jehova Isten te vagi my Remensegünk minden Dolgainkban te hozzád ese-

Dezünk kerünk azért Hald Meg mostany köniörgesünk

Zaszloiat Emeld fel az te Szent Egy Hazadnak Hogy az Hivek teged szibul

Imadhassonak kegiettlenek Raytunk ne uralkodhassonak

Az te Hiveidnek szaporyczad számokatt vegied Fuleidben az my Imatsagun-

katt Giülekezetünknek hald megh ohaytasokatt

Batorycz szivönkött kerünk te szent lelkeddel hogy az ördög Ellen alhasunk

Igaz hittel niomorusainkat szenivedhessük bekevel

Oltalmazad Uram my kiczin seregünkett Es sok insecünkéből szabadycz megh

bennökett ad megh kerünk lelky testy Bekesünkett

Czak tegedett vallunk Egiedül oltalmonknak ozvegiek es arvak czak te hozzád

kialtnak niomorult szegeniek czak tegedett ohaytnak

Egiedül czak te vagy mindenben Bizodalunk minden szükségünkben te hosz-

ad foliamodunk es edes atianknak mi czak tegedet vallunk

Ha mikor vetkezünk kerünk ne büntes minkett tekincz edes attiank my erőt-

lensegünkett legi engedelemmel mutasd kegielmesseged

Kegielmes Attiank vagy szent fiadis azt mongia az mi köniörgesünk Felseged

meg hallgattia szent fiad neveben az mit kerünk meg agia

Örommel lam tellies ez az te Igereted az melliet czak Ertünk czelekedett

Imádságelmélet (vallástétel–kérés–hálaadás)o:p

egyhaztorteneri\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

felseged kiert Diczirtessek öröke te szent neved

Ninczen Ebben nekönk semmi nemő kettsegünk hogy megh nem hallanad

mostani köniörgesünk mert te benned vagion hittünk es remensegünk

Igaz Igiured az tartia szent Ur Isten hogy ha öszve giüllönk harman avagy

csak ketten ot vagi mi közötünk meg halgacz keresünkben

Örömünk mi nekünk vagion Igeretedben nem hacz el meghalgacz az my

köniörgesünkben meg vigasztalsz minket my keserüsegünkben

Reank Im tatotta torkat sok pogany nemzet seöt az alnok satan Ellenönk

fel geredet kerünk nagi ur Isten verd meg Ellensegünket

Örizd es segeld megh my kicziny seregünket vegied szarniad ala my

giülekezetünket minden haboruban oltalmaz meg benönket

Giengek vagiunk uram hogi ha el hacz el esönk szamtalan habok közt

csak hamar el merülönk ha szent felsegedtül my meg nem segytetünk

Halgasd meg Ur Isten az my köniörgesünket veged füleidben sok esedeze

sünkett hayczad beszédunkre kegielmes fuleydet

Iriadbe nevönket kerünk az elő köniivben hogy tegedet algiunk öröke

az meniegnben teged diczirhesünk az szep fenies egekben

Szaniad meg immaron my sok veszedelmönköt fordiczad el rolunk szamtalan

Insegünkött vigasztald es ald megh my kiczin seregönkett

Tarczad megg Ur Isten Elötönk iarokat Igazgassad uram ninden ö tana

czokatt terjeszd raiok lelki es testy aldasidat.

Ennek Felette agy közinkben bekesegett es agy czendessegett agy igaz

szeretetett tavosztas közölünk Ektelen giülölsegett

Neked ayanliuk my testünket es lelkönket Hiszük meg halgatod az myh

köniörgesünket mys magasztalliuk öröke te szent neved

Ne hagy kerönk Uram myg Ez Giarlo vilagban elönk es niomorgunk ez

Imádságelmélet (vallástétel–kérés–hálaadás)o:p

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

mulando arnikban legy segytseg nekönk minden mi dolgainkban

Es ez elett utan az örök Boldogsagban vigi be minket kerönk a fenies

meny orszagban Idvözült hiveknek az eö tarsasogban

Kerönk Nagy Ur Istenhalgasd megh keresünkett agiad színről színre latha-

sunk meg tegedet az szent angialokal Diczirhesünk tegedet

Az Ezer hat szazban es az huszon haromban ezt versekben irak mostan

boytt elő hoban az Rima menteben szombatnak varosaban vege

## II.

### **Köleséri Sámuel váradi iskolamester templomi könyörgése. Várad, 1659**

*Oratio contioni praetermittenda*

*Mindenre elégységés egyedül bölcz, és tißta igassagu*

*Isten, mi nekünk az Úr I(esus) Ch(ristus)ban meghengeßtetetet sze-*

*relmes szent Attyánk, Edés Istenünk. Jol tudgya*

*az mi lelkünk, hogy te lelek vagy es lélekben s igas-*

*sagban akarnal mi altalunk tißtetetni, de mi test[i]-*

*ek vagyunk, bűnnek szolgai, es az Isteni élet-*

*tül elfajult emberek. Az Ur Jesus Ch/ristusna/k indula-*

*tiban kérunk Uram tegedet, kedvez az mi bűntetést*

*örök halalt érdemlet szegeny lelkünknek. Legyen*

*az Úr J/esus/ Ch/ristusna/k vere léli sebeinknek gyógyito ire. Ne*

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

*legyen az nemés (aldot) ver oly haßontalan hogy mi nekünk kegyelmét ném nyérhetne te túlled.*

*Peczetélyel ebben az sz/ent/ gyülekezetben mindén lelkét*

*az tellyes valtsagnak napjara, szakaß el minkét mind*

*gonosz kevansagoktól féslet érkülcsöktül és az bün[ös]*

*gyarlo testünk munkaitol. Adgyad hogy az te sz/ent/ igid*

*követői és megis tartoi lehessünk, hogy így az mi él-*

*menk rea aszot (ragadot) penesztül és rosda-*

*jatol (moczkatol) megh tißtullyon, hogy mind tu-*

*dosabbak s mind kegyéssebbek és tißta élém[ek]*

*szeritői lehessünk. Ez vegre Uram nyisd megh*

*az szollonak is száját hogy tudgya az te igidet*

*haßnossan hirdétni az te nepednek, hogy tudgy[on]*

*ki menni es be menni az te nepéd előtt. Mi nekünk*

*is adgy élés gyors és sereny elmekét, és aldy meg*

*minket egygyessegnek és batorsagnak lelkevel, hofi*

*igy megh foghassuk és megh is tanulhassuk az kegyes-*

*segh szérent valo tudomant.*

*Adgyad Uram hogy egyegyis ne legyen mi közzülünk*

*az ki haszantalan jót legyen ide, hanem az ő lelke-*

*nek örömere és idvesegere. Tegyed Edés iste-*

*nünk az mi sziveinket hasznos és siros földé*

*hogy így az te igéd az mi sziveinkben megh gyöke-*

*rezven, te neked hasznos gyümölcsöt teremthes-*

*sünk. Háiz le az te fűleidet, es halgas megh Ur[am]*

*minket, nem mi erettünk; hanem az a ti fiadert*

Imádságelmélet (vallástétel–kérés–hálaadás)o:p



egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

*az kiben te nekéd minden kedvet be tölt az Úr*

*Jesus Christus. Amen. Pater noster.*

*Recitata a clarissimo viro Samuelle*

*Kőlesseri pro tempore Rectore scholae*

*Varadiensis in templo*

*ejusdem oppidi A. D. 1569*

### **III.**

***A rimaszombati becsületes szabók céhének éneke,  
mely szereztetett Rimaszombat városában lévő skólamester,***

***Laskay Gáspár deák által***

***Nyíró György céhmesterségében és Szabó István dékánóságában Anno 1623,***

***dedikáltatott az becsületes egész céhnek***

*Szent Jehova Isten, te vagy mi reménségünk  
minden dolgainkban tehozzád esedezünk,  
kériünk azért, halld meg mostani könyörgésünk.*

*Zászlóját emeld fel az te szent egyházadnak,  
hogy az hívek téged szívből imádhassanak,  
kegyetlenek rajtunk ne uralkodhassanak.*

*Az te híveidnek szaporítsad számokat,  
vegyed füleidben az mi imádságunkat,  
gyülekezetiünknek halld meg óhajtásokat.*

*Bátoríts[d] szívönköt, kérünk, te szent lelkeddel,  
hogy az ördög ellen állhassunk igaz hittel,  
nyomorúsainkat szenyvedhessük békével.*

*Oltalmazdad, Uram, mi kicsin seregünket,  
és sok inségünkből szabadíts meg bennönket,  
add meg, kérünk, lelki-testi békésünket.*

*Csak tégedet vallunk egyedül oltalmonknak,  
özvegyek és árvák csak tehozzád kiáltnak,  
nyomorult szegények csak tégedet óhajtnak.*

*Egyedül csak te vagy mindenben bizodalmunk,  
minden szükségünkben tehozzád folyamodunk,  
és édes atyánknak mi csak tégedet vallunk.*

*Ha mikor vétkezünk, kérünk, ne büntess minket,  
tekints[d], édes atyánk, mi erőtlenségünket,  
légy engedelemmel, mutasd kegyelmességed.*

*Kegyelmes Atyánk vagy, szent fiad is azt mondja,  
az mi könyörgésünk Felséged meghallgatja,*

*szent fiad nevében, az mit kérünk, megadja.*

*Örömmel, lám teljes ez az te ígéreted,  
az mellyet csak értünk cselekedett Felséged,  
kiért dicsírtessék örökké te szent neved.*

*Nincsen ebben nekünk semminemő kétségünk,  
hogy meg nem hallanád mostani könyörgésünk,  
mert tebenned vagyon hitünk és reménségünk.*

*Igaz ígéreted az[t] tartja szent Úr Isten,  
hogy ha öszvegyűlünk hárman avagy csak ketten,  
ott vagy mi közöttünk, meghallgatsz kérésünkben.*

*Örömünk mi nekünk vagyon ígéretedben,  
nem hagysz el, meghallgatsz az mi könyörgésünkben,  
megvigasztalsz minket mi keserűségünkben.*

*Reánk, ím tátotta torkát sok pogány nemzet,  
sőt az álnok sátán ellenünk felgerjedett,  
kérünk nagy Úr Isten, verd meg ellenségünket.*

*Őrizd meg és segéld meg mi kicsiny seregünket,  
vegyed szárnyad alá mi gyülekezetiünket,  
minden háborúban oltalmaz meg bennönket.*

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

*Gyengék vagyunk, Uram, hogyha elhagysz, elesünk,  
számtalan habok közt csakhamar elmerülünk,  
ha szent felségedtől mi meg nem segítettünk.*

*Hallgasd meg, Úr Isten, az mi könyörgésünket,  
vegyed füleidben sok esedezésünket,  
hajtsad beszédiünkre kegyelmes füleidet.*

*Írjad be nevönket, kérünk, az élő könyvben,  
hogy tégedet áldjunk örökké az mennyekben,  
téged dicsérhessünk az szép fényes egekben.*

*Szánjad meg immáron mi sok veszedelmönköt,  
fordítsad el rólunk számtalan ínségünköt,  
vigasztald és áldd meg mi kicsin seregönket.*

*Tartsad meg, Úr Isten, előttünk járókat,  
igazgassad, Uram, minden ő tanácsokat,  
terjeszd rájuk lelki és testi áldásodat.*

*Ennek felette adj közinkben békességet,  
és adj csendességet, adj igaz szeretetet,  
távoztass közölünk éktelen gyűlölséget.*

*Neked ajánljuk mi testünket és lelkönket,  
hisszük, meghallgatod az mi könyörgésünket,*

Imádságelmélet (vallástétel–kérés–hálaadás)o:p

*mi is magasztaljuk örökké te szent neved.*

*Ne hagyj, kérünk, Uram, míg ez gyarló világban*

*élünk és nyomorgunk, ez múlandó árnyékban,*

*légy segítség nekünk minden mi dolgainkban.*

*És az élet után az örök boldogságban,*

*vigy be minket, kérünk, a fényes mennyországban,*

*idvözült híveknek az ő társasokban.*

*Kérünk, nagy Úr Isten, hallgasd meg kérésünket,*

*adjad, színről színre láthassunk meg tégedet,*

*az szent angyalokkal dicsírhecssünk tégedet.*

*Az ezerhatszázban és az huszonháromban*

*ezt versekben írák mostan Böjtelő hóban,*

*az Rima mentében Szombatnak városába.*

*Vége*

**IV.**

### ***Prédikáció előtti könyörgés***

***Elmondta Várad mezőváros templomában 1659-ben a neves férfiú,***

***a váradi iskola akkori rektora, Köleséri Sámuel***

*Mindenre elégséges, egyedül bölcs és tiszta igazságú Isten, minékünk az Jézus Krisztusban megengeszteltetett szerelmes Szent Atyánk, édes Istenünk.*

*Jól tudja az mi lelkünk, hogy te lélek vagy és lélekben s igazságban akarnál mi általunk tiszteltetni, de testek vagyunk, bűnnek szolgálói és az isteni élettől elfajult emberek.*

*Az Úr Jézus Krisztusnak indulatiban kérünk, Uram, tégedet, kedvezz az mi büntetést, örök halált érdemlett szegény lelkünknek. Legyen az Úr Jézus Krisztusnak vére lelki sebeinknek gyógyító íre. Ne legyen az nemes (áldott) vér oly haszontalan, hogy minékünk kegyelmet nem nyerhetne tetűlled. Pecsételjél ebben az szent gyülekezetben minden lelket az teljes váltságnak napjára, szakassz el minket mind gonosz kívánságoktól, feslett erkölcsöktől és az bűnös gyarló testünk munkáitól. Adjad, hogy az te szent ígéd követői és meg is tartói lehessünk, hogy így az mi elménk [a] ráaszott (ragadott) penészétől és rozsdájától (mocskától) megtisztuljon, hogy mind tudósabbak s mind kegyesebbek és tiszta életnek szeretői lehessünk.*

*Ez végre, Uram, nyisd meg az szállónak is száját, hogy tudja az te ígédet hasznossan hirdetni az te népednek, hogy tudjon kimenni és bemenni az te néped előtt. Minékünk is adj éles, gyors és serény elméket, és áldj meg minket egyességnek és bátorságnak lelkével, hogy így megfoghassuk és meg is tanulhassuk az kegyesség szerént való tudománt.*

*Adjad, Uram, hogy egy-egy is ne legyen mi közülüünk az, ki haszantalan jött légyen ide, hanem az ő lelkének öröme és idvességére. Tegyed, édes Istenünk az mi szíveinket hasznos és zsíros földdé, hogy így az te ígéd az mi szíveinkben meggyökerezvén, teneked hasznos gyümölcsöt teremthessünk.*

*Hajtsd le az te füleidet és hallgass meg, Uram, minket, nem miérettünk, hanem az a te fiadért, az kiben tenéked minden kedvet betölt az Úr Jézus Krisztus. Ámen.*

*Pater noster.*

### **Jegyzetek:**

---

[1] Mikoron imadkoztok ezt mondgyátok. az az: Az Uri Imadsagnak a' szent Lukátsnak és szent Máthénak le-írások szerént való nyomozása: és tudos embereknek elmélkedésekkel meg-ékesitetett, s' roevid Prédicatio formákra intéztetett magyarázattya. Ugyan ez Uri Imadsagnak hat Kérésinek számok, és rendek szerént való, azokkal egygyezoe, és azokrol ez irásotkában való tanításnak folyásából szedegettetet édességes buzgo Koenyoergesi roevid Elmélkedésekkel egyetemben. KOMAROMI ISTVAN által. Varadon, Nyomtatta Senczi Kertesz Abraham. 1651.

[2] Idézi: Incze Gábor: A magyar református imádság a XVI. és XVII. században. In: Theológiai Szemle, 1933. 37–229. p. (továbbiakban: Incze, 1933.) 89. p.

[3] (1) Ötven szentseges elmelkődések, mellyek az embert az kegyes és szent életre fel serkentik és az belső emberben hasznos előmenetelt inditnak. Az Zolyomi P. Boldisar, semphtei ecclesiának meltatlan lelki pásztora es seniora által az haldburgumi D. Gerhard Ian deák irasából magyarrá forditattak. – (2) Ez masodik könyveczke kegyes és keresztién életnek négy rendbeli gyakorlását szép isteni imádságokban foglal magában.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

Bartphan 1616. [RMK I. 460.] Idézi: Incze, 1933. 74. p.

[4] Modern kiadása: Imádságos könyvecske Szenci Molnár Albert fordításában. Válogatta és az utószót írta: P. Vásárhelyi Judit. Kolozsvár, 1999.

[5] Medgyesi Pál: Doce nos orare, quin et praedicare etc. az az imadkozásra és praedicatio írásra s-tételre és a'nak meg-tanulására-való mesterseges tablak. Avagy egygynehány-fele világos és mindenektől meg-érthető utmutatasok vagy modok: mellyek szerént ki ki magatul-is, mind magában s-mind háza-nepe közöt, söt gyülekezetekben-is... könyörögnet, praedicalhat és az praedicationokat meg-tanulhatya, Medgyesi Pal által. Bartfan 1650. [Klöss jun.] [RMK I. 832.]

[6] Idézi: Incze, 1933. 80-81. p.

[7] Incze, 1933. 81. p.

[8] Gyulai Éva: Szűrszabók és posztószabók Gömörben a 16-19. században. In: A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XLIV. Miskolc, 2005. 105–126. p.

[9] Štatny archív v Banskej Bistrici pobočka Rimavska Sobota Cehy v Rimavsky Sobote (A Besztercebányai Állami Levéltár Rimaszombati Fióklevéltára – Rimaszombati céhek fondja) A rimaszombati szabó céh iratai; Jegyzőkönyv (1610; 1634-1704)

[10] Arany Bullás S. Pataki Tipográfias sát. Gyűjtemény IX. Darabból álló. A S. Pataki Ref. Anyaoskolái Mat. 1802. *Sárospataki Református Kollégium Gyűjteményei, Nagykönyvtár. Kézirattár.* (továbbiakban: SRKK.) SS 238.

[11] SRKK. SS 238/9.b. (Kézirattár 1249. sz.)

[12] Kecsks Zsuzsanna: Id. Köleséri Sámuel. (Záródolgozat. Miskolci Egyetem BTK. Muzeológia specializáció.) Miskolc, 2003. (Konzulens: Gyulai Éva. Kézirat.) Köleséri további munkája: *Atyai dorgalasnak jo izue Gyuemoelece, Avagy, Olly Idvességes Halotti Elmelkedes, Mellyet, a Bóldog emlekezetue, Isten Atyai Dorgálásit, egy végben, kilencz-hólnapokig, nagy békesseges-tueréssel el-szenvedett, Isten kedves Szolgáló-Leányának; Nehai Nemz. Dobozi Kata Aszszonynak, Nemzetes Dobozi Benedek Uramnak edgyetlen edgy Szerelmes Leányának; Nemzetes Kovacs Andras Uramnak penig kedves Házas-Társának, Teste felett, prédikállott, Boejt-más havának 6. napján, a Debreceni Nagy-Temetoeben; mostan pedig meg nevezett édes Attya kévanságára, ki-bocsátott, KOeLESERI SAMUEL A Debreceni K. Gyuelekezetnek edgyik tanítója. Nyomtattatott Colosvaratt Veres-Egyhazi Szentyel Mihaly által, 1675-ben.* [RMK I. 1177.]

[13] SRKK. SS 238/9.a.

[14] Idvesseg Sarka. Avagy az Evangeliom szerint-való, Igaz Religiónak, Elseo fundamentomos Igasságinak avagy Principiuminak (mellyeknek tudása s' hitele-nélkuel senki nem idvezuelhet) oeszve-szededetése; Azoknak, nyilván-valo és ellene-mondhatatlan Sz. Írás Tanu-bizonyságiból-való megállatása; Es a'

kegyesség-gyakorlásban, azokból ki-fakadó sokféle Hasznoknak, meg-mutogatása. Mellyet, Edes Nemzete Lelke-javáért, világra bocsátott KÖLESERI SAMUEL, Christus Jesus Evangeliomának Szólgája, Szendrei R. Ecclesiában. Saros Patakon, Rosnyai Janos által. M.DC.LXVI. 8r. 242 lap. [RMK I. 1038.] (továbbiakban: Idvesség sarka.); Bankodo Lelek Nyögési, Az az: Szent Irás szavaiból szedegetett s' a' felsoe Esztendoekben valo szomorú alkalmatosságokhoz szabattatott, néhány Koenyoergések; Mellyeket a' Szendrei R. Ecclesia lelki épueletire irt volt, mostan pedig némelleyek kérésére, ki-bocsátott KOeLESERI SAMVEL, Christus Evangeliomának szolgája. Saros Patakon, Nyomtatta Rosnyai János 1666-ban. [RMK I. 1039.] (továbbiakban: Bánkódó lélek.)

[15] Dienes Dénes: „Melyeket én az én Uram Jézus Krisztustól tanultam...” A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon. Sárospatak, 2002. (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai 31. A Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai 5.) (továbbiakban: Dienes, 2002.) 23. p.

[16] Szádeczky Lajos: Erdélyi címéres levelek (egy címerrajzzal). In: *Turul*, 1888. 1. sz. (továbbiakban: Szádeczky, 1888.)

[17] Petrőczy Éva: Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából. Bp., 2002. (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok 5.) 118., 120. p.

[18] „...magnam nempe Britanniam seu Angliam petit, ubi, gestibus suis castigatissimis Virorum Doctissimorum favorem et gratiam sibi conciliat, magnam rerum Britannicarum experientiam comparat, lingvam Anglicanam usque adeo excolit, et familiarem sibi reddit, ut sano et salvo vel ipsorum Anglorum iudicio dignus et bene aptus iudicaretur, qui Anglicano idioma ex suggestu proponeret, et ad populum verba faceret. Tandem visitatis frequentissimis literarum et literatorum emporiis, Academia nempe Oxoniensi et Cantabrigiensi atque ita peregratione Anglicana confecta, in Patriam redit.” Brabeum, Vit&aelig;, & rerum gestarum, Reverendissimi, Clarissimi, ac Eruditissimi Viri, Domini Samuelis Keoleséri, Eloquiorum divinatorum in Ecclesia Debrecina Dispensatoris Fervidissimi, Disertissimi, Philologi Dexterrimi, Orthodoxi&aelig; Sangvine Jesu Christi assert&aelig; Propagatoris, â Propugnatoris Curiosissimi, Zelot&aelig; (dum viveret) in domo Dei Strenuissimi, Fratrum Tractús Debrecinensis Senioris Vigilantissimi & Scrib&aelig; Synodi Generalis Prudentissimi. Debrecini, Per Stephanum Töltési. 1683. [RMK II. 1517.] (továbbiakban: Brabeum, 1683.) 2. p.

[19] Idvesség sarka. 146. p.

[20] Gyulai Éva: A törökkori mezőváros társadalma és gazdálkodása. In: Szendrő monográfiája. Szerk.: Veres László – Viga Gyula. Szendrő, 2002. 165-224. p.; 219-220. p.

[21] Bánkódó lélek. 1–5. p. Idézi: Incze, 1933. 191. p.

[22] A zsidó-magyar párhuzamról bővebben: Óze Sándor: „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet” Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. század nyomtatott egyházi irodalom alapján. Bp., 1991. (Bibliotheca Humanitatis Historica a Museo Naitonali Hungarico Digesta II.)

[23] Uo. 5–9. p.

[24] Uo. 9–11. p.



[25] Uo. 11–16. p.

[26] Uo. 16–19. p.

[27] Uo. 20–23. p.

[28] Uo. 26–28. p.

[29] Uo. 23–26. p.

[30] Ertelmes Catechizalasnak szükseges volta. Avagy, Olly idvességes elmélkedés mellyben a' gyengék Kérdésekben és rövid Feleletekben valo mindenhai Oktatása meg mutogattatik: mellyet a' Catechizálásnac el kezdésének alkalmatosságával nagyobb épueletnek okáért elől botsátott, és a' Debreczeni Nagy Templomban pr&aelig;dicállott; mostan pedig közoenséges haszonra ki-nyomtattatott, KÖLESERI SAMUEL D. E. L. P. Debreczenben, Nyomtattatott Rosnyai Janos által. M.DC.LXXXII. [RMK I. 1038.]

[31] Istennek s Nemzetnek Vegig Hiven Szolgalo David Patriarcha. Avagy Olly Halotti idvességes Tanitas; mellyet, amaz nagy emlekezetue ritka példájú, Istenét s Hazáját szeretoe. Debrecen Városának, mind józan tanácsával, mind pedig veszedelmes idoekben való sok nyughatatlanságival s oezvegyekért s Arvákért sok sanyaruság / csak nem halált / szenvedéseivel, sokat szolgált Patriarcha Embernek, Néhai Nemzetes Idősbik Dobozi István Uramnak, A'Debreceni Népnek siralmával loett Tisztességes Temetésének alkalmatosságával, a' Ház eloett Kis-Aszszony havának 2. napján 1679-ben prédikállott; mostan pedig szerelmesi kivánságára, a' meg-holtnak áldott emlekezetinek fenn hagyására s Virtus-inak koevetésere ki-is bocsátott Koeleseri Samuel, A Debreczeni K. Gyuelekezetnek edgyik Tanítója. Birák. k. 9. v. 48. Mit cselekedém látátok, siessetek, cselekedgyetek ti-is ugy mint én. Debreczenben, Nyomtattatott Rosnyai János által, 1679. [RMK I. 2095.]

[32] Az imádságelméleti munkákról bővebben vö.: Incze, 1933.; Szigeti Jenő: A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, X. Bp., 2002. Online: <http://www.rgy.hu/szigeti.htm>

[33] Josue szent maga-el-tökellese, Avagy. Haz nepbeli isteni tiszteletnek es koenyoesgesnek gyakorlása; Mellyet, éloe nyelvel egy idvességes Tanításban a' Debreczeni Sz. Gyuelekezet előtt summáson meg fejtegetett, mostan pedig a' Háznépbeli porban heveroe kegyességnek fel allatásáért (nem a' Tudosoc kedvéért, kik e' nélkuel nem szuekoelkoednek, hanem a' Christus gyenge Juhaiért) egy buzgo Halgatojánac kivánságára s' ugyan annac kölcségével bovebbetken világ szeme eleiben terjesztett, KOeLESERI SAMUEL D. E. L. P. Solt. 101. v. 2. Járok az én szivemnek toekélletességében az én házamban. Debreczenben, Nyomtatta Rosnyai

Janos 1682-ben. [RMK I. 1281.] (továbbiakban: Josue.)

[34] Josue. A1rv

[35] „A gazdának van annyira való tudománya, hogy tudja, mit kelljen kérni, és miképpen, azonban akik véle letérdeplenek az ő szavainak értelmét nem tudják, miképpen köthetik egyben kéréseket és vallástételeket avagy miképpen mondanak Ament arra, amit nem értenek.” Josue. E3r

[36] Josue. E4r

[37] „IX. Egy ízben nem hosszú beszéddel imádkozunk, eltávoztatván a Pharisaeusokhoz illendő vélekedést, mintha a bő beszédért hallgattanánk meg Istentől: hanem hogy unalmas ne legyen, és lelki buzgóságunkat, belső szűbéli áhétatosságunkat el ne fogyassza a hosszú beszéd, röviden imádkozunk, mondván az Úrtól tanult közönséges imádságunkat a Mi Atyánkat, Mtt. 6. és az szerént bölcs Isten féltő emberektől szerzetetett egyéb imádságokat is, úgymint Szent Dávidnak Soltárit és egyekét is.” Samorjai János: Az helvetiai vallason levő ecclesiaknak egyhazi ceremoniaikrol es rend tartasokrol valo könyvetske. Az eggügyüveknek rövid tanétásokra köz akaratbol irattatott Samorjai Janos halászi predikator által. Löcsén 1636 Brevér Lörintz. [RMNY III. 1654.] 37. p.

[38] Uo. 40–41. p.

[39] Josue. Er

[40] Tofeus Mihály: Disputatio theologica de perseverantia sanctorum secunda, quam... sub praesidio... Michaelis Toufaei ss. theol. doctoris ac in... schola Varadiensi rectoris publico examini subjicit Stephanus Szekelyhidi ad diem 26. Maji, hora 9. Varadini MDCL apud Abrahamum K[ertész] Szenciensem. [RMNY III. 2356.]

[41] „...aetate factus maturior, a Prudentissimis Scholae Patriae Moderatoribus, classi primum Syntacticae, postea Oratoriae, ut et collationalibus velitationibus suos inter condiscipulos praeficitur. Fruitur Praeceptoribus et Professoribus in Schola Patria, in Philologia et S. S. Theologia clarissimo ac. Celeb. Viro Domino Michaeli Topheo, Doctore S. S. Theol. Eximio, pro nunc in Regno Transylvaniae Ecclesiarum Orthodoxarum Episcopo meritissimo, vigilantissimo etc.; in Philosophicis vero p. m. Reverendo ac Clariss. D. Samuele Enyedi. Haustus ergo et erivatis ex horum Heroum laticibus sapientiae fundamentis (raro ea aetate exemplo) annorum decem et octo, in Academicas Exoticas abitum parat sumptibus Ecclesiae ejusdemque curatorum instructus, confectoque Poloniam itinere, et marina navigatione (Divina opitulante providentia) foeliciter superata, Academiam Lugduno Batavam, terra marique celebrem salutata...” Brabeum, 1683. 1-2. p.

[42] „A Patriae Patribus et Scholae Varadianae (protunc florentissimi Musarum domicilii) magnanimis Curatoribus virtutum suarum in dies magis magisque consciis, documentisque earundem notabilibus praemunitis, clavo gubernii Scholae patria honoratur et dignatur, cujus intra parietes, cum integri biennio strenuum Sacrae Theologiae et ligvarum Sanctarum ageret Professorem...” Brabeum, 1683. 2. p.

[43] Idevesség sarka. 10-11. p.

[44] Péter I. Zoltán: Nagyvárad 900 éves múltja és épített öröksége. Bp., 2005. (továbbiakban: Péter, 2005.) 74. p.

[45] Idézi: Péter, 2005. 75. p.

[46] „A derék váradi hídon alól levő fenékgáton pedig a Kőrös folyó vizének, amelly derekasabb része alászakadna, a városnak derekas része s abban levő gyönyörűséges iskolája s azon alól Péntekhely utcához tartozó oldalutcák, s azon alól és kiebb Szombathely és ahhoz tartozó végső utcák” Szalárdi János Siralmas magyar krónikája. Sajtó alá rend.: Szakály Ferenc. Bp., 1980. (Bibliotheca Historica) (továbbiakban: Szalárdi, 1980.) 417–418. p.

[47] „Az iskola már azelőtt jó idővel classisokra rendeltetett vala, az deáki szép tudományi minden mesterségek külön-külön való való hűséges praeceptorok, tanítómesterek által nagy hűséggel, szorgalmatossággal tanítatnak vala. Mellyek igazgatására dicsőreter, istenes, kegyes életű két scholamesterek tartatnak vala, kinek egyikének az üdvözült Rákóczi György rendelés szerint a várbul és harmincad jövedelmiből tisztességes fizetése jár vala, s a classisok praeceptorinak is minden angáriánként fizetések kiszolgáltattván, a tanítás gyönyörűséges épülettel virágzik vala... Az minémű legátumok, collecták az ecclesiához és iskolához naponként esnének... az három esztendő, de főképpen a két utolsó elforgása alatt egynéhány classisoknak külön-külön való tisztességes épületű és nagy jó egű auditoriumok, közönséges tanításra való öreg házak építettek vala, mellyekben a deáki szép tudományokat a mindenik mesterség szerint külön-külön nagy szép alkalmatossággal taníthatják vala. Az iskolának Kőrös felől és belől a város felől való egyik oldala is olyan tapasztos héjjázatos palánkokkal kerített vala... Az ifjúság számára is annyi házak, kamarák csináltattak s intézettek... hogy azon scholának mind külső-belső épületire, gyarapodására nézve a magyar birodalomban s még külső keresztényiségben is méltán nagy híre-neve terjedett volna.” Szalárdi, 1980. 422–423. p.

[48] „A vezér hitlevelé[hez] pedig, ez is hozzáadatott vala:... Az oskolához, szent egyházhoz tartozó minden dolgok, könyvek, minden eszközök (mellyekben typográfia s a végeződésben levő bibliai exemplárok, ahhoz tarozó sok tallér érő papiros, harangok, iskolához tartozó jószág, malom s káptalanbéli minden könyvek s levelek értetnek vala.” Szalárdi, 1980. 616. p.

[49] Péter, 2005. 62–69. p.

[50] Szalárdi, 1980. 582. p.

[51] Arany Alma Avagy alkalmatos idoeben mondott ige. Az az, olly XXX. Predikatiok, Mellyeket nagyobb részre szomorú (ritkán oervendetes) alkalmatosságokkal, a' Debreceni, sok tereh alatt Pálma fa modgyára, Egh felé nevedoe K. Gyuelekezetnek s' az ott nyomorgo Számkivetettek Seregének, oktatására, vigasztalására s' hitekben való eroessitetésekre, predikállott; Mostan pedig, azon Isten Nepe s' egyebek lelki hasznáért, ki-bocsátott. KOLESERI SAMUEL, C. J. Evangeliomának edgyuegyue Sáfára a' D. K. G. Peld. 25. 11. Mint az arany alma az ezuest rostélyokban, olyan az alkalmatossan mondott ige. Debreczenben Nyomtattatott Karancsi Gyoeergy által. MDCLXXIII. Esztendoeben. [RMK I. 1144.] Ajánló levél.

[52] Uo. Ajánló levél

[53] Szádeczky, 1888.

[54] „Scutum nimirum militare erectum coelestini coloris, fundum illius viridi latepatenti campo interoccupante, super quo vir aetate iuvenis, facie rubicunda, capillo nigricante longiusculo, capite maradurina pelle lata subducto, coopertus veste nigra Ungarica talari amictus, manuum sinistra latus fulcire, dextra vero

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_058-086.htm

librum apertum, aureis literis venustum tenere visitur. Scuto incumbentem galeam militarem craticulatam sive apertam Angelum eleganter depictum genuum tenus eminentem, itidem manuum dextra coronam auream, sinistra autem gladium ancipitem tenentem, regio diademate proferente, ornatam.” Szádeczky, 1888.

[55] Dienes, 2002. 55. p.

[56] Dienes Dénes: Minthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák felső-Magyarországon 1596&#9472;1672. Sárospatak, 2000. (Acta Patakina IV.) 16. p.

[57] „Az igaz keresztyénnek, azaz az Úr felkentjének tulajdonsága és bélyege a könyörgés. 4. ...Uram hajtsd le a te füleidet és hallgass meg engem, mert szegény nyomorult vagyok. (Zsolt. 70,5)” Petrőczy Kata Szidónia: Jó illattal füstölgő igaz szív. Szerk.: Nagy Zsófia. Kolozsvár, 2003. 113. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Végh Ferenc: Az iszlám és a reformáció árnyékában. Keszthely katolikus végváros a 17. század második felében

### Keszthely végvár- és polgárváros településkettőse

A Balaton északnyugati szegletében megbúvó, a 17. század végén több mint 3000 lelket számláló Keszthely egy új, átmeneti településforma, az ún. végváros avagy prezidiális mezőváros képviselőjeként lép elő a török kor utolsó évtizedeiben.<sup>[1]</sup> Jellemzően a Dunántúl határvidéki sávjára lokalizálható, a század első harmadától fellelhető várostípus reprezentánsai (úgy mint Zalaegerszeg, Kiskomár, Szentgrót, Pápa stb.) esetében külsődleges ismérv a palánkfalal és árokkal erősített kétsejtes településszerkezet. Ily módon a városiaság számos kritériumát is felmutató települések magját a város végvára alkotta, jelentős létszámú uralkodó által fizetett falaik között.<sup>[2]</sup> A szóban forgó települések ugyanis az Adriai tengerparttól Erdélyig húzódó keresztény végvárrendszer meghatározó elemeiként oltalmazták a Magyar Királyság félhold alakúra fogyatkozott sávját.<sup>[3]</sup> Az ország harmadát ugyanis az Oszmán Birodalom tartotta megszállva, Buda bevételétől (1541) a török hódítók másfélszáz évvel későbbi kiűzéséig (1699). Keszthely mezővárosa a 16. század közepén – határ menti fekvéséből következőleg – kényszerűen maga is az oszmán előretörés feltartóztatására kiépült várláncolat tagjává lépett elő.<sup>[4]</sup> Rendeltetése a nevezett településekkel való nyilvánvaló hasonlóság okára is rávilágít. A Győr központú – Alsó-Ausztria tartomány ill. közvetlenül Bécs védelmére életre hívott – főkapitányság elemeként számon tartott végvár jelentősége a 17. században, leginkább Kanizsa török kézre kerüléséből (1600) következően nőtt meg.<sup>[5]</sup> A Balaton-parti városban 1701 végéig, a török ellenes végvárláncolat feloszlataiság állomásozott helyőrség, jóllehet Kanizsa 1690. évi visszafoglalásával végvára elvesztette eredeti rendeltetését.<sup>[6]</sup> Keszthely település és vára védművei mindazonáltal funkciójukat veszítve még évtizedekkel a hódítók kiűzését követően is idézték a török kor emlékeit.<sup>[7]</sup>

A 17. században a végvári katonaság jelenléte tehát láthatólag átformálta a földesúri tulajdonban lévő település szerkezetét és külső képét, meghatározó(bb)nak azonban társadalmi viszonyait illetően bizonyult. Keszthely az uralkodó által fizetett ill. úrbéri mentességek fejében katonáskodó fegyvereseinek létszáma ugyanis a század közepére megközelítette a félezret. A katonáskodók és hozzátartozóik így egyértelműen többségbe kerültek a város földművelő ill. iparos és kereskedő népességével szemben.<sup>[8]</sup> A mezőváros társadalmában a fegyverforgatók javára bekövetkezett drasztikus arányeltolódás a városi lét számos területén mélyreható változásokat idézett elő. Becslésünk szerint a város lakosságának mintegy 80 %-át kitevő, öntudatra ébredő katonaközösség („a sereg”) ugyanis kisajátította lakóhelyének önkormányzati testületét, a saját soraiból választott két seregbíróra és esküdtekre bízta annak irányítását.<sup>[9]</sup> A katonakommuna mindemellett a végvári szokásjognak megfelelően részlegesen bírta az ún. kisebb királyi haszonvételekből (kocsmáltatás, mészárszéktartás stb.) eredő jövedelmeket és más gazdasági előnyöket.<sup>[10]</sup> A katonaság a jobbágytelek állományán kívüli ingatlanok (szőlők, szántók) művelése révén egzisztenciális viszonyait is új alapokra helyezte.<sup>[11]</sup> Mindezen változások éles határvonalat húztak a mezőváros úrbéres szolgáltatásokra kötelezett jobbágy- és zsellér népessége, ill. az oppidum lakosságának többségét kitevő, privilegizált fegyverforgatók közé.

A társadalmi válaszvonal egyúttal településföldrajzi elkülönülést is jelentett a város lakói számára. A fegyverforgatók és hozzátartozóik ugyanis a végvár központú, feltehetően már a 17. század eleje óta palánkfalal és árokkal kerített településrészen élték mindennapjaikat. A jobbágy és zsellérsnépességnek ugyanakkor az

attól északra fekvő, erődítménytelens településmag volt a lakhelye.[12] A társadalmi és földrajzi elkülönülés jogi szeparációban csúcsosodott ki azáltal, hogy a jobbágylakta településmag Keszthely (polgár) város néven legkésőbb 1623-ban levált a mezővárosról és önálló fejlődés útjára lépett.[13] Ezzel egyidejűleg a kolostorból lett végvár központú, népesebb településrész jelölésére mindinkább a praesidium (műszóval végvárváros) kifejezés nyert teret. Keszthely praesidium és polgárváros elkülönülése a század egészén át fennállt; újraegyesítésükre csak 1925-ben, három évszázad múltán került sor.[14] A fegyverforgatók lakta mezőváros ill. az úrbéres népesség elkülönülésére Zala megye több, véghegyé lett települése (Szentgrót, Kiskomár, Lenti, Alsó-Lendva) is például szolgál.[15]

A 17. században felbukkanó dunántúli végvárvárosok, így Keszthely vallási viszonyait illetően is meghatározónak bizonyult, hogy a lakosság többségét végvári katonaság tette ki. A magyar rendiség megerősödésének eredményeként ugyanis az oszmánellenes végvárvonal helyőrségeit a századelőtől fogva megillette a vallás megválasztásához és szabad gyakorlatához való jog. Az 1608-ban törvénybe iktatott kiváltság jelentőségét az elérésére folytatott több évtizedes küzdelmen kívül mutatja az is, hogy az a végvári szokásjog egyetlen, valaha is kodifikált eleme volt.[16] Mindezek ismeretében érthető, hogy a végvárak vallási összetételét a kutatás leginkább a protestantizmus térnyerése vagy éppen a felszámolására irányuló kísérletek optikáján keresztül szemlélte.[17] Leginkább Pápa és Veszprém (leegyszerűsített) analógiája nyomán a dunántúli végházak protestantizmus hadállásaiként való láttatása azonban akaratlanul is megtévesztő.[18] A végházak helyőrségeinek többségénél ugyan kétségkívül ott találjuk a reformált felekezetek híveit és lelkészeit, még ha nem is feltétlenül egy időben. Mellettük ugyanakkor rendre igazolható a katolikus hiten maradt fegyveresek jelenléte is.[19] Jóllehet a felekezetek híveinek számarányát tekintve rendszerint csak feltevésekre hagyatkozhatunk, több mint valószínű, hogy a protestantizmus követői alkották a többséget. Közülük is az egyik hívei legalábbis meghatározó hányadát teheték ki egy adott végvár helyőrségének. A katolikus katonaközösségek azonban, még ha kisebbségi létbe szorulva is, már pusztán létezésük okán is meghatározó jelentőségűek. Mutatják ugyanis, hogy a végházak helyőrségének összetétele nem csak társadalmi, hanem vallási tekintetben is meglehetősen heterogén volt, egy adott végház falain belül is.

Keszthely végvárváros és népes helyőrsége esetében a vallás szabad megválasztásának és gyakorlásának törvény adta joga tehát protestáns dominanciát kellene hogy valószínűsítsen, különösen a térség vallási megoszlásának ismeretében. A 17. századra megszilárdult szervezetű evangélikus és református egyház közül Zala ill. Veszprém megyében előbbi mondhatott magáénak erős pozíciókat. Kálvin tanai és egyháza ellenben inkább az egyházmegye török uralom alá került főesperességei (Pilis, Fejér, Somogy) területén nyert meg tömegeket, de a Balaton-felvidéken is nagy számban akadtak követői.[20] Ezért is meglepő, hogy a település – mint láttuk, túlnyomórészt fegyverforgató – lakossága kevés kivétellel katolikusnak vallotta magát. A Balaton-parti városban a katolicizmus ráadásul egyeduralkodó, legalábbis a szónak abban az értelmében, hogy protestáns egyházközség vagy akár csak prédikátor működésének a 17. század egészében nem találni nyomát. A szomszédos polgárváros vallási viszonyait illetően is árulkodó, hogy az önállósodott település a katolikus

mívoltát külsőségekben, nevezetesen a pecsétnyomóján is kifejezésre juttatta.[21] Hangsúlyozni kívánjuk azonban, hogy református vagy evangélikus hitközség hiánya nem más felekezethez tartozó polgárok hiányát jelenti. Keszthely két ikertelepülésén is éltek protestáns hívek, a katolikus vallás dominanciája azonban vitán felül állt.[22] Keszthely mezőváros példájából következőleg tehát az egyházmegye egyes települései megmaradtak a katolikus hiten, ami már csak a kivétel erejénél fogva is indokolja a Balaton-parti mezőváros vallási viszonyainak vizsgálatát.

## Keszthely vallási viszonyai a török korban

Keszthely katolikus jellegének meghatározásánál nehezebb feladat azonban választ adni arra a nyilvánvalóan felmerülő kérdésre, hogy a tóparti városban miért nem tudott gyökeret eresztetni a reformáció. A kérdésfelvetés azért is indokolt, tekintve, hogy a hódoltságban ill. annak peremvidékén fekvő, többségében katolikus – de legalábbis jelentős katolikus lakosságú – mezővárosokban (Gyöngyös, Szeged, Kecskemét) az egyházi intézmények ill. világi papság nagyszámú jelenléte jelölhető meg a hitelvek megmaradásának döntő okaként.[23] Keszthely esetében azonban a ferencesek 1548. körüli távozása ill. a rend 1723. évi visszatelepülése között a városban nem működött egyházi intézmény, leszámítva természetesen a település egyetlen plébániáját.[24] Keszthely végvárváros lakóinak lelki gondozása a feladatát egyedül ellátó plébánosra hárult, aki a polgár városban élő híveknek is rendelkezésére állt, tekintve, minthogy a két ikertelepülés továbbra is egyetlen plébániához tartozott. Bizonyosnak látszik ugyanakkor, hogy a keszthelyi plébánia a hívek nagy száma ill. a kecsegtető javadalomviszonyok miatt huzamosan nem maradt betöltetlen, ami a nyomasztó paphiány ismeretében elismerésre készítő eredmény. Káplán hiányában a lelkipásztor munkáját egyedül az iskolamester segíthette, aki minden valószínűség szerint a plébániai iskolát irányította. Utóbbi tisztség betöltésének rendszerességét illetően mindazonáltal kételyek merülhetnek fel, tekintve hogy a 17. századból mindössze két ludimagister működése igazolható.[25] Egyikük működését egyébiránt maguk a keszthelyiek szabták rövidre azzal, hogy meggyilkolták kegyvesztetté lett iskolamesterüket.[26] A veszprémi egyházmegyében az obszerváns ferencesek sümegi megtelepedése (1652) előtt közel egy évszázadig nem működött szerzetesrend sem.[27] Következésképp a Ferenc-rendiek lelkipásztori tevékenységének csak az évszázad második felében lett célállomása a település. A Balaton-parti városban csak rendszertelenül, inkább csak átutazóként felbukkanó és rövid ideig időző ferences vagy pálos testvér hatása sem lehetett számottevő.[28] Az elmondottak így áttételesen éppen a plébánia hivatal ill. az azt viselő lelkipásztor működésének jelentőségére világítanak rá, bizonyosságául annak, hogy a város egyetlen plébánosa eleget tudott tenni a tisztségével és személyével szemben támasztott elvárásoknak.

Keszthely végvár- és polgárváros ill. a környező települések sajátos vallási viszonyait illetően a település birtokosainak felekezeti hovatartozása bizonyult meghatározónak. A Balaton-parti várost 1600-ig kizárólagosan birtokló Pethő család a Mohácsot követő évtizedekben ugyanis nem szegődött az új vallási tanok követőjéül, jóllehet a nemesség tömeges áttérése nyomán a jelzett időpontig az ország lakosságának mintegy 90%-a elhagyta a katolikus hitet.[29] A Nádasdy, Zrínyi, Batthyány, Bánffy főúri családok reformációhoz csatlakozásával a Dunántúl nyugati sávjában fekvő nagykiterjedésű birtokaik népessége is a formálódó evangélikus egyház híveinek számát gyarapította.[30] A középbirtokos nemesség körében hasonlóképpen nagy volt az áttérési hajlandóság, bár sokan közülük a reformáció helvét irányzatát tették magukévá.[31] A katolikus hit megőrzése tehát láthatólag rendhagyó magatartás volt a Zala megye közéletében meghatározó szerepet játszó család részéről. Mutatja ezt az is, hogy a hasonló példák száma országos viszonylatban is szerfelett csekély.[32] A Pethők – sokkalta inkább politikai, mintsem vallási megfontolásból született – döntése alattvalóik körében is megállást parancsolt az új tanok terjedésének. Tátika és Rezi várak (1589.évi pusztulásuk után Keszthely végháza) köré szerveződött zalai birtokkomplexumuk így a katolicizmus kevés megmaradt dunántúli hadállásai közé tartozott, a török kor egészén át.

A 17. században beállt gyökeres birtokjogi változások ugyanakkor látszólag kedveztek a protestáns tanok térnyerésének, éppen azért, hogy a Pethő család addig kizárólagos birtokjogán rést ütött a nőági örökösödés. Keszthely városában és a környező településeken ugyanis a Bakács, Darabos, Sárkány, Lengyel, Falussy és más családok is örökrészhez jutottak.[33] Felszínes vizsgálat után is megállapítható azonban, hogy a felsorolt családok férfitagjainak meghatározó többsége (ekkor már) a katolikus hitelveket vallotta magáénak.[34] A század első felében – éppen a fentebb említett mágnás famíliák visszatérésével – lendületet vett rekatolizáció így a végvár- és polgárváros felekezeti megoszlását számottevően nem módosította.[35] Keszthely mezővárosában, mely tehát a reformáció tanaitól terjedésének első hullámakor földesúri akarattal zárkozott el, az új vallási áramlatok láthatólag később már nem tudtak átütő eredményt elérni. A Balaton-parti oppidum (ellen)példája így ismételtelen a korai földesúri reformáció jelentőségét húzza alá, rávilágítva arra is, hogy a 16. század közepére kialakult felekezeti viszonyok a török kor egészére meghatározónak bizonyultak.

## Keszthely vártartománya

A 17. században Keszthely végvár(város) szolgálatára rendelt kilenc zalai község (Szántó, Hidegkút, Kovácsi, Rezi, Keszthely-Tomaj, Falud, Fenék, Zsid ill. Keszthely-Polgárváros) lakosságának vélelmezhető többsége – a vártartomány központi településéhez hasonlóan – mindvégig kitartott a katolikus hitelvek mellett.[36] Sorsközösségük alapját nyilvánvaló módon közös birtoklástörténetük vetette meg. Keszthely végvár város és vele területileg összefüggő tartománya tehát nem csak a török előretörésnek állta útját, hanem a protestantizmus térnyerésének is gátat vetett, nem utolsósorban annak köszönhetően, hogy a települések megüresedő plébániai nem maradtak huzamos ideig betöltetlenek. A 17. század közepén Szántó, Rezi, Zsid településeken szerzünk tudomást plébániahivatal működéséről és az azt vezető lelkipásztor kilétéről. Sárkány Miklós keszthelyi kapitány 1642. január 7-i dátumot viselő végrendeletének tollbamondásakor ugyanis nem feledkezett meg Isten szolgálóiról sem. Fáradozásaiért ugyanis tíz forinttal jutalmazta Keszthely plébánosát ill. négy-négy forintot hagyományozott Rezi, Szántó és Egregy papja részére is.[37]



Egy 1682. évi bizonyoságlevélen Homonya Tamás rezi papjaként hagyta kézjegyét, igazolva a falu plébániájának fennállását a rákövetkező évtizedekben is.[38] 1676 és 1692 között Kardos István személyében a szántói plébánia vezetőjét ismerjük meg.[39] A két település sorsában több tekintetben is osztozó Zsiden Szentgály Miklós szolgáltatta ki a szentségeket 1636 és 1645 között.[40] Meglepő ugyanakkor, hogy a nevezett nem szerepel a keszthelyi kapitány által kedvezményezett személyek között.[41] Szántó, Rezi, ill. a – győri káptalannal megosztott birtokjogú – Zsid települések plébánia hivatalai népes és életerős (katolikus) közösség létezéséről tanúskodnak, melyek képesek voltak átvészelni a század folyamán rájuk váró megpróbáltatásokat. Keszthely vártartományát alkotó települések többségének mindazonáltal a 17. században a pusztásodás jutott osztályrészül, ám meglepő módon nem a falupusztulás fő időszakaként számon tartott felszabadító háború (1683-1699) éveiben. Kovácsi, Hidegkút és Fenék csekély úrbéres népességű falvai ugyanis átmeneti pusztásodás után már a század közepére elnéptelenedtek.[42] Újranépesedésükre a török kor elmúltával sem került sor. A Keszthellyel szomszédos Tomaj és Falud a ugyanakkor valóban a századvégi nagy háború első éveiben osztozott sorsukban.[43] Egregyen – jóllehet a település nem tartozott a keszthelyi vártartományhoz – ugyancsak jelentős katolikus közösség élhetett a század első felében. Keszthely kapitánya testamentumában ugyanis a falu papja is szerepelt, mégpedig a négy forinttal jutalmazott egyháziak sorában. Rövid idő leforgása alatt azonban Egregy is elvesztette a századelőn még nagyszámú úrbéres népességét. Plébániája fennállását igazoló 1642. évi dátum így alighanem működésének utolsó ismert éve is egyben. Összegezve az elmondottakat, a veszprémi egyházmegye 17. században működő plébániáinak száma tehát újabb tagokkal gyarapszik, ami a helytörténeti kutatások nélkülözhetetlenségére és hiányosságaira egyaránt felhívja a figyelmet.

Részint éppen a helytörténetírás által ismertté vált példák nagy száma okán ugyanakkor azon véleményünknek is hangot kell adnunk, hogy a 17. század derekán a zalai főesperességhez tartozó plébániák számát az egyháztörténetírás némileg alábecsülte.[44] Az egyházmegye török megszállás alá nem került plébániáinak számát legfeljebb két tucatra tevő becslés nagyságrendje azonban vitán felül helytálló.[45] Félreértésre adhatott okot, hogy az egyidejűleg fennálló plébániák száma ennél nyilvánvalóan alacsonyabb volt, ami kétségkívül rontotta – az amúgy is csak az egyházmegye többi főesperességével összevetésben – jónak tűnő mutatókat. A vizsgálatok ugyanis arra is rámutattak, hogy a zalai főesperesség mind a plébániák, mind az azokat vezető lelkipásztorok számát illetően kivételezett helyzetben volt az egyházmegye többi területéhez képest.[46] Magyarázat lehet erre, hogy a Kanizsát övező határsávtól eltekintve a megye területe tartósan nem került oszmán fennhatóság alá.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy a veszprémi egyházmegye egyidejűleg működő plébániáinak száma a még feltárássra váró esetektől függetlenül is lényegesen magasabb volt a vezetésükre hivatott, felszentelt papokénál, ami az egyházmegye határvidéki jellegével is összefüggött.[47] A 17. század végére jellemző, javuló tendencia mellett is a század egészéből mindössze 56 plébános nevét tárta fel a kutatás, pedig ebben számban a plébániákon tevékenykedő kanonokok is benne foglaltatnak.[48] A 18. század közepéig fennálló licenciátusi intézményt éppen a papi utánpótlás nyomasztó hiánya hívta életre, feltehetően még a mohácsi csatavesztést követő évtizedekben, bár kiforrott formájában csak a 17. század elején lép elénk.[49] A megyésfőpásztorok főként a hódoltsági és peremvidéki plébániák vezetését ugyanis világi papok hiányában a feladatra alkalmas világiakra kényszerültek bízni, akik az egyházmegye első emberétől kapott engedély – az ún. licentia – birtokában tettek eleget a feladatuknak. Legfőbb kötelességük az egyházközség összefogása és irányítása, a keresztelés, esketés, temetés ill. más funkciók ellátása, feltéve, hogy az nem igényelte felszentelt világi pap közreműködését. A licenciátusnak nevezett világi segítők így egyebek mellett nem áldoztathattak, és a prédikáció tilalma értelmében a szentbeszédeknek is csak a felolvasására nyertek jogot. Az intézmény fénykora a 17. századra esett, még ha a licenciátusok száma és jelentősége a papképzés folytonossága miatt a század végére némileg csökkent is.

Keszthely vártartomány falvainak plébániáját adminisztrálók neve mellett álló tisztségnév ill. cím tüzetesebb vizsgálata az elmondottakkal összefüggésben nem mellékesen egy anomáliára is fényt derít. Szántó lakóinak lélekgondozója, Kardos István 1689-ben és a rákövetkező évben is a település plébánosaként vetette papírra nevét, míg 1676-ban, működése első évében a licenciátus tisztségnevet illesztette neve mellé.[50] Kardos István tehát kezdetben csak laikusként kapott felhatalmazást a hívek lelki gondozására. Természetesen felmerül a lehetőség, hogy utólag vette fel az egyházi rendet és titulaturájának megfelelően plébánosként folytatta működését a zalai településen. Ennek azonban ellentmond, hogy a nevezett 1692 májusában is licenciátusként írta alá nevét, következésképp korábban önkényesen és jogtalanul nevezte magát a falu plébánosának.[51] Esete abban a vonatkozásban mindenképpen tanulságos, hogy a plébániák vezetője neve mellett álló tisztségnév minden esetben további vizsgálat tárgyát kell, hogy képezze. A Keszthely vártartományához tartozó települések kapcsán napvilágra került nevek és tisztségek esetében azonban sajnálatos módon a szórványos forrásanyag okán rendszerint nem nyílik mód kontrollvizsgálatok elvégzésére. Hollósy Gergely tomaji licenciátus nevének 1686 májusi, előzmények nélküli felbukkanása ugyanakkor éppen ezek szükségességére világít rá. A nevezett működésének helyszínéül szolgáló település a jelzett időpontban már pusztán állt és nem csupán annak adójogi értelmében.[52]

Keszthely vártartomány településegyüttesének kötelékén kívül, de a végvárváros szűkebb körzetében működő licenciatúrák főbb ismérveinek összevetése is módot ad általános érvényű következtetések levonására. Kardos István, a már megismert szántói licenciátus és a Keszthelyhez közeli Németpáh plébániáját 1653 és 1677 között vezető Vidóczy Balázs hivatalviselése között közös vonás az egy évtizedet meghaladó időtartam.[53] Működési engedélyük ugyanakkor elvben csak meghatározott időre, rendszerint egy esztendőre szólt. Hosszúra nyúlt működésük a munkájukkal szembeni megelégedettségen túl arra is következtetni enged, hogy a két egyházközség nem tartozott a keresett papi állások közé. Általánosságban is megállapítható, hogy a plébániák betöltésénél a népesebb és jobban jövedelmező hitközségek élére rendszerint felszentelt papok nyertek kinevezést. Ehhez természetesen az is hozzájárult, hogy az igencsak szerény létminőséget kínáló határvidéki plébániák élére nem mindig akadt jelentkező.[54] A katolikus hívek lelki gondozásának feladata így a világi papságot számban meghaladó licenciátusokra maradt.

A licenciátusok számára kiállított megyésfőpásztori felhatalmazás elmaradhatatlan eleme volt a legközelebbi város vagy falu plébánosának felügyeleti jogkörét ill. a részére fenntartott funkciókat taglaló passzus. Következett ez abból, hogy bizonyos funkciók ellátására csak egyházi rendet felvett személy volt jogosult. A települést – miséztetés vagy betegek kenetének kiszolgáltatására – bizonyos időközönként vagy hívásra felkereső plébános így személyesen győződhetett meg a licenciátus gondjaira bízott közösségben uralkodó állapotokról. Írásos véleményének függvénye volt a licentia meghosszabbítása is. Okkal feltételezhető, hogy a keszthelyi vártartományhoz sorolt települések plébániái, de talán – a földrajzi közelség révén – az azon kívül eső licenciatúrák esetében is a végvárváros plébánosa élhetett a felügyeleti jogkörrel. Nem feledkezhetünk el arról sem, hogy a Balaton-parti város (fekvése és vallási viszonyai okán) mintegy hídfőállást képezett Somogy megye katolikus hitben maradt települései felé is.[55]

#### **Keszthelyi plébánosok**

A 17. század második felében a veszprémi egyházmegye egyik legnagyobb katolikus közösségének otthont adó Keszthely plébániájának betöltése a nyomasztó paphiány ellenére is érthető okokból mindenkor elsőbbséget élvezett. A vizsgált ötven esztendőben a Balaton-parti település plébánosaként számon tartott tizenegy(!) személy működésének évköre közti hiátusok is a feltáró munka adósságait jelzik és nem a kontinuitás hiányára vezethetők vissza. *(Melléklet)* A lelkipásztorok kifejezetten magas – ám gyaníthatólag így sem végleges – száma mindazonáltal szembetűnő, tekintve, hogy a fél évszázad alatt a város mindenkori plébánosa átlagban öt

esztendőnél rövidebb ideig állt a gondjaira bízott katolikus közösség élén. Egyes évtizedekben (1670-es évek) azonban még ennél is gyakrabban cserélődtek a város katolikus közössége élén álló lelkipásztorok, akik közül legkevesebb négyük papi szolgálata esett az évkörön belülre. Borinichics Máté ugyanakkor meglepően hosszú ideig, 1661 és 1673 között plébánoskodott a tóparti városban, ami a működési idő tekintetében alighanem annak maximumát is kijelöli.[56] Kazó András 1700. december 20. és a rákövetkező év február 11. közé datálódó lelkipásztori működése ellenben nem hagyott nyomot a kortársak emlékezetében.[57] Az alig másfél hónapos működése ezt önmagában is magyarázhatja, de nem zárható ki a lehetőség sem, hogy a nevezett ténylegesen nem gyakorolta a papi hivatást.[58] Még ha esete rendhagyónak tekinthető is, a plébánosok nagy számából és működési idejük eloszlásából következően nyilvánvaló, hogy többségük igen hamar továbbállt. Emellett szól az is, hogy ismereteink szerint egyikük esetében sem halálok miatt állt be üresedés. Az a tény tehát, hogy több plébános neve mellett egyetlen esztendőt tudunk megjelölni működésük éveként, nem kizárólag a hiányos forrásadottságnak tudható be. A 17. században a – plébánosi feladatokat is ellátó kanonokokkal együtt – félszáznál alig több felszentelt pap igen nagy hányada működhetett tehát a Balaton-parti városban, következőleg a tényből, hogy csak a század második feléből tizenegy plébános neve ismert.[59]

A fluktuáció mértékét mindazonáltal érthetővé teszi a már említett körülmény, hogy a lelkipásztor egymaga kényszerült a 3000 fős lélekszámot meghaladó végvárváros ill. a néhány száz lakosú polgárváros katolikus híveinek gondozására. Az iskolamester is leginkább a tanítói feladatok ellátásával tudta tehermentesíteni a település világi papját. A ferences rend tagjainak 1652-től datálódó lelkipásztorkodása ugyanakkor tényleg könnyebbséget jelenthetett, de a fluktuáció mértékére ez a jelek szerint nem volt számottevő hatással. Hitelt érdemlő választ mindazonáltal csak a Balaton-parti város plébániáját a 17. század első felében vezető személyek működésének évkörével való összevetés eredményezhetne. Ilyen jellegű vizsgálatot azonban a szegényes forrásadottságok okán kényszerűen nélkülöznünk kell.

A Keszthelyen a 17. század második felében működő, legkevesebb tizenegy plébánosnak mégoly szegényes biográfiai adataiból is kiolvasható, hogy többségük nem a veszprémi egyházmegye területén látta meg a napvilágot, ami a püspökség felekezeti viszonyainak ismeretében nem kíván különösebb magyarázatot. Születési helyeik térképre vetítése ugyanis elárulja, hogy kevés kivétellel nyugat-dunántúli családok gyermekeiként léptek egyházi szolgálatba. Közülük is különösen magasnak tűnik a Győr és Vas megyeiek számaránya, mint azt Csatáry Gergely, Kazó András és Kelemen Péter és Farkas István példája igazolja.[60] Nem véletlen tehát, hogy életútjuk legtöbb esetben a győri tanulmányok után vezetett Nagyszombatra, a – nevét

a növendékek vörös reverendájáról kölcsönző – Collegium Rubrorum papnevelőházba vagy a 1624-ben alapított bécsi Pázmáneumba. A Győrben töltött tanulóévek egyébiránt azok esetében is nyugat-magyarországi származást valószínűsítenek, akiknél kényszerűen nélkülözzük születésük pontos helyét. Ságody István diákéveinek is a három egyházi központ iskolapadjai szolgáltak színterül, de esetében a megyén belül, Zalaegerszegen állt a szülői ház.[61] Keszthely plébánosai közül egyébiránt ő az egyetlen, aki igazolhatóan tárgyi emléket is hagyott az utókorra, amit a misézőkehely talpán belül olvasható véset igazol.[62] Legtávolabb feltehetően az alföldi katolicizmus egyik központjaként számon tartott Gyöngyösről elszármazott Nagy István került a szülővárosától, azzal, hogy igent mondott a plébánosi felkérésre.[63] 1701 februárjától datálódó keszthelyi hivatalviselése évkörét tekintve ugyanakkor már a soron következő évszázadba vezet. Minthogy azonban Nagy István a működését még a végvárváros fennállásának utolsó évében, elődeiével egyező körülmények között kezdte meg, esetében indokoltnak véltük a századhatár áthágását. Keszthely plébánosainak életrajzi adatai árulkodóak abban a tekintetben is, hogy közülük sokan kismemesi háttérrel léptek egyházi pályára.[64]

Keszthely 17. századi plébánosainak rekonstruálható életútja meglepő hasonlóságot mutat az 1630-ban helyreállított veszprémi káptalan tagjainak életrajzi adataival, ami természetesen nem a véletlen számlájára írható.[65] Az öt-hat kanonok közül ugyanis csak néhányan tevékenykedtek tartósan a veszprémi püspökvárban. Feladatuk elsődlegesen a hiteleshelyi tevékenység folytatása volt, melynek az egyházmegye egyetlen ilyen rendeltetésű egyházi intézményeként tettek eleget. A káptalan többi tagja ellenben a nyomasztó paphiány ellensúlyozására az egyházmegye népesebb katolikus közösségei által lakott mezővárosok, köztük Keszthely plébániáját vezette.[66] Keszthelyi plébánosi működése alatt már igazolhatóan a kanonokként látta el feladatát Csanaky Mihály, Kelemen Péter, Szentmiklósy Mihály és Farkas István. Nevük mellett következetesen mindkét hivatalukat feltüntették, ami nagyban megkönnyíti azonosításukat.[67] Veszprémi kanonokok ugyanis a káptalan hiteleshelyi tevékenységi köréből kifolyólag is felkeresték a Balaton-parti várost, ám a település lakóinak lelki gondozásában tevélegesen nem vállaltak részt.[68]

Csatáry Gergely, Ságody István és Nagy István ugyanakkor életpályájuk közös vonásaként a Balaton-parti város plébániájának letétele után nyertek el veszprémi kanonoki stallumot.[69] A Keszthelyen töltött néhány esztendő tehát karrierjük rövid, ám meghatározó állomása volt. A népes katolikus város plébániájának nem kevés fáradtsággal járó adminisztrálása minden bizonnyal jó ajánlólevélnek számított a kanonokság elnyeréséhez, mely a 17. század közepén már tisztos jövedelmet biztosított viselőjének.[70]

## A parókia jövedelmei

Keszthely praezidiális mezőváros és polgárváros egyetlen plébánosa a gondjaira bízott több ezer lélek gondozására csak kellő jövedelem birtokában vállalkozhatott. Minthogy a 17. századból nem áll rendelkezésünkre tételes kimutatás az ikertelepülések plébániáját illető jövedelemforrásokról és rendszeres bevételekről, azokra leginkább a kortársi emlékezetet megszólaltató vizsgálatokból következtethetünk. 1743-ban például vármegyei vizsgálat volt hivatott fényt deríteni a plébániához tartozó, a paplaktól keletre húzódó Pap utcai jobbágytelkek eredetére, ill. megállapítani birtoklásuk jogcímét.<sup>[71]</sup> A tanúkihallgatás során megkérdezettek azonban mindössze megerősíteni tudták a tényt, hogy a szóban forgó úrbéres telkek mindig is a plébániához tartoztak, ill. hogy a török korban is használt utcanév is a birtokos nevére vezethető vissza. Eredetét illetően azonban nem tudtak érdemi információkkal szolgálni, leszámítva a családi szájhagyományt, miszerint misemondás fejében illetve a plébánost a telkek haszonélvezete. A zömében hajlott korú tanúságtevőket mindazonáltal nem az emlékeztük hagyta cserben. A város plébánosa kezén ugyanis már 1531-ben hat adózó, kettő szegény ill. ugyanennyi pusztá telket írtak össze, így birtoklásuk nyilvánvalóan középkori előzményekre vezethető vissza.<sup>[72]</sup> A plébánia tíz telkén élő adózók számának ill. a tőlük várható jövedelmének tételes ismerete nélkül is beszédes adat, hogy a kérdéses időpontban Keszthelyen és tartozékain mindösszesen 90 jobbágytelket vettek jegyzékbe a rovók.<sup>[73]</sup> A 17. századi plébánosok szolgálatára rendelt jobbágytelkek ill. úrbéres népesség számának alakulását illetően sem áll rendelkezésre megbízható adat. A jobbágycsaládok közül az Óh és a Cse famíliák nevezhetők meg név szerint, ami a telekszámot illetően is csökkenést feltételez.<sup>[74]</sup> Ennek jeleként értelmezhető továbbá az is, hogy a század végén már a plébánosnak úrbéres szolgálatra nem kötelezett személyek is éltek a Pap utcában.<sup>[75]</sup> Az adófizetők számának a tőlük várható szolgáltatásoknak csökkenése érzékenyen érintette a plébánosi hivatal mindenkori viselőjét. Pekvári Balázs plébános neve éppen azzal összefüggésben maradt az utókorra, hogy 1674-ben tetteleg bántalmazta az egyik jobbágyától a – korábbi adóterhet jóval meghaladó – repartíciót behajtani kívánó vármegyei szolgabíró.<sup>[76]</sup> Hivatalához méltatlan magatartásának megértéséhez közelebb visz a körülmény, hogy a Pap utcában élő jobbágyok a polgárváros többi lakójához hasonlóan török részre is adófizetésre voltak kötelezve.<sup>[77]</sup> Az állami adóteher növekedése így a plébánia működésének alapját jelentő jövedelemforrást csapolta meg.

Keszthelyi és környékbeli ingatlanok, leginkább szőlők és szántók is a plébánia tulajdonát képezték, közülük némelyik gyaníthatólag már a középkorban is. Számukat alkalmi adományok a török korban tovább gyarapították. Pethő László 1647-ben egy rezi szőlőt és Keszthely Szent Miklósi városrészén három hold szántót engedett át a plébániának. Az ügylet külön érdekessége, hogy a városi ingatlant már eleve a „pap földje” határolta.<sup>[78]</sup> A plébániáknál rendre kimutatható művel(tet)t ingatlanvagyon elvben a plébános legalapvetőbb élelmiszer-szükségletét volt hivatott fedezni.

Hasonló megfontolásból a gabona, bor, juh és méz után szedett egyházi tized meghatározott része – rendszerint tizenhatoda – is az adott település plébánosát illette meg, jóllehet a jövedelem élvezetét analógiák alapján csak valószínűsíteni tudjuk. A 17. században a város határában és a szomszédos falvak területén fekvő promonthóriumokon mind intenzívebbé váló szőlőtermelés alighanem növelte mind a dézsmabor mennyiségét, mind a tizedjövedelmen belüli arányát. A török kor végére

Keszthely városkettős határában a szőlők másfél mérföldes mélységben terültek el, míg a fennmaradó részt szántók tették ki.[79] A mezőváros dézsmájának behajtására azonban a 16. században a település földesurai esetleg a Magyar Kamara nyert jogot, jelképesnek ható bérletösszeg fejében.[80] A rákövetkező évszázadot pedig a helyőrség agrártermelésbe bekapcsolódó – így elvben tizedköteles – fegyveresei és az egyházmegye püspökei között a dézsmá megtagadása miatt kirobbant konfliktus kísérte végig.[81] Bizonyosra vehető tehát, hogy a végvárváros plébánosa sem juthatott hozzá minden esetben maradéktalanul az őt megillető termény- és élő állat hányadhoz.

A 18. század eleji kocsmahasználat rendjét feltáró vizsgálat során nyert bizonyítást, hogy a keszthelyi plébánosokat a török korban nem illette meg a bormérés joga. Arra elsőként a hivatalát 1701 februárjától viselő Nagy István nyert engedélyt az Esterházy család tisztartójától, néhány év múltán.[82] A kocsmáltatás iránti igény azonban így is jelentős borfelesleg meglétéről árulkodik, amelynek oroszánrészt a plébános részére a tizedből elkülönített terményhányad kellett, hogy képezze.

Keszthely a 17. század végén hozzávetőleg 3500 lelket számláló plébániájának anyakönyvébe 1696-ban 190 keresztelest jegyeztek fel, ami a plébános által végzett egyházi szolgálatokért (keresztelező, esketés, temetés stb.) járó ún. stólapérez nagyságát is új megvilágításba helyezi.[83] A gyakorlat szerint mindössze néhány dénárral megváltott vagy késztermékkal lerótt, önmagában jelentéktelennek ható díjtétel azonban éppen a magas lélekszámból következően lehetett számottevő. A keresztelesek száma mindemellett a házaspárok által fizetett éves juttatás, az ún. párbér nagyságát illetően is meghatározó jövedelmet sejtet. A protestáns felekezeti városlakók fizetési hajlandóságát illetően nem rendelkezünk ugyan adatokkal, de a kisebbségi létükből következően még a szolgáltatások esetleges megtagadása sem apaszthatta számottevően a katolikus plébános jövedelmeit.

A Balaton-parti városban a török korban tevékenykedő plébánosok rendelkezésre álló bevételi források és jövedelem áttekintése tehát esetenként szükségszerűen analógiákra utalt, következésképp a bevételek nagyságrendje sem határozható meg egzakt módon. A töredékes információk azonban így is sejtetni engedik, hogy már pusztán a természetben befolyó járandóságok is több mint bőségesen fedezték a plébános létfenntartásához szükséges javakat, amit tekintélyes készpénzjövedelem egészíthetett ki. Keszthely plébánosa így kifejezetten kedvező anyagi körülmények között végezhetette munkáját. Különösen igaz ez az egyházmegye kisebb egyházközségei élén tevékenykedő lelkipásztorokkal összevetve, akiknek a – szó legszorosabb értelmében – létfenntartását szolgálta plébániájuk szegényes jövedelme.[84] Valószínűnek tarthatjuk tehát, hogy a keszthelyi plébánia elfoglalását az ahhoz tartozó jövedelmek kifejezetten vonzóvá tették a kis számú jelölt körében. A plébánosok gyakori cseréjében megnyilvánuló fluktuáció lehetséges okaként tehát nem a parókia szegénysége jelölhető meg.

## Szentegyházak

Keszthely mezőváros központi térrészén, a település észak-déli hossz tengelyének hozzávetőleg felénél a 14. század második felében megtelepült ferencesek emeltek templomot maguknak, mely dél felől zárta le rendházuk masszív épülettömbjét.<sup>[85]</sup> A kolduló rend Szűz Mária védelmébe ajánlott (mariánus) rendtartományhoz tartozó ferences atyák 1548 körül az immár kézzel fogható török veszély miatt elhagyták a kolostorukat és a biztonságosabb soproni rendházba húzódtak.<sup>[86]</sup> A ferences barátok csak a török kor elmúltával, 1723-ban tértek vissza a városba és vették újra birtokba a szerzetesházat és a mellette álló templomot.<sup>[87]</sup> Távollétükben Keszthely földesurai (Bakács, Pethő, Lengyel, Sárkány és más famíliák) által kisajátított épületegyüttes 1701-ig, a török ellenes védvonal felszámolásáig végvár funkcióját töltötte be. Beszédesen tanúskodott erről a szerzetesházat és templomát a 17. században övező várárok és többszörös palánksor is.<sup>[88]</sup> A legkésőbb 1552 ősztől jelen lévő katonaság szálláshelyéül a rendház északi és keleti szárnya szolgált, míg a nyugatiban a település földesurai alakították ki lakrészeit, nem csekély munka és költség árán.<sup>[89]</sup> A templom építészeti arculata ellenben ismereteink szerint számottevő átalakuláson a török kor évszázadaiban sem esett át. Az épületegyüttes kényszerű rendeltetése ellenére a 17. század folyamán felmerült a rendház ismételt benépesítésének gondolata, ám a tervzet – nagyrészt éppen annak erődítetttsége okán – nem jutott el a megvalósulás fázisáig.<sup>[90]</sup> Több jel mutat ugyanakkor arra, hogy a 17. században a település részbirtokos családainak tulajdonát képező épületegyüttes szentegyháza egyházi funkcióknak is otthont adott. A legmeggyőzőbb bizonyíték a ferencesek 1723. évi visszatértekor is meglévő Szent Oszvald főoltár, amely a 17. század közepén került felállításra.<sup>[91]</sup> Megemlítendő, hogy a szentegyházat Boldogságos Szűz Mária tiszteletére szentelték, de az azt újjólag birtokba vevő ferencesek tévesen a főoltár névadóját, Szent Oszvaldot tekintették a templom védőszentjének. Szent Antal tiszteletét hirdető mellékoltára – feliratának tanúsága szerint – Sennyey István veszprémi püspök megrendelésére készült 1678-ban.<sup>[92]</sup> A török kor másfél századában igazolhatóan temettek is a szentegyház altemplomába, ami ugyancsak a szentségek kiszolgáltatásának ténye mellett szól.<sup>[93]</sup> Feltűnő ugyanakkor, hogy a várbeli, egykoron ferences templom javára kizárólag Keszthely (és vára) részbirtokos családainak tagjai végrendelkeztek, jóllehet a város lakói esetében is megfigyelhető gyakorlat a szentegyházak kedvezményezettként való szerepeltetése.<sup>[94]</sup> Mindez alapot ad a feltevésre, hogy a végvár falain belül álló szentegyház az épületegyüttes tulajdonosainak, de legalábbis csak egy szűk és jól körülhatárolható közösség számára volt a lelki gondozás színtere. Megjegyzendő, hogy a ferencesek egykori temploma nagyobb tömeg befogadására nem is volt alkalmas, tekintve, hogy a templom hajójában a helyőrség élelmiszer- és lőszerszükségletét tárolták.<sup>[95]</sup> A szertartások helyszínéül így csak a szentély szolgálhatott, melynek befogadóképessége igencsak korlátozott volt. Mindez csak megerősíteni látszik feltevésünket, hogy végvárváros központjában álló ferences szentegyház központi fekvése és impozáns jellege ellenére sem azonosítható a város török kori plébániatemplomával.<sup>[96]</sup>

Keszthely minden valószínűség szerint legrégebb, török korban is látogatott szentegyházának a 13. század közepén már álló – mára már elbontott – Szent Márton templomot tekinthetjük, mely a középkorban lényegében egy utcás mezőváros északi településmagjának központi építménye volt.<sup>[97]</sup> Midőn a 17. század első negyedében a városrész térben és jogilag is levált Keszthely népesebb városrészéről és polgárváros néven önállósult, a Szt. Márton tiszteletére szentelt templom így módon az új település saját egyháza lett. A jobbágy- és zsellérnépesség által lakott település szentegyháza mindazonáltal nem egyedül a polgárváros lakóinak lelki szükségleteit elégítette ki. Legalábbis ez olvasható ki a tényből, hogy a végvárváros lakói – lelki üdvüket megváltandó – maguk is hagyományoztak ingatlant vagy pénzüsszeget Szent Márton egyházára, ami beszédes igazolása annak, hogy azt maguk is látogatták.<sup>[98]</sup> A templomban tehát a plébániához tartozó valamennyi hívő számára szolgáltatott ki szentségeket, függetlenül attól, hogy Keszthely két ikertelepülésének melyikén állt a lakóházuk. A 17. században tehát meglepő módon a mindössze néhány száz lelkes polgárváros



szentegyháza volt Keszthely plébániatemploma, amit alátámaszt, hogy tőszomszédságában állt a plébánosnak otthont adó paplak is. 1686 körül, közelebbről pontosan nem ismert időpontban pusztító tűzvész a település nagy részével együtt a parókia épületét is elhamvasztotta.<sup>[99]</sup> A pusztulást csak súlyosbította a tény, hogy az ott őrzött dokumentumok is a lángok martalékává váltak.<sup>[100]</sup> Tekintve, hogy a templom közvetlenül a paplak mellett állt, bizonyosra vehető, hogy az előbbi épület is károkat szenvedett az elemi csapásban. 1715-ben ugyanakkor meglepően jó állapotban volt a szentegyház, ami valószínűsíti, hogy a jelzett időpont előtt renoválták a kárt szenvedett épületet.<sup>[101]</sup> Ságody István plébános adományokból 1697-ben új oltárt is készíttetett a templom számára, így feltételezhető, hogy a helyreállítási munkálatokra legkésőbb a 17. század utolsó éveiben sort kerítettek.<sup>[102]</sup> A templom ezt követően még további egy évszázadig töltötte be funkcióját. Térrendészeti okokból ugyanis 1816-ban a templomhajót, utóbb, 1880-ban a harangtornyot is elbontották és egyidejűleg az alapjául szolgáló templomdombot is elhordták.<sup>[103]</sup> A földmunkák során előkerült leletanyag ugyanakkor bizonyosággal szolgál arra nézve is, hogy a Szent Márton templomot övező térrész az Anjou kortól egészen a 18. század elejéig temetkezési helyül is szolgált.<sup>[104]</sup>

Keszthely mezőváros legdélebbi, török korban elnéptelenedett városrészének nevét kölcsönző Szent Miklós kápolna egyházi célú igénybevételenek az egyetlen ismert igazolása Zsolnay György plébános 1647. május 7-én kiállított bizonyáglevelé. Ebben a Gersei Pethő László által a plébániára hagyott ingatlan fejében Szent Miklós egyházában esztendőnként hét ima elmondásának kötelezettségére emlékeztette leendő utódait.<sup>[105]</sup>

#### **A sümegi ferencesek pasztorációja**

A 17. század második felében Keszthely és a vártartományát alkotó települések egyházi életében meghatározó szerepet töltöttek be az 1652-ben alapított sümegi ferences rendház obszerváns szerzetesei, akik a megváltóról elnevezett rendtartomány kötelékében végezték munkájukat.<sup>[106]</sup> A Dunától keletre fekvő kolostorokat egységbe fogó szalvatoriánus provincia szerzetesházai (Gyöngyös, Kecskemét, Szeged stb.) közismerten elévülhetetlen érdemeket szereztek a katolicizmus hódoltsági pozícióinak oltalmazásában és nem kizárólag a kolostorokat befogadó településeken.<sup>[107]</sup> Többségében a török által megszállt országrészben fekvő mezővárosokban működő ferences barátok lelkipásztori ténykedése a kolostorok jól körülírható vonzaskörzetén belül eső települések felekezeti viszonyainak alakulásában is meghatározónak bizonyult. Rendtársaik sümegi letelepítésétől így joggal nem kevésbé látványos eredményeket várt az egyházmegye főpásztora, a katolikus megújulás iránt elkötelezett Széchenyi György püspök. A hódoltság peremvidékén létesített sümegi szerzetesház hatásköre elsődlegesen a török uralom alá nem került Zala megyére ill. Veszprém és Vas megyék előbbivel határos területére terjedt ki.<sup>[108]</sup> Somogy hódolt országrészre eső plébániáinak látogatása a fennállásuk korai szakaszában a jelek szerint még nem szerepelt kiemelt feladataik között. Működési területük és az azzal lényegileg egybeeső kéregetési körzet határai csak azt követően tolódtak délebbre, hogy a sümegi rendház 1689-ben a ferencesek Szűz Mária védelmébe ajánlott rendtartományához került át.<sup>[109]</sup> A változást mindazonáltal nem az obszerváns és mariánus ferencesek helycseréje idézte elő. Kanizsa 1690 áprilisi kapitulációjával ugyanis a Balatontól délre fekvő megyékben is véget ért a török uralom, ami a sümegi ferences barátok térítő útjainak is új irányt szabott. A sümegi rendház öt papja és három-négy testvére legfőbb feladatának azonban mindenkor a Balaton-mellék lelkipásztori teendőinek ellátását tekintette.<sup>[110]</sup> Sümegi kolostorukból kirajzó szerzetesek így Keszthely lakosságának lelki gondozásából is kivették részüket, jelentősen tehermentesítve ezzel a végvár- és polgárváros egyetlen plébánosát.

A Balaton-parti város népes katolikus gyülekezetének a látogatása ugyanakkor a koldulórendi barátok

működéséhez elengedhetetlen anyagi alapok előteremtéséhez is hozzájárult. A csak 1654-ben felszentelt rendház számára a létesítésekor tett alapítvány mellett a Ferenc-rendiek működését éppen a hívek – nagyrészt testamentális – adományai tették lehetővé. Szandy István 1656-ban tollbamondott testamentumában a ferences barátoknak juttatott öt tallér kintlévőség keszthelyi tevékenységük korai bizonyítéka.<sup>[111]</sup> Ugyancsak adósságot, tételesen 20 forintot hagyott Szent Ferenc fiaira 1681-ben, az elkerülhetetlen közeledtét érző Asbóth István is, jóllehet a kintlévőségek behajtása közismerten legalábbis körülményes volt.<sup>[112]</sup> A szerzetesek részére hátrahagyott javak terjedelmes listáján a készpénz mellett előkelő helyen szerepelhettek a művelésre alkalmas ingatlanok, főként szőlők és szántók is.<sup>[113]</sup> A már megismert Asbóth István egy vásárolt ház felének tulajdonjogát is a ferences testvérekre ruházta, míg a lakóépület másik felének új birtokosaként a keszthelyi sereget nevezte meg a végrendelet. A Basilicus atya jelenlétében tett gesztus értékét némileg kibélelte, hogy az örökagyó a „ház megszerzésére” vállalkozók híján döntött annak odaítéléséről.<sup>[114]</sup> A szerzetesek számára végrendelezők nagy számából következően a város népes katolikus közössége tekintélyes összeggel és mértékben járulhatott hozzá a rend sümegi kolostorának fenntartásához. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a barátok kedvezményezettként szerepeltetése alighanem a helyi plébános bevételeinek csökkenését vonta maga után. A 17. század második felében Keszthelyen fogalmazott testamentumok dátumainak időbeli eloszlásából következően a város katolikus közösségének gondozása mindenkor a sümegi szerzetesek kiemelt feladatának számított. Szimbolikusnak is tekinthető tehát, hogy a ferences hagyomány szerint Komáromi Akkurzius atyát 1659 novemberében, szent kötelessége teljesítése közben éppen Keszthelyen ragadta el a halál és hogy testét a város földje fogadta be.<sup>[115]</sup>

### **Katolikus többség – protestáns kisebbség**

Sümeg Ferenc-rendi szerzetesei a katolikus közösségek lelki gondozása mellett kiemelt feladatuknak tekintették a protestáns felekezetek tagjainak visszavezetését a katolikus anyaszentegyházba.<sup>[116]</sup> Keszthely településkettősén a protestáns lelkészségek hiánya az evangélikus és a református egyház hívei esetében nyilvánvaló kisebbségi létet valószínűsít a 17. században is. Számuk azonban önálló egyházközség hiányában sem lehetett elhanyagolható, amit éppen az áttérésekről kötelezően vezetett, töredékes nyilvántartás tanúsít.<sup>[117]</sup> A Balaton-parti város 21 lakójának áttéréséről maradt rendi feljegyzés ezt önmagában is igazolja, különösen annak ismeretében, hogy ez a szám csak a hitváltók igazolható minimumát adja meg. A 17. század második felében az evangélikus hitről áttérők számát 13-ban összesíthetjük, ami még minimálértékként kezelve is arra enged következtetni, hogy Luther tanításainak keszthelyi követői szép számmal képviseltették magukat a végvárváros társadalmában. Az egy kivétellel mind előrehaladott korú nő és férfi megtérését maguk a ferencesek is komoly fegyverténynek tekintették, amit az életkorra tett rendhagyó utalás önmagában is jelez. A hittérítői munka tehát minden korosztály képviselőjének megnyerését feladatának tekintette, de a fő célcsoportot alighanem a fiatalabb, a katolikus hit iránt fogékonyabb generációk képviselték. A 12 fő közel egyidejű áttérése pedig egyúttal térítőmunkájuk hatékonyságának is beszédes igazolása. A kálvinizmust elhagyó keszthelyiek számáról ellenben nem maradt adat, hacsak az „eretnek” szóval jelölt legkevesebb nyolc személy között legalább részint, nem őket véljük felfedezni. Ez legalább is valószínűnek tűnik, tekintve hogy a közeli Szántón kettő, míg Reziben hét áttért reformátust jelöltek meg. A Zsiden áttértett személy korábbi vallási hovatartozására sem maradt fenn egyetlen utalás, ami párhuzamot von keszthelyi vélelmezhető hitfelek esetével.<sup>[118]</sup>

A protestáns felekezetek közül látszólag tehát az evangélikus egyház hívei körében volt magas(abb) az áttéresi hajlandóság. Az evangélikus hitet elhagyó konvertiták kimagasló számarányára azonban magyarázhat lehet a Luther tanait követő felekezet magasabb hívőszáma éppúgy, mint a körükben nagyobb sikerrel zajló térítőmunka is. Nem feledkezhetünk el azonban arról sem, hogy a katolikus hitre áttértekről utólag összeállított nyilvántartás a jelek szerint hiányos. Számadata tehát önmagában még nem jogosít fel

messzemenő következtetések levonására, különösen nem a protestáns felekezetek egymáshoz viszonyított számarányát illetően. A 17. század második felében a Balaton-parti városban élő protestánsok esetében evangélikus többséggel számoló feltevés mindazonáltal összeegyeztethető a térség korabeli felekezeti megoszlásával.<sup>[119]</sup> Keszthely reformált felekezeteihez tartozó polgárok kimutatásának külön is jelentőséget kölcsönöz a tény, hogy az evangélikus és református egyháztörténetírás hitfeleik létezéséről nem bírt tudomással.<sup>[120]</sup>

Protestáns lelkesedés hiánya minden bizonnyal a ferences testvérek kezére játszott, következőleg a tényből, hogy a protestáns egyházszervezetbe szilárdan betagozódtak egyházközségek esetében a térítőutak rendszerint csak szerény eredményeket tudtak felmutatni. Nem feledkezhetünk el arról sem, hogy ténykedésükhöz ezúttal eleve egy meghatározó katolikus többségű, így alighanem erős asszimilációs hatású mezőváros szolgált háttérül. A Balaton-parti város templomainak mindegyike a katolikus közösség birtokában volt, így a protestáns vallásgyakorlat feltételei sem voltak hiánytalanul adottak. Keszthelyen és a környező településeken munkálkodó sümegi ferencesek térítő munkájának hatékonysági foka így vélhetőleg nem maradt el más területekétől, sőt inkább meghaladta azt.

Keszthely felekezeti viszonyain mindazonáltal számottevően a sümegi ferences atyák kétségkívül áldozatos térítőmunkája sem változtatott. A reformált hitű polgárság létezése ugyanis – még ha számszerűleg nem is ragadható meg – meggyőzően bizonyítja a város heterogén felekezeti összetételét a 17. század utolsó esztendeiben is. Keszthely vallási sokszínűségének alátámasztására, kuriózumként 1699-ből említhető a város egyetlen ismert izraelita lakója Ábrahám Salamon is, akinek a neve a mészárszék bérlőjeként maradt az utókorra.<sup>[121]</sup> Mind közül legbeszédesebb bizonyíték azonban az, hogy a dominánsan katolikus végvárvárost 1700 decemberében, az új évszázad küszöbén továbbra is sok vallású településként tartották számon.<sup>[122]</sup>

## Függelék

### Keszthely plébánosai a 17. század 2. felében

Zsolnay György	1647	plébános <sup>[124]</sup>
<b>Csatáry Gergely</b>	<b>1654-1656</b>	<b>plébános, veszprémi kanonok</b>
Farkas István	1660	plébános, veszprémi kanonok <sup>[126]</sup>
Borinichich Máté	1661-1673	plébános <sup>[127]</sup>
Pekvári Balázs	1674	plébános <sup>[128]</sup>
<i>Kelemen Péter</i>	1676	plébános, veszprémi kanonok <sup>[129]</sup>
<i>Szentmiklós Mihály</i>	1678	plébános, veszprémi kanonok <sup>[130]</sup>
<i>Csanaky Mihály</i>	1683-1684	plébános, veszprémi kanonok <sup>[131]</sup>
Sárhegyi Miklós	1685-1689	plébános <sup>[132]</sup>
Ságody István	1695-1699	plébános, veszprémi kanonok <sup>[133]</sup>
Kazó András	1700-1701	plébános <sup>[134]</sup>

Nagy István	1701-	plébános, veszprémi kanonok[135]
-------------	-------	----------------------------------

### Jegyzetek:

[1] Végh Ferenc: Keszthely végvár monográfiája. Egy praesidialis mezőváros katonatársadalma a XVI-XVII. században. (Doktori disszertáció. ELTE, 2004.) (továbbiakban: Végh, 2004.) 66-70. p.; Müller Róbert: Keszthely története a török korban. In: Keszthely története. Keszthely, 2000. (továbbiakban: Müller, 2000.) 84-101. p.; A prezidiális mezővárosokra összefoglalóan: Rúzsás Lajos: A dunántúli védelmi vonal és paraszt-polgári fejlődés a XVI-XVII. században. Bp., 1968. (Klny. a Magyar Tudományos Akadémia Dunántúli Tudományos Intézetének „Értekezések 1967-1968.” című kötetéből.) (továbbiakban: Rúzsás, 1968.) 228-236. p.; Szántó Imre: Zala vármegyei végvárak és mezővárosok lakosságának a helyzete a XVII-XVIII. században. In: *Hadtörténelmi Közlemények*, 1984. 1. sz. (továbbiakban: Szántó, 1984.) 7. p.

[2] Kelenik József: Királyi vár hódolt városban. Egerszeg mindennapjai Kerpachich István megbízott kapitány leveleleinek tükrében (1647-1657) In: Zalaegerszeg évszázadai. Szerk.: Kapiller Imre. Zalaegerszeg, 1997. 156-159. p.; Iványi Béla: Zalaszentgrót története. (Kézirat a Zala Megyei Levéltárban) é.n. (továbbiakban: Iványi.) 2-29. p.; Szakály Ferenc: Pápa a török korban. In: Tanulmányok Pápa város történetéből. A kezdetektől 1970-ig. Szerk: Kubinyi András. Pápa, 1994. 143-152. p.

[3] Pálffy Géza: A török elleni védelmi rendszer története a kezdetektől a XVIII. század elejéig (Vázlat egy készülő nagyobb összefoglaláshoz) In: *Történelmi Szemle*, 1996. 165-211. p.

[4] Végh Ferenc: A keszthelyi végvár építéstörténete (XVI-XVII. század) Pécs, 2002. (továbbiakban: Végh, 2002.) 10-17. p.

[5] Végh, 2004. 40-45. p.

[6] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) P 287. (= Forgách család gácsi ágának iratai.) Series II. Fasc. HH. (43.cs) fol. 181-188.

[7] Végh Ferenc: Keszthely praesidiális mezőváros térszerkezete és látképe a XVII. század második felében. A történeti városkép-rekonstrukció alternatív módszerei. In: *Castrum*, 2005. 1. sz. 31-46. p. 2005. 32. p.; Végh, 2002. 57. p.

[8] Végh, 2004. 66-67. p.

[9] MOL. P 108. (= Esterházy család hercegi ágának levéltára.) Rep. 37. Fasc. B. No. 63.

[10] MOL. P 287. Series II. Fasc. HH. (43.cs) fol. 181-188.

[11] MOL. Magyar Kamara Archivuma (továbbiakban: MKA.) E 158. (= Conscriptioes portarum.) Comitatus Zaladiensis.) Tom. LIV. (1664. d.) fol. 679.

[12] Végh, 2004. 66-67. p.

[13] Elválásuk *ante quem* dátumát a polgárváros pecsétnyomóján szereplő 1623. évi dátum adja meg. MOL. P 235. (= Festetics család keszthelyi levéltára. Gersei Pethő család. Comitatus Zaladiensis) 18. cs. No. 1897., 1992.

[14] Kovacsics József: Zala megye helytörténeti lexikona. Bp., 1991. 85. p.

[15] Szántó, 1984. 7. p.

[16] Magyar Törvénytár 1608-1657. évi törvényczikkek. Szerk.: Kolozsvári Sándor – Óvári Kelemen. Bp., 1900. 1608. koronázás előtti 1. tc. 9. p.

[17] Rúzsás, 1968. 238-240. p.; Szabó István: Ellenreformáció a végvárakban 1670-1681. In: Emlékkönyv Károlyi Árpád születése 80. fordulójának ünnepére. Bp., 1933.

[18] Fabiny Tihamér: Az evangélikusok Pápán. In: Tanulmányok Pápa város történetéből. Szerk.: Kubinyi András. Pápa, 1994. 579-598. p.; Kövy Zsolt: A református egyház szerepe Pápa város életében (1520-tól napjainkig). Uo. 599-644. p.; Hungler József: A török kori Veszprém. Veszprém, 1986. (A Veszprém Megyei Levéltár kiadványai 4.) 97-104. p.

[19] Kiragadott példaként: Erdélyi László: A tihanyi apátság története. Első korszak. Az apátság önállósága 1055-1701. Bp., 1908. (A pannonhalmi Szent Benedek Rend története X.) 230. p.; Iványi. 28-29. p. stb.

[20] P.Takács Ince – Pfeiffer János: Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17-18. században. 1. kötet. Pápa-Zalaegerszeg, 2001. (továbbiakban: P.Takács-Pfeiffer, 2001.) 210-217. p. A veszprémi egyházmegye török kori viszonyaira ld. még: Körmendy József: A veszprémi r.k. egyházmegye állapota a török hódoltság végén. In: a Dunántúl településtörténete VII. Falvak, városok és puszták a Dunántúlon (XI-XIX. század). Szerk.: Somfai Balázs. Veszprém, 1989. (továbbiakban: Körmendy, 1989.) 430. p. Újabban, átfogó jelleggel: Molnár Antal: A veszprémi egyházmegye a török hódoltság idején. In: Veszprém a török korban. Szerk.: Tóth G. Péter. Veszprém, 1998. (Veszprémi Múzeumi Konferenciák 9.) (továbbiakban: Molnár, 1998.) 70-86. p.

[21] Körirata: „SRomano Catholicum Oppidum Kezthel 1623” MOL. P 235. 18. cs. No. 1897., 1992.

[22] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 374-377. p.

[23] Molnár Antal: Tanulmányok az alföldi katolicizmus török kori történetéhez. Bp., 2004. (továbbiakban: Molnár, 2004.) 107. p.

[24] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 185. p.

[25] MOL. P 235. 18. cs. No. 1908.

[26] MOL. MKA. E 41. (= Litterae ad cameram exaratae.) 64. cs. 1676. No. 350.

[27] Molnár, 1998. 79. p.

[28] Molnár, 1998. 85. p.

[29] A Gersei Pethők genealógiájára ld.: Szatlóczki Gábor: A tátikai vár históriája. A Gersei Pethő család és tátikai uradalmuk története. Zalasántó, 2002. 98-150. p.

[30] Karácsonyi János: Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig. Bp., 1985. (továbbiakban: Karácsonyi, 1985.) 124. p.

[31] Payr Sándor: A dunántúli evangélikus egyházkerület története. Sopron, 1924. 589. p.; Thúry Etele: A Dunántúli református egyházkerület története I. (Reprint) Pozsony, 1998. (továbbiakban: Thúry, 1998.) 32. p.

[32] Karácsonyi, 1985. 124. p.

[33] Végh, 2004. 55-58. p.

[34] Bakács I. Sándor (kapitány 1606-1626) a vártartomány legnagyobb hányadának birtokosa egy vitatható hitelességű beszámoló szerint 1622-ben az evangélikus hitről tért át a katolikusra. Molnár Antal: A katolikus egyház a hódolt Dunántúlon. Bp., 2003. (továbbiakban: Molnár, 2003.) 141. p.

[35] Karácsonyi, 1985. 138. p.

[36] MOL. MKA. E 156. (= Urbaria et Conscriptioes.) 54/26. 1-28. p.

[37] MOL. P 1341. (= A herceg Batthyány család levéltára. Az Illésházy család iratai.) 44. cs. (Lad. 23.) Fasc. 2. fol. 21.

[38] MOL. P 650. (= Tallián család levéltára.) 3. cs. 1683. fol. 10.

[39] MOL. P 235. 18. cs. No. 2170.; No. 1880.

[40] Pfeiffer János: A veszprémi egyházmegye történeti névtára (1630-1950) Püspökei, kanonokjai, papjai. München, 1987. (A továbbiakban: Pfeiffer, 1987.) 979. p.

[41] MOL. P 1341. 44. cs. (Lad. 23.) Fasc.2. fol.21.

[42] MOL. P 650. 3. cs. 1668. fol. 17-31.; Uo., 1676. fol. 3-4.

[43] MOL. P 650. 4. cs. 1691. fol.10.

[44] Molnár, 1998. 78. p.

[45] Uo.

[46] Körmendy, 1989. 426-427. p.

[47] Uo.

[48] Uo.

[49] Juhász Kálmán: A licenciátusi intézmény Magyarországon. Bp., 1921. (továbbiakban: Juhász, 1921.) 19-21. p.

[50] MOL. P 235. 3. cs. No. 599b.; Uo. 19. cs. No. 2206.; Uo. 17. cs. No. 1835.

[51] MOL. P 235. 18. cs. No. 1880.

[52] MOL. P 235. 18. cs. No. 2138. Nem zárható ki azonban az az eshetőség sem, hogy Hollósy Zala megye másik, ugyancsak Tomaj településnevet viselő településen látta el feladatát.

[53] Szántó Imre – Szántó Endre: Alsópáhok és Felsőpáhok története. Alsópáhok, 1990. 83. p.; PFEIFFER, 1987. 1080. p.

[54] Juhász, 1921. 53. p.

[55] Molnár, 2003. 139-167. p.

[56] PFEIFFER, 1987. 303. p.; MOL. MKA. E 41. 54. cs. 1673. No. 248.

[57] PFEIFFER, 1987. 580. p.

[58] Zala Megyei Levéltár (továbbiakban: ZML.) IV.1.aa. (= Tanúkihallgatási jegyzőkönyvek.) Fasc. 23. No. 23.

[59] Körmendy, 1989. 426. p.

[60] PFEIFFER, 1987. 85., 580., 133., 98. p.

[61] PFEIFFER, 1987. 186-187. p.

[62] Uo.

[63] PFEIFFER, 1987. 164. p.

[64] PFEIFFER, 1987. 66-225. p.

[65] Molnár, 1998. 78. p.

[66] Uo.

[67] MOL. P 650. 3. cs. 1683. fol. 4.; 1676. fol.1.; MOL. P 235. 3. cs. No. 553.; PFEIFFER, 1987. 98. p.

[68] PFEIFFER, 1987. 207. p.

[69] PFEIFFER, 1987. 85., 186-187., 164. p.

[70] Molnár, 1998. 78. p.; Pfeiffer János: A veszprémi káptalan újkori statutumai (1667-1780). Veszprém, 1943. (A veszprémi egyházmegye múltjából 9.)

[71] ZML. IV. 1.aa. Fasc. 27. No. 67.

[72] MOL. MKA. E 158. Tom. LI. (1660.d.) fol. 41.

[73] Uo.

[74] ZML. IV.1.aa. Fasc.27. No.67.; MOL. P 235. 3. cs. No. 539a.

[75] Uo.

[76] PFEIFFER, 1987. 827. p.

- [77] Dornay (Darnay) Béla: Keszthely török okiratai a Balatoni Múzeumban. Keszthely, 1942. (Balatoni Múzeum Füzetei 4.) 304. p.; Merényi Lajos: A zalai hódoltság adója 1629-ben. In: *Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle*, 1904. 363-389. p.
- [78] MOL. P 108. Fasc. A. No.7.
- [79] MOL. MKA. E 156. 54/26. 19-20. p.
- [80] MOL. P 650. 1. cs. 1565. fol.1-2.; MOL. P 1314. (= A herceg Batthyány család levéltára. Missiles.) No. 36357. Perneszy György Batthyány Ferenchez. Bécs, 1605. augusztus 10.
- [81] Veszprémi Érseki Levéltár. Decimae Episcopales. No. 31., 38., 49., 55., 85., 95., 97., 99., 107.
- [82] ZML. IV.1.aa. Fasc. 23. No. 23.
- [83] Benda Gyula: Keszthely népessége 1696-1851. In: KSH Népegytudományi Kutató Intézet Történelmi Demográfiai Füzetei 16. Bp., 1997. 81. p.
- [84] Sávai János: Missziók, mesterek, licenciátusok. Missziós dokumentumok Magyarországról és a Hódoltságról. Szeged, 1997. 100-101. p.
- [85] Csemegi József: Keszthely egykori ferences templomának építéstörténete. H.n., 1941. (Dunántúli Szemle Könyvei 178. Különlenyomat) 1-32. p.
- [86] Végh, 2002. 15-16. p.
- [87] Bontz József: Keszthely város monográfiája. Keszthely, 1896. (továbbiakban: Bontz, 1896.) 209. p.
- [88] Keszthely végházának korabeli ábrázolásai kritikai ismertetéssel: Végh, 2002. 1-4. kép.
- [89] Végh, 2002. 39-48. p.
- [90] Karácsonyi János: Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig. I. köt. Bp., 1922. (továbbiakban: Karácsonyi, 1922.) 128. p.
- [91] Bontz, 1896. 216. p.
- [92] Uo.
- [93] Végh, 2002.36. p.
- [94] MOL. P 1341. 44. cs. (Lad. 23.) Fasc.2. fol.21.
- [95] Zákonyi Ferenc: Balatoni várak hiteles rajzai 1651-ből. In: *Műemlékvédelem*, 1966. 140-141. p.
- [96] Napjainkban ugyanakkor a Magyarok Nagyasszonya titulusú (egykoron ferences) templom tölti be a plébániatemplom funkcióját.
- [97] Müller, 2000. 81. p.
- [98] MOL. P 650. 3. cs. 1656. fol.2.



egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_088-109.htm

[99] ZML. IV. 1.e. (= Nemességvizsgálatok.) Fasc.3. Prot. 2.

[100] ZML. IV.1.aa. Fasc. 27. No. 67.

[101] Kropf Lajos: Clements Simon utazása hazánkban 1715-ben. In: *Történelmi Szemle*, 1921. 118-142. p.

[102] MOL. P 235. 18. cs. No. 2008.

[103] Bontz, 1896. 206. p.

[104] Bontz, 1896. 207. p.

[105] MOL. P 108. Rep. 37. Fasc. A. No.7.

[106] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 48. p.

[107] Molnár Antal: Mezőváros és katolicizmus. Bp., 2005. 85-86. p. (Gyöngyös); Molnár, 2003. 43-72. p. (Szeged); Molnár, 2004. 116-128. p. (Kecskemét)

[108] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 232. p.

[109] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 57. p.

[110] Karácsonyi, 1922. 152-154. p.

[111] MOL. P 650. 3. cs. 1656. fol.2.

[112] MOL. P 235. 3. cs. No. 557a.

[113] MOL. P 235. 4. cs. No. 702.

[114] MOL. P 235. 3. cs. No. 557a.

[115] Karácsonyi, 1922. 463. p.

[116] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 228-233. p.

[117] P.Takács-Pfeiffer, 2001. 373-377. p.

[118] Uo.

[119] Jáni János: A Somogy-Zalai Evangélikus Egyházmegye és gyülekezeteinek története. Kaposvár, 2004. (továbbiakban: Jáni, 2004.) 40-41. p.

[120] Jáni, 2004. 32. p.; Thúry, 1998. 198-202. p.

[121] Goldschmied István – Szarka Lajos: A keszthelyi zsidóság története. Keszthely, 2005. 10. p.

[122] MOL. MKA. E 156. 54/26. 20. p.

[123] Keszthelyen a 17. század második felében működő plébánosok neve mellett álló évszámok működésük első és utolsó ismert évét jelölik, bár esetenként csak egyetlen évszám igazolja, hogy a nevezett személy a végvárvárosban is kiszolgáltató szentségeket. Keszthely katolikus lelképásztorai közül *kurzívált* azon személyek neve, akiknek plébánosi működése az egyháztörténetírás előtt rejtve maradt. Aláhúzással jelöltük továbbá, amennyiben az adott személy a veszprémi káptalan tagjaként látta el a plébánosi teendőket. A levéltári forrásjelzeteket és irodalmi utalásokat a lábjegyzet adja közre.

[124] MOL. P 108. Rep. 37. Fasc. A. No. 7. (1647.V.7.) Zsolnay György esetében láthatólag fennáll a lehetőség, hogy keszthelyi hivatalviselése 1650. január 1. után zárult. Nevének szerepeltetése tehát indokolt, személyét mindazonáltal nem vontuk be vizsgálatainkba.

[125] PFEIFFER, 1987. 85. p. (1654.XI.30.); MOL. P 650. 3. cs. 1656. fol.2. (1656.XII.18.)

[126] PFEIFFER, 1987. 98. p. (1660)

[127] PFEIFFER, 1987. 303. p.; (1661) MOL. MKA. E 41. 54. cs. (1673) No. 248. A délszláv családnév írásmódja ingadozik ill. esetében a záródátum csak valószínűsíthető.

[128] PFEIFFER, 1987. 827. p. (1674.VI.19.)

[129] MOL. P 650. 3. cs. 1676. fol.1. (1676.I.28.) „Pro tempore” címezésből következően csak időlegesen, de legalább március végéig látta el feladatát. Uo. fol. 13. (1676.III.29.)

[130] MOL. P 235. 3. cs. No. 553. (1678.III.10.)

[131] MOL. P 650. 3. cs. 1683. fol.11.(1683.V.11.); Uo. 1684. fol.8. (1684.VI.8.)

[132] PFEIFFER, 1987. 893. p. (1685-1689)

[133] PFEIFFER, 1987. 186-187. p.18. századi visszaemlékezés szerint Csanaky, Sárhegyi és Ságody egymást követték a plébánosi méltóságban. ZML. IV.1.aa. Fasc. 23. No. 23.

[134] PFEIFFER, 1987. 580. p. (1700.XII.20. – 1701.II.11.)

[135] PFEIFFER, 1987. 164. p. (1701.II.12. – ?) Nagy István 1701 februárjától látta el a város papi teendőit. 17. századi elődei működésével ugyanakkor párhuzam, hogy hivatalba lépése a végvárváros fennállásának időszakára esik.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam

1. szám

A. D.  
MMVI

Nyikus Norbert:

## A veszprémi püspökség állapota Bajzáth József püspökségének kezdetén, 1777

Dolgozatom célja Bajzáth József (1777–1802) veszprémi püspök 1777-ben történt kivizsgálásának jegyzőkönyve<sup>[1]</sup> alapján bemutatni az egyházmegye székvárosának állapotát. Fontos ez egyháztörténeti szempontból: az 1777. esztendő fordulópontot jelentett a püspökség számára, ui. egy hónappal a jegyzőkönyv keletkezése előtt az egyházmegye területét jelentősen átszervezték: az újonnan létrehozott székesfehérvári és a szombathelyi püspökségek részben a veszprémi egyházmegyéből kihasított területeken feküdtek. Bajzáth József processusa már e megcsonkított egyházmegyéről tanúskodik, a megidézett tanúk többek között a feldarabolás körülményeiről is vallanak. Ezek fontos történelmi adalékokat tárnak elénk a Habsburg-ház egyházpolitikájával kapcsolatban. A jegyzőkönyvben igen sok szó esik a püspöki székhelyről, Veszprémről, így ez a forrás egyben a város történetének szempontjából is kiemelkedő értékkel bír. Tartalmazza az új püspök életútjára vonatkozó vizsgálatot is; Bajzáth méltó utóda volt hivatali elődeinek, akik a török harcok és a Rákóczi-szabadságharc alatt teljesen lepusztult veszprémi püspökséget helyreállították, jelentőségét visszaadták. Mivel a püspök élete nem tartozik dolgozatom lényegéhez, így eltekintek részletes ismertetésétől.

A processus mellett megvizsgáltam az 1780-ban készült, a veszprémi székesegyházra, káptalanra és a plébániára vonatkozó *canonica visitatio* anyagát,<sup>[2]</sup> melyet Bajzáth József, mint újonnan kinevezett veszprémi főpásztor vétetett fel. Mivel a processus is főként a katedrálisra és a városra koncentrál, az itt előforduló információk ellenőrzésére kiválóan alkalmas a három évvel későbbi forrás. Utóbbi segítségével az is kiderül, hogy az új püspök mindjárt felszentelése után igen aktív munkába kezdett. A kivizsgálási jegyzőkönyvben gyakorta igen szűkszavúan nyilatkoztak egyes kérdésekben; ez orvosolható az 1780-as vizsgálat jegyzőkönyve segítségével, fel lehet tárnai a részleteket, rávilágítva helytörténeti vonatkozásokra.

Az egyház már a legkorábbi időkől fogva alaposan megválogatta, hogy kik tölthetnek be vezető pozíciókat köreibben. 1123-ban az I. lateráni zsinat juttatta érvényre azt az elgondolást, miszerint az eljárást mindenkor az egyház berkein belül kell lefolytatni, ennek joga az egyházat illeti.<sup>[3]</sup> A későbbi visszaélések miatt III. Sándor pápa a III. lateráni zsinattal (1179) kimondatta a választandó püspökjelöltekre máig érvényben lévő legfontosabb kritériumokat.<sup>[4]</sup> Az intézkedés a püspöki szék betöltésekor előzetes vizsgálatra kötelezte a választó testületeket.

A kánoni kivizsgálás végleges módja a 16. században rögzült. X. Leó pápa bullája a Rómában folytatott eljárások vezetését a jelölt országának érdekeit képviselő bíborosra ruházta. A trienti zsinat megerősítette a korábbi pápák rendelkezéseit, és az érsektartományi zsinatokat bízta meg a helyi igényeknek megfelelő eljárási mód kidolgozásával. Ezt azonban nem sikerült maradéktalanul végrehajtani a tartományokkal; a reformhatározatok megvalósítása lassan haladt, főként Magyarországon.<sup>[5]</sup> Azonban a tény, hogy a kánoni pert már Rómán kívül is el lehetett végezni, nagymértékben hozzájárult a gyakorlat elterjedéséhez.

Ez időben gyakori volt a közvetlenül a Szentszék által történt kinevezés, így a püspökjelöltek gondos kiválasztása érdekében a leendő főpapok személyéről és egyházmegyéjük helyzetéről a pápának informálódniuk kellett. Ehhez szükségeltettek a Rómában vagy a területileg illetékes nunciatúrán lefolytatott vizsgálatok (*püspöki processus, processus informativus*).

A kánoni kivizsgálások 20. századig fennmaradt formája XIV. Gergely és VIII. Orbán pápák idején alakult ki. XIV. Gergely 1591. május 15-én<sup>[6]</sup> kelt rendeletében előírta, hogy a vizsgálatot (Rómán kívül) a területileg illetékes nunciások személyesen vezessék. Tanú csak olyan egyház-világi méltóság lehetett, akit komolynak,

tárgyilagossá, vallásosnak és a helyzetről jó értesültnek tartottak az illetékes szervek. Meghallgatásukra bizalmas körülmények között került sor. A jelölt törvényes származású, 30. életévét betöltött, teológiai vagy licenciátusi fokozattal bíró személy lehetett, kinek szelleme, vallásossága megfelelő. Az egyházmegyével kapcsolatban a székváros, a székesegyház, a püspöki palota, a papnevelő állapota, az egyházmegye kiterjedése, annak bevétele, a káptalani méltóságok és azok jövedelmei, a papság szelleme, a szerzetesrendek helyzete, a püspökség üresedésének körülményei érdekelték.<sup>[7]</sup> XIV. Gergely utódai csupán az eljárás módozatán finomítottak; VIII. Orbán pápa 1627. július 10-i rendeletében pontosan kidolgozta a kérdőpontokat.<sup>[8]</sup> A püspökjelöltre és az egyházmegyére egyaránt 13-13 kérdőpont vonatkozott.

A magyarországi püspökjelöltekre vonatkozó jegyzőkönyvek sorozata 1612-ben kezdődik, de országunk főpapjai már az 1600-as évek legelejétől rendszeresen eleget tettek kánoni kivizsgálási kötelezettségüknek. A jegyzőkönyvek bizonyos egyöntetűséget tanúsítanak: a tanúkihallgatások helye a magyar püspökök esetében a bécsi császári nunciatúra palotája, olykor a bécsi jezsuita rendház, az országgyűlések idején pedig egy pozsonyi vagy soproni kolostor. Az elnök a nuncius, ha üresedésben volt, akkor az ügyvivő. A tényleges eljárást a nunciatúra ügyhallgatója, kancellárja vezette.<sup>[9]</sup> A bizalmas úton megidézett tanúk főként püspökök, apátok, prépostok, kanonokok, udvari méltóságok, a magyar kancellária tisztviselői, akik a jelöltet és az egyházmegyét kellően ismerték. Rendszerint három, de legalább két tanút kellett felsorakoztatni, akik aláírásukkal hitelesítették vallomásaikat.<sup>[10]</sup>

A jegyzőkönyveket és a hozzájuk csatolt mellékleteket fel kellett küldeni a Kúriához, ahol a Konzisztoriális Kongregációnak adták át. Itt négy bíborstag áttanulmányozta, a kongregáció ülése elé terjesztette, amely hivatott dönteni a kinevezésről.<sup>[11]</sup> A Konzisztoriális Kongregáció irattárából átkerültek a Vatikáni Titkos Levéltárba (*Archivio Segreto Vaticano*), ahol három fondban található: a Rómába küldött tisztázatok a konzisztórium levéltárában (*Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales*); a Rómában lefolytatott vizsgálatok fogalmazványai a *Dataria* levéltárában (*Dataria Apostolica, Processus Datariae*); a bécsi nunciatúrán folytatott vizsgálatok anyagai pedig a bécsi nunciatúra immár a Vatikáni Levéltárban őrzött iratanyagában (*Archivio della Nunziatura in Vienna, Processi dei vescovi e degli abbat*).<sup>[12]</sup>

A püspöki kinevezések sarkalatos pontja a királyok ún. főkegyúri joga, mely a királyi kinevezés révén gyakorolt hatást a főpásztorok személyének kiválasztására. A Magyar Királyság területén a középkor végén alakult ki ez a gyakorlat a Szent István-i egyházmegye-alapítások címén. Az uralkodónak így beleszólása volt a püspökkinevezések alakulásába. Ennek jogi alapját először Werbőczy *Tripartituma* ismertette: a püspököt a király nevezi ki (választott püspök), aki nyomban átvehette az egyházmegye területe feletti hatalmat, a pápának csak a megerősítés joga maradt. A Szentszék ezt a gyakorlatot sohasem fogadta el, viszont elfogadta az uralkodó közreműködését a főpapi kinevezésekben, melyet *bemutatásnak, jelölésnek (praesentatio, nominatio)*.<sup>[13]</sup>

A processusok rávilágítanak Róma és a királyok ellentétére a püspökkinevezést illetően. A jegyzőkönyvek nem nevezik a már kinevezett püspököt *választott püspöknek (episcopus electi)*, csak *bemutatott püspöknek (episcopus nominati vagy promovendi)*, utalva a pápa általi kinevezésre, figyelmen kívül hagyva a király kinevezési jogát. Szembetűnő ez a jogi ellentét akkor, mikor az adott püspöki szék üresedésének körülményeit vizsgálják. A vizsgálatot végzők mindig azt tekintik az utolsó püspöknek, aki pápai províziót szerzett és az engedély birtokában felszentelték.<sup>[14]</sup> A 18. században Mária Terézia új püspökségek alapításával, és az addigi egyházmegyék felosztásával oly mértékben gyakorolta a kegyúri jogot, mint elődei közül senki. A kinevezés megtörténte után következhetett a pápához intézett prezentációs irat megfogalmazása, melyet a kancellária végzett. A kánoni kivizsgálásra is csak ezek után kerülhetett sor.<sup>[15]</sup>

A püspöki kivizsgálási jegyzőkönyvek történeti értéke, hogy kortárs egyházi-világi előkelőségek eskü alatt tett tanúvallomásait tartalmazzák, akik sokszor személyes tapasztalataikból merített ismereteiket közlik velünk.<sup>[16]</sup> A tanúk vallomásaiból információkat nyerhetünk a jelölt életrajzát és az adott egyházmegyét illetően. Forrásértékük, hogy fontos, hézagpótló egyháztörténeti és helytörténeti adalékokat tartalmaznak, melyek ellenpontozására esetleg nincs megfelelő mód. Emellett a jegyzőkönyvek összehasonlításával lehetőségünk nyílik nyomon követni püspökségek, érsekségek fejlődési vagy éppen visszaesési folyamatait, egyházpolitikai, társadalmi, gazdasági és műveltségi viszonyait, még ha olykor csak röviden beszélnek ezekről. A vallomások értéke viszont változó; a tanúk tájékozottsága nem mindig alapos, néha általánosságban beszélnek és a válaszok is egyenletlenek. Mégis bőségüknél fogva felülmúlják a püspöki jelentések forrásértékét, mivel mentesek minden önvédelemből tett magyarázkodástól, tárgyilagosabbak, noha utóbbiak is hivatalos jelentéseken alapulnak.<sup>[17]</sup> A magyarországi kánoni kivizsgálások jegyzőkönyveinek értékét külön emeli, hogy noha egyházmegyei vallomásaik szűkszavúak, a krónikus forráshiányban szenvedő hódoltsági egyházmegyék történetéhez fontos forráscsoportot jelentenek.<sup>[18]</sup>

\* \* \*

A következőkben a püspöki processusok bevezetésben leírt formai sajátosságai alapján szeretném bemutatni a Bajzáth József veszprémi püspökre vonatkozó iratanyagot. Az első oldalon, a szokásoknak megfelelően, egy bevezetést találunk: megtudhatjuk, hogy Mária Terézia utasította Giuseppe Garampi bécsi apostoli nunciust, Montefiascone és Corneto érsekét,<sup>[19]</sup> hogy végezzen kánoni kivizsgálást a pápai előírásoknak megfelelően Bajzáth József ügyében, akit a királynő 1777. február 17-én már kinevezett a veszprémi püspökség élére. Ezt követően a jegyzőkönyv felsorolta a jelölt személyére és az egyházmegyére vonatkozó 13-13 kérdőpontot. Ezekre a két, bizalmas úton beidézett – és a vallomásaik előtt röviden bemutatott (életkor, tisztség) – tanú egyenként válaszolt, majd saját kezűleg hitelesítette a jegyzőkönyvben foglaltakat. Maga az eljárás 1777. március 10–11-én zajlott, hagyományosan a bécsi nunciatúra épületében.

Bajzáth első tanúja a 64 éves Bernáth György, az udvari javak kormányzóságának titkára, magyarországi ágense, valamint Zala vármegye táblabíróságának ülnöke.<sup>[20]</sup> A második tanú a 32 éves báró Perényi Imre esztergomi kanonok, a bécsi Pázmáneum igazgatója.<sup>[21]</sup>

A tanúvallomások utáni rövid összegzésben olvasható: bizonyítottat a törvényes származás, a szükséges papi rendek és tanulmányok megléte (a legfontosabb kritériumok). Ezt követi Franciscus Corazza, a nunciatúra kancelláriai jegyzőjének 1777. március 13-án kelt, hitelesítő záradéka, illetve Garampi nuncius nyilatkozata az eljárás törvényes voltáról (március 14.).

Minden processus elmaradhatatlan része a püspökjelölt hitesküjét tartalmazó okirat, vagyis IV. Pius pápától elrendelt, a trienti zsinat döntéseit magában foglaló hivatalos nyomtatvány a jelölt aláírásával. Emellett csatolták Mária Terézia 1777. február 17-én kelt kinevező okmányának hiteles másolatát, melyből kitűnik Bajzáth addigi pályafutása, kiváló tulajdonságai és érdemei. A kinevezési okirat tartalmazza az egyházmegye fizetési kötelezettségeinek felsorolását is: évi 4-4 ezer forintot a várerődítési alapba, és a plébániák kasszájába kell fizetni a püspökség jövedelmeiből, továbbá évi 2000 forintot a papnövendékek vagy a megöregedett plébánosok támogatására kell fordítani.<sup>[22]</sup> A kinevezést gróf Eszterházy Ferenc, udvari kancellár<sup>[23]</sup> hitelesítette. Csatolták a jelölt által bemutatott tanúsítványokat is; Bajzáth egyetemi végzettségét igazoló 1776-os iratot Nagyszombatból, amelyet Nagy István esztergomi kanonok, a teológiai tanszék vezetője,<sup>[24]</sup>

és Vizer Ádám hermeneutikai professzor, a tanszék dékánja<sup>[25]</sup> látott el kézjeggyével; illetve az új püspök törvényes származásáról, a birtokolt papi rendfokozatokról, Bányai László, az esztergomi érsekség hivatali székeének helyettes generálisa<sup>[26]</sup> által kiállított okiratot. Ezek másolatát Szabó András, Keresztelő Szent Jánosról nevezett budai prépost, apostoli protonotarius<sup>[27]</sup> készítette 1777. február 21-én. Az így összeállt anyagot elküldték a pápai államtitkárságra, majd az ügyben dönteni hivatott Konzisztoriális Kongregációhoz.<sup>[28]</sup>

A jegyzőkönyv törzsanyagát a tanúvallomások képezik. A Bajzáth József személyét érintő kérdőpontokat nem vizsgálom részletesen, mivel nem ez a célom. A két tanú nagyon kedvezően nyilatkozik a jelöltről, mindenben alkalmasnak tartják a püspöki méltóságra. Jelleme, gondolkodása és erkölce tökéletesen megfelel a trienti főpapi ideálnak, a püspökökkel szemben támasztott követelményeknek. Véleményük szerint felszentelését semmi sem gátolja.

A jelölt személyére vonatkozó válaszok után következnek az egyházmegye állapotáról szóló vallomások. Az egyházmegye egyéb térségeit nem vizsgálják behatóan, főként a püspöki székvárosra koncentrálnak. Munkám témája a veszprémi püspökség 1777. évi állapota, ezért közlöm az egyes kérdőpontokat, a rájuk adott feleletekkel együtt:

**1. kérdőpont:** *Tudja-e a tanú, mely tartományban fekszik a veszprémi püspöki székváros, ismeri-e fekvését, állapotát és kiterjedését, hány házat számlál és mennyi keresztény lakik ott, kinek a birtokát képezi a város; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Veszprém vármegyében található a püspöki székhely, mely a püspökség és a káptalan közös tulajdona,<sup>[29]</sup> kb. 2000 házat birtokol, melyeket leginkább kézművesek és iparosok laknak.<sup>[30]</sup>

**Br. Perényi Imre:** Veszprém vármegyében fekszik a püspöki város, mely kb. 2000 házat foglal magába, ezeket nagyjából 6000 ember lakja,<sup>[31]</sup> fekvése igen jó,<sup>[32]</sup> ebben időben a püspökség és a káptalan tulajdona.

**2. kérdőpont:** *Van-e székesegyháza a nevezett városnak, kinek van szentelve, milyen az állapota és szerkezete, igényel-e javítást; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Van székesegyház Szent Mihály arkangyal titulusa alatt; szentélyének szerkezete gótikus, hajói pedig újabb stílusúak, felújítást nem igényel; a szentély alatti katakombákat saját szememmel láttam.<sup>[33]</sup>

**Br. Perényi Imre:** Van székesegyház Szent Mihály titulusa alatt, felépítése szentélyében gótikus, hajóiban újabb, javítás nem szükséges; mindezt hiteles jelentésből tudom.

**3. kérdőpont:** *Melyik érsek suffraganeusa<sup>[34]</sup> a veszprémi püspök; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** A veszprémi püspök az esztergomi érsek suffraganeusa, ahogy ez számomra a püspökség aktáiból kiderült.

**Br. Perényi Imre:** A veszprémi püspök az esztergomi érsek suffraganeusa, ahogy ezt a közvélemény tartja.

**4. kérdőpont:** *Mennyi és milyen méltóságok vannak ott, mennyi a kanonokok és egyéb egyházi javadalmak száma, mennyi az egész papság létszáma; melyik méltóság követi a püspököt; mekkora a jövedelme a méltóságoknak, kanonokoknak és a többi javadalmazottnak; van-e teológusi és penitenciáriusi prebenda; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** A veszprémi káptalannak hét tagja van; ti. prépost, olvasó-, éneklő-, őrkanonok, székesegyházi főesperes, két mesterkanonok; a prépost az első méltóság a püspök után;<sup>[35]</sup> teológusi és gyóntatói prebenda nincs;<sup>[36]</sup> van továbbá öt öregpap, illetve 18 papnövendék a szemináriumban, mely még az előző püspök halála előtt állított fel,<sup>[37]</sup> erről magam is meggyőződtem.

**Br. Perényi Imre:** A veszprémi káptalan hét tagja: prépost, olvasó-, éneklő-, őrkanonok, székesegyházi főesperes és két másik kanonok; sem teológusi, sem penitenciáriusi javadalom nincs; a nagyprépost a püspök utáni első méltóság, ezeken kívül van még öt idős pap és 18 papnövendék, a méltóságok jövedelme megfelelő;<sup>[38]</sup> mindezt hiteles iratokból tudom.

**5. kérdőpont:** *Van-e lelkipásztorkodás a városban, ki által, van-e keresztelőkút; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** A lelkipásztorkodást a helyi plébános végzi,<sup>[39]</sup> és van keresztelőkút.<sup>[40]</sup>

**Br. Perényi Imre:** Szintén hivatalos iratok alapján tudom, nevezett egyház foglalkoztat lelkipásztort, és van keresztelőmedence is.

**6. kérdőpont:** *Rendelkezik-e a székesegyház az isteni kultusz és a főpapi szolgálat ellátásához szükséges szent felszerelésekkel; van-e ott kórus, orgona, harang harangtoronnyal és temető; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Koller Ignác püspök halála után magam is adtam néhány szent eszközt az egyház javára, ekkor győződtem meg a szentély megfelelő ellátottságáról, semmiféle hiányosságot nem tapasztaltam,<sup>[41]</sup> van kripta a katedrálison belül,<sup>[42]</sup> és egy temető a városon kívül, melyet magam láttam.<sup>[43]</sup>

**Br. Perényi Imre:** Úgy tudom, a szentély megfelelően felszerelt szent eszközökkel, továbbá az istentisztelethez és a főpapi teendőkhöz szükséges dolgokkal, van ott kórus, orgona,<sup>[44]</sup> harang harangtoronnyal<sup>[45]</sup> és temető.

**7. kérdőpont:** *Van-e ott szentnek teste, vagy egyéb szent relikviája, hogyan került oda; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** A Szent Keresztnek egy darabja van ott, más relikviákat nem láttam.

**Br. Perényi Imre:** Nemmel válaszolok, úgy tudom csak a Kereszt egy darabját őrzik ott.<sup>[46]</sup>

**8. kérdőpont:** *Van-e ott püspöki lak, hol és milyen, milyen távolságra a székesegyháztól, igényel-e felújítást; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Ebben az időben a püspöki ház kb. 80 lépésre található a székesegyháztól, ahogy arról saját szememmel meggyőződtem, kívülről és belülről.[47]

**Br. Perényi Imre:** Létezik püspöki lak ebben az időben, kb. 80 lépésnyire a székesegyháztól, ahogy azt nekem mondták, és ahogy azt láttuk.[48]

**9. kérdőpont:** *Tudja-e mennyi a valós jövedelme a püspöki pénztárnak, mekkora összeggel gyarapszik évente, miből áll, van a bevételeknek olyan része, melyet más célokra fordítanak („pensione onerati”), kinek, vagy kiknek rendeltetett ez; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** A püspökséget átszervezték, oly módon, hogy Fejér és Pilis megyék tizedeikkel a székesfehérvári, Zala megye pedig Zalaegerszeg környéki birtokaival,[49] illetve a nyúli uradalommal Győr vármegyéből[50] a szombathelyi püspökséghez csatoltattak; ezen újonnan felállított püspökségek részére évente több mint 25 ezer forintot vonnak el a veszprémi püspökség bevételeiből; továbbá ez a püspökség évi 8 ezer forintot ad veszprémi, sümegi és karádi uradalmainak, egyrészt a plébánosok kasszájába, másrészt a várerődítési alapba fizetve azt.[51]

**Br. Perényi Imre:** A püspöki pénztár bevétele gazdaságából származik, ennek pontos értékét megmondani nem tudom, de úgy gondolom évente 13 ezer forinttal gyarapszik;[52] emellett évente 8 ezer forintot kell fizetnie a plébánosok pénztárába és az erődítési alapba, továbbá két új püspökségnek kb. évi 20 ezer forintot; tudom mindezt hiteles iratokból.

**10. kérdőpont:** *Mennyi plébániatemplom áll a városban, birtokol-e mindegyik keresztelőkutat, mennyi társaskáptalan, férfi és női kolostor, testvériség és kórház van, létezik-e zálogház („mons pietatis”);[53] honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Egy plébániatemplom van, ez a székesegyház,[54] társaskáptalan nincs, férfi kolostor kettő: egy ferences rendi[55] és egy piarista, női kolostor nincs, van iskola, melyet a piaristák működtetnek,[56] illetve a Bíró Márton püspök[57] által alapított Szentháromság Testvériség.[58]

**Br. Perényi Imre:** A székesegyház az egyetlen plébániatemplom, nincs társaskáptalan, van két férfi kolostor, női viszont nincs, kórház nincs;[59] a piaristáknak van egy iskolája, van testvériség, a Szentháromság Testvériség; információim forrása mint fentebb.[60]

**11. kérdőpont:** *Mekkora kiterjedésű az egész egyházmegye, milyen területeket foglal magába; honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Két vármegyét, a veszprémit és a somogyit, illetve részben a zalaikat foglalja magába.[61]

**Br. Perényi Imre:** A veszprémi püspökség két vármegyére, a veszprémire és a somogyira terjed ki, részben pedig a zalaira, ahogy ez köztudomású.



**12. kérdőpont:** *Van-e a városban szeminárium, hány növendéke van; mindezt honnan tudja?*

**Bernáth György:** A Szent Anna szeminárium 18 papnövendékkel,<sup>[62]</sup> miként a 4. pontnál válaszoltam.

**Br. Perényi Imre:** A Szent Anna szeminárium 18 növendékkel, tudom ezt hivatalos iratból.

**13. kérdőpont:** *Megüresedett-e a veszprémi püspöki szék, hogyan és mikor; és honnan tudja mindezt?*

**Bernáth György:** Koller Ignác püspök<sup>[63]</sup> halálával üresedett meg a püspökség 1773. április 4-én, temetésén magam is részt vettem.

**Br. Perényi Imre:** Koller Ignác püspök halála miatt már 1773 óta üres a püspöki szék, amint ez köztudomású.

Az aláírások után záródnak a tanúvallomások; a jegyzőkönyv hátramaradó részét a melléklet képezi, melyet korábban bemutattam.

\* \* \*

Bajzáth József kivizsgálási jegyzőkönyve és az általa 1780-ban felvett, a veszprémi székesegyházzal, káptalannal, plébániával foglalkozó kánoni vizitáció segítségével feltárulnak előttünk a veszprémi püspöki székvárosnak a 18. század hetvenes éveire jellemző viszonyai. A processus tehát kivételesen fontos forrást képez a veszprémi egyházmegye helyzetére nézve.

A jegyzőkönyv alapján elmondható, a tanúk ismeretei kielégítőek, bár összességében elég szűkszavúan nyilatkoznak. Néha csak egy-egy rövid mondatot mondanak a kérdést illetően, állításaik mibenlétét gyakran nem fejtik ki, vagy éppen nem válaszolnak a kérdés egy részére, mint pl. Bernáth György a káptalani méltóságok vagy a püspökség jövedelmeivel kapcsolatban. Nála megfigyelhető, hogy számos esetben saját tapasztalataira támaszkodik (*a me visa, meis oculis vidi*), válaszát ezzel erősíti meg, egyébként részletesen nem magyarázkodik. Perényi Imre is megfordult Veszprémben – ekkor győződött meg saját szemével, pl. a püspöki palota állapotáról, többnyire azonban hivatalos jelentésekre, néhol a közvéleményre hivatkozik. Így feltételezhető, hogy szavaik hitelesek és helytállóak – amit az ellenőrzésként használt forrásanyag és szakirodalom is alátámaszt –, hiszen nem állt érdekükben hamis adatokkal előállni. Előfordul, hogy bizonyos dolgokat nem az adott kérdésre válaszolva mondanak el, hanem korábban vagy esetleg később (ez főként a Bajzáth személyére vonatkozó részben figyelhető meg, de pl. a szemináriummal kapcsolatban is válaszoltak egy korábbi pontnál). Ritkán fordul elő, hogy az egyik tanú állítását a másik nem erősíti meg, vagy nem szól azzal kapcsolatban (pl. a székesegyház katakombáit csak Bernáth György említi). Ezáltal egységes kép alakulhat ki bennünk az egyházmegyéről; kissé egysíkúan felelnek ugyan, mégis a legfontosabbakat elmondják. Egy harmadik tanú bevonásával talán még részletesebb képet alkothattunk volna.

A veszprémi egyházmegye sokat szenvedett a török pusztítások miatt; egyes területein az idegen megszállás és a támadások oly mértékű károkat okoztak, melyek még hosszú időn keresztül éreztették hatásukat. A 18. századi püspökökre nehéz feladat hárult, mikor ezt a hajdan virágzó egyházmegyét, bomlásnak indult keresztény életét fel kellett támasztaniuk. E nehéz században Bajzáth Józsefnek folytatnia kellett elődei egyházszerző munkáját. Az egyházmegye állapotát tekintve volt még mit tenni, noha az előző főpásztorok áldásos tevékenysége folytán eredményeket mutathatott fel.

A püspöki és káptalani közös tulajdonban lévő Veszprém szépen fejlődött a 18. században; környezeti adottságaihoz alkalmazkodó, földműves-kézműves lakossága viszont kevés (6-7 ezer fő), főként ha figyelembe vesszük: Pápa lakossága ebben az időben már 8-9 ezer fő.[64] A város Szent Mihály arkangyalnak szentelt székesegyházát jó állapotban tartják, felújításra nem szorul a gótikus szentélyű, egyébként barokk épület, a papi feladatokhoz és a főpásztori teendőkhöz szükséges minden eszközzel ellátott. Relikviaként Jézus keresztyének darabjaiból is őriznek itt. A veszprémi káptalan hét kanonokkal bír; ez elég csekély létszám tekintve, hogy 1552-ben 36 kanonok alkotta a káptalant.[65] A méltóságok sorrendje a 15. század óta változatlan; első közülük a nagyprépost; az oszlopos kanonoki méltóságok (nagyprépost, olvasó-, éneklő- és örkanonok) be vannak töltve, emellett van még két mesterkanonok is, akik a Szent Anna szemináriumban oktatnak. Szolgálatuk végzéséhez jövedelmük elegendő. Velük, illetve az öt öreg pappal és 18 seminaristával együtt a székváros papsága 30 fő. Társaskáptalan nincs a városban. A paphiány tehát még a 18. század második felében is probléma Veszprémben, ezért kellett a papnövendékeket is bevonni a város lelki életébe.

Az egyházmegye fogyatékosága továbbá, hogy még nincs teológusi és gyóntatói prebenda, de mint láttuk, ez egyáltalán nem volt kirívó eset a korban. Ennek orvoslása Bajzáth püspöksége alatt történik. Negatívum a plébánia rendezetlen kérdése, noha az a tanúk szerint működik, és plébános is van. Önálló plébániatemplom viszont nincs, szerepét a katedrális tölti be, mint ahogy önálló plébános sincs. Feladatát a szeminárium prefektusa látja el. Ebben az ügyben is Bajzáth hoz megoldást. A város hiányossága továbbá, hogy nincs megfelelő kórház – Koller püspök ugyan tett lépéseket ennek érdekében, de csak néhány évtized múltán váltja fel az árvaházat és menhelyet egy klasszikus kórház. Egyházi pénztintézet vagy zálogház sem állt még akkoriban, pedig Róma ezt határozottan követelte.

A fentebb elsorolt hiányosságokra magyarázatot adhat a tény, hogy az egyházmegye a székvárossal együtt a század elején még romokban hevert (sokáig nem létezett a káptalan sem), csak ekkor kezdődhetett meg az újjáépítés hosszú folyamata. Kiemelkedő a trienti zsinat szellemében felállított Szent Anna szeminárium, mely a még érezhető paphiányt volt hivatott mérsékelni, illetve a frissen elkészült modern, jól felszerelt püspöki rezidencia, közel a székesegyházhoz. Ez ideálisabb helyzet ahhoz képest, hogy Padányi püspök még Sümegen rezideált. Mindkettő a 18. század terméke, korábbi felállításukat a török harcok, a kuruc mozgalmak, valamint ezek következményei gátolták.

A lelki élet fellendítése érdekében két férfi szerzetesrend is tevékenykedett a városban; a hosszú veszprémi múltra visszatekintő ferencesek és a piaristák (utóbbiak vezetik a papi szemináriumot). Emellett létezett még a Padányi Bíró Márton alapította Szentháromság Testvériség is.

Az 1777. évi területi átszervezéssel kapcsolatban Bernáth György vallomásából tudhatunk meg információkat. Az esztergomi érsek *suffraganeus*aként a veszprémi püspöki megye most már csupán három vármegyére terjedt ki; Veszprém és Somogy megyékre egészen, Zala megyére részben. Az átszervezés a gazdaságában, bevételeiben visszaesést idézhetett elő, és még *pensiokkal* is terhelték pénztárát (a *Cassa Parochorum* és a várerődítési alap javára, továbbá az új szombathelyi és székesfehérvári püspökségek támogatására). A tanúk pontos adatokkal nem tudtak szolgálni a bevételeket illetően, feltehetően az új határookra érvényes kimutatások még nem álltak rendelkezésre.

Veszprém korabeli állapota mutatja, hogy az egyházmegye helyzete a török kori visszaesést követően, a 18. századi püspököknek köszönhetően kezd ismét javulni. A helyreállítás hosszú folyamat és sok tennivalót kíván a főpásztoroktól. Ők szerencsére mind egytől egyig kiváló személyiségek, akik munkája révén az egyházmegye elindul a felemelkedés rögös útján. A későbbi korok viszonyai most alapozódnak meg, melyek előfeltételei a majdani fejlődésnek. Bajzáth József kánoni kivizsgálási jegyzőkönyve segítségével ennek a folyamatnak egy pillanatképét láthatjuk 1777-ből; a tanúvallomások alapján kitűnik: egy köztes állapotban van a város – kézzelfogható eredmények vannak, de még számos feladat vár az elkövetkezendő püspökökre.

### Jegyzetek:

- 
- [1] Lelőhelye: Archivio Segreto Vaticano, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales vol. 174, fol. 307r–322v. Az eredetivel megegyező fogalmazványa: Archivio della Nunziatura Apostolica in Vienna, Processi Vescovili no. 551.
- [2] Lelőhelye: Veszprémi Érseki és Főkáptalani Levéltár, Visitationes Canonicae (A8) Visitatio Canonica Capituli et Ecclesiae Cathedralis Weszprimiensis peracta anno 1780. (31. kötet) További hivatkozásokban: Visitatio Canonica, 1780.
- [3] Alapja az 1122-ben, V. Henrik és II. Calixtus pápa között kötött wormszi konkordátum. Vö. HEUSSI, KARL: Az egyháztörténet kézikönyve. Bp., 2000. 199. p.; ill. JEDIN, HUBERT: A zsinatok története. Bp., 1998. 47. p.
- [4] Főpapok csak törvényes származású, életük 30. évét betöltött, kimagaslóan erényes és az egyházi tudományokban jeles egyének lehetnek; vö. GALLA FERENC: A püspökjelöltek kánoni kivizsgálásának jegyzőkönyvei a Vatikáni Levéltárban. In: *Levéltári Közlemények*, 1942–1945. (továbbiakban: Galla, 1942-1945.) 20–23., 141–142. p. A zsinati határozatot IX. Gergely pápa felvette *Libri Decretalium* című törvénygyűjteményébe, mely a *Corpus Iuris Canonici*, a régi egyházi törvénykönyv része lett.
- [5] Galla, 1942-1945. 143. p.
- [6] VAN GULIK, GUILIEMUS – EUBEL, CONRADUS: Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi vol. III. Monasterii 1923. (továbbiakban: Van Gulik-Eubel, 1923.) 53. p.
- [7] Galla, 1942-1945. 145–146. p.; ill. vö. MOLNÁR ANTAL: A váradi püspökség a 17. században a püspöki processzusok és tanúvallomásainak tükrében. In: *Levéltári Szemle*, 2002. I. (továbbiakban: Molnár, 2002.) 26. p.
- [8] Van Gulik-Eubel, 1923. 18. p.
- [9] TUSOR PÉTER: Eszterházy Károly kánoni kivizsgálási jegyzőkönyvei a Vatikáni Levéltárban. In: Eszterházy Károly Emlékkönyv. Szerk: Kovács Béla. Eger, 1999. (továbbiakban: Tusor, 1999.) 24. p.
- [10] Galla, 1942-1945. 149–151., 155. p.
- [11] GALLA, 1942-1945. 147. p.
- [12] Molnár, 2002. 25. p.
- [13] TUSOR PÉTER: A magyar egyház és Róma a 17. században. In: *Vigilia*, 1999. 504. p.
- [14] GALLA, 1942-1945. 157–159. p.
- [15] ECKHART FERENC: A püspöki székek és káptalani javadalmak betöltése Mária Terézia korától 1918-ig. Bp., 1935. 12–18. p.

[16] GALLA, 1942-1945. 160. p.

[17] Tusor, 1999. 26. p.

[18] A hódoltsági egyházmegyékre vonatkozó processusokat ld. Molnár, 2002. 26. p.

[19] Élt 1725–1792. 1776-tól nuncius Magyarországon és Ausztriában, ugyanebben az évben lesz Montefiascone és Corneto egyházmegyék érseke. Vö. RITZLER, REMIGIUS – SEFRIN, PIRMINUM: Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi. Vol. VI. Patavii, 1958. (továbbiakban: RITZLER-SEFRIN, 1958.) 121., 34. p.

[20] Kamarai ágens 1746–1780-ig (eközben a Magyar Kancelláriánál is ténykedett). 1740 és 1780 között kamarai ügyvivő. Vö. FALLENBÜHL ZOLTÁN: A Magyar Kamara tisztviselői a XVIII. században. In: *Levéltári Közlemények*, 1970. 331. p. Mint Zala vármegye táblabíróságának ülnöke nem szerepel a megye archantológiájában: Zala megye archantológiája, 1138–2000. Szerk.: Molnár András. Zalaegerszeg, 2000.

[21] Élt 1746–1823. 1776-tól esztergomi kanonok, 1777-ben lesz a Pázmáneum prefektusa; ld. KOLLÁNYI FERENC: Esztergomi kanonokok, 1100–1900. Esztergom, 1900. (továbbiakban: KOLLÁNYI, 1900.) 388. p.

[22] Megerősíti ezeket Bajzáth 1777. március 17-én Bernáth Györgyhez írt levele, melyben szintén 4-4 ezer forintnyi kötelezettséget említ. Vö. VANYÓ TIHAMÉR: A bécsi pápai követség levéltárának iratai Magyarországról, 1611–1786. Bp., 1986. (továbbiakban: Vanyó, 1986.) 301. p. Mária Terézia rendelete alapján a főpapoknak jövedelmük 20 %-át a várerődítési és várépítési alapba kell fizetniük; ld. DÓKA KLÁRA: Egyházi birtokok Magyarországon a 18–19. században. Bp., 1997. (továbbiakban: Dóka, 1997.) 19. p.

[23] Élt 1715–1785. 1762-től haláláig királyi udvari kancellár; vö. MARKÓ LÁSZLÓ: A magyar állam főméltóságai. Bp., 2000. 310. p.

[24] 1767-től esztergomi kanonok, nem sokkal ezután kezd tanítani a nagyszombati egyetemen. Meghalt 1804-ben; ld. KOLLÁNYI, 1900. 378–379. p.

[25] Élt 1743–1803. Pécsi kanonok, teológiaprofesszor; vö. BEREZC ÁGNES: A janzenizmus hatása Magyarországon Ráday Gedeon könyvtárának teológiai állománya tükrében. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 10. Szerk.: Petrőczy Éva. Bp., 2002. 131. p.

[26] Élt 1711–1772. 1769-től haláláig az esztergomi káptalan helynöke; ld. KOLLÁNYI, 1900. 357–358. p.

[27] Élt 1738–1819. 1777-ben lesz Szent Jánosról nevezett budai prépost; vö. KOLLÁNYI, 1900. 385–386. p.

[28] GALLA, 1942-1945. 156. p.

[29] A város a kezdetektől közös tulajdonuk, a káptalan 1552-ben hagyta el a települést, mielőtt a törökök elfoglalták a várost. Az 1630. évi visszarendeződés után szintén közösen birtokolta Veszprémet a püspökséggel; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 64. p.; Dóka, 1997. 206., 207. p. A helyzet még 1802-ben is változatlan a püspökség tulajdonainak összeírása alapján; vö. PÁKAY ZSOLT: A veszprémi püspökség uradalmainak összeírása 1802-ből. In: A Veszprém megyei múzeumok közleményei, 13. Szerk.: Kralovánszky Alán – Palágyi Sylvia. Veszprém, 1978. (továbbiakban: Pákay, 1978.) 219. p. A határvonalat a Séd patak képezte, ettől északra feküdt a káptalani rész; ld. Uő: A veszprémi káptalan a XVIII. században. In: *Regnum. Egyháztörténeti évkönyv, 1940-1941.* Bp., 1941. (továbbiakban: Pákay, 1941.) 298. p.

[30] A 18. századi összeírások 68-féle foglalkozást állapítanak meg, melyek döntő többsége kézműves-iparos szakma. Ők biztosították a veszprémi ipar jó hírnevét. A kézművesek mellett éltek földművesek is. Az 1780-ban Veszprémről készített első színes térkép nagy területű szántóföldeket jelölt a város határában. A térképet Kováts Ferenc, Veszprém vármegye főmérnöke készítette; vö. HUNGLER JÓZSEF: Veszprém településtörténete. Veszprém, 1988. (továbbiakban: Hungler, 1988.) 173., 176. p.; Dóka, 1997. 218. p.

[31] 1780-ban Veszprém lakossága 6809 keresztény lélek, melynek több mint fele katolikus (a többi kálvinista és lutheránus). 1785-ben a teljes lakosság 7346 fő; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 130. p.; Magyarország történeti helységnévtára. Veszprém megye. Szerk.: Szaszkoné Sin Aranka. Bp., 1994. (továbbiakban: Helységnévtár, 1994.) 106–107. p.

[32] A vár meredek sziklára épült egyetlen keskeny emelkedővel, így jól védhető. Előny a víz jelenléte, amelyről a Séd és számos kút tanúskodik. A várost magas, erdős hegyek fogják közre. Hátrány, hogy területét mély völgyek szabdalják, s emiatt nehéz volt a közlekedés; vö. Hungler, 1988. 149., 168. p.; ill. KOROMPAY GYÖRGY: Veszprém város településtörténeti kialakulása. In: *A Veszprém megyei múzeumok közleményei*, 8. Szerk.: Éri István. Veszprém, 1969. 257. p.

[33] Az 1780-as vizitációs jegyzőkönyv szerint, a Szent Mihály arkangyalnak szentelt katedrális karbantartásáról, valamint berendezéseiről örök gondoskodnak, akik megfelelően ellátják munkájukat, tehát jó állapotban lehetett a székesegyház. A főtemplom a török időkben, majd a kuruc mozgalmak alatt súlyosan sérült, csupán a tornyok és a szentély maradtak meg viszonylagos épségben. Ezeket meghagyva gr. Eszterházy Imre püspök építtette újjá a 18. század húszas éveiben, a korban divatos barokk stílusban. A szentély megőrizte gótikus jellegét. Az altemplomban kialakított katakombát is ő hozta létre; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 14. p, 28. p, 19. p; ÁDÁM IVÁN: A veszprémi székesegyház. Veszprém, 1912. (továbbiakban: Ádám, 1912.) 386. p.

[34] A püspök viszonya saját érsekéhez a *suffraganeusi* viszony; ld. NAGY JÁNOS: *Hierolexicon polymathicum hungarico-latino* (Latin-magyar köztanulatos egyházi műszótár). Szombathely, 1845. (továbbiakban: NAGY, 1845.) 374. p.

[35] Az 1780. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv tanúsága szerint 1777-ben a székeskáptalan hét személyből állt; ez az állapot 1767-ben alakult ki, ekkor Koller Ignác püspök a hantai prépostságot egyesítette, illetve bekebelezte a káptalanba úgy, hogy az általa kinevezett Tejfalusy György hantai prépost lett a hetedik kanonok. A helyzet egészen 1778-ig változatlan, amikor Mária Terézia a veszprémi kanonokok számát nyolcra emelte; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 51–52. p; valamint STRAUZ ANTAL: A veszprémi nagyprépostok, 1630–1930. Veszprém, 1930. 24. p. A nagyprépost 1777-ben (Nemeskéri) Kiss Pál dombói címzetes apát; ld. PFEIFFER JÁNOS: A veszprémi egyházmegye történeti névtára, 1630–1950. München, 1987. (továbbiakban: Pfeiffer, 1987.) 140. p. A káptalani méltóságok sorrendje a 15. században véglegesedett a tanúk által bemutatott rend szerint; ld. Pákay, 1941. 294. p.

[36] A teológusi prebenda feladata a népnek a Szentírást magyarázni a székesegyházban, a gyóntatói prebendáé pedig az erkölcsi élet fellendítése. Felállításukat már a trienti zsinat is szorgalmazta, azonban nemcsak hazánkban, de külföldön is késtek létrehozásukkal (a belga jelentések 1800-ig nem szólnak ilyesmiről). Mivel felszentelése után mindenki a lelkipásztorkodásban nyert elhelyezést, az előbbihez kapcsolódó tanári hivatásra nem lehetett felkészülni. Emellett a kanonokokat a törvény szerinti egyházi-világi tevékenységeik túlzottan lefoglalták. A penitenciáriusi javadalomról Salbeck Károly, az első szepesi püspök megjegyzi: ilyen nincs szokásban Magyarországon. Mivel a kanonokokat a királynő nevezi ki és gyóntatóhoz köthető javadalmat nem alapított, ezért nincs rá javadalom; vö. VANYÓ TIHAMÉR: Püspöki jelentések a Magyar Szent Korona országainak egyházmegyéiről, 1660–1850. Pannonhalma, 1933. (Olaszországi Magyar Oklevéltár, II.) 3., 12–14. p. Bajzáthnak mint új püspöknek egyik első tette e két prebenda felállítása volt: a teológusi javadalmat Csapody Lajos hantai prépost, a gyóntatói prebendát Giczey István székesegyházi

főesperes kapta; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 101. p.

[37] A veszprémi papnevelő intézet évkönyve megerősíti vallomását; ld. HANAUER Á. ISTVÁN: A veszprémi papnevelő intézet évkönyve. Veszprém. 1896. (továbbiakban: Hanauer, 1896.) 103. p. A növendékek száma ingadozó volt, 1780-ban 20 főben maximalizálták. Ekkor a létszám 16 fő volt; a növendékek részt vettek a város lelki életében; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 141–143. p.

[38] Az 1780. évi adatok alapján a káptalan jövedelmei közé kilencedek, tizedek, szabad birtokok bevételei, jobbágyoktól beszedett különböző adók, melyekből a kanonokok rangjuknak megfelelően részesedtek. Rendelkeztek még saját kezelésű szőlőbirtokokkal, kertekkel és házakkal, ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 78–81. p. Az 1778. évi kimutatás szerint a káptalan jövedelme 12 év középjövedelmét véve 12.489 forint 31 dénár; vö. Pákay, 1941. 302. p.

[39] A káptalan 1552-es pusztulása előtti 3 veszprémi parókiából csak egy maradt a 17. századra. Ez a 18. században is működött, bár nem plébániai jogállásban. 1667-ben Sennyei István püspök egyik kanonokját bízta meg a lelkipásztorkodással; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 126. p; majd a jezsuiták, illetve a ferencesek végezték a feladatot. Önálló plébános nem volt; ld. A veszprémi egyházmegye plébániáinak rövid története. (Ordinárius példány.) (továbbiakban: Plébániatörténet.) 328. p. 1711 után a lelkipásztor a papi szeminárium prefektusa – 1777. március 17-én Csapody Lajos lett az igazgató, ezáltal a plébános is. 1779-ben önálló plébánost neveztek ki Hajas István személyében; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 127–129. p. Hanauer, 1896. 55., 103. p.

[40] Az 1780. évi jegyzőkönyv felsorolja a plébános teendőit, köztük a keresztelést is; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 129. p.

[41] A veszprémi katedrális a 18. század utolsó harmadában szép számmal bírt a főpapi teendőkhöz szükséges szent tárgyakkal; a templomban több oltár kapott helyet; a főoltár – melyet Koller Ignác püspök készíttetett 1769-ben – márványból készült, a többi fából, drágakövekkel ékesítve. Az oldalhajókban lévő két oltár még a Szent István-i időkből való. A templomot karbantartó örök feladata gondoskodni az Eucharisztiaőről, gyertyákról, olajról, tömjénről, viaszról, az istentisztelethez borról és kenyérről, papi ruhákról, továbbá minden egyéb szükséges felszerelésről; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 24–26. p. Az ezüst vázákrol, papi öltözetekről, egyéb egyházi kincsekről, könyvekről részletes leltár olvasható: *Visitatio Canonica*, 1780. 30–41. p.

[42] A katedrális két kriptájából egyik a reformátusok számára volt fenntartva, ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 29. p. A kriptát gr. Eszterházy Imre püspök létesítette; ld. *Plébániatörténet*. 336. p.

[43] Az 1766-os népösszeírás utca megjelölései között olvashatók: *In platea Temetőhegy, reliquum ad Temetőhegy pertinens*. Ezek a jelölések a török után kialakított temetőre vonatkoznak, mely az akkori város szélén feküdt (ahogy a *reliquum – hátra maradt rész* szó jelöli), a Szent László kápolnánál; ld. Hungler, 1988. 171–172., 179. p. Az 1780. évi vizitáció is megemlékezik erről a temetőről, amikor a város egyéb templomait mutatja be; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 137. p.

[44] A kórust három *egyházi szolgáló*, egy *éneklő*, kettő javadalmazott, egy orgonista és három másik laikus alkotta. Tevékenységüket az éneklőkanonok felügyelte; vö. *Visitatio Canonica*, 1780. 106. p, 56. p.

[45] A katedrális hat haranggal büszkélkedhetett ekkor, melyek közül a legnagyobb 95 mázsát nyomott. A négy legnagyobbat még gr. Eszterházy Imre püspök készíttette, és a két különálló harangtoronyban szereltette fel azokat; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 28. p.

[46] Az 1780-as vizitáció szerinti öt ezüst úrfelmutató alakú ereklyetartó közül kettőt a főtemplom vett, ezekben a Szent Kereszt darabjait őrizték. A többi három 1777 és 1780 között került oda. A harmadikat Horváth Pál kanonok vásárolta, ebbe helyezték Kupertini Szt. József relikviáit, melyeket Bajzáth adományozott; a további két ereklyetartó is Bajzáthtól való, ezekbe Szt. Lambert és Szt. Orsolya, Szt. Didák és Szt. Júlianna, illetve Szt. Fidel püspök maradványait tették. Utóbbiakat a királynőtől kapta az új püspök; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 43–44. p.; ill. Ádám, 1912. 425. p.

[47] A mai püspöki palota építését Koller Ignác kezdte meg 1765-ben Fellner Jakab tervei alapján, és 1772-ben költözött az új épületbe. Az építkezés 1773-ban Koller váratlan halála miatt kis időre megtorpant, de hagyatékából 1776-ra sikeresen elkészült. Ennek helyén már állt egy korábbi rezidencia, melyet a török idők alatt hadi célokra foglaltak le, míg a püspök főként Sümegen rezideált. Ezt az épületet 1713-ban rombolták le; vö. KÖRMENDY JÓZSEF: A veszprémi püspöki uradalom veszprémi javainak kamarai összeírása az 1773. évi szüküresedés idején. I. In: *A Veszprém megyei múzeumok közleményei*, 17. Szerk.: Törőcsik Zoltán – Uzsoki András. Veszprém, 1985. 333–335. p.

[48] Egy lépés kb. 63.2 cm-nek felel meg; ld. BOGDÁN ISTVÁN: *Magyarországi hossz, és földmértékek, 1601–1874*. Bp., 1990. 157. p.

[49] Zalaegerszegi esperesség. Emellett még az alsólendvai esperességet is a szombathelyi egyházmegyéhez kapcsolták a zágrábi püspökségtől; ld. KARÁCSONYI JÁNOS: *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970–1900-ig*. Veszprém, 1929. 239. p.

[50] A nyúli uradalom két települést, Gecse és Vanyola falvát és környéküket foglalta magában; ld. *Helységnévtár*, 1994. 28., 44. p.

[51] A plébániai és az erődítési alapba történő fizetési kötelezettséget megerősíti Bernáth György 1777. március 17-én, Bécsben kelt levele. Címzettje gr. Eszterházy Ferenc udvari kancellár; vö. Vanyó, 1986. 301. p. Az 1780-ban felvett vizitációs jegyzőkönyv is megjegyzi a veszprémi parókia bevételeinél a 4000 forintot; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 134. p.

[52] A püspökség uradalmairól 1802-ben készült kimutatás szerint a veszprémi uradalomból 38.813, a karádi uradalomból 38.814, a sümegi uradalomból pedig 44.880 forint bevétel folyt a püspöki pénztárba. Közli: Pákay, 1978. 218–244. p. Perényi alábecsülte a bevételeket – elképzelhető, hogy friss egyházmegyei határookra vonatkozó felmérés nem állt rendelkezésére.

[53] *A kegyesség helye*, a középkor óta az egyház által, az uzsora elleni védelem céljából felállított *zálogház*, *kegytár*, *közraktár*. NAGY, 1845. 238. p.

[54] Az önálló plébániatemplomot a török lerombolta és hely szűkében nem építettek újat. Így kényszermegoldásként Padányi püspök alatt a katedrális vált plébániatemplommá; *Plébániatörténet*. 328. p. Az 1780-as vizitáció szerint a székesegyház mint plébániatemplom a püspökség és a káptalan közös tulajdona; ld. *Visitatio Canonica*, 1780. 128. p. Bajzáth rendezte a plébánia és a székesegyház viszonyát 1779-ben; vö. Ádám, 1912. 429. p.

[55] A ferencesek Üdvözítőről nevezett rendtartományukkal (szalvatoriánusok) működtek egészen 1689-ig, amikor a Szűz Máriáról nevezett rendtartományhoz csatlakozott kolostoruk; P. TAKÁCS J. INCE – PFEIFFER JÁNOS: *Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17–18. században* I. Pápa-Zalaegerszeg, 2001. 47. p. A városban templomuk 1730 körül, kolostoruk pedig 1776-ban épült; ld. LUKCSICS PÁL – PFEIFFER JÁNOS: *A veszprémi püspöki vár a katolikus restauráció korában*. Veszprém, 1933. (továbbiakban: Lukcsics-Pfeiffer, 1933.) 161. p. Jelenlétük nyomát őrzi az 1780-as jegyzőkönyv is: *Visitatio Canonica*, 1780. 156. p.

[56] A piaristák iskolája 1711 óta állt fenn, de saját épületet csak 1745-ben nyert, mely véglegesen 1776-ra készült el. A rendnek volt temploma és rendháza a várban; vö. Lukcsics-Pfeiffer, 1933. 173–174. p.

[57] Élt 1696–1762. Veszprémi püspök 1745–1762 között; vö. Pfeiffer, 1987. 17. p.

[58] „...sub titulo Sanctissimae Trinitatis ab excell[entissi]mo domino ep[isco]po Martino Biró instituta, quae per totam diaecesim laudabili consuetudine, magnoque populi fidelis fervore frequentatur.” vö. Visitatio Canonica, 1780. 27. p.

[59] Egy menhely, árvaház számára Koller püspök vásárolt házat, hozott létre alapítványt 6000 forinttal. Hagyatékában pedig jelentős összeget hagyott az intézményre; vö. Visitatio Canonica, 1780. 152. p; LÁNYI KÁROLY: Magyarföld egyháztörténetei. Pest, 1844. 129. p. A majdani kórház számára is vett földet, ahol a század végén már áll az ún. Lázár-ház, mely csak 1806-ban kezd kimondottan kórházként működni; vö. HOGYA GYÖRGY: A veszprémi kórház története. Veszprém, 1983. 15. p.

[60] *Mons pietatis* nem létezett még a városban, pedig már Padányi püspök felszentelésekor kikötötte a Szentszék, hogy a trienti zsinat szellemében kötelessége lesz felállítani; ld. RITZLER-SEFRIN, 1958. 440. p. Ez azonban nem valósult meg.

[61] A káptalani tulajdonok is a felsorolt megyékben oszlottak meg; vö. Visitatio Canonica, 1780. 75. p; ill. Dóka, 1997. 206. p.

[62] A szemináriumot 1710-ben alapították, működését a következő évben kezdte meg 6 növendékkel; ld. Visitatio Canonica, 1780. 141. p. Épülete hamar pusztulásnak indult, Padányi az akkori püspöki lakba költöztette az intézményt, majd Koller Ignác felépíttette a processus idejében már álló épület földszintjét és első emeletét. Utóda, Bajzáth József fejezte be művét 1783-ban; vö. Ádám, 1912. 418. p. Erről a félig kész épületről olvashatjuk, hogy 1780-ban néhol omlás tapasztalható; ld. Visitatio Canonica, 1780. 150. p. A székesegyház mellett lévő épület szintén Fellner Jakab tervei szerint készült, bár korántsem olyan díszes kivitelezésben, mint a püspöki palota; ld. Lukcsics-Pfeiffer, 1933. 154. p.

[63] Élt 1725–1773. 1760-tól veszprémi segédpüspök Padányi Bíró Márton mellett, 1762–1773 között veszprémi püspök; vö. RITZLER-SEFRIN, 1958. 440. p., és LUKCSICS JÓZSEF: Series episcoporum Veszprimiensium e documentis correcta. Bp., 1907. 18. p.

[64] Helységnévtár, 1994. 36–37. p.

[65] Visitatio Canonica, 1780. 47. p.; 1759-ben a váci püspökségnek is csak öt kanonokja van; ld. Tusor, 1999. 29. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)



7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Sas Péter: Egy reneszánsz lelkületű főpap, dr. Hirschler József pápai prelátus

Hirschler Józsefnek – egyházi munkálkodása megérdemelt elismeréseképpen – számtalan rangot, címet adományoztak. Hivatalosan káptalani, majd pápai prelátus, székeskáptalani kanonok, a kolozsmonostori levéltár őre, a szolnok-dobokai egyházmegye főesperese és a kolozsvári Szent Mihály-templom plébánosa címekeket viselte.

A tanulmány nemcsak magas szintű egyházi munkásságára, pasztorációs tevékenységére, hanem a művészetszerető és értő, reneszánsz lelkületű főpap kevésbé közismert, rejtőzködő, legbensőbb énjéből fakadó kulturális és művelődéstörténeti munkásságára szeretné a figyelmet felhívni.

Erdély egyik legkiválóbb és legszorgalmasabb kultúrmunkás-apostola a magyar székesfőváros, Budapest újpesti részén született 1874. március 17-én. Családi neveltetése és a piarista atyák budapesti főgimnáziumában végzett tanulmányai a papi hivatásra ösztönözték. Ezért mi sem lehetett természetesebb, minthogy idővel az esztergomi „kispapok” között találta magát. A tehetséges ifjút előljárói először a bécsi Pazmaneumba, majd a jezsuiták keze alá, a római Collegium Germanico-Hungaricumba küldték hittudományi tanulmányai elvégzésére. Az örök városban eltöltött hét esztendő meghatározta egész további életét, a hitre, a tudásra, a jóra és a szépre sóvárgó fiatal lelkét örökre megejtette Róma, a kultúra, a művelődés egyik európai fellegvára. A katolicizmus misztériumának mindennapi átélése mellett olyan mély benyomást gyakoroltak rá az ott szerzett, az ott kapott történelmi, kulturális és képzőművészeti impressziók, hogy azok alól egész életében nem szabadulhatott. Saját elmondása szerint is csodálatos „rabság” volt, az ott eltöltött időszakot mindig élete legszebb korszakaként emlegette.<sup>[1]</sup> (Erre érezhetett rá Tóth István festőművész, az erdélyi kismesterkör „lírikusa”, amikor ex librisét megrajzolta. A dolgozószobájában, íróasztalánál ülő pap kitekint ablakán, ahonnan a távoli messzeségben a római Szent Péter-dóm kupolája sejlik elő.)

Hirschler József első művészettörténeti jellegű írásai is Rómához kötődtek, a város műkincseit vette számba és dolgozta fel. A romjaiban is lenyűgöző látványt nyújtó egykori ókori városmaradványok helyett inkább az őskeresztény katakombák világa, főleg az egykoron ott sarjadt kereszténység élő valósága ragadta meg, melynek befogadást és átélést elősegítették a képzőművészet sajátos formanyelvén született alkotások. Római tartózkodására emlékezve így fogalmazott: „Életemnek legszebb korszaka volt a Rómában töltött hét év, a szemináriumi esztendő, amikor csak feladataim voltak, terheim nem. Már akkor izgatta képzeletemet az örök város. Szegény fiú voltam és talán ez volt a szerencsém. Megbízást kaptam egy művészeti lap részéről, hogy Róma műkincseiről írjak. Így ismertem meg Szent Péter városát: pogány emlékeit úgy, mint egyházművészetét. A katakombákat éppen olyan meghitt ismerőseimmé avattam, mint Michelangelo, Raffaello szárnyaló alkotásait. Esztendőnként ellátogatok Rómába, s azon kívül is, a könyveim mellett mindig visszaszáll a lelkem a reneszánsz művészetéhez.”<sup>[2]</sup>

Az emberi lélek rejtelseiben talán legjártasabb nevelőatyák, a jezsuita páterek – a vörös színű talárjuk miatt csak „főtt rákok”-nak csúfolt – germanikus tanuló ifjakat a nagy nyári szünidőben mindig elvitték kikapcsolódni a rend San Pastore villájába. Kicsi házi színházukban Hirschler József is kiélhette művészi hajlamait, kulisszafestő, szabó és rendező feladatvállalásai mellett szorgalmas „flótása”, vagyis fuvolása volt az egyházi zenekarnak. (Önkéntelenül is felvetődik a kérdés: vajon kolozsvári szolgálata idején igényelte-e a színház, a zene örömét, főtéri rezidenciáján nem látott-e vendégül zenészeket, énekeseket?)

A jóleső és munkálkodásra serkentő kapcsolódás mellett tanulmányait sem hanyagolta el, a szigorú római egyetemen kettős doktorátust is szerzett: a harmadik év végén bölcseletből, a hetedikben pedig teológiából. Életének sorsfordító, örökre meghatározó, legünnepebb eseményének 1900. október 28-át tartotta, amikor pappá szentelték. Primíciáját, első szentmiséjét november 1-én, Minden szentek ünnepén mutatta be.[3]

Püspöke – az „áldott emlékezetű”-ként emlegetett gróf Majláth Gusztáv Károly – jóvoltából a tehetséges és fiatal lelkipásztor az Erdélyi Egyházmegye papjai sorába kerülhetett. Már az első állomáshelye is nagy kihívásnak bizonyult, Erdély szellemi fővárosának számító Kolozsvárra, a nagy múltú Szent Mihály-plébániára helyezték káplán-hitoktató szolgálatra. A buzgó, szerény, segítőkész, szorgalmas kispapot hamarosan mindenki megszerette. A kötelező napi feladatok elvégzésén túl megmutatkozott jó szándékú buzgósága és szervezőképessége is. A tanítónőképző növendékeinek megírta *Az elemi kath. vallásoktatás módszere* című könyvét, *Vallás és Tudomány* elnevezéssel pedig vallásbölcseleti előadásokat tartott, amelyek később nyomtatásban is megjelentek. A kolozsvári Oltáregyesület megújítása is neki köszönhető. Lelkészként a gyakorlati vizsgát akkor tette le, amikor egy fiatal rablógylilkost kellett előkészítenie utolsó útjára.[4]

Püspöke megbízásából az egyetemi hallgatók szemináriumának igazgatója lett. A tanulók rövidesen – kellemes meglepetésül – új, minőségi körülményekkel találkozhattak. A lelkiség elmélyítésére megalakította az egyetemisták Mária Kongregációját, tanulásra olvasótermet alakított ki, szórakozásra házi zenekart szervezett és kuglipályát létesített.

Hirschler József kedves időöltéséről, a keresztény egyházművészet és régészet tanulmányozásáról, feldolgozásáról sem feledkezett meg. Szakmai felkészültsége elismerésül már a kolozsvári Ferenc József egyetem katedrájára való meghívása is felmerült. A Gondviselés azonban másként határozott. Éppen egyetemi szakdolgozata megírásához akart látni, amikor egy váratlan esemény megzavarta tudományos elképzelései beteljesedését. Közvetlen egyházi előjárója, Bíró Béla kolozsvári apát-plébános hirtelen elhunyt. Az 1906. február 25-én lezajlott plébános-választáson a rajta kívül még ugyancsak lehetséges jelöltek – Pál István és Kászonyi Alajos – közül a 32 éves, ifjú papot nevezte ki utódul a püspöki kegy. A főpásztori kinevezési okmány indoklás részében olvasható: „jeles lelki tehetségei, alapos bölcseleti és hittani tudománya, többféle nyelvismerete, az egyházi szónoklat és hitoktatás terén szerzett gyakorlata, a testi és lelki betegek gondozásában tanúsított kitartása és tapintata, a kórházi apácák lelki gondozásában, valamint a Báthory-féle egyetemi fiúnevelő intézetnek az anyagiakban és szellemiekben egyaránt teljesített eredményes szolgálata, szívós munkaereje és komoly, egyházas gondolkodása azt a meggyőződést keltették bennem, hogy ezen nehéz felelőséggel járó plébánosi állás betöltésével őt bízom meg, ki a hitközség javára a legtöbb munkát fejtheti ki...”[5]

Elismert és szeretett lelkipásztor volt. Ennek kézzelfogható bizonyítéka egykori temploma, a kolozsvári Szent Mihály sekrestyéjében őrzött kehely. Az aranyozott ezüst kegytárgyat zománcképek: Kálvária, Jézus Szíve, Szent József a kis Jézussal és Szűz Mária ékesítik. Kék zománcdíszben kereszt és I E S S U S betűk olvashatók. A talpában lévő véset elárulja az adományozókat és a megajándékozottat: „Kövesdi Báró Huszár Károly és neje hidvégi Gróf Nemes Mária Hirschler József dr. kolozsvári plébánosnak barátságok jeléül. 1906.”

Az újonnan kinevezett plébános az egyház Reményik Sándor által megverselt két alappillérére – a templomra és az iskolára – összpontosított. A Szent Mihály-templom plébánosaként elkészíttette stílushű, neogótikus főoltárát és gyóntatószékeit, bevezette a modern villanyvilágítást és teret engedett az istenháza ünnepi hangulatába jól illeszkedő színes ólomüveg ablakoknak. A templomtorony elhanyagolt, nyitott átjáróját fűthető kápolnává alakíttatta át, ahová Fadrusz János ihletett Krisztus-szobrát helyezték. A torony óraszerkezete magasságában kialakított erkélyre vasrácszotat illesztettek, amelyet így toronyzene helyszínére is alkalmassá tettek. Az első világháború áldozatául esett harangok helyébe újakat öntetett. A Szentírás szavait

idézve, az Isten házáért való buzgóság őt valóban nagy tettekre inspirálta. Egyházi szervezőereje alakíttatta meg a Kisebb-, a Nagyobb- és a Hölgykongregáció mellett a Férfikongregációt is.

Iskolaügyi téren is maradandó eredményeket ért el. „A templom legerősebb vára az egyházi iskola” – mondogatta. 1906-ban az egyházközség anyagiak hiányában kénytelen volt beszüntetni a még 1823-ban, az Erdélyi Nemes Jóltevő Asszonyi Egyesület által alapított Szegények Dolgozó Intézetéből kifejlődött Auguszteum iskoláját. Hirschler József ezt nem nézhette tétlenül. Csekélynek mondható anyagi háttér mellett mégiscsak megteremtette a Monostori út és a Bem utca összeszőgelésénél a szegények modern iskolaépületét, az új Auguszteumot. Már akkor felmerült benne egy modern középiskola – a későbbi Marianum – létesítésének gondolata. Amíg dédelgetett tervét megvalósíthatta, addig is befejeztette a plébánia épületének bővítését, befejeztette az Unió utcai lakóépületet, majd az angol kertváros – a Cottage – mintájára felépíttette a Sétatér mellett ma is látható, nyolc modern, elegáns és kényelmes bérpalotát.

Az Auguszteum intézeténél elvetett magból nőtt ki Kolozsvár másik részén – a hídelvei városrészben – a Ferenc József úton a katolikus nőnevelés újabb épülete. A Hübner Jenő budapesti építész tervezte épületet Spáda János, helybeli építőmester valósította meg. Kolozsvár első vasbeton épülete a város büszkesége lett. A 120 helyiségből álló iskolakomplexumban négyosztályos elemi, négy párhuzamos osztályú polgári leányiskola, egyéves női kereskedelmi szaktanfolyam, hároméves női felső kereskedelmi iskola, háztartási iskola és a leánygimnázium működött. [6] Az ott folyó munka ideális feltételeit a tágas, világos, jól szellőztethető tantermek, a modern központi fűtés, a villanyvilágítás biztosította. A lelki nevelés mellett az ott tanuló leányok testi fejlődésére is gondoltak: tenisz- és korcsolyapályát létesítettek, a park kialakításával kellemes zöld környezetet teremtettek. Majláth Gusztáv Károly erdélyi püspök 1911-ben fényes ünnepség keretében felszentelte a korszerű és elegáns Római Katolikus Leánynevelő-intézetet, a Fehér Madonna nevére keresztelt *Marianumot*. Alapítója, Hirschler József kanonok-plébános ezekkel a szavakkal adta át az épületet: „Legyen a Marianum temploma sok ártatlan szívnek, iskolája sok derék magyar honleánynak, hű őrszeme, erős vára édes magyar hazánknak, büszkesége városunknak”. [7] Az új intézet vezetését átadta a Temesvárról érkezett Miasszonyunk iskolanővéreknek, akik az elemi iskolában és a leányárvaházban Serbőczy M. Amanda főnöknő irányításával kezdték meg nevelőmunkájukat.

Építőtevékenysége eredményei közül lelkileg talán ehhez az épülethez kötődött a legerőteljesebben. (*Erdélyi Magyar Lányok* címen még havonta megjelenő folyóiratot is alapított a Marianumnak.) Gyóntatói működése mellett etikát, hittant és történelmet is tanított, valamint jól felkészült, alaposan dokumentált előadásokat tartott az oktatási intézményben. Egykoron a Marianum könyvtára őrizte a diáképekkel szemléltetett, több mint 80 művészeti és tudományos jellegű előadása kéziratát.

Az erdélyi történelmi, politikai és közigazgatási változások után, 1923-ban az egyéves kereskedelmi tanfolyam megszűnt, a három éves kereskedelmi iskola négy évesre bővült, a polgári iskola és a leánygimnázium pedig líceummá egyesült. Ennek oka az volt, hogy a román oktatás csak egységes középiskolát ismert el. 1927-ben hét osztályossá, 1934-ben újra nyolc osztályossá alakították, 1936-ban pedig elméleti leánylíceummá keresztelték. Az alapító-anya nemcsak a tanulókra, a tanárookra is gondolt. Segítette őket, hogy minél jobban megfelelhessenek az új hatalom által támasztott követelményeknek. Kiadta Bitay Árpád *Rövid román nyelvtan* című munkáját és az ugyancsak általa szerkesztett *Istoria literaturii române* című román irodalomtörténetet.

Hirschler József 1924-ben átalakíttatta, kijavíttatta a Szent Antal-árvaházat, vezetését pedig rábízta a Szatmárról odahívott irgalmas nővérekre. A Marianumban *Providentia* néven modern nyomdát rendeztetett be, hogy az iskola és az egyházközség számára nélkülözhetetlen könyveket, nyomtatványokat biztosítani tudják. 1925-ben újabb intézményt, egy zeneiskolát létesített, hogy az egyházi zeneoktatás színvonala és erőssége emelkedhessen.

A megterhelő feladatokkal együtt járó nehézségek idején egyetlen kikapcsolódása, pihenése – az írás. Ahhoz, hogy élni tudjon ezzel a lehetőséggel, hajnali négy órakor mindennap az íróasztalához kellett ülnie, hogy tanító, építő, emelkedett sorait leírhasa. Saját gondolatai, mondanivalója közreadásánál fontosabbnak tartotta más, arra érdemes munkájának megjelentetését. Kora mecénásaként a *Fontes Rerum Transsylvanicarum* (Erdélyi történelmi források) sorozatban kiadta Veress Endre történész fáradhatatlan gyűjtőmunkája két kötetre bővelkedett eredményét, *Erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából (1571–1613)* címen.

1926-ban Kolozsvárt, Húsvét ünnepén jelent meg *A Vatikán művészete és élete* című hatalmas munkája. Mint az egyházi állam képzőművészeti emlékeinek, kincseinek jó ismerője, részben személyes tapasztalatai és rendszerezett adatgyűjtése alapján olyan összefoglalását adta a pápai székhelynek, melyet szellemi vétek olvasatlanul hagyni.

Mint az ugyancsak 1926. esztendő októberében megjelenő *Művészeti Szalon* képes folyóirat alapító-főszerkesztője lehetőséget biztosított, hogy minél több művészeti és történelmi tárgyú írás juthasson el az érdeklődő közönség számára. A folyóirat-szerkesztés munkájában legnagyobb segítségével – később szerkesztő-utóda – Kende János, a Marianum egyik pap-tanára volt. A folyóirat manifesztumát még az előfizetői, hirdetési felhívása is tartalmazta: „Erdély magyar művészetét fejleszti és hírnevét terjeszti, ki a Művészeti Szalonra előfizet vagy benne hirdet!” A folyóirat – azóta már az erdélyi magyar tudományosság talpköveivé vált – Kelemen Lajos, Jancsó Elemér, Gyalui Farkas, Kuncz Aladár, Roska Márton, Köpecsi Sebestyén József, Siklóssy László színvonalas tanulmányait közölte. Hirschler József is sokat írt, nemcsak szerkesztett. Tanulmánya jelent meg a „kisebbik Testvérről”, assisi Szent Ferencről.<sup>[8]</sup> A szeretet és szegénység szentjének lelkisége közelről érintette, és annyira foglalkoztatta, hogy lefordította és kiadta Jørgensennek a rendalapítóról szóló nagy munkáját.<sup>[9]</sup> Könyvet írt Aquinói Szent Tamás gondolatvilágáról<sup>[10]</sup> és tanulmányban vallott a legnagyobb irodalmi élményt nyújtó olvasmánya, a dantei infernó költőjéről.<sup>[11]</sup>

A *Művészeti Szalon* után az *Oltár* főszerkesztését vállalta, ahol ugyancsak számtalan művészettörténeti jellegű írását jelentette meg. Egész sorozatot szentelt a tabernákulum- és az oltártípusokról.

Legkedvesebb szerzőjéről, Dante Alighieriről írásbeli diskurzust folytatott az olasz költő kiváló magyar fordítójával, Babits Mihállyal. Hirschler József 1930. január 10-én levélben fordult a költő-szerkesztőhöz, amelyben megvallotta szenvedélyes odaadását az olasz reneszánsz nagy költője iránt: „Dantéért lelkesedem kispap korom óta. Hét évig Rómában voltam. Ha valaki, én becsülöm Nagyságod Danté-munkáját.”<sup>[12]</sup> Levele melléketül megküldte *Dante Pokla* című kötetét, mely a tervbe vett Dante-tanulmányok sorozat I. könyvének első részeként jelent meg 1929-ben, Kolozsvárt. (Az illusztrációkat John Flaxmann rajzolta, Tommaso Piroli és Filippo Pistrucchi metszette.) Babits válaszát nem ismerjük, mert Hirschler hagyatéka vagy elveszett a második nagy világháborúban, vagy lappang valahol. Rendelkezésre álló levél híján egyfajta válasznak tekinthetjük azt a recenziót, mely Babits Mihály aláírásával *Dr. Hirschler József: Dante pokla* címen jelent meg.<sup>[13]</sup> Ennek ismeretében számolhatunk be a két európai gondolkodó eszmei találkozásáról, mely során Babits írásában melegen üdvözölte az erdélyi szerző Dante-kötetét, mint „egy nemes és csüggedetlen kultúrakarat jelét és ajándékát.” Hirschler József korábban is sokat fáradozott Dante erdélyi népszerűsítésért. 1921-ben – a költő születésének 600. évfordulóján – fáradságot nem ismerve, több városban is előadás-sorozatot tartott „a pokol első riporteré”-ről. Munkássága elismerésül a marosvásárhelyi székhelyű Erdélyi Irodalmi Társaság dísztagjává választotta.

A tevékeny, örökösen munkálkodó és érzékeny lelkületű főpásztor egészségét a korszak általános megfogalmazható és egyházát is terhelő súlyos gazdasági problémái nagyon megviselték. 1936. november 17-én, fiatalon hunyt el. Ideáljához, Szent Ferenchez hasonlóan szegényen halt meg, mert kincseit

szétosztotta. A kórházi – halálos – ágyán is mindig az izgatta, vajon miből fizeti ki gyógykezelése költségeit.[14]

Az ő Firenzéjében, Kolozsváron és az ő Dómjában, a Szent Mihály templomban ravatalozták fel kora humanista mecénását. Az egyházi szertartást Vorbuchner Adolf erdélyi püspök celebrálta.

A 20. században született, de a reneszánsz eszmevilágának bűvkörében élt kolozsvári főpap munkálkodása részleteinek felvillantását a legméltóbban plébános-utódának, Márton Áronnak a temetésén elmondott búcsúztató szavaival zárhatjuk. „Az eszmék embere isteni ember. Isteni mozzanatokot hordoz magában és sugároz maga körül. Nagy halottunk Dr. Hirschler József ilyen isteni erő birtokosa és megbízottja volt. Végtelenre beállított szemszögébe a földönkúszó gondolkodás nem fért bele. Amikor a plébániát átvette, még nagy ünnepeken is üres templomban folytak az istentiszteletek. Most koporsója mellett azoknak a hadserege áll, akik az ő gondoskodása nyomán jutottak közelebb Istenhez.”[15]

Utolsó útjára tízezres temetési menet kísérte, mert a nemes emberbarátot nemcsak a katolikusok szerették. A kivételes személyiségek előtt az emberek öntudatlanul is meghajolnak. A temetőben Merza Gyula egyháztanácsos, gróf Bethlen György felesége, Jósika Paulina bárónő, a Katolikus Nőszövetség elnöke és Xantus János, a Marianum igazgatója búcsúztatta. Ideiglenesen a Schütz-kriptában helyezték el koporsóját.[16] Az időnap előtt — 62 éves korában — elhunyt főpap-lelkipásztor, a művészeti író, a nagy katolikus nevelő halála feletti megrendülést szimbolizálja a Házsongárdi temetőbeli sírjánál térdeplő marianumi öltözetű leányalak.

Lelkipásztori szolgálata mellett – ahogyan már említettük – ha csak tehette, tollat ragadott és hódolt régi „szenvédélyének”, a művészettörténeti tárgyú íráskor papírra vetésének. Rendre születtek ilyen tárgyú írásai, tanulmányai: *A kereszt az Egyház művészetében* (Kolozsvár 1908), *A gyermek Jézus az egyházművészetben* (Kolozsvár 1909), *Canova* (Kolozsvár 1923), *X. Pius pápa síremléke* (Kolozsvár 1923.), *A szentkeresztút egyháztörténeti és egyházművészeti szempontból* (Brassó 1927.), *A Szent Péter temploma Rómában* (Kolozsvár 1927.), *Bernini az „expresszionista”* (Művészeti Szalon 1927.), *A Vatikán művészete* (Kolozsvár 1929.), *A liturgia hatása a temető művészetére* (Tudósító 1936.)

Mindig és mindenben a szépet kereste, ezért is tartotta távol magát a politikától. Szenvédélyesen utasította el, ha feltételezték állítása ellenkezőjét. „Rólam azt mondják, hogy politizálok. Ez nem igaz. Csak rágalmaznak velem. Be akarnak feketíteni a kormány előtt, hogy ne teljesíthessem kötelességemet most, ebben a komoly helyzetben. Pedig nincs bűnöm, nincs egy titkos gondolatom, egy ártó lépésem, amivel magamra vonhatnám a hatalom haragját. Az államnak, ahol élek, igaz polgára vagyok. Az talán csak nem bűn, hogy magyarnak érzem magam.”[17] Utolsó mondatával arra a téveszmére is rácaffolt, hogy a katolicizmus egyetemességében nincs, és nem is lehet helye nemzeti érzéseknek.

Kivételes egyéniségét a személyes élmény közvetíthetlensége okán szinte reménytelen felidézni. Egy gazdagnak vélt főpap, akit megérintett a Szent Ferenc szolgálta Szegénység Úrnője. Megismerésére egyetlen lehetőség kínálkozik: tanulmányozni munkásságát és elolvasni, újraolvasni maradandó írásait.

Irodalmi munkássága a tudós főpapok Erdélyben jellemző típusát juttatják eszünkbe. Könyvei, tanulmányai olvasásakor megkapóak lelkes, életörömet sugalló, tiszta, az evangélium ihlette sorai. Érthetőbbé válik lelki és szellemi vonzódása Szent Ferenc iránt, aki természetszeretettel még az állatokat is megtérítette, kereszténnyé tette volna. Valahogy így érezhetett Hirschler József a képzőművészet iránt, aki nemcsak a művészi megörökítés magyarázatában, hanem a világmindenség minden egyes kicsi részletében létező, isteni teremtő-alkotó nagyszerűségét hirdette.

### Jegyzetek:

---

[1] Vö. Sas Péter: Hirschler József, a reneszánsz lelkületű prelátnak. In: *Keresztény Szó*, 2002. 3. sz. 12–13. p.

[2] Kende János: Dr. Hirschler József. In: Emléklapok a Marianum történetéből. Cluj – Kolozsvár, 1927. (továbbiakban: Kende, 1927.) 10–11. p.

[3] A centenáriumnak kapcsán írt megemlékezést ld.: Sas Péter: Hirschler József, a művészettörténész főpap. In: *Művelődés*, 2000. 12. sz. 30. p.

[4] *Friss Újság*, 1902. 338. sz. (december 5.) 1–2. p.

[5] Kende, 1927. 13. p.

[6] Marianum kolozsvári róm. kath. tan- és nevelőintézet internátusi tájékoztatója. Kolozsvár 1911.

[7] Gyöngyössi M. Aurélie: Emlékezés a 30 éves Marianumra. In: *A Hírnök*, 1942. 1. sz. 17. p.

[8] Assisi Szent Ferenc és a kultúra. In: A kolozsvári „Szentferenc harmadik rendjének” megemlékezése P. Trefán Leonárd rendtartományi főnök papságának huszonötéves jubileumára, 1898–1923. Cluj-Kolozsvár, 1923. 9–17. p.

[9] Assisi Szt. Ferenc élete. Jörgensen nyomán. Kolozsvár, 1925.

[10] Aquinói Szent Tamás. Jubiláris gondolatok. Kolozsvár, 1924.

[11] Dante. 1321 – 1921. In: *Pásztortűz*, 1921. 410–411. p.

[12] A levél lelőhelye: Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, III/574. Közölve: Sas Péter: Hirschler József és Babits Mihály, a két „dantista” találkozása. In: *Művelődés*, 1996. 10. sz. 26. p.

[13] *Erdélyi Helikon*, 1930. 3. sz. 244. p.

[14] Rózsa József: Dr. Hirschler József, 1874–1936. In: *Pásztortűz*, 1936. 22. sz. 462. p.

[15] *Jóestét!* 1936. november 20. 8. p.

[16] *Keleti Újság*, 1936. 270. sz. (november 20.) 4. p.

[17] Kende, 1927. 18. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Kunt Gergely: Töredékek a diósgyőri orthodox izraelita hitközség történetéből

Készült: 2002-ben az Istvánffy Gyula Honismereti Gyűjtőpályázatra. A tanulmány elkészítéséhez nyújtott segítségükért köszönettel tartozom: Freund Jenőnek a Miskolci Orthodox Izraelita Hitközség elnökének, Ragutzki Gábornak, a hitközség kántorának és Somorjai Lehelnek, a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár munkatársának. Nagyon köszönöm Kárpáti Lászlónak, hogy tanácsaival, támogatásával a munkám elkészülését konzulensként segítette. Munkámmal elnyertem a Magyar Nemzeti Múzeum és a Honismereti Szövetség 2003-2004. évre kiírt országos pályázatának harmadik díját.

Mikor először – két éve – felmerült a gondolat bennem, hogy fel kellene térképezni a diósgyőri zsidó temetőt, meg nem fordult a fejemben, hogy én valaha e hitközség története után is fogok majd kutatni. Később mikor elkezdtem az engedélyt megszerezni, és néhány embert megkérdeztem, hogy mi a véleményük, vagy tudnak e valami hasznosítható információt adnia. Az első mondata mindenkinek az volt, hogy nem fogok tudni hol kutatni, mert minden megsemmisült, sem a múzeumban, sem a levéltárban nem található semmiféle anyag ezzel kapcsolatban. A második válasz – amely arra a kérdésemre, vonatkozott, hogy mit tudnak a közösségről – általában elég sokféleképpen hangzott. Volt, aki úgy tudta, hogy nem is volt Diósgyőrben hitközség, volt aki szerint neológok voltak. S voltak olyanok, akik azt válaszolták, hogy sem a temetőről, sem a hitközségről nem tudnak semmit s még hallani sem hallottak róla.

Az első zsidó családok a 18. század elején vándoroltak be Diósgyőrbe, ez előtt sem Miskolc sem Diósgyőr területén nem lakhattak, ezért Hejőcsabán telepedtek le<sup>[1]</sup> amely közel volt Miskolchoz így könnyebben járhattak be a vásárokbá. Kereskedelemmel és pénzügyletekkel előttük a görögök foglalkoztak. Diósgyőr helyzetét nagyban befolyásolta, hogy korona uradalom volt. Ez a tény volt, mikor védettséget jelentett a zsidóknak, de volt, mikor nem látták szívesen őket e területen. Az első népszámlálási adatok alapján, melyek 1699-ben készültek<sup>3</sup>, Diósgyőrben még csak egy Miskolcon azonban már kilenc zsidó család élt, ahol a diósgyőri családfő talán valamilyen bérlő lehetett.

Az 1744-es adófizetői nyilvántartásban már hárman szerepelnek:<sup>[2]</sup> Illovszky Sámuel, Illovszky Jakab valamint Szatmári János, Polatsek Márton és Lemmel Ábrahám boltosok, Márk és Dávid József. A zsidók ez idő tájt főleg kocsmá illetve szesz főzdek bérlésével foglalkoztak. 1767-1768-ban Mária Terézia rendeletére összeírták az ország zsidóságát,<sup>[3]</sup> s ekkor Diósgyőrben újból csak egy családot találtak: Mojses Leblkiét. 1773-ból még mindig csak egy zsidó család volt itt, melynek feje Abraham Lime volt.<sup>[4]</sup> E családban a családfő szövettel, fűszerrel, sajttal, vajjal kereskedett.

Nagy meglepetésemre, először öröömre, később valamelyest bánatomra Mezőcsáton az egyik anyakönyvi irat hátulján találtam egy kézzel készült feljegyzést: „137 évf január 20 882” – az előlapon az 1881-ben születtek névsora volt olvasható.<sup>[5]</sup> Lehet, hogy ez évtől jegyezték fel a születéseket, másra ez a dátum elméletileg nem vonatkozhat, s ekkor már – 1744-ben – élt itt egy zsidó család. Bár igaz, hogy a „137. évf.” lehet még valamiféle iktatási szám is, mivel e hitközségnek saját levéltára volt, de mindenképpen azt jelenti, hogy erről a korról már rendelkezünk valamiféle írásos dokumentummal. Bár a 18. század közepén hitközségről még semmiképpen sem beszélhetünk.

Az 1847-es összeírásakor már 53 fő zsidó élt Diósgyőrben.<sup>[6]</sup> A gyülekezetnek volt ugyan imaháza már ekkor

is, de önálló hitközséggé csak 1870-ben szerveződött.<sup>[7]</sup>

Az egykori hitközségi ingatlanok, az imaház, az iskolával együtt az egykori Szabó Dezső utca keleti oldalán, annak az egykori Rákóczi utcával történő találkozásánál helyezkedtek el. Ekkor már e közösségnek is van Chewra Kadisha-ja, azaz temetkezési szentegylete.<sup>[8]</sup>

Ezt követően építik fel az imaház mellett a lelkészi lakást és az iskolát mely 1879. körül készül el. Az e területen élő zsidók már a hitközség megalakulását megelőzően és azt követően is mindig orthodoxok voltak. Az állami iskola 1922-es megépítése után az felekezeti iskolát megszüntették, az első világháború alatt ideiglenes községi iskola működött.

Az anyakönyveknek köszönhetően e dátum környékéről már ismerünk néhány személyt, akik jelentős szerepet töltek be a gyülekezet életében. A hitközség élén kezdettől fogva az elnök vagy alelnök állt.<sup>[9]</sup> A gyülekezet vallási életét a rabbi és a kántor irányította, akiknek munkáját az anyakönyvvezető segítette – de olyan is volt, hogy ezt a három funkciót egy személy töltötte be.

A levéltári forrásokból a következő névsort sikerült összeállítani:<sup>[10]</sup>

Holländer József	anyakönyvvezető	1877
Holländer Jakab	elnök	1877
Grossmann Fülöp	anyakönyvvezető	1878-1879
Schwarz Sámuel	anyakönyvvezető	1881
Furchsz Vilmos	rabbi helyettes/ rabbi	1883/1885/1886-1895
Klein Miksa	anyakönyvvezető	1885
Hercz József	elnök	1885
Grosz Vilmos	anyakönyvvezető/rabbi	1888-1890

A hitközség vallási vezetőinek személyére (rabbik vagy rabbihelyettesek) vonatkozólag a legjobb forrás a házassági anyakönyv, melynek lapjai 1872-1895-ig maradtak meg. Ezekben feltüntették azt is, hogy a szertartást ki vezette el.<sup>[11]</sup>

Grünberg Ábrahám	1872
Holländer József	1872/1878
Lacks Jakab	1878
Fischer Mór	1878
Schein Jakab	1878
Fuchs Vilmos	1892
Leichmann Juda	1879
Fuchs Farkas	1881
Lehrmann? Izidor	1879



Az esküvők nagy részét helyben, tehát a diósgyőri hitközségben kötötték, viszont voltak olyan esetek, mikor Miskolcon vagy Budapesten (például Kohn H. rabbi esetén, 1878-ban[12]) kötötték meg a házasságot. Ennek általában az volt az oka, hogy a férfi egy másik településről származott. De arra is akad példa, hogy a miskolci rabbi – mai szóhasználatnál élve –,szállt ki” Diósgyőrbe s kötötte meg a frigyet (Schiß Jakab rabbi helyettes 1878-ban).[13]

A diósgyőri hitközség a miskolci hitközségnek volt fiók hitközsége, viszont anyakönyvezető területe kiterjedt a Diósgyőrrel szomszédságban lévő területekre, melyeknek ugyan volt zsidó lakosságuk, de önálló hitközségük és temetőjük nem volt. E települések a következők voltak Diós Győrön kívül: Alsó-Háamor, Felső-Háamor, Felső-Győr, Ó-Huta, Új-Huta, Répáshuta és a Gyertyánvölgy.[14]

E korszakot követően sajnos szinte semmit nem tudunk a diósgyőri zsidóságról, mert a levéltári források megsemmisültek vagy elvesztek. Legkorábban 1928-ból van információnk, mikor is 78 adófizetőt tartottak számon[15] A hitközségnek ekkor volt metszője. Az 1939-ben készült felmérés szerint ekkor 264 fő volt zsidó. 1944-ben a magyarországi zsidó hitközségek kötelesek voltak a német hatóságok parancsára összeírni gyülekezetük adatait. Ekkor a hitközség már mint anyahitközség szerepelt, s lélekszáma 217 fő volt, ebből 65 személy adózott s a taglétszáma 32 volt. A Chewra Kadisa Szent Egylet vagyona ekkor a házból (50000 pengő), a kocsiából (1200 pengő), a temetkezési felszerelésből (1076 pengő) és a temetőből állt, melynek értéke 3000 pengő volt.[16] Ekkor hitközség vezetője Stein Ferenc volt aki az anyakönyvezetői posztot is betöltötte. Tartott a hitközség két alkalmazottat is. E korszakból a vezetők közül a következő névsort tudtam összeállítani:[17]

Neufeld Simon	elnök	1910-1928 [?]
Stein Ferenc	főrabbi	1935-1944
Berger Artúr	elnök	1944

1944-ben Diósgyőrből 70 zsidó vagy annak minősülő személyt hurcoltak el, túlnyomórészt Auschwitzba.[18] Korábban többeket vittek el munkaszolgálatra. Elhurcolták Stein Ferenc rabbit és feleségét Neufeld Sárát is. Közülük néhányan visszatértek s emléket állítottak a temetőben a mártírok számára. Az Altman, Czink, Fekete, Fleischer, Friedmann, Goldstein, Hercz, Klein, Müller, Neumann, Pollák, Rosenwasser, Roth, Steckler, Stein, Schwarcz, Székely, Szenet, Weinerberg, Weisz, Wellesz, Zimmer családokból többen elpusztultak koncentrációs táborokban. A hitközség működését 1944. június 5-én kellett befejezni a szörnyű külső körülmények hatására.

A holocaust után a haláltáborokból hazatért zsidóság újrakezdte életét. 1945. február 25-én (más források szerint február 28-án) a hitközséget újraalapították s Diósgyőr Község Vezető jegyzőjének erről két részből álló jelentést küldtek.[19] Az egyik csak azt tartalmazza, hogy mikor szűnt meg a hitközség, a másik pedig egy kivonat egy jegyzőkönyvből. A jegyzőkönyvből készült kivonatot közlöm:[20]

„A hitközség megállapítja a következő fontos teendőket: Első feladatunk a vezetőség megválasztása. Ajánlom, hogy a régi hitközségi rendszertől eltérően ne válasszunk elnököt, alelnököt stb. mert itten nem hiúsági kérdésről van szó, hanem a vezetőségre komoly, felelősségteljes feladatok várnak. Jelöljete ki három embert, akik közösen határoznak és döntenek minden ügyben , de kötelességük havonként egyszer az

ügyekről beszámolni. A választás időtartama nincs időhöz kötve, mert bármelyik, ha a közügynek nem felelne meg, a tagok szavazatai szerint bármikor leváltható. A tagok egyhangúlag Reichmann Izidort, Neumann Árpádot, és Róth Józsefet választották meg. A jegyzői, pénztárnoki, valamint az árván maradt zsidó vagyonok gondozásával kapcsolatos teendőkkel Sugár Eleket bízunk meg.

Elintézendő ügyek: 1. Hitközségünk és hitéletünk folytatásának bejelentése. 2. Elhagyott zsidóvagyonok gondnoksági kérése. 3. ezek gondozása. 4. Templomunk udvarán egy helység rendbehozatala Istentisztelet és hitközségi ülések tartására. 5. Pászka beszerzés Miskolcra. 6. Minden péntek este és szombat délelőtti Istentisztelet megtartása...”

A jegyzőkönyv lehetett a hitközség saját jegyzőkönyve, de lehetett a városi is. A sajátjuk nem maradt fenn, a városi jegyzőkönyvből pedig hiányoznak az e dátumokra vonatkozó lapok. Egy másik forrás megemlíti, hogy a hitközség 12 taggal alakult meg. Az, hogy meddig állt fenn, pontosan nem tudni. Az 1947-es hitközségi jegyzékben már nem szerepel, Miskolcon úgy tudják, hogy valószínűleg 1948-ban szűnt meg. A hitközségi ingatlanok egy részébe ekkor már más családokat kötöztettek be és az 1970-es években a hitközségi imaházzal együtt azokat lebontották s a helyükre bérházakat építettek.<sup>[21]</sup>

### **A betegség, a halál s a gyász a zsidó vallásban<sup>[22]</sup>**

A zsidó vallás a legrégebbi monoteista vallás a világon jelenleg 12 millió ember gyakorolja. A vallás melynek középpontjában a kiválasztott nép áll – az Isten által kiválasztott nép – mely törvényeit és szokásait az Úrtól kapta s azokat legnehezebb legszörnyűbb időkben is megtartotta. A vallások egyik legfőbb feladata, hogy reményt nyújtsanak a hívő számára, biztosságot, hitet adjon s az hogy a legnagyobb csapást a halált elviselhetővé tegye. Feldolgozhatóvá tegye mind az egyén mind a közösség számára úgy hogy abból mindkettő erőt merítsen az további élethez, s azt a vallás által megjelölt úton és módon folytassa.

A beteglátogatás célja, hogy a látogató – rokon, barát, ismerős, szomszéd – elősegítse a beteg minél előbbi felépülését, gyógyulását. A beteglátogatás *mic' vá* – vallási kötelesség, Istennek tetsző cselekedet – melyet az Isten először személyesen gyakorolt, mikor meglátogatta Ábrahámot a körülmetélése utáni lábadozásakor: „megjelent néki az Úr Mamré tölgyesében”, ez az Isteni megjelenés elsősorban beteglátogatás volt. E jó cselekedet végrehajtásakor a látogatónak vinnie is kell valamit, melynek nem feltétlenül kell tárgynak lennie, lehet például egy jókívánságtól egy meleg baráti kézfogáson keresztül bármi, ami a beteg gyógyulását elősegíti. Fontos azonban, hogy a beteget a beteglátogatók ne merítsék ki, hiszen ekkor éppen az ellenkező hatást érik el, mivel e beteg állapota e miatt romolhat. Tehát beteglátogatáskor mindig a beteg érdekét kell nézni, s nem azt, ami látogató szerint jó a beteg számára. Az olyan látogatásokkal, melyek a betegre pozitívan hatnak, növelik az Istennek tetsző jó cselekedetek számát. Egy régi zsidó hagyomány szerint minden beteglátogató a betegtől átveszi szenvedéseinek 1/60-ad részét, ennek ellenére nem jelent 60 látogató biztos gyógyulást. De az biztos, hogy a sok jó látogató erőt s kitartást ad a betegnek, s elősegíti mihamarabbi felépülését. Beteglátogatás alkalmával a látogatók imát is mondhatnak, mellyel elősegítik a beteg talpra állását. Az égi Atya megnyerése az egyéni imák elmondásával, s a Zsoltárok Könyvéből való közös, csoportos felolvasásokkal is történhet. Betegségkor az egész rokonság és természetesen az egész család a beteg mellett van, s ekkor a máskor szigorú vallási előírások sem érvényesek. Egyedül az orvos az egyetlen, kinek utasításait kötelező jelleggel s pontosan be kell tartani. Nagyon komoly, súlyos betegségekkor nemcsak a beteg, hanem az őt ápoló hozzátartozók is mentesülnek a vallási előírások alól.

Mint minden vallás, a zsidó vallás számára is a legnagyobb érték az emberi élet. Az orvosi segítség és a betegért mondott látogató imák együttesen fáradoznak azon, hogy az életet megmentse. A beteg körül nem csupán a hozzátartozók, hanem az egész hitközség is tevékenykedik, hiszen annak ő egyik tagja. Van, ahol a zsinagógában a betegeskedő egyik rokona olvas föl, hogy ezzel is befolyásolja a halál angyalát, aki a beteg ágyának lábánál áll, s feladata, hogy a lelket az Isten trónusa elé vigye. Az égi atya döntése változhat mind – a betegnek – kedvező s kedvezőtlen irányban.

A Talmud felsorolja a négy eszközt, mellyel az Égi Atya döntését lehet befolyásolni. E négy lehetőség: a jótékonyág (igazságosság, „az igazság megment a haláltól”), az ima („az Úrhoz kiáltottak nyomorúságukban és az Úr kimentette őket szorult helyzetükből”), a név megváltoztatása („Szárajt a feleségedet ne nevezd többé Szárjnak, hanem Sára legyen a neve, mert megáldom őt”) s az életmód megváltoztatása („amikor Isten látta, amit tetek, és hogy megtértek a rossz útról, megbánta Isten, hogy veszedelembé akart dönteni őket, és nem tette meg”, Ninive lakosságát megkímélte). Ezeket a cselekedeteket, kísérleteket nevezik *pid'jon nefes*-nek, melynek jelentése az életnek a halál angyalának kezéből kiváltása. A névváltoztatás úgy történik, hogy a bibliából választott jó nevet – egy olyan nevet, amelynek bibliai viselője jó életével vált nevezetessé – kap a beteg a gyógyulása érdekében (ez persze csak a „keresztnev”). A Tórából mondanak egy imát a betegért, melyben jelképesen megváltoztatják a nevét, ez által az illető más, jobb emberré válik, így új életet fog élni.

A betegnek általában e cselekedetektől semmit nem mondanak. Sem az imákról, sem a névváltoztatásról, sem az érte végzett vallási szertartásokról. Ha felgyógyul, elmondják neki, hogy kapott egy új zsidó nevet, s ha még harminc napig él, akkor ezt a nevet kapja véglegesen. E néven hívják ezentúl, ezt tüntetik fel a sírján is. Élete folyamán, ha többször szorul rá, több nevet is kaphat, melyek közül mindig a legújabbat használják. Amennyiben sikerül a beteg életét megmenteni s felépül, akkor első útja a zsinagógába vezet, ahol felhívják a tóraolvasóhoz és a közösség előtt hálát mond az Úrnak az Ő hatalmas kegyelméért és irgalmáért. Az asszonyok és leányok a helyükön mondanak köszönetet s helyettük legközelebbi férfi rokonukat hívják fel a tóraolvasóhoz. Ha a beteg állapota mégsem javul, hanem egyre romlik, akkor már nemcsak a család és a rokonok, hanem az egész közösség a beteg s annak családja körül van, hogy az ápolást megkönnyítsék. A zsidó közösségek szociális szervezete erre a célra a *Bitum Cholim* melynek feledata, hogy segítse a családot a beteg ápolásában.

A *Chevra Kadisa* – a Temetkezési Szent Egylet. Két típusa van: a női és a férfi egylet. Ezen szervezet nem országos, hanem csak helyi szinten működik és soha nem lépi át a hitközség határát. Tagja minden zsidó, aki hitközségének is tagja. Állandó tagjai csak a legnagyobb közösségekben vannak, más helyeken csak akkor teljesítenek szolgálatot, mikor szükség van rájuk. Teljes körűen ápolják és gondozzák a beteget, ezzel is könnyítve a család amúgy is nehéz helyzetén. Ezen egyletek tagjai semmiféle fizetséget s szívességet nem kérnek, mert e tett nemes cselekedetnek, *mic' vá* –nak minősül.

Mikor a halál bekövetkezik, egy tollat vagy pihét tesznek a halott orra vagy szája elé, így bizonyosodva meg a halál beálltáról. A halott szemét a legidősebb fia zárja le, ha ilyen nincs, akkor egy utód. Ezt követően egy kis kendővel melyet a halott minden utódja és hozzátartozója fog, letakarják a halott arcát. Meggyújtanak egy gyertyát, mely a halott lelkét jelenti. Egyes helyeken rokonok és hozzátartozók ekkor hasítják be a ruhájukat – ez kevésbé elterjedt. A halottat kiterítik a padlón vagy a földön, s az ágyból mindent, ami a meleget tartja – párna, lepedő, paplan – elvesznek, hogy az oszlás folyamatát ezzel is lassítsák. A holttestet egy fehér lepedővel takarják le, s a Szent Egylet tagjai a halottat a temetés napjáig őrzik – ez alól csak abban a hitközségekben van kivétel, ahol az Egylet tagjai nincsenek elegendően – tizenkét óránként váltva egymást. Közben fejezeteket, zsoltárokat olvasnak a halállal foglalkozó zsidó irodalomból. A temetés s a halál adminisztratív terheit úgyszintén a *Chevra Kadisa* veszi le a család válláról.

Miután a javnei zsidóság vezetője *Gam'liel* pátriárka a maga személyét tekintve ragaszkodott ahhoz, hogy a legnagyobb egyszerűségben helyezték végső nyugalomra, azóta a temetés a legegyszerűbben történik. Azelőtt hatalmas volt a pompa e téren, s a szegények szégyellték halottaikat eltemetni olyan pompa nélkül mint a

gazdagok. Így sok vallási előírást megszegtek s halottaiknak nem adták meg a végtisztességet. A zsidó sírokra ugyan- ezért nem tesznek virágot, hogy ez külsőség ne adjon lehetőséget arra, hogy a gazdag és a szegény között különbséget tegyenek. (Más források szerint ez abból a régi hagyományból ered, hogy a halott sírjára pénzt *cedáká* tettek, hogy a hozzátartozókat segítsék.[23]) Ezen szokás a 18. századtól terjedt el. Ettől kezdve mind a zsidó nőket, mind a zsidó férfiakat egyszerű lenvászon ruhában és gyalulatlan deszkakoporsóban temetik el. A halottal nem temetnek el semmiféle ékszert és tárgyat. Tárgyakkal kapcsolatban csak olyan esetben tesznek kivételt, ha olyan tárgyról van szó, amely a halotthoz közvetlenül hozzátartozott (pl. műláb). Egyes helyeken viszont kialakult az a szokás, hogy a halott mellé egy kis két ágú botot tesznek,[24] mellyel kiáshatja magát a földből az utolsó ítéletkor, hogy megjelenjen az Úr színe előtt.

A halotti ruhát (*tah 'rikkim*) régebben a kelengyével együtt adták. Ezt nagyon ritkán veszik, általában a még élő készíti el magának vagy hozzátartozói készítik el számára. Ha a ruha nem volt kész akkor a Szent Egylet is elvégzi ezt a munkát, s az összes ruhát ekkor ő viszi a halottas házba. Ezen ruhákat mindig méretre készítik és sokat nem halmoznak fel belőlük soha. A ruha férfiak esetében sapka, nadrág, ing, öv, nők esetében pedig főkötő és egy hosszú ruha. Mindkét esetben anyaga sima lenvászon. Az öltözékek elkészítése általában mindig kézimunkával történik s a legkritikább esetben használnak varrógépet. Miután a halottat nagy tisztelettel kiterítetik a földön, megmosdatják. A mosdatást a Szent Egylet tagjai végzik s természetesen részt vehetnek a benne a hozzátartozók, mivel ez az egyik utolsó *mic'vá*. A mosdatás alatt a test mindvégig egy lepedővel van beterítve, ezen keresztül tisztítják. A mosdatást mindvégig a *Chevra Kadisa* elnöke/elnökasszonya felügyeli. A mosdatás előtt együtt imádkoznak és a mosdatás közben zsoltárokat olvasnak fel. A mosdatást úgy kezdik, hogy a már korábban odakészített vízzel háromszor leöntik halott testét, a feje tetejétől kezdve, így szimbolizálva a megtisztulást. Azután az egész testet alaposan megdörzsölik, ezt követi a szárítás és a halotti ruhába való öltöztetés. Ezt követően tisztítják ki a halott körmeit és fésülik meg, illetve vágják meg a szakállát. Az ilyen eszközök, általában ezüstből készületek s a Szent Egylet tulajdonában voltak és semmilyen más célra nem használták őket. Ekkor mindenki köszönetet mond az utolsó *mic'vá*-ért a szertatás vezetőjének.

A koporsóba – egyes helyeken ekkor – a Szent Földről származó földet hintenek. Ez úgy történik, hogy mindenki, aki részt vesz a szertartáson, kap egy kis izraeli földet és ezt a koporsóba vagy a halott ruhájára szórja. Ilyen földet a világ minden táján lévő zsidó hitközségnek küldenek Izraelből. Miután a halottat felöltöztetik, behelyezik a koporsóba, a lakás falait és bútorait nagy, fehér lepedővel takarják le. A halottat úgy temetik el, hogy arccal Izrael felé nézzen, s rá és alá hintett izraeli föld által a „szent földben” nyugszik, ha nem is Izrael földjén helyezik örök nyugalomra. Miután a halottat elhelyezik a koporsóban, ráteszik a fedelet. A koporsó fej részére pedig a halál beálltakor meggyújtott gyertyát állítják. Ezt követően a különböző területeken különbözően cselekszenek.

Van, ahol széttörik azt az edényt, melyből a halottat mosdatták, s a széttört darabok közül egyet a halott mellé tesznek – vagy a szemére, hogy lefogja azt – ezzel is szimbolizálva, hogy a közösség, melynek tagja volt, halálával helyrehozhatatlan veszteséget szenvedett. Más területeken a koporsó mellé egy kis csészében őrölt kávé tesznek, s mikor a halottat kiviszik a temetőbe a csészét összetörik. Szimbolizálva, hogy a halállal helyrehozhatatlan törés támadt a közösségben. Valószínűleg azért a kávé választották, mert ez erős illatával semlegesítheti a halott test esetleges kellemetlen szagát. Mindent, ami a halottal kapcsolatba került, meg kellett semmisíteni, hogy ez élők ne használhassák – ez alól kivételt képeznek *Chevra Kadisa* ezüst tisztító (pl. olló, fésű) eszközei. A koporsót még egyszer utoljára kinyitják, s többnyire ekkor helyezik a halott feje alá az izraeli földet tartalmazó kis zacskót – melyet a családtagok töltenek meg. A gyertyát vagy mécses – melynek fénye a halott lelkét szimbolizálja – leveszik a koporsó fej részéről, mikor kiviszik azt a halottas házból az utolsó útra. A gyertyafény ezt követően a halottas házban ég tovább. A szülő halálakor 12 hónapon keresztül, ha más rokon halt meg, akkor egy hónapon keresztül. A temetéskor, ha az elhunyt a hitközség vezető személye volt, kinyitják a zsinagógát, meggyújtják a gyertyákat s a koporsót a zsinagógában állítják fel. Egyszerű gyászszertartást tartanak, s a koporsót hétszer megkerülik. Minden kör befejezésekor megszólal a kosszarvkür (*sófár*), majd e hangja alatt viszik ki a koporsót a zsinagógából. Ha a zsidó közösség egyszerű

tagja volt a halott, akkor a zsinagógáig viszik el, s megállnak mellette, hogy kölcsönösen el tudjanak egymástól búcsúzni. A halott számára a legnagyobb tisztelet az, ha sokan vesznek részt a temetésen, melyre mindenki gyalog megy. A halottat vállon viszik ki, s csak abban az esetben kocsival, ha temető nagyon messze van. A temetés idejére kötelező néhány percre mindennel megállni, minden munkát abbahagyni, megszakítani, s ha lehetőség van rá, a koporsót el kell kísérni – legalább néhány lépés erejéig.

A sírt csak a temetés napján szokták kiásni. S csak a legkritkább esetben tesznek olyat, hogy előző este vagy éjjel ássák ki, mert éjszakára a sír száját soha nem lehet nyitva hagyni. Ha ezt nem lehet megoldani, akkor deszkákkal be kell fedni az éjszakára. A temető elnevezésének sok variánsa van a héberben és a jiddisben. Ez általában abból következett, hogy nem akarták kimondani, féltek kimondani a temető valódi nevét, nehogy fejükre idézzék a halált. De az is elképzelhető, hogy csak a halál erejét akarták így csorbítani, kicsinyíteni. A temetőnek a zsidó kultúrában több neve ismertes:

– Az élők háza (*bét háhájim*) elnevezés *Jesájá* próféta könyvéből (XXVI.), miszerint: „Éledjenek fel a te halottaidd, halottaim támadjanak fel”.

– Az öröklét háza (*bét olámó*) név *Kohelet* könyvéből (XXII,5) származik: „mert elmegy az ember az öröklét házába...”

– Jób könyve (XXX,23) „minden élő találkozó háza”.

– A *Talmud* egy helyütt a „halál udvarának” nevezi.

– A középkori Nyugat Európában a zsidó temető általában a *Hortus judeorum* (zsidók kertje) néven nevezetes, míg Itáliában *Mons Judicus* (Zsidó hegy), mert többnyire a városon kívüli dombokon kapott helyet.

– *Jiddisiül kvórsz*nek, síroknak nevezik a temetőket.

– Egyes helyeken pedig a jó hely (*gít ort*) néven ismerik őket.

A temetőben – már ha addig kocsival vitték is – mindenképpen vállon viszik a koporsót. A koporsót *áron*-nak hívják és *áron ha kodes*-nek hívták a szekrényt, melyben a törvényeket tartalmazó köveket tartották. A koporsót a sírhely közeléig viszik, itt bakra állítják s általában ekkor hasítják be a ruháikat közvetlen hozzátartozók. Jelképezve azt, hogy a szűk közösségen – a családon – mekkora vágás keletkezett a halállal. Szülők halálakor közvetlenül a szív fölött kissé balra, más hozzátartozók halálakor jobb oldalt, rokon esetében egyáltalán nem hasítják be a ruhájukat. A gyász e kifejezése után a kántor énekel, a szöveget a kántor utána halkán ismétlik a jelenlévők. A hivatalos búcsúztatást általában a hitközség részéről a kántor végzi. Sok helyen azonban elmarad a méltatás, de néhány jó szót ott is mondanak az elhunytáról. Néha elhagyják, nehogy a méltatás átcsapjon dicshimnuszba, s azáltal, hogy ezt elítélik, a halottat is kritika éri. Ezt követően leveszik a bakról a koporsót s közben viszik tovább, egymást váltva. Ebben mindenki be szokott segíteni, mert a koporsó vivése megtisztelő feladat. A gyászmenetet a kántor vezeti. A sír előtt még utójára leteszik a koporsót s egy végső imát mondanak. A temetés végén hangzik el a *Kaddis*, amely a zsidóság egyik legrégebbi imája, s még abból az időből származik, mikor a zsidók köznyelve az arameus volt. A *Kaddis* a szó szoros értelmében nem ima, próza formájában Istennek és királyok dicsőítésére használták. Jelentése: megszentelés, a *Kaddis* valójában az Istenhez intézett óda. Valójában egy kísérlet arra, hogy az Isten nevét emberi nyelven megszenteljük, tudva azt, hogy kísérlet soha nem fog sikerülni.

Az idők folyamán ennek az imának az elmondása számított a legnagyobb becsületnek, amit a fiú a szüleiért tehet. Az imát csak férfiak mondhatják el, mert ez az ő kötelességük. Így fejezik ki, hogy elfogadják az isteni akaratot. A *Kaddist* csak a gyülekezet keblén lehet elmondani, soha sem egyedül vagy magányosan. Ugyanaz

a szabály vonatkozik rá, mint az Istentiszteletre. Ahhoz, hogy elhangozzon, minimum tíz férfinak a gyülekezetből jelen kell lennie. Aki az imát mondja, az elfoglalhatja a kántor helyét vagy mellé állhat, s innen hangzik el az utolsó istenhozzád. A halott a jótettein kívül semmit nem visz magával, *Kaddis* az az ima, amely mindvégig az elhunyt mellett marad és védelmezi őt. A legközelebb álló rokon egy lapát földet dob a már sírgödörbe leeresztett koporsóra. A lapátot nem egymás kezéből veszik ki, hanem mindig jól belenyomják a földhalomba, nehogy úgy tűnjön, hogy sietnek, s gyorsan el akarják temetni a halottat. Más helyeken annyi ásót gyűjtenek össze, ahány résztvevője van a temetésnek. Mindezt azért, hogy a legközelebbi rokon, aki az első lapát földet dobja a koporsóra, ne adja át a lapáttal együtt ezt a nagy csapást a közösség másik tagjának.

A közösség feladata az, hogy a gyászoló családot ne hagyja egyedül magányában, hanem körülötte legyen, segítse és vigasztalja őket. A gyászolókat csak a halott eltemetése után lehet vigasztalni, mert amíg a halott az élők között van, azt nem illik megtenni. „Ne vigasztald a gyászolót, míg halottja előtte fekszik.” A gyászolók a temetés után felállnak két sorban a temetőből kivezető úton s e két sor között haladnak el a gyászoló rokonok. A sorban állók egy-egy vigasztaló mondatot intéznek hozzájuk. Ezzel kezdődik meg a gyászolók vigasztalása. Végezetül a gyászolók letépnek egy marék fűvet és s közben e szavakat idézik: „Virágozzanak városok, mint földön a fű.” Ennek a hagyománynak többféle magyarázata van:

- emlékeztetés arra a *Talmud* idejében gyakorolt szokásra, hogy illatos füveket téptek és azokat rakták a halott mellé,
- így jelzik a temetőből távozók, hogy semmit sem visz magával, ami a halottaké,
- élőknek és holtak elválásztása/elszakítása a fűtépés,
- a néphit szerint így lehet felismerhetetlenné tenni az utat a halál angyala előtt, aki jelen van a temetőben és követné az élőket . Ezzel is jelezve, hogy az életbe térnek vissza a temetőből.

Mielőtt elhagyják a temetőt, megmossák a kezüket, ezzel jelképesen is megtisztulva a temetőtől, elhagyják azt. Egyes helyeken – ahol a temető nagyon messzi van a településtől, már a temetőben lezajlik az első rituális étkezés, melynél az a fontos, hogy közösen, egy épületben fogyasszák el. A gyászolók a földre ülnek, a többiek az asztalnál foglalnak helyet. Miután elhagyják a temetőt, megkezdődik a gyász hét, melynek első napja a temetés napja. Minden halottat hét hozzátartozója köteles meggyászolni. Azért hét napon át, mert József is hét napig gyászolta apját. A gyásházba mennek vissza ekkor, ahol azok várják őket, akik nem jutottak el a temetésre, ezek általában a nők. Nekik nem kötelességük a koporsót elkísérni a temetőig, de általában egy darabon meg szokták tenni, s utána visszafordulnak és a házban várják meg a temetés végét. Ezt követi az első étkezés, mely nagyon egyszerű s csak a hozzátartozók, nem pedig a temetés minden résztvevője számára megrendezett. A zsidóknál nincsen meghívás temetésre – egyes helyeken újságban sem teszik közzé az elhunyt nevét és a temetés időpontját. Meghívás csak örömteli eseményre van, gyászünnepre nincs. Az első étkezés általában kenyérből és kemény tojásból áll, a tojás a szerencse forgandóságát jelképezi ezzel a szomszédok szokták megkínálni a gyászolókat. Erősítő ételnek tartják, s azért ilyen egyszerű, hogy mindenki számára hozzáférhető és elkészíthető legyen. Az étkezés alatt mindenki a földre ül vagy alacsony székre, sámlira ill. hokedlire. Ettől kezdve semmiféle bőrneműt nem használnak, sem cipőt sem papucsot – csak textil lábbelit – s ekkortól a gyáshéten nem dolgoznak. A gyáshetet nem tölti az összes gyászoló egy helyen, hanem mindenki otthon gyászol. A szülők halálakor a gyereke egy éven keresztül mondja el minden nap a nem temetési *Kaddist*, s később minden évfordulón is ezt mondja el. Ezt a gyászoló megteheti a közösséggel együtt, is de joga van ahhoz is, hogy egyedül mondja el az imát. Azt, hogy a gyászolók milyen sorrendben mondják el a *Kaddist*, azt a zsinagóga gondnoka határozza meg, más helyeken a gyászolók mindig együtt mondják el, nehogy valaki kimaradjon. A gyászoló nem megy ki a világba, nem megy el otthonról, de hogy ne legyen egyedül, minden nap látogatják, barátai, a hitközség tagjai. Mellette vannak, mindenben segítik őt s fokozatosan vezetik vissza a közösségbe. Imádkozni sem megy el, hanem barátai elmennek hozzá és vele együtt imádkoznak. Mikor megérkeznek a látogatók, a vigasztalók, soha nem szólalnak meg, mert az előírás

szerint a gyászolóknak kell először megszólalniuk. Régebben még a tórát is elvitték a gyászoló lakására hétfőn és csütörtökön, és abból olvastak fel. Manapság viszont a gyászházban lezajló istentiszteleteket tóra nélkül tartják meg.

Az asztalt fehér terítővel takarják le, mint *sabbat*kor vagy ünnepnapkor s a lakásban minden ugyanúgy van, mint egyébként szokott lenni. Az asztalra perselyt tesznek, amiben a szegények számára gyűjtenek. A gyász hét alatt a gyászoló minden örömtől illetve annak megnyilvánulásától tartózkodik, a *Sabbat* kivételével minden nap azt a ruhát viseli, amelyen a beszakítást elvégezte. Ha nem a szülőt gyászolják, akkor összevarrják a hasítást a ruhán, de teljesen semmiféleképpen sem varrják össze. Ez idő alatt végig ég a mécses, melyet az első napon a koporsó fej részéről levettek. A gyászolóknak kell gondoskodnia arról, hogy az soha el ne aludjon. A gyász hét segíti a gyászolókat abban, hogy fájdalmukat feldolgozzák, kell gyászmunkát végezve lassan visszatérjenek a hétköznapi világba.

A gyász hét végén első útjuk a zsinagógába vezet, ahová csak akkor léphetnek be, mikor a sabbatot köszöntő ima elhangzik. Más helyeken a zsolnárt elmondásának a végéig a zsinagóga előcsarnokában kell várakozniuk. Ide megy ki eléjük a kántor avagy a gyülekezet vezetője s ő kíséri vissza a gyászolókat a gyülekezetbe. Ekkor már viselhetnek bőrcipőt is, és nem azt a ruhát hordják, melyen a beszakítást elvégezték. A zsinagógában még nem a szokott helyükön ülnek, hanem távolabb foglalnak helyet a tóra szekrénytől. A halál napjának az évfordulóján egész nap ég mécses otthon. E napon fél vagy egész napos böjtöt tartanak. Szülők esetében a gyászidő egy év, mely alatt csak Sabbatkor ül a gyászoló az asztalhoz, egyéb napokon a földön ül.

A halottnak minimálisan kijár annyi tisztelet, mint amennyi élő korában megillette. A holttesthez csak megfelelő tisztelettel lehet közeledni, s annak legcsekélyebb meggyalázása is nagy bűn. A boncolás – a test megnyitása – csak a törvény által lehetséges vagy az élet megtartása érdekében, egyébként semmilyen esetben. A halott békéjét nem szabad bolygatni. A halotté az a föld, amelyben fekszik. Az itt (a temetőben) termelt dolgokból nem lehet egyéni hasznot húzni. Nem használható fel semmire, ami közvetlen érintkezésben van a temető földjével. Ami a bokrokon és a fákon van, azt le lehet venni és értékesíteni is lehet, s az így befolyt összeget a temető gondozására, karbantartására kell fordítani. A temetőbe nem szabad virágokat ültetni, mert azok a táplálékukat, a nedveiket a földből szívják. A halott nyugalomát háborgatni – a holttestet máshová helyezni, a sírját kibontani – csak a hatóság határozata alapján lehet vagy ha a halott nem az ősei földjében nyugszik Izraelben, hanem máshová temették el. Ekkor engedélyezett az *exhumálás*, azzal a céllal, hogy a halott végleg ősei földjében nyugodhasson.

### A diósgyőri orthodox izraelita hitközség temetője

Az egykori hitközség temetője ma elhagyatottan áll. Az emberek többsége még azt sem tudja, hogy valaha is létezett, soha sem hallottak róla. Pedig egykori fenntartói igen jelentős gazdasági szerepet játszottak Diósgyőr életében. A temetőt valószínűleg a 19. század elején vagy közepén alapították. A legrégebbi latin betűs felirat 1864-ből való (Lusztig Józsefné, Hercz Ida) az ennél korábbi sírkövek többségének pontos idejét nem tudjuk, mivel héberül és a zsidó időszámítás szerint íródtak.

Bár Diósgyőrről több térkép is készült, az első, amelyen feltüntették e temetőt, 1877-ből származik.<sup>[25]</sup> A halotti anyakönyvekben viszont 1859-es temetést is bejegyeztek,<sup>[26]</sup> tehát alapítása bizonyára valamivel korábbra tehető. E térképen minden valószínűséggel ezt az akkori zsidó sor felett elhelyezkedő temetőt nevezik „új temető”-nek. A térképen sajnos nem szerepelnek a különböző felekezetek jelei, de mind az elhelyezkedését, mind a korát, mind a formáját tekintve csaknem biztosak lehetünk abban, hogy ezt a temetőt ábrázolja. A térképen szerepel egy „ó temető” is, amely a mai református és katolikus temetők helyén volt, és inkább valószínű, hogy ma is megtalálható temetőket jelöli a térkép. Ebben az évben (1877) már mind a

három temető biztosan létezett. A kérdés az, hogy miért új illetve ó temetőnek nevezték őket. A református egyháznak ezen a területen már 1746-ban volt temetője.[27] Megteltekor kapták meg a katolikus temetőnek a keleti oldalán lévő területet. Ezen második temetőt a lutheránusokkal együtt használták. Ezt követően nyitottak új temetőt a katolikus temető nyugati oldalán. Az egyházi számadáskönyv szerint 1857-ben volt „ócska temető” és „új temető”. [28] A katolikusok 1797 óta temetkeztek erre a területre. Az, hogy az új temető teljes mértékben elkülönül az ó-temetőtől, az utalhat a vallások elkülönülésére is. Minden valószínűséggel tehát a zsidó temetőt csak azért hívták újtemetőnek, mert később nyitották meg, mint a másik kettőt (a reformátust és a katolikust), talán 1857-59 között. Ez viszont inkább csak feltevés, mert 1840-ben már 53 Mózes-vallású élt Diósgyőrben. [29] Ez elég nagy szám ahhoz, hogy egy számukra fennálló temetőt feltételezzünk.

A temető területe régebben nagyobb volt. A miskolci hitközség a 1980-as évek közepén adta el két magánszemélynek a felső részét, ahová soha nem temetkeztek. Jelenleg itt két lakóház áll. Állítólag ebből a pénzből kerítették körbe a temetőt, de valószínűbb az, hogy egy innen elszármazó kanadai házaspártól kaptak rá pénzt a 80-as években. A kerítésnek sajnos már nyoma sincs, leginkább csak néhány beton tartóoszlopot lehet felfedezni a hatalmas bozótban, amely ma körbekeríti temetőt, olyannyira, hogy a határoló utakról szinte semmit nem lehet látni belőle. A temetőben összesen 125 sír van. Ezek jó részénél ma már csak a sírkő helye utal arra, hogy ott egy sírvolt.

A temetőbe a hitközség 1947-es vagy 1948-as megszűnése után nem temetkeztek, az utolsó sírköveket a holocaustot követően az áldozatok emlékére emelték.

A sírköveket egy évvel a temetés után emelik általában. A sírköveket a család vásárolta de a Szent egyelet volt az a ki a faragást és a mesterek vagy cégek fizetését intézte. A sírkövek (mácévá) általában álló helyzetűek. Azonban sajnos a temetőben nagyon sok az olyan sírkő, melyet ledöntöttek vagy megcsonkítottak. Egyetlen olyan sír van, amely eredetileg is fekvőnek készült, ez Fekete József sírja. Zsidó szokás szerint a sírköveken héberül látható a felirat. A legkorábbi sírkövekre ez a jellemző. A későbbiekben már egyre nagyobb számban található magyar szöveg, mely utóbbi a 20. századra egyes sírokon szinte teljesen kiszorítja a héber feliratokat. Hagyományosan a héber szöveg az „Itt nyugszik” vagy „Itt van elrejtve” szavakat rövidítő jelekkel kezdődik. [30] A sírfelirat a halott „kereszt”-nevét tartalmazza, melyet utána kiáltanak a sírba tételkor (ezt azért teszik, mert egy középkori zsidó hiedelem szerint az angyal meg fogja tőlük kérdezni), [31] s ez nem feltétlenül egyezik meg a polgári keresztnévvel, valamint halálának dátumát (a kis időszámítás szerint, a Jeruzsálemi templom lerombolásának dátumától) és az elhunytól néhány méltató szót. Néha feltűntetik, hogy kinek a lánya vagy fia az elhunyt, vagy azt, hogy ki állította a sírkövet. Ez után következik a szokásos rövidítés, mely a sír feliratát zárja, jelentése: „lelke legyen befoglalva az öröklét kötelékébe” (Sámuel I. XXV,29.) [32] Vannak olyan sírok is, melyek nem a keresztnévet tartalmazzák, hanem a polgári név teljes héber fordítását. Az idők változásával először csak az elhunyt nevét, később korát és még később halálozásának évét is feltűntették magyarul. Van, mikor a két szövegmenyiség között helyreáll az egyensúly és közel azonos mennyiségű szöveget közölnek héberül és magyarul. A legújabb sírköveken szinte már csak a magyar felirat található meg.

Kezdetben minden sírkő csak egy elhunytak állított emléket. Ez alól kivétel a Jákói testvéreké. Később azon sírok tartalmaztak több nevet, melyeket 1944/45. után emeltek, s rajtuk állítottak emléket a koncentrációs és munkatáborokban, a munkaszolgálatban elhunyt rokonaiknak. E sírok mindig csak magyar szövegeket tartalmaztak. S van olyan sírkő, amelynek hátuljára vésték rá a neveket pl. Wellesz Hermannál, aki valószínűleg korábban hunyt el, mint elhurcolt rokonai, kiknek a nevét – valószínűleg utólag – a sír a hátulján tűntették fel, a haláltábor nevével együtt. A diósgyőri temetőben a többi ilyen típusú síremlék az elhunytakat a sírkő előlapján tünteti fel



## A temető sírkövei (mácevót)

A temető a különböző sírformák tekintetében elég gazdag, s rajtuk jól végig lehet követni a különböző korokat és a rájuk jellemző „divatokat”. Azon szimbólumok tekintetében, melyek az elhunyt valamely tulajdonságára, hivatalára vagy nevének kezdőbetűjére utalnak – s melyeket a sír elejére szoktak vésní –, a temető sajnos elég szegény. A legrégebbi sírokon semmiféle szimbolikus jel nem található.

A legáltalánosabb motívum, mely szinte mindegyik sírkövön megtalálható: a szomorúfűz. A szomorúfűz a sátoros ünnep csokrának része és később vált belőle szimbólum.<sup>[33]</sup> Egy, a 19. század végéről származó obeliszksírkövön található meg a kohanita kézmotívum, mely az elhunyt származására utal. A midrás szerint az Isten a kohaniták áldást osztó ujjai közül tekint le. A harmadik, egyben az utolsó előforduló motívum a letört virág, mely fiatalon és váratlanul bekövetkezett halálra utal. E szimbólum egy kis obeliszken található, mely méreteivel is jelzi, hogy az, akinek emléket állítottak vele, fiatalon és élete tavaszán hunyt el.

A sírokról megpróbáltam lejegyezni a héber szöveget is. Nagyon nehéznek bizonyult, már csak azért is, mert a héber írásjelek sokkal kevésbé állnak ellen az idő viszontagságainak, így sokkal nehezebben lehet formájukat kibetűzni. Ugyanezen leírások is rendelkezésre állnak, az egyértelműség érdekében csak magyar nyelvű feliratokra vonatkozólag fogok hagyatkozni. Hosszú kísérő szöveg általában nincs. Ez alól egyedül Fekete József sírja kivétel, ahol vers formában tüntetik fel a szöveget.

A sírköveken többnyire a szokásos adatok láthatók: név, életkor, a születés és a halálozás dátuma valamint az általános kísérő szövegek, pl. Áldás emlékére, Emléked örökké élni fog szívünkben stb., igen ritkán az is, hogy ki állította a sírkövet. Van egy sír például, mely utal az elhunyt foglalkozására is. Ezt a 20. század első harmadában állítottak Benkőné Grósz Irma áll. tanítónő részére. A legkorábbi sírokon nagy és kis betűvel szedett szöveg egyaránt található, általában csak a neveket emelik ki végig nagybetűvel. A későbbi sírköveken a nagybetűs írás válik általánossá s legfeljebb csak az utolsó sort szedik dőlt és kis betűkkel (*Béke poraira!*). 1944 után, az elhurcoltak emlékére állított sírokon a helyet is feltüntetik, ahol meghalt a hozzátartozó.

A temető sírköveinek többségét főleg a 19. század végén és a 20. század elején állították. Ezek a kassai és miskolci érdekeltségű *Edelstein* cég termékei, csakúgy, mint az avasi zsidó temető sírköveinek egy része is.<sup>[34]</sup> A műhelyük és telephelyük a Gömöri pályaudvar közvetlen közelében állott. A gyár mind héber mind magyar nyelvű feliratok elkészítését vállalta. A sírok frontján vagy ritkábban az oldalán található kisebb betűvel esetleg végig nagybetűvel – de mindig a sírfelirathoz hasonló betűtípussal szedve egymás alatt: „*Edelstein Miskolc*”.

A sírkövek anyagukat tekintve a legkevésbé egységesek. Legkorábbiak sima homokkőből készültek. Ezeket követik a fölül legömbölyített álló sírkövek, melyekben csak egy kis lap – mely a feliratot tartalmazta – volt márványból, az ezt közrefogó rész valószínűleg beton magú műkő. A műkövet általában úgy próbálták megmunkálni, hogy az rusztikus hatást keltsen. Az *Edelstein* gyár által készítették többnyire obeliszkek s nagyon jó minőségűek (gránit, fekete márvány). Az idők múlása a sírköveken is jól szemmel követhető. Nemcsak állaguk vonatkozásában, hanem koronként változó formájukban is. Az egyik legrégebbi és legegyszerűbb típus, melyen a sírkő semmilyen vésett szimbólumot nem tartalmaz, csak szöveget, annak két jellegzetes kezdő és záró sorával. Az e típusba tartozó sírkövek általában kisméretűek, 30-70 cm-esek, formájuk álló helyzetű téglalap, melynek tetejének középső részét félkörívesen lekerekítették. A kő szélén vékony, vésett sáv fut végig, mely mindenütt követi a kő formáját.

A következő csoportba azon sírkövek tartoznak, melyeknek felső félköríves rész – mely magába foglalja a két kezdőbetűt – vékony kettős vonallal van elválasztva a téglalap alakú törzstől. A szintén e csoportba tartozó

későbbi köveken az eredetileg vékony vésett sáv egyre jobban kidomborodik, s így már sokkal egyértelműbben választja el a két szövegfoltot, így jobban tagolja magát a sírkövet is. Ugyan csak ide sorolhatók azok a sírkövek, amelyek a téglalap alakú törzsben lévő szöveget két oldalról már nem a két vésett sáv, hanem oszlopok határolják – bár egyelőre ezek nem emelkednek ki a sír síkjából. A későbbiekben ezek az oszlopok – és a felső félkörívet határoló, s a törzset a félkörívtől elválasztó vonal – plasztikus lesz és egyre inkább kiemelkedik a sír eredeti síkjából. Sokszor a héber szöveg csak azokon a helyeken látható valamennyire, ahol ezen peremek megvédték a sír felületét a természeti hatásoktól.

Az *obeliszkek* azok a sírkövek, amelyek közül a legtöbbet találhatunk a sírkertben. A legkorábbi kb. 100-130 cm magas. A későbbiek, melyeket az obeliszkek állítás reneszánszának idején – a 19. század 80-90-es éveiben és a 20. század első negyedében – állítottak, már sokkal magasabbak, kb. 170-200 cm-sek. A temetőben található egy olyan obeliszek is, melyet minden valószínűséggel e nagy „divat” – mely minden felekezett temetőjére kihatott – előtt állítottak. Méreteit tekintve jóval kisebb későbbi társainál. Anyagát tekintve is más, mivel nem kőből készítették, hanem talán műkőből, melybe belevesték a szöveget. Egy körbe foglalva a szövegtől itt is elválasztották a két jelet, az „itt van elrejtve” rövidítést, mely az obeliszek ormán található. Az elhunyt utaló szöveget pedig egy, az obeliszek fölfelé való keskenyedését követő téglalap formájú keretbe foglalták, melynek sarkai félkörként vannak lekerekítve. E korai típus még csak kizárólag héber szöveget tartalmaz. A későbbi *obeliszkek* anyagukat tekintve gránit és fekete márvány a temető anyagában legértékesebb darabjai. Közülük sok már nincsen meg, többeket pedig ledöntöttek. A felülnézet szerint ezen emlékoszlopoknak két nagy csoportját tudtam megkülönböztetni. Így találhatunk olyanokat, melyek négyzet alakú. Ezek nagyobbak, több kőből áll a talpzatuk, s egy kőből van kifaragva az a rész, mely a feliratokat tartalmazza. Magasságuk többnyire két méter, bár vannak valamivel alacsonyabbak is. Az ilyen típusú sírköveken az első magyar nyelvű feliratok (név, halálozási évszám, életkor) kezdetben általában csak az alapkövön jelennek meg, s magát az obeliszket alkotó kövön sokáig a héber felirat marad az uralkodó, csak később terjed el a magyar.

A másik típusba tartoznak azok, melyeknek a felülnézeti alaprajza nem négyzet, hanem téglalap formájú. Ezek kisebbek is, kb. 140-160 cm-esek. Az *obeliszkek* mérete utalhat arra, hogy az, akinek emléket állít, a közösség életében milyen jelentős szerepet töltött be, vonatkozhat arra, hogy az illető milyen kort ért meg. A temetőben fellelhető egyetlen *kohanita* kézmotívum is egy obeliszken található, mely sajnos szinte alig kivehető.

A sírkövek következő típusát azok alkotják, melyeknek teteje félköríves peremmel szegélyezett ugyancsak e csoportba sorolhatók azon sírkövek, melyeknél a félkörív mellett két negyed kör található, a félkör két oldalán. A félkörív által alkotott peremben mindig megtalálható a fűzfa szimbólum-motívum, mellette a két jel, melyből oly sok van a temetőben. A félkörívet két oszlop tartja kétoldalt. E két oszlop fogja közre a héber feliratot. Az oszlopok alatt található a sima alapkő, melyen a magyar feliratokat tüntetik fel. A sírkövek általában elég vékonyak, 20-50 cm-esek. Magasságuk elég változó 150 cm-től 180 cm-ig terjedően. Ugyancsak e csoportba tartoznak a sírkövek is, amelyek a középső félkörívet egy háromszög helyettesíti. Az ilyen sírköveken levő héber szövegekre jellemző, hogy ezeket általában negatívként vették a kőbe, az elhunyt keresztnévét pedig pozitívan (nem a kőbe vették bele, hanem a kőből domborították ki) keretbe foglalva jóval nagyobb betűvel.

Az egyik legegyszerűbb sírkőtípushoz tartoznak azok a *sztelék*, melyek egyszerű téglalap formájúak és tetejük félkörívben van lekerekítve. Az ide sorolt régebbi kövek anyaga nem egységes, csak a feliratot tartalmazó márványlap mindig hasonló. Ezt a márványt – mely a kő többi felületéhez képest sokkal beljebb van – veszi körbe egy valószínűleg téglából készült vastag keret, melyet mindig valamiféle rovátkolásokkal díszítenek. Az újabb, 20. század közepe tájáról származó kövek általában fehérmárványból, gránitból készülnek.

Ezen a típusokon kívül vannak olyanok is, melyeket nem sikerült egyik általam létrehozott csoportba sorolni, mert a „modernségükkel”, egyediségükkel teljes egészében elütnek a hagyományos sírkőformáktól.

### Jegyzetek:

---

[1] Barna István: Az avasi zsidótemető „Bész Hachájim” (Az Élet háza). In: A miskolci Avas. Monográfia a város jelképéről. Szerk.: Dobrossy István. Miskolc, 1993. 367-384. p. (továbbiakban: Barna, 1993.) 367. p.

[2] Balogh Sándor: Diósgyőr kereskedelme. Miskolc, 1991. (Kézirat.) 1. p.

[3] Uo.

[4] Uo.

[5] Barna, 1993. 367. p.

[6] Balázs József: Egyházak és iskolák Diósgyőrben. Miskolc, 1998. (Tanulmányok Diósgyőr történetéhez, 3.) (továbbiakban: Balázs, 1998.)

[7] Uo.

[8] Uo.

[9] Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár (továbbiakban: B.-A.-Z.m.Lt.), Miskolc I/1945. sz.

[10] B.-A.-Z.m.Lt. Mezőcsát, IV-830/314 (Születési, házassági, halotti anyakönyvek.)

[11] B.-A.-Z.m.Lt. Mezőcsát, IV-830/314 (Házassági anyakönyvek.)

[12] Uo.

[13] Uo.

[14] Balázs, 1998.

[15] Uo.

[16] Magyarországi zsidó hitközségek, 1944. április. A Magyar Zsidók Központi Tanácsának összeírása a német hatóságok rendelkezése nyomán. Szerk.: Schweitzer József. I. köt. Bp., 1994. 174. p.

[17] Uo. és még Balázs, 1998.

[18] Balázs, 1998.

[19] B.-A.-Z.m.Lt. Ikt. sz. 1886/1945.

[20] B.-A.-Z.m.Lt. Ikt. sz. I/1945.

[21] Balázs, 1998.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_134-151.htm

[22] De Vries, Simon Philip: Zsidó rítusok és jelképek. Bp., 2000. 284-346. p.

[23] Oláh János: Temetés a zsidó hagyományok szerint a bibliai- és talmudi időkben, valamint napjainkban. In: *Kharón*, 2001. ősz. (továbbiakban: Oláh, 2001.) 49. p.

[24] Féner Tamás, Schieber Sándor: ...és beszéld el fiadnak... p.

[25] B.-A.-Z.m.Lt. Diósgyőr térkép 1877-ből.

[26] B.-A.-Z.m.Lt. Mezőcsát IV-830 (Halotti anyakönyvek 1859-1895)

[27] Balázs, 1998.

[28] Uo.

[29] Uo.

[30] Oláh, 2001. 45. p.

[31] Féner Tamás – Schieber Sándor: ...és beszéld el fiadnak... Zsidó hagyományok Magyarországon. Bp., 1984. 26. p.

[32] Oláh, 2001. 45. p.

[33] Wirth Péter: Itt van elrejtve. Tokaji-hegyljái zsidó temetők. Bp., 1985. 157. p.

[34] Barna, 1993. 378. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Fekete Sándor: Gróf Apponyi Albert egyházpolitikai nézetei

Apponyinak 1872-es, törvényhozásba való bekerülése egyházpolitikai kérdésként is felfogható: jelesen apja egyházpolitikai nézeteinek következményeként. Az 1870-es vatikáni zsinat eredményeinek Magyarországon való kihirdetését a magyar kormány a placetum regium eszközeivel akarta megakadályozni, ezért megtiltotta a püspököknek a pápai csalthatatlanság hivatalos kihirdetését.<sup>[1]</sup>

Egy másik problémát a felekezeti iskolák közösségi iskolákká való átalakításának kísérlete jelentette, amelynek következtében felmerült a katolikus érdekek törvényhozásban való védelme, vagyis a pártalapítás lehetősége. Bár a konzervatív politikusok és a püspökök közötti tanácskozások végeredményeként megállapítást nyert, hogy pillanatnyilag nincs értelme ennek a lépésnek, mivel nincs szükség katolikus pártra, Apponyi György más véleményen volt. Pest megye szentendrei kerületében jelöltette fiát, s nem kevés pénzt áldozott a pártalapításra.<sup>[2]</sup> Mivel az idősebb Apponyi végül rájött arra, hogy a katolikus érdekek védelmére nem feltétlenül kell pártot létrehozni, megelégedett azzal is, hogy néhány Deák-párti kerületben megbízható jelöltet állítsanak. Ennek következtében Apponyi Albert felvételt nyert a pártba, s bekerült az országgyűlésbe. Apponyi saját egyházpolitikai nézeteit a Szapáry-kormány idején, az egyházpolitikai érában fejtette ki részletesen. Ennek bemutatása előtt azonban szükségesnek tartom az alapok – vallásos neveltetés, domináns egyházfők – felvázolását, amelyek meghatározták a vallásról alkotott nézeteit. Ezután a kiegyezést követő időszak főbb egyházügyi kérdéseinek érintésével juthatunk el az 1890-es évekhez.

A gróf születésétől fogva katolikus hitben nevelkedett. „A szülői házból még egy útravalót vittem magammal az életbe – írta – s ez volt a legnagyobb ajándék, amit onnan kaptam. Szüleim házában a katolikus hiten alapuló, mélységes vallásosság uralkodott, valamint gyakorlati keresztény szellem, aminek következtében fejlődésem korszakában sohasem tapasztaltam ellentmondást elmélet és gyakorlat között.”<sup>[3]</sup> A gróf első tanítója egy magyar pap volt, aki a vallásos szellemiség átadása mellett a magyarságot is belenevelte diákjába: „sohasem voltam jobban meggyőződve arról, hogy minden, ami magyar, tulajdonképpen az emberi tökéletesség legmagasabb fokát jelenti.”<sup>[4]</sup>

A kalksburgi évek alatt – Apponyi szerint a jezsuita szigor háttérbe szorult a tudás átadásával szemben – Franz Xaver Hattler páter keltette fel a filozófiai tanulmányok iránti hajlamát, Spinell József páternek köszönhető a klasszika-filológia felé fordulását, végül Patiss György páternek, a jezsuita rend ausztriai főnökének szónoki tehetsége tökéletesítését. Patiss páter ajánlotta ugyanis Apponyinak azt, hogy Cicero helyett inkább Démoszthenészt válassza szónoki példaképének, beszédei logikus felépítése miatt.

A következő meghatározó állomás az a nyugat-európai körút volt, amelynek során Párizsban találkozott – és hosszas beszélgetéseket folytatott – Montalambert egyházpolitikussal, Rómában pedig – a vatikáni zsinat idején – Manning érsekkel, Ketteler és Dupanloup püspökökkel, akik nagy hatást gyakoroltak az egyházzól és a vallásról alkotott nézeteinek alakulására.

Montalambert-re Eötvös József és Apponyi György hívta fel a gróf figyelmét; mindketten kapcsolatban álltak a francia liberális klasszikusok vezérével. Montalambert Eötvöst kitűnő kultusz- és közoktatási miniszternek tartotta, akinek iskolatörvénye a tan- és tanulás szabadságát hirdeti; liberalizmusa nem ismer egyházellenes tendenciákat, az állam és egyház jó viszonyának híve, szemben például a francia liberalizmus hagyományos papságellenességével.<sup>[5]</sup> Montalambert a liberális katolicizmus híve volt, s Kiss Endre szerint annyiban mondható liberálisnak, hogy „a liberális szabadságjogok követelésére kívánja felépíteni az új katolicizmus

társadalmi mozgásterét.”[6] Az egyházpolitikust súlyos támadások érték, pedig csak annyit szeretett volna elérni, hogy „az Egyház számoljon a napjainkban feltartóztathatatlanul előretörő szabadságmozgalomnak vívmányaival s a szabadság eme légkörében inkább saját erkölcsi erejére építsen, mint a mindenkor drágán megfizetett világi hatóságok védelmére.”[7] Manning érsek az angol katolicizmus szervezője volt, s mint ilyen – Montalambert-rel szemben – a liberálkatolikus gondolatok ellenzője. A zsinat idején a pápai csalhatatlanság mellett szállt síkra, amely szerinte nem érintette az állam és egyház viszonyát; a hívő katolikus állampolgári engedelmisségének kérdését. Hazájában részt vett a szociális- és jótékonyági mozgalmakban.[8] Ketteler mainzi püspök a szociális kérdés következetes képviselője volt; keresztény szakszervezetek létrehozását szorgalmazta. Jellemző rá az ateista liberalizmussal szembeni könyörtelen harc, ami abszolutizmus-ellenes fellépéssel párosult. Végül Dupanloup püspökkel Montalambert-nek köszönhetően találkozott Rómában, s ugyancsak jelentős hatást gyakorolt Apponyira. A püspök a szociális egyenlőség iránti törekvés veszélyeire hívta fel a figyelmet, s minden probléma forrását a szabadkőművességben látta.

A vatikáni zsinat kapcsán fogalmazza meg Apponyi *Emlékirataiban* az egyházba vetett rendíthetetlen hitét. Eszerint nyugodtan megvárja a katolikus egyház döntését, azt soha nem kérdőjelezi meg, hanem hívő lélekkel elfogadja: „Az igazságban sohasem szabad kételkedni, még akkor sem, ha ennek az igazságnak hirdetői olykor emberi gyengeséget árulnak el. Sőt – éppen ellenkezőleg: a legmagasabb egyházi körökben megnyilvánuló súlyos erkölcsi sülyedés időszakai szolgáltatják a leghathatósabb érveket ezeknek a tekintélyeknek természetfeletti volta mellett, s éppen nem bizonyítják ennek ellenkezőjét, mert hiszen dogmatikus döntéseiben az Egyház ezekben az időkben is, amikor emberileg leggyengébben állott, mindig megtalálta a helyes utat.”[9] Ez is jól tükrözi, hogy bármi történjék is, vallásos hite rendíthetetlen maradt, vallása megbonthatatlan egységben állott előtte.

Apponyi egyházpolitikai nézeteinek további bemutatását egy 1885-ös beszédével kívánom folytatni, amelyet a katolikus autonómia és a vallásszabadság témájában mondott el:[10] „Én az eszmét, ti. a magyarországi katolikus egyházi autonómia szervezését, pártolom, a mellett az átalakítás mellett, melyen hazánk összes közjogi, politikai és így vallásügyi viszonyai is keresztül mentek, mellőzhetetlennek és előbb-utóbb bekövetkezendőnek tartom, szavazatommal támogatni fogom.”[11] Ám, mivel az eszmét félremagyarázhatónak érzi, elvi határokat jelöl meg, amelyek között a katolikus autonómia és a vallásszabadság kérdését megoldhatónak véli. Két ilyen határvonalat vázol fel: egy egyházi és egy politikai természetűt. Az előbbit abban látja, hogy a katolikus autonómiának nem szabad forradalmat előidéznie a katolikus egyház szervezetében. Nem ütközhet az egyház hierarchikus szervezetének alapelveibe, továbbá a megszervezendő autonóm katolikus szervezetek hatáskörébe nem tartozhatnak dogmatikai és egyházfegyelmi tárgyak. A politikai határvonalat az állam szempontjából kell megállapítani. Ez „Magyarország apostoli királyának mindenkor fenntartandó kegyúri felségi jogából”[12] áll, vagyis a főkegyúri jog a mindenkori felelős magyar kormány által nem gyakorolható. Az egyházzal való kapcsolat rendezését azért tartja fontosnak, mert minden politikai törekvés – így ez is –, végeredményben a magyar nemzeti állam kiépítését és megerősítését szolgálja.

A vallásszabadság tárgyalásához azt a megjegyzést fűzi, hogy bár elvben teljesen egyetért a vallás- és lelkiismereti szabadsággal, az időpontot nem tartja alkalmasnak – a magyar nemzeti politika szempontjából: „Mert ha kultur-állam akarunk lenni, a kormánynak minden körülmények közt szem előtt kell tartani azt, hogy Magyarországon senkit se üldözhessenek vallásos meggyőződése és lelkiismereti sugallata miatt.”[13]

Ezen a ponton áttérhetünk a Szapáry-kormány idején megjelenő, jelentős egyházpolitikai kérdésekre, amelyek többek között a kormány bukását is okozták. A probléma „a vegyes házasság ügyéből – illetve az ilyenekből született gyermekek vallásának meghatározásából – keletkezett.”[14] A kérdés már régóta napirenden volt: Irányi Dániel minden évben beadta a vallás- és közoktatási tárca költségvetésének tárgyalásánál azt a

határozatot, amely törvényt szeretett volna alkotni a vallásszabadságról és a polgári házasságról; Tisza Kálmán válasza erre mindig az volt, hogy a vallásszabadság Magyarországon gyakorlatilag megvan, következésképpen ezt törvénybe foglalni nem kell.

1890 februárjában Szapáry kultuszminisztere, Csáky Albin gróf, kiadta az ún. elkeresztelési rendeletet. Ennek közvetlen előzményei közé tartozott az 1868:LIII., a keresztény hitfelekezetek egymáshoz való viszonyáról szóló törvénycikk, amely kimondta, hogy a vegyes házasságban született fiú az apa-, a lány pedig az anya vallását köteles követni. Ezzel szemben a katolikus egyház csak az olyan vegyes házasságokat ismerte el, részesítette áldásban, ahol az összes gyermeket katolikus vallásban nevelték. Apponyi nem értett ezzel egyet: „a szülők egyező elhatározási szabadságának e korlátozása semmiképp sem indokolható és a gyakorlatban bizonyos kútforrása a bonyodalmaknak; szerintem paritásos államban egyedül a porosz törvényhozás rendelkezése helyes, amely általános szabályként ugyanazt állítja fel, amit az idézett magyar törvény, de azzal toldja meg, hogy ameddig a szülők gyermekük vallására nézve egyetértőleg határoznak, senkinek sincs joga abba beleavatkozni”.<sup>[15]</sup> A gyermekek vallásával kapcsolatban a törvényt azzal az etikai intézkedéssel egészítené ki, hogy „bizonyos koron túl a már megkezdett vallásos nevelésen ne lehessen önkényűleg változtatni.”<sup>[16]</sup> A magyar gyakorlatban a törvénycikk végrehajtása úgy működött, hogy a vegyes házasságból született gyermeket katolikus pap keresztelte meg, s katolikus neveletésben részesült még akkor is, ha a törvény szerint protestáns vallásban kellett volna nevelkednie. Ezt a jelenséget nevezte a protestáns papság elkeresztelésnek, vádolva a katolikus papokat.

Az elkereszteléssel kapcsolatos bírói döntésben a királyi Kúria úgy fogalmazott, hogy a keresztelés – bárki végzi is – csak általánosságban jelenti a gyermek kereszténységbe történő felvételét, s nem határozza meg eleve a katolikus felekezetbe való tartozást. Ez a megoldás azonban csak elodázta a kérdést, amely újból felszínre került a gyermek iskolakötelezettségének elérésekor illetve az anyakönyvi bejegyzéskor.<sup>[17]</sup>

Mindezek a törvény életképtelenségét mutatják. Trefort Ágoston különböző rendeletekkel próbált ugyan enyhíteni a problémán, de csak úgy tudta az egyházak közötti nyílt összeütközést elkerülni, hogy nem törődött a rendeletek be nem tartásával. A Szapáry-érában a vegyes házasságok ügye hatalmi kérdésként jelentkezett a két nagy egyház között. Erre válaszként született az elkeresztelési rendelet<sup>[18]</sup>, ami további bonyodalmak okozójává vált, ugyanis a katolikus fő- és alsópapság többsége megtagadta a rendelet végrehajtását, mint lelkiismeretébe ütközőt. Nem működhetett ugyanis közre abban, hogy egy általa megkeresztelt gyermeket más vallási felekezetnek adjon át: „A februári rendelet hibás volta, szerintem abban áll, oly intézkedés végrehajtásával akart egyházi közegeket megbízni, a mely intézkedés az egyházi felfogással ellenkezik.”<sup>[19]</sup>

Mindebből következett az egyetlen jó megoldás: az állami anyakönyvvezetés létrehozása. Apponyi véleménye erről 1890-ben a következő: „Az anyakönyvek polgári közegek által való vezetése helyes gondolat, ámbar azt hiszem, hogy annak máról-holnapra való létesítését nem lehet elvárni.”<sup>[20]</sup> Szükségesnek tartja tehát az állam és az egyházak viszonyának rendezését, funkcióik szétválasztását. Megoldást kell találni az anyakönyvvezetés mellett a családjog és a házassági jog kapcsán is: „Minálunk a házassági jog terén tényleg fennálló állapotok teljesen tarthatatlanok, mert azok az egyes állampolgárokat lelkiismereti szabadságukban korlátozzák és mert a különböző felekezeti házassági jogok inkongruenciája következtében a jogbiztonságot a legkényesebb személyi státus-kérdésekben veszélyeztetik. De tarthatatlanok azért is, mert az elválásnak mód felett való könnyűsége és az elválást gyakran megelőző és csupán ebből az okból történő vallási csereberélés következtében úgy a házassági kötelék, mint a vallás szabadságát, komolyságát megbolygatják.”<sup>[21]</sup>

A kötelező polgári házasság bevezetésével azonban nem ért egyet, ismét a körülmények és az időpont miatt.<sup>[22]</sup> Az állam és az egyházak közötti küzdelem végeredményének tekinti, amely azonban Magyarországon nem játszódott le. Problémát jelent számára az anyakönyvvezető személye is, amelyre a reformjavaslat nem ad konkrét választ, ezért úgy véli: „Az állami anyakönyvvezési feladatot csak a hivatalos

szervezetnek kereteiben lehet megoldani, s ha a hivatalos szervezet erre nem alkalmas, várni kell ez intézmény behozatalával mindaddig, míg a hivatalos szervezetet alkalmassá tettük. Minden kísérlet, mely ezt megelőzőleg akarja az intézményt behozni, kudarczra, a jogi élet legnagyobb és legveszedelmesebb bizonytalanságára és megbontására vezet.”<sup>[23]</sup>

A megfelelő időpontot a közigazgatási reform végrehajtása utánra teszi, mert szerinte nincs értelme erre az átmeneti időszakra átmeneti anyakönyvvezetőket alkalmazni; a reform után úgyis a közigazgatásból fognak kikerülni.<sup>[24]</sup> Ez már csak azért is indokoltnak tűnik, mert a magyar nép nehezen barátkozik meg egy új intézménnyel – főleg, ha az átmenetinek bizonyul.

A katolikus és protestáns egyházak számára kárpótlást tartana helyesnek az anyakönyvvezetés miatt kieső bevételek fedezésére, ugyanis Apponyi csak úgy tartja elképzelhetőnek a kötelező polgári házasság bevezetését, ha az egyházi házasságkötés ingyenessé válik. Ellenkező esetben továbbra is fennmaradnának a két egyház közötti – vagyoni – különbségek.

Apponyinak a felekezetenélküliségről kialakult nézeteit röviden úgy foglalhatnám össze, hogy bár lelkiismereti szabadsága megengedi ezen álláspont kialakítását is, mégis veszélyesnek tartja azt az átlagember számára: míg a filozófiai műveltséggel rendelkező emberek meggyőződésből jutnak erre az álláspontra, addig a kevésbé művelt tömegeknél „következményeiben [...] az erkölcsi világrendről való teljes elszakadást fogja jelenteni.”<sup>[25]</sup> Emellett azért sem fér össze a magyar nemzettel – véli –, mert történelmünk és életünk az államalapítás óta összekapcsolódik az egyházzal.

### Jegyzetek:

---

[1] Ezzel az volt a probléma, hogy a zsinat határozatait a hírlapokból bárki megismerhette illetve a Rómában történt kihirdetés következtében a hívőkre nézve egyébként is kötelezővé vált.

[2] Apponyinak a szentendrei kerületben való jelöltetése azért nem bizonyult jó választásnak, mert hamar kiderült, hogy ott egyrészt a pártalapításnak nincs talaja, másrészt az erős baloldallal csak egy Deák-párti jelölt veheti fel a küzdelmet. Gróf Apponyi Albert: Emlékirataim. Ötven év. Ifjúkorom – huszonöt év ellenzékben. 1. köt. Bp., 1926. (továbbiakban: Apponyi, 1926.) 60-62. p.

[3] Gróf Apponyi Albert: Élmények és emlékek. Bp., 1933. (továbbiakban: Apponyi, 1933.) 20. p.

[4] Apponyi, 1933. 6. p.

[5] Apponyi, 1926. 42. p.

[6] Kiss Endre: Apponyi Albert, az ideológus és politikus. In: *Történelmi Szemle*, 1986. 1. sz. (továbbiakban Kiss, 1986.) 14. p.

[7] Apponyi, 1926. 47. p.

[8] Kiss, 1986. 16. p.

[9] Apponyi, 1933. 51. p.



egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_152-157.htm

[10] A beszéd 1885. január 24-én hangzott el, Ugron Ákos képviselő beszédére adott válaszként.

[11] Gróf Apponyi Albert: Katolikus autonómia és vallásszabadság. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 1. köt. Bp., 1896. 353-354. p.

[12] Uo. 355. p. Itt is megjelenik a katolikus Habsburg-ház iránti feltétlen hűsége.

[13] Uo. 361-362. p.

[14] Apponyi, 1926. 209. p.

[15] Apponyi, 1926. 210. p.

[16] Gróf Apponyi Albert: A gyermekek vallása. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. 603. p.

[17] A gyermek iskolaérettsége elérésekor meg kellett állapítani, hogy milyen vallásoktatásban részesüljön, s nemegyszer előfordult, hogy a családban és az iskolában eltérő hitben nevelték. Az anyakönyvi bejegyzésekkel az volt a probléma, hogy azt a gyermeket, akit katolikus pap keresztelt meg, a pap katolikusként vette nyilvántartásba, s - mivel még nem létezett állami anyakönyvvezetés -, ez közokiratnak minősült. A protestáns egyházak főleg ez utóbbi miatt léptek fel.

[18] A rendelet lényege, hogy, bár minden lelkész végezhet keresztelést, ha a gyermek a törvény szerint más egyházhoz tartozik, a pap köteles az egyház illetékes lelkészét felkeresni az ottani anyakönyvi bejegyzés miatt. Ha meghatározott időn belül nem történik meg a gyermek születéséről és kereszteléséről az értesítés, a pap kihágást követ el, ami pénzbírságot von maga után.

[19] Gróf Apponyi Albert: A Wekerle-kabinet programja. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. (továbbiakban: Apponyi, 1896.) 352. p.

[20] Apponyi 1890. november 22-én Csáky „februári rendelete” kapcsán mondott beszédet a parlamentben. Gróf Apponyi Albert: A „februári rendelet”. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. 299. p.

[21] Apponyi, 1896. 356. p.

[22] A házassági jogról szóló beszédét 1894. február 20-án mondta el a képviselőházban. Az egyházpolitikai reformjavaslatok közül ezt tárgyalta a Ház először. E napirendi pont kapcsán fejti ki részletesen az állami anyakönyvekről szóló álláspontját is.

[23] Gróf Apponyi Albert: A házassági jog. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. 446. p.

[24] Gróf Apponyi Albert: Az állami anyakönyvek. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. 586-590. p.

[25] Gróf Apponyi Albert: A vallás szabad gyakorlata. In: Gróf Apponyi Albert beszédei. 2. köt. Bp., 1896. 639. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

Tengely Adrienn:

## A keresztény politikai erők felkészülése az elmaradt 1919. évi választásokra

Már két nappal az őszirózsás forradalom után, 1918. november 2-án kijelentette a Károlyi Mihály vezette új népkormány és a Magyar Nemzeti Tanács, hogy hat héten belül megtartják a nemzetgyűlési választásokat a hivatalosan ugyan nem, de gyakorlatilag feloszlott régi országgyűlés pótlására. Igaz, hogy a hat hét leteltével ez nem teljesült, sőt, igazából közeli megvalósulásáról sem volt szó – vagyis *csak szó* volt – különböző okok miatt,<sup>[1]</sup> de persze azt akkor senki sem tudhatta, hogy végül is a polgári demokratikus Magyar Népköztársaság soha nem fog nemzetgyűlési képviselőket választani. Ezért már gyakorlatilag a forradalom győzelmétől megkezdték a különböző politikai irányzatok a választásokra való felkészülést és az immár általános választójoghoz jutott nép megnyerését eszméiknek, melyet egészen a Tanácsköztársaság létrejöttéig egyre fokozódó iramban folytattak.

Természetesen az egyházak is felismerték azt, hogy ezeknek a választásoknak milyen nagy tétje van, hogy egy esetleges szociáldemokrata többségű nemzetgyűlés mekkora veszedelemmel járna rájuk és általában a vallásra nézve, ezért már novemberben megkezdték a munkát az emberek megnyerésére, illetve a szociáldemokráciától való elriasztására. Kapi Béla dunántúli evangélikus püspök körlevélben szólította fel a lelkészeket január 2-án, hogy figyelmeztessék híveiket, milyen óriási veszedelmet jelentene a választásoknál a „radikális”, vagyis a szociáldemokrata irányzat hatalomra kerülése.<sup>[2]</sup> De különösen a római katolikus papság jeleskedett a hívek politikai megnyerése terén. Ernszt Sándor prelátus, a Katolikus Népszövetség elnöke úgy nyilatkozott, hogy a papságnak ki kell mennie a templom falai közül a néphez, hogy eszméiknek megnyerjék.<sup>[3]</sup>

Volt, ahol ezt felsőbb, püspöki utasításra tették a vidéki katolikus papok, mint például a Szombathelyi egyházmegyében, ahol már november 5-én egy egyházmegyei papi értekezleten kidolgozták a választási előkészület programját: „1. Választójogról felvilágosítás. 2. Általános program: Keresztény demokrácia. Részletes program alkalmilag a központból. 3. Nemzetiségi vidéken autonóm program is. 4. Jelöltek konsignálása. Ha intelligens demokratikus gondolkodású nem volna állítható, akkor a népből érdemes egyén.”<sup>[4]</sup> Bár az irat külzetén semmi további utalás nincs a program további sorsára nézve, de minden valószínűség szerint ez az az „actio”, amelyet a körmenti alesperesi kerület őszi koronagyűlésén november 28-án felolvasott az elnök az egybegyűlt papoknak és erről szól Huszár Mihály esperes is november 21-én a sárvári koronán, mint bizalmas információról.<sup>[5]</sup>

De a legtöbb helyen ehhez felsőbb utasítás sem kellett, különösen a római katolikus alsópapság magától is szervezte faluja népét a keresztény politikai erők számára, például a baltavári plébánosnak sikerült elérnie, hogy községe népe kijelentette: követelni fogja, hogy ne csak a szociáldemokraták intézhessék az ország sorsát, hanem a földműves nép is.<sup>[6]</sup> Persze nem véletlen, hogy ebben főleg a katolikus papság jeleskedett, ugyanis nekik már „készen volt” a Keresztényszociális Párt, melynek érdekében szervezkedhettek, míg a protestánsoknál távolról sem volt ilyen egyszerű a helyzet, mint lentebb látni fogjuk. Az ország minden részéből hallunk arról, hogy a katolikus papok a szociáldemokraták növekvő befolyása ellen a népet próbálták a keresztény eszmeiségnek megnyerni – még ha nem is kimondottan a Keresztényszociális Párt mellett agitáltak –, általában őket különböző hangsúlyozottan keresztény egyesületbe tömörítve, illetve a megfelelő sajtótermékkel ellátva, de még az is felmerült, mint hatékony módszer, hogy a népnek olvassák fel a szociáldemokrata orgánumok az egyház és vallás ellen írt véresszájú cikkeit.<sup>[7]</sup> Sokszor még a szószéket is felhasználták az agitációra, például Pécsert Martinovich Sándor jezsuita atya a székesegyházban nagy hallgatóság előtt a választásokról beszélt,<sup>[8]</sup> a ferences templomban pedig a Népszava ellen prédikáltak<sup>[9]</sup> –

nem mintha Zichy Gyula püspök ezt helyeselte volna, hiszen a női szavazatokért indított küzdelmet sem engedte a templomokban.[10] Sopron vármegyében is előfordult, hogy a papok és a tanítók a templomot, illetve az iskolát használták fel agitációs célokra, politikai tartalmú beszédeket mondva a szószeiken és a gyermekekkel a szülőknél röplapokat küldözgetve, ami ellen a főispán erélyesen tiltakozott is Fetser Antal győri püspöknél.[11] A vidéki, helyi katolikus lapok sem voltak restek és csak úgy ontották az agitációs cikkeket.[12]

Az megcáfolhatatlan tény volt minden vallását komolyan vevő ember számára, hogy a vallásos erőket meg kell szervezni és szilárd blokkként kell állítani a választásokon a Szociáldemokrata Párt, mint az egyetlen komoly és veszélyes ellenfél ellen. (Meg kell jegyeznünk, hogy itt nemcsak a szociáldemokraták vallás- és egyházellenességéről volt szó, legalább annyira elítélték a keresztény körök az internacionalizmusukat is, és nemcsak a vallást, hanem a magyar nemzettudatot is igyekeztek védeni tőlük.) Erre azonban több lehetőség is kínálkozott.

A katolikusok helyzete egyértelmű volt, nekik már 1895 óta volt hitvallásos katolikus pártjuk és 1918-ban a Keresztényszociális Párt – a csekély jelentőséggel bíró ún. „újjászervezett” Magyarországi Keresztényszocialista Párt mellett – is teljesen megfelelt arra a célra, hogy a választásokon mögéje tömörüljenek a szociáldemokráciával szemben. A Keresztényszociális Párt belső pártéletéről időszakunkban itt nem szeretnék bővebben szólni, egyrészt mert ezt már megtette Gergely Jenő,[13] másrészt pedig mert nem tartozik szorosan témánkhoz. Röviden csak annyit említenék meg, hogy már október utolsó napjaiban felmerült, hogy a párt együttműködne Károlyiékkel, de ezt akkor a szociáldemokrata politikusok megghiúsították. A forradalom győzelme után a Keresztényszociális Párt is csatlakozott a Magyar Nemzeti Tanácshoz és tagjai közül – igaz, nem a párt, hanem a Katolikus Népszövetség nevében[14] – Zboray Miklóst behívták a tanács intézőbizottságába, a nagyválasztmányába pedig Huszár Károly, Haller István, Ernszt Sándor, Vass József, Giesswein Sándor és Turi Béla került be a párt tagjai közül. A párt támogatta az új polgári demokratikus rendszert, egyes tagjai a tényleges politikai hatalomból is részt kaptak – Beniczky Ödön és Bartos János Esztergom illetve Bars vármegye főispán-kormánybiztosa lett, Persián Ádám pedig a katolikus ügyek kormánybiztosa – sőt, szó volt Huszár Károly belépéséről is a Károlyi-kormányba.[15] A párton belül az eddig háttérbe szorított kereszténydemokrata eszmeiségű személyek – Giesswein Sándor, Persián Ádám, Turi Béla, Vass József, Szmrecsányi György, Ernszt Sándor – kerültek előtérbe és november 20-án egy ennek az irányzatnak megfelelő új pártprogramot fogadtak el az 1918. februári helyett.[16]

A protestánsok helyzete azonban jóval problémásabb volt, mivel ők nem rendelkeztek ilyen párttal. Előttük az alábbi különböző lehetőségek kínálkoztak a választásokon a szociáldemokráciával szemben:

1. Csatlakozás a Keresztényszociális Párthoz
2. Közös keresztény koncentráció
3. Külön protestáns párt alakítása
4. Valamelyik másik polgári, a vallási értékeket védő pártra való szavazás

Nézzük meg részletesen ezeket a lehetőségeket, illetve hogy mi valósult meg belőlük!

A protestánsok a Keresztényszociális Párthoz való csatlakozásának kívánalma mind katolikus, mind protestáns oldalról felmerült egyesek részéről. A református vallású ifj. Gonda Béla a Magyar Kultúra hasábjain feltétlenül szükségesnek tartotta, hogy a Keresztényszociális Párt – melynek jut szerinte „Magyarországon mindenekfelett és mindenekelőtt [...] a feladat, hogy a tömeget a helyes útra irányítsa” –

mögé felsorakozzanak a protestánsok is, teljesen egyenlő jogokkal a katolikusokkal.<sup>[17]</sup> Ugyanezt hangoztatja Nyisztor Béla is a Szatmári Hírlap lapjain, csak azzal a különbséggel, hogy ő már nemcsak a keresztény tömegeket, hanem mindenkit, aki „pozitív istenhit alapján áll”, vagyis az izraelitákat is a pártba hívja, mivel az ellenséges áramlatok minden vallást veszélyeztetnek.<sup>[18]</sup> Megjegyzem, ez az egyetlen forrásunk időszakunkból, amikor valamiféle politikai együttműködésről van szó az izraelitákkal, minden más elképzelés csak a különböző keresztény felekezetek összefogását szerette volna látni. A felhívásoknak volt is foganatja, 1919. január 20-án Budapesten, a Deák téri evangélikus iskola dísztermében egy gyűlést tartottak, amelyen a Keresztényszociális Párt protestáns tagjai demonstrálták ünnepélyesen a párthoz való tartozásukat.<sup>[19]</sup>

Miért csatlakoztak egyes protestánsok a nyilvánvalóan katolikus vezetésű Keresztényszociális Párthoz? Mert – ahogy a párt protestáns tagjainak hittestvéreikhez intézett március 15-i szózata mondja – olyan pártot akarnak, amely a szociális szellemtől van áthatva, a keresztény világnézet alapján áll és a „magyar faj” szellemi és gazdasági érvényesüléséért száll síkra, de ugyanakkor hatalmas és jól szervezett is. Ilyen pedig véleményük szerint csak egy van, a Keresztényszociális Párt, melynek vezetősége szerintük megértette az idők jeleit és belátván azt, hogy a keresztény magyarságnak egy politikai táborban való egyesítése mindennél előbbrevaló, azt az egész keresztény magyarság pártjává kívánja formálni, feláldozva a párt kifejezetten katolikus jellegét.<sup>[20]</sup> Így látták ők – s igaz is volt mindez? Úgy vélem – főleg a nagymértékű katolikus egyházi anyagi támogatásokból kiindulva, melyet időszakunkban a párt kért és meg is kapott –, a valóságban egyáltalán nem volt szó a katolikus egyháztól való elszakadásról, csupán csak a propagandában.

Vidéken jó néhány helyről hallunk arról, hogy a megalakuló helyi keresztényszocialista pártszervezethez más vallásúak is csatlakoztak a katolikusokon kívül. Bár valóban sok helyen történt ilyen, de azt le kell szögeznünk, hogy a tömegesen alakuló helyi pártszervezeteknek ez csak kis részében volt igaz. A más felekezetűek közül reformátusok, evangélikusok és az éppen katolikus, de a Magyar Katolikus Egyházon belül „mostohagyermekként” kezelt görög katolikusok csatlakoztak a szervezkedéshez, izraelitákról és ortodoxokról, illetve a kisebb protestáns egyházak tagjairól nem hallunk. Ilyen felekezeti különbség nélküli keresztényszocialista szervezkedés történt Rádon,<sup>[21]</sup> Pápateszéren, Homokbödögén,<sup>[22]</sup> Nemeshollóson, Rempehollóson,<sup>[23]</sup> Kőszegen,<sup>[24]</sup> Kőszegszerdahelyen, Doroszlón,<sup>[25]</sup> Bodrogszerdahelyen,<sup>[26]</sup> Szombathelyen,<sup>[27]</sup> Mohácson,<sup>[28]</sup> Pinkafőn,<sup>[29]</sup> Ölbőn,<sup>[30]</sup> Sárváron,<sup>[31]</sup> Jánkon,<sup>[32]</sup> több szatmári faluban,<sup>[33]</sup> Királydarócon<sup>[34]</sup> és Nagykárolyban, ahol az evangélikus, református, görög katolikus és római katolikus lelkészek lettek a megalakuló pártszervezet alelnökei,<sup>[35]</sup> csakúgy, mint Jákon, ahol a protestáns vallású Liederfrost Pált választották meg a szervezet elnökének.<sup>[36]</sup>

Úgy tűnik, hogy az ország nyugati és szatmári vidékeire volt jellemző az ilyen típusú felekezeti összefogás. Azonban ennek ellenére a Keresztényszociális Párt a protestánsok nagy tömegeit mégsem tudta megnyerni magának és zászlaja alá állítani.

A második lehetőség, a keresztény koncentráció gondolata már novemberben több helyről is kiindult. Legelőször Kapi Béla evangélikus püspök – aki az összes egyházi vezető közül a legbizalmatlanabb volt az új rendszerrel szemben –, vetette fel Raffay püspöknek november 20-i levelében, hogy a legsürgősebben fel kell készülni a védelemre a radikális irányzatokkal szemben, ugyanis szerinte ha a Károlyi-kormány bármely okból nem képes magát hatalmon tartani, akkor azt egy teljesen radikális kormányzat fogja felváltani, amely egyház- és vallásellenes intézkedéseket fog hozni. Kapi határozottan leszögezi, hogy a Károlyi-kormány támogatását feltétlenül hazafias kötelességének tartja és a szervezkedést egyáltalán nem ez ellen, hanem a radikális túlzások ellen javasolja, melyek a keresztény egyházak és a keresztény Magyarország jövőjét kockáztatják. „Szükséges azonban, hogy e kérdésben a legsürgősebben történjék valami, mert az események mérföldekkel megelőzik a gondolatokat és a terveket.” – írja püspöktársának. Először is az evangélikus

egyház vezetőségének állásfoglalását tartaná szükségesnek, majd pedig a református és a katolikus egyház véleményének megismerését a kérdésről. Bár itt nem szól egyértelműen arról, hogy velük szeretne együttműködni, de a fentiekből ez logikusan következik.[37]

Veszprémből is kiindult egy ilyen jellegű szervezkedés, Rott Nándor katolikus püspököt december 2-án katolikus és református férfiak küldöttsége kereste fel, hogy a két felekezet együttműködését megbeszéljék. Ő hajlott is erre, ezért másnap levélben felkérte Németh István dunántúli református püspököt, hogy mind ő, mint lelkészei vegyenek részt a közös szervezkedésben, mivel szerinte mindenkinek össze kell fognia, aki félti az ország jövőjét a nemzetközi és keresztényellenes irányzatoktól, bár azt nem közli, hogy pontosan milyen jellegű munkára gondolt.[38]

Harmadrészt a híres-hírhedt Bangha Béla jezsuita páter is próbálta megszervezni a keresztény társadalmat. Az ő elképzelése a keresztény pártok koncentrációja volt és ezen belül egy még hiányzó keresztény polgári párt alakítása a Keresztényszociális és a Pallavicini György vezette Földműves Párt mellé, mely komoly tényezővé válván ezeket magába olvasztaná. Ő a Keresztényszociális Pártot nem tartotta alkalmasnak a választási harc vezetésére, mivel „kompromittált, kikiáltott, lejárt zászlókkal nem lehet követőket toborozni. Még azoknak is megnyúlik a néppárt névre az ábrázatjuk, akik lehangosabban s lelkesebben sürgetik az akármiféle keresztény szervezkedést.” Bangha Prohászka akarta megnyerni a szervezet élére, szerinte ő az egyetlen, aki tömörítheti az egész keresztény középosztályt, akit „katona és civil, protestáns és katolikus, régi és vadonatúj emberek, vallásosak és nemzsidó szabadgondolkodók”, vagyis mindenki elfogadna.[39]

A közös keresztény szervezkedés 1918. december letelezésén meg is indult. December 5-én bizalmas értekezletre gyűltek össze néhányan, akik közül Zichy János, az előző vallás- és közoktatásügyi miniszter, Prohászka Ottokár, Kapi Béla és Geduly Henrik tiszai evangélikus püspök nevét ismerjük. Úgy tűnik, a katolikus oldalról indult ki a megbeszélés kezdeményezése. Zichy leszögezte egy új alakulás szükségességét, Prohászka pedig kijelentette, hogy a befejezett tényeket el kell fogadni és a célt a magyar nemzet jövőjének megmentésében kell látni. Elérkezettnek látta az időt arra, hogy az egyes keresztény felekezetek közös alapon keressék az utat, mivel egy felekezetenkénti egyoldalú szervezet nem alkalmas a jövő biztosítására. Az új szervezetet illetően Prohászka fontosnak tartotta, hogy a politikailag túlságosan exponált embereket kerüljék, hogy ne terhelten induljon meg az akció. Mind ő, mind Zichy kijelentették, hogy a szervezkedés célja nem a kormány megbuktatása (nincs még egy egyházi forrásunk, amely erről így, ilyen nyíltan szólna!), hanem a keresztény Magyarország jövőjének biztosítása és ígéretet tettek rá, hogy a felekezeteket egymástól elidegenítő tényezők megszüntetésére fognak törekedni.

Kapi a protestáns egyházak nevében elutasíthatatlan követelésként kijelentette a bevett vallásfelekezetek teljes jogegyenlőségéről és viszonyosságáról szóló 1848. évi XX. tc. teljes végrehajtását, kiemelve, hogy annak nemcsak anyagi, hanem vallásegyenlőségi és viszonyossági követeléseit is feltétlenül érvényesíteni kívánják. Kapi erre nézve intézményes biztosítékot is kért, arra az esetre, ha az állami vezetésben és a közvéleményben a katolikusok jutnának irányító szerephez. Prohászka megnyugtató választ adott és kijelentette, hogy a protestánsok a törvény végrehajtására vonatkozó jogait a katolikusok minden vonatkozásban elismerik.

Több hozzászólás után a jelenlévők a következőkben állapodtak meg: az elvi készség megvan a keresztény egyházak koncentrációjára; a szervezkedés a dogmatikai különbségeket nem érinti, hanem a közös eszmények védelmére irányul; az új alakulat neve, programja, taktikája később, részletes előmunkálat után állapítandó meg; az új alakulásnál nem egyházi vezérek, hanem világiak lépjenek előtérbe; ez a tárgyalás csak informáló jellegű és annak megállapodásairól az egyes egyházak illetékes tényezőit bizalmasan értesítik s további elhatározásukat a kialakult közvéleménytől teszik függővé.[40]

Ennek ellenére Prohászka három hónappal később írt levele Raffay püspökhöz a tárgyalások eredménytelenségére utal. Ebből arról értesülünk, hogy mivel a közös keresztény pártot nem sikerült

megalakítani, abban állapodtak meg, hogy legalább a választásokon együttműködnek a keresztény egyházak – vagyis valószínűleg a protestánsok is a keresztényszocialista jelöltekre szavaznak.[41] Azonban az, hogy Kapi még december 13-án is várta a zászlóbontást és sürgette a fővárosban lévő Raffayt, hogy sürgősen, „ne napok, hanem órák alatt” intézkedjen az ügyben, arra utal, hogy az értekezlet utáni tárgyalásokkor esett kútba a terv.[42]

De a zászlóbontás csak késett, olyannyira, hogy Kapi nem várta a budapestiek intézkedését tovább, hanem Szombathelyen maga kezdett szervezőmunkába. Január 7-én körlevélben felhívta az espereseket, hogy ha úgy gondolják, hogy a mostani nehéz időben a római katolikus egyházzal vállvetve kell védekezniük, hívják fel egyházmegyéik lelkészeit és tanítóit, hogy január 14-én egy értekezletre gyűljenek össze Szombathelyen és egyes vezetésre alkalmas gyülekezeti tagokat is hozzanak magukkal.[43] Valószínűleg Kapi – látva, hogy a közös keresztény párt csak nem létesül – a Keresztényszociális Pártban való részvételt kezdte el szorgalmazni, ugyanis január 14-én egy keresztényszocialista gyűlés volt Szombathelyen evangélikusok részvételével, ahol Huszár Károly keresztényszocialista volt országgyűlési képviselő Balikó Lajos kőszegi evangélikus lelkész felhívására kijelentette, hogy „a Keresztényszociális Párt az egész keresztény nép pártja akar lenni és ezért úgy elnökségében, mint intézőbizottságában is szívesen biztosít helyet azon protestáns vezető embereknek, akik közismert programjukhoz nyíltan csatlakoznak.[44] Az új közös keresztény párt terve az új évben már teljesen irreálissá vált, március elején már maga Prohászka püspök is „idétlenségnek” bélyegezte ezt.[45] Igaz, püspöki titkára állítólag felhívást intézett az egyházmegye papságához, hogy a protestáns lelkészekkel karöltve járjanak el, de nem tudjuk, hogy ez pontosan mire vonatkozott.[46]

Vidéken, az egyházi vezetőktől függetlenül is kezdtek hasonló, helyi keresztény koncentrációt célzó szervezkedésbe. Ilyen volt a nagyváradi Keresztény Tanács, melyet a római katolikus papok kezdeményeztek. Ők bizalmasan felkérték a helyi protestáns egyházakat, hogy minden eddigi ellentétet félretéve egy közös keresztény tanácsban egyesüljenek, melyben a vallásos világnézet és a magyarság érdekében vállvetve munkálkodnának a szociáldemokrata és radikális irányzattal szemben, de az új politikai rendszert respektálva. Az evangélikus egyházköztség presbitériuma azonnal csatlakozott is a tanácshoz és kijelölte megbízottját, míg a református esperes a várakozás álláspontjára helyezkedett. A szervezetet azonban a helyi nemzeti tanács előtt bevádolták azzal, hogy ellenforradalmi célzatú, Imrik S. Zoltán kanonoknak és Champier István főgimnáziumi tanárnak alig sikerült tisztáznia azt a vád alól.[47]

S mit szolt az „ösellenséggel” való együttműködéshez az ország protestáns közvéleménye? Az mondhatjuk, hogy teljesen megosztott volt a kérdésben, bizonytalanság jellemezte, erre utal, hogy bizonyos lapok egyes cikkei helyeselték az összefogást,[48] míg ugyanazon lapok más számaikban elítélték azt,[49] de úgy tűnik, hogy a protestáns társadalom nagyobb része bizalmatlan volt a katolikusok iránt. A protestáns lapok közül egyedül a *Sárospataki Református Lapok* üdvözölt osztatlan örömmel minden közös szervezkedést a katolikusokkal,[50] mivel ez már jóval a forradalom előtt is a Keresztényszociális Párttal való együttműködést szorgalmazta.[51] A *Lelkészegyesület* és az *Új Reformáció* nyíltan kiállt a politikai együttműködés ellen, hisz szerintük „a katolicizmus maradi, reakciós, a protestantizmus a haladás zászlaját lobogtatja s a «semper reformari» elvi alapján áll. Egyesülhet-e a tűz a vízzel? A haladás a maradisággal?”[52] De más okok is bizalmatlanságot keltettek bennük, féltek attól, hogy „a pápisták csak a katolikus egyházi vagyon megmentésére kérik támogatásunkat, s aztán oldalba szúrnak bennünket” – bár ezt azért a sajtóban ilyen nyíltan nem, csak magánlevelekben merték kimondani.[53] De alaptalan volt a félelem, mivel a protestáns–katolikus együttműködésből nem lett semmi időszakunkban, a néhány protestáns keresztényszocialistát leszámítva.

Harmadik megoldásként egy önálló protestáns (vagy evangélikus, vagy református) párt alapítása kínálkozott.

Már december végén felvetette Kirchner Rezső evangélikus püspöki titkár, hogy egy pártot kellene alakítani, mivel a hozzájuk közel álló köztársasági függetlenségi pártok nem adnak életjelet magukról – a Keresztényszociális Pártot, mint lehetőséget meg sem említi –, a választás pedig már vészesen közeleg, a szociáldemokraták győzelme pedig igen rossz kilátásokkal kecsegtet. Igaz, ő nem kimondottan evangélikus hitvallású pártot akart – elnevezésként is „köztársasági demokrata pártot” használja rá –, hanem egy „evangélikus egyházunkat megérteni tudó” pártot. Szerinte a Magyar Evangélikus Lelkészek Egyesületének kellene a párt programját kidolgozni, melynek pontjai közé egyházi szempontból elégséges, ha felveszik az 1848. évi XX. tc. végrehajtását és azzal kapcsolatban az egyházi és iskolai szükségletek állami fedezetével a szekularizációt. Kirchner úgy gondolkodott, hogy mivel vannak tisztán evangélikus és református választókerületek, onnan néhány képviselőjük bejuthatna az alkotmányozó nemzetgyűlésbe, ahol védhetnék és hangoztathatnák érdekeiket.<sup>[54]</sup> A kezdeményezés azonban visszhang nélkül maradt.

Református oldalról is felmerült egy ilyen ötlet Sebestyén Jenő budapesti teológianár tollából. Őt hollandiai külügyi missziója folyamán szerzett tapasztalatai alapján arra a felismerésre jutott, hogy egy külön hitvallásos református politikai pártot kellene létrehozni, mivel ha a magyar kálvinizmus továbbra is ilyen passzivitásban marad, elszalasztja a kedvező történelmi pillanatot, mikor új jegecesedési pontokra van szükség, és a jövőben semmi súlyuk és jelentőségük nem lesz a nemzet életében. Szerinte már most meg kell szervezni a pártot, ha még tömegek nem is csatlakoznak hozzá, hogy ezzel már megszerezzék a református politika számára „a magyar politika fórumán azt a házhelyet, ahol idővel a mi speciálisan kálvinista stílusú politikánk palotáját majd felépíthetjük.”<sup>[55]</sup>

A felvetés hatására nagy sajtóvita indult meg a kérdésről. Vass Vince a *Dunántúli Protestáns Lap* hasábjain alapvetően helyeselte az ötletet két okból is, mivel Magyarországnak a szervezett protestantizmus egyrészt külpolitikai súlyt adna a protestáns nagyhatalmak előtt, másrészt pedig a hazai belpolitikának is tartalmat kölcsönözne, de a szervezeti kereteket másképp tartotta célravezetőnek, mint Sebestyén. Jónak látta volna a szervezkedést egy valóban felekezetek felett álló keresztény szociális párt keretein belül, de úgy gondolta, hogy ez ma még ilyen formában kivitelezhetetlen. Ezért egy keresztény szociális szervezet azonnali megteremtésében látta a megoldást, mely keresztény sajtót, irodalmat, propagandát teremtve mint nem politikai párt is hathatósan felemelhetné szavát a társadalmi és szociális törvények megalkotásánál. Vass még a magot is megtalálta ehhez a nagy szervezethez, szerinte a forradalmi reformmozgalom, az Országos Református Tanács lenne alkalmas ennek megszervezésére.<sup>[56]</sup> A lap következő számában hasonlóképpen folytatja gondolatmenetét, arra helyezve a hangsúlyt, hogy a szervezkedésnek felekezetek felett álló kereszténynek kell lennie, nem pedig kimondottan reformátusnak, hisz „politikai fellépésünkkel éppen azt akarjuk feltüntetni, hogy a kereszténység *több, mint* egyház. [...] Még csak az van hátra, hogy nem nagyon mély és nem nagyon öntudatos hitű népünk azt gondolja, hogy a kálvinizmus meg *nem több, mint* politikai párt.”<sup>[57]</sup> De Sebestyén tovább ütötte a vasat, a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* március 2-i számában ismét az önálló református politikai párt szükségességéről beszélt. Mivel szerinte bár minden párttal vannak közös kívánságai a magyar kálvinizmusnak, de egyetlen egy programja sem fedi teljesen a speciális református világnézetet, ezért természetes, hogy a politikai fórumon is egészen külön életre és önálló munkára van predesztinálva.<sup>[58]</sup> Egy forrásunk utal arra, hogy március elején meg is alakították ezt a pártot,<sup>[59]</sup> de tényleges tevékenységére semmilyen adattal nem rendelkezünk. Hasonlóképpen Sárospatakon is alakítottak egy pártot református tanárok 1918 végén,<sup>[60]</sup> de erről sem hallunk többet.

Az evangélikusokat közömbösen hagyta ez a szervezkedés – csakúgy, mint Kirchner tervei –, mivel úgy vélték, hogy nincs szükség semmiféle külön protestáns politikai pártra, mivel az egyháznak a napi politikához kevés köze van, ha pedig mégis, akkor annak mindig csak kárát látja. Azonban annak feltétlenül szükségét látták, hogy a választásokon minden protestáns ember csakis olyan képviselőre szavazzon, aki a nemzeti és keresztény érdekek védelmére kötelezi magát.<sup>[61]</sup>

És hát negyedik megoldásként maradt, hogy minden protestáns a neki rokonszenves – természetesen a nemzeti és vallási érdekeket védő, de nem kimondottan keresztény – pártra szavaz. Valamikor a századelőn alakult ki az a közhely, hogy aki református, az függetlenségi. Persze ez így nem volt igaz – elég csak a két Tiszára gondolnunk! –, de az tény, hogy a református lakosság zöme a függetlenségi eszmével rokonszenvezett. Valóban nagyon sok református személy, főleg lelkész a Függetlenségi Párthoz tartozott a világháborút megelőző években, de az 1906-tól alakuló különböző parasztpártokban is nagy számban szerepeltek, a balmazújvárosi Országos Földművelő Párt és a Nagyatádi Szabó István-féle Kisgazdapárt reformátusokból alakult, míg az Áchim András vezette párt nagy része evangélikusokból állt.[62]

Természetesen a forradalom után is ez az eszmeiség élt a protestáns választók lelkében, csak éppen a szociális és nemzeti követeléseket most már kiegészítette harmadik elemként a vallás védelme is, melyre a forradalom előtt még ilyen formában nem volt szükség. De az megmondhatatlan, vagy legalábbis kétes hitelességű lenne, ha megpróbálnánk megfejteni, hogy a protestáns lakosság kimondottan protestáns párt híján és a Keresztényszociális Pártot csak csekély számban támogatva, mely pártokra szavazott volna. Az biztos – igaz, csak elvileg, mint lentebb látni fogjuk –, hogy a vallásukat komolyan vevő emberek a Szociáldemokrata Pártot nem, a Polgári Radikális Pártot pedig már csak annál inkább sem választották, mert az nem is indult a választásokon. Arra vannak katolikus forrásaink, hogy ahol a Keresztényszociális Párt nem bírt kizárólagos támogatottsággal, ott a Földműves vagy a Kisgazda Pártot is támogatták a katolikus papok, de protestáns lelkészekre vonatkozóan nincsenek ilyen adataink.

Mindenképpen meg kell jegyeznünk azonban, hogy furcsamód voltak olyan papok és lelkészek, akik beléptek, vagy legalábbis együttműködtek a Szociáldemokrata Párttal. Már a forradalom előtt is volt református lelkész tagja a pártnak,[63] utána pedig Persián kormánybiztos szerint a katolikus papok nagy számban léptek be ebbe.[64] Valójában ez így nem volt igaz, ha felmerült is ez a lehetőség helyenként, az adott lelképásztor azt mindig valamilyen külső tényező hatására tette, mint például az abai református lelkész, aki a falu békéje miatt vállalta el a helyi szociáldemokrata pártszervezet elnökségét,[65] vagy a kaposvári káplán, aki úgy gondolta, hogy ha nem sikerül megakadályoznia, hogy a helyi keresztényszocialista egyesület belépjen a Szociáldemokrata Pártba, akkor ő is követni fogja őket – ami ellen persze Rott püspök határozottan tiltakozott.[66] Hasonló esemény történt Fáber Adolfal, a diósgyőri plébánossal is. Ott – a szociáldemokraták egyik fellegvárában – a szociáldemokrata szakszervezet olyan támadásoknak tette ki a keresztényszocialista szakszervezetbe tartozó munkásokat, hogy féltő volt, hogy munkájukat is elveszítik. Ezért felkérték a plébánost, hogy nevükben jelentse be, hogy csatlakoznak a szociáldemokrata szakszervezethez, ha a vallást valóban magánügynek tekintik és megszüntetik az egyház- és vallásellenes támadásaikat. Fáber ezt meg is tette és még az *Alkotmány* is közölte levelét. Ezt azonban sokan félreértették és úgy értelmezték, hogy ő is belépett a Szociáldemokrata Pártba. Fáber Szmrecsányi Lajos egri érsek számonkérésére győzött magyarázkodni és jóhiszeműségét bizonygatni, melynek eredményeképpen az érsek elállt a szigorú egyházi büntetéstől és penitenciaként csak azt szabta ki rá, hogy írjon egy tanulmányt „a vallás magánügy” témáról, elgondolkodásképpen, hogy mit is értenek ez alatt a szociáldemokraták...[67] Csak érdekességként jegyzem meg, hogy a vidéki szociáldemokraták nem voltak mindenhol vallás- és egyházellenesek, például Turán a kötelező vallásoktatás fenntartása mellett tartottak gyűlést.[68] Tápiógyörgyén pedig mély vallásosságról tettek tanúbizonyságot.[69]

Még egy dolgot kell itt megemlítenünk. Az egyházi vezetők közül furcsamód nem valamelyik katolikus püspök állt ki legnyíltabban valamelyik párt, adott esetben a Keresztényszociális Párt mellett, hanem Baltazár Dezső tiszántúli református püspök a Mezőfi Vilmos-féle 48-as Szociáldemokrata Párt mellett. Baltazár volt már a Függetlenségi Párt tagja, csakúgy, mint a homlokegyenest ellenkező beállítottságú Munkapárté – ahogy azt a Mezőfi melletti agitáció miatt egyesek a szemére is vetették[70] –, de saját bevallása szerint 1904 óta a 48-as Szociáldemokrata Párt tagja volt és az 1905-ös választáson valóban ő segítette győzelemre



Mezőfit.[71] 1918-19-ben rendszeres cikkírója volt a párt Szabad Szó című lapjának és maga is kiadott egy nyílt levelet lelkészeihez, melyben felkérte őket a párt támogatására, mivel „a 48-as Szociáldemokrata Párt a vallás tiszteletével, a haza szeretetével, a magán tulajdon s így a családi szentély védelmével egyesíti mindazokat az elveket, melyeknek szolgálatában magyar református népünkkel a politikai terén is egyek [...] lehetünk.”[72] Mezőfi Vilmos még arra is felkérte, hogy a választásokon a párt listáján induljon.[73] A földművelő nép érdekeit védő programjuknak a párt megtévesztő elnevezése ellenére semmi köze nem volt a Magyarországi Szociáldemokrata Párt antiklerikális és internacionalista eszmeiségéhez és programjához.[74] De ennek ellenére érték bírálatok a püspököt agitációja miatt, Vas Mihály gégegyeni lelkész nyíltan meg is írta neki: „[...] azokkal a szocialistákkal, akik agyonveréssel gyógyítják a betegeket, kezét nem foghatunk.”[75] – utalva Mezőfiék radikális programjára.

Mint láttuk, a forradalom győzelme után hat héttel nem tartották meg a választásokat és azt később is mindig csak tolták-tologatták. Miért? Hiszen Nagy Vince belügyminiszter visszaemlékezése szerint valahányszor nehéz helyzetbe került a kormányzat – ami pedig igen gyakran előfordult –, mindig a választások kiírásában látták a megoldást, de a gyakorlati problémáktól, amelyek ezzel jártak volna, mindig visszariadtak.[76] Mik voltak ezek a problémák? Legelsősorban és legfőképp az ország kétharmadának megszállása, ugyanis a megszállók területükön nem engedték volna a szavazást – az antant pedig semmit sem tett ennek érdekében –, a csak a szabad részekből alakult nemzetgyűlésnek pedig nem lett volna joga az egész ország lakosságát képviselni, viszont ha csak a szabad területeken írják ki a választásokat, az a jogfeladás látszatát keltette volna, amit a magyar kormány minden körülmények között el akart kerülni.[77] Másik problémaként merült fel, hogy teljesen ellentétes információkkal rendelkezett a kormány arra vonatkozóan, hogy az antant vajon milyen összetételű kormánnyal tárgyalna szívesebben, és ha a polgári összetétel lenne a kedvezőbb, mit fognak szólni hozzá, ha a nemzetgyűlésbe a szociáldemokraták kerülnek be abszolút többségben? A harmadik fő gond pedig az volt, hogy ha nem szociáldemokrata többségű nemzetgyűlés alakulna, a párt tagjai ebbe vajon belenyugodnának-e, vagy pedig – ahogy a Népszava fenyegetőzött – fegyverrel próbálják megszerezni a hatalmat?[78]

De végül is a minisztertanács február 26-i ülésén elhatározta a választások kiírását április első felére, mivel olyan külföldi információt kaptak, hogy az antant nem tekinti teljesen legálisnak a nemzetgyűlési felhatalmazás nélkül működő forradalmi kormányt. Március 5-én ki is hirdették az alkotmányozó nemzetgyűlésről szóló 1919. évi XXV. néptörvényt, mely szerint az általános – a hat év óta Magyarországon lakó 21 éven felüli férfiak és 24 éven felüli írni-olvasni tudó nők – és titkos választójog alapján listás szavazással két évre választanák meg a nemzetgyűlést. 48 nagy választási kerületet alakítottak ki az ország egész területének figyelembevételével, melyekből nagyság és népesség szerint 7-11 képviselő juthatott volna be a nemzetgyűlésbe. Két nappal a Népköztársaság bukása előtt kihirdették a választások pontos napját is: 1919. április 13.[79]

Bár egész időszakunkban – mint láttuk – már a forradalom győzelmétől megindultak a választásokra irányuló előkészületek, ez azonban igazán nagy arányokat decemberben öltött, mikorra a pártok a forradalom okozta kábulatból magukhoz tértek, majd pedig egészen március 21-ig egyre fokozódott. Választási szövetségre léptek egymással az egyes pártok és így végül is három nagy csoport jött létre: a Magyarországi Szociáldemokrata Párt, mely minden más párt támogatása nélkül is hatalmas és erős volt; a Károlyi Párt – mely január 25-én végleg ketté szakadt, és a radikálisabb rész Hock János vezetésével követte Károlyit, míg a többiek a konzervatívabb beállítottságú Batthyány Tivadar és Lovászy Márton köré csoportosultak –, szövetkezve a Nagyatádi-féle Kisgazdapárttal; és a konzervatív polgári beállítottságú csoport a Károlyi Pártból kivált Lovászy-féle 48-as és Függetlenségi Párt, a Heinrich Ferenc-féle Magyar Polgári Párt, a Sokorópátkai-Pallavicini-féle Földműves Párt és végül a Keresztényszociális Párt részvételével.[80]

A mi szempontunkból egy nagyon fontos mozzanat, hogy februárban a Papi Tanács, a katolikus alsópapság forradalmi reformszervezete belépett a Károlyi Pártba. A Berinkey-kormány igazságügyi minisztere, a Károlyi Párthoz tartozó Juhász Nagy Sándor ezt úgy értelmezte, hogy így majd a katolikus alsópapság az ő számukra nyeri meg a népet.[81] de csatlakoznia kellett: botrányos 1919. január 15-16-i kongresszusa után a Papi Tanács már valójában elveszítette minden vidéki támogatottságát és befolyását és csak néhány budapesti pap elszigetelt szervezetévé vált. Hogy ki győzhetett volna a választásokon? Ezt még a kortársak sem tudták megbecsülni, csak annyi valószínű, hogy mindhárom csoport tagjai nagy számban bekerültek volna a nemzetgyűlésbe.[82]

A fentebb leírtaknak megfelelően vidéken a katolikus papok – a protestáns lelkészek ilyen irányú tevékenységére vonatkozóan, kivéve Baltazár a Mezőfi-féle Párt melletti agitációját, nincs forrásunk – ott, ahol a Keresztényszociális Párt nem bírt kizárólagos befolyással, a Földműves Párt és az éppen más választási csoportosulásba tartozó, de hozzájuk sokban hasonló programú és szellemiségű Kisgazda Párt mellett is agitáltak, annak ellenére, hogy ez utóbbi követelte a népiskolák és a tanítóképzők államosítását.[83] Ezt láthatjuk Tápiógyörgyén[84] és Sós-kúton,[85] Révay Tibor kalocsai kanonok pedig egyenesen azt a kérdést intézte az egyházmegye papságához, hogy mi a véleményük a Kisgazda Pártról és azt hajlandóak lennének-e támogatni.[86] A katolikus egyházi befolyásoltaságú lapok is támogatták ezeket a pártokat is a Keresztényszociális Párt mellett, csakúgy, mint a velük szintén egy táborban küzdő Lovász-féle 48-as és Függetlenségi Pártot.[87]

De persze valójában a katolikus vallásos tömegek igazi pártja a Keresztényszociális Párt maradt, mely december közepétől óriási vidéki szervezőmunkába kezdett. Március közepéig hozzávetőlegesen 200 új keresztényszocialista pártszervezet alakult, illetve újult meg, a legnagyobb városoktól kezdve a legkisebb falukig. Legelsősorban az ország nyugati és északnyugati vidékein értek el sikereket, különösen Székesfehérváron, Győrben és Szombathelyen volt erős pártszervezet, az ország keleti feléből csak Szatmárból hallunk nagyfokú szervezkedésről.[88]

Érdemes itt tennünk egy kis kitérőt arra vonatkozóan, hogy a katolikus egyházi vezetés mennyiben támogatta a keresztényszocialista szervezkedést. Időszakunkban azt láthatjuk, hogy a párt az óriási agitációs munka anyagi terheit az egyház kasszájából próbálta fedezni, mivel ennek nem volt olyan nagyszámú tagsága, hogy a tőlük beszédett díjakból ezt fedezni lehetett volna, szemben a Szociáldemokrata Párttal, mely ebben az egy dologban a keresztényszocialisták valódi elismerését vívta ki. Óriási összegektől egészen kis adományokig kértek és kaptak is a keresztényszocialisták az egyházi vezetőkől, természetesen az adott egyházmegye anyagi lehetőségeihez mérten. Zichy Aladár és Haller István a párt agitációs céljaira Csernoch János hercegprímástól 20 000,[89] Szmrecsányi Lajos egeri érsektől pedig 10 000 koronát kért,[90] Giesswein Zichy Gyula pécsi püspököt kereste meg hasonló kérelmével,[91] Simonyi-Semadam Sándor pedig Mikes János szombathelyi püspököt,[92] míg a győri keresztényszocialista szervezet nem anyagiakat, hanem az egyházmegye *Dunántúli Hírlap* című lapjának a rendelkezésére bocsátását kérte.[93] Az egyházi vezetők pedig adtak is tehetségükhöz mérten támogatást, mindnyájan felismerték a párt agitációjának nagy fontosságát Magyarország jövő politikai berendezkedésére nézve, mely számukra sem volt közömbös, sőt! A győri püspök átengedte a lapot,[94] az egeri érsek megadta a kért 10 000 koronát,[95] és még a gyöngyösi helyi pártszervezetet is támogatta 1000 koronával,[96] a pécsi püspök 1000 koronát küldött Giessweinnek egy megfelelő párthelység céljaira,[97] míg káptalanja 5000 koronát adott keresztényszocialista érdekekre,[98] a székesfehérvári káptalan ugyanerre 2000 koronát áldozott,[99] a győri pedig 1000 koronát utalt a soproni keresztényszocialistáknak agitációs célokra,[100] míg országos célokra 5000 koronát küldött.[101] A gyulafehérvári káptalan nem tudott ilyen bőkezű lenni, de azért 50 koronát ez is adott a kolozsvári

keresztényszocialista pártszervezet céljaira.[102] Érdekes, úgy tűnik, hogy főleg a káptalanok adakoztak nagy bőséggel a keresztényszocialista célokra.

A történettudomány gyakorlatilag teljesen megfeledkezett a keresztény feminizmus tevékenységéről időszakunkban, pedig a nők az 1919. tavaszi választások érdekében óriási szervezőmunkát fejtettek ki. A frissen választójogot nyert leányok és asszonyok általában vallásos érzületűek lévén természetes bázisul kínálkoztak a keresztény pártoknak. Ezért választási megnyerésük és megszervezésük nagy fontossággal bírt, de ez nem a püspököktől, még csak nem is a keresztényszocialista párttól, hanem a keresztény feminista szervezetektől indult ki. Ennek okát abban kereshetjük, hogy a keresztény feministák régóta készültek erre a szerepre, a forradalom idején már kidolgozott programmal rendelkeztek: „Az időt fel kell használnunk arra, hogy megérjünk állampolgári jogaink gyakorlására, sőt annyira tért nyerjünk, és vezető szerephez jussunk, hogy mikor ismét előkerül a kérdés [a nők választójoga], mi legyünk megoldásánál az irányadó elemek.”[103]

A Szociális Missziótársulat volt az, amely ezt a munkát elindította és elsősorban koordinálta. A szervezetet Farkas Edith alapította 1908-ban, mint hivatásos szociális munkások egyházi és társadalmi szervezetét. Mi volt a szervezet célja? A Társulat hivatalos ismertetője szerint: „A társulat célja a katolikus szociális munkát bármely téren hivatásos és kiképzett társulati tagok által ellátni. [...] A Missziótársulat a szociális munkások önkéntes hadserege, a kath. egyesületek mellé hivatásos, szakképzett és szorosan szervezett testületet akar állítani, hogy a szociális munka folytonosságát biztosítsa s hogy oly teendők elvégzéséről is gondoskodjék, amelyekhez mások – egyéb elfoglaltság vagy szakképzettség hiánya miatt – nem jutnak kellő mértékben.” Ezt a célt próbálta szolgálni intézmények fenntartásával, előadások és tanfolyamok szervezésével, könyvtárak alapításával, kiadványok terjesztésével.[104] A társaságnak saját lapja is volt *Keresztény Nő*, majd *Magyar Nő* címen, melynek 1918 őszén megjelenő havi melléklete, a *Szociális Útmutató* témánk szempontjából nagy jelentőségre tett szert. Bár a Társulat alapszabálya értelmében politikai tevékenységet nem fejthetett ki – csak az egyes egyesületekben, pártokban vagy mozgalmakban működő egyes tagjai[105] –, azonban 1918-1919 telén mégis nagyon komoly agitációt folytatott a keresztény pártok – természetesen elsősorban a Keresztényszociális Párt – érdekében. A Társulat kimondta, hogy nem pártpolitikai alapon, hanem keresztény politikai alapon áll, ezért addig, míg egységes keresztény koncentrációs párt nem alakul, a Keresztényszociális Párthoz csatlakozik.[106]

1918 őszén a Társulat már kész programmal rendelkezett a keresztény nők megszervezésére vonatkozóan – igaz, akkor még csak azzal a céllal, hogy a törvényhatóságokba bejussanak a nők, az országgyűlési választójogot előkészíteni.[107] A novemberi *Szociális Útmutatóban* már az országgyűlési választójog érvényesítéséről esik szó, mivel a forradalmi 1918. évi I. néptörvény ezt megadta az írni-olvasni tudó 24 éven felüli nőknek is, de nagy részük egyáltalán nem rendelkezett megfelelő politikai felkészültséggel erre és félt volt, hogy ha van is választójoguk, azt nem tudják megfelelőképpen érvényesíteni – illetve nem a keresztény pártoknak megfelelően fogják érvényesíteni. A Missziótársulat ennek megoldására kidolgozott egy programot. Eszerint először is minden helyi szervezetének feladata lesz tagjait kioktatni mindarra, amire állampolgári jogaik és kötelességeik teljesítésénél szükségük lesz, az analfabéták oktatásával minél több nőt szavazati jog birtokába jutatni, a nőket a különböző politikai irányzatokról és a napi politikáról tájékoztatni és a választásokat irányítani úgy, hogy a nők a keresztény világnézetet képviselő személyekre adják szavazatukat, valamint az összes helyi keresztény női egyesületet egyesíteni.[108] Programjukban kifejtették azt is, hogy a helyi szervezeteknek meg kell egyezniük a keresztény férfiakkal, hogy azon propaganda és együttműködés fejében, melyet nekik a Társaság nyújt, egyes választókerületekben állítsanak női jelölteket és támogassák azokat, és ne állítsanak szembe vele férfi jelölteket.

Részletesen kifejtették azt is, hogy mi a teendő ott, ahol a Társulatnak nincs helyi szervezete. Eszerint ha valaki megkezdi a helyi nők politikai szervezését, az mindenekelőtt írjon a Társulat központjába, amely

megküldi a szükséges nyomtatványokat és irányítást, és ha lehetőség van rá, előadót is. Majd meg kell hívni a helyi vezető hölgyeket, ügyelve arra, hogy megfelelő módon, megfelelő helyen történjen az. Ezekkel megállapodva összehívják az összes helybeli keresztény nőt, akikkel megtartják az alakulást és a helyi körülmények szerint egy ideiglenes intézőbizottságot választanak vagy megválasztják mindjárt a végleges vezetőséget. A fő az – látja el tanácsokkal a Társulat a szervezkedő nőket –, hogy ne sokat jöjjenek össze általános megbeszélésekre és előadásokra, hanem azonnal megkezdjék a gyakorlati munkát.<sup>[109]</sup> Az egyszerű nép nőtagjaira is odafigyeltek, az ő beszerzésüket úgy vélték a leginkább megvalósíthatónak, ha olyan leány- vagy asszonyszövetségeket létesítenek számukra, melynek gazdasági céljai is vannak és így egyéni érdekeiket is szolgálják, például háziipari termékeik értékesítésével kapcsolatos szövetkezetek, főző-, varrótanfolyamok, stb.<sup>[110]</sup>

A *Szociális Útmutató* következő, decemberi száma is ezt a gyakorlati szervezkedési eligazítást folytatta. Ebben „férfiasan” bevallották, hogy hiába állítanak női képviselőjelölteket, minden bizonnyal azok meg fognak bukni a nemzetgyűlési választásokon, mivel az olyan országokban is, ahol a nőknek már régtől szavazati joguk van, csak igen lassan kerültek be a képviselőházba. Ezért egész erejével azon kell lennie a keresztény női tábornak, hogy a községi és vármegyei választásokon tudjanak majd kellőképpen érvényesülni, ahol erre van reális esélyük. A decemberi szám másik témája, a novemberi folytatásaképp, a női szavazók megnyerése volt a keresztény pártoknak, ha már létesült helyi női szervezet. Erre vonatkozóan is ellátták tanácsokkal és gyakorlati útmutatókkal a szervezkedő nőket: először is nyilvános nagygyűlést kell tartani, ahol azonban a különböző körülmények miatt ez nem tanácsos, ott csöndben, kisebb csoportokban kell az irányítást megadni. Azonban a gyűlések csak propagálják a mozgalmat és ráirányítják a figyelmet, de az igazi munka csak azután következik a novemberi *Szociális Útmutató* leírása alapján, melyet – ha lehetséges – ki lehetne egészíteni a helyi sajtó megnyerésével és az agitációs munkába való bevonással, röpiratok és plakátok nyomtatásával, a propagandához szükséges új pénzforrások felkutatásával és háziagitációval, mely ugyan nagyon sok munkát igényel, de a legeredményesebb lehet. A Társulat még attól sem riadt vissza, hogy gyermekeket szervezzenek be a háziagitáció céljaira, például egyes lapok begyűjtésére.<sup>[111]</sup> Az *Útmutató* leírja a Társulat egy Maros-menti kisvárosban a sajtó érdekében kifejtett háziagitációjának lefolyását is, más vidékek okulására. A leírás olyan jól tükrözi a Társulat beszerzési elveit és módszereit, melyet időszakunkban követett, hogy érdemes egészében bemutatnunk: „Megszereztük a városka helyrajzát és megnagyítottuk. Tagjaink utánajártak, hogy minden utcában hány szám van; ennek értelmében lerajzoltuk a házhelyeket a térképbe. Most történt az utcák felosztása tagjaink között. Néhány nap múlva mindenki végiglátogatta a maga utcáját. A szegényebb helyeken mosónét kerestek és így kezdték meg a beszélgetést a házbellekkel. A másik helyen volt valakinek esetleg egy tényleges ismerőse, ott annak révén jutott közelebb a házbellekhez. Az egyik előkelőbb helyen azzal mentek be, hogy a házikisasszony zongorájátékát dicsérték, és «azt jöttem megkérdezni, hogy adandó alkalommal nem venne-e részt valamely jótékony zenés teán?» Egy másik helyen kérdezősködtek, hogy nem tudnak-e kosztos asszonyt ajánlani abban a városban, ahol az ő fiuk tanul, mert «jövőre a mienk is gimnáziumba megy már». Minden helyen szó került az újságolvasásáról és mindenütt azzal váltak el, hogy legközelebb majd személyesen hoznak el egy példányt a mi újságunkból, vagy hogy legközelebb eljön megkérdezni, hogy «hogyan tetszett neki meg a kedves férjének a lap». Nekünk pedig a legközelebbi alkalommal beadta minden tag írásban: mely házakban kik laknak, mely újságot járatnak.»<sup>[112]</sup> De a Társulat nemcsak néhány szervezői ambícióval rendelkező nőre akarta rábízni a női tömegek megszervezését, hanem ebbe be kívánta vonni a katolikus papságot is. Ennek érdekében egy levelet intézett a főpásztorokhoz, melyben felkérték őket, hogy körlevélben hívják fel papjaik figyelmét a mozgalomra. Ugyanis úgy gondolták, hogy a keresztény nők tömörítése a legeredményesebb a plébánosok útján lenne, akik vagy maguk közvetlenül, vagy ha erre a helybeli hangulat nem kedvező, világi bizalmi férfiak és nők útján szervezhetnék ezt. Ajánlják megrendelésre a *Szociális Útmutató* számait, melyben a helyi szervezkedéshez gyakorlati útmutatást nyújtanak, azonban mivel anyagi lehetőségeik nem engedik, hogy maguk lássák el a községeket nyomtatványaikkal, kéri a püspököket, hogy az egyházmegyei pénztárak terhére rendeljék ezeket meg.<sup>[113]</sup>

Az egyes püspökök különbözőképpen reagáltak a kérésre – bár bizonyára mindnyájan szívesen látták a keresztény nők megszervezését, csak viszonyaik, melyekben mozoghattak, meglehetősen eltértek. A pécsi, a szombathelyi és a váci püspök valóban körlevélben hívta fel papjait a Társulat munkájának támogatására.<sup>[114]</sup> Különösen Zichy Gyula püspök pártfogolta melegen a szervezkedést és felszólította papjait az *Útmutatóban* leírt módon a helyi szervezkedés megindítására, mivel „nagy reményekre jogosít bennünket a nőknek politikai egyenjogúsítása” és a „devotus femineus sexus” (= ájtatos női nem) igen nagy része éppen az egyháztól várja az irányítást.<sup>[115]</sup> Zichy ennek érdekében azonnal rendelt is 600 példányt a *Szociális Útmutató* minden számából,<sup>[116]</sup> hasonlóan a szatmári püspökhöz, aki 500-500 darabot kért ezekből.<sup>[117]</sup> A kalocsai érsek úgy gondolta, hogy körlevélben a szerb megszállás miatt most nem tanácsos választási dolgokkal foglalkoznia, de azért örömét fejezte ki a szervezkedés felett és egy-egy példányt ő is rendelt a lapból.<sup>[118]</sup> Igaz, voltak, ahol egyáltalán nem foglalkoztak az egész ügygel, Miklósy István hajdúdorogi görög katolikus püspök egyszerűen tudomásul véve irattárba helyezte a Társulat levelét – bizonyára mert egyrészt az elmaradott görög katolikus vidékeken aligha ért volna cél a nők politikai megszervezése, másrészt pedig az egyházmegye saját bevallása szerint nagyon szegény volt, így aligha juthatott ilyen kiadásokra.<sup>[119]</sup>

Meg is indult a Szociális Missziótársulat vezetésével a nők közötti agitáció. A Társulat előadói járták az ország városait, női gyűléseket szerveztek és beszédeket tartottak a helyi asszonyoknak és leányoknak. Ezt látjuk Győrött, Egerben, Miskolcon, Gödöllőn, Kecskeméten,<sup>[120]</sup> Kőszegen,<sup>[121]</sup> Sopronban<sup>[122]</sup> és Szombathelyen,<sup>[123]</sup> de esetenként falvakba is eljutottak küldötteik.<sup>[124]</sup> Sokszor a nem kimondottan női gyűléseken is szerepeltek a Missziótársulat előadói, és a férfi szónokok is buzdították beszédekben a nőket választójoguk érvényesítésére.<sup>[125]</sup> A Társulat nővérei fáradhatatlanul munkálkodtak – különösen Rónai Paula nevét érdemes kiemelni, aki a nyugati országrészt járta –, a budapesti I. választókerületben pedig egyenesen ők szervezték meg a Keresztényszociális Párt helyi szervezetét.<sup>[126]</sup> Azonban nem jártak mindenütt ilyen sikerrel: Kalocsán a budapesti kiküldöttek előadásait nem tudták megtartani, mert a gyűlésen némelyek nagy zajjal megakadályozták azt és a nővérek szóhoz sem juthattak.<sup>[127]</sup>

De a vallásos nők választási megszervezésének ötlete máshol is felmerült. A székesfehérvári illetőségű Keresztény Nők Szövetsége már november 12-én, már a választójogi néptörvény kihirdetése előtt néhány nappal köriratot küldött szét a plébánosoknak, melyben kifejtik, hogy „az új demokratikus Magyarországnak hithűnek és vallásosnak kell maradnia, – magyar lelkünk nem bírja el, hogy az új magyar hazát az anarhisták, a vallást rontó radikálisok és a minden hitnek ellensége, a szociáldemokrácia építse fel. Minden nőnek, legyen kath., prot. vagy izraelita, kinek lelkében a vallás meggyőződése él, össze kell fogni s az újjáépítésnél munkába kell állni.” Felkérnek ezért minden plébánost, hogy „szervezze, buzdítsa, bátorítsa az asszonyokat már most, hogy az urnánál egynek hiányoznia nem szabad. Kösse lelkükre, hogy a hitet megmenteni, a vallásos világnézetet győzelemre segíteni ép oly vallási kötelesség, akár az imádság, gyónás, áldozás. Nagyon kérjük, hívja össze a falu asszonyait, intelligenseket és egyszerűeket egyaránt s fejtse ki előttük, mi forog most kockán. Ha nem szavaznak, lelküket terheli, ha nálunk is a francia események ismétlődnek. Jó volna a jámbor társulatok – Rózsafüzértársulat, J. Szíve Társulat stb. – tagjait és a jámborabbakat külön is összegyűjteni s a szavazás szervezésére az utcákat agitáció végett közöttük kiosztani.”<sup>[128]</sup> A cél ugyanaz, az eszköz is hasonló, csak éppen az óriási különbség a Szociális Missziótársulat mozgalmához képest, hogy a Keresztény Nők Szövetsége nemcsak a katolikus, hanem a protestáns, sőt, az izraelita nőket is felhívja a cselekvésre – holott mint láttuk, az izraelitákat minden politikai szervezkedésből kihagyták a keresztény elemek.

Bár a nők szervezésében a Szociális Missziótársulat járt az élen, de más női szervezetek is bekapcsolódtak a munkába, elsősorban az Országos Katolikus Nőszövetség – melyről lentebb majd részletesen szólunk. Ez a szervezet is gyűléseket szervezett és előadásokat tartott Pozsonyban és Székesfehérváron.<sup>[129]</sup> bár ez utóbbi

helyen a szociáldemokraták – a kalocsai esethez hasonlóan – megpróbálták ezt megakadályozni.[130] Gyakorlatilag minden katolikus jellegű női egyesület ekkor a választásokkal foglalkozott, például a székesfehérvári Katolikus Nővédő egyesület és a Katolikus Háziasszonyok Egyesülete közös gyűlésén is ezzel a kérdéssel foglalkoztak,[131] sőt, Miskolcon még Katolikus Női Tanács is alakult a nők választási részvételének irányítására.[132] De ezek a gyűlések első sorban a városokra voltak jellemzőek, ahol az értelmiségi és középosztálybeli nők viszonylag nagy számban éltek. De mi volt a helyzet falun, milyen eredményt sikerült elérni a szervezkedéssel? Ezt egyedül a pécsi egyházmegyéből ismerjük, itt ugyanis Zichy püspök körlevelében kötelességévé tette papjainak, hogy munkálkodásuk eredményéről számoljanak be neki.

A felhívás alapján, annak útmutatásait követve a pécsi egyházmegyei papok neki is láttak a szervezőmunkának. Nagyobb településeken – Mohács,[133] Pécsvárad[134] – a helyi Szociális Missziótársulat segítségével próbálták a nőket megnyerni, míg máshol a keresztényszocialista párt megalakuló női csoportja látott el hasonló feladatot – például Szigetváron, ahol már előre felvették a szervezetbe azokat is, akiknek még nem volt szavazati joguk, nehogy „más táborba kerüljenek.”[135] A falvakból is lelkes munkáról számolnak be,[136] valamint helyenként komoly eredményekről is: „szépen és egyhangúan fognak a nők keresztény szellemben leszavazni.”[137] Mohácson,[138] Szekszárdon,[139] Pécsváradon,[140] és Ráczmecsken[141] külön az analfabéták tanításával is foglalkoztak, tanfolyamokat szervezve nekik, vagy a katolikus iskolák tanítónői vállalták a feladatot. A püspök buzdította papjait és többször is ajánlotta a Szociális Missziótársulattal való kapcsolatfelvételt, illetve helyi szervezeteinek megalakítását, mely az ügyben a leghatékonyabb működést képes kifejezni.[142]

Azonban nem mindenhol haladt ilyen jól az agitáció. Baranyakisfaludon[143] és Véménden[144] a szerb katonai parancsnok megtiltott bármilyen politikai gyűlésezést, valamint Vajszlón is a megszállóktól való félelem tartotta vissza az asszonyokat a nyilvános ténykedéstől,[145] így hát ezeken a helyeken csak titokban, privát úton folyt a propaganda. Dombóváron a plébános a szociáldemokraták nagy száma miatt nem szervezkedhetett nyíltan, csak az oltáregyleti gyűlésen buzdította a nőket szavazati joguk gyakorlására és a Budapestről küldött füzeteket – minden valószínűség szerint a Szociális Útmutató számait – osztotta szét közöttük.[146] A németmárok plébános azt írja jelentésében, hogy tehetetlen, a „fenn forgó körülmények teljes passzivitást javasolnak”, bár a püspök buzdítja, hogy ha a viszonyok megváltoznak, tegyen meg mindent, „nehogy mások megelőzzék”.[147] De a legcsúfosabb kudarcot a bicsérdi plébánosnak kellett elszenvednie, aki a helyi szerb parancsnok tiltása ellenére is megpróbálta összehívni az asszonyokat, de az összejövetelen senki sem jelent meg, mivel a nők egyszerűen kinevették, nevetségesnek tartván választójogukat s hallani sem akartak róla.[148]

A női szavazatok nagy súlyát mutatja, valamint azt, hogy az egyházi körök ezzel mennyire tisztában voltak, hogy gyakran még az olyan tisztán vallási, mindenféle egyéből mentes szervezeteket, mint az oltáregylet, rózsafüzér-társulat, Jézus Szíve Társulat is bevonták a politikai csatározásokba. Bár a püspök körlevelében kijelentette, hogy a templomokban ne agitáljanak, Martinovich páter mégis megtette ezt a székesegyházban, nem is eredménytelenül: „Nagy hallgatóság, sok nő – gondot adnak majd a szociáldemokratáknak!” – írja Visy László naplójában.[149]

A vallásos nők politikai és választási szervezésének volt egy másik vonulata is, a mind nagyobb egységbe tömörülés, illetve ezzel kapcsolatban a mind határozottabb és egyöntetűbb politikai állásfoglalás. December 18-án Budapesten, a Keresztényszociális Párt helységében megalakult az Országos Katolikus Nőszövetség. A szövetség célja volt a szabadságjogok megóvása és gyarapítása, a szociális jólét emelése, a női munka védelme és a női társadalom politikai iskolázása, de mindenekelett a keresztény világnézet érvényesítése Magyarország társadalmi, gazdasági és politikai életében. A szövetség csatlakozásra hívott fel minden

katolikus női egyesületet és az ezeken kívül álló katolikus nőket. Tevékenységét azt aktuális kérdésekben való tájékoztatásban, előadások, tanfolyamok tartásában, könyvtárak felállításában és sajtótermékek kiadásában határozta meg, vagyis gyakorlatilag ugyanazt akarta tenni, mint a Szociális Missziótársulat. A szövetség együttműködést keresett az olyan nem katolikus szervezetekkel is, melyek törekvései megegyeztek az övével.<sup>[150]</sup> A szervezet élén gróf Károlyi Gyuláné, Latinovits Róza, Novák Mártonné, Szegedy-Maszák Aladárné és gróf Zichy Rafaelné állt. A szövetség azon melegében, megalakulásakor meg is egyezett a Szociális Missziótársulattal való együttműködésről a közös célok érdekében és megalakították együtt a Katolikus Nők Politikai Blokkját.<sup>[151]</sup>

Hamarosan, január 2-án teljesen ennek tükörképére alakult meg a Magyar Protestáns Nők Országos Szövetsége is, Szilassy Aladárné, Raffay Sándorné, Vargha Gyuláné, Deseffy Emma és Kozma Flóra vezetésével. Ez a szövetség is ugyanúgy csatlakozásra hívott fel minden protestáns nőt és női egyesületet, és céljai is gyakorlatilag ugyanazok voltak, mint a katolikusoké, csak ők még jobban kidomborították, hogy a szervezkedéssel a keresztény világnézet elleni támadást akarják megakadályozni, elsősorban is a kötelező iskolai vallásoktatást megvédeni.<sup>[152]</sup> Egy levélből arra következtethetünk, hogy ez a szövetség is próbálkozott a katolikusokhoz hasonlóan női politikai agitációval.<sup>[153]</sup>

Január 10-én az újonnan alakult két nőszövetség és a Szociális Missziótársulat megalakította együtt a Magyar Nők Nemzeti Szövetségét, a résztvevő három szervezet teljes autonómiájával, melynek nevét hamarosan Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetségére (MANSZ) változtatták.<sup>[154]</sup> A Magyar Nők Nemzeti Szövetsége – mint neve is jelzi –, már elsősorban nem a vallásos világnézet védelmét tekintette feladatának, hanem elsősorban az ország területi integritásának védelmére alakult, de mindvégig megmaradt vallásos jellege.<sup>[155]</sup>

Érdeemes összehasonlítani, hogy a nők gyakorlatilag három hét alatt megalkották jóformán a semmiből a keresztény nők koncentrációját, azt életképes, tevékeny szervezetként fenntartották, mely még időszakunkat jóval túlélve is működött<sup>[156]</sup> – míg ezzel szemben a katolikus és protestáns egyházak vezető férfijai egyáltalán nem tudtak semmiféle közös megegyezésre jutni a keresztény politikai erők megszervezését illetően! Pedig az egyházi férfiak – mind katolikus, mind protestáns részről – egyáltalán nem fűztek valami nagy reményeket a nők politikai szerepléséhez, sőt! Martinovich Sándor jezsuita páter Kereszténység és feminizmus című füzetében ezt olvashatjuk: „Hagyjuk meg a nőt ezután is annak, ami eddig volt. A melegség, a bensőség, a szeretet biztosítékának. Ez az ő világa. Azért ne kívánjuk, hogy belerohanjon a pártküzdelmekbe. Ha válogatás nélkül a fórumra engedjük a nőket, nem a melegség, bensőség és szeretet fog velük a fórumra jutni, hanem a feminista szenvedelmek és női logikátlanságok káosza fogja tönkretjuttatni a fórumot is, őket is.”<sup>[157]</sup> Raffay püspök önéletírásában pedig ezt olvashatjuk: „Ennek [a nők emancipációjának] mindig határozott ellensége voltam. A nők «emancipálása» voltaképp a nők megrontása és eredeti természetükből és természetes hivatásukból való kiforgatása. [...] Ha a nők elvesztik vagy elpazarolják nőies voltukat, akkor csak különböző nemen lévő emberállatok élnek együtt, de nem eszményeket is szolgáló tudó istengyermekek.”<sup>[158]</sup> – pedig az ő felesége is helyet foglalt a Magyar Protestáns Nők Országos Szövetségének vezetőségében!

Egész időszakunk egyik jellemző vonása az egyházakat – elsősorban a római katolikust – illetően, hogy a szociáldemokrácia támadásainak voltak kitéve. A politikai hatalom korlátlan birtokosának képzelve magukat sok helyen a helyi szociáldemokrata személyek a lakosságot a pap ellen lázították, melyet csak erősített, hogy számos faluban szociáldemokrata összetételű nemzeti tanács alakult. Ez az ellenségeskedés már a forradalom napjaiban is gyakran előfordult, de forrásainkból úgy tűnik, hogy a választási küzdelem fellángolásával élénkült fel igazán. „A munkások »ezeket is nemsokára agyonütjük« és hasonló megjegyzésekkel kísérik őket [a papokat], gúnyolják botránnyosan azután a szent gyónást, templombajárást, népbolondítóknak

neveznek, sőt, röpiratot is küldtek széjjel a papi birtok és a vallás, mint papi babona ellen” – panaszkodik a pápai esperes.[159]

A papok, de még a református lelkészek is az ország minden részéből panaszkodtak erre.[160] Ajkán még attól sem riadtak vissza, hogy sárral megdobálták egy haldoklónak szentséget vivő papot a bányatelepen.[161] Szegeden pedig a helyi szociáldemokraták elhatározták, hogy kiküldötteik minden prédikációt végig fognak hallgatni, és ha ott a pap társadalmi vagy politikai dolgokról szólni mer, egyszerűen kikergetik a templomból.[162] Győrtől még a püspöki palotába is behatoltak felfegyverezett munkások „házkutatás” címén Fetser püspökön elrejtett fegyvereket keresve.[163] Természetesen a szociáldemokrata és radikális sajtó is – főleg a Népszava és a Világ – folyamatosan támadta a papokat, az egyházat és az egész vallásos világnézetet, sőt, időnként még egyes püspökök – Prohászka Ottokár és Mikes János – személye ellen is támadást indítottak.

A forrásokot megvizsgálva egy szervezett agitáció képe is kibontakozik előttünk a szociáldemokraták részéről az egyház ellen. Az ország egymástól távol eső településeiről egyformán értesülünk arról, hogy budapesti, illetve kassai szociáldemokrata agitátorok állítólagos belügyminisztériumi engedéllyel, vagy kormánybiztosi ajánlásokkal az egyház ellen izgatták a népet.[164]

Rott Nándor veszprémi püspök volt az, aki felemelte a szavát ez ellen. Kérte a prímást, hogy tiltakozzon a kormánynál, és szólítsa fel, hogy ne engedje, hogy egyes közegei hatalmukkal visszaélve vallásellenes izgatást folytassanak.[165] Csernoch ezt meg is tette, december 15-i levelében tiltakozott is Persián Ádámnál, a katolikus ügyek kormánybiztosánál, aki szerint azonban ekkor a Szociáldemokrata Párt egyáltalán nem foglalkozott vallási kérdésekkel.[166] A prímás számított erre a hozzáállásra, Rottnak küldött válaszában megírta, hogy nagy reményeket nem fűz a tiltakozáshoz, mert véleménye szerint a kormány tehetetlen a szociáldemokrata izgatásokkal szemben és az egyház minden támadással szemben egyedül saját erejére van utalva.[167] És valóban, az inzultusok folytatódtak.

A szociáldemokraták előszeretettel zavarták meg a Keresztényszociális Párt gyűléseit, illetve más keresztény jellegű politikai összejöveteleket is.[168] Ez történt – mint fentebb láttuk – Kalocsán és Székesfehérváron a női gyűlésen, a győr-nádorvárosi,[169] az erdődi[170] és az esztergomi[171] keresztényszocialista gyűlésen, valamint Egerben, a vallásoktatás védelmében szervezett összejövetelen.[172] Különösen a keresztényszocialista szakszervezetekbe tartozó személyeket támadták erőteljesen és sokszor őket mindenféle eszközökkel a szociáldemokrata szakszervezetekbe, illetve pártba kényszerítették.[173] A papok megértéssel viseltettek a kényszerből csatlakozott emberek iránt, azért őket nem kárhoztatták, ahogy például Prohászka levele mutatja a szintén a kenyér miatt a Szociáldemokrata Pártba belépő Schletter Ödönnek, akit ezért nem ítél el, de azt lelkére kötötte, hogy ha a vallás és egyház ellen is szavazna, ahogy azt a szociáldemokraták teszik, az már „formális cooperatio volna a rosszban”. [174] Különösen a nyomdaiparban volt féltő ez az irányváltás, mivel a nyomdászok az egész keresztény sajtókiadást bojkottálhatták. Jogos volt a félelem, például a Magyar Kultúra decemberi száma a később feldúlt Apostol nyomdában bekövetkezett „irányváltás” miatt késett,[175] és Zichy pécsi püspök is ennek kivédésére kért a kalocsai szegény iskolanővérektől a nyomdászathoz jól értő apácákat, hogy a leánytanoncokat betanítsák a készülő új pécsi egyházmegyei nyomdába.[176] Pedig voltak olyan egyházi férfiak, mint Vass József, akik a szociáldemokratákkal való politikai együttműködést tartották volna egyedül célravezetőnek a német és osztrák minta alapján.[177] Csernoch is hasonló értelemben nyilatkozott egy holland újságírónak, igaz, nem a magyar belpolitika lehetőségeit, hanem a világ távoli jövőjét mérlegelve[178] – de véleményem szerint ez inkább csak udvarias frázis lehetett részéről.



Befejezőként egy a korra oly igen jellemző problémát említenék meg. Egyes vidéki papok feltették azt a logikus kérdést, hogy a szociáldemokratákat fel szabad-e oldozni a gyónásban?[179] A hajdúdorogi püspök papja kérdésére úgy vélte, hogy a gyóntatószékben a bűnök egyéni elbírálást kívánnak, s ha a pap úgy gondolja, hogy a feloldozás megtagadása szükséges ahhoz, hogy a bűnös a javulás útjára térjen, vagy a bűn abbahagyására fogadalmat tenni nem hajlandó, tagadja meg a feloldozást, de a visszautasítás ne történjen csak azért, mert a gyónó szociáldemokrata.[180]

Készült a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány támogatásával.

### Jegyzetek:

---

[1] Juhász Nagy Sándor: Az októberi forradalom története. H.n., 1945. (továbbiakban: Juhász Nagy, 1945.) 386-387. p.

[2] Evangélikus Országos Levéltár (továbbiakban: EOL.) Vasi-Közép egyházmegye. 29.dob. Kapi Béla 1919. január 2-i levele.

[3] *Alkotmány*, 1919. január 2. 2. p.

[4] Szombathelyi Püspöki és Vasvár-Szombathelyi Székeskáptalani Levéltár (továbbiakban: SzPL.) AC 5949/1918. sz.

[5] SzPL. AC 5100/1918. sz.

[6] SzPL. AC 5452/1918. sz.

[7] Például: Veszprémi Érseki és Főkáptalani Levéltár (továbbiakban: VÉL.) AD 358/1919. sz.; Győri Egyházmegyei Levéltár (továbbiakban: GyEL.) Egyházkorm. 310/1919. sz.; Kassai Püspöki Levéltár (továbbiakban: KPL.) Ord. Epp. Cass. 6404/1918. sz., 6506/1918. sz.; Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár (továbbiakban: SzfvPL.) Egyházig. No. 4690. 2856/1918. sz.; Pécsi Püspöki Levéltár (továbbiakban: PPL.) Esp. 1918 Valpó; Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár (továbbiakban: KFL.) I.1.b Uszód 739/1919. sz.

[8] Pécsi Káptalani Levéltár (továbbiakban: PKL.) Szőnyi Ottó hagyatéka. Visy László naplója. 1919. január 2.

[9] PPL. 4894/1918. sz.

[10] PPL. 1918/XVII. sz. körlevél.

[11] GyEL. Egyházkorm. 1863/1919. sz.

[12] Például: *Pécsi Újlap, Dunántúl, Kalocsai Néplap, Fejérmegyei Napló, Dunántúli Hírlap, Szombathelyi Újság*, stb.

[13] Gergely Jenő: *A keresztényszocializmus Magyarországon, 1903-1923*. Bp., 1977. (továbbiakban: Gergely 1977.) 82-108. p.

[14] *Alkotmány*, 1918. november 6. 3. p.

[15] Gergely, 1977. 85-87. p.; Batthyány Tivadar: *Beszámolóm. II. köt. Bp., é.n.* (továbbiakban: Batthyány II.) 43., 80-82. p.

[16] Gergely, 1977. 88. p.

[17] *Magyar Kultúra*, 1919. január 20. 4-5. p.

[18] *Szatmári Hírlap*, 1919. január 30. 1. p.

[19] *Alkotmány*, 1919. január 21. 1., 4. p.

[20] *Alkotmány*, 1919. március 15. 1. p.

[21] *Alkotmány*, 1919. március 7. 5. p.

[22] *Alkotmány*, 1919. március 9. 6. p.

[23] *Alkotmány*, 1919. március 12. 5. p.

[24] *Alkotmány*, 1919. február 12. 5. p.

[25] *Szombathelyi Újság*, 1919. február 7. 1. p.

[26] *Alkotmány*, 1918. december 20. 2. p.

[27] *Sárospataki Református Lapok*, 1919. január 26. 22-23. p.

[28] *Dunántúl*, 1918. december 31. 2-3. p.

[29] *Szombathelyi Újság*, 1919. február 15. 3. p.

[30] *Szombathelyi Újság*, 1919. január 21. 3. p.

[31] *Szombathelyi Újság*, 1919. január 12. 3. p.

[32] *Szatmári Hírlap*, 1919. január 2. 4. p.

[33] *Szatmári Hírlap*, 1919. január 9. 3. p., január 16. 3. p.

[34] *Szatmári Hírlap*, 1919. január 23. 2. p.

[35] *Sárospataki Református Lapok*, 1919. január 12. 15. p.; *Szatmári Hírlap*, 1919. január 16. 3. p.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_158-184.htm

[36] *Szombathelyi Újság*, 1919. január 21. 3. p.

[37] EOL. Bányai egyházkerület. 162/2. csom. 4344/1918. sz.

[38] VÉL. AD 6242/1918. sz.

[39] SzfvPL. Prohászka-gyűjtemény. Levelezés, Bangha Béla 1918. december 8-i levele (részben közli: Gergely Jenő: Prohászka Ottokár közéleti működése. In: Prohászka ébresztése I. köt. Bp., 1996. 186-187. p.)

[40] EOL. Egyetemes Egyházi Iroda. 19. dob. 3953/II/1918. sz.

[41] EOL. Raffay Sándor hagyatéka. 3. dob. 3. csom. Prohászka Ottokár 1919. március 7-i levele Raffay Sándorhoz

[42] EOL. Raffay Sándor hagyatéka 3. dob. 3. csom. Kapi Béla 1918. december 13-i levele Raffay Sándorhoz

[43] EOL. Vasi-Közép egyházmegeye. 29. dob. Kapi Béla 1919. január 7-i körlevele

[44] *Sárospataki Református Lapok*, 1919. január 26. 23. p.

[45] EOL. Raffay Sándor hagyatéka. 3. dob. 3. csom. Prohászka Ottokár 1919. március 7-i levele Raffay Sándorhoz

[46] *Lelkészegyesület*, 1919. február 22. 67. p.

[47] *Tiszántúl*, 1918. december 15. 3-4. p.; Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár (továbbiakban: TtREL.) I.1.e.22. Sulyok esperes 1918. december 3-i levele Baltazár Dezsőhöz

[48] *Evangélikus Lap*, 1919. január 11. 13. p.; *Evangélikus Órálló*, 1919. január 23. 30. p.

[49] *Evangélikus Lap*, 1919. január 9. 9. p.; *Evangélikus Órálló*, 1919. január 18. 18. p.

[50] *Sárospataki Református Lapok*, 1919. január 26. 22-23. p., március 9. 47. p.

[51] *Lelkészegyesület*, 1919. március 15. 87. p.

[52] *Lelkészegyesület*, 1918. december 14. 558. p., 1919. március 15. 87. p.; *Új Reformáció*, 1919. január 26. 7. p.

[53] Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára (továbbiakban: RL.) C/197 17. dob. Nagy Béla 1919. január 31-i levele Kovács J. Istvánhoz

[54] *Evangélikus Lap*, 1918. december 28. 1. p.

[55] *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1919. február 1. 25-26. p.

[56] *Dunántúli Protestáns Lap*, 1919. február 8. 42-43. p.

[57] *Dunántúli Protestáns Lap*, 1919. február 15. 50-52. p.

[58] *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1919. március 2. 41-43. p.

[59] TtREL I.1.e.23. Mogán Ákos 1919. március 2-i levele Baltazár Dezsőhöz

[60] Csohány János: A reformátusság és a politikai, szociális kérdések. In: Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből, 1867-1978. Bp., 1983. (továbbiakban: Csohány, 1983.) 105. p.

[61] *Evangélikus Órálló*, 1919. március 8. 69. p.

[62] Csohány, 1983. 103-106. p.

[63] Csohány, 1983. 106. p.

[64] Politikai Intézet Levéltára (továbbiakban: PIL.) 704. f. 12. őe. 125. p.

[65] RL. A/1b 207. dob. 229/1919. sz.

[66] VÉL. AD 6292/1918. sz.

[67] Egri Főegyházmegyei Levéltár (továbbiakban: EFL.) Pers. Faber Adolphi 6201/1918. sz., 6381/1918. sz.; *Alkotmány*, 1918. november 13. 11. p.

[68] *Esztergom*, 1919. február 9. 3. p.

[69] Váci Püspöki és Káptalani Levéltár (továbbiakban: VPL.) Priv. Balázs Ladislai 847/1919. sz.

[70] TtREL I.1.e.22. Vas Mihály 1919. február 1-i levele Baltazár Dezsőhöz

[71] Csohány, 1983. 106.; L. N.: Sokoldalú Baltazár. (*Hit és Világnézet*, 6.) 9. p.

[72] TtREL. I.1.e.22. 3028/1918. sz.

[73] TtREL. I.1.e.22. 597/1919. sz.

[74] Mérei Gyula: A magyar októberi forradalom és a polgári pártok. Bp., 1969. (továbbiakban: Mérei, 1969.) 201-203. p.

[75] TtREL I.1.e.22. Vas Mihály 1919. február 1-i levele Baltazár Dezsőhöz

[76] *Öt év múltán*. Bp., 1923. (továbbiakban: *Öt év...*) 88-89. p.

[77] *Öt év...* 89-91. p.; Juhász Nagy, 1945. 386-7. p.

[78] *Öt év...* 91-94. p.

[79] Juhász Nagy, 1945. 454-456. p.; *Öt év...* 95-96. p.; Hajdu Tibor: Az 1918-as magyarországi polgári demokratikus forradalom. Bp., 1968. 328-329. p.

[80] Juhász Nagy, 1945. 430-432., 456. p.; Batthyány II. 73. p.

[81] Juhász Nagy, 1945. 431. p.

[82] Juhász Nagy, 1945. 457-458. p.

[83] Mérei, 1969. 192. p.

[84] VPL. Priv. Balázs Ladislai 847/1919. sz.

[85] Csicsay Iván – Göndics Zoltán – Kende János – Koltai Sándorné – Lakatos Ernő (szerk.): Iratok Pest megye történetéhez. Bp., 1969. 69. sz.

[86] KFL. I.1.a Politica 1918 „Választási ügyben tudakozódás”

[87] *Kalocsai Néplap*, 1919. február 15. 1. p.; *Dunántúli Hírlap*, 1919. március 6. 1. p., március 15. 2. p.; *Veszprémi Hírlap*, 1919. március 18. 1. p.; Gergely, 1977. 91., 97-98. p.

[88] *Alkotmány*, 1918. december 10. 6. p., december 12. 9. p., december 19. 5. p., december 20. 2. p., december 22. 9. p., december 25. 12. p., december 27. 4. p., december 31. 4. p., 1919. január 25. 1. p., február 2. 7. p., február 7. 5. p., február 12. 5. p., március 4. 2. p., március 7. 5. p., március 8. 4. p., március 9. 6. p., március 12. 5. p., március 14. 5. p.; *Dunántúli Hírlap*, 1918. november 17. 1. p., november 28. 1. p., december 8. 1. p., december 25. 4. p., 1919. január 12. 2. p., január 23. 3. p., február 18. 1-2. p., március 6. 3. p., március 15. 3. p.; *Dunántúl*, 1918. december 24. 6. p., december 29. 5. p.; *Fejérmegyei Napló*, 1918. december 4. 3. p., 1919. január 28. 1. p.; *Kalocsai Néplap*, 1919. január 25. 1. p.; *Veszprémi Hírlap*, 1919. január 5. 4. p., február 6. 2. p.; *Szombathelyi Újság* 1918. december 13. 3. p., december 21. 4. p., 1919. január 4. 3. p., január 7. 4. p., január 8. 5. p., január 9. 3. p., január 12. 3. p., január 14. 8. p., január 15. 5. p.; *Szatmári Hírlap*, 1918. december 19. 4. p., 1919. január 2. 4. p., január 9. 2., 4. p., január 16. 3. p., január 23. 2. p.; *Váczi Közlöny*, 1919. február 13. 2. p. (Gergely Jenő részletesen ismertette a szervezkedés általános jellemzőit: Gergely, 1977. 91-92., 97-98. p.)

[89] Prímási Levéltár (továbbiakban: PL.) Csernoch 1919 Cat. C. 758. sz.

[90] EFL. Aeppus L. Szmrecsányi 538/1919. sz.

[91] PPL. 4767/1918. sz.

[92] SzPL. III. 1. Mikes 6. dob. Simonyi-Semadam Sándor 1918. november 15-i levele

[93] GyEL. Egyházkorm. 662/1919. sz.

[94] Gergely, 1977. 92. p.

[95] EFL. Iktatókönyv 1919. 538/1919. sz.

[96] EFL. Iktatókönyv 1919. 560/1919. sz.

[97] PPL. 4767/1919. sz.

[98] PPL. 1276/1919. sz.

[99] SzfvPL. Káptalani gyűlési jegyzőkönyvek. 1918. november 14. 2. p.

[100] GyEL. Káptalani gyűlési jegyzőkönyvekhez tartozó iratok. 1919. január 9.

[101] GyEL. Káptalani gyűlési jegyzőkönyvek. 1919. január 23.

- [102] Gyulafehérvári Érseki és Főkáptalani Levéltár. Káptalani gyűlési jegyzőkönyvek. 1918. november 21. 185. p.
- [103] *Szociális Útmutató*, 1918. szeptember (In: PPL. 5100/1918. sz.)
- [104] A Szociális Missziótársulat rövid ismertetése. Bp., 1917. (In: SzfvPL. Prohászka-gyűjtemény. Szociális Missziótársulat iratai.) 5-6., 42-43. p.
- [105] A szociális testvérek társaságának szabályzata (In: SzfvPL. Prohászka-gyűjtemény. Szociális Missziótársulat iratai.)
- [106] *Szociális Útmutató*, 1918. november (In: KFL. I.1.a Diversa 6044/1918. sz.)
- [107] *Szociális Útmutató*, 1918. szeptember (In: PPL. 5100/1918. sz.)
- [108] *Szociális Útmutató*, 1918. november (In: KFL. I.1.a Diversa 6044/1918. sz.)
- [109] *Szociális Útmutató*, 1918. november (In: KFL. I.1.a Diversa 6044/1918. sz.)
- [110] *Szociális Útmutató*, 1918. november (In: KFL. I.1.a Diversa 6044/1918. sz.)
- [111] *Szociális Útmutató*, 1918. december (In: PPL. 5100/1918. sz.)
- [112] *Szociális Útmutató*, 1918. december (In: PPL. 5100/1918. sz.)
- [113] Görög Katolikus Püspöki Levéltár (továbbiakban: GKPL.) 6007/1918. sz.; PPL. 5100/1918. sz.; SzPL. AC 5905/1918. sz.; KFL I.1.a Diversa 6044/1918. sz.
- [114] PPL. 1918/XVII. körlevél; SzPL. 1918/XIV. körlevél; Váci Püspöki Könyvtár 1918/XIV. körlevél
- [115] PPL. 1918/XVII. körlevél
- [116] PPL. 5100/1918. sz.
- [117] Szatmári Püspöki és Káptalani Levéltár 1000/1919. sz.
- [118] KFL. I.1.a Diversa 6044/1918. sz.
- [119] GKPL. 6007/1918. sz.
- [120] *Alkotmány*, 1918. december 19. 5. p.
- [121] *Szombathelyi Újság*, 1919. január 18. 3. p.
- [122] *Dunántúli Hírlap*, 1919. március 20. 2. p.
- [123] *Szombathelyi Újság*, 1919. január 21. 1. p.
- [124] *Dunántúli Hírlap*, 1919. február 20. 3. p.
- [125] Például: *Szombathelyi Újság*, 1919. január 19. 3. p.; *Fejérmegyei Napló*, 1918. december 20. 1. p.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_158-184.htm

[126] *Alkotmány*, 1918. december 31. 4. p.

[127] *Kalocsai Néplap*, 1919. január 4. 3. p.

[128] PPL. 5100/1918. sz.

[129] *Alkotmány*, 1918. december 25. 13. p.; *Fejérmegyei Napló*, 1919. január 15. 3. p.

[130] *Fejérmegyei Napló*, 1919. január 22. 2. p.

[131] *Fejérmegyei Napló*, 1918. december 24. 2. p.

[132] *Egri Egyházmegyei Közlöny*, 1918. december 16. 204. p.

[133] PPL. 599/1919. sz.

[134] PPL. 615/1919. sz.

[135] PPL. 745/1919. sz.

[136] Garé (PPL. 615/1919. sz.), Miszla (PPL. 913/1919. sz.), Mozsgó (PPL. 712/1919. sz.)

[137] PPL. 612/1919. sz. (Koppányszántó)

[138] PPL. 599/1919. sz.

[139] *Dunántúl*, 1919. január 14. 6. p.

[140] PPL. 615/1919. sz.

[141] PPL. Tanf. 132/1919. sz.

[142] PPL. 712/1919. sz., 745/1919. sz.

[143] PPL. 667/1919. sz.

[144] PPL. 678/1919. sz.

[145] PPL. 615/1919. sz.

[146] PPL. 1069/1919. sz.

[147] PPL. 693/1919. sz.

[148] PPL. 628/1919. sz.

[149] PKL. Szőnyi Ottó hagyatéka. Visy László naplója. 1919. január 2.

[150] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) P 1650 4. dob. 22. t. 1918. csom. Az Országos Katolikus Nőszövetség felhívása.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_158-184.htm

[151] *Alkotmány*, 1918. december 19. 5. p.

[152] EOL. Raffay Sándor hagyatéka. 3. dob. Raffayhoz írott levelek csom. A Magyar Protestáns Nők Országos Szövetsége felhívása

[153] EOL. Bányai egyházkerület. 166. csom. 227/1919. sz.

[154] *Magyar Nő*, 1919. január 22. 1. p. Az Alkotmány tudósítása, miszerint a Katolikus és a Protestáns Nőszövetség a Magyar Nők Nemzeti Szövetségével alakította meg a Nők Nemzeti Blokkját, téves. *Alkotmány*, 1919. január 11. 10. p.

[155] *Magyar Nő*, 1919. január 22. 1. p.

[156] Raffay Sándor: Eltolódások az állam és egyház viszonyában. In: *Protestáns Szemle* 1924. 1. sz. 20. p.

[157] Martinovich Sándor: Kereszténység és feminizmus. Pécs, 1918. (Vallásosság és Műveltség, 5.) 36-37. p.

[158] EOL. Raffay Sándor önéletírása 34. p.

[159] VÉL. AD 6748/1918. sz.

[160] Például: PL Csernoch 1919 Cat. 13. 344. sz., 1585. sz.; VÉL. AD 192/1919. sz.; RL. C/197 30. dob. Miniszterhez felterjesztendő iratok. A monori református egyházközség beadványa a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez; PPL. 1111/1919. sz.; GyEL. Egyházkorm. 6159/1918. sz., 263/1919. sz.; VPL. Mixta district. 6615/1918. sz.; *Alkotmány*, 1919. március 9. 6. p.

[161] *Veszprémi Hírlap*, 1919. március 6. 3. p.

[162] *Evangelikus Órálló*, 1919. február 9. 44. p.

[163] *Alkotmány*, 1919. február 18. 7. p.; *Dunántúli Hírlap*, 1919. február 21. 1-2. p.

[164] Igal (VÉL. AD 6433/1918. sz.), Rohonc (SzPL. AC 5165/1918. sz.), Mád (KPL. Ord. Epp. Cass. 6448/1918. sz.)

[165] PL. Csernoch 1918 D/c 6887. sz.

[166] PIL. 704. f. 12. őe. 123., 125. p.

[167] PL. Csernoch 1918 D/c 6887. sz.

[168] Öt év... 93-94. p.; Juhász Nagy, 1945. 457. p.

[169] *Dunántúli Hírlap*, 1919. február 9. 3. p.

[170] *Szatmári Hírlap*, 1919. március 13. 4. p.

[171] *Esztergom*, 1919. január 12. 2. p.

[172] Nagy József (szerk.): A polgári demokrácia és a Tanácsköztársaság Heves megyében. Eger, 1955. 108-110. p.



egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_158-184.htm

[173] MOL. P 233 4. csom. 1. t. ad 58/1919. sz.; *Alkotmány*, 1919. február 18. 7. p., március 12. 5. p.; EFL. Pers. Faber Adolphi 6201/1918. sz., 6381/1918. sz.; PPL. 4896/1918. sz.; GKPL. 860/1919. sz.

[174] Prohászka Ottokár: *Modern katolicizmus*. Válogatás Prohászka Ottokár műveiből. Bp., 1990. 209. p.

[175] *Magyar Kultúra*, 1918. december 20. Címlap belső oldala.

[176] PPL. 4896/1918. sz.

[177] PIL. 704. f. 12. őe. 194. p.

[178] *Alkotmány*, 1919. március 5. 5. p.

[179] GKPL. 860/1919. sz.; KFL. I.1.b Uszód 739/1919. sz.

[180] GKPL. 860/1919. sz.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Gondolatok a Prohászka-emlékév elé

Prohászka Ottokár püspöki kinevezésének centenáriuma alkalmából a Székesfehérvári Egyházmegye püspöke, Spányi Antal Prohászka Emlékévet hirdtetett meg, amelyet hálaadó szentmise keretében a Magyar Katolikus Püspökkari Konferencia elnöke, Erdő Péter bíboros, prímás, esztergom-budapesti érsek nyitott meg 2005. december 10-én. Tizenkilenc püspök vett részt az eseményen. Amennyire idegenkedtek a kortárs főpapok Fehérvár püspökének eszméitől, lendületétől és puritánságától – annyira magának érzi most a magyar katolikus egyház személyét. Erdő Péter homíliájában elsősorban Prohászka szociális apostol voltára hívta fel a figyelmet; az ezt követő tudományos konferencia előadásai is főként forradalmiságára és korabeli meg nem értettségére hívták fel a figyelmet.

1974-ben Belon Gellért a Vigília hasábjain jelentetett meg egy figyelemreméltó tanulmányt Prohászka tragédiái címmel. A kor viszonyai között természetesen nem volt alkalma mindennek kimondására. Azóta többen is leszögezték: Prohászka igazi tragédiája az, hogy bár halála után az életmű tudományos feldolgozása is megindult (Sík Sándor, Schütz Antal, Rezek Román írásaival), nagyobb teret kapott a politikai értékelése. Az a csak jelszavaiban „keresztény kurzus” emelte piederstálra, melyet maga a püspök is ostorozott, nem tartván elég kereszténynek. Azzal is bukott el: ledöntötték szobrát, a diktatúra éveiben művei elérhetetlenné váltak, megemlékezni pedig csak szűk egyházi keretekben, cenzorok éber szemei előtt lehetett róla. S közben a hatalom újabb bélyegeket ragasztott rá – háttérelmzések nélkül. A rendszerváltás óta újraindult az életmű tárgyilagos értékelése: teológusok, filozófusok, egyháztörténészek, gyakorló lelkipásztorok bevonásával születtek újabb szövegkiadások, népszerűsítő életrajzok és tanulmánykötetek Prohászkaról. A Székesfehérvári Egyházmegye igyekezett életben tartani a püspök emlékét. Születési és halálévfordulókon megemlékezések, néha kisebb konferenciák is voltak, az utóbbi években immár a fővárosban is. Mégis kissé megfáradni látszott a 90-es évek lendülete; s a várva várt tudományos igényű biográfia sem született meg.

Csak remélni tudjuk, hogy a színes programokat ígérő emlékév nem csak a Prohászka-kultusz fenntartására és erősítésére bizonyul elégségesnek, hanem tudományos programja a kutatások lendületének erősödését is magával hozza. Öröndetes, hogy pályázatok révén a püspökség a fiatalok Prohászka-ismeretét igyekszik növelni; akárcsak az a tény is, hogy az emlékév megnyitására megjelent a *VÁR* 2005/3., tematikus száma valamint a Corona Sacra Kiadó CD-ROM-ja. Ez utóbbi a Schütz-féle sorozat 25 kötetét közli, és egészíti ki gazdag képanyaggal és ízelítővel az újabb Prohászka-irodalomból. A szövegek gyors és könnyű hozzáférhetősége miatt kétségkívül fontos, közfigyelemre számot tartó kiadványnak tekinthetjük, de sajnos nem tudományos mélységű szövegkiadás született.

**(Mózessy Gergely)**

**Az emlékév központi rendezvényei:**

2005. december 10., Székesfehérvár: szentmise és ünnepi tudományos konferencia

2006. február 25., Székesfehérvár: kiállítás-megnyitó

2006. március 7., Székesfehérvár: felolvasóest Prohászka-művekből

2006. április 1., Budapest: szentmise és tudományos konferencia

(Mózessy Gergely)o:p

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_186-187.htm

2006. április 26., Székesfehérvár: megemlékezés a szobordöntésről

2006. június 1., Székesfehérvár: gyertyás körmenet az újratemetés évfordulóján

2006. június 10., Nyitra-Esztergom: zárándoklat

2006. október 10., Székesfehérvár: szentmise és tudományos konferencia

2006. december 9., Székesfehérvár: szentmise és ünnepi tudományos konferencia

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

8.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVII

## Egyházi arcélek a pécsi egyházmegyében Pécs, 2006. május 24.

2009-ben ünnepli a Pécsi püspökség fennállása ezer éves évfordulóját. A jeles eseményre már múlt évben megkezdtek az egyházmegyében a felkészülést, amelynek keretében élénk egyháztörténeti munka folyik a Pécsi Egyházmegye – Egyháztörténeti Bizottsága szervezésében. A Bizottság múlt év őszén két konferenciát szervezett Zichy Gyula 100 és Szathmáry György 500 éves pécsi püspökké történő kinevezése emlékére, minden hónapban ismeretterjesztő egyháztörténeti előadásokat tart a szélesebb közönség részére, idén május 24-én pedig „Egyházi arcélek a Pécsi egyházmegyében” címmel szerveztek nagyszabású konferenciát. Az előadások első fele a püspökség török előtti történetéből villantotta fel egyes személyek életét, az első pécsi püspököktől kezdve a Mohácsnál életét vesztett Csulai Móré Fülöppel bezárólag. A délelőtti szekció – melynek elnöki tisztét Dr. C. Tóth Norbert látta el – előadói voltak: Dr. Kiss Gergely (11. századi pécsi püspökök), Dr. Koszta László (Jób pécsi püspök), Dr. Petrovics István (A pécsi egyetem kancellárjai: Vilmos és Bálint püspök pályafutása), Teiszler Éva (Handó György pécsi prépost) és Dr. Fedeles Tamás (Csulai Móré Fülöp, pécsi püspök). Délután az újabb kor neves és kevésbé ismert pécsi püspökeinek és kanonokjainak életét mutatták be az előadók, valamint ezeket színesítették és árnyalták a magas egyházi hivatallal nem rendelkező Bató Ferenc csepini plébános és Perr Viktor pappolitikus működését ismertető előadások. Az előadásokat Mózessy Gergely elnöklete alatt Móró Mária Anna (Berényi Zsigmond), Dr. Fazekas Csaba (Szcitovszky János az 1840-es évek egyházpolitikai vitáiban), Pohánka Éva (A Pécsi Püspöki Könyvtár könyvtárárei), Borsy Judit (Bató Ferenc, csepini plébános), Nagy Zoltán (Perr Viktor, a kisgazda politikus) és Tengely Adrienn (Pécsi egyházjogászok a XX. század első felében) tartották, valamint Dr. Tímár György nyugalmazott plébános fejezte be a konferenciát igen érdekes személyes visszaemlékezésével Hajós György kanonokról. A konferenciát mindvégig rendkívül élénk érdeklődés kísérte.

A három konferencia és az ismeretterjesztő előadások anyagai az ősszel tanulmánykötetek formájában kiadásra is kerülnek a pécsi Egyháztörténeti Tanulmányok következő köteteiként.

*(Horváth István)*

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Gaál Izabella: A nők szerepe a reformáció terjesztésében Magyarországon, különös tekintettel Debrecen városára[\*]

„Érdekes és fontos szerepök van a nőknek a vallások történetében. Szívök könnyen lángra kap, lelkök hamar felmagasztosul. Csudálatosan megragadják őket az eszmények s az aetheribb, tisztább életelvek és a mélységes, igaz hit. A vallásreform készséges követőket talál bennök.”<sup>[1]</sup>

A mohácsi vész utáni szomorú időben nagy szolgálatot tettek a népnek a reformátorok, prédikátorok. Az új hit terjesztésével reménységet adtak az embereknek. Fordították a Bibliát, imádságos könyveket, énekeket, és maguk is irtak hasonlókat. Ahhoz, hogy minél többen olvasni tudják ezeket a könyveket, szükség volt iskolákra. Így a reformátorok forgolódása nyomán iskolák alakultak, ahol az írás és olvasás tudományára tanították a gyerekeket. Az oktatás és az igehirdetés nyelve a magyar volt.<sup>[2]</sup> (A reformáció terjedésének jelentős társadalmi hatásai voltak és a változások mellett ott bábáskodtak az asszonyok. Az új hit nyomában nagyobb buzgóság, erősebb emberszeretet támadt. A reformátorok istenfélelmet, tiszta, munkás családi életet követelnek a nőktől. Olyan asszonyokat akartak nevelni, akik családi erényekkel tündökölnék. A hűséges feleséget, dolgos háziasszonyt, gyermekeinek élő anyát tartották eszményképnek.

Három kiváló nőtípus jelent meg ebben a korban. A megváltozott módon gondolkodó, a protestáns hit szellemében élő főúri asszonyok, a polgárasszonyok és a papnék. Mindannyiukat a jóságos emberszeretet, az igazi vallásosság, a munkászeretet, az élet hiúságaitól mentes egyszerűség jellemezte.

Magyarországon a családi levelezés, melynek alapján fény derül a magyar családi életre, a magyar asszonyok tevékenységére, csak a 16. században kezdődött. Nagyasszonyaink ekkor kezdték a tollat forgatni. Van, akitől csak néhány sor maradt fent, van olyan is, akinek nemes tetteiről csak a sírfelirata árulkodik, abban az időben ugyanis nem tartották fontosnak a magánlevelezés megőrzését. A birtokkal kapcsolatos iratoknak fontosabb szerepe volt, ezért ezek őrzésére nagyobb hangsúlyt fektettek. Például Homonnai Drugeth Fruzsinaról tudjuk, hogy ő állította fel a vizsolyi könyvnyomtató műhelyt, ahol kinyomtatták a Károlyi Gáspár-féle Bibliát, mely az első teljes magyar nyelvű bibliafordítás. Azonban a levelei elvesztek.

A korabeli főrangú férfiak tavasztól ősziig a katonáskodtak vagy az ország ügyeit intézték Pozsonyban vagy Bécsben. Az asszonyok azonban otthon maradtak,

gazdálkodtak és udvaraikban nevelték a következő generációt előljárva a buzgóságban. A főúri és nemesi udvarok nemzeti iskolák voltak. Az volt ugyanis a szokás, hogy a nemesek gyermekeiket kilenc-tíz éves korukban más családokhoz adták, hogy ott nevelődjenek, gazdagodjanak hitben, erkölcsben és a szükséges tudományokban szerzett ismeretekben. Minél több familiarese volt egy nemesi családnak annál nagyobb volt a híre és tekintélye. Még a 17. században is akadt olyan főúri udvar, ahol a fiatalok, a szolgák és mesteremberek száma az ezret is meghaladta. A nagyasszonyok a nemzeti hagyományok, szokások és a nyelv őrei. Életük a folytonos munkálkodás volt, ehhez erőt a hitből merítették. Nádasdy Tamás és Batthyány Ferenc udvarába Erdélyből, Horvátországból, sőt Lengyelországból is jöttek nemes ifjak. „A főúri udvarok nevelőintézetei közül kiemelkedett a Batthyány Ferencé és az Erdődyké a Dunántúl. Mindkét udvarban protestáns szellem és levegő vette körül és növelte az efjakat.”[3]

A főúri asszonyok a műveltség ápolói, a református hit terjesztői. „Óh a hajdankor prot. Asszonyai nagy lelki örömmel olvasták a bibliát és hallgatták az annak alapján tartott prédikációkat! Így lett életök igazi keresztyén élet: imádságos és bibliás. Beszédökön, írásukon, tetteiken mindenütt ott látszik a biblia bélyege.”[4] A gazdálkodás és a fiatalok nevelése mellett az irodalmat is támogatták. A régi magyar költészet legszebb versei nekik íródtak. Könyveket adtak ki, melyek között szépirodalom és vallásos tárgyú könyvek is találhatóak. Olvasottak és műveltek voltak. Nemcsak hogy ismerték a reformáció tanait, hanem sokan közülük a követőivé is váltak. A nagyasszonyok gondot fordítottak arra, hogy a köznép is gyakorolja a református hitet és az istenfélelemben a templomba-járásban és sákramentumokkal való élésben elől jártak jó példával. Udvari prédikátorokat tartottak.

Jövedelmük jelentős részét iskolákra, templomokra, szegényházakra, kórházakra költötték. A nagyasszonyok nem csak buzgón olvasták a vallásos műveket, hanem bőkezűen támogatták is azok kiadását. Mélius Péter prédikátor Jelenések könyvéről írt prédikációi 1568-ban Balassa Jánosné Sulyok Anna segítségével jelent meg. Szenczi Molnár Albert jótevője Balassa Anna volt, Bornemissza Pétert pedig Coron Anna támogatta az énekeskönyve kiadásában.[5] A főúri családok itthon és külföldön szegény diákokat tanítottak saját költségükön.

Négyet szeretnék kiemelni azok közül az áldozatos életű főúri asszonyok közül, akik igen nagy szolgálatot tettek a reformáció terjesztésében. Pemflinger Katát, Zrínyi Katát a 16. századból és Lórántffy Zsuzsannát és Poppel Évát a 17. századból.

Pemflinger Katalin Debrecen leghíresebb nagyasszonya, Enyingi Török Bálint törökverő vitéz, földesúr felesége volt. Családja Regensburg mellől származott. II. Lajos király feleségének, Mária királyné udvarhölgye lett és teljesen magyarrá vált. A

királyi udvarban ismerkedett meg az evangéliumi eszmékkal. Pemflinger Kata és édesapja, de férje is a reformáció fő támogatói voltak a mohácsi csata után a Dunántúlon. Udvarukban szívesen látták a prédikátorokat is. Példás családi életükkel sok embert vonzottak magukhoz, akik az udvarukban élve megismerkedtek az új hittel és szellemiséggel. Török Bálint 1535-ben kapta meg Debrecent szolgálataiért ajándékba János királytól. Ezzel kezdődött meg Debrecenben a reformáció terjedése. Ugyan Török Bálintot elfoglalták az ország dolgai, így a vallás ügyével különösebben nem foglalkozott, de megtette ezt helyette felesége, aki Debrecent a reformáció fellegvárává tette. A Szent András templomot, mely a mai Nagytemplom helyén állt, átadta a reformátusoknak. Egy korabeli katolikus író el is nevezte haragjában Pemflinger Katát latroculának (női haramia) és leona lutherianak (lutheránus nőoroszlán).[6] A reformáció terjesztését folytatták menyei Balassa Borbála és Ország Borbála.

Érdemes megemlíteni a szigetvári hős lányának, Zrínyi Katának (kb. 1548-1585) a nevét is, aki Thurzó Ferenc, volt nyitrai püspök, majd Forgách Imre trencsényi főispán felesége volt, és aki „vallásos nő lévén, uradalmaik lakóinak lelki dolgaival is foglalkozott. Tanította a népet, a az istenes és erkölcsös életre maga szolgált a legvonzóbb példával Támogatta a szegénységet, ispotályokat alapított, és iskolákról is gondoskodott.”[7] Iskolát és szegényházat létesített, a trencsényi uradalom bevételének nagy részét erre fordította, hosszabb ideig gondoskodott Huszár Gálról, aki lelkészként és nyomdászként dolgozott a birtokán.[8] Taníttatta a szegény, de tehetséges diákokat. Miután áttértek férjével a protestáns hitre, példájukat követték jobbágyaik is két megyére is kiterjedő birtokaikon. Kastélyaikban és templomaikban magyar nyelvű istentiszteletet tartottak, mellyel hozzájárultak a magyarosodáshoz. Zrínyi Katalin gondot fordított a református hit terjesztésére. Ránk maradtak a szegényházakra vonatkozó rendelkezései. „Ispotályházba ki nem akar közülük imádkozni, egyet se tartsanak köztük. Ha valaki nem tudja az imádságot, hitnek ágazatait és az isteni tíz parancsolatot, napot kell hagyni neki, hogy megtanulja. Ha nem akar tanulni, űzzék ki onnét.” Gondoskodik azonban testi jólétükről is, elrendeli, hogy milyen ruhát varrjanak a szegényház lakóinak és ünnepek alkalmából milyen élelmiszereket adjanak nekik ajándékba. Ugyanígy rendelkezett a várbeli prédikátor eltartásáról, fizetéséről és a számára rendelt természetbeli adományokról is. Az udvarbíró feladatai közé tartozott, hogy „gondot viseljen a parochiákra, egyházakra és iskolákra, hogy el ne pusztuljanak. Az prédikátorokat minden rendbéli nép nagy tiszteletben tartsa, becsülje és tisztelje; jövedelmük ne kisebbüljön se prédikátoroknak, se egyházaknak, sem az iskoláknak. Valamikor bemegyén a faluba az udvarbíró, először is szemben legyen a prédikátorral, s megértse tőle, ha az bíró, esküdtek és egyéb köznép vasárnap és egyéb ünnepnapokon járnak-e az egyházhoz Isten igéjének meghallgatására. Ha találkoznak olyanok, hogy igen ritkán járnak prédikációra, az

kézi kalodába – ki a falu közepén vagy – betétesse. Ha ki oda nem fér, láncra kötöztesse, s ott az kaloda környül legyenek prédikációtól fogva estvélig. Ha azonban nem tanulnak, más vasárnap is betétesse afféle kalodába, és két nap tartassa benne éjjel is. Ha az másik fogságon sem tanulnak, és prédikációra mégsem mennek, tehát minden késedelem nélkül, feleségestül kiküldje a faluból, házát és földjét vegyék el pénz nélkül. A prédikátorokat mindenkor megintse, hogy az parasztnépet tanítsák imádságokra, és minden félesztendőben egzaminálják, házankint véneket és ifjakat, férfiakat és asszonyállatot. Napot hagyjanak nekik míg megtanulják. Ha így sem tanulnának, erősen meghagyja a prédikátoroknak, hogy hírré tegyék az udvarbírónak az efféléket, s az udvarbíró minden kedvezés nélkül megfogassa és fogságból ki ne bocsássa, míg meg nem tanulják az imádságot. Minden faluban legyen kézi kaloda tizenkét emberre való. Azokon vasreteszek legyenek és lakatok,, hogy belakatothassák, akit betesznek. Egy falu se merjen fejök és jószágok vesztébe az úr híre nélkül az prédikátoroknak búcsút adni. Nem az ű dolga, hanem az úré.”<sup>[9]</sup> Így rendelkezett Zrínyi Katalin a prédikátorok erkölcsi és anyagi jólétéről és így biztosította azt, hogy mindenki templomba járjon, ígét hallgasson és a hitet megtartsa. Az új hit el is terjedt Trencsén vármegyében.

A reformáció követői közt kiemelkedő helyet foglal el Lorántffy Zsuzsanna (1600-1660) erdélyi fejedelemasszony, I. Rákóczi György felesége. Bibliaolvasó, teológiai munkákat író puritán beállítottságú asszony volt. 1630-ban, amikor I. Rákóczi György fejedelem lett, Gyulafehérvárra költöztek, ahol bőkezűen támogatták az ottani kollégiumot, mely rövid időn belül külföldön is hírnevet szerzett magának. A tehetséges ifjakat külföldön is taníttatták, a prédikátorokat és az eklézsiákat támogatták. Ezek a peregrinus diákok hozták magukkal a puritanizmus szellemiségét Erdélybe. Debrecennek harangot öntettek, mely ma is megtekinthető a Nagytemplomban. Hasznos könyveket nyomtattattak és evangéliumi iratokat terjesztetek. A fejedelemasszony maga járt elől jó példával. Gyakran olvasta a Bibliát. A református vallás terjesztése céljából ígétet írt ki a Bibliából és kinyomtattatta.

A puritanizmus eszméjét a Hollandiában és Angliában tanuló magyar diákok hozták az országba. A puritanizmus az egyháztagoktól aktív, személyes vallásosságot, erkölcsös, munkás életvitelt, sőt a háznál a családfő vagy felesége által vezetett mindennapi otthoni istentiszteletet kívánt. Ez feltételezte az anyanyelvi írni-olvasni tudást a nőknél is. Így Tolnai Dali János, aki Hollandiában és Angliában is volt peregrinus diák, sárospataki teológus tanárként nem csak iskolai reformot hajt végre, hanem a családokat járva a nőket is megtanítja az olvasás tudományára. Lorántffy Zsuzsanna puritán prédikátort vett udvarába Gyulafehérvárott, Medgyesi Pál személyében, aki már Comenius Sárospatakra érkezése előtt elkezdte fordítani a Praxis pietatist, valamint megreformálja a prédikáció nyelvét is. Puritán lelkészeket és



tanárokat juttatott álláshoz, részesített védelemben. 1643-ban meghívta Comenius, cseh menekült püspököt, a pedagógia történet egyik legkiemelkedőbb alakját, a sárospataki kollégiumba professzornak, aki ott fordította csehre híres Praxis pietatis c. művét. Gazdag alapítványokat tett a sárospataki kollégium számára. 1621-ben törvényt hozott arról, hogy minden nemes ifjú és paraszt egyaránt tanulhasson ott, ami forradalmi újjáépítésnek számított abban az időben.[10] 1657-ben főiskolát alapított a románok számára. Férje így írt róla halálos ágyán: „Bizonyoságot teszek Isten s az ő szent angyalai előtt, mitől fogva az Úristen összehozott bennünket, se szebbet, se okosabbat, se gazdagabbat, se akármilyen dicséretreméltebb személyt nálad kívül nem láttam.”[11]

I. Rákóczi György halála után a tudományokban s megtörhetetlen hitében talált menedéket. Nyitott volt az újjáépítések iránt, ha azok az evangéliumon alapultak, márpedig a puritanizmus „a Bibliára épít, viszont a dogmák helyett a gyakorlati életre helyezett hangsúlyai révén a gondolkodás szabadságát hozza magával”.[12] A vele hasonlóképpen gondolkodó papokkal a presbiteri egyházalkotmány behozatalán fáradozott. Ezzel azonban sem az egyház, sem I. Rákóczi György nem értett egyet. Ő azonban a Tiszáninneneni egyházkerületben a puritanizmust hivatalos egyházi irányzattá tette. Ebben segítségére voltak prédikátorai, Medgyesi Pál és Tolnai János, valamint a felső-magyarországi megyei főtisztviselők. Saját birtokán megalakította a presbitériumot, ami miatt egy időre kizárták az egyházból és az úrvacsora sákramentumát sem szolgáltatták ki neki. Azonban hite igazságában bízva a következőket írta: „Isten dicsőségét és vallásunknak igaz tudományát akarjuk megtartani, s ennyi keserűségek között való életünket csak arra rendeltük, miképpen naponként vallásunknak szolgálhassunk”.[13] Váradon az iskolákban bevezették és a nyomdákban ki is nyomtatták Ramus és Amesius műveit. Amikor azonban a váradi puritánok be akarták vezetni a presbitériumot, Lórántffy Zsuzsanna fia, II. Rákóczi György fejedelem, ezt megakadályozta, az 1646-os szatmárnémeti zsinaton megbélyegezte a puritanizmus eszméit. Lengyelországi hadjárata után azonban belpolitikai okoktól indítva megengedte, hogy megszervezzék a presbitériumot Váradon. A váradi kollégiumban Martonfalvi Tóth György ismertette meg a diákokkal a kálvini tanokat.[14] Apáczai is Kolozsvárott tovább hirdethette a puritanizmus társadalmi és természettudományos programját.

Lórántffy Zsuzsanna nem ismerte a pihenést, folyton dolgozott az egyház és az iskola javára. Újabb hittani munkát írt a „Szentléleknek származásáról” címmel. Magánéletében egyik csapás érte a másik után. 1660. április 18-án, házassági évfordulóján halt meg bánattól összetörten. Csak hitében maradt rendíthetetlen. A legnagyobb magyar kálvinista nő volt. Bár Lórántffy Zsuzsanna halála után menyee, Báthory Zsófia, rekatolizált, a sárospataki diákokat, tanárokat elűzte, a protestáns

papokat megbilincselve Munkácsra vitette, szellemét azonban nem tudta elpusztítani, a reformáció tovább élt.[15]

A 17. század Magyarországon az ellenreformáció kora volt. Az örökös háborúk, belvillongások nemcsak az országot pusztították el, de az erkölcsöket is elvadították. A megmaradt kastélyokban a magyar asszonyok legtöbbje még nem változott meg. Őrizték a hagyományokat és ápolták hitüket. Közülük is kiemelkedik **az evangélikus vallású** Lobkovitz Poppel Éva, Batthyány Ferenc hitvese. Barátnői, a katolikus Wesselényi Anna és Nyáry Krisztina, szintén hatalmas birtokokkal rendelkeztek. Ők hárman a pártoskodás, a gyűlölködés közepette megkapó példáját adták az igazi keresztényi szeretetnek a vallási türelmetlenség századában. Az új hit nyomában kialakuló korszellem hatására az emberek kezdték becsülni a tudomány és az iskola képviselőit, a könyveket vásárolni, a tehetségesebb ifjakat taníttatni. Megnőtt az iskolák valamint a nyomdák száma. Az új hit követői között szorosabbá válnak a szálak, de a felekezeti gyűlölet még ismeretlen számukra.[16]

Poppel Éva hívő lélek volt, ám nem volt vakbuzgó. Az ellenreformáció a dunántúli nagy családokat, így az ő rokonait is visszatérítette a katolikus hitre. Ő azonban hű maradt haláláig. Még II. Ferenc híres gyóntatója Giulielmus Lamormain is próbálta megtéríteni, sikertelenül. Poppel Éva jó viszonyt tartott fenn a katolikus püspökökkel, a jezsuitákat, franciskánusokat anyagilag is támogatta, de hitében megmaradt. Az udvarában nevelkedő nemesi **gyermek is ezt a szellemet szívhatták magukba. Nagy bánatot okozott neki fia, aki áttért a katolikus hitre és anyjával méltatlanul bánt, sőt anyagilag is próbálta megrövidítette. Ő azonban megmaradt protestánsnak, de mindvégig éreznie kellett, hogy aki a hitét híven szereti, annak szenvednie kell érte. Segítségét a protestáns papoktól sem vonta meg. Munkáikat szívesen olvasgatta. Amikor Stájerországból kiűzték az evangélikusokat, sokukat befogadott. De érkeztek hozzá menekülő keresztyének Morvaországból és máshonnan is. A magyarországi protestánsüldözés idején nem csak védelmébe vette az elűzött evangélikus papokat, hanem ajánlólevéllel is ellátta őket, ha külföldre távoztak.**[17]

Íme egy okos nő, aki nagy szolgálatot tett a vallásüldözés korában. Nem gyűlölködött, inkább a békességet kereste és minden felekezet hívői iránt jóindulattal viseltetett. Igen nagy köztiszteletnek örvendett, bár személyesen ismerte II. és III. Ferdinánd királyt, mégis Bethlen Gábor erdélyi fejedelmet támogatta, sőt a férjét is rávette erre. De levelezett vele I. Rákóczi György erdélyi fejedelem, a lengyel királyné, és a szomszédos török földbirtokosok is. A kölcsönös megértés és a vallási türelem híve volt akkor, amikor a reformátorokat gályarabságra vitték.

A reformáció terjesztésében a polgárság szerepe is kiemelkedő Magyarországon, amit néhány debreceni példán szeretném szemléltetni. A városi polgárasszonyok fontos szerepet játszottak a református hit terjesztésében és megtartásában. Műveltségük középpontja a hit volt. Rendszeresen olvasták a Bibliát, jártak istentiszteletre. Elsők az irgalmasságban, az adakozásban és a jótékonyságban. Míg Méliusz Juhász Péter egykori debreceni püspök a nagyasszonyokat nevezte az „egyház dajkáinak”, addig a 17. században ezt a szerepet a jómódú polgárasszonyok veszik át.

A szegényeket, de közöttük is elsősorban a kollégiumi diákokat ebéddel látták el. Ez volt a coquia, azaz a diákoknak a polgárházaknál való ingyen kosztja. A coquia eltörlése után létrehozták a konviktust. A polgárasszonyok azonban nem szüntek meg adakozni adományok, hagyaték és alapítványok formájában. Így gondoskodtak a diákok fenntartásáról. Ezeknek a nevét őrzi a kollégium aranykönyve. Például 1628-ban özvegy Mészárosné Szabó Margit háromszáz forintot tett le a főbíró kezébe „tanulók, szegény sorsúak részére, kik a német akadémiákba szándékoznak”. Példáját sokan követték. Kolosi Török István írja „Az asszonyi nemnek nemességéről, méltóságáról és dicséreteiről való rythmusok”-ban (1655): Ahol sövény nincs, eltékozoltatik az örökség, és ahol asszony nincs, fohászkodik a szűkölködő”.<sup>[18]</sup> Például özvegy Varga Ferencné Agatha asszony mészárszéket vásárolt Debrecenben a Péterfia utcán. Minden második héten 1-1 font szép marhadereket vagy sertésgerincet küldött a papoknak. Így tett valamennyi hentes és köztük nemes vetélkedés folyt.

A polgárasszonyok példaképei a főbírók feleségei voltak. Komáromi Csipkés György prédikátor ezekkel a szavakkal búcsúztatta Dobozy István főbíró feleségét annak temetésén: **„Ő vala Isten után neked földi gyámolod, szemed gyönyörúsége, házad szépsége, búdnak, bánatidnak csendesítője, reád háramló gondod terhének válladról nem kevéssé elvevője. - Lelke idvességének keresésére való idejét mulandó élete kedvéért nem vesztegette el, szorgalmas lévén az igének hallgatásában, az könyörgéseknek gyakorlásában, az úrnak vacsorájával való élésben és a szegényekhez való irgalmasságtételben.”** <sup>[19]</sup>Egyébként a Dobozy család puritán prédikátorokkal temettette tagjait, s a prédikációkat ki is nyomtattatták a család nőtagjai. Komáromi Csipkés Györgyét Dobozy János és Biczóné Dobozy Anna (1668), Köleséri Sámuelét pedig Kovácsné Dobozy Kata (1657), melyek a család puritán kegyességét például állítják az egész város elé. Jótékonkodó vallásos asszonyok temetésén tartott prédikációkat egyébként is gyakran nyomtattak ki Debrecenben, ami a nőknek az egyházi életben vitt növekvő szerepére vall. De meg lehet említeni Vígkedvű Mihály főbíró feleségét, Biczó Máriát és II. Dobozi István feleségét Komáromi Csipkés Katát. De sokáig lehetne még sorolni a példamutató életű asszonyokat, akik jó példával jártak elől a polgárság körében.

A város templomainak felszerelése tekintélyes részben a polgárasszonyok adománya. Gyönyörű terítőket hímeztek az Úr asztalára, úrvacsorai edényeket készítették a híres debreceni ötvösmesterekkel templomuk számára. Az egyik aranyozott ezüst kannán ezt olvassuk: Juhos Borbála 1628. Egy másikon: **„Engemet csináltatott a debreceni ekléziában az Úrnak asztalára, Isten nevének tisztességére a néhai boldog emlékezetű Nemzetes Fekete István uram, debreceni egynéhány ízbeli főbíró megmaradt özvegye, Székely Orsolya asszony anno D. 1647.”**[20]

Voltak irodalompartoló polgárasszonyok, akik vagyonukból áldoztak vallásos énekeskönyvek és prédikációk kinyomtatására. Várady Gáspárné Nagy Dorkó énekeskönyvet nyomtattatott ki 1590-ben. Keresszegi István prédikációit Petneházy István özvegye Király Anna adatta ki 1635-ben. Kerekes Mihály özvegye Bagoly Kata Nógrádi Mátyás könyvét jelenttette meg „Lelki próbakő, melyen az ember mind magát, mind vallását megcirkálhatja, sőt házanépének is szent utat mutathat az egyenes úton való járásra” (1651)[21]

Meg kell emlékezni a papnékról is. A kálvinista papnékról külön rendelkezik az egyházi törvény, mivel őket is az egyház képviselőinek tekintettek Méliusz püspök a következőket írja nekik okulásul: „Tiltjuk a papok feleségeinek a fényűzést, a ruházatban való mértéktelenséget! Ne bujálkodjanak gyöngyökkel, hajoknak fodorgatásával, hanem hordjanak közepszerűen díszített, az udvari és királyi nemes nők fényűzésétől, kevély pompájától és gőgjétől ment öltözetet! Legyenek szemérmetességgel, tisztasággal ékesek, férjeik iránt engedelmesek, józanok, a házi dolgokban jártasak és szorgalmasak!”[22] Ezt az intést követték is, nemcsak segítőtársai voltak férjüknek, hanem lelki segítséget nyújtottak a rászorulóknak és segítettek a testi bajok gyógyításában is. Orvosi könyvek kéziratban is voltak papi családoknál. A püspökök feleségei hasonlóan a nagyasszonyokhoz, támogatták a külföldön tanuló ifjakat. Például Bocskai Erzsébet, Károlyi Péter tiszántúli püspök felesége könyveket adott ki és a Wittembergben tanuló ifjakat fejedelmileg segítette. Bocskai Klára ekléziák, iskolák jótevője. A paplányokat szívesen vették feleségül a debreceni előkelő polgárok. Így a paplányok bekerültek a legelőkelőbb debreceni családokba és a következő generációt hitben nevelték.

Az özvegy papnékra és árváikra gondot viselt a város, ők pedig példamutató életükkel szolgálatot tettek az egyháznak és a városnak. A kereszténység kezdetén az özvegyasszonyok gondozták a szegényeket, betegeket és árvákat. A Debrecenben élő özvegy papnékat is felvállalták ezt a szerepet.

A reformáció nem csak az egyházat alakította át, hanem az emberi gondolkodást is. Megjelenik a politikában, a közgondolkodásban és a mindennapi életben is. A reformáció terjesztésében kiemelkedő szerepet kaptak és töltötték be az asszonyok,

akár főúriakról, akár polgárasszonyokról legyen szó. Hitük nem csak magának való hit volt, hanem olyan hit, amely tettekre ösztönözte őket, mely iskolákat, templomokat épített, mely gondoskodott a papjairól, a tanáiról, mely nem tűrte meg a szenvedést maga körül. Többségük szerepe sohasem kerülhetett napvilágra. Néhányuknak kívánt a szerző emléket állítani és hírüket elvinni a nagyvilágba.

### Jegyzetek:

[\*] Ez az előadás elhangzott német nyelven Wittenbergben a Luther Akadémián (Evangelische Akademie Sachsen) a „Wurzeln der Demokratie” című konferenciáján 1995. október 31-én.

---

[1] S.Szabó József: A reformáció patronái főleg Debreczenben és környékén. In: *Debreczeni Képes Kalendárium*, 1911. (továbbiakban: S.Szabó, 1911.) 41. p.

[2] Révész Imre: „Akikre nem volt méltó a világ”. Képek a keresztyénség történetéből. Debrecen, 1993. 80. p.

[3] S.Szabó József: A Perényiek. A magyar reformáció szolgálatában. Bp., 1923. 44-45. p.

[4] S.Szabó, 1911. 47. p.

[5] S.Szabó, 1911. 44. p.

[6] S.Szabó József: Debreczen régi nagyasszonya. In: *Debreczeni Képes Kalendárium*, 1907. 23. p.

[7] Takáts Sándor: Régi magyar nagyasszonyok. Bp., 1982. (továbbiakban: Takáts, 1982.) 120. p.

[8] S.Szabó, 1911. 44. p.

[8] Takáts, 1982. 129. p.

[9] Takáts, 1982. 129-130. p.

[10] Balogh Judit: Ama kegyelemnek mennyei harmatja. A 17. századi magyar puritanizmus irodalmából. Bp., 1995. (továbbiakban: Balogh, 1995.) 192–193. p.

[11] S.Szabó József: A Lórántffyak. Történeti rajz. Bp., 1896. (továbbiakban: S.Szabó, 1896.) 23. p.

[12] Balogh, 1995.194. p.

[13] S.Szabó, 1896. 26. p.

[14] Balogh, 1995. 116. p.

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_189-197.htm

[15] S.Szabó, 1896.28.

[16] Takáts, 1982. 187. p.

[17] Takáts, 1982. **191.** p.

[18] S.Szabó József: Régi, főként debreceni asszonyok. Debrecen, é.n. 18. p.

[19] Uo. 19. p.

[20] Uo. 20. p.

[21] Uo. 21. p.

[22] Uo. 12. p.

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7. Erdélyi Gabriella: Egy kolostorper története. Hatalom, vallás és  
mindennapok a középkor és az újkor határán.  
Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 2005. 275 + XVI  
old.

Az *Egyháztörténeti Szemle* olvasóit valószínűleg nem lepi meg Erdélyi Gabriella új könyvének témája (vö. 2002. 1. sz.). A három fő rész (A konfliktus – A tanúkihallgatás – A kolostori élet válsága és reformja) viszonyát bevezető gondolataiban határozza meg a szerző: a körmendi kolostorper történeti rekonstrukcióját követi a Rómában fennmaradt tanúkihallgatási jegyzőkönyv formai vizsgálata, majd erre támaszkodik a történeti antropológiai elemzés, mindez végül egy reformációtörténeti kitekintésbe torkollik. (Reform és reformáció: a választás esélye, 13-14. p.)

A metodikai útmutatás szerint (14-15. p.) az elemzés a következő módszereken alapul: az új francia társadalomtörténeti iskolán, az olasz mikrotörténelmen és a Bourdieu-féle szociológiai modellen. Az ügy természetéből következően a mindennapok kultúrájának vizsgálatán belül a per szereplőinek főleg a vallási magatartása, világképe kerül előtérbe, ami indokolja a reformációkutatás újabb irodalmának felhasználását.

1. A Bakócz Tamásnak a szerzetesrendek irányában folytatott politikáját, és az őt birtokosként is érintő szentszéki eljárást változatos források bevonásával elemzi az első nagy fejezet. (21-60. p.) A szerző a ferenceseken és az ágostonosokon kívül tekintettel van a bencés és a premontrei reformra is, s figyelme ezentúl kiterjed a 15. századi hazai obszerváns reformkísérletekre. A Vatikánban fennmaradt periratokon, illetve Magyarországon őrzött okleveleken kívül nagy segítséget nyújtanak a rekonstrukcióban az ágostonosok római levéltárának regisztrumkötetetei is. Az önmagában is kerek tanulmány árnyalt megközelítésre törekszik, s sikerül a korábbi irodalom több elszórt következtetését és feltételezését meggyőzően cáfolnia.

2. A konfliktus mélyebb rétegeinek feltárását a jegyzőkönyvnek nyelvi és narratív elemzése teszi lehetővé. (61-126. p.) Ennek során szemléletesen tárul fel a jegyzőkönyv struktúrája, a szöveg genezise lépcsőkre bomlik (betűből szó, szóból betű, nyelvi váltások), megtörténik a szövegből kibontható dialógusok tipizálása. (70-72. p.) Erdélyi Gabriella aprólékosan értelmezi a tanúkihallgatást vezető bírót, Attádi Márton és a jegyzőkönyvet formába öntő írnok, Miletinczi János feladatát és kritikusan értékeli teljesítményüket. Ezután kerülnek terítékre a főszereplők, azaz a 49 tanú. Ahogy ezt a szerző a szóba jöhető helyi vonatkozású források bevonásával ellenőrzi (a körmendi tanúknak mintegy fele azonosítható személye vagy szűkebb családja szerint), összetételükben, kiállításuk módjában nem fedezhető fel szembeszökő eltérés a szokásoktól, ésszerűtlenség vagy éppen tudatos manipuláció: a kontrollként felhasznált peres eljárások is hasonló gyakorlatról tanúskodnak. Ilyen tudatos késleltetés után jut el a vizsgálat az egyes tanúk tudásáig, ismereteik forrásáig, s a perben meghatározó szerepet játszó fámaig, mely a pletyka hagyományos környezetében keletkezik, a sorukra várakozó tanúk körében is tovább hat, s jelentős súllyal esik latba a jogvita eldöntésénél.

A szerző azonban nem rejti a véka alá, hogy a körmendi kolostorper történeti feldolgozása számára csupán apropója egy másik feladatnak, melynek során az egyéni magatartások, stratégiák, determinációk vizsgálatából általános megállapításokat igyekszik levonni, és ez alapján a közösségek, intézmények Körmenden és a Mohácsot megelőző évtizeden kívül is érvényes működési modelljét próbálja felállítani. E második gondolatmenetre utaló alcímet (Hatalom, vallás és mindennapok) könyve elején pontosan értelmezi Erdélyi Gabriella (14-15. p.) jelezve, hogy őt igazán a társadalom, azon belül is a vallását gyakorló közösség mechanizmusa érdekli.

A tanúvallomások egybevetéséből a per szereplőinek, közelebbről az átlag felett és alatt teljesítő tanúk körében két domináns stratégia rajzolható ki, melyeknek pszichológiai és szociológiai összetevői egymással

meggyőzően konvergálnak: a korábbi cinkosságot kompenzáló túlzott közlékenység és a némaságba burkolózás magatartása. Az előbbi főleg laikus tanúkra jellemző (119-120. p.), míg a másik inkább klerikusokra, a Körmend környéki falvak plébánosaira (121-122. p.). Már ebből a szereposztásból is látható, jó anyagra bukkant az, aki a vallási, egyházi életet érintő kérdéseket kíván megválaszolni a kolostorper dokumentumai alapján.

A fejezet egyrészt azzal a tanulással szolgál, hogy kimutatható: a jegyzőkönyv nem manipulált, mind formailag, mind tartalmilag hiteles, megállapítható belőle, mit tudtak, gondoltak, éreztek a tanúk a két rend vizályaival kapcsolatban. (125. p.) Az aprómunka mélyén rejlő tanulások ennél távolabb vezetnek: A különféle módszereket ötletesen kombináló elemzés olyan forrásszerűen igazolható s egymást kölcsönösen támogató felismerésekig vezet el, melyek rendkívüli stabilitást kölcsönöznek a feltételezéseket is szükségképpen alkalmazó történeti rekonstrukciónak.

3. Nézzük magát a körmendi válságot, melyben, mint cseppben a késő-középkor válságainak egyike tükröződik. (127-188. p.) Az érvelés e fejezetben két kiemelt probléma köré rendeződik: az egyik a közösség ambivalens viszonya a barátokhoz (élénk vallási kereslet, ugyanakkor a barátok nemi erkölcsének kifogásolása), a másik gyónási-áldozási szokások értelmezése. E két téma kiválasztása indokolható, noha a felosztás néha szükségszerű ismétlésekhez vezet, vagy ellenkezőleg: a hatásos előadás kedvéért visszatart bizonyos információkat, melynek folytán átmenetileg hézagos marad az érvelés.

Ami a gondolatmenetnek a körmendi civakodáson túlmutató szintjét, a késő-középkori mentalitás sajátosságait illeti, az itt ismertetett kutatások is alátámasztják azt a felismerést, hogy a kegyességi konjunktúra (melyet a körmendi jegyzőkönyvön kívül látványosan dokumentálnak hazai és külföldi műalkotások mint eredetileg vallásos alapítványok), valamint az egyházellenes szövegek, nem hogy nem zárják ki egymást, hanem szorosan összefüggnek egymással. A klérusnak a városi lakosságban való viszonylag magas reprezentációja ellenére országszerte, sőt Európa-szerte elégtelen kínálat mutatkozott a meglévő vallásos kereslettel szemben, s ez táplálta az antiklerikális kritikát. Erdélyi Gabriella viszont az antiklerikális megnyilvánulások terén elsősorban nem a kultusz hiányosságaira, hanem a barátok „barátnőinek” kérdésére, azaz általában a moralitásra koncentrál, ezzel azonban kissé elsiklik a laikusok elvárásainak, általában felelősségüknek, részvételüknek hangsúlyozása mellett.

4. A kulcsszó a kitekintésben is a „laicizálódás” (189-202. p.), míg a közösség és a klérus kapcsolatának reprezentálására a papválasztásra vonatkozó adatok kínálkoznak. Az Oláh Miklós korabeli egyházlátogatások, azaz a körmendi jegyzőkönyvhöz időben, térben, típusban viszonylag közeli reprezentatív iratanyag vizsgálata révén Erdélyi Gabriella hasonló következtetésekre jut, mint ugyanezen forrás alapján korábban Péter Katalin. A hitválasztás folyamatában a közösségek viszonylagos önállóságára és a földesúri befolyás e téren korlátozott voltára, vagy más szempontból a patrónus közömbösségére lehet következtetni az összehasonlításból. (201. p.)

A Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok sorozat 38. kötete mind téziseiben, mind módszereiben újat hozó, átgondoltan, ritka igényességgel felépített, néhány másodkézből való hivatkozást leszámítva minden adatában pontosságra törekvő, élvezetes stílusban megírt értekezés, mely szabadon, kritikus és kreatív módon használja föl és saját anyagán értelmezi újra mindazt, amit a most virágzó európai történetírói iskolák elméletileg és módszertanilag kínálnak.

*(Papp Vendel)*

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)



7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Balogh Margit - Gergely Jenő: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790-1848. I-II. köt. Budapest, História, 2005. 776 + 741 old.

Magyarországon a vallás, egyház és politika kapcsolata igen kényes kérdés volt régen is, és ez a téma ma sem veszítette el aktualitását. Ez azon ritka kérdések egyike, mely a mai napig megosztja a társadalmat. Az utóbbi években az egyházi tekintély romlásának lehetünk szemtanúi, a mai modern világ az egyház felé számos új kihívást intéz. Ilyenkor felvetődik bennünk a kérdés, hogy mik azok a jogok, amikkel az egyház vagy egy vallás rendelkezik, vagy rendelkezett régen; illetve, melyek azok, amelyek már nem egyházi vagy vallási megítélés alá esnek.

Balogh Margit és Gergely Jenő által kiadott kétkötetes mű számos kérdésünkre megadja a választ. A szerzőpáros könyve egyedülálló, ilyen terjedelmű forráskiadvány még nem készült Magyarországon, 1790-től 2005-ig közli a jogi dokumentumokat. A könyv logikusan felépített, az előszót mintegy száz oldalas történeti rész nyitja meg, így az olvasó nem csak a jogi dokumentumokról, hanem az adott kor egyházpolitikájáról is világos képet kap, mely rész, mintegy útmutatásként szolgálhat az olvasónak.

A dokumentumokat kronológiai sorrendbe közölték, sorszámmal ellátva. Többségüknél meghagyták a dokumentum eredeti címét, amennyiben ilyen nem volt, vagy nem kellően orientáló, a szerzők adtak neki címet. A források dátumai sem maradnak el, melyek az irat keletkezésének vagy kiadásának idejét jelzik. A könyv írói igyekeztek a dokumentumokat teljes terjedelemben, eredeti szövegváltozatban, de jellemzően a jelenlegi helyesírás szabályai szerint közölni. Mivel a szerzők úgy vélték, hogy az olyan szavak, mint a congressus, katolikus, orthodox – és még sorolhatnánk – mai formába történő átírásával az olvasót megfosztották volna a korhangulat „visszaidézésétől”, ezért ezen szavakat eredeti íráskéjükben – véleményem szerint helyesen – meghagyták. Az olyan iratokat, melyeket nem magyar nyelven adtak ki, illetve magyarul még nem publikáltak, magyar nyelven olvashatjuk.

A forrásoknak különböző típusai jelennek meg a könyvben. A mű gerincét a különböző jogágakhoz sorolható, az állam és az egyházak, illetve a felekezetek viszonyára, működésére és a vallásgyakorlásra vonatkozó törvények alkotják. Természetes az olyan időszakokban, mikor a törvényalkotás szünetelt – ilyen az 1849-66 és 1918-1919-es forradalom közötti időszak –, vagy csak korlátozottan vagy formálisan működött, mint a pártállam évtizedeiben az olvasó nem marad források nélkül, hiszen ezekben az időszakokban a törvényeket királyi határozmányok, dekrétumok, uralkodói nyilatkozatok, törvényerejű rendeletek pótolják, melyeket e kétkötetes műben is megtaláljuk. A pártállam idején a törvény erejű rendeletek mellett a párt dokumentumok, szaktárcák rendeletei, illetve az Állami Egyházügyi Hivatal jogszabály jellegű dokumentumai is helyet kaptak a könyvben.

Források még a magyar állami egyházjog keretébe tartozó nemzetközi szerződések is, melyek száma ugyan kevés, de mindenképpen említésre méltó. Ilyen az 1855. évi birodalmi konkordátum, az 1927. évi „intesa semplice”, mely formáját tekintve nem tekinthető ugyan nemzetközi szerződésnek a szerzőpáros még is úgy látta helyesnek, ha ez a forrás is kihagyhatatlan a könyvből, ugyanúgy ahogy 1964-es, 1971-es, 1990-es, 1994-es és végül 1997-es, Szentszékkal kötött nemzetközi szerződések is.

Egyes egyházak illetve felekezetek közötti kétoldalú megállapodások is a források szerves részét képezik. Az egyházi törvények, szervezeti és működési szabályzatok, melyek a felekezet illetve egyház önkormányzatára vonatkoznak, terjedelmük miatt teljes szöveggözlésben nem jelennek meg a könyvben, ezért a szerzők csak azokat a részeket közlik, melyek az autonómia működésére, mibenlétére vonatkoznak.

A könyv, bár kissé „tömörnek” tűnhet – hiszen a két könyv összesen több, mint 1500 oldalt tesz ki – mégsem téved el benne az olvasó, hiszen a történeti részekre bontás, a szigorú kronológiai sorrend, lábjegyzet segítséget nyújt az olvasó számára.

Aki az egyházzal, az egyház és az állam kapcsolatával foglalkozik, mindenképpen érdemes kezébe vennie e művet. Egyrészt azért, mert tagoltan megtaláljuk az adott kor vallással kapcsolatos jogi iratait, másrészt, mert az első kötetben közölt történeti részben (mely a 25. oldaltól a 123-ig tart) átfogó képet kapunk 1790-től napjainkig az állam és a vallás viszonyáról, melyek kellő alapot nyújtanak egy ilyen témájú munka megkezdéséhez, valamint egyben ellenőrzésként is szolgálhat a könyv az esetleges baklövések elkerülése végett.

*(Bodnár Ildikó)*

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Miklós Péter: Város, egyház, társadalom. Tanulmányok a szegedi katolicizmus történetéről. Szeged, Bába kiadó, 2004. 309 old.

**Miklós Péter** *Város, egyház, társadalom* című tanulmánykötete 2004-ben látott napvilágot Szegeden. A kötet a szerző 2000-2003 között megjelent tanulmányait, kritikáit tartalmazza. Ahogyan az Utószóban olvashatjuk, találhatunk olyan írásokat, melyek itt jelentek meg először: *A Náthy család és a katolikus egyház*, *Németh József* címzetes püspök, *Balogh István* államtitkár.

A mű alcíme – *Tanulmányok a szegedi katolicizmus történetéről* – már bővebben árulkodik a kötet tartalmáról. A dolgozatok a katolikus egyház 19-20. századi múltját hivatottak bemutatni Szegeden és környékén. A kötetben található tanulmányokat maga a szerző csoportosítja, témakör szerint négy részre: *Emlékek*, *Szabadságharc*, *Portrék*, *Könyvekről*. Ezek közül a legterjedelmesebb a *Portrék* című fejezet, mely nyolc tanulmányt tartalmaz. Itt található Miklós Péter szakdolgozatának átdolgozása is: *Balogh István államtitkár* címmel. Ebben a részben olyan kiemelkedő személyek bemutatására kerül sor, akiknek tevékenysége meghatározó volt a környék vallási életére: egyházi tisztviselők, teológus-oktatók, egyháztörténészek. A cél, hogy a kor politikai, társadalmi világába belehelyezze a portrét, melyben a hangsúly a Szegedhez fűződő kapcsolat feltárására tevődik. Az életrajzok bemutatásában kulcsszerepet a küzdelmek, a szerepvállalások kapják.

Az *Emlékek* című rész olyan írásokat tartalmaz, melyekből többek között a katolikus egyház megszervezéséről, hitéletéről és oktatási tevékenységéről kapunk képet. Így megismerkedhetünk a szegedi, az újszentiváni egyház megalakulásával, történetével.

A *Szabadságharc* nevet kapó egység a magyar történelem egy olyan korszakát mutatja be Szeged vonatkozásában, melyben a vallási élet is hatalmas változáson ment keresztül. A fontosabb plébániák szerepét emeli ki 1848/49 során, az eseményekhez való viszonyulását, illetve a politikai változások hatását az ottani egyházi életre.

Az utolsó fejezet a *Könyvekről* címet kapta, melyben Miklós Péter már korábban megjelent könyvismertetéseit olvashatjuk. Ezek a művek is a szegedi egyháztörténet bemutatását szolgálják.

A dolgozatok főként levéltári kutatásokra épülnek: a korabeli dokumentumok, levelezések és hírlapanyag feltárása és bemutatása történt meg. A forrásanyagok a legtöbb esetben a tanulmány végén betűhív közlésben megtalálhatóak. Emellett találkozhatunk olyan esettel is, amikor egy-egy beszédet közöl a szerző a tanulmányban (pl.: Desseffy beszéde a tanítóképző felszentelésekor). Gyakori eszköze Miklós Péternek, hogy táblázatot illeszt be a szövegbe. A használatukat pozitívnak tartom, hiszen sokkal átláthatóbbá teszi az adatokat, főként, hogy elemzése és bemutatása is megtörténik a szövegben.

A művek stílusa olykor – főként az elején található tanulmányok esetében – száraznak tűnnek, mert túl sok információt, tényadatot tartalmaz a szöveg. Azonban ettől a néhány kivételtől eltekintve, éppen emiatt lesz lényegretörő és könnyen átlátható. Az olvasást gördülékenyebbé teszi az idézetek használata, melyeket én formailag jobban elkülönítenék a főszövegtől. A mű nyelvezete közérthető, alkalmas tehát mind a tudományos, mind a nagyközönség általi felhasználásra. Ezt szolgálja még az is, hogy a szakszavak és latin kifejezések magyar megfelelőjét és értelmezését is megadja zárójelben. A tanulmányokban a szerző jól rávilágít az ok-okozati összefüggésekre, illetve összegzést is ad a legtöbb végén. A mű kifejezett pozitívuma a régebbi és az új szakirodalom felhasználása, még abban az esetben is, ha a szerző nem fogadja el. Így megismerkedhetünk a különböző véleményekkel, s saját magunk dönthetünk, melyik állásponttal értünk egyet. A tanulmányok eredeti megjelenésének szakszerű közlését találhatjuk. A jegyzetelési mód azonban

egyhaztorteneti\_szemle\_2006\_01\_202-204.htm

nem egységes a kötetben belül. Ennek magyarázatát az *Utószó*ban olvashatjuk: különböző lapokban jelentek meg korábban a művek, s ezért különböző szerkesztői elvárásoknak kellett megfelelni. Azonban egy tanulmánykötet kapcsán helyénvalónak tartanám ezt utólag egységesíteni.

A kötetben található dolgozatok alkalmasak arra, hogy a szegedi és a Szeged környéki katolicizmusról, a 19-20. században történő egyházban történő változásokról, az egyház és a politika összekapcsolódásáról gazdag képet nyerjünk.

*(Váradi Marianna)*

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

**Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi  
Metodista Egyház történetéről. Szerk.: Lakatos Judit.  
Budapest, Magyarországi Metodista Egyház, 2005.  
319 old.**

A kisegyházak, újabb vallási közösségek magyarországi múltja és jelene az egyik fehér foltja maradt a magyar társadalom- és vallástudománynak. A lassú kezdetek után a kilencvenes évektől egyre több könyv és tanulmány jelenik meg velük kapcsolatban. Öröndetes, hogy egyre több történelmi kisegyház (nazarénus, baptista, adventista) tudományos igénnyel feldolgozott múltja válik ismertté számunkra. Ebbe a sorba illeszkedik a Lakatos Judit által szerkesztett könyv, amely a Magyarországi Metodista Egyház történelmét dolgozza fel. A mű a budapesti metodista gyülekezet megalapításának 100. évfordulójára készült el. Szerzői között találunk történészeket, lelkészeket, korábbi és jelenkori egyházvezetőket. A különböző háttér más megközelítést enged meg a múlt feltárásában, amely a történelmi feldolgozással együtt eredményezi a mű sokszínűségét. Ugyanis a történelmi feldolgozást néhány részterületet felölelő tanulmány (Osmar Martin Funk életrajza, györkönyi gyülekezet kialakulásának története, a metodista lelkiség a második világháború után, vagy a magyarországi metodizmus szociáldiakóniai munkájának múltja és jelene) szakítja meg. Ennek következtében nem beszélhetünk egységes szempontok alapján elkészített kötetéről, ami semmit nem von le a mű értékéből, mert az egyes tanulmányok szerzői alaposan bemutatták az általuk vizsgált területet.

A könyv első tanulmánya a nemzetközi metodizmus történetét tárgyalja egészen a 19. század végéig, a magyarországi megjelenésük kezdetéig. Lakatos Judit írása hiánypótló, mert tudományos igénnyel, magyar nyelven eddig nem jelent meg ennyire részletes, a témával kapcsolatos tanulmány. A szerző művének erénye, hogy a metodista történelmet gondosan beilleszti a korabeli társadalmi, politikai és vallási helyzetbe; és világosan bemutatja milyen belső és külső kihívásokkal kellett megküzdenie a kialakuló közösségnek.

A metodizmus magyarországi megjelenését (1898) és első két évtizedének történetét Kháled A. László dolgozza fel. Rövid módszertani és historiográfiai bevezető után tér rá témájának tárgyalására. A kevés rendelkezésre álló forrás ellenére a szerző alaposan ismerteti a vizsgált korszakot, és a történet hiányzó láncszemeinek feltárásai esetében vázolja a lehetséges megoldásokat is. Különösen értékessé teszi a tanulmányt, hogy a legfontosabb metodista központok életét (Bácska, Budapest) mikroszinten is alapos vizsgálat alá vonja. Mind a belső életüket, missziójukat, mind a külvilághoz való kapcsolatukat (lakosság, hatóság, történelmi egyházak, nemzetiségi kérdés), valamint a közvetlen világi környezet társadalmi és vallási jellemzőit is bemutatja. Kiegészítve a legfontosabb metodista lelkészek és vezetőik jellemrajzával, mindennapi életük feltárásával válik számunkra megfoghatóvá a kicsiny vallási közösség mindennapjai élete, missziója és fejlődése.

A magyarországi metodizmus két világháború közötti történetének ábrázolását Szuhánszky T. Gábor a közösség ellentmondásos közjogi helyzetének ismertetésével indítja. Ugyanis nemzetközi kapcsolatainknak köszönhetően a többi el nem ismert kisegyháznál kedvezőbb hatósági bánásmódban kellett volna részesülniük, de a mindennapok során a helyi hatóságok nem tettek különbséget a falvakba érkező misszionáriusok, evangelizátorok, kolportőrök között. A metodistákat – ellentétben a többi kisegyházzal – nem tiltották be 1939-ben. Ez lehetőséget adott számunkra a szabadabb vallásgyakorlatra, ugyanakkor a segítségnyújtásra is más felekezetek és evangéliumi közösségek részére. A szerző a metodista egyházi élet és misszió tárgyalása során a húszas éveket a dinamikus fejlődés évtizedeként jellemzi. A harmincas éveket pedig az egyházszervezeti stabilizáció, a diakóniai munka megszervezése, a csökkenő intenzitású missziós aktivitás, valamint egyházvezetési problémák alakították. A korrajzot Karl Zehrer Osmar Martin Funkról, illetve Kovács Zoltán györkönyi gyülekezet kialakulásáról írt tanulmánya teszi teljesebbé.

Mint legtöbb egyház életében, az 1945 utáni események tárgyalása különösen nehéz problémákat okoz. A történetek főszereplői is még gyakran életben vannak, de a kommunista diktatúra egyház- és társadalompolitikája is nehéz feladat elé állította az egyházakat, lelkészeket és a híveket. Az ún. „helyes út” kérdésében ma is megoszlanak a vélemények a társadalomban. A múlt interpretálása ezért (is) gyakran az egyoldalú képek („üldözött egyház”, „beépített egyház”) formájában jelenik meg. Valós állításokat tartalmaznak, de a múlt egyházpolitikai rendszerének, valamint hitéletének pontos ismerete hiányában egyoldalú képet kapunk. A könyv erénye, hogy a korszakot ismertető tanulmányok (Hecker Frigyes, Lakatos Judit) – a hetvenes évek egyházszakadása ellenére – lehetőségük szerint kerülnek a „másik félre való mutogatást”. A korszak politikai-, egyházpolitikai (állami és felekezeti szinten) helyzetébe beillesztve, gondos jellem- és korszak rajzokkal próbálják meg bemutatni az egyházi történéseket.

Különösen értékes Lakatos Judit második világháború utáni metodista lelkiséget bemutató tanulmánya, amely közelebb hozza a korszak mindennapi metodizmusát (a hitéletet) az olvasóihoz. Érdeklődésre tarthat számon a magyarországi egyházak szociális tevékenysége iránt érdeklődők között Szuhánszky Gábor tanulmánya. Az alig 1–2 ezer fős kisegyház államosítás előtti (1950) szociáldiakóniai munkája példaadó lehetne a mai keresztény egyházak számára. A felekezet (vagy tagjai) részt vett(ek) az antialkoholista Kékkereszt Egyesület munkájában, a fiatal férfiak és nők számára otthont működtettek. Árvaházat és öregotthont alapítottak, jogsegély szolgálatot létesítettek. A romamisszió pedig szociális jelleggel is rendelkezett. A kommunizmus éveiben – korlátozott lehetőségeknek megfelelően – folytatták ez irányú tevékenységüket. A folyamatosan tárgul lehetőségekkel éltek és a rendszerváltást követően ismét több intézményt működtettek. Csernák István szuperintendens zárótanulmánya a mai magyarországi metodizmus helyzetét, misszióját mutatja be olvasói számára.

A kötet erénye, hogy a benne található tanulmányokból megismerhetjük a metodista gyülekezeti gyakorlatot, benne szervezeti életének alakulását és missziójának legfontosabb ágazatait. Nem csupán adatokat közöl, hanem jellemrajzokkal, közbeiktatott forrásidézetekkel közelebb hozza hozzánk a korszak vezetőit, lelkészeit, esetleg gyülekezeti tagjait. A könyv a felekezet konfliktusairól, belső problémáiról sem hallgat. Tárgyilagosan, szükség esetén önkritikusan, de megértően tárgyalja a kényesebb kérdéseket, feltárva az ok-okozati összefüggéseket. A könyv stílusa olvasható és metodista közösséghez nem tartozó számára is érthető. Forrás-gazdag. Erőssége, hogy a felekezet történetét mindvégig a korszak politikai-és (egyház)történeti életébe gondosan beillesztve tárgyalja. További kutatások irányát jelentené, ha a metodista felekezet belső életét összevetnénk más történelmi kisegyházak életével. A hasonlóságok és a különbségek vizsgálata érdekes eredményekhez vezethetne. A könyv alapját forrásgazdagsága képezi. A szerzők egyaránt támaszkodtak a Magyarországi Metodista Egyház Levéltárának folyóirat és dokumentum anyagára, valamint a Magyar Országos Levéltárban, az Állami Egyházügyi Hivatalban fellelhető iratokra. A további kutatásokhoz – amire a szerzők ígéretet tesznek – nélkülözhetetlenek az ÁEH szigorúan titkos anyagainak, valamint a párt dokumentumoknak az áttekintése. Talán érdemes volna néhány megyei levéltárat is felkeresni. Az oral historyban is számtalan lehetőséget találhatunk. Segíti a metodizmus iránt érdeklődőket azáltal, hogy bibliográfiájában feltüntetni nem csupán a magyar, hanem a legfontosabb metodizmussal kapcsolatos szakirodalmat. A könyv értékét növeli a függelékben található gazdag segédanyag, mint a magyarországi metodizmus terjedését bemutató négy térkép, archontológia, kronológia, valamint a személy- és helységnévmutató.

A könyv tehát hasznos olvasmány a 19–20. századi magyar egyháztörténelem iránt érdeklődőknek. Különösen azoknak, akik a magyarországi kisegyházakat szeretnék jobban megismerni.

(Rajki Zoltán)

[a cikk elejére.](#) [a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

7.  
évfolyam  
1. szám  
A. D.  
MMVI

## Köbel Szilvia: "Oszd meg és uralkodj!" Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989 között. Budapest, Rejtjel Kiadó, 2005. 216 old.

2006 a választások éve. Mikor is élhetne intenzívebben az emberekben, az állampolgároknál az a mindent átható érzés, hogy önnön sorsunk kovácsaivá válhatnak, ha nem az ilyen esztendőknél. A jövőről való felelős döntés azonban elképzelhetetlen a múlt ismerete nélkül. A tisztánlátás igénye – szinte – mindenkiben él, ám az objektivitásra és tényszerűségekre való építés elve, szerencsés vagy tudatos megvalósítása leginkább talán két tudományterület művelőit jellemzi: a jogászokat illetve a történészeket.

Köbel Szilvia munkája e diszciplínának kitűnő ötvözetét képezi, miképpen ez a múlt évben megjelent munkájából is kitűnik. A kötet témaválasztása is jelzi, hogy az említett tisztánlátásra szükség is van, több okból. Szükséges egyrészt a professzionalitás, hiszen doktori értekezés közzétételéről van szó. Elkerülhetetlen másrészt az objektivitás is, ugyanis a magyar jog- és egyháztörténet azon szeletét teszi vizsgálat tárgyává, mely a 20. századi múlthoz napjainkban is ezer szállal kötődik. A közelmúlt inkább szunnyadó aknamezőhöz hasonlít, kutatása inkább harcászati kihívással, mint pusztán tények feltárásával állítható párhuzamba. Különösen igaz ez az egyház vonatkozásában, miután az aktuálpolitikai események nagy hatással vannak a vallási intézmények életére és vice versa. Ezen hipotézis a vizsgált jogszabályok, levéltári és egyéb, primer és szekunder források alapján egyértelműen igazolódni látszik.

Az 1945 és 1989 közötti éveket szerzőnk nem bontja korszakokra, tekintettel a közjogi modell – alapvető struktúráját tekintve – nem változott, fennállt és funkcionált a rendszerváltásig, mindamellett, hogy a politikai felépítményt érték gyakori változások. Igazat is ad az olvasó, hiszen mindhárom – politikai, jogi, igazgatási – síkon bizonyítva látszik ezen elméleti összegzés. Bár születtek demokratikusabb tendenciájú jogszabályok, sőt végig érvényesült a szekularizációra való törekvés, a szabadság kék madara végig csak zörgethette láncait. A pártállam idején a szocializmus, a marxista-leninista irányzat kitüntetett ideológiai magaslatra emelése egyéb hitek, vallások feleslegességét, sőt, terhét jelentette. A rendszer kiépülése, a módszerek „finomodása” a helyzetet egyrészt hol biztosabbá, másrészt hol bizonytalanabbá tette, s az egyházpolitikai irányvonal változásait eredményezte. A totális elnyomást felváltotta a titkos-félhivatalos szövetségek kötése. Találón fogalmaz a szerző, mikor azt írja: a szocialista rendszer „saját képére formálta az egyházakat, és ebben az egyház akkor vezetői partnerei voltak a hatalomnak”. Az Állami Egyházügyi Hivatal működéséről szóló fejezet, ha lehet, még alaposabban kidolgozott, mint a kötet többi része. Ennek oka kettős, egyrészt gyakorlati, hisz a szerző korábbi, mélyen kiaknázott tanulmányaira épül, másrészt elméleti aspektusból nézve, az a törekvés, hogy a tulajdonképpen ismeretlenségben is negatív hatást kiváltó hivatal működését, mozgatóit feltárja, ezzel megteremtse olvasója számára a reális értékelés, véleményalkotás lehetőségét.

Az intézményes vallásnak a politikával való organikus összefonódása egész múltunkat áthatotta. Köbel Szilvia bemutatta könyvében, mennyire egészségtelen volt mindez a vizsgált bő négy évtized folyamán, azonban a probléma maga már korábban is létezett. Nem véletlen, hogy sikerkorszakunk, a 19. századi reformkor egyik legfontosabb célkitűzése, az állam és az egyház teljes elkülönítése, egymás szerepeinek és befolyásának elválasztása, egymásra való hatásuk redukálása volt. Hogy a feladatot elődeink megoldották, tudjuk, mindazonáltal, hogy nem maradéktalanul (ahogy talán nem is lehetett volna), azt a totális állam időszakai is tanulságosan mutatják.

Napjaink talán legnagyobb kihívása az újabb összefonódások kockázatának elkerülése. Ehhez segíthet hozzá Köbel Szilvia könyve, hiszen nem véletlenül tartja a mondás: *historia est magistra vitae*. Különösen nagy szükségünk van a tisztánlátás adományára most, áprilisban, a gondolatok, jövőképek újjászületésének havában.

[a cikk elejére](#), [a vissza a tartalomjegyzékhez](#).