

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Kovács Kálmán Árpád: A katolicizmus terjesztése az erdélyi protestánsok között az 1760-70-es években

A vallásügy általános helyzete Erdélyben az 1760-70-es években

A 16-17. században alakult ki Erdély sajátos vallási berendezkedése, a bevett és túrt vallások rendszere. A rendszer kialakulásának kettős oka volt: 1. A reformáció irányzatainak elterjedésével olyan erőegyensúlyi helyzet alakult ki, amelyben egyik fél sem tudott leszámolni a másikkal. 2. A kialakuló fejedelemség állandó fenyegetettségben létezett, amelyben szükség volt a rendelkezésre álló erőforrások maximális kihasználására. A bevett vallások közismerten a római katolikus, evangélikus, református, unitárius, a túrték a szombatosok, az alvinci anabaptista közösség és az erdélyi románság görög szertartású keleti egyháza. A két kategória között az alapvető különbség a közjogi helyzetben volt. Míg egy bevett vallás (religio recepta) léteére alkotmányos, törvényi garanciákkal bírt, egy túrt vallás (religio tolerata) ilyen súlyú garanciákkal nem rendelkezett, léte az állam szempontjából vett hasznosságon alapult, gyakorlatát megtúrték, de ezt igazából időleges, átmeneti helyzetnek tekintették. Szükséges ugyanakkor azt is leszögeznünk, hogy a bevett vallások rendszere sem jelentett e vallások közötti valódi vallásegyenlőséget. A fejedelmi időkben különösen a római katolikusokat és az unitáriusokra érte számos hátrányos megkülönböztetés.^[1]

Az erdélyi püspöki megyében a 16-17. századra tehető egy sajátos erdélyi római katolikus egyházi önkormányzat megalakulása. A rendeknek nem lehetett katolikus pap tagja, ezért kialakult a gyakorlat, hogy a római katolikus vallás képviselőit a fejedelem és az országgyűlés előtt világi főúri családjai látták el. A katolikus főurak előterjesztéseket tettek, a sérelmek esetén felemelték szavukat. Alapítványokat, iskolákat létesítettek, ingatlanokat szereztek meg vagy vissza, vikáriust választottak és felügyelték az egyes egyházközségek működését. Kúriáikban papot is tartottak, s ezáltal egy-egy vidék katolikus híveinek lelkigondozását is megoldották. Az 1653-ban kiadott Approbatae Constitutiones törvénykönyv a fejedelemség idején hozott törvényeket rendezte és új formában szentesítette. Ez az Erdély jogi helyzetét meghatározó törvénykönyv is megerősítette a katolikusokat érintő hátrányos megkülönböztetést. Ennek értelmében kifejezetten felszínre hozta a katolikusokat érzékenyen érintő kettős sérelmet: a püspöki funkció és a jezsuita rend ügyét, mégis jogilag ez a törvénykönyv ismerte el az intézményesült Katolikus Státust az egyházmegye képviselői szervének például az egyház anyagi ügyeivel kapcsolatos kérdésekben.^[2]

Az uralomváltás 1686 és 1699 közötti időszakában, a törökellenes háború során Erdély helyzete gyökeresen megváltozott. 1690-91-ben a Habsburg császár, I. Lipót híres okiratával, a Diploma Leopoldinummal szabályozta Erdély közjogi viszonyait. A Diploma Leopoldinumot 1691-ben a rendek is elfogadták, s ez másfél évszázadra az osztrák császári dinasztiához kötötte Erdélyt. Ettől kezdve a politikai életben a katolikus és a Habsburg-pártiság mindinkább egyet jelentett. Lipót diplomája nem ismerte el az erdélyi fejedelemség szuverenitását, hanem a királyi korona jogán birtokolt tartományt tette, s élére a gubernátort – főkormányzót –, illetve a Guberniumot, a főkormányzóséket állította.^[3] Bár a diploma szerint a felekezetek egymáshoz való viszonyában nem történt változtatás, a katolikusok megbékítésére a Diploma Leopoldinum elrendelte, hogy a katolikusok építhetnek Kolozsvárott új templomot imaházuk helyén, és Fehérvárott megújíthatják Báthori Kristóf leromlott templomát, valamint ugyanazon szabadsággal gyakorolhatják vallásukat és építhetik templomaikat, mint a többi bevett vallások hívei, tehát ha kevesen vannak és jövevények, akkor magánúton, ha számosabbak, akkor nyilvánosan. Ez utóbbi rendelkezés elméletileg (protestáns felfogás szerint) elhárított minden akadályt a

katolikusok vallásegyenlősége elől. Ezek az engedmények mégsem elégtették ki a katolikusokat, akiknek sérelmeik ügyében a Diploma rendelkezése (3. pont) alapján tárgyalásokat folytattak a protestánsokkal. Ezek kudarca után uralkodói döntőbíráskodás igyekezett a vitát rendezni. A Habsburg-érdekek erdélyi meghonosítása magával hozta a katolikusok sérelmeinek fokozatos érvényvesztését, sőt olyan további tényerést is, amely a katolikus felfogás szerint a valós vallási egyensúly megteremtését szolgálták. Természetesen a katolikusok ezt nem a bevett vallások közötti egyensúlyként, hanem a katolikus és a nem katolikus vallások közötti egyensúlyként értelmezték. A katolikus tényerés a legfontosabb dokumentumai azok az általában uralkodói oklevelek, diplomák formájában kiadott iratok voltak, amelyeket a kortársak külön-külön is Diploma Leopoldinumként emlegettek. Közkeletű elnevezéseiken ezek a következők voltak: az 1693. április 9-i vallásügyi pótdiploma; az 1693. május 14-i Alvincziana Resolutio (Alvinczi-féle döntés); az 1699. február 16-i első uniós diploma; az 1699. szeptember 5-i katolikus pótdiploma és az 1701. március 19-i második uniós diploma. Ezeknek legfontosabb római katolikusokat érintő rendelkezései a következők voltak.[4]

A vallásügyi pótdiplomában úgy rendezték az egykori katolikus javak kérdését, hogy a rendek ígéretet tettek arra, hogy 15 ezer Ft-on visszaváltják a kolozsmonostori uradalmat, és odaadják azt katolikus egyházi célokra. Az Alvincziana Resolutio elrendelte Kolozsvárott a piactéri unitárius templom átadását a katolikusoknak (ami azonban csak 1716-ban valósult meg), a jezsuita rend kérdésében pedig kimondta, hogy a katolikus ifjúságot megfelelő személyek tanítsák. Katolikus püspök kinevezésére csak 1696-ban került sor, sőt katolikus püspök hivatalát csak 1716-ban tudta Erdélyben elfoglalni. 1699. november 12-én a jezsuiták ünnepélyesen bevonultak Kolozsvárra és Szebenbe.[5] Az 1699-es katolikus pótdiploma eltörölte a római katolikusok vallásegyenlősége ellen hozott törvényeket, statútumokat, szokásokat. Ennek a rendelkezésnek csak az volt a problémája, hogy nem határozta meg, melyek ezek. A rendelkezés becikkelyezése is csak jóval később, az 1744-es országgyűlésen történt meg. A fenti dokumentum ezen túl kimondta, hogy a római katolikusok a többi vallásfelekezettel (különösen a reformátusokkal) azonos kiváltságokkal rendelkeznek. Ezt azonban nehéz volt a gyakorlatban megvalósítani, hiszen például a kiváltságok közé tartoztak a tizedadományok is. Végül egy szükséges és méltányos rendelkezése: a római katolikusok tizednegyedét nem az akatolikus papoknak, hanem saját egyházuk papjainak fizetik.[6]

A Habsburgok erdélyi vallási berendezkedésének következő fontos összetevőjét az állások betöltésének vagy más néven kandidációnak a szabályozása adta. Az 1691-es Diploma Leopoldinum elrendelte, hogy az összes tisztséget erdélyi honfiak fognak betölteni vallásra való tekintet nélkül (5. pont), ahol ugyanakkor az uralkodónak volt fönntartva a rendek beleegyezésével történő honfiúsítás joga. Erdély főtisztségeinek erdélyi honos, bevett valláshoz tartozó nemesek és előkelők közül kellett kikerülnie (7. pont). Az újonnan fölállított Gubernium 12 tanácsosa és a Királyi (korábban Fejedelmi) Tábla 12 ülnöke közül legalább 3-3 katolikusnak kellett lennie. (9. pont) A fentiekkel szemben az Alvincziana Resolutio már a református-katolikus paritást szorgalmazta a Guberniumon és a Királyi Táblán belül a többiek rovására, amikor úgy rendelkezett, hogy ha nincs alkalmas evangélikus vagy unitárius jelölt, akkor az üresedő helyeket az uralkodó reformátusokkal vagy katolikusokkal fogja betölteni, úgy hogy a reformátusok és katolikusok száma egyenlő legyen.

Az 1699-es katolikus pótdiploma a Diploma Leopoldinum főtisztségeire hármas jelölést írt elő, amelyből egy személynek mindig katolikusnak kellett lennie, valamint előírta, hogy városi, mezővárosi tisztségekre a katolikusok - nem katolikusok egyenlő számban („aequali numero”)

alkalmazandók. Ezt a meglehetősen homályos rendelkezést a Birodalom kormányzata már III. Károly időszakában hajlamos volt a katolikusok és protestánsok 1:1 arányaként értelmezni. A pótdiploma végrehajtása természetesen késett: a vezető elit többsége változatlanul protestáns volt.[7]

A pótdiplomák rendelkezéseinek ellenhatásaként a protestáns rendek természetesen országgyűlési határozatokkal igyekeztek védeni jogaikat és birtokviszonyaikat. A török háború győzelmes előrehaladása és befejezése során az udvari politika önkénye egyre erősödött. Még a Lipót-féle diplomák is egyre veszítettek súlyukból, és helyettük bécsi rendeletek kezdtek (volna) szabályozni Erdély közjogi viszonyait. 1701-ben már rendeleti úton gondoskodott (volna) a római katolikus püspök számára lakásról és ellátásról, a rá következő évben pedig elrendelte az alvinci püspöki birtok visszaadását is. A püspök a további években mégsem telepedhetett le Erdélyben, nem utolsósorban a kibontakozó Rákóczi-féle szabadságharc körülményei miatt.

A Státus jogi helyzete a körülmények hatására tovább szilárdult. A visszaállított, de igazából működni nem tudó püspökség rá bízta a feloszlatott szerzetesrendek vagyonának a kezelését, az iskolákról való gondoskodást, plébániák segélyezését és építését, stb. 1711-ben hozták létre az állandó igazgatótanácsát, amelynek kétharmada világiakból, egyharmada pedig egyháziakból állt. A Státus megkapta a püspökjelölés jogát is, három jelöltjéből az uralkodó választotta ki az erdélyi római katolikus püspököt. Jobbára a Státus soraiból kerültek ki azok a tanácsosok is, akik a Guberniumban a katolikus érdekeket képviselték. 1696-tól ők alkották a Guberniumon belül a Consilium Catholicumot (a Katolikus Tanácsot).[8]

Az 1711-es szatmári békekötéssel végleg megszilárdult a politikai fordulat Erdélyben. Egy évvel később meghalt Illyés András, a bécsi udvar által támogatott, de Erdélyben működni soha nem tudó püspök. III. Károly Habsburg császár 1713-ban Mártonfi Györgyöt nevezte ki erdélyi megyéspüspökké, aki 1716-ban az országgyűlési részvétel mellé uralkodói kegyből báróságot és guberniumi tanácsosságot is kapott. A püspök visszakapta a gyulafehérvári székesegyházat, ahol püspöki székhelyét be is rendezte, a rendek megváltották és visszaszolgáltatták a püspöki javadalmak egy részét, újjáalakult és működni kezdett a káptalan. A püspökre kezdettől ránehezedő politikai szerep nem egyszer háttérbe szorította a pasztorációs és egyházszerzési szempontot. Mégis Mártonfi és utódai legsürgetőbb tennivalójukként tekintették a lelkipásztori munka újrászervezését és a papképzés javítását.[9]

A 18. század első felében a szerzetesrendek virágkorukat élték Erdélyben. A korábbi elnyomás után számban és szellemi erőben hatalmas növekedésen mentek át. A ferencesek intézményalkotó munkája nyomán mintegy húsz új rendház épült, s ezzel a már 1640-ben megalapított kuztódia (őrség) átfogó hálózattá fejlődött. A kuztódia 1729-től rendtartományá alakult, Szent Istvánról nevezték el. Szellemi megerősödésük egyik jele a csíksomlyói kolostorban Kájoni János már 1686-ban felállított nyomda építő munkássága volt. Sokat köszönhet a 17-18. századi erdélyi katolikus egyház a minoritáknak is, akik Kolozsváron, Marosvásárhelyen, Besztercén, Kantában és Enyeden telepedtek le. A pálosok Tövisen, Tordán és Ilyefalván működtek rendházat. A szerzetesrendek megerősödése egyértelműen felvirágoztatta a katolikus oktatásügyet, különösen pedig a jezsuiták újbóli meghonosodása. Iskolahálózatuk már a guberniumi időszak kezdetétől fokozatosan épült ki. Számottevőek voltak a kolozsvári, gyulafehérvári, székelyudvarhelyi, marosvásárhelyi, szebeni jézustársasági iskolák. Kolozsvári intézetük főiskolával egészült ki. Új templomot is építettek itt. A mintegy 40 kolozsvári **jezsuita** nem kisebb kulturális csomópontokat szervezett és tartott fenn, mint a Szent József fiúnevelő intézet, a Báthori-Apor szeminárium és az ebből kivált, a nemes fiatalok nevelését szolgáló Mária Terézia konviktus. Feloszlatásuk után 1776-ban pozícióikat Erdélyben is a piaristák vették át, akik korábban Besztercén és Medgyesen voltak jelen.[10]

A 18. századi katolikus kultúraépítésében jelentős szerepet játszott néhány főúri család, amely valóságos mecénásként lép fel az egyházi kezdeményezések támogatására. Így Apor István vagy a Hallerek bőkezűsége számos templom helyreállítását tette lehetővé, például a gyulafehérvári Báthori-templomét vagy a borbándiét,

az esztelnekiét, a tövisiét.^[11]

A katolikusok számos esetben kérték az *Approbata* és *Compillata* katolikusellenes cikkelyeinek eltörlését (1712; 1724; 1730). A protestáns rendek sokáig ellenálltak, mert a katolikusellenes törvények eltörlésében a négy bevett vallás rendszere, végső soron pedig Erdély rendi alkotmánya megbontásának veszélyét látták. A jogegyenlőség követelését azonban a katolikusok mindig kiegészítették más, ellenreformációs célkitűzésekkel is. 1724-ben követelték az aposztázia büntetését, a nem katolikusok külföldi (vagy akár magyarországi) kapcsolatainak elzárását, az unitárius egyház működésének szinte teljes meggátolását, tagjainak hivatalképtelenné nyilvánítását, a szombatosság kiirtását. Az eredmény akkor csak néhány per szombatosok ellen (1724–1729). 1730-ban a protestáns ellenakció hatására az országgyűlés és a kormányservek nem döntöttek, erre III. Károly 1731-ben úgy tárgyalta meg az ügyet, hogy az akkor már nyomasztó katolikus többségű Gubernium különböző ügyrendi és egyéb indokokkal való kirekesztette a tanácskozásból a legtekintélyesebb protestáns tanácsosokat. Az így megtisztított Gubernium az alábbi előterjesztést tette. A négy bevett vallásfelekezet egyenlősége töröltessék el. A nem katolikusok vallásgyakorlatának engedélyezése a király tetszésétől függjön. Adják vissza a katolikusoknak az általuk alapított templomokat, iskolákat és javadalmaikat. A kolozsvári jezsuita akadémia egyetemmé fejlesztendő, a protestánsoknak viszont el kell tiltani a külföldi egyetemek látogatását, nyomda felállítását királyi engedélyhez kell kötni, csak cenzúrázott művet lehessen kinyomtatni. A vegyes házasságok ügyei a katolikus szentszék elé tartozzanak.^[12] III. Károly már korábban eltiltotta Erdélyben is a templomoknak és iskoláknak királyi beleegyezés nélküli alapítását.^[13] A protestánsokat 1731-34 között büntetőperrel, büntetőperes feljelentésekkel és karhatalmi erővel szorították rá ennek betartására.^[14] Bár az 1731-i javaslatok nem kerültek végrehajtásra, mégis – mint később látni fogjuk – erősen befolyásolták a későbbiekben folytatott központi valláspolitikai irányvonalat.

1740-ben új uralkodó vette át mindazokat az országokat és tartományokat, amelyek a Pragmatica Sanctio értelmében őt illették: a negyven évig uralkodó Mária Terézia. Neve és alakja számos vonatkozásban bevésődött a magyarok emlékezetébe. Az előzmények ellenére is az ő neve fémjelzi leginkább a katolikus restaurációnak azt a folyamatát, amelyet protestáns szemszögből ellenreformációnak is nevezhetünk.

A vallás egyenlőségért folytatott katolikus küzdelem az 1744. évi erdélyi országgyűlésen hozta meg gyümölcsét, amikor is Czernin főhadiparancsnok-helyettes határozott fellépése a rendeket a katolikusellenes törvények eltörlésére kényszerítette.^[15] Az 1744. évi erdélyi országgyűlés határozatai a katolikusok vallásszabadságát a legteljesebb mértékben szavatolták. A 7. törvénycikk szerint sem a püspökség, sem a káptalan, sem a kanonoki intézmény visszaállítása nem vitatható a továbbiakban. A jezsuitákat kitiltó rendeletek érvényüket veszítették. A felekezetek közötti jogi egyensúly és a viszonyosság helyreállt.^[16]

A protestáns rendek értelmezésében a teljes paritás helyreállítása utáni bármilyen engedmény a négy bevett vallás rendszerét, s ezáltal Erdély alkotmányos rendjét bontotta volna meg, így a katolikusok preferálása a továbbiakban – néhány kivételtől eltekintve – csak rendeleti úton volt elképzelhető. 1751. augusztus 13-án kelt az Erdélyben korábban ismeretlen aposztázia-rendelet, amely a perjurja (kizárás a tanúskodásból, felperességből, hivatalképességéből) büntetését szabta a katolikus vallást elhagyókra.^[17]

Az 1751-es év terméke volt a katolikusoknak a nem katolikusokkal kötött házasságainak szabályozása is. A rendelkezés szerint ilyen házasságot csak a katolikus püspök engedélyével lehetett kötni. A vegyes házasságba lépőknek reverzális kellett adniuk arról, hogy katolikus pap előtt katolikus módra esküsznek, mindkét nemű gyermekeiket a katolikus vallásban nevelik, és a nem katolikus félnek ígéretet kellett arra tennie, hogy házastársát nem akadályozza vallása gyakorlásában.^[18] 1751-ben rendelet írta elő a székek és megyék választott tisztségviselőinek uralkodói megerősítését. Újabb rendeletek nyomán a megyéknek a tisztségviselők

személyére kellett megelégedniük a jelölés jogával.^[19]

1752-ben a diákok külföldre utazására vonatkozó fejedelemség korabeli törvények érvényét szorította meg a Habsburg-kormányzat. A protestánsok évszázados gyakorlata volt a diákok külföldre küldése, arisztokrata-fiaké éppen úgy, mint szegényebb, de nagy tehetségű diákoké. Az 1752. évi korlátozások elsősorban ez utóbbiakat sújtották. A kiutazás alapfeltételévé lett az 1752:I. tc. szerint, hogy külföldi útra engedélyt csak az kérhet, akinek sajátjából vagy patrónusainak magánvagyonából rendelkezésre állnak az út költségei, és tilos e célból az adózó néptől gyűjteni. A jelöltek alkalmasságának megítélésében már nem volt elegendő iskolai bizonyítványuk, hanem a Gubernium is küldött ki biztosokat ennek megvizsgálására. Azt is a Guberniumnak kellett eldöntenie, származik-e haszon a közjóra a diákok kiutazásából. Ha a Gubernium vagy a gubernátor ezek után mégis kiadta az útlevelet, ezt még az udvarban is be kellett mutatni, s ott kötelezvény kellett adni arról, hogy csak a Habsburg-birodalommal baráti viszonyban lévő államokat keresik föl, ami – különösen a század közepének külpolitikai viszonyai között – nem csekély korlátozás volt. Bár az 1761-64 közötti erdélyi egyetemalapítási tervek (és vele együtt a kiutazás teljes eltiltása) különböző tényezőkön sorra megbuktak, a kiutazások mégis csak meglehetősen nagy korlátozások mellett folytatódhattak.

1753-tól megjelent a cenzúra is Erdélyben: minden sajtó alá kerülő művet előbb be kellett mutatni a Guberniumnál, amelynek engedélye nélkül semmi sem volt árusítható. A Guberniumnak pedig el kellett tiltania a nyomdákat minden olyan mű kiadásától, amelyek az Isten tisztelete, a fejedelem személye és jogai, az ország közállapota és belbékéje, a bevett vallásfelekezetek elleni nézeteket vagy új eretnekséget tartalmaztak.^[20] Mindezeknek a rendelkezéseknek a végrehajtása becikkelyezés, a rendek és táradalom többségének támogatása híjával csak annyiban lehetett hatékony, amennyire a központi államhatalom vagy a katolikus irányítás alatt álló alsóbb szervek befolyása arra a(z) (igazgatás)területre kiterjedt.^[21]

A bécsi udvar az 1760-70-es években a rendeletalkotáson túl más eszközöket is igénybe vett, hogy a katolicizmus terjedését az erdélyi protestánsok között támogassa. Ezek közül az eszközök közül én itt most csak a legfontosabbakkal szeretnék foglalkozni: a telepítési (benépesítési) politikával, a katolikus missziókkal, a hivatalbetöltések kérdéskörével és a katolicizmus tekintélyének hatalmi támogatással történő biztosításával.

A telepítési (benépesítési) politika (Impopulationspolitik)

A Habsburg államhatalom (éppen úgy mint a szűkebb értelemben vett Magyarországon) Erdélyben is katolikus magot kívánt a zárt protestáns szigetekre vetni.^[22] 1767 egyik vallásügyi jegyzőkönyvében szintén fölmerült a népesedési kérdés.^[23] Az ügyben született legfelsőbb döntés azonban az eset vallási vonatkozásait egyáltalán nem említi, hanem mindössze gazdasági érveket sorakoztat föl:^[24]

„Az Erdélyi Kancellária terjessze elő Nekem javaslatát, hogyan változtassanak meg az erdélyi polgárjogi taxák, különösen pedig az idegenekre kiróttak, hogy ezáltal meg lehessen növelni a városi népességet. ... A csatolmányban még több más ilyen a népesedésre és az iparra [dem Gewerbstand = az iparosokra, az iparosságra, az ipar helyzetére] rendkívül hátrányos visszaélés is előkerül, melyeket hatékony módon be kell tiltani, ha Nagyszebenen kívül a többi ottani városban is előfordulnak. Emellett pedig az Erdélyi Kancellária mérlegelje még azt a különleges körülményt, hogy a cseh- és morvaországi születésű, valamint a külföldi szülők gyermekeit alkalmatlanoknak tartják a polgárjog elnyerésére, és terjessze elő Nekem előterjesztését arról is, hogyan kellene ezt a népesedési helyzetre hátrányos akadályt megszüntetni.”

Erdély legzártabb közösségeit a szászok alkották. A bécsi udvar első eszköze a katolicizmus terjesztésének támogatására az erdélyi szász városokban, a benépesítés (telepítés) [Impopulationistik] eredetileg a kameralisták egyik legfontosabb törekvése volt, amelynek legfontosabb célja az állami adóbevételek növelése volt. Ezt a célkitűzést kötötte össze a központi államhatalom a konfesszionális valláspolitikával, s fordította többek között az erdélyi katolicizmus hasznára is.

1767 őszén Mária Terézia, szavakban szintén a kincstár érdekeit szem előtt tartva befogadta volna Erdély városaiba azokat az örmény kereskedőket, akiknek vagyona eléri a 6 ezer forintot. Brukenthal Sámuel a német vér tisztasága, a németül gondolkodás és cselekvés megőrzésének szükségességét vetette a mérleg másik serpenyőjébe. Az Erdélyi Udvari Kancellária tényleges vezetője arról mélyen hallgatott, hogy Szebenben voltak görög kereskedők is, hogy Brassó kereskedelme csaknem teljesen görög és román kereskedők kezében összpontosult, s még inkább arról, hogy a Királyföld népességének többsége ekkor már román volt. Mária Terézia pedig az örmény kereskedők ügyében meghátrált.[25]

A telepítésügy 1767 tavaszán felvetett kérdése csak 1770-ben oldódott meg véglegesen, amikor kimondatott, hogy „nemcsak a csehek, hanem német és magyar tartományaink valamennyi örökös alattvalója [„Erbunterthanen”] is fölveendő a szász nemzet közé, amennyiben ezek az emberek tudnak németül [... sobald sie der deutschen Sprache kundig sind”]. Ezzel szemben az összes idegen nemzet különleges legfelső engedély [„Dispensation”] nélkül ki van közüle zárva.”[26] A német vér tisztasága, a németül gondolkodás és cselekvés megőrzése, német nyelvtudás. A kialakuló modern nemzettudat jellemzői a népesség homogenitásának gondolatán kívül jelentős szerepet játszottak az erdélyi szászok önazonosság- és közösségtudatában, melyeket báró Brukenthal hatására a bécsi udvar is elismert.

1774-ben egy további legfelsőbb rendelet 12 dukátra mérséklete a polgárjog megváltását. Amint indoklásában olvashatjuk: „A magas díjszabás szemben állt a szent céllal.”[27] Ez utóbbi rezolúciók a szász polgárjog [Konzivilitätsrecht] fejlődésében is jelentős szerepet játszanak. Valószínűnek tartom, hogy a szász hatóságok már ekkor kialakították azokat a kerüloütaakat (végrehajtás halogatása, elsősorban az ingatlaneladást korlátozó helyi rendeletek és magyarázatok), melyekkel opponálták ezeket a kifejezett uralkodói szándékokat tükrözö rendelkezeseket.[28] A katolikus közösségek az erdélyi szász városokban a kevés áttérö mellett elsősorban az itt letelepedö kiszolgált katonákból, valamint cseh- és morvaországi betelepülökből szerveződtek.[29]

Nagyon fontos azt is megjegyezni, hogy a bécsi udvar már Mária Terézia uralkodásának utolsó éveiben egységesíteni kívánta a polgári jogokat Erdély egész területén. Az volt nevezetesen a célja, hogy a három erdélyi nemzet tagjainak a másik nemzetek területein biztosítsa a polgárjogot és a földbirtoklás jogát. A bécsi udvar ennek keretében akarta megkönnyíteni a szászok bevándorlását a megyei területekre. Ebben a kérdésben az is megállapított, hogy ennek a folyamatnak a lutheránus hit nem jelenti akadályát, mivel az evangélikusoknak joguk van házaknál istentiszteletet tartani.[30]

Az erdélyi telepítési politikában a gazdaságpolitikai alapvetés miatt a katolizálási tendenciákkal ellentétes folyamatok is hatottak. Az úgynevezett „áttelepítés” [„Transmigration”] és bevándorlás [„Emigration”] miatt a protestáns közösségek is erősödtek az erdélyi szász városokban. Ezek a törekvések arra szolgáltak, hogy Birodalom (és Erdély) népesedési helyzete a Habsburg Monarchia protestánsainak megtartásával ne romoljon, sőt külsországi (elsősorban német birodalmi) protestánsok megnyerésével tovább javuljon.

A transzmigráció a kényszeráttelepítés vagy kényszerdeportálás eufemisztikus megnevezése volt. A transzmigránsok olyan (Bécsből nézve) Lajtán inneni protestánsok voltak, akik lutheránus hitüket semmiképpen nem akarták elhagyni. Ha például különböző katolikus egyháziak ismétlődö és erőszakos

látogatásai arra kényszerítették őket, készek voltak lutheránus hitüket akár nyilvánosan is megvallani. Az államhatalom ekkor már szükségtelennek ítélte ezt a fajta túlbuzgó térítő tevékenységet, és praktikus okokból hajlott az örökös tartományi kriptoprotesztantizmus csendes megtűrésére. Ha azonban a nyilvános hitvallás megtörtént, akkor a Habsburg államhatalom természetesen hatalmi és presztízsokokból kénytelen volt a római katolikus egyház érdekében beavatkozni. Államjogi érvelés szerint protestánsok azért sem voltak megtűrhetőek az osztrák és a cseh örökös tartományok területén, mert ezen tartományok alkotmánya („Verfassung”) nem engedélyezte ezeket a vallásokat.[31] A transzmigráció a ciszlajtán örökös tartományoknak ezektől a nyakas protestánsoktól való megtisztítására szolgált. Ez viszont úgy történt, önálló hitbéli ítélet alkotására még nem képes gyermekeiket elvették tőlük, hogy valamelyik árvaházban katolikusnak neveljék őket, a többieket pedig Magyarországra (pl. a morvaországiakat a felvidéki bányavárosokba) vagy Erdélybe (elsősorban az ausztriaiakat) telepítették át, nehogy a Habsburg Birodalomból kivándoroljanak, és ezáltal az állam adózókat veszítsen, vagy ami még rosszabb lett volna, nehogy a kivándorlók a fő ellenséget, Poroszországot erősítsék. A transzmigránsok megtarthatták javaikat, és az államhatalom az 1760-as években már arról is megpróbált gondoskodni, hogy az eladott javaikból származó pénzt lehetőség szerint zökkenőmentesen megkapják. Jó példa volt erre az Erdélybe áttelepített felső-ausztriai, tiroli és karintiai nem katolikus családok hátrahagyott javainak még hátralékban lévő értékének végleges kifizetése. A felső-ausztriaiak és a tiroliak ingatlanjaiért járó még hátralékban lévő vételárakat a bécsi Vallásalap tizenötezer forinttal magára vette, amíg ezek a pénzeket magukban a tartományokban folyamatosan („nach und nach”) be nem lehet hajtani. Ezzel szemben a Karintiában még hátralékban lévő húszezer forintnyi összeget a Staatsbanco fizette ki úgy, hogy ezt a Vallásalaprak évi 5% kamattal kellett visszafizetnie úgy, hogy a tőkéből évente legalább ezer forintot törleszteni kellett.[32] Emellett a kiegyenlítési ügylet mellett a bécsi államhatalom a transzmigránsok erdélyi újrakezdését is lehetőség szerint meg kívánta könnyíteni. 1771 augusztusában az Erdélyi Bizottság egyik előterjesztésében a bizonyos transzmigránsok által még be nem fizetett hadiadó („Contribution”) behajtásának kérdésével foglalkozott. A császárné döntése csak azt engedte meg, hogy a kinntlévőséget részletekben („nach und nach”) hajtsák be, ezen kívül a legnyomatékosabban megtiltotta az adószedők („Perceptorum”) bármiféle haszonlesését és részrehajlását („Eigennützigkeit und Parteilichkeit”).[33] Az is fontos kérdés, vajon mennyiben játszottak szerepet ezeknek a transzmigránsoknak a fizetéseképtelenségében azok a feltételezett visszaélések, melyek miatt két könyvelő hivatalnokot, Loibelt és Steindlt kellett Erdélybe kiküldeni a transzmigránsok számvételének felülvizsgálatára („zur Berichtigung des Rechnungswerkes der Transmigranten”).[34]

A transzmigráció változó intenzitással az 1770-es évekig jellemző maradt. Az erdélyi szászok hitsorsosait az 1730-as években a felekezeti közösség szeretetének tüntető jeleivel fogadták be. Az 1750-es években részben Seeberg királyi biztos szerencsétlen beavatkozása megnehezítette integrációjukat. Az összesen kb. 4000 főre tehető betelepülő harmada tömörebben települt le Kistoronyban, Keresztényszigeten és Nagypoldon. Ezek a transzmigránsok nem olvadtak be, hanem a szász társadalom egyik némiképpen elkülönülő részét alkották, az úgynevezett „Ländler”-eket (vagy „Landler”-eket).[35]

Ami ellenben az „emigráció”-t, tehát a Birodalom Habsburg tartományokon kívüli részéről érkező bevándorlást illeti, ebben a kérdésben 1770 végén megállapították, hogy „a protestáns családokat csak akkor vegyék föl, ha nem található elég katolikus, és ezen előbbieket le lehet telepíteni a nem katolikus vidékeken.”[36] Ha azonban ezek a feltételek teljesültek, akkor a nem katolikusoknak, ha Magyarországon vagy Erdélyben telepedtek le, biztosították a szabad vallásgyakorlatot.[37] A legfelsőbb akaratnak megfelelően ezek a bevándorlók Erdélyben legtöbbször a Királyföldre („fundus regius”) kerültek.[38] 1772-ben fordulat állt be a bécsi udvar erdélyi bevándorláspolitikájában. Ez időtől fogva nem fizettek ki több előleget vagy útiköltséget. Az ügy előzménye az volt, hogy nem sokkal korábban a számtalan visszaélés és rendetlenség miatt leállították a Temesi Bánságba való bevándorlást, és a továbbiakban csak azokat engedték be, akik saját pénzügyi erőből akartak odajutni és ott letelepedni.[39] Ami Erdélyt illeti a birodalmi

bevándorlók számára nem lehetett külön helységeket kijelölni. Elosztva kellett a szász nemzet területére menniük, ahol lehetőségük nyílt arra, hogy saját költségen kezdeményezzék a letelepedést. Az így ide kerülő családoknak az államhatalom természetesen biztosította, hogy ugyanazokat a jogokat és kedvezményeket fogják élvezni, mint a többi helyi lakos.[40] Amikor 1771 elején a Birodalomból újonnan érkező útlevelet kérelmeztek, az erdélyi főkormányshoz megígátott, hogy legyen segítségére ezeknek a családoknak a letelepedésében.[41]

További kutatásoknak kell még a továbbiakban tisztázniuk azt a kérdést, milyen hatást gyakoroltak ezek a rendeletek a szám szerint amúgy sem túl jelentős erdélyi bevándorlásra. Az azonban egyértelmű, hogy az áttelepítés (transzmigráció) és a bevándorlás (emigráció) a Szászföldön megerősítette a protestáns elem súlyát, így hosszú távon ellene hatott a bécsi udvar korábban jellemzett vallási-politikai célkitűzéseinek.

A katolikus missziók

Ezek az egyházi intézmények tágabb értelemben a lelki gondozás és a térítő tevékenység hatékonyságának javítására szolgáltak.[42] A lelki gondozás a misék rendszeres megtartását és a szentségek rendszeres kiszolgáltatását jelentette.[43] A megtérés („Bekehrung”) ebben a szövegösszefüggésben egy megfelelő hitvallás formális letételét jelentette. Ez a térítő tevékenység Erdélyben nemcsak a nem katolikus vallásúakat, hanem a római katolikus hittől elesetteket (az úgynevezett aposztatákat is célozta).[44]

Erdélyben a kolostorok és különösen a ferences kolostorok rendkívül fontos lelki gondozói és missziós tevékenységet fejtettek ki. Az erdélyi ferencesek életében a 18. század az újrafelvirágzás időszaka volt. A korábbi négy kolostor (a csíksomlyói, a mikházai, a szárhegyi és az esztelneki) mellett a legtöbb alapítás, újraalapítás, visszaszerzés a 18. században történt. Ezek a kolostorok a következők voltak:[45] a székelyudvarhelyi (1706), a vajdahunyadi (1710 – visszaszerzés), a dési (1712), a nagyszebeni (németül Hermannstadt, latinul Cibinium; 1716 – visszaszerzés) medgyesi (németül Mediasch; 1721 – visszaszerzés), a segesvári (németül Schäßburg; 1723), a brassói (németül Kronstadt; 1724 – visszaszerzés), kolozsvári (latinul Claudiopolis; 1725 – visszaszerzés), gyulafehérvári (németül Karlbürg, 18. századi, németből származó latin megnevezésével Alba Carolina; 1725), szászvárosi (1728 – visszaszerzés), szászsebesi (németül Mühlbach; latinul Sabesium vagy Sabasium; 1731), marosvásárhelyi (1735 – újraalapítás), a tordai (1735), a fogarasi (1736), a szamosújvári (1744), a torockószentgyörgyi (1750), széki (1752), kőhalmi (németül Reps, latinul Rupensium; 1762), a hátszegi (1769). Noha az alvinci, a dévai és a körösbányai kolostorok az Erdélyi Fejedelemség/Nagyfejedelemség területén feküdtek, de nem az erdélyi stefanita (Szent Istvánról elnevezett) rendtartományhoz tartoztak.[46] Ezen kolostorok némelyikét 1773-ban „rezidenciá”-nak (latinul „Residentia”, németül „Residenz”) vagy az 1760-as évek közepétől „misszió”-nak is nevezték.[47] A ferenceseknek Erdélyben négy ilyen helynökségük volt: Szászsebesben, Marosvásárhelyen és Kőhalmon. A jezsuiták ilyen módon szintén négy településen tevékenykedtek: Nagyszebenben, Marosvásárhelyen, Kolozsvárott és Székelyudvarhelyen. A marosvásárhelyi ferences helynökség valószínűleg a városban és környékén két eltérő területet (plébániát) is gondozhatott ebben az időben, és személyzete ellátását két forrásból is kaphatta, mivel az ebben a kolostorban élő barátokat két különböző misszióhoz sorolták. A személyzet létszáma azonban itt sem lehetett (sokkal) nagyobb, mint a többi rezidencián. A minoriták és a piaristák egyaránt egy-egy helynökséggel rendelkeztek, mindketten Besztercén (németül Bistritz). Mint már korábban láttuk az erdélyi római katolikus vallásügy ezen intézményeit nagyobb részben már a 18. század első felében fölállították. Az is megállapítható, hogy ezeket a rezidenciákat egyértelműen megkülönböztették a „normál” kolostoroktól. A már említett 1773-as jegyzék ezeknek a szerzetesmisszióknak a térítő tevékenységét a többi kolostortól külön tünteti föl.[48] Ennek a megkülönböztetésnek véleményem szerint a

következő okai lehettek. A rezidenciák jövedelmei valószínűleg nem voltak elegendőek az itt tevékenykedő szerzetesek eltartására, így ezeket más (szerzetesrendbéli vagy állami) forrásokból ki kellett egészíteni. Ezek lehettek azok, akikről az 1773. áprilisi vallásügyi tárgyalás azt mondja, hogy a 4000 forintos tőkefelretét feloldásával a kamara („das Camerale”) is némiképpen megszabadulna azoktól a hozzájárulásoktól, amelyeket az elmúlt évben néhány szerzetes („Ordensgeistliche”) kért, hogy helyreállítsák régi, romladozó templomaikat, mivel ebből a növekményből lehetne azoknak némi hozzájárulást folyósítani, akik semmilyen más alapítvánnyal („Fundum”) nem rendelkeznek.[49]

A helynökségek személyzete is messze a kolostorok átlaga alatt maradhatott. Nézetem szerint a szerzetesek száma egy rezidencián nagyjából egy kolostori átlaglétszám felét tehetette ki. A ferencesek példájánál maradva az 1770-es évek legvégén egy helynökségen hat-hét szerzetes élhetett átlagban, ezzel szemben egy kolostorban a novíciusokon kívül 13-14.[50] A rezidenciákon kívül ismerünk még olyan kisebb szerzetesmissziókat, amelyekben átlagosan három fölszentelt, miséző pap-szerzetes tevékenykedett.[51] A marosvásárhelyi kolostor „missziók” elnevezése tökéletesen alátámasztja a helynökségek létszámára feltételezett hat főt. A kisebb személyzetnek megfelelően a rezidenciáknak kisebb hatóköre is lehetett. A 18. század első felében a magyar korona országainak ferences rendtartományaiban egyszerűbb volt egy 50 km-es sugarú kör számára egy kolostort építeni, mint az egyes helységekből egy világi pappal betöltött plébániát létrehozni. Mivel azonban egy szerzetesi intézmény hatókörét az utak és a kolostortól való távolság inkább meghatározta, mint a szerzetesközösség nagysága, a rendi rezidenciák hatósugarát 25 km-re teszem. A tíz erdélyi szerzetes helynökség közül hat szász városokban volt (Szászsebesen és Kőhalmon egy-egy, Nagyszebenben és Besztercén kettő-kettő). Ennek ellenére még a szász városokban lévők személyzete sem németekből állott általában.[52]

Ezeknek az „idegen” szerzeteseknek minden bizonnyal meglehetősen nehéz körülmények között kellett dolgozniuk. Ennek ellenére a missziós munkából igen alaposan kivették részüket. Ismételten a ferenceseket például véve: ennek a rendnek a missziói arányosan ugyanannyi nem katolikust tudtak megtéríteni, mint a kolostorok, és ez a megállapítás valószínűleg érvényes a szász területekre is.[53] A hasonló eredmények arra utalnak, hogy a térítői magatartás és a módszerek egységesek voltak az egész renden belül.

1767-től az államhatalom célul tűzte ki az erdélyi missziók számának megnövelését.[54] Ezek a vallási intézmények többféle típusúak lehettek. Voltak úgynevezett mozgó missziók, melyeket az erdélyi római katolikus püspököknek, báró Bajtáynak 1768-tól kezdve Mária Terézia rendelete alapján a német és a cseh örökös tartományok mintájára Erdélyben is be kellett vezetnie. A püspökök ezenkívül egyetemes joghatóságot kellett a térítők részére biztosítani „ad casus necessitatis”. [55] Ez azt jelentette, hogy a misszionáriusoknak szükséges esetben a térítő munka mellett joguk volt a szentségek kiszolgáltatására és istentiszteletek rendes megtartására. Ez az intézkedés főleg olyan területeken volt fontos, ahol a plébánosok jövedelmeiből nem tudtak káplánt (segédpapot) tartani. A szegénység következménye az volt, hogy egy ilyen plébános megbetegedése esetén a misékkal együtt a teljes lelki gondozás is megszűnt, mivel egy másik lelki gondozó nem tudott anélkül segítségül jönni, hogy saját híveit el ne hanyagolta volna.[56] Karintiában térítőpapoknak a legjobb („auferbäulichsten”) szerzeteseket alkalmazták, és négyük számára úgynevezett missziósházakat építettek.[57] Erdélyben a mozgó missziókat misszionáriusaiokról nevezték el. 1771-72 folyamán két mozgó misszió tevékenykedett itt: Kossler[58] és Bernád Mihály atyák missziói. Mindketten jezsuiták voltak.[59] Nézetem szerint 1771-72-ben Bernád atya számára a kolozsvári jezsuita rendház szolgálhatott számukra bázisul,[60] 1773 októberére pedig éppen megépült Kossler atya saját lakása („Wohnung”).[61] A mozgó missziók mozgékonyágát egy a misszionáriusok számára rendelkezésre álló fogat („Gespann”) adta, melynek költségeit az állam szintén magára vállalta.[62] A két mozgó misszió között két lényeges különbség egyértelműen megállapítható. Kossler atya és társa, Schmidt atya német

anyanyelvű papok voltak, akik mindenekelőtt az evangélikusok között térítettek. Ez a két tény arra enged következtetni, hogy elsősorban az erdélyi szászok között tevékenykedtek. Bár az is igaz, hogy a kapnikbányai vallási zavarokat is éppen Kossler atya jelentette a püspöknek. [63] Bernád atya neve magyar. Bár jól beszélt németül, [64] de megtérítettjei elsősorban a reformátusok, a görögkeleti ortodoxok („Schismaticis”), az unitáriusok (a jegyzékben nevezik őket ariánusoknak is) és a hitehagyottak közül kerültek ki. Ez a magyar jezsuita ennek megfelelően kizárólag a magyar megyék területén tevékenykedett. [65] Mint egy a jezsuiták föloszlatása kapcsán keletkezett irat kimondja, Mihály (a szövegben „Mihalez”) atya buzgósa és épületes életvitele („durch seinen Eifer, und auferbaulichen Lebenswandel”) által sokat tett az igaz vallás terjesztéséért, különösen az ariánusok között. [66] Az is megállapítható, hogy ez a római katolikus misszionárius a főképp román (akkori kifejezéssel élve „oláh”) nemzetiségű görögkeletieket az 1765-ös pápai parancsnak megfelelően [67] a Szent Unióra vette rá. [68] Ezzel a hozzáállással nagyobb tömeget (2943 embert), valószínűleg egész falvakat is meg tudott nyerni a vallási unió számára. Ezzel szemben az ortodoxok áttérése a római katolikus vallásra sokkal kevésbé volt eredményes (mindössze 69 személy). Kossler és Schmidt atyák missziója még kevesebb eredményt ért el: unióra térítés itt egyáltalán nem történt, a római katolikus vallás számára is csak három személyt tudtak megnyerni. Véleményem szerint a szász területeken alapvetően három összetevő hátráltatta az ortodoxok térítését. Először, mivel a román határőrezredek megszervezésével az unió itteni elterjesztése már részben megtörtént. [69] Másodszor, mivel a misszionáriusok itt kevésbé számíthattak a világi hatóságok támogatására, mint a megyei területeken. [70] Harmadrészt, mivel itt a görög kereskedőtársaságok nagy befolyást fejtettek ki, amire az udvarnak is tekintettel kellett lennie. Ezek a „görög” [71] kereskedők Nagyszebenben és Brassóban olyan török alattvalók voltak, akik részben még a török területektől függtek. [72] Ezek az emberek Erdélyben adót (kontribúciót, azaz hadiadót) fizettek, és meglehetősen tehetősek voltak („nicht unbemittelt”) A bécsi központi államhatalom vallási tekintetben is kímélte őket, mert ezeket az adófizetőket egyre inkább el kívánta vonni az Oszmán Birodalomtól és egyre inkább Erdélyhez akarta őket kötni. Bécs ezen kereskedők megnyerése érdekében esetleg még arra is hajlott volna, hogy társaságaikat egyházilag ne rendelje az erdélyi nem unitus püspök joghatósága alá. [73] Ez a különleges helyzet és befolyás természetesen Nagyszeben és Brassó városokban jelentős támaszt biztosított az ortodoxia számára. [74]

Némely katolikus misszió adott településhez volt rendelve. Ezeket olyan helységekben állították föl, ahol a plébánosoknak papi teendőik miatt feltétlenül segítségre volt szükségük a térítői munkához. Az is elképzelhető volt, hogy a nagy távolságok és a rossz utak miatt kellett ezekre a helyekre misszionáriusokat helyezni. Ezeket a papokat az osztrák és a cseh örökös tartományokban állomásgondnoknak vagy helyi káplánnak („Stationskuraten”, „Lokalkapläne”, „Lokalkapellane”) is nevezték. [75] Az állomásokra gyakran szerzeteseket helyeztek, akiket az állam is fizetett. Ezek a misszionáriusok egy káplán jövedelmét bírták, [76] melyet egy alapítványból („Fundum”) kaptak meg, [77] bár némely esetben egyedül kolostoruk látta el őket. [78] Ezeket a kihelyezett szerzeteseket a cseh és az osztrák örökös tartományok missziós ügyében gyakran „Expositi”-nek (egy-egy számban „Expositus”-nak) nevezték. Erdélyben ilyen missziók Nagysinken (Großschenk) és Gyulafehérváron (Karlsburg, Alba Carolina) működtek. Előbbi lelkigondozója Anton Sonleitner atya volt, utóbbit a Jegyzék először latinul („E Missione Alba Carolinensi”), később németül („Durch die Mission zu Carlsburg”) jegyzi föl, de lelkigondozóját nem nevezi meg, amiből én latinul levelező nem német nemzetiségű egyházira következtetek. [79]

1771 decemberében nem világi pappal töltötték be Kapnikbánya plébániáját, melyhez két leányegyház, Magyarláros és Oláhláros is hozzá tartozott, hanem egy jezsuita misszióval, amelyet plébánosi jogokkal ruháztak föl („cum jure parochiali”). Így akarta az államhatalom az ezen a helyen a lelkigondozásban beállott zavarokat kiküszöbölni. A rend provinciálisának három olyan jezsuita papot kellett ide küldenie, akik egyaránt jól beszéltek németül, románul és magyarul. A plébánia jövedelmei valószínűleg nem lett volna elég

három szerzetesnek, mivel az udvarnak a püspökkel egyetértésben kellett a misszió ellátásáról gondoskodnia.^[80]

Amint már korábban is láttuk, a különböző katolikus missziósszervezetek nemcsak a más vallásúak térítésére, hanem a katolikusok lelki gondozására is szolgáltak. A felvilágosult tereziánus egyházpolitikában ennek a második feladatnak az ellátása mind fontosabbá vált. 1765-ben fölmerült az a gondolat az Államtanácsban, hogy a szerzeteseket lelkigondozói feladatok ellátására kellene kötelezni. Különösen Kaunitz pártfogolta ezt a gondolatot.^[81] 1772-től a lelkigondozás megjavítására tett intézkedések a cseh és az osztrák örökös tartományokban is szerzetesellenes fordulatot vettek. Az 1772. június 20-i rendelet előírta, hogy a püspökök („Ordinarios”) a világi papok számát növeljék, és jelentsék, hogyan lehetne a szerzetesek számát úgy csökkenteni, hogy az a lelkigondozásban ne okozzon zavart.^[82] Ez alapján az új egyházpolitikai irányelv alapján 1773-ban Erdélyben is bekérték a kolostoroktól a tájékoztatást, hogy alkalmazzák-e, és ha igen, hány szerzetesüket alkalmazzák lelkigondozásra, és hány szomszédos falu részesedik a kolostor egyházi funkcióiban. Ugyanakkor az Erdélyi Udvari Kancellária formai és tartalmi módosításokkal javasolta bevezetni Erdélyben, mivel itt amúgy is kevés ember szenteltette magát szerzetessé vagy apácává, illetve egy nyílt állami rendelet a sok nem katolikus előtt a katolikusok tekintélyét rombolta („Aufsehen”) volna.^[83]

Az is rendkívül fontos kérdés volt, milyen tulajdonságokkal kell rendelkeznie egy az erdélyi szászok között alkalmazott katolikus papnak. Korábbi példák alapján már láttuk, hogy buzgónak, erkölcsös életűnek kellett lennie, ismernie kellett missziós területének beszélt nyelveit. Hasonló magyarországi példák alapján ezekhez még hozzátehetjük, hogy a protestáns többségű helyekre minden tekintetben kifogástalan, tanult, gyakorlott, szerény és okos személyt igyekeztek választani. Ennek fizetése meghaladta egy „normál” katolikus papét.^[84] A legfontosabb az volt, hogy jó szónok legyen, aki okosan és szerényen kezdjen hozzá a térítéshez. Kezdetben kerülnie kellett a konfliktusokat és csak olyan témákat szabadott választania, amelyek alapján általános igazságokat és kötelességeket fogalmazhatott meg. Csak így remélhette ugyanis, hogy megnyeri a protestánsok jóakarátát, ami a megtérés legfontosabb előfeltétele volt.^[85]

Az 1760-as évek közepétől tehát a központi államhatalom egyre inkább a lelkigondozás javítására és a társadalmi békesség megőrzésére ösztönözte a római katolikus egyházat az erőltetett térítés ellenére. Ennek ellenére a missziósügy 1781-1782. évi felszámolásáig megmaradtak a magatartásbeli, hozzáállásbeli és lelkületbeli különbségek a misszionáriusok és a normál papok között, melyet az államhatalom is világosan érzékelt. Nem véletlen, hogy ennek kapcsán még a helyükön hagyott korábbi misszionáriusok számára is külön el kellett rendelni, hogy teljes egészében úgy viselkedjenek, mint más lelkigondozók, és nem úgy mint korábban misszionáriusokként.^[86] Fontos ugyanakkor azt is hangsúlyozni, hogy a misszionáriusok nem mint emberek, nem mint katolikusok, még talán nem is mint papok, hanem – mint egy 1782-es rendelet mondja – „viselt hivataluk következtében” („vermög ihres aufgehabten Amtes”) voltak mások, mint egyéb társaik.^[87]

Milyen számban és milyen arányban tértek át a különböző felekezetek tagjai a római katolikus vallásra? Nehéz a különböző adatokból általánosítani. Auersperg gubernátor az 1772-es évek terjesztett be 1460 áttértettet, amikor Bajtay püspök 1772 elején egyedül az előző (1771.) évre 2371 katolizált személyt jelentett.^[88] Erdély 18. századi történeti demográfiájában kevés biztos pont van. A Jegyzékben is a katolizált emberek egy jelentős részének (14,5%; az 1460 emberből 212) korábbi vallása nem állapítható meg. Szeretném most az 1766-os vallási összeírást alapul venni. Ebben a különböző egyházi hatóságok 140 043 reformátust, 130 884 lutheránust és 28 647 unitáriust írtak össze. Az adatok pontosítása végett meg kell jegyeznünk, hogy az összeírásból a (legnagyobb rész református) erdélyi nemesség teljesen kimaradt.^[89] Mindezt figyelembe véve mindenképpen kijelenthető, hogy a 1770-ak valamikor azonosíthatóan unitárius vallást követő személy aránya a konvertiták között relevánsan meghaladja azt az arányt, amit az unitáriusok Erdély

protestáns vallásokat követő népességében képviseltek. Ezzel szemben az evangélikusok (408 személy) és a kálvinisták (480 személy) áttérési hajlandóságában nem állapítható meg nagy különbség.

Munkám e részének összefoglalásaként fel szeretném hívni arra az Erdély-térképre a figyelmet, amelyet a Függelékben közlök a Jegyzékhez kapcsolódva. Ezen a térképen a főljegyzett missziókat tüntetem föl hozzávetőleges ható- és tevékenységi körökkel. E térképről tisztán leolvasható, hogy ezeknek a térítő intézményeknek (kolostoroknak, helynökségeknek, misszióknak vagy állomásoknak) a telepítése rendkívül tudatos volt. Természetesen az ezen a térképen adott képet számos részletkutatással még sokban pontosítani is kell.

Az Erdélyben alkalmazott római katolikus misszionáriusok eddigi kutatásaim alapján fizetésüket rendszerint az úgynevezett Portugál vagy Erdélyi Vallásalapból kapták. Az úgynevezett Portugál Tőke az a 400 000 forint volt, melyet a feloszlott portugál jezsuiták vagyonából Mária Terézia szerzett meg és amelynek kamatait az erdélyi katolikus vallás ügyére fordították. Ezt nevezték Erdélyi Vallásalapnak is és 1773 után együtt kezelték a valamikori jezsuita vagyonnal. A Portugál Tőke jövedelmei a katolikus papok fizetésének javítását, katolikus lelkigondozók vagy iskolamesterek állítását, illetve katolikus templomok, plébánia- vagy iskolaépületek építését vagy felújítását szolgálták.

A lelkigondozás feltételeinek megjavítása mellett Erdélyben elsődleges fontosságú missziós eszköz volt a katolikus ifjúság jobb nevelése. Ezért fektetett az államhatalom rendkívül nagy súlyt katolikus iskolamesterek állítására és iskolák építésére, melynek költségeit szintén a fent látott alapra terhelte. Az Államtanácsban született döntés 1771 végén a szászrégeni római katolikus iskola építésére 3000 forintot utalt ki a Portugál Tőke kamataiból, hogy az minél hamarabb elkészüljön. Az uralkodói határozat elrendelte egy katolikus iskolamester állítását is.^[90]

Mivel azonban az igények messze meghaladták lehetőségeit, az alap pénzeit kímélni kellett, azokat csak nagy körültekintéssel szabadott fölhasználni. Noha szabad volt a Portugál Alapból a szász területeken lévő katolikus templomok felújítására fordítani, ezzel összefüggésben arra nagy figyelmet kellett fordítani, „nehogy valaki[t] adóssága kényszerítsen [legalább] egynémely hitelezője felé, hogy az összegeket ebben az esetben is kiutalják”.^[91] Bizonyos építkezésekbe csak a kincstár segítségével lehetett belefogni. Amikor 1771 augusztusának végén báró Bajtay beterjesztette a besztercei minorita és a brassói jezsuita templomok építési terveit, az Államtanács azzal a rendelkezéssel továbbította az ügyet az Udvari Kamara akkori elnökének, Hatzfeld grófnak, hogy a Kincstartóság (Thesaurarius) segítségével vizsgálta ki, tényleg okvetlenül szükségesek-e ezek az építkezések, „és hogy tényleg fennállnak-e ezek az adósságok.”^[92] A templomépítésnél némely esetben az államhatalom már a szász helyeken élő katolikusok segítségével is számolhatott. Szerdahelyen például Martin Reder királybíró^[93] 1769. március 5-én ingyen egy telket ajánlott föl templomépítés céljára.^[94] Nem valószínű ugyanakkor, hogy végül sort kellett ejteni erre az adományozásra, mivel Szerdahelyen egy romos állapotban lévő, visszaszerzett középkori templomot építettek újjá, részben megőrizve a gótikus formákat, részben barokk elemekkel egészítve ki ezeket.^[95] Amikor 1771 legelején a püspök fölküldte a templom, a plébánia- és az iskolaépületek terveit és költségvetéseit, az Államtanács ezeket az iratokat a levéltárba tétette.^[96]

A Vallásalapnak ez a fajta felhasználása a szász helyeken, amellyel Szerdahely esetében is találkoztunk – vagyis hogy olyan templom felújítására vagy átépítésére használták, melyet protestánsoktól vettek el –, több más uralkodói döntésben is megjelent.^[97] Mivel az erdélyi törvények védték a többségi felekezetnek a középkori templomhoz való jogát, az elvesztett templomok és iskolák számát az 1690 és 1780 közötti egész időszakra nézve mindössze néhány tucatra tehetjük. Néhány erőszakos foglalástól eltekintve igényt formálni a templomokra a többség kimutatásával lehetett.^[98] Emellett az 1770 körül egyértelműen kimutatható az a

gyakorlat, hogy a katolikusok azon az alapon jelentettek be igényt egy templomra, hogy azt valamikor a katolikusok építették, de időközben megrogyantak, romosakká váltak, ezért vagy üresen álltak, vagy nem egyházi célokat szolgáltak (például istállóként használták).^[99]

Báró Borié államtanácsos már 1762-ben (tehát a Portugál Tőke megszerzése és az erdélyi katolikus vallásügyre való odaszánása előtt) igen sokat várt a szász városokban katolikus iskolák felállításától.^[100] Nézetem szerint ezek azokat a besztercei és brassói katolikus iskolákat jelentették, melyeket a kamarai szervek tartottak fenn és felügyeltek. E két iskola tanulóinak névsorait rendszeresen legfelsőbb helyre terjesztették föl.^[101] Valószínűleg ezekről a kamarai iskolákról írta vótumában báró Borié, hogy Erdély és a Temesköz természeti kincsei Isten ajándékai, amelyet az igaz hit terjesztésével lehet meghálálni, ami az állam érdekét is szolgálja, mivel az állam számára egyúttal minden azon múlik, sikerül-e jó keresztényeket formálnia és az ifjúságot jó nevelésben részesítenie. Mert a jó keresztények értelmes emberek és egyúttal élelmes alattvalók.^[102] Ezeknek az iskoláknak tehát fontos feladata volt a római katolikus hit terjesztése és megfelelő neveléssel az ifjúság vallásos öntudatának erősítése, amelyet az államélet vezető elitjének gondolkodásában már kiegészített a felvilágosult abszolutizmus haszonelvű gondolkodásmódja. Ez a fönt látott gondolatmenet köszön vissza a missziós alap fönt látott fölhasználásában is: ahogy Szászrégen és Szerdahely példáján is láttuk, a templomhoz és a plébániához szinte magától értetődő módon tartozott hozzá az iskola is.

Az is missziós célokat szolgált, hogy a bécsi udvar az 1760-as évek végén, 70-es évek elején nagy anyagi ráfordítással megépíttette a szebeni árvaházat, valamint az orsolyás nővérek kolostorának további kiépítésére is jelentős összegeket költött ugyanitt. A misszionárius Petaux atya már 1765-ben jelentette, hogy a katolikus vallásra áttért szülők gyermekeit rokonságuk továbbra is a lutheránus hitben neveli. Ezt a jelentést Bajtay püspök továbbította az udvar felé.^[103] 1767-ben már érvényben volt egy olyan rendelet,^[104] hogy a vegyes vallású szülők gyermekeit is a katolikus vallásban kell nevelni, aminek pontos betartásán magának a római katolikus püspöknek és a neki alárendelt papságnak kellett őrködni.^[105] Amellett, hogy a növendékeket szigorú vallásos szellemben nevelő árvaházak létesítése legkésőbb 1767-ben a hivatalos állami politika szintjére emelkedett,^[106] nézetem szerint a szebeni árvaház felépítését néhány évvel később elsősorban épp az indokolta, hogy így biztosítani lehetett azoknak a gyermekeknek a katolikus nevelését, akikre a katolikus egyház ilyen vagy olyan módon igényt támasztott. Hannemann (másképpen Honamon) szebeni polgármester utalt is egyfajta morgásra, zúgolódásra („Beschwerden”), ami a szászok között éppen az árvaház miatt kezdődött. A szászok ugyanis egy közlebről nem ismert záradék („Clauzel”) beiktatását sérelmezték az árvaház privilégiumlevelébe. Ezek a sérelmek, illetve a záradék maga is egyértelműen vallási jellegűek voltak. Az ügyben született uralkodói döntés ugyanis kimondta, hogy a polgármesternek egy magánirata alapján nem változtathat meg semmit. Azt ugyanakkor megígérte, hogy ha a szász nemzet a megfelelő hatóságok útján sérelmeit rendszeren fölterjeszti, akkor arról további előterjesztést készíttet a Vallási Ügyosztály („Consessus in religiosis”) által.^[107]

Mindkét intézmény, mind az árvaház, mind az orsolyások kolostora jelentős szerepet játszott Mária Terézia erdélyi oktatási reformjaiban. 1773-ban Erdélyben először az árvaházban és az orsolyitáknál (iskolanővéreknél) vezették be a Felbiger-féle normáliskolai módszert.^[108]

Mária Terézia uralkodásának utolsó tizenkét éve sok szempontból érintette az erdélyi missziókat. A Vallásalap segítségével számos templomot, kápolnát és plébániaépületet sikerült felépíteni. Másrészt viszont láttuk, hogy a fenti missziókban nagyrészt szerzeteseket, a mozgó missziókban pedig kizárólagosan jezsuitákat alkalmaztak. A már említett, jezsuiták fölösztatásával kapcsolatban keletkezett iratból az tűnik ki, hogy az államhatalom Erdélyben igyekezett megőrizni jezsuita misszionáriusait. A helyhez kötött misszionáriusok világi káplánokként valószínűleg gond nélkül megmaradhattak,^[109] két értékes mozgó

misszionáriusa Kossler és Bernád Mihály atyák számára pedig Mária Terézia hajlandó volt biztosítani a mozgó missziók folytatását a korábbi feltételek mellett (Kossler atyánál ez fogatot, a korábbi alapon és fizetéssel való alkalmazást, illetve a számára éppen elkészült lakást [„Wohnung”] jelentette). Az előterjesztés szöveggörnyezete alapján úgy tűnik, az erdélyi jezsuiták további alkalmazását elsősorban az újonnan hivatalába lépő, olasz nevű, de egyébként osztrák-német származású barnabita szerzetes erdélyi püspök, Pio Manzador pártfogolta.^[110]

A cseh és az osztrák örökös tartományokban a misszionáriusok gyakran tették magukat gyűlöletesekké azért, hogy az embereket gyakran szükségtelen vizitációkkal terhelték, a gyerekeket és a szolgálkat kikérdezték szüleik és uraik vallásáról.^[111] Noha ilyen Erdélyben a teljesen más típusú vallási viszonyok miatt természetesen kevésbé fordulhatott elő, az udvar minden elővigyázatossága és intése ellenére a misszionáriusok jelenlétét a protestáns többség eleve sértőnek és félelmetesnek tartotta. Ezt az elutasítást a misszionáriusok tevékenysége csak fokozta. Két elv került itt is egymással szembe: a misszionáriusoknak egyszerre kellett törekedniük a protestáns többség jóakarátának megnyerésére és a katolikus érdekek következetes védelmére. A kettőt összeegyeztetni a gyakorlatban gyakran lehetetlen volt, megtalálva a helyes arányok által vezérelt keskeny utat. Tágabb értelemben véve minden katolikus pap misszionárius volt, akinek a római katolikus egyház hierarchikus felépítésének megfelelően informálnia kellett egyházi felsőbbtségét. Természetesen a misszionáriusok voltak a legmozgékonyabbak, leginkább ők találkoztak a protestánsok között olyan új helyzetekkel, új viszonyokkal, korábban látott más lelkiületük miatt is olyan dolgokat is megláttak, amelyek egy katolikus közösség papja előtt rejtve maradtak. Ennek megfelelően a misszionáriusok készítették térítői tevékenységükről és állomáshelyük vallási viszonyairól a legfontosabb és legérdekesebb jelentéseket, melyeket állami szempontból legtöbbször a püspök dolgozott föl és továbbított. Ha ugyanis a misszionáriusok a világi hatóságok segítségét kérték, vagy ez a beavatkozás szükségesnek tűnt, akkor ezeket a jelentéseket a Gubernium akkor még nem hivatalos egyházügyi bizottságában tárgyalták, amelyet már akkor is neveztek Commissio in catholicisnek, vagyis Katolikus Ügyek Bizottságának. Itt dolgozták azután ki a szükséges intézkedések tervezetét. A misszionáriusi jelentések rendkívül sokféle tárgyat tartalmazhattak:

1) Hogy néz ki egy nem katolikus vidék (katolikus) vallásügye.^[112]

2) Hol vannak (el-) visszaveendő templomok vagy egyházi javak,^[113] vagy hol kellene templomot építeni vagy plébániát létesíteni.

Ezen a helyen szeretném megemlíteni azt is, hogy az egyházi tizedek visszaszerzésében az államhatalom nemcsak a misszionáriusok információira és tevékeny közreműködésére számíthatott. Bod Péter önéletrírásában az 1764-ik évnél megemlékezik egy bizonyos biborcfalvi Simon János procuratorról (ügyvédről). Nevezett személy az enyedi református kollégiumban tanult. A nagy református prédikátor író nagy tehetségű, éles eszű, megnyerő modorú emberként emlékezik meg róla. Karrierje építése érdekében a Habsburg-abszolutizmus szolgálatába állt. Először Buccow tábornok mellé adta magát, aki a bevonta a Mária Terézia-féle örökös tartományi büntetőjogi kódex erdélyi bevezetésének munkálataiba. A korabeli rendi gondolkodás ezeket a munkálatokat egy burkolt törvénykezésnek tekintette, amellyel az udvar a rendek és az erdélyi országgyűlés törvényalkotó jogait akarta csorbítani.^[114] Hamarosan Bajtay püspök ügyvédje lett. Ő találta ki azokat az utakat és módokat, amelyekkel a(z erdélyi) hegyaljai nemesek és református egyházközségek jogait háborították meg. Ezeket a jogvizsgálatokat még 1762-ben kezdték el a Buccow-féle konfirmációval (nemességvizsgálattal) összhangban. Nem sokkal halála előtt találta ki, hogy a püspök kérje meg magának a Ius Reluitions-t (visszaváltási jogot) a Hegyaljára: holott az nem egészen fiscalitas (uralkodói javadalom), s így az jog szerint nem is adattatható volna a püspöknek. Látszólag semmilyen problémát nem okozott számára, hogy ártott saját (rendi értelemben vett) nemzetének és egyházának. Vallási lelkiismeretét tompíthatta, hogy Bod Péter szerint legfeljebb csak külső vallásgyakorlatára nézve volt református. Akik ugyanis közelebbről ismerték, úgy tartották, hogy semmi vallása nem volt, vagy amint az ilyeneket az 1760-as

évek végére már Erdélyben is terjedni kezdő felvilágosodás hatására az ilyeneket hívni kezdték: emberséges emberek vallásán volt, vagy naturalista volt. Ezt az embert csak váratlan és korai halála akadályozta meg, hogy fényes előléptetés részese legyen. Véleményem szerint – ha emberi mérték szerint – végigfuthatja pályáját, Mária Terézia az uralkodói kegyvel való bőséges elhalmozás mellett előbb-utóbb megkínálta volna a konvertálás lehetőségével is.^[115]

Másrészt 1773-ban a reformátusok egyik sérelme az volt, hogy egyes katolikus földesurak különböző vallású jobbágyaik tizedeit és tizednegyedeit erőszakkal magukhoz ragadták. Mely jövedelmek pedig nyilvános szerződésekkel és ünnepélyes ajándékozásokkal kerültek a református lelkipásztorok birtokába, melyeknek megsértése általában a tulajdon biztonságát – így a katolikusét is –veszélyeztethette volna.^[116]

3) Hol vannak nem katolikusnak nevelt gyermekek vagy árvák;^[117]

4) Hol szidalmazták nyilvánosan a szent katolikus tanításokat;^[118]

5) Hol csábítottak katolikusokat törvényellenesen hitehagyásra;^[119]

Az úgynevezett „elszakadók” üldözése szintén komoly sérelme volt a protestánsoknak.^[120] A reformátusok 1773-ban elsősorban azt sérelmezték, hogy ezeket az embereket gyakran mindössze a katolikus plébános feljelentése alapján vasalják és kötözik meg, hogy aztán – ahogyan gúnyosan írják – „fáradsággal és a fogda világosságával kényszerítik ezeket az embereket a katolikus vallás felvételére.”^[121]

6) Hol van olyan áttérésre hajlandó protestáns, aki viszont vallásváltásáért előrelépést az állásbetöltéseknél vagy más egyéb kedvezményeket várt.^[122]

Sajnos az Államtanács jegyzőkönyvei alapján közelebbről nem kideríthető, mi volt egy bizonyos Johann Birp nevű ember katolikus szempontból rendkívül botránys („höchst ärgerliche”) cselekedete. Az Államtanácsban született uralkodói döntés azonban kevesellte az ezért rá kiszabott büntetést, és azt tízéves vasban letöltendő sánc- vagy más nyilvános munkára súlyosbította.^[123] Eretnek eszmék terjesztése miatt 1770 végén három asszonyt bezártak a szebeni fogházba. Nem volt egyértelmű, hogy ezek az emberek az alvinci anabaptisták (Morva Testvérek) maradékaihoz tartoztak-e, vagy esetleg herrenhutiak voltak.^[124] Katolikus missziós szempontból vizsgálva az esetet két dolgot szeretnék kiemelni. Egyrészt a nevezett vallásügyi jegyzőkönyvben előkerült, hogy némelyik a fogva tartott személyek közül éppen megpróbált volna másokat is saját eretnységére eltévelyíteni. Ezekre emiatt nemcsak a lehető legalaposabb figyelmet [vagy felügyeletet] kellett fordítani, hanem számukra a lehető legnyomatékosabban tudomásukra kellett hozni, hogy ha a jövőben is ilyet tesznek, annak a lehető legszigorúbb büntetés lesz a következménye.^[125] Másrészt hogy az ottani római katolikus papságot az uralkodói rendelet határozottan felszólította, hogy a lehető legalaposabb fáradozással vegyék rá ezeket az igaz vallásra.^[126] A végső határozat 1771 márciusában kimondta, hogy ezeknek az embereknek a gyermekeit, amennyiben még nem érték el a tizenkét éves kort, el kell venni, és a szebeni árvaházban katolikusokká kell őket nevelni. A felnőtteknek maguknak kellett bevallaniuk, tulajdonképpen melyik vallási közösséghez is tartoznak, ezután három hónap haladékot kaptak, hogy ezalatt valamelyik bevett valláshoz csatlakozhassanak. Ha ezt megteszik, szabadon engedik őket, és továbbra is maradhatnak („geduldet”), amíg ezen a valláson megmaradnak. Ellenkező esetben a három hónap elmúltával ki kell őket űzni az országból.^[127]

Ha forrásszinten nyomon akarjuk követni azt a felháborodást vagy haragot, amit a katolikus térítő tevékenység, ennek sikerei vagy a misszionáriusok jelentései keltettek, akkor talán abban a gyűlöletben

érhetjük tetten, amely a protestánsok részéről Bajtay püspök felé áradt, akit – legalábbis a naplóíró protestáns elit – szinte egy személyben tartott felelősnek az összes őket ért negatív fejleményért. A püspök talán haláláig a leggyűlöltebb katolikus személy volt a protestánsok között, ő maga pedig saját bevallása szerint kizárólag az udvar által kijelölt irányvonalat hajtotta végre. Ez azonban bár titokban tényleg egyértelműen kifejezte szándékait a katolicizmus terjesztésére, a felháborodás egy-egy hullámának kitörésekor rögtön a püspök háta mögé bújt, rá hárítva az összes felelősséget, amit a püspök szomorúan vett tudomásul.^[128]

A nyomás nagy volt a szász evangélikusok közösségén Erdélyben, és ezt mindenek előtt vezető rétegük érezte. Így keletkezett 1770-ben az evangélikus unió gondolata. Az ötlet (talán Brukenthal inspirálására?) Hannemann nagyszabeni polgármestertől származott, kinek iratát a kancellária vezetője terjesztette az uralkodónál elé. Az erre született rezolúció nyomatékosan kifejezte Mária Terézia azon óhaját, hogy a vallás egyesítése létrejöhesse, „melyet Én mindenkinek, aki részt vett ebben az ügyletben, egészen különleges módon fogok elismerni”.^[129] Tizenkét nappal később, 1770. november 21-én a következő kézirat (Handbillet, manualis resolutio) ment Bajtay püspöknek:

„Hannemann jelentést tett Nekem arról, hogy ő azon dicséretes szándékból, hogy végre lehessen hajtani az evangélikus vallás egyesítését a katolikussal, azon a szándékon van, hogy az ágostai hitvallásúak szuperintendensével egy külön találkozót („eine eigene Zusammentretung”) szeretne tartani, és itt szeretné megpróbálni a nevezett egyesülést. Én, noha elfogadom ezt a javaslatát, ennek ellenére ezennel őt [mármint a püspököt – K.K.Á.] azzal az utasítással látom el, hogy abban az esetben, ha az evangélikus szuperintendens kész lenne a találkozóra, Szeredai székesegyházi prépostot, illetve egy kolozsvári teológust és kanonokot vonjon be a tanácskozásba, amin azonban csak azokat a pontokat terjesszék elő, amelyekben a másik fél („Gegner”) a Katolikus Egyháztól különbözik, hogy velük szemben a görögökkel együtt („nebst den Griechen”) az igazhitűek mivel védelmezik tanításaikat, úgy mint azokat a mozgatórugókat („Beweg-Ursachen”), amelyek miatt ők ettől eltávolodtak, valamint mindenképpen azokat a módozatokat („Modalitäten”), amelyek mellett egyesülni akarnának. Ezzel szemben a lehető legapróbb jelét se adják annak, hogy bárki a Katolikus Egyházban egyszer már elfogadott tételeken bármit is módosíthatna, vagy ilyet akarna tenni, hanem sokkal inkább következetesen vitassák indítékaikat és javaslataikat. Terjessze elő ennek magyarázatát, valamint a római katolikus papság által tett ellenvetéseket azzal a véleményező irattal együtt, hogy mindebből mit lehetne a Pápai Szék elé terjeszteni.”

Egyértelmű, hogy a bécsi udvar a különleges uralkodói kegy ígérete ellenére némiképp bizalmatlanul állt hozzá az evangélikus unió ügyéhez. A szövegből egyértelműen kiderül, hogy a központi államhatalom tisztában volt a római katolicizmust és az evangélikus vallást elválasztó dogmatikai különbségek nagyságával, sőt úgy érzékelték, dogmatikailag a görögkeletiek jóval több kérdésben állnak velük közös állásponton, mint a protestánsokkal. Emellett azonban az udvari vezető elit úgy vélhette, az egész ügy valójában szó szerint véve egy-két ember magánkezdeményezése, amely az evangélikusok semelyik rétegében sem számíthat semmiféle támogatásra. Az Államtanács jegyzőkönyveiben az evangélikus unió kérdése (legalábbis 1774-ig) többet nem fordult elő. Valószínűleg maga az evangélikus püspök sem volt hajlandó ezen a felvetett találkozón részt venni.

Az egész missziósügy felépítése olyan volt, hogy II. József trónra lépésével véget kellett érnie. A cseh és az osztrák örökös tartományokban az állam által finanszírozott szerzetes misszionáriusokat 1781 márciusában visszahívták kolostoraikba, az állomáshelyeiken meghagyottaknak pedig elrendelték, hogy teljes egészében úgy viselkedjenek, mint más lelkigondozók, és nem úgy mint korábban misszionáriusokként.^[130] A rá következő év júniusában azokat a világi papokat is, akik korábban misszionáriusként voltak alkalmazva,

kivétel nélkül („durchgehends”) át kellett helyezni, hogy az uralkodói akaratnak megfelelően a lehető legalkalmasabb módon megszüntessék a nép által már megszokott „misszionárius” elnevezés használatát, egyúttal pedig ezeket az egyháziakat megfelelő módon el lehetett távolítani azokról a vidékekről, ahol korábban mint misszionáriusok így bírt hivataluk miatt sok ember előtt gyűlöletesekké tették magukat.[131]

A bevett vallások jogai és a protestáns autonómiák

A korábban már érintett konfesszionális, katolizáló politika érvényét és fontosságát megtartva feltétlenül meg kell említenünk, hogy a bécsi udvar a 18. század utolsó harmadában szellemi vonatkozásban már egyáltalán nem számított egységesnek. Itt is éppen úgy megjelentek különféle áramlatok, mint a korszak katolicizmusában általában.[132] Ez természetesen azt is jelentette, hogy némely esetben a Habsburg államhatalom hajlott arra, hogy – erdélyi katolikus tanácsadóinak véleményével szemben is – méltányos(abb)an (és nem türelmesen) járjon el a nem katolikus vallási közösségekkel szemben. Másrésztől Erdély rendi alkotmánya biztosította is a négy úgynevezett bevett (recepta) vallás (köztük az evangélikus) jogait és privilégiumait, mely tényre a Habsburgoknak is az 1691. évi Lipót-féle diplomától kezdve tekintettel kellett lenniük. A bevett vallások jogai sokkal többet jelentettek mint a nyilvános és a magán vallásgyakorlat szabadságát,[133] hanem tanaik szabad megvallását[134] és hirdetését,[135] a bevett vallások közötti egyenlőséget és viszonyosságot. Ez utóbbi a bevett vallásokra való szabad áttérést jelentette,[136] a korábban nyilvános szerződésekkel nekik juttatott tized vagy (tized)negyedadományok szabad felhasználását,[137] a bevett vallások egyenlőségét a közhivatalok adományozásánál[138], valamint autonómiát külső[139] és belső[140] egyházi ügyeik intézésében.

Ezekre az alapelvekre hivatkoztak az evangélikusok is, amikor 1771 szeptemberében a Gubernium váratlanul leállította a nagyszabeni evangélikus városi lelkész választását. A Főkörmányzóság két protestáns tanácsosa, a református Bánffy Farkas báró és az evangélikus szász gróf, Michael von Huttern különvéleményt készítettek a kérdéshez, amely tartalmilag rendkívül egyszerű volt: minden további érvelések és indoklások nélkül ezt a választást kizárólag a szabad vallásgyakorlat részeként tárgyalta. Az idegen gubernátor, Auersperg gróf a katolikus véleményt egy külön előterjesztéssel kívánta alátámasztani, amelyben hosszasan bizonygatta, hogy a megfelelő joganyagban (pl. a Compillatae constitutiones-ben vagy a szász statútumokban) a szászok közösségét mint egységet tekintik.[141] Auersperg gubernátor előterjesztése ellenére a bécsi udvar úgy szabályozta ezt a választást, hogy a jövőben kizárólag az ágostai hitvallású evangélikusok által történjen. Mindazáltal a székek két főtisztviselőjének (egyik közülük mindenképpen katolikus, a másik evangélikus) mint választási biztosoknak jelen kellett lenniük, mikor az evangélikusok ennek a választásnak a lebonyolítására a nagyszabeni városházára összejöttek. Nekik kellett, anélkül, hogy a választásba beavatkoztak volna, a megfelelő rendre felügyelniük, és arra, hogy „ezen kívül netalán más ügyeket is tárgyaljanak, amelyek nem ide tartoznak.”[142] Ezt a szabályt valószínűleg alkalmazták a többi evangélikus lelkipásztor („ministrorum”) esetében is. Bár Bécs gyanakodva figyelte a lutheránusokat, ennek ellenére biztosította számukra a vallási és egyházi autonómiát.[143] Ebből a méltányosságból azonban a más vallásúak keveset érzékeltek, mert paradox módon elsősorban az őket érintő negatívumokat érzékelték, pl. a velük szemben éreztetett bizalmatlanságot, folytatódó korlátozásukat és azokat a sérelmeket, amelyek összehasonlítva a Habsburg Birodalom többi országával és tartományával messze a legkisebbek voltak.

A római katolikus vallás védelme hatalmi szóval

Ebbe a csoportba meglehetősen változatos ügyek sorolhatóak, de közös mindannyiukban az, hogy a katolikus vallás tekintélyét állami hatalmi szóval kívánják alátámasztani, s magában a nem katolikus népességben is meg akarják honosítani a katolikus szentségekhez való megfelelő viszonyulást. A keresztség területén kötelezően előírják a szükség- vagy bábakeresztséget, holott például a reformátusok hitvallásuk szintjén utasítják el azt.^[144]

A házassági szertartásban záradékuk eltörlésével hitelveikhez képest újítást kényszerítenek rájuk.^[145] Mindez szerintem arra szolgál, hogy a katolikus bécsi udvar Erdélyben is némiképp megnehezítse a számára botránnyosan könnyű erdélyi protestáns válási procedúrát. A házassági eskü záradékának eltörlésekor éppen Bajtay püspök jelentette ki, hogy ennek kivitelezése nem lehetséges, mert a klauzula eltörlése lehetővé teszi, hogy a protestáns házasságot is felbonthatatlannak tekintsék a két fél életében.^[146] A kancellária megtámadta a püspök véleményét, mert a bevett protestáns felekezetek az elváltatás jogát a jövőben is gyakorolhatják.^[147]

A protestáns házasságjogban a világi hatóságoktól engedélyt csak a másodfokú (közeli) rokonság esetén kellett kérni. A katolikus szokások meghonosításának szándékát jelentette az, hogy a harmad és negyedfokú protestáns házasulandóknak dispencziót 300 forint taksa mellett a Gubernium, másodfokúaknál az udvar adhatta, igazolt szegénység esetén a taksa elengedhető volt.^[148]

A protestánsok részéről induló térítést, katolikusellenes beszédet vagy akár olyan botránnyos káromlást is, hogy Szűz Mária egy közönséges asszony lett volna, azonnal és határozottan megtorolják.^[149] Kolozsvárott és Marosvásárhelyen a reformátusokat a katolikus ünnepek megülnésére kényszerítették. A szabad vallásgyakorlatot megsértve még magánházaknál is fogsággal és pénzbüntetéssel sújtották azt, aki ilyenkor dolgozni mert.^[150] Ezzel szemben az udvar a legkomolyabban leállította a szász városokban azt a visszaélést, hogy a katolikus céhtagokat pénzbüntetésekkel az evangélikus temetések kísérésére kényszerítsék.^[151] Hittételeiket már a szószéken sem védhetik, mert a katolikus tanítások elleni beszédeiket Ófelsége és a dicsőséges dinasztia megsértésének veszik. Holott – a reformátusok védekezése szerint – mi sem áll távolabb tőlük, mint a felséget megsérteni, sőt ez hitelveikkel állna szemben, hogy bárki az ő tudomásukkal művelne ilyet. A felségsértőt pedig maguk adnák a méltó legfelsőbb büntetésre.^[152]

1775-ben elrendeltetett, hogy a protestánsok a Gubernium híre nélkül zsinatot nem tarthatnak, és azokra guberniumi biztos küldetik. A szuperintendensek királyi megerősítés nélkül hivatalát nem folytathatják, ha az esperesi kerületek vizitációjára kar menni, erre engedélyt kell kérniük.^[153]

A hivatalok betöltése

A hivatalok betöltésének kérdése jelentős vonzóerőt biztosított a katolicizmus számára nemcsak Erdélyben, Magyarországon, hanem birodalmi szinten is.^[154] Az Államtanács jegyzőkönyvei alapján a Mária Terézia alatti állami vezetőréteg úgy értékelte a helyzetet, hogy az erdélyi katolicizmus fejedelmi időkben örökölt korlátozott helyzete, „az erdélyi katolikusok szorongattatásai” („die Drangsalen deren Catholiquen in Siebenbürgen”) éppen a hivatali állások betöltése területén erőteljesen tovább él, még az 1770-es évek elején is.^[155] Ezt a helyzetet megváltoztatandó valószínűleg először Bajtay püspök vetette föl, hogy „a kevésbé alkalmas katolikusok előnyben kell részesíteni a hivatalok odaítélésénél az alkalmasabb akatolikusokkal szemben, ..., hogy a hivatalbetöltések ügyeinél gondoskodni lehessen a katolikusok egyensúlyáról.”^[156] Ennek az alapelvnek a gyakorlati kivitelezési módját báró van der Mark dolgozta ki.^[157] Előterjesztése

valószínűleg megkerülte báró Brukenthal is, akihez mint a Kancellária vezetőjéhez egy uralkodói kézirat ment. Eszerint az uralkodónő jövőre vonatkozó határozata („künftige Willensmeinung”) alapján

„három év elteltével Erdélyben senkinek nem adható polgári szolgálata, aki tanulmányait nem örökös országi egyetemen végezte. A Kancelláriának ezt a rendeletet a további melléklettel kell közölnie, hogy noha az említett rendelet az akatolikusokat a jelenlegi törvények által engedélyezett feltételek mellett nem tiltja el a külföldi egyetemek látogatásától, de ezek az emberek nem alkalmazhatók polgári hivatalokra, hanem csak egyházi állásokra. A Guberniumnak emellett meg kell hagynia, hogy az minden évben egy listát („Verzeichnis”) küldjön be a Kancelláriának az összes Erdélyben alkalmazott mind katolikus, mind nem katolikus személyzetről, mely listát azután a Kancellária minden állásbetöltés ügyében teendő előterjesztéséhez betekintésre mellékeljen Nekem.”^[158]

Ez a rendelet természetesen igen érzékenyen érintette a protestánsokat. Az evangélikus szászokat a Kancelláriának békeévek ellenére amúgy is nyomatékosan távol kellett tartania a porosz egyetemektől.^[159] Mindezek ellenére a katolikus személyeket csak abban az esetben lehetett előnyben részesíteni, ha a hivatalhoz szükséges megfelelő tulajdonságokkal (akkori szóval Charakter-rel rendelkeztek.^[160] Ez utóbbi követelmény bizonyára az állam megfelelő szintű működőképességét volt hivatva biztosítani, és – mint később látni fogjuk – a római katolikus szászokat gyakran komoly, sőt megoldhatatlan akadályok elé állította.

A „katolikusok egyensúlya” kifejezés már a Lipót-féle 1699-es kiegészítő diplomában előfordul, ahol némiképp bizonytalan értelemben kimondatott, hogy a városi és a mezővárosi tisztségekbe katolikusok és nem katolikusok „in aequali numero” alkalmazandók.^[161] Ezt az alapelvet a bécsi udvar 1764-65-ben határozottan kiterjesztette az erdélyi szászokra, és hozzákezdett „a hivatalokra való meghívásnál az erdélyi katolikus és lutheránus szászok között betartandó egyensúlyt teljes mértékben hatályba léptetni.”^[162]

Hogy ez a kiegyenlítés hogyan nézett ki a gyakorlatban, Újegyház és Szerdahely szék példájával szeretném némileg megvilágítani. Az ügyek magyarázataképpen hadd említsem meg, hogy 1751-től kezdve már a megyék és székek választott felsőbb vezetőit is az uralkodó erősítette meg tisztségükben, így az ezekre a hivatalokra való jelöléseknél is tekintettel kellett lenni a korábban látott egyensúlyelvre. Vagyis például a szász székek esetében általában a királybírói és az alkirálybírói helyekre egyszerre jelöltek, egyiket a katolikus, másikat az evangélikus lakosok közül. Ezt a kettős választást a Kancellária véleményezte, az uralkodó pedig belátása szerint akár változtathatott is a személyek sorrendjén. Minden katolikusok részére tett kedvezmény ellenére az újegyházi királyi székbírótság mindkét helyére javasolt Kissling és Hierling evangélikus volt. A lemondó hangvételű uralkodói határozat különleges módon, következmény nélkül elfogadta a javaslatot.^[163]

Amikor azonban a szerdahelyi szász szék választását terjesztették az uralkodónő elé, ezeknek a hivatalnokoknak a megerősítése a korábbinál jóval bonyolultabb eljárás során ment végbe. Az ügyben született uralkodói döntés a következőképpen hangzott: „A királybírói helyet az akatolikusok közül való Daniel Conradnak, ezzel szemben a székbírói helyet [sic!] Martin Redernek [neve máshol Röder formában van említve] akarom adományozni.”^[164] Később azonban mindkét jelölnél különböző problémák merültek föl: „Amennyiben a Röder, amint előkerült, nem léphet illendőséggel a hivatalba, ezért hozzanak erre egy másik alkalmas személyt a katolikusok közül.”^[165] Röder ellenben maradjon királybíró-helyettes (Pro-Judex-Regius) és a következő választásnál ismét lehet jelölni a királybírói hivatalra.^[166]

Július közepe vagy vége felé Szerdahely szék királybírói helyeiről mégis az a végleges döntés született, hogy a katolikusok részéről Martin Röder, a nem katolikusok részéről pedig Conrad maradjon.^[167] Miért történt ismételen ez a változás? Ennek az esetnek a belső mozgatóira szerencsés módon az Államtanács jegyzőkönyvei alapján is vethetünk egy pillantást, és némiképpen betekinthetünk abba, ki képviselte a különböző nézeteket. 1771. július 22-én Auersperg gróf gubernátorhoz a következő iratot intézték: „Őfelsége ezennel alapvetően abból a megfontolásból tért el báró Bajtay püspök úr excellenciája javaslatától, mivel amennyiben Conradot léptetnék elő a királybírói székbe, ez azt a látszatot keltené, hogy pusztán katolikus vallásra való tervezett áttérése miatt szánják neki ezt az előléptetést.”^[168]

Tehát az (abban az időpontban éppen) kevésbé alkalmas Martin Rödert nevezték ki királybíróvá, mivel a bécsi udvar el akart kerülni egy megbotránkozásra való látszatot, Conrad pedig alkirálybíró maradt. Más is említésre méltó ebben az esetben. A bécsi udvarnak az erdélyi szász székek állásbetöltési ügyeire gyakorolt befolyása és az egyensúlyelv keresztülvitele meglehetősen nagy vonzerőt jelentett a római katolicizmusnak. Ennek ellenére is nehéz, némely esetben egyenesen lehetetlen volt alkalmas katolikus jelöltet találni.

Összefoglalás

Ebben a tanulmányban röviden áttekintettem a katolicizmus terjesztésének négy legfontosabb eszközét az erdélyi protestánsok között. Miben áll ezen eszközök leglényegesebb hasonlósága? Véleményem szerint abban, hogy mindegyiknek meglehetősen ellentétes hatásai lehettek. A missziókat hiába próbálta az új típusú egyházpolitika a lelkigondozás és a társadalmi békesség irányába fordítani, a térítői jelleg a korszak végéig meghatározó maradt bennük, és ez több gyűlöletet keltett a katolicizmus és az udvar iránt, mint jó hírnevet. Ugyanezt érték el a katolikus vallás tekintélyét hatalmi szóval erősíteni akaró rendeletek is. Az állásbetöltések ügyeinél a kevésbé alkalmas katolikus és a konvertiták előmenetele nagy felháborodást keltett a protestánsok között, a telepítéspolitikában pedig a pénzügyi érdekek gyakran megelőzték a vallásiakat. Ha történeti mérleget vonunk, meg kell állapítanunk, hogy a katolicizmust a protestánsok között is erőteljesen támogató tereziánus egyházpolitikának csak kevés és meglehetősen felületes eredménye volt. Ezt a jelenséget valószínűleg elsősorban a rövid idő és ezen vallások erős gyökerei magyarázzák. Ez utóbbiban az is fontos szerepet játszott, hogy az protestáns vallások olyan lényeges pozíciói, mint például a középkori építésű templomok legnagyobb része, a lelkipásztorok jövedelmei és életmódja alapján véve érintetlenek maradtak. Minden erőfeszítés ellenére a magyar nemesség legnagyobb része megmaradt a református vallás mellett, és a szászok is megőrizték evangélikus közösségtudatukat, valamint, ez pedig tovább nehezítette a katolicizmus gyors és mélyre ható terjedését.

Munkám befejezéseképpen szeretném mellékelten közölni a sokszor hivatkozott 1773-as missziós kimutatást. Remélem, hogy a tanulmány és a jegyzék utánra iktatott – általam készített – térkép segít a térítői munka háttérét és nehézségeit pontosabban megérteni és adatait helyesen értelmezni.

DOKUMENTUM

Verzeichniß

der Zahl derjenigen, die von dem in Siebenbürgen befindlichen Irrlehren zur Röm.-Catholischen Religion, oder aber zur Heil. Union in denen zweyen letzt abgewichenen 1771, und 1772 Jahren herüber getreten sind, mit Anmerkung deren Missionen, oder Pfarretheyen, in welchen der Glaubensbekenntniß abgelegt worden.[169]

| | Zur Röm. Cathol. Religion | Zur heiligen Union |
|--|---------------------------|--------------------|
| Durch die Mission des P. Kossler und Schmidt | | |
| Von Lutheranern | 125 | - |
| Von Reformirten | 12 | - |
| Von Scismaticis | 3 | - |
| Summa | 140 | - |
| E Residentia Sabasiensi P. Francisc. | | |
| Von Lutheranern | 4 | - |
| Von Reformirten | 3 | - |
| Von Scismaticis | 1 | - |
| Summa | 8 | - |
| Durch die Großschenker Mission P. Ant. Sonleitner | | |
| NB. Die Sekten, von welchen die Herübertretung zur Röm. Cathol. Religion geschehen, werden nicht bemerkt | 35 | - |
| Summa | 35 | - |
| E Residentia Cibiniensi P.P. Soc. Jesu | | |
| Von Lutheranern | 19 | - |
| Von Reformirten | 15 | - |
| Von Scismaticis | 1 | - |
| Von Unitariern und Arianern | 4 | - |
| Summa | 39 | - |
| E Residentia Fratr. Minor. Conventualium Bistricz | | |
| Von Lutheranern, Reformirten, Arianern | 127 | - |
| NB. hier wird die Zahl jeder Sekte ebenfalls nicht specifirt | | |
| Summa | 127 | - |
| E Missionibus P.P. Francisc. M.Vásárhely | | |
| Von Reformirten | 16 | - |
| Von Arianern | 11 | - |
| Von Scismaticis | | 1 |
| Summa | 27 | 1 |
| E Missione Alba Carolinensi | | |
| Von Reformirt- Evangelisch- und Schismatisch. Irrlehre Summa | 50 | - |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu M.Vásárhelyn. | | |
| Von Lutheranern | 4 | - |
| Von Reformirten | 10 | - |
| Von Scismaticis | 8 | - |
| Von Unitariern | 1 | - |
| Von Juden | 1 | - |
| Summa | 24 | - |
| E Residentia P.P. Franciscaner Cibiniens. | | |

| | Zur Röm. Cathol. Religion | Zur heiligen Union |
|---|---------------------------|--------------------|
| Von Lutheranern | 12 | - |
| Von Arianern | 2 | - |
| Von Scismaticis | - | 2 |
| Summa | 14 | 2 |
| E Residentia P.P. Francisc. Rupens. | | |
| Von Lutheranern | 5 | - |
| Von Reformirten | 3 | - |
| Von Scismaticis | 1 | - |
| Von Ariarern | 1 | - |
| Summa | 10 | - |
| Durch die Mission des P. Mich Bernád Soc. Jesu | | |
| Von Reformirten | 55 | - |
| Von Schismaticis | 69 | 2943 |
| Von Unitariern | 46 | - |
| Von Apostatis | 8 | - |
| Summa | 178 | 2943 |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu Claudiopolit. | | |
| Von Reformirten | 53 | - |
| Von Unitariern | 45 | - |
| Von Schismaticis | 68 | 2943 |
| Von Apostatis | 8 | - |
| Summa | 174 | 2943 |
| Mittels Verwendung der in Siebenbürgen fürseyenden Franciscanern mit Ausnahm jedoch deren allschon obangemerkten Missionen nämlich Ordens | | |
| Von Lutheranern | 234 | - |
| Von Reformirten | 296 | - |
| Von Ariarern | 65 | - |
| Von Scismaticis | - | 47 |
| Juden | 3 | - |
| Apostatis | 11 | - |
| Summa | 609 | 47 |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu Udvarhely. | | |
| Von Lutheranern | 5 | - |
| Von Reformirten | 14 | - |
| Von Unitariern | 2 | - |
| Von Apostatis | 1 | - |
| Summa | 22 | - |
| E Residentia P.P. Piarum Scholar. Bistritz | | |
| Von Reformirten | 3 | - |
| Summa | 3 | - |
| NB. die der unirte Vicarius Generalis die Zahl derer vom Schismate zur Union herübergetretenen Individuatim nicht bemerket, sondern theils nur die Anzahl, der familien, Poppen und Dorfschaften, berühret, so hat man für dessen Bericht eine besondere Abtheilung machen müssen | | |
| Ganze Dörfer 23 | | 4000 |

deren andere größtentheils zur Union herübergetreten 2

| | Zur Röm. Cathol. Religion | Zur heiligen Union |
|--|------------------------------|-----------------------|
| Dörfer, deren ein großer Theil die Union samt dem Pfarrer angenommen 1 | | |
| Familien 180 | | |
| Nicht unirte Poppen, welche unter obspecificirten Positionen nicht begriffen sind 10 | | |
| Über dieses ist die ganze Balasfalver Herrschaft dermahlen von Schismaticis gereinigt. | | |
| Welche Bekehrung ohne einiger Exagerration meines Erachtens ganz leicht auf Selen sich belaufen dürfte Summarischer Extract | Zur Röm. Cathol. Religion | Zur heiligen Union |
| Durch die Mission zu Carlsburg | 50 | - |
| Durch die Mission P.P. Kossler et Schmidt | 140 | - |
| E Residentia P.P. Franciscanor. Sabasiens. | 8 | - |
| Durch die Großschenker Mission | 35 | - |
| E Residentia P.P. Societ. Jesu Cibiniens. | 39 | - |
| E Residentia P.P. Minor. Bistricz. | 127 | - |
| E Missionibus Franciscanor. M.Vásárhely. | 27 | 1 |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu M.Vásárhely. | 24 | - |
| E Residentia P.P. Francisc. Cibir. | 14 | 2 |
| E Residentia P.P. Francisc. Rupens. | 10 | - |
| Durch die Mission des P. Mich. Bernád Soc. Jesu | 178 | 2943 |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu Claudiop. | 174 | 2943 |
| Mittels Verwendung der in Siebenbürgen fürseyenden Franciscanern mit Ausnahm deren allschon obangemerkten Missionen nämlichen Ordens | 609 | 47 |
| E Residentia P.P. Soc. Jesu Udvarhely. | 22 | - |
| E Residentia P.P. Piarum Scholarum Bistricz. | 3 | - |
| Durch Verwendung der Unirten Geistlichen | - | 4000 |
| Summa | 1460 | 9936 |
| Summa Summarum | | 11396 |

Az erdélyi missziók tevékenységi és hatóköre, 1773. (térkép)

Jegyzetek

[1] Kovács Kálmán Árpád: **Erdély és a Habsburg valláspolitikája a 17. század utolsó évtizedeiben.** In: *Múlt-kor*, 2005. 2-3. sz. (Kora újkor történetek). [Online: <http://www.mult-kor.hu> – 2008. október]

(továbbiakban: Kovács, 2005.)

[2] Marton József – Jakabffy Tamás: Az erdélyi katolicizmus századai (képes egyházmegye-történet). H.n. [Kolozsvár], 1999. (továbbiakban: Marton-Jakabffy, 1999.) 38-39. p.

[3] Uo.

[4] Kovács, 2005. (A vallási unióval a későbbiekben szeretnék részletesen foglalkozni.)

[5] Endes Miklós: Erdély három nemzete és négy vallása autonómiájának története. Bp., 1935. (továbbiakban: Endes, 1935.) 273. p.

[6] Kovács, 2005.

[7] Trócsányi Zsolt: Habsburg-politika és Habsburg-kormányzat Erdélyben, 1690-1740. Bp., 1988. (továbbiakban: Trócsányi, 1988.) 280-281. p.

[8] Marton-Jakabffy, 1999. 50. p.

[9] Uo. 46. p.

[10] Uo. 49-51. p.

[11] Uo. 51. p.

[12] Trócsányi, 1988. 422. p.; Trócsányi Zsolt: Új etnikai kép, új uralmi rendszer (1711–1770). In: Erdély története 1606-tól 1830-ig. Szerk.: Makkai László – Szász Zoltán. Bp., 1986. (Erdély története három kötetben, II.) (továbbiakban: Trócsányi, 1986.) 1007. p.

[13] Hóman Bálint – Szekfű Gyula: Magyar történet. V. köt. Bp., 1935. (2. bőv. kiadás, reprint: 1990., továbbiakban: Hóman-Szekfű, 1935.) 132. p.

[14] Trócsányi, 1988. 420. p.

[15] Trócsányi, 1986. 1008. p.

[16] Marton-Jakabffy, 1999. 47. p.

[17] Trócsányi, 1986. 1025. p.; Az aposztáziát mindössze 200 forint pénzbüntetéssel kellett büntetni, de a rendelet félremagyarázásával történtek önkényes elfogatások is: Hóman-Szekfű, 1935. 133. p.

[18] Trócsányi Zsolt: Az 1790-es évek erdélyi rendi reformmozgalmának történetéhez. Az 1790/[17]91-i országgyűlésről kiküldött egyházügyi és tanügyi rendszeres bizottság. Bp., 1978. (továbbiakban: Trócsányi, 1978.) 14. p.

[19] Barta János: A kétfejű sas árnyékában. Bp., 1984. 169. p.

[20] Trócsányi, 1986. 1034. p.

[21] Vö. uo.

[22] Haus-, Hof- und Staatsarchiv (továbbiakban: HHStA.) Staatsratsarchiv. (továbbiakban: StRA.) 4186/1762. Idézi: Ember Győző: Egy katolikus államférfi a XVIII. században. Bárány Boró Egyed. In: *Regnum*, 1936. (továbbiakban: Ember, 1936.) 337. p.

[23] HHStA. Staatsratsprotokollen (továbbiakban: StRP.) 559/1767 (Stupan) (Curr) Zwei Protocollen der Siebenbürgischen Kanzlei vom 20. und 27. Febr., in die Zirkulation gegeben am 17. März., expediert am 16. April, Resolution auf das Protokoll vom 20 Febr 1767 ad 12.

[24] Ezt a taktikát gyakran alkalmazta az udvar. Ugyanezen a helyen olvasható: *„Ad 5tum anélkül hogy a vallásról említést tétetne, csak általánosságban kell elrendelni, hogy a magisztrátusoknak kivétel és megkülönböztetés nélkül minden ügyet a nyilvános tanácsban kell elővenniük, azzal a nyomatékos magyarázattal, hogy minden olyan ügyintézés [„Unternehmungen”], ami nem a nyilvános tanácsban került elő, semmisnek tekintendő.”*

[25] Trócsányi, 1986. 1002. p.

[26] HHStA. StRP. 201/1770 den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission in Religiosis vom 17. Jan., in die Zirkulation gegeben am 23 Jan., expediert am 22: Febr.: Über das Pro Memoria des P. Delphini wegen des Waisen-Hauses zu Hermannstadt in Siebenbürgen.

[27] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) A 98. (= Magyar Kancelláriai Levéltár. Transylvanica.) 6. cs. 45r-54r. Bericht über die drei Nationen.

[28] Roth, Harald: Kleine Geschichte Siebenbürgens. Köln-Weimar-Wien, 1996. 85. p. Az 1781-es Konzivilitätsreskript utáni elkerülő technikákra részletesebben ld.: Schaser, Angelika: Josephinische Reformen und sozialer Wandel in Siebenbürgen. Die Bedeutung des Konzivilitätsreskriptes für Hermannstadt. Stuttgart, 1989.

[29] Endes, 1935. 358. p.

[30] MOL. A 98. 6. cs. 45r-54r. Bericht über die drei Nationen.

[31] Blümegen cseh-osztrák főkancellár érvelése a morvaországi vallási zavarok kapcsán. Maaß I. p. Az „alkotmány” kifejezés értelmezéshez tudnunk kell, hogy az osztrák és a cseh tartományok esetében súlya nem vehető össze a magyar rendi alkotmányával, inkább az itteni Habsburg berendezkedés törvényi elemeit jelenti (mint pl. a Fehérhegy utáni berendezkedés a cseh korona országában), amelynek azonban az uralkodói hatalom által elismert „hasznos” rendi jogok, előjogok és privilégiumok mégis a részét alkották.

[32] HHStA. StRP. 1125/1765 den Vortrag der Böhmisches-österreichischen Kanzlei vom 27. April betreffend, expediert am 11. Mai

[33] HHStA. StRP. 2862/1771 den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 7. Aug. betreffend, in die Zirkulation gegeben am 14. Aug.

[34] Uo.; HHStA. StRP. 3381/1771 den Vortrag der Rechenkammer vom 30. Sept., in die Zirkulation gegeben am 2. Okt.

[35] Trócsányi, 1986. 980-981. p.

[36] HHStA. StRP. 4307/1770 den Vortrag der Hofkammer vom 20. Nov.

[37] HHStA. StRP. 1012/1770 die Nota des Baron Ried vom 23 März betreffend, in die Zirkulation gegeben am 26. März, expediert am 21. Apr.

[38] HHStA. StRP. 536/1771 den Vortrag der Hofkammer betreffend, in die Zirkulation gegeben am 8 Febr.

[39] HHStA. StRP. 157/1771 den Vortrag des Grafen Hatzfeld vom 10. Januar betreffend über den Vortrag der Hof-Kammer in Bannaticis vom 5. Januar in Betref des wegen Einstellung der weitem Colonisten Ansiedlung in Bannat zu publicierenden Avertisement am 11. Januar in die Zirkulation gegeben; HHStA. StRP. 1194/1771 den Vortrag der Hof-Kammer in Bannaticis vom 20. März betreffend: die erbittende allerhöchste Resolution, ob die ergangene Anordnung, dass weiters Colonisten in dem Temeswarer Banat nicht anzunehmen sind, auch auf diejenigen sich ausdeht, die ohne Beyhül und Verpflegung dahin wollen? am 26. März in die Zirkulation gegeben.

[40] HHStA. StRP. 2639/1772 die Nota des Baron Brukenthal vom 31. Okt. betreffend, in die Zirkulation gegeben am 3. Nov.

[41] HHStA. StRP. 26/1771 Vortrag der Siebenbürgischen Commission betreffend: Ertheilung eines Passes für neu angekommene Familien aus dem Reich.

[42] Österreichischer Staatsarchiv (továbbiakban: ÖStA.) Alter Cultus 29 21/22 aNr 16 21 ex Februario 1761 Innenösterreich 7r

[43] ÖStA. Alter Cultus 29 21/22 aNr 16 21 ex Februario 1761 Innenösterreich 7r (siehe später).

[44] MOL. B 2. (Erdélyi Kancelláriai Levéltár. Acta Generalia) 1594/1773. Ld. Függlék I.

[45] Megjegyzés: A magyar elnevezések mellett a német vagy latin megfelelőt csak ott közlöm, ahol az esetlegesen szükséges a fent hivatkozott jegyzék megértéséhez.

[46] Erdélyi Ferences Rendtartomány. A provincia története. In: Erdélyi Ferences Rendtartomány. Online: <http://www.ofm.ro> – 2008. október. (Továbbiakban: EFR.)

[47] MOL. B 2. 1594:1773 Jegyzék. Pl. „*E Residentia P.P. Franciscanor.(um) Sabasiens.(is)*” és „*E Missionibus Franciscanor.(um) M(aros)Vásárhely(iensis).*” A tulajdonképeni missziók kérdésének taglalását ld. alább.

[48] „*Mittels Verwendung der in Siebenbürgen fürseyenden Franciscanern mit Ausnahm deren allschon obangemerkten Missionen nämlichen Ordens*”.

[49] MOL. B 2. 1591:1773 d., irat N^o 3. Ld. fentebb.

[50] 1780-ban a stefanita ferences tartomány fönt fölsorolt 23 intézményében 354 rendtag élt. Ld.: EFR. Az akkor szokásos viszonyok alapján ebből 198 felszentelt (miséző) pappal, 73 novíciussal és 83 világi testvérrel számoltam.

[51] Ld. Kapnikbánya később; ill. Kosáry Domokos: Művelődés a XVIII. századi Magyarországon. Bp., 1996. 371. p.

[52] Ennek egyértelmű jele a következő. Az 1771-1772-es évek gubernátora a német (karintiai) születésű Joseph-Maria Graf von Auersperg volt. Ő a sokszor emlegetett 1773-as jegyzék összeállítója. Auersperg gróf a jegyzék összeállításánál nemcsak egyszerűen átveszi a szolgáltatott adatokat, de még a különböző missziós

intézmények neveit is vagy latinul, vagy németül tünteti föl. Ez alapján következtethetünk arra, az adott misszionárius vagy szerzetesi intézmény milyen nyelven levelezett vele. Így viszont az látszik, hogy a szászsebesi, nagyszebeni, kőhalmi ferencesek, a nagyszebeni jezsuiták, valamint a beszercei minoriták és piaristák – némely más misszionáriustól, illetve missziós intézménytől eltérően – egyaránt latinul írták jelentéseiket. Itt szeretném megjegyezni azt a tényt is, hogy a jegyzékben a „*M(a)rosVásárhelyiensis*” szó helyett „*M(a)rosVásárhelyensis*” szerepel, ami arra utal, hogy írója az „ly” „y”-jét „i” hangértékűnek veszi.

[53] A rezidenciák személyzete Erdélyben az összes működő ferences létszámának 8-10%-át tette ki (kb. 24-26-ot a 281-ből), és megtérítettjeik aránya is körülbelül 8,25% (59 a 609+47+59=715-ből). Ez az eredmény azonban úgy jött ki, hogy két jelentős ferences kolostor, a csíksomlyói és a szárhegyi a fekvése miatt (előbbinél azonban hozzátehetjük kultikus és oktatási feladatait is) a tulajdonképpeni missziós tevékenységben kevésbé tudtak részt venni. Ez utóbbi adatok véleményem szerint egyértelműen alátámasztják a főszovegben tett azon megállapításaimat, hogy a helynökségek szerzeteseinek „minden bizonnyal meglehetősen nehéz körülmények között kellett dolgozniuk. Ennek ellenére a missziós munkából igen alaposan kivették részüket.”

[54] HHStA. StRP. 559/1767 (ref. Stupan) (Curr.) Zwey Protocolla der Sieb Kanz dd 20 et 27 Febr: In siebenbürgischen Religions Angelegenheiten; am 17. März in die Zirkulation gegeben (expeditiert am 16. April). Resolution auf das Protocollum vom 20. Februar 1767 Ad 11.

[55] Miskolczy István: Bajtay J. Antal. Bp., 1914. (továbbiakban: Miskolczy, 1914.) 63. p.

[56] ÖStA. Alter Cultus 29 21/22 aNr 16 21 ex Februario 1761 Innenösterreich 7r

[57] ÖStA. Alter Cultus 21 ex Februario 1761 innen Österreich folio 3r-22 v Protocollum Directorii in Publicis de dato 26. Jan. 1761 Die Kärntnerischen Religions Sachen.

[58] Neve Kössler formában is előfordul. MOL. B 2. 1773:1623 Handbillet Maria Theresias an Gr v Blümegen dd^{to} 15^{ten} Okt. 1773.

[59] Bernád atya elnevezése a különböző iratokban P. Mich. Bernád Soc. Jes.; pl. MOL. B 2. 1594/1773 Jegyzék.; MOL. F 53. (= Gurbernium Transylvanicum. Commission in Publico-ecclesiasticis.) 3058/1773 ddo 10^o Apr. (3536-os kötet). Valószínűleg ő az a Mihalez (Mihály) atya, akinek érdekében Kossler atya mellett gróf Blümegen cseh-osztrák főkancellár, az erdélyi vallásügyek ekkori irányítója a jezsuita rend feloszlataása kapcsán szót emelt. MOL. B 2. 1773:1623 Vortrag des H grv Blümegen Wienn d 20^{ten} Oktob. 1773.

[60] MOL. B 2. 1594/1773 Jegyzék. Ebből kitűnik ki, hogy a kolozsvári jezsuiták missziós tevékenysége rögtön Bernád atya missziója után van feltüntetve. Ugyanazok a megtérítettek, csak az unitáriusok és a görögkeletiek sorrendje van fölcserélve. Ami pedig a legnyomósabb: a megtérítettek számainak adatai minden kategóriában szinte teljesen megegyeznek. Ezt én úgy értelmezem, hogy Bernád Mihály a kolozsvári jezsuita rendház misszionáriusa volt. Ha ez így van, és az önálló misszió és a kolostor ugyanazt a missziós teljesítményt jelentették le felsőbbsegeknek, akkor ez a tény is azt mutatja, hogy a jegyzékben megadott adatok nem mindig megbízhatóak.

[61] MOL. B 2. 1773:1623 Handbillet Maria Theresias an Gr v Blümegen dd^{to} 15^{ten} Okt. 1773.

[62] MOL. B 2. 1773:1623 Vortrag des H grv Blümegen Wienn d 20^{ten} Oktob. 1773; Handbillet Maria Theresias an Gr v Blümegen ddo 15^{ten} Okt. 1773.

[63] MOL. A 108. (= Magyar Kancelláriai Levéltár. Ungarn und Siebenbürgen) 20. cs. 4r. Gr Blümegen 1771. december 3-i irata.

[64] MOL. B 2. 1594/1773 Jegyzék alapján az derül ki, hogy jelentéseit valószínűleg németül készítette.

[65] A magyar kifejezést itt természetesen közigazgatási szempontból értjük.

[66] MOL. B 2. 1773:1623 Vortrag des H grv Blümegen Wienn d 20^{ten} Oktob. 1773.

[67] HHStA. StRP. 253/1765.

[68] A görög szertartású keresztényeknek az 1439-es firenzei zsinat egyesülési (uniós) pontjai alapján Rómával való Szent Unióját a Habsburg Birodalomban éppen 1773-tól kezdve kezdték görög katolikus egyháznak hívni.

[69] Buccow báró 1762-ben javasolta, hogy a rendes ezredek rekrutáit kizárólag a görögkeleti románok („*schismatischen Wallachen*”) közül állítsák ki, ezzel szemben a határőrséghez kizárólag unitus románokat vegyenek föl – MOL. A 108. 20. cs. 156 verso: anonymische Nota über das siebenbürgische Unionsgeschäft.

[70] Mindenek előtt ott, ahol a főispán katolikus volt. „*die Lutheraner und reformirten halten mehr an den Schismaticos als an den Catholischen*” vagyis „*a lutheránusok és a reformátusok inkább a skizmatikusokhoz húznak, mint a katolikusoknak.*” – anonymische Nota wahrscheinlich des Baron von Brukenthal vom Ende 1771 – MOL. A 108. 20. cs. 161v. Gróf Kendeffy Eleket azért helyezték át Hunyad megye főispánságából a guberniumi tanácsosságra 1774-ben, mert úgy jellemezték („*wird angegeben*”), mint aki nagyon szorgalmas és túlságosan heves követője a kálvinizmusnak („*Kalvinern*”), aki minden lehetőségnél hittársainak kedvez. Ennek következtében a bécsi udvar a megye vezetését is rosszul rendezettnek tartotta, amelyet csak egy alkalmas katolikus személy („*Subjectum ex Catholicis*”) képes rendbe rakni. – A HHStA. StRP. 1305/1771 Billet an Gr Auersperg (exp. 8. Apr.), valamint Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái. Bp., 1891-1914. „Kendeffi Elek (malomvizi gróf)” szócikkének összevetéséből nyert adatok.

[71] Természetesen ez a kifejezés ekkor nem etnikumot, hanem vallást jelentett, vagyis ortodox vallású kerekedőket vegyes etnikai hovatartozással.

[72] HHStA. StRP. 4320/1771 um 28. Dezember den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 18. Dezember betreffend.

[73] HHStA. StRP. 2571/1772 am 20. Oktober in Zirkulation gegeben den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 14. Oktober. Den Handel der siebenbürgischen griechischen Compagnien betreffend.

[74] Nyárády R. Károly: Erdély népességének etnikai és vallási tagolódása a magyar államalapítástól a dualizmus koráig. In: *Erdélyi Múzeum*, 1997. 1-2. füz. (továbbiakban: Nyárády, 1997.)

[75] ÖStA. Alter Cultus 62 ex Aprili 1781 Vortrag der B-ö Kanz vom 4. April 1781: Über den Zustand, und die Verwendung der Religions-Fundorum. Ref: Heinke.

[76] A szövegben a „*Curati*” kifejezés szerepel a „*Stationskuraten*” értelmében használva.

[77] ÖStA. Alter Cultus 40 ex Martio 1781 Decret an die Länder Stellen in Böhheim, Mähren, Steyer, Karnthen. Decretum Separatum an an die ob der Ennser. Landeshbt.

[78] ÖStA. Alter Cultus 653 469 68 Generalien 40 ex Martio 1781 Decret an die Länder Stellen in Böhheim, Mähren, Steyer, Karnthen, Decretum Separatum an an die ob der Ennser. Landeshaubtmannschaft.

[79] Az iratok második átnézésénél Auersperg gubernátornak valószínűleg beugrott ennek a jelentős erdélyi városnak a német neve.

[80] HHStA. StRP. 4096/1771 Billet an Grafen Breuner vom 3. Dezember. MOL. A 108. 20. cs.

[81] HHStA. StRA. 19/1765. Ld. Ember, 1936. 345. p.

[82] MOL. B 2. 1773:1631 Verzeichniß der in publico ecclesiasticis ausgegebenen Generalvorschriften. 30.

[83] MOL. B 2. 1773:1591 d., Protocollum Consensus in Religiosis Transylvanicis 15^a Martii 1773. celebrati in puro Punkt 2.

[84] A szász helyek katolikus papjainak szükségük is volt erre a magasabb fizetésre. Ezzel sem vehették fel ugyanis a versenyt az evangélikus lelkipásztorokkal, akik tized- és egyházi tevékenységük jövedelmeiből, gazdálkodásukból a nemességhez hasonló életforma feltételeit tudják biztosítani. A jobb módú szász falusi pap hatlovas hintón jár, felesége nemesasszonyhoz hasonló luxussal öltözködik. Az 1726-i evangélikus zsinatnak hangsúlyoznia kell, hogy a pap egyházi munkája előbbre való a gazdaságinál. Trócsányi, 1986. 996. p.

[85] Báró Borié vótuma. StRA 2826/1767. Idézi: Ember, 1936. 335-336. p.

[86] ÖStA. Alter Culus 40 ex Martio 1781 Decret an die Länder Stellen in Böhheim, Mähren, Steyer, Karnthen. Decretum Separatum an an die ob der Enns. Landeshbt. I/1r.

[87] ÖStA. Alter Cultus 653 469 68 Generalien 134 ex Junio 1782 fol I/1r.

[88] MOL. A 108. 20. cs. 420r Gr Blümegen 1772. március 15-I irata. Vö. HHStA. StRP. 748/1772.

[89] A demográfiai adatok az alábbi helyről származnak: Nyárády, 1997.

[90] HHStA. StRP. 4267/1771 den Vortrag des Grafen Auersperg vom 11. Dezember betreffend, am 21. Dezember in die Zirkulation gegeben.

[91] „daß nicht etwa jemand die Schuldigkeit wenigst einiger Concurrenc obliege, damit auch hierin falls die Gebühr angeordnet werden möge.” HHStA. StRP. 1503/1771 das Protokoll der Siebenbürgischen Kanzlei in religiosis vom 8. März betreffend, in die Zirkulation gegeben am 23 Apr., Punkt 1; Resolution ad 1.

[92] „und wenn allenfalls die dießfällige Schuldigkeit obliege” – HHStA. StRP. 3173/1771 am 12. September die Nota des Baron Bajtay sine dato betreffend.

[93] Személyét ld. később az „Állásbetöltések” résznél is.

[94] MOL. F 53. 3535. köt. 33/1769. május 9-i ülés.

[95] „ex ruderibus Domus Vetustae Ad formam ex Veteri et nova mixtam constructae” – MOL. F 53. 3535. köt. 137/1770. december 18-i ülés.

[96] HHStA. StRP. 137/1771 Schreiben des Br Baitay.

[97] HHStA. StRP. 1503/1771 das Protokoll der Siebenbürgischen Kanzlei in religiosis vom 8. März betreffend, in die Zirkulation gegeben am 23 Apr. Resolution ad 1.; HHStA. StRP. 640/1772 das Protokoll des

Consensus in Religiosis Transsylvanicis vom 19. Febr. betreffend, in die Zirkulation gegeben am 10. März
Resolution ad 8.

[98] Trócsányi, 1978. 10. p.

[99] A Közép-Szolnok megyei Mindszent és a Belső-Szolnok megyei Girolt templomai. MOL. B 2.
1773:1678 Die Nota des siebenbürgischen Gubernatos Grafen von Auerperg vom 25. Aug. Die Klag-Punkten,
welche die gesamte Reformirten in Siebenbürgen wider die Catholiken eingereicht haben betreffend. Az
séreلمي irat és Auersperg gubernátor hozzáfűzése az Államtanácsot is megjárták. HHStA. StRP. 1914/1773
die Nota des siebenbürgischen Gubernatos Grafen von Auerperg vom 25. Aug. am 31. Aug. in die Zirkulation
gegeben.

[100] HHStA. StRA. 4186/1762. Ld. Ember, 1936. 337. p.

[101] HHStA. StRP. 541/1770 Vortrag der Hofkammer. Den Kathalog der Kronstädter Schuljugend
betreffend; 1198/1770 Vortrag der Hofkammer. Den Kathalog der Bistritzer Schuljugend betreffend;
588/1773 Vortrag der Hofkammer. Die Kronstädter und Bistritzer Schuljugend betreffend.

[102] „*Dem Staat ist zugleich an der Formirung guter Christen und an der guten Erziehung der Jugend alles
gelegen. Dann gute Christen, vernünftige Menschen seynd anbey nahrhafte Unterthanen*”. Votum des
Staatsrates Freiherrn von Borié. HHStA. StRA. 1782/1766. Ld. Ember, 1936. 336. p.

[103] HHStA. StRP. 1023/1765 den Vortrag der Siebenbürgischen Kanzlei vom 12. Apr. betreffend, in die
Zirkulation gegeben am 24. Apr., expediert am 5. Juni: Über den Vortrag des siebenbürgischen Bischofs
Baron Baitay.

[104] Az Államtanácsban született döntés „*Gesetz*”-nek, azaz törvénynek mondja.

[105] HHStA. StRP. 559/1767 (Stupan) (Curr) Zwei Protocollen der Siebenbürgischen Kanzlei vom 20. und
27. Febr., in die Zirkulation gegeben am 17. März., expediert am 16. April, Resolution auf das Protokoll vom
20 Febr 1767 ad 9.

[106] Ember, 1936. 335. p.

[107] HHStA. StRP. 3849/1770 den Vortrag des Baron Bruckenthal (sic!) vom 29. Oktober betreffend. Mit
Begleitung zweyer Schreiben des Magistrats, und der Communität zu Hermannstadt wegen vorgenommenen
Installations actu in das neue Terrain zum dortigen Waisen hause samt einem Schreiben des Honamon ddo okt
10 a.c. Am 29. Oktober in die Zirkulation gegeben, Resolution expediert am 9. November.

[108] HHStA. StRP. 1910/1773 den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 31. Aug., in die
Zirkulation gegeben am 25. Aug., expediert am 4. Sept.; Fináczy Ernő: Az újkori nevelés története,
1600-1800. Bp., 1927. 144. p.

[109] Erre utal az a megjegyzése az tárgyalandó iratnak, hogy „*Auch diesen zweyten Missionariem, nach
seinem Befund, wenn es nicht etwa schon andere Anstalten getroffen hätten, fernershin bezubehalten.*” – A
mondat fordítását és magyarátát ld. alább.

[110] „*Als erkühnet man sich allerunterthänigst anzufragen, ob nicht untereinstens, als vorerwehnte
Expedition ergethet, dem Bischoffen Manzador überlassen werden dürfte.*”

[új bekezdés] *Auch diesen zweyten Missionariem, nach seinem Befund, wenn es nicht etwa schon andere Anstalten getroffen hätten, fernershin beyzubehalten.*” – Ez utóbbi mondat fordítása: „*Ezt a második misszionáriust is, véleménye szerint [vagyis Manzador püspök véleménye szerint – KKÁ] a továbbiakban is meg kellene tartani, ha netalán közben más intézkedések nem történtek volna*” MOL. B 2. 1773:1623 Vortrag des H grv Blümegeu Wienn d 20^{ten} Oktob. 1773; Handbillet Maria Theresias an Gr v Blümegeu dd^{to} 15^{ten} Okt. 1773.

[111] ÖStA. Alter Cultus 40 ex Martio 1781 Decret an die Länder Stellen in Böhheim, Mähren, Steyer, Karnten. I/Ir. Decretum Separatum an an die ob der Enns. Landesht.

[112] A katolikus bizottság jegyzőkönyveiben (MOL. F 53. 3536. köt.) rátaláltam néhány ilyen jelentésre: pl. 3058/1773-ben a jezsuita Bernád Mihály korábban látott munkaterületének megfelelően az unitáriusokról és a katolikusokról írt. Ezeknek a jelentéseknek az összegyűjtésének és rendszeres feldolgozásának feladata még előttem áll.

[113] Ezek a javak elárvult egyházak (mai szóhasználattal templomok), káptalanok, konventek világi személyek által bitorolt javai voltak. Ezek után a javak után rendszeres kutatásokat tartottak. HHStA. StRA. 1763/131.; Ember, 1936. 345. p. Bár véleményem szerint ezeknek a kutatásoknak az eredményességét a szász területeken a fejedelemség korabeli jogviszonyok elismerése nagyban korlátozta.

[114] Buccow „sokat adott elméjére, amelyek úgy tartattak, hogy haza romlására valók [...] akivel új törvényeket írtak volt sub tit. Codex Theresianus. [...] A régi artikulusokat ő extractizálta, és felsőbbek parancsolatjokból új törvényeket írt, de azok nem publicáltattak, nagyobbára csak hírért hallották, de igen megirtóztak tőle, átkozták a hazafiai, s mikor megholt, mint utálatos, átkozott ember halálán örvendettek.”

[115] Bod Péter önéletírása. Ld. Magyar Elektronikus Könyvtár: <http://mek.oszk.hu/00600/00616> – 2008. október.

[116] MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme) Die Fünfte Beschwerde.

[117] Ld. az árvaház témakörénél.

[118] Ld. még alább. 1769-től kezdve tilos volt a katolikus tanokat nyilvánosan szidalmazni vagy megsérteni (a protestánsok esetében a szószék és az iskolai katedra már nyilvános helynek számított). Ez a már korábban kezdett cenzúrarendeletek sorával együtt nagyban korlátozta a protestánsok szólásszabadságát. MOL. F 53. 3535. köt. 26/1769 március 6-i ülés.

[119] Ld. alább.

[120] MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme). Die Vierte Beschwerde.

[121] „durch die Mühe: Helligkeit des Kerkers gleichsam zu Annehmung der Catholischen Religion gezwungen wurden”

[122] Ld. alább az állásbetöltések ügyeinél.

[123] HHStA. StRP. 559/1767 (Ref.: Stupan) (Curr) Zwey Protocolla der Sieb Kanz dd 20 et 27 Febr: In siebenbürgischen Religions Angelegenheiten. Am 17. März in die Zirkulation gegeben Resolution Auf das protocollum vom 27 Febr Ad 9num (expediert am 16. April)

[124] HHStA. StRP. 227/1771 Protocoll der Siebenbürgischen Kanzley in religiosis vom 18. Dezember 1770, am 16 Januar 1771 in die Zirkulation gegeben; Punkt 5.

[125] „so ist nicht allein hierinnfalls auf selbige die genaueste Obsicht zu tragen, sondern ihnen auch auf das nachdrücklichste zu bedeuten, dass wenn sie künftig in schwerste Bestrafung folgen würde.“ Csak nyelvtani érdekességként szeretném felhívni a figyelmet a felsőfokú melléknevek halmozására (genaueste, nachdrücklichste, schwerste), ami a mondanivalót különösen fenyegetővé teszi.

[126] „Wo übrigens die Geistlichkeit die sorgfältigste Bemühung dazuwenden haben wird, damit diese Leute durch Überzeugung zu der einzigen wahren Religion bekehret werden mögen“

[127] HHStA. StRP. 962/1771 den Vortrag der Sieb. Kanz vom 8. März betreffend; am 12 März in die Zirkulation gegeben.

[128] Miskolczy, 1914. 69. p.

[129] „Im übrigen wünsche Ich, daß die Vereinigung der Religion zu Stande gebracht werden könne, welches Ich bey all denjenigen, die an diesem Geschäft Theil genommen, ganz besonders erkennen werde.“ HHStA. StRP. 3849/1770 den Vortrag des Baron Bruckenthal (sic!) vom 29. Oktober betreffend. Mit Begleitung zweyer Schreiben des Magistrats, und der Communität zu Hermannstadt wegen vorgenommenen Installations actu in das neue Terrain zum dortigen Waisen hause samt einem Schreiben des Honamon ddo okt 10 a.c. Am 29. Oktober in die Zirkulation gegeben, Resolution expediert am 9. November.

[130] ÖStA. Alter Culus 40 ex Martio 1781 Decret an die Länder Stellen in Böhheim, Mähren, Steyer, Karnten. Decretum Separatum an an die ob der Ennser. Landesht. I/1r.

[131] „zugleich aber auch diese Geistliche von jenen Gegenden, wo sie vorhin als Missionarien sich vermög ihres aufgehabten Amtes vielen Leüthe gehässig gemacht haben, auf eine schicksame Arth entfernet werden können.“ ÖStA. Alter Cultus 653 469 68 Generalien 134 ex Junio 1782 fol I/1r.

[132] József császár, társuralkodó és trónörökös mellett a felvilágosult eszméket elsősorban olyan emberek képviselték, akik tanulmányaikat protestáns egyetemeken (is) végezték, mint pl. Kaunitz, vagy maguk is konvertált protestánsok voltak, mint például gróf Pergen vagy a Zinzendorf testvérek. Az államtanácsosok vallási felfogását is igyekezett jellemezni: Ravasz Boriska: A magyar állam és a protestantizmus Mária Terézia uralkodásának második felében. Bp., 1935. Borié államtanácsos erősen katolikus voltát és egyszersmind erősen etatisztikus („korai jozefinista”) felfogását kimutatta: Ember, 1936.

[133] MOL. A 98. 6. cs. 45r-54r Jelentés a három nemzetről.

[134] MOL. B 2. 1678/1773 Inhaltliche Zusammenfassung (das Gesuch der Reformirten) Der zweyte Beschwerpunct. [Tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme) A második sérelmi pont.

[135] 1769-ben az udvar korlátozta ezt a szabadságot. MOL. B 2. 1678/1773 Harmadik református sérelmi pont.

[136] 1751 után a katolikus vallás elhagyása, az úgynevezett „aposztázia” bűncselekmény lett, amely a „perjuria” büntetését vonta maga után [becsületvesztés, maga után vonta pl. az eskü- vagy a perképeségből (felperességből) való kizárást.]

[137] MOL. B 2. 1678/1773 Ötödik református sérelmi pont.

[138] MOL. B 2. 1678/1773 Hatodik református sérelmi pont.

[139] „*die der Gerichtsbarkeit ihrer Kirchen unterworfenen Angelegenheiten*” vagyis „egyház[község]eiknek alávetett” ügyek; „*ihre Jurisdiction Gerechtsame*” vagyis „joghatósági jogosítványaik”. MOL. B 2. 1678/1773 Hetedik református sérelmi pont.

[140] „*in ihrer Religions Lehre und derselben Ausübung gemachte Veränderungen.*” A sérelmi irat író a fejedelemség korabeli újítási (lat. „*innovatio*”) tilalmat tanításaik és vallásgyakorlatuk (szertartásaik) védelmeként értelmezték. MOL. B 2. 1678/1773 Nyolcadik református sérelmi pont.

[141] MOL. F 36. (Gubernium Transylvanicum. Acta Gubernatoris Auersperg.) 172r-187v Nota des Grafen Auersperg vom 1. Oktober 1771: Die Wahl der Hermannstädter acatholischer Stadtpfarrer und anderer evangelischen ministrorum betreffend.

[142] HHStA. StRP. 3902/1771 nov 19 Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 16. November. Am 19. November in die Zirkulation gegeben. Die Wahl der Hermannstädter acath. Stadtpfarrern és más acath ministrorum (Resolution expediert am 21. Dezember)

[143] Erdélyben az államhatalom joga volt a lutheránus lelkipásztorok megerősítése, melyért úgynevezett megerősítési pénzeket („*Confirmations-Gelder*”) is húzott. HHStA. StRP. 2245/1772 der Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 2. September Die Confirmation deren annis 1770 et 1771 in Siebenbürgen angestellten lutherischen Pastorn betreffend. Am 8. September in die Zirkulation gegeben.

[144] HHStA. StRP. 4222/1770 Billet an Gr Breuner, exp.: nov. 28. HHStA. StRP. 227/1771 az Erdélyi Kancellária in Religiosis jegyzőkönyve 1770. dec. 18-i keltezéssel, 1771. cirk.: jan. 16., recirkulálva febr. 3-án, exp.: febr. 6-án. Puncto 6°. Ld. fentebb. MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme). Die Ahte Beschwerde.

[145] HHStA. StRP. 4222/1770 Billet an Gr Breuner, exp.: nov. 28. HHStA. StRP. 227/1771 az Erdélyi Kancellária in Religiosis jegyzőkönyve 1770. dec. 18-i keltezéssel, 1771. cirk.: jan. 16., recirkulálva febr. 3-án, exp.: febr. 6-án. Puncto 1°. Ld. fentebb. MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme). Die Achte Beschwerde.

[146] MOL. B 2. 587:1764. Idézi: Miskolczy, 1914. 88. p.

[147] MOL. B 2. 138:1765. Idézi: Miskolczy, 1914. 88. p.

[148] Endes, 1935. 341. p.

[149] HHStA. StRP. 559/1767 (Ref.: Stupan) (Curr) Zwey Protocolla der Sieb Kanz dd 20 et 27 Febr: In siebenbürgischen Religions Angelegenheite. Am 17. März in die Zirkulation gegeben Resolution Auf das protocollum vom 27 Febr Ad 9num (expediert am 16. April); HHStA. StRP. 227/1771 Protocoll der Siebenbürgischen Kanzley in religiosis vom 18. Dezember 1770, am 16 Januar 1771 in die Zirkulation gegeben; Punkt 5. HHStA. StRP. 227/1771 Protocoll der Siebenbürgischen Kanzley in religiosis vom 18. Dezember 1770, am 16 Januar 1771 in die Zirkulation gegeben; Punkt 5. HHStA. StRP. 962/1771 den Vortrag der Sieb. Kanz vom 8. März betreffend; am 12 März in die Zirkulation gegeben.. HHStA. StRP. 1503/1771 Az Erdélyi Kancellária Vallási Ügyosztály márc. 8- i jegyzőkönyve. Puncto 2^o; 3^{io}; 7^{mo}. cirk.: ápr. 23.

[150] MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme) Die Vierte Beschwerde.

[151] HHStA. StRP. 3902/1771 az Erdélyi Bizottság november 16-i előterjesztése cirk.: november 19. Billet an Gr Breuner.

[152] MOL. B 2. 1678:1773 tartalmi összefoglalás (a reformátusok kérelme). Die Dritte Beschwerde.

[153] Endes, 1935. 340-341. p.

[154] Elég ha csak a császári udvarban tevékenykedő sok konvertitára gondolunk: Pergentre, a Zinzendorf testvérekre, Sonnenfelsre stb.

[155] HHStA. StRP. 227/1771 das Protokoll der Siebenbürgischen Kanzlei in religiosis vom 18. Dez. 1770 betreffend, in die Zirkulation gegeben am 16. Jänner; HHStA. StRP. 257/1771 2 Noten des Br van der Mark sine dato betreffend, in die Zirkulation gegeben am 22. Jänner.

[156] „um bey den Dienst Ersetzungen auf das Gleichgewicht deren Catholiquen fürdenken zu können”.

[157] Báró van/von der Mark/Marck az Erdélyi Udvari Kancellária és az Erdélyi Udvari Bizottság idegen származású tanácsosa volt.

[158] HHStA. StRP. 257/1771 siehe oben.

[159] Pl. HHStA. StRP. 3007/1770 Protokoll der Siebenbürgischen Kommission über die pro Mense Junio vorgekommene Materien, in die Zirkulation gegeben am 28. Aug.

[160] HHStA. StRP. 729/1771 brevi manu im Staatsrat vorgekommen, die Nota des Gr Auersperg vom 19. Febr. betreffend: „*die geheime Belehrung über einige Puncten bey Antretung der siebenbürgischen Gubernator-Stelle*” Punkt 4.

[161] Trócsányi, 1988. 229. p.

[162] HHStA. StRP. 1079/1765 den Vortrag der Siebenbürgischen Kanzlei vom 26. Apr. betreffend, in die Zirkulation gegeben am 30. Apr., expediert am 2. Juni; vide HHStA. StRP. 3352/1764.

[163] „Ex Speciali und ohne Consequenz begnehmige ich das Einrathen” – HHStA. StRP. 1196/1771 am 26. März den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom ? März betreffend, in die Zirkulation gegeben am 26. März.

[164] HHStA. StRP. 1199/1771 den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom? März betreffend, in die Zirkulation gegeben am 26. März.

[165] „So ferner der Röder, wie vorkommt mit Anständigkeit nicht eintreten mag, *deshalb hierher* ein anderes taugliches Subject ex Catholicis zu bringen.”

[166] „zum königlichen Richteramte wiederum candidiret werden könne” – HHStA. StRP. 1399/1771 den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission vom 13. April betreffend, in die Zirkulation gegeben am 16. April.

[167] HHStA. StRP. 2578/1771 brevi manu im Staatsrat vorgekommen den Vortrag der Siebenbürgischen Kommission sine dato betreffend.

[168] HHStA. StRP. 2580/1771 am 23. Juli Schreiben an den siebenbürgischen Gubernatoren: über seine zwei Noten vom 26. Juni.

[169] „Azok számának jegyzéke, akik az Erdélyben található tévtanokról a római katolikus vallásra vagy a szent unióra az elmúlt két, 1771-es és 1772-es évben átléptek, azoknak a misszióknak vagy plébániáknak a jelzésével, ahol a hitvallás letétetett és a hozzá szemléltetésül készített térkép.”

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

9.
 évfolyam
 4. szám
 A. D.
 MMVIII

Dienes Dénes: Sárospatak reformációja

A címben jelzett témát nyilvánvalóan az a meghatározó szerep teszi hangsúlyossá, amit a város kollégiuma játszott a hazai protestantizmus történetében. A kérdés ezért nem is a város történetének keretei között vetődött fel, hanem a kollégium „alapításáról” kialakult viták folyamán, bár az sem közömbös, hogy a város históriájának monografikus feldolgozása még mindig várat magára.

Közismert, hogy a hagyomány 1531-re helyezi a pataki protestáns iskolázás kezdeteit. Elsőként Zoványi Jenő vizsgálta a kérdést az általa feltárt források alapján, és értékelte kritikailag a hagyományt, s többször is visszatért a problémára.^[1] Kialakított, majd egyre inkább a hiperkritika által meghatározott álláspontját sajnálatos módon befolyásolta a személye körül kiobbant, s csak részben tudományos jellegű, folyamatosan elmérgesedő vita.^[2] Zoványi ugyanis nem tudta függetleníteni az üggyől sárospataki ellenfelei iránt érzett mély ellenszenvét, amiből adódóan elsősorban a „Perényi Péter kultusz” lerombolására fordított jelentős energiát. Kizárta, hogy az 1530-as években Sárospatakon meggyökerezhetett volna a reformáció, és ennek nyomán a protestáns iskolázás létrejöhetett volna. A „triviális iskola” alapítását Perényi Gábor személyéhez kapcsolta, és a hagyományhoz képest jóval későbbre, 1548-ra datálta.^[3] A szakirodalom ezt azután sokszor kritika nélkül tényként át is vette.^[4]

A kollégium hagyomány szerinti alapításának 450. évfordulójához közeledve Szűcs Jenő elevenítette fel a kérdés vizsgálatát alapos tudományossággal. Arra a megállapításra jutott, hogy az 1531-hez kötődő tradíció a 18. században keletkezett, jelentős részben az iskola jogainak a biztosításáért folytatott küzdelem hatására. A probléma ilyen megközelítése, pontosabban annak időzítése, nem volt szerencsés, mert a Tiszáninenni Egyházkerület berkeiben már formálódott egy óvatos lobby a kollégium újra egyházi tulajdonba vételének ügyében, aminek során fontos volt a hagyomány életben tartása.^[5] Ezért a jubileumi tanulmánykötetben (1981) nem közölték a dolgozatnak ezt a részét, amiért Szűcs Jenő neheztelt meg, innen érthetők az ügy kapcsán közötte és Barcza József között kialakult tudományos vita érzelmi megnyilvánulásai.^[6]

Szűcs Jenő elutasította Zoványi túlzó álláspontját, de ő sem látta lehetségesnek, hogy a pataki protestáns iskolázás az 1530-as években kibontakozhatott volna, s megkérdőjelezte Perényi Péter lutheránusságának korai, a harmincas évek elejére helyezett kezdeteit is. Véleményének lényege abban summázható, hogy az 1530-as években induló pataki reformáció olyan fejlődést ért el a következő évtized közepére, melynek nyomán az itteni ferencesek tarthatatlannak ítélték helyzetüket, ezért 1546-ban el is hagyták a várost. Az azóta eltelt időben újabb dokumentumok kerültek napvilágra Détszy Mihálynak vártörténeti kutatásai során, és már korábban is ismert, de eddig figyelembe nem vett, vagy hibásan értékelt adatok ismételt vizsgálata árnyaltabbá teheti a forrásokból levonható következtetéseket.

Perényi Péter és a reformáció

A korai hagyomány oly makacsul ragaszkodik ahhoz, hogy a „felföld” reformációjában Perényi Péternek döntő befolyása volt, hogy nem kerülhető meg a kérdés vizsgálata.

„De mikor az kegyelmes Istennek tetszett, hogy az setétségből az világosságot Luther Márton által előszer 1517. esztendőben Németországban kinyilatkoztatná, ugyanazon jó tetszése szerint az Ő eleve rendeltetett decretomából az Evangéliumnak világosságát az mi nemzetünkre is kiárasztotta ennek előtte úgymint hatvan esztendővel. Jóllehet, hogy az derék tudománnak nem minden ágait és cikkelit egyszersmind árasztotta ki, hanem azmint szokott lenni egy előszer csak valami sengéit fundamentomul nyilatkoztatta ki az mi nemzetünkben, miképpen egyéb országokban is. Melyre akkorbeli üdőben bizonyos tudós személyeket rendelt az mi országunknak bizonyos részeiben. Előszer Siklósi Mihályt az fölföldön, Újhelyben Perényi Péter idejében, Ozorai Imrét Békésen az Ladányi és Massai urak idejében, Derecskei Demetert Szilágyban Drakfi Gáspár idejében”.^[7]

Félegyházi Tamás újszövetség-fordításának előszavában Gönci György debreceni református püspök foglalta össze ezekkel a szavakkal a hazai reformáció története hőskorának a lényegét. Nem nehéz megállapítani, hogy Gönci György saját korának élő *hagyományát* summázta. A szövegből az is kihallható, hogy a magyarországi reformáció sikere néhány kivételes igehirdető személyiség munkájának a következménye, és hogy az szoros összefüggésben volt a nagybirtokosoknak a hitújításhoz való viszonyával. A kezdeteket tekintve az eddigi kutatás valóban ezen a két szálon igyekezett elsősorban felfejteni a történeteket. Ezt tehát mi sem kerülhetjük meg. A másik hangsúlyozandó a szöveg alapján a megközelítés módja. Gönci püspök határozottan foglal állást amellet, hogy a reformáció nem pontszerű esemény, hanem *folyamatosan* kiteljesedő történés volt. Ennek szellemében szemlélve a kérdést, lehetetlen egy-két dátumhoz kötve rögzíteni mindazt, ami Sárospatak reformációjának kezdeteiről a jelenleg ismert források alapján mondható. Nem téveszthet meg bennünket az sem, hogy Gönci György a mohácsi csatavesztés esztendejéhez igazítja a kronológia kiindulópontját, mert ebben csak az nyer hangsúlyos kifejeződést, hogy 1586-ban, amikor kiadta szövegét, a „mohácsi vész” már a haza sorsának kiemelten számon tartott, gyászos fordulópontja volt a kortárs értelmiség történelemszemléletében.

Iratosi T. János éppen ezen a vidéken szolgáló prédikátor 1637-ben kiadott Perkins-fordítása ajánlásában még részletesebben fejti ki a 17. századra már némileg módosult tradíciót. A lutheránus ellenes 1523. évi törvényekkel kapcsolatban ezt írja:

„Vallyon-é kik ellen lőn ez? Kopatsi István, Siklyósi Mihály sárospataki és újhelyi tanítók és azoknak patrónusa Prini Péter ellen.”^[8]

Iratosi tehát már úgy tanulta vagy hallotta, hogy Perényi Péter és az általa pártfogolt prédikátorok 1526 előtt a reformáció jegyében éltek, s az országgyűlés végzése egyenesen ellenük irányult.

Lássunk egy harmadik szerzőt is, Pápai Páriz Ferencet, hogyan rögzítette a reformáció kezdeteiről megformálódott hagyományt:

„E szent tudománnak magvát mindenfelé nagy haszonnal hintegetik vala. Nevezetesen Kopácsi István és Sztárai Mihály ama régi ősi nagynemzetű urat Nagyságos Perényi vagy Prini Pétert az evangéliomi igazságra s világosságára hozák 1531-dik esztendőben, aki így a jó hitre térvén, ezután reformáló tanítóknak mind ékességükre, mind oltalmukra nagyra lőn, és akinek példáját azután sok nemesi rendek bevévén, követték. Az időtájban vette be a reformáta vallást Bodrog Újhely városa is nagy lelki örömeivel, melyben az Isten igéjének

hűséges hirdetői Kopácsi István, Sztárai Mihály és Siklósi Mihály Prinyi Péter hivatalos prédikátorai, és ismét Szilvási Mihály, Batizi András és Dévai Mátyás munkálkodának.”^[9]

Íme egy újabb évszámot kapunk, és eddig nem említett személyek jelennek meg, s tapasztaljuk szintén, hogy Perényi Péter makacsul tartja magát továbbra is.

A dolog természetéből adódóan a reformációval kapcsolatos hagyomány eléggé hamar kialakult, és módosult, bővült is az idők folyamán. A hagyomány egyáltalán nem ragaszkodik a történeti hűséghez, mivel számára az érzelmi tartalom a fontos, nagy idők nagy emlékeit őrzi. Ennek példájára elég idéznünk a Sátoraljaújhellyel kapcsolatos 1782-ben kelt feljegyzést:

„Minekutána 1515-ben [sic!] boldog emlékezetű Luther Márton által a külső országokon előmenetelt vett magának a Reformatio, azután ide is elérkezett, és a Hegyallyai városok között ez a város legelsőben vette bé az Evangyeliom szerint való tiszta keresztyénség tudományának formáját Ao 1522, tisztelendő Siklósi Mihálynak útmutatása szerint.”^[10]

S nincs is ebben semmi rosszindulatú hamisítás, csupán tévedés az adatok pontosságát illetően, egyébként, amit mondani óhajt, az igaz. Mindezt csak azért számláltuk elő, hogy jelezzük, miszerint a hagyományt nem tesszük félre, hanem igyekszünk százados burkaiból kihámozni mindazt, ami igaz lehet a források alapján.

A reformáció első nemzedékében nem találkozhatunk tömegekkel. Városi, mezővárosi és falusi közösségek, gyülekezetek nem egyik napról a másikra változtatták meg belső lelki meggyőződésüket, különösen pedig sok évszázados külső szokásaikat. A kezdeteknél mozaikokból áll össze a hazai reformáció s benne a sárospataki hitújítás képe.

A reformációs történeti hagyomány tehát ezt a kezdetet hozzákapcsolja Perényi Péter zászlósúr személyéhez. Perényi Péter (1502–1548) koronaőr, erdélyi vajda.^[11] Perényi Imre nádor fia, Ferenc püspök testvére. 1519-ben temesi ispán és temesvári főkapitány, ugyanebben az évben koronaőr. Jelen volt 1526-ban a mohácsi csatában. Előbb Szapolyai János király híve. 1526-ban erdélyi vajda és Abaúj vármegye főispánja. 1527 végén I. Ferdinándhoz pártolt, s a koronát is kiszolgáltatta neki. Jutalmul Sárospatakot és az egri püspökség javainak haszonélvezetét kapta. A következő évben I. János emberei fogságba ejtették, a király pedig kiszolgáltatta a szultánnak, aki viszont szabadon bocsátotta. Bizonyára ennek következtében 1529-ben ismét János király pártján állt, ő kérte meg ura számára és kísérte Magyarországra Izabella királynét. 1532-ben a Magyarországra haddal érkező Szulejmán szultán a táborába érkező Perényi kíséretének egy részét levágatta, őt magát elfogatta. Most ő szolgáltatta ki Szapolyai Jánosnak, aki megkegyelmezett, viszont túszként a szultán magával vitte a főúr Ferenc fiát. 1540-ben újra pártállást változtatott, megegyezett I. Ferdinánddal és hűséget esküdött neki. 1542-ben gyanúba került, hogy a török fennhatóságának elismerésével maga számára akarja a trónt megszerezni, ezért Ferdinánd elfogatta, és holtáig fogságban tartotta.

Amikor Perényi Péter fiát, Gábort Szikszai Fabricius Balázs 1567-ben temette, prédikációjában kitért az apára is: „Testámentomot téve Gábor fia lelkére kötötte, hogy a Magyarországon akkoriban imitt-amott már szerencsésen elhintett tisztább tanítás támogatásának tisztét állhatatosan viselje birtokán, és példát mutatva maga siessen az evangélium tanítóinak megvédésére összes ellenfelük zaklatásával szemben.”^[12] A halálára készülő Perényi Péter minden bizonnyal nem kért többet fiától, mint amit maga is tett.

A korai hagyomány – mint láttuk Gönci Györgynél – együtt emlegette Perényi Pétert és Siklósi Mihályt, nem minden alap nélkül. Siklósi feltehetően már Siklóson Perényi Péter környezetében élt, s ő lehetett az, akinek hatására a főúr protestánsá lett.^[13] Ezt a hagyományt olyan értesülés is megerősíti, amely személyes kapcsolatokon alapult.^[14] Siklósi patrónusával együtt jöhetett Felső-Magyarországra (Terebes, Sátoraljaújhely), mint udvari papja 1530 körül, s minden bizonnyal Újhely reformátorát kell látnunk benne.

Ezzel szemben áll az a vélemény, hogy Siklósi Mihály 1529-ben iratkozott be a wittenbergi egyetemre, s ottani tanulmányai után, 1533-1534 táján érkezhettek csak Újhelybe. Ezek szerint nem tartózkodott Perényi Péter közelében 4-5 esztendőn keresztül.^[15] Csakhogy annak a diáknak a neve, akit Siklóssal azonosítanak, így olvasható az anyakönyvben: Michael Salei. Könnyen belátható, hogy a „Salei” csak erős fantáziával olvasható Siklósinak, még akkor is ha tudjuk, hogy az egyetemi anyakönyvekben igen sokszor torzult formában olvashatók a magyarok nevei.^[16] Laskai Csókás Péter a sokkal kézenfekvőbb „Szalai” névalakot örököltette ránk, amikor felsorolta a Wittenbergben tanult hazájabeli diákokat, s erős a gyanúnk, hogy ő járt a helyes úton.^[17] Ennek nyomán végképp el kell vetnünk a Salei – Siklósi megfeleltetés lehetőségét. Ha igazunk van, akkor elképzelhető, hogy Siklósi már Újhelyben lehetett pap és reformátor a harmincas évek legelején, s ennek alapján azt sem túlzás feltételezni, hogy reformátori munkájának eredményeként iratkozott be Thomas de Ujhely 1534-ben a wittenbergi egyetemre.^[18] Újhelyi Tamás wittenbergi útja álláspontunk szerint eléggé alátámasztja azt a tényt, hogy a harmincas évek elején Perényi Péter környezetében megjelent a reformáció tanítása.

Perényi ezekben az években gyakran volt távol ettől a vidéktől, de nem állandóan, mert Gábor fia Terebesen született 1532. október 19-én. Tény, hogy a zászlósúr 1534 és 1542 között folytatta le nagy építkezéseit Patakon.^[19] A Bodrog-part felőli városkapu (Vízi-kapu) íve fölé 1541. április 17-i keltezéssel helyeztette el evangélikus hitének bizonyosságaként a Jelenések 1,3 alapján szerkesztett mondatot: „Felix Civitas in qua verbum Dei praedicatur et observatur illud.” Az építkezés egyik következménye volt, hogy Perényi Sárospatakra tette át udvartartását. Ez pedig azt jelentette, hogy Patakon egészen biztosan megjelentek a lutheránus prédikátorok. 1537-től folyamatosan adatok igazolják, hogy nagyfontosságú ügyeknél jelen voltak vagy egyenesen ők jártak el a főúr nevében.^[20] Az „ő lutheránus prédikátora” általános megnevezés mellett neveket is ismerünk: István presbiter, Patak plébánosa 1538 októbere és 1541 júliusa között többször is intézkedett különféle ügyekben; Dévai Máttyás 1539-40 között volt udvari káplán; Dobai András a „Bodrog partján” keltezte énekét 1540-ben; 1541 novemberében „Imre presbiter, kegyelmes urunk káplánja” fordul elő egy Patakról írt levélben. Ő talán azonos azzal az Újhelyi Imrével, aki 1533-ban iratkozott be a krakkói egyetemre.^[21]

István presbiter feltehetően azonosítható Gálszécsi Istvánnal. Gálszécsi 1524-ben a bécsi, 1527-ben a krakkói egyetemen tanult, ahol megszerezte a borostyánkoszorús (baccalaureus) egyetemi fokozatot 1528-ban.^[22] 1532-ben Wittenbergbe ment, ahol 1534-ben magiszter lett. Egyetemi tanulmányai és fokozatai igen alapos, színvonalas képzettségről tanúskodnak. Minden bizonnyal már itthon, wittenbergi tanulmányai előtt megismerte Luther tanítását, tehát 1528 és 1532 között. Hogy hol tartózkodott ezekben az években, az bizonytalan, lehetséges, hogy Kassán vagy Abaújszántón tanított, feltehetően már lutheránus szellemben.^[23] Wittenbergből hazatérve legkésőbb 1535-ben a gálszécsi iskola vezetője lett. Lehetséges, hogy ugyanakkor a helység lelkipásztori tisztét is betöltötte. 1536-ban jelent meg Krakkóban énekeskönyve: *Kegyes énekekről és keresztyén hitről rövid könyvecske*. A címlap hátán szentírási idézet alatt a Perényi-családnak fametszetű címere látható, magát a művet a szerkesztő „Gálszécsi István mester” Perényi Péternek ajánlotta.^[24] A címer fölé nyomtatott idézet már önmagában is beszédes: „Aki engem meg valland emberek előtt, én is azt vallani fogom az én szent atyám előtt. Aki pedig engem meg tagadand emberek előtt, én is azt megtagadom az én szent atyám előtt, ki mennyekben vagyon.”^[25] (Mt 10, 32-33) A Perényi-címer fölé helyezett szöveg

világos utalás a nagyúr „hitvalló”, azaz a reformációt támogató magatartására. Az ajánlás pedig tovább erősíti ezt. Gálszécsi mester személyes hangnemben ír „szerető nagyságos földesurának”, és mint „jámbor szabadjának hű fia” ajánlja munkáját. Személyes kapcsolatra utal az a megjegyzése is, hogy Perényinek Gálszécsi környezetéből való távozását követően készítette el könyvecskéjét. Ez a kapcsolat még tovább erősödhetett, s ennek eredményeként kerülhetett Gálszécsi Patakra 1537 folyamán, először talán udvari lelkésznek, majd 1538-ban ő lett a város plébánosa. Ugyanebből az évből még egy beszédes adat: Bencédi Székely István szikszói iskolamester Perényi Péternek ajánlotta himnuszfordításainak első kiadását.[26]

Perényi Péter életútját nem követjük tovább, majd még visszatérünk hozzá. A felsorakoztatott adatok eléggé meggyőzően bizonyítják, hogy lutheránus papokkal vette magát körül, és támogatta a reformáció munkásait. Az is lehetséges, hogy így volt már ez a harmincas évek elejétől, de bizonyosan ez volt a helyzet az évtized közepétől kezdve.

Sárospatak és a reformáció

Úgy tűnhet azonban, hogy ami a várban történt, nem volt különösebb hatással a város vallásos életére. Ezt látszik igazolni az 1537-ben lezajlott nevezetes esemény. Ez év decemberének végén Sárospatakon folytak a két király (I. János és I. Ferdinánd) közötti béketárgyalások Johannes Wese lundí, Frangepán Ferenc kalocsai érsek, Fráter György váradi, és Brodarics István váci püspök és mások részvételével.[27] A főpapok misén vettek részt a templomban, amit Tamás pataki plébános, a szepesi káptalan éneklőkanonokja celebrált. Ezek szerint ekkor még sértetlen volt a városban „a régi egyház állása”. [28] Egyrészt elképzelhető, hogy ekkor a város népe még valóban nem a lutheri eszmék hatása alatt élt többségében, másrészt viszont a liturgiai körülményekből nem szabad messzemenő következtetéseket levonni. A reformációnak ebben a szakaszában, a harmincas években elsősorban még az egyház belső, tartalmi megújítása iránt tápláltak reménységet a reformáció munkásai, hiszen a külső dolgokhoz való ragaszkodást maga Luther is szorgalmazta.[29] Így azután az istentiszteleti rendtartásban a lutheránusok még hosszú évtizedeken át megtartották a középkori elemeket.[30]

De vajon tényleg sértetlen volt-e a régi egyház állása 1537-ben Sárospatakon? Tamás pataki plébános személyes hittani álláspontjáról semmit nem tudunk. A róla tudósító adatokból azt tudjuk meg csupán, hogy nagyszőlősön zaklatta és javaiban megkárosította majd Nagyidán bebörtönöztette Perényi János és Ferenc, de hogy miért, arról nem történik említés.[31] Mindebből Zoványi Jenő azt olvasta ki, hogy hithű katolikus volt. Zoványi tudni vélte, hogy Perényi János „protestáns érzelmeinek kívánt kifejezést adni” erőszakos tetteivel, amiből következett számára Tamás hitvalló katolikusága,[32] de a források ezt egyáltalán nem igazolják. Ám fogadjuk el, hogy tényleg katolikus volt, mert arra nézve sincs semmilyen adat, hogy valaha is szimpátiával fordult volna a lutheri eszmék felé.

Zoványi Jenő abban is állást foglalt, hogy ez a „hithű katolikus” Tamás 1543-ban hagyta el Sárospatakot, s vele eddig az időpontig a katolicizmus ki is tartott a városban.[33] Kizárólag ez után beszélhetünk arról, hogy esetleg protestáns szellemű plébános követhette őt. Ugyanis Horváth János szepesi préposttal kapcsolatosan fennmaradt egy feljegyzés, miszerint el akarta adni Olaszliszkát Serédi Gáspárnak, de Tamás pataki plébános figyelmeztette a káptalant, amely az üzletet megakadályozta.[34] Szombathi János pataki tanár 1536 tájára datálta a közelebről nem meghatározott történetet.[35] Vele szemben Zoványi Jenő megállapította, hogy a keltezetlen szöveg az 1543. évi események sorában szerepel. Ám nem vette figyelembe, hogy lépcsőzetes, nem egy időben lefolyt történésekről tudósít ez a forrás, s 1543-ra az eseményeknek nem a Tamás plébánost említő részlete esik. A folytatásban az olvasható, hogy „ismét azután,

néhány évvel később” (item deinde post aliquot annos) a prépost, „mivel Serédi Gáspár elfoglalta Liszkát”, elküldte az olvasó kanonokot Martinuzzi György váradi püspökhöz, és neki is felajánlotta megvétele a települést. A kérdésfelvetést tehát ki kell egészíteni azzal, hogy mikor is történhetett Serédi akciója. Ezzel kapcsolatban pedig egy, az uralkodóhoz írt, 1543. október 25-én kelt levél arról értesít, hogy a szepesi káptalan tulajdonát képező Liszkát Báthory András és Serédi Gáspár hatalmában tartja.[36] Majd 1544. december 15-én szintén Werner György királyi tanácsos, sárosi prefektus írja Ferdinánd királynak, mint az előbbi levelet is, hogy Liszkát őfelsége nevében visszafoglalta.[37] Horváth János prépost ugyanebben az évben (1544) lemondott. Ennélfogva Liszka áruba bocsátását célzó utolsó akciója eshetett 1543-ra, amely „néhány évvel később” történt azon eseménynél, amelynek Tamás plébános az egyik szereplője. Ennek alapján már nem lehet azt állítani, hogy Tamás 1543-ban hagyta volna el Patakot. Ez minden bizonnyal korábban következett be.

Láttuk, hogy a források hírt adnak István presbiter pataki plébánosról, aki 1538 októberében már a városban élt és működött, s akiben Gálszécsi István személyét véltük felfedezni. Ha ettől el is vonatkoztatunk, következtethetünk arra, hogy István plébános lutheránus volt, mert Dévait Mátyást javasolta szakértőnek egy olyan újhelyi perbe, ahol az alperes a reformáció tanítására hivatkozott ügye védelmében.[38]

Úgy tettük fel a kérdést, hogy sértetlen volt-e a régi egyház állása 1537-ben Sárospatakon? Azaz érintetlen volt-e a város népe a lutheri eszméktől, avagy be volt-e zárva teljességgel a reformáció a Vörös torony áthatolhatatlan falai közé? Ha igen, akkor a következő évben István presbiter volt a kezdeményezője Patak reformációjának, aki nyilvánvalóan nem a város, hanem a földesúr akaratóból lett plébánossá. Csakhogy nincs nyoma annak, hogy Perényi erőszakosan terjesztette volna saját hittani meggyőződését. Péter Katalint idézzük: „A Perényi birtokain élő jobbágyok soha nem vádolták urukat vallási intoleranciával. Ez egyértelműen kiderül abból a széleskörű vizsgálódásból, melyet királyi hivatalnokok végeztek birtokain néhány évvel halála után. A legutolsó jelentés minden bizonnyal befeketítette Perényi hírnevét: úgy mutatta be mint a kor legrosszabb földesurát. A jobbágyok számos sérelmüknek adtak hangot, különösen a Perényi által rájuk kirótt magas hűbéri adók miatt, de nem hangzottak el panaszok a vallással kapcsolatban. Tekintve, hogy a királyi hivatalnokok katolikusok voltak, a jobbágyok biztosak lehettek volna afelől, hogy Perényi vallásos intoleranciájáról szóló panaszuk értő fülekre talál.”[39] Megerősíti ezt az a tény, hogy a Valpó megyéből Kispatakra telepített szláv jobbágyokat a Perényiek nem háborgatták vallásukban, megmaradhettek katolikusnak, amint az őket említő 17. századi adatok bizonyítják.[40]

Mindezek alapján nem túlzás arra gondolni, hogy Tamás plébános éppen azért távozott Patakról valamikor 1538 első felében, mert tarthatatlanná vált a helyzete hitelvi szempontból.

Ezekben az években még működött a ferences kolostor a városban. Minthogy 1538-tól a plébános lutheránus, a ferencesek jelenlétét nem lehet a város katolikusságának bizonyítékául felhozni. Erősen meggondolandó Szűcs Jenőnek az a felvetése, hogy ami a kolostorban történt, az feltétlenül utal arra, hogy „a reformáció tanai már a harmincas években kezdték valamilyen mértékben feszegetni a város egyházi életét”. [41] 1533-ban egy keménykezű, sőt kegyetlennek ismert előljárót, Csáti Demetert neveztek ki gvárdiánnak, a következő években pedig szabályozták a „lutheri tévelygésektől és tanoktól” megfertőzött szerzetesek megbüntetésének módját. 1537-ben pedig Atyai Péter személyében rendi prédikátor és lector érkezett ide, akinek elsőrendű funkciója a „lutheri tévelygés” elleni küzdelem volt. Atyai Péter és társai 1546-ig bírták a versenyt, ekkorra az ő helyzetük is tarthatatlanná vált, kolostorukat kiürítették, a várost elhagyták. Szűcs Jenő azonban Zoványinak Tamás plébánosra vonatkozó álláspontját elfogadva, 1543 tájára tette a pataki reformáció áttörésének idejét. Az ismertetett újabb adatok tükrében ezt az időpontot korábbra, a harmincas évek második felére kell módosítanunk.

Végül vetnünk kell egy rövid pillantást az iskola reformációjának problémájára. Itt is mondhatunk valamivel többet a korábbi kutatáshoz képest. Philipp Melanchton a fogságban lévő Prényi Péternek 1545-ben levelet írt,[42] melyben Gyalui Torda Zsigmondot ajánlotta a főúr figyelmébe, s aminek egyik fordulatát a jövőben létesítendő iskolákra vonatkoztatta Zoványi Jenő: „gondoskodni kell már, nehogy hiányozzanak a szemináriumok”. [43] Csakhogy a wittenbergi humanista tanár a 126. zsoltár összefüggésében – ahol arról olvashatunk, hogy a sírva vetett magvak hoznak bőséges termést – értekezett Magyarország majdani újjáépüléséről. Ezért a kérdéses hely magyarul helyesen így hangzik: „már most gondoskodni kell arról, hogy ez így legyen, nehogy hiányozzanak a magvak”. [44] Ez pedig a levél teljes összefüggésében úgy értendő, hogy az olyan ifjakat, mint Gyalui Torda Zsigmond támogatni kell, mert ezzel az egyház nyer támogatást. Ez a levél tehát a pataki iskola következő évekbeli (tehát Zoványi olvasatában 1545 utáni) „felállításának ideje” [45] tekintetében nem érvényesíthető forrásként. Annál fontosabb ebből a szempontból az a sajnós elpusztult, de tartalmára nézve legalább utalásszerűen ismert, 1542-ben kelt három levél, melyekben Perényi „terveit és reformatikus nézeteit” közölte Melanchtonnal. A fogságban lévő nagyúr az ifjúság neveléséről, templomok és iskolák létesítéséről írt. [46] Hogy eljutottak-e ezek a levelek Wittenbergbe – ugyanis Bécsben őrizték őket, s talán a kezdetektől – a dolog lényegét tekintve közömbös. Azt mindenesetre megerősíti ez az információ, hogy Perényi aktívabb és elkötelezettebb lehetett a reformáció pártfogásában s az iskolák ügyében, mint ahogy azt korábban feltételezték. [47]

Távol áll tőlünk, hogy amellett kardoskodjunk, miszerint Perényi Péter 1531-ben alapította az iskolát Patakon. Álláspontunk szerint alapítani egyáltalán nem kellett, hiszen lehetetlen, hogy egy olyan jelentős plébánia, mint a pataki, [48] ne rendelkezett volna valamilyen iskolával, még akkor is, ha semmi hírünk róla a források jelen ismerete szerint. Tehát feltételezzük, hogy a valaha oly színvonalas intézmény nem szűnt meg létezni, s ahogy a plébániát lutheri szellemű pap töltötte be, az iskola párhuzamosan reformálódhatott. De még az sem lehetetlen, amit az adatok több helység esetében eléggé alátámasztanak, hogy az iskolában itt is korábban nyert tért a hitújítás szelleme, mint a plébánián. [49] Akármint is volt, a pataki iskola *legkésőbb* 1538-tól már működhetett a reformáció jegyében.

Nincs tudomásunk arról, hogy ki lépett István presbiter, pataki lutheránus plébános közvetlen örökébe. A következő adat 1547-ből való, amikor „Magister Michael concionator de Pathak”, tehát Mihály pataki hitszónok, egy másik itteni polgárral együtt letiltást jelentett be egy bizonyos kassai ház árát illetően. Nem lehetetlen, hogy azonos Siklósi Mihállyal, és már egy-két éve sárospataki prédikátor ebben az időben. [50]

A bevezetőben emlegetett hagyomány a pataki reformáció és a protestáns iskolázás kezdeteit Kopácsi Istvánhoz köti. Kopácsi azonban Nagybányáról csak 1549-ben érkezett, s lett ekkor itt főprédikátor. [51] Feltevésünk szerint alakját a tradíció összeolvasztotta István presbiter (Gálszécsi István) személyével, akiben Sárospatak (egyik) reformátorát azonosíthatjuk.

Amikor Sárospatakon végérvényesen győzedelmeskedett a reformáció eszméje, Perényi Péter még élt, ha megtörtén is. Börtönében a Bibliát olvasta. Hite nem veszítette el azt a bizonyosságot, amit így fejezett ki Thurzó Elekhez még 1540-ben írt levelében: „...legyen elég, hogy Krisztust hiszem és hiszek Krisztusban”. [52] Minden biztonnal tudott róla és elégedett volt abban a tekintetben, hogy szeretett városában is ebben a szellemben prédikáltak. Bronzba öntött portréja, mely a börtönben, 1545-ben Augustin Hirschvogel által készített metszet [53] másolata, méltán díszíti a Református Kollégium homlokzatát.

Jegyzetek

[1] Zoványi Jenő: Sárospatak reformációja és a róla szóló hamis tudomány. In: *Debreceni Protestáns Lap*, 1910.; Uő: Sárospatak reformációja. In: Uő: Kisebb dolgozatok a magyar protestantizmus történetének köréből. Sárospatak, 1910. (Első megjelenése: Századok, 1908., továbbiakban: Zoványi, 1910.); Uő: Adatok a magyar protestantizmus múltjából – Tamás sárospataki plébános. In: *Protestáns Szemle*, 1916. (továbbiakban: Zoványi, 1916.); Uő: A sárospataki iskola a 16. században. In: *Protestáns Tanügyi Szemle*, 1930.

[2] A Kálvin-Warga-Zoványi ügy felvilágosító iratai. (Egy irat kivételével Zoványi Jenő tollából). Miskolc, 1908.

[3] Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus története 1895-ig. I. köt. Máriabesnyő – Gödöllő, 2004. 36. p.

[4] Pl. Esze Tamás: Kálmáncsehi Sánta Márton Sátoraljaújhelyen. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1970. 576. p.

[5] Kürti László debreceni kollégiumi főigazgatót és teológiai tanárt 1977-ben választották püspökké a Tiszáninneni Egyházkerületben. Felmerült vele szemben az a lokálpatrióta érv, hogy nincsenek tiszáninneni gyökerei. Talán ennek ellensúlyozására ő maga tett ilyen kijelentést, vagy annak hiányában, de terjedni kezdett róla, hogy megígérte, miszerint püspöki tevékenységének fő célja lesz a pataki kollégium visszaszerzése. Magam részt vettem az 1980-as évek közepén egy, a fiatal lelkészek számára szervezett értekezleten Miskolcon, ahol az Egyházügyi Hivatal főosztályvezetőjének, a püspök előzetes instrukciói alapján, feltettek erre a lehetőségre vonatkozó kérdéseket.

[6] Szűcs Jenő: Sárospatak reformációjának kezdetei. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, II. Bp., 1982. (továbbiakban: Szűcs, 1982.); Barcza József: Szempontok és adalékok a protestáns iskolázás kezdeteihez Sárospatakon. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, III. Bp., 1984. (továbbiakban: Barcza, 1984.); Szűcs Jenő: Még egyszer a sárospataki protestáns iskola kezdeteiről. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, III. Bp., 1984.; Barcza József: Még egyszer a protestáns iskolázás kezdeteihez Sárospatakon. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, IV-V. Bp., 1986. (továbbiakban: Barcza, 1986.)

[7] Félegyházi Tamás: Az Mi Uronc Iesus Christusnac Uy testamentoma. Debrecen, 1586. (RMNy 584. p.)

[8] Iratosi T. János: Az ember eletenek bodogul valo igazgatasanak modgyáról. Lőcse, 1637. (RMK I. 670. p.)

[9] Pápai Páriz Ferenc: Romlott fal felépítése. (1685) Közli: Thury Etele. In: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár. Bp., 1906. 143. p.

[10] A Zempléni Református Egyházmegye összeírása 1782. Szerk.: Dienes Dénes. Sárospatak, 2003. 56. p.

[11] Sztárai Mihály: História Perényi Ferenc kiszabadulásáról. Perényi Péter élete és halála. Sajtó alá rend.: Téglásy Imre. Bp., 1985. (Magyar ritkaságok.) (továbbiakban: Sztárai, 1985.)

[12] Sztárai, 1985. 232. p.

[13] Régi magyar költők tára. IV. köt. XVI. századbéli magyar költők művei, 1540-1575. Sajtó alá rend.: Szilády Áron. Bp., 1883. (továbbiakban: RMKT. IV.) 282-285. p.

[14] Pathai P. Sámuel alsódunamelléki református püspök levele Szilágyi Benjámín Istvánhoz, 1647. Ld. Lampe, Friedrich Adolf – Debreczeni Ember, Pál: Historia Ecclesiae Ref. in Hungaria et Transylvania.

Utrecht, 1728. 664. p. Zoványi Jenő szerint a levél „rendkívül becses adatokat tartalmaz, és fejlett történetírói felfogásról tesz tanúságot”. Zoványi Jenő: Magyar protestáns egyháztörténeti lexikon. Bp., 1977. (továbbiakban Zoványi, 1977.) 462. p.

[15] Magyar Történelmi Tár, 1859.; Kritika nélkül elfogadja ezt a feltevést: Szűcs, 1982. 30. p.

[16] Az életrajzi bizonytalanságokat szintén hangsúlyozza: Zoványi, 1977. 543. p. A Szilvási névváltozat tekintetében pedig Szilády Áron nyomán inkább valamilyen későbbi félreértést feltételezek (vö. RMKT. IV. 282-285. p.), mintsem Szűcs Jenő alapján azt, hogy a Siklóson még Szilvási-nak nevezték, ami a Hegyalján változott volna a Szilváshoz képest ismertebb helységről Siklósi-ra. Szűcs, 1982. 30. p. Annál is inkább, mert zsoldárparafrázisának versfőiben önmagát Sucljosi-nak nevezi. Barcza, 1986. 108-109. p.

[17] Laskai Csókás Péter: De homine... Wittenberg, 1585. (RMK III. 744. p.) A névsort tartalmazó előszó magyarul: Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből. Szerk.: Bartha Tibor. Bp., 1973. (Studia et Acta Ecclesiastica. III.) 1007-1022. p.

[18] Magyar Történelmi Tár, 1859. 217. p.

[19] Détshy Mihály: Sárospatak vára. Sárospatak, 2000. (továbbiakban: Détshy, 2000.) 41-71. p.

[20] Détshy, 2000. 65. p.

[21] Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából. Szerk.: Bunyitay Vince et al. I-V k. Bp., 1902-1912. (továbbiakban: ETE.) IV. 583. p. Dévai és Dobai udvari káplánsága eddig is ismert volt. Zoványi, 1977. 148., 152. p.

[22] ETE I. 536., 542., 546. p.

[23] Abaújszántóról tud: Zoványi, 1977. 210. p.; H. Hubert Gabriella Kassáról is tudósít, s szintén ő feltételezi, hogy Gálszécsen lekipásztor is lett volna. Ld.: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Szerk.: Tamás Zsuzsanna III. Bp., 2005. 242. p.

[24] Régi Magyarországi Nyomtatványok (továbbiakban: RMNy.) 18.

[25] Divéky Adorján: Gálszécsi István énekes könyvének újabb töredéke. (Egy hasonmás melléklettel és két szöveggel.) In: *Magyar Könyvszemle*, 1911. 10-13. p.

[26] RMNy. 26.

[27] ETE. III. 205-208. p.

[28] Szűcs, 1982. 29. p. Az esemény részletes ismertetése: Détshy, 2000. 64-65. p.

[29] Barcza, 1984. 130. p.; Barcza, 1984. 113. p.

[30] Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Bp., 1977. 173. p. (Humanizmus és reformáció, 6.) 219., 223. p.

[31] ETE. IV. 526. p.; ETE. V. 535. p. A forrásokból még az sem egyértelmű, hogy ki is járt el valójában Tamás sérelmére.

[32] Zoványi, 1916. 38. p.

[33] Zoványi, 1910. 52. p.; Zoványi, 1916. 36-39. p.; Szűcs, 1982. 41. p.

[34] Wagner, Carolus: *Analecta Scepusii*. Vienna, 1774. II. 244. p.

[35] *Sárospataki Füzetek*, 1864. 129. p.

[36] ETE. IV. 304. p.

[37] ETE. IV. 396-397. p.; Horváth János lemondása: ETE. IV. 396-398. p.

[38] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.), A Szepesi Kamara levéltára. *Liber minutarum*, 1571, vegyes más. 41-43.; Détsy, 2000. 65-66. p.

[39] Péter Katalin: Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2006. 2. sz. A hivatkozott dokumentum lelőhelye: MOL. E 156. (= *Urbaria et Conscriptioes.*) 40/35. sz.

[40] Péter Katalin: A református gyülekezet első száz éve Sárospatakon. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2006. 2. sz.

[41] Szűcs, 1982. 35-36., 40-41. p.

[42] ETE. IV. 416-417. p.

[43] Zoványi, 1910. 58. p. Zoványi később már úgy értékelte ezt a levelet, hogy Melanchton egyenesen buzdította Perényit „egy papokat is képző iskola” felállítására, ami már az irat teljes félremagyarázása. Zoványi Jenő: *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Bp., 1922. 226. p.

[44] Sztárai, 1985. 173-175. p. (Téglásy Imre fordítása.)

[45] Zoványi, 1910. 58. p.

[46] Sztárai, 1985. 254. p.

[47] Elsősorban Zoványi Jenő cinikus megjegyzései hatottak, pl.: „Annak, hogy ő is állhatatosan pártolta volna a reformációt, nincs is semmi egykorú bizonyítéka, de annyi mégis elhihető, hogy amennyiben nem került anyagi áldozatába, és nem kockáztatta vele valami más fontosabb érdekét, szívesen vette, ha terjedett birtokain a reformáció.” Zoványi, 1910. 53. p.

[48] ETE. IV. 411. p.

[49] Például Gálszécs, Újhely, Olaszliszka Zemplénben; Abaújszántó, Szikszó Abaújban; Miskolc Borsodban.

[50] Szűcs, 1982. 41-42. p. A neves történész úgy vélte, hogy valahol az ötvárosban, talán éppen Kassán tartózkodott Siklósi a Patakra érkezése előtti években.

[51] Szabó András: *A késő humanizmus irodalma Sárospatakon (1558-1598)*. Debrecen, 2004. (Egyház, Nemzet, Művelődés 1.) 34. p.

[52] ETE. III. 461. p.

EPA03307_egyhaztorteneti_2008_04_048-060.htm

[53] Kammerer Ernő: Perényi és Hirschvogel. In: *Művészet*, 1904. 2. sz. 86-87. p.

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Jeney-Tóth Annamária: Udvari papok és lelkészek, valamint a püspökök az erdélyi fejedelmi udvarokban a kolozsvári számadások tükrében (1605-1649)

Udvari papok és lelkészek valamint a püspökök az erdélyi fejedelmi udvarokban a kolozsvári számadások tükrében (1605-1649)

Jeney-Tóth Annamária

„Az úr istennek szent áldomásából édesem, ma 10 órakor juték ide; előbb én is az templomban menvén s az úr istennek hálákat adván velünk tött sok kegyelmességiért úgy jüttem fel házunkban. Ferenc pap uram volt jelen, mivel püspök uram inkább bírza meg magát Szebenben.” – írta feleségének 1636. december 6-án Rákóczi György fejedelem mindössze két hónappal a szalontai győzelmét követően.[1] A fejedelem életében, akár elődjében is fontos szerepet töltött be a személyes hit. Az erdélyi fejedelmek a 17. század általunk vizsgált időszakában protestánsok, jelesül reformátusok voltak, így udvari papjuk is természetesen ebből a felekezetből került ki. A tanulmányban azt kívánjuk vizsgálni, hogy kik voltak ezek a lelkészek.

Az erdélyi fejedelmi udvarokról maradtak fenn feljegyzések, visszaemlékezések, udvartartási jegyzékek viszont csak a 17. század második feléből. Ugyanakkor a tanulmány alapjául Kolozsvár város Levéltára számadáskönyveinek[2] sáfárpolgári számadásai szolgáltak, melyben a jelzett időszakból mintegy 50 alkalommal maradt fenn adatunk a fejedelem és udvarnépe Kolozsvári benntartózkodásáról. Ezek többségében említik az udvari papot és/vagy püspököt.

A fejedelmek, udvarnépük valamint papjaik Kolozsvárott három országgyűlés, és a fejedelmi család tagjai két esküvőjén vettek részt: 1608. november 9-én Báthory Anna és Bánffy Dénes esküvőjén, valamint 1623. június 20-án Bethlen István és Károlyi Krisztinán. Három alkalommal a fejedelem kíséretében vett részt az udvari pap a városban tartott terminuson; 16 esetben pedig követfogadás is zajlott a városban, öt alkalommal pedig csak „útba esett” a Kolozsvár, 1619-ben pedig a gubernátorral, Bethlen Istvánnal tartott a püspök is. Az, hogy igen gyakran az udvarral tartott az udvari pap is, jelzi, hogy a korszakban igen fontos, sőt kiemelkedő tagjai volt az udvarnak, amely, névsorukat áttekintve, természetesnek is tekinthető: Alvinczi Péter, Rettegi János, Czeglédi János, Milotai Nyilas István, Keserűi Dajka János. Geleji Katona István, Tolnai Dali János és Medgyesi Pál és Keresztúri Bíró Pál.

A származás

Származásuk alapján több csoportba sorolhatóak: az egyikbe a kis és középnemesi származásúak tartoznak: Csulai György Alvinczi Péter és Rettegi János[3], a másikba Czeglédi János és Keresztúri Bíró Pál, akik mezővárosi polgárcsaládból származtak, Milotai Nyilas István, Geleji Katona István jobbágyivadék lehetett. Tolnai Dali János és Medgyesi Pál pontos származása nem ismeretes. Keserűi Dajka János pedig nemeslevelet kapott Bethlen Gábortól.[4]

Részletesebben természetesen módon a nemesi származásúakról tudunk többet: Alvinczi Péter kisnemesi családból származott, Enyeden született 1575 körül, a család birtokai Enyeden és Várad környékén lehettek.^[5] Csulai György családjának nemessége Bod Péter szerint Szent László királytól eredt, az mindenestre bizonyos, hogy Hunyad vármegyei tekintélyes középnemesi család sarja volt. Apja Csulai János, anyja pedig Barcsai Ákos – későbbi erdélyi fejedelem – testvérhúga: Borbála volt.^[6]

Czeplédi János és Keresztúri Bíró Pál neve is árulkodik a Czepléd ill. Bodroghkeresztúr mezővárosból való származásukról.

Geleji Katona István származásáról ismerünk még részleteket, ő 1589-ben a Mezőkeresztes melletti Gelej nevű falucskában született. Bod Péter szerint édesapja meghalt fél éves korában, őt magát pedig a mezőkeresztesi csata után tatárok rabolták el, majd Szolnokon eladták törököknek. Innen váltotta ki édesanyja. Aki eleve papnak szánta fiát, ezután még inkább meg is tett mindent, hogy az lehessen.^[7]

Ugyanakkor itt kell megjegyeznünk, hogy magyar jogi felfogás szerint a lelkészeket hivatalból a nemesi rendbe tartozóknak tekintették. A lelkész özvegyek és árvák sorsát rendezte a Bocskai István által kiadott majd, Báthory Gábor és Bethlen Gábor által is által megerősített mindenféle teherviselés alól mentesítő oklevél.^[8]

Iskolázottság, peregrináció, pályafutás

Az erdélyi fejedelmek szolgálatában álló lelkészek szinte mindegyike járt külföldi, nyugat-európai egyetemeken: Heidelbergben, Wittenbergben, németalföldi vagy angliai egyetemeken, míg mások Itáliában. Persze ez igen változatos és egyedi módon alakult mindegyikükénél. Alvinczi Péter tanulmányait Várad után Németországban folytatta, Wittenbergben és Heidelbergben és talán Itáliában is járt.^[9] Retteg János – 1594. augusztus 24-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre.^[10] Czeplédi János a későbbi ecsedi pap 1589. október 31-étől a wittenbergi, 1590. november 2-ától a heidelbergi, 1597. január 23-ától a padovai egyetemen volt hallgató, az előbbieken teológiát, ez utóbbin jogot hallgatott.^[11] Az érkeserűi születésű Keserűi Dajka János, Debrecenben tanult, majd 1607-et követően Wittenberg, Marburg, Heidelberg egyetemeit látogatta.^[12] Milotai Nyilas István Nagybányán, majd 1596-tól Debrecenben tanult, 1599-től pedig többek között Heidelbergben peregrinált, innen 1603-ban hazatérve lett debreceni tanár.^[13] Geleji Katona István – (Aba)Újszántó, Gönc, (Sátoralja)Újhely alsóbb iskolái után a pataki kollégiumba tanult. Innen a beregszászi iskolamesterségre került, amikor is Bethlen Gábor a csengeri zsinattól ajánlást kért, hogy kit küldjön peregrinálni, és a zsinat őt javasolta. 1615-ben ki ment Heidelbergbe, ahonnan a gyulafehérvári iskolába hívták meg professzornak, ekkor tért haza. A fejedelem 1619-ben ifjabb Bethlen Istvánnal küldte ki újra, azonban a 30 éves háború eseményei nem tették lehetővé se Geleji se Bethlen István számára a hosszas kint tartózkodást.^[14] Tolnai Dali Jánosról 1631-től franekeri, majd groningeni egyetemen és Angliában is tanult. Csulai György debreceni tanulmányait, heidelbergi peregrinációval koronázta meg.^[15] Csulaival egyidőben udvari papként működő Medgyesi Pál, a bártfai és debreceni iskola elvégzése után 1628 végén vagy 1629 elején Oderafrankfurtban, majd Leidenben lépett az egyetemi hallgatók sorába. Leideni tanulmányait megszakítva Cambridge-ben gyarapította ismereteit.^[16] Vele párhuzamosan működött az udvari iskola vezetőjeként, majd udvari papként Keresztúri Bíró Pál, aki Patakon tanult, ahonnan Heidelbergbe, Oderafrankfurtba és Leidenbe ment továbbtanulni.^[17]

Megállapíthatjuk tehát, hogy míg a század elején a wittenbergi egyetemen tanultak többnyire a későbbi udvari lelkészek, a fél évszázad középső harmadában a helyét Heidelberg vette át, majd fokozatosan, hollandiai és angliai egyetemek lettek a peregrináló protestáns diákok célpontjai, így a később udvari papságra jutottaké is.

Út az udvari papságig

A meg szokott életutat a kollégium elvégzése után a rektorság, majd peregrináció, azt követően lelkészség/professzorság jelentette és általában innen hívta meg a fejedelmi akarat őket az udvarba, hogy a fejedelem és családjának hitéletét felügyeljék. Azok alkotják az első csoportok, akik a megszokott életpályával rendelkeztek, a másikat pedig az ez alóli egyetlen kivétel Milotai Nyilas István jelenti, aki a tiszántúli püspöki széket cserélte fel a gyulafehérvári udvari papi tisztséggel. Többségük útja innen a püspöki tisztséghez vezetett.

Az udvari papságot megelőző életpályát részletezve az egyes személyek esetében így alakult: Alvinczi Péter 1601-től debreceni rektor lett, majd 1603 őszén váradi elsőpap lett, 1604. február 22-én már a bihari egyházmegye esperesévé választották. 1605 legelején a németek garázdálkodásai miatt a legelőkelőbb polgárok és a nemesség (Nagy)Kerekibe, Bocskai várába menekültek – velük Alvinczi is – és még februárba is oda küldte a szatmári tanács számára a meghívólevelét. Ő azonban legkésőbb márciustól már Bocskai fejedelem udvari papja lett.^[18] Keserői Dajka János szintén váradi lelkész volt 1611-től, míg 1615-ben Bethlen Gyulafehérvárra nem hívta udvari papjának. Utóda a fejedelmi udvarban a fent már említett Milotai Nyilas István lett, aki Heidelbergből 1603-ban hazatérve debreceni tanár lett, majd Nagykállóban, Szatmárban lelkészkedett. Utóbbi helyen esperessé majd pedig 1614-ben a tiszántúli egyházkerület püspökévé választották.^[19] Milotaival párhuzamosan szolgált Geleji Katona, aki felszentelését követően egyből az udvarba került.^[20] Tolnai Dali János – aki felesége révén rokonságban állt Gelejivel, a püspök ugyanis felesége nagybátyja volt – miután 1638-ban hazatért és következő évben tavasszal reverzális adott, azután foglalhatta el a sárospataki kollégium rectori hivatalát. Nagyon sok újítást léptetett életbe, majd a nagy ellenszenvvel szemben 1642 végén miskolci lelkészséget választotta. Innen távozva lett 1644-ben az ifjabb Rákóczi fiú udvari papja.^[21]

Csulai György Gyulafehérvárott lett professzor majd 1623-ban udvarhelyi lelkész és itt még abban az évben esperessé választották,^[22] innen került vissza Gyulafehérvárra immár udvari papként. Csulaival párhuzamosan működött udvari papként Medgyesi Pál, aki peregrinációját követően egykori iskolájában Debrecenben lett rector, majd 1633 elejétől Szinérváralján, 1636-tól Munkácson, 1637-től Váradon lett lelkész.^[23] Keresztúri Bíró Pál Gyulafehérvárott tanított, s innen hívta meg az udvari iskola vezetésére 1634-ben I. Rákóczi György.^[24]

Az udvari lelkészek pályája és szolgálata

A kolozsvári számadások Bocskai fejedelem 1605. augusztusi benntartózkodásakor említik Alvinczi Pétert, ekkor udvari pap és kassai lelkész is volt. Udvari prédikátorként az országgyűlések ünnepi istentiszteleteit is megtartotta, és az egyházkerület országgyűlési deputációjának is tagja lett 1605-ben.^[25] Arról a küldöttségről van szó, amelyet a Tiszántúli és Tiszáninneni Egyházkerület küldött 1605-ben, a lelkészözvegyek és árvák mindenféle teherviselés alóli mentesítése érdekében.^[26] Később Alvinczi a fejedelem jóvoltából a testamentáriumos urak közé is bekerült, Péchi Simon és Örvendi Pál mellé, el is

kísérte ura holtestét Gyulafehérvárig.[27] Ezután az evangélikus többségű városban látta el lelkipásztori munkáját.[28]

Bocskai utódának Báthory Gábornak, Rettegi János volt udvari lelkésze, aki a fejedelem kíséretében legalább ötször volt Kolozsvárott. A királyi könyvekben fennmaradt adománylevél szerint Fehér vármegyében Bervében kapott birtokadományt.[29] Mellette Czeglédi Jánost említették többször is,[30] hogy ecsedi papként az udvarral együtt Kolozsvárott tartózkodott. Ismeretes, hogy az ifjú Báthory Gábor nagybátyja ecsedi Báthory István országbíró udvarában nevelkedett, itt lett protestáns, amiben a már említett Czeglédi János lelkésznek nagyon fontos szerepe volt nevelőjeként. Jelenlétéhez később is rendszeresen ragaszkodott a fejedelem: 1608. szeptember 18-án és 1609. április 27-én is kíséretében volt Kolozsváron.[31] Ekkor már ő az első számú ecsedi pap, hiszen elődjét Hodászi Papp Lukácsot tiszántúli püspökké választották közben. Czeglédi János időközben esperessé lett a közép-szolnoki egyházmegyében, megközelítően 1633-ig töltötte be ezt a tisztséget, mely legmagasabb egyházi méltósága volt.

Bethlen Gábor első udvari lelkésze a már fentebb említett Rettegi János, akiről 1615-ben írja le Szenci Molnár Albert, hogy Fogarasban hallgatta meg február 5-én a lelkész prédikációját, ezután az udvari pap megbetegedett – ekkortájt a városi lelkésznel Toronyinál lakott Szenci – és még abban a hónapban 14-én vagy 24-én meg is halt. 1615. február 21-én volt a temetése Gyulafehérvárott, amelyen Tasnádi Ruber Mihály püspök prédikált.[32] Bethlen következő udvari lelkésze az érkeserői születésű Keserői Dajka János lett.[33] A fejedelemmel jelen volt moldvai és más táborozásaiban, míg 1618. november 18-én az erdélyi egyházkerület püspökévé választották.[34] Ő az első azon erdélyi református püspökök sorából, akik korábban udvari papok voltak. 1619-ben – már egy évvel Keserői püspökké választását követően – augusztus 19-én a számadáskönyvek még „urunk praedicatora”-ként[35] említik Kolozsvárott, de szeptemberben már szerepeltették a sáfárok a neve mellett püspök szót is.[36] Mindez fakadhatott a kolozsvári sáfár „tudatlanságából” – hiszen ő egy unitárius városban élt – vagy esetleg az új püspököt inkább még mindig a fejedelem papjaként tartották számon, ami a kolozsvári polgár szemébe nagyobb rang is lehetett a református püspökinél.

Utóda a fejedelmi udvarban Milotai Nyilas István lett, aki, mint már említettük, a tiszántúli egyházkerület püspöki tisztről lemondva lett Bethlen udvari lelkésze.[37] Milotai – immár udvari papként – hű maradt a Heidelbergben magába „szippantott” eszmékhez, így célja volt az egyházi élet megújítása is, ennek érdekében megjelentette meg „az Agenda”-ját, melyet először 1621-ben Kolozsvárott adtak ki, majd számos kiadást ért meg.

Milotaival párhuzamosan Geleji Katona István is a fejedelem lelkészeként működött, bár kezdetben Bod Péter szerint tábori lelkésze lehetett. Ez csak részben lehetett igaz, vagyis hogy nem egyszerű tábori lelkész volt, hanem a fejedelmi lelkészi szolgálat egy speciális fajtája lehetett az övé. Milotai halála után udvari és gyulafehérvári lelkész lett, és maradt tulajdonképpen 1633. június 6. napján történő püspökké választásáig.[38] Ugyanakkor az udvarbeli névjegyzékekben 1631 őszt követően nem szerepel, addig azonban minden alkalommal elkísérte a fejedelmet vagy a fejedelemasszonyt. 1631. december másodikán már Tolnai uramat említik a számadáskönyvek urunk papjaként,[39] aki ekkor életrajza szerint peregrinálni volt, 1630–31-ben pedig Kolozsvárott volt rector.[40]

Geleji Katona István püspökké választását követően 1635-ben lett Csulai György a Rákócziak egyik udvari papja, és gyulafehérvári lelkész. Udvari papként 1637-ben a fejedelmi család egészével együtt ő is Kolozsvárott töltötte a karácsonyt, az udvar vezetői mellett ő is saját konyhával rendelkezett.[41] Ami igen nagy szó volt az udvarban, hiszen a fejedelmi családon kívül, csak Kékedi Zsigmond udvarmester és Bakos

Gábor a fejedelmi család rokona, a hajdúk kapitányán kívül Armás Epifánia a moldvai vajda követe rendelkezett saját konyhával. Ez mutatja Csulai uram kivételezett és a korábbi udvari lelkészekhez képest megkülönböztetett helyzetét az udvarnál, hiszen erre sem korábban, sem pedig a későbbi udvari lelkészek esetében nincs példa. Ez szólhatott akár annak is, Alvinczi Péteren kívül ő az egyetlen nemesi származású udvari pap valamint püspök az erdélyi egyházkerület élén.

Csulaival együtt működött udvari papként Medgyesi Pál. 1638 szeptemberétől lett I. Rákóczi György udvari lelkésze. Lelkesen karolta fel a puritanizmus eszméit, s a vele egyetértő Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszony pártfogása segítségével terjesztett a puritanizmus elveit a mindennapokban is, az egyik legfontosabb gondolatot ő maga így fogalmazta meg: „a búzátlan, boratlan helyeket jó, ha ki borral, búzával segíti: de legjobb midőn az vetésnek szőlőművelésnek mesterségér tanítja meg”.^[42]

Vele párhuzamosan működött az udvari iskola vezetőjeként majd udvari papként Keresztúri Bíró Pál, ő konfirmálta a két fejedelmi ifjút: Györgyöt és Zsigmondot, majd 1640-ben az ifjabb Györggyel valószínűleg kiment Váradra. 1642-ben már az „ifjabb urunk őnagysága papja”-ként említik a számadásokban.^[43] I. Rákóczi György halálát követően pedig II. Rákóczi György udvarával újra Gyulafehérváron élt, ahonnan 1650-ben Csulai Györgyöt püspökké választották, Medgyesi Pál pedig eltávozott az udvarból, így ő lett a fejedelem első udvari papja.^[44] 1655-ben hunyt el és temettette el a fejedelem a gyulafehérvári templomban. Tolnai Dali János a fejedelmi család egyik tagjának: Zsigmondnak udvari papja, azonban róla és szokatlan életpályájáról is mindenképpen kell szólnunk kell. 1644-ben lett Rákóczi Zsigmond tábori papja,^[45] majd amikor a szatmárnémeti zsinat elmozdította az abaúj-tornai esperességéből, 1646–49 között állás nélkül is az ő udvarában tartózkodott.

Mellettük Brandenburgi Katalin udvarában tettek említést „Aszszonyunk őfelsége papjának Eppelius”-ról, aki heted magával tartózkodott Kolozsvárott.^[46]

Az udvari papságot követő évek

Rettegi János és Keresztúri Bíró Pál alkot egy csoportot, hiszen mindkettejük ebben a tisztségében hunyt el, őket Gyulafehérváron is temették el.

Külön csoportba tartozott Medgyesi Pál, aki a későbbiekben – ha nem is a fejedelem, de – a fejedelmi család udvari papja maradt, ugyanis az Öreg Rákóczi György halálát követően az özvegy fejedelemasszonnal tartózkodott Fogarason, majd Gyulafehérvárt, s később is vele távozott Erdélyből. 1650 tavaszán Nagybányán lett lelkész, végül 1651 őszén visszatért a Lorántffy Zsuzsanna körébe Sárospatakra. Halálának ideje bizonytalan, de 1663 táján történhetett.^[47]

Mások városi-mezővárosi lelkészként tértek vissza a lelkészi szolgálathoz, így Alvinczi Péter és Tolnai Dali János. Alvinczi a későbbiekben is az evangélikus többségű városban, Kassán látta el lelkipásztori munkáját és tagolódott be a város polgáraink sorába, amit jelez az, hogy 1615-ben megszerezte a polgárjogot Kassán.^[48] Tolnai Dali János 1649 nyarát követően újból elfoglalta a sárospataki rektorságot, majd 1656 tavaszán lelkész lett Tarcalon, itt is hunyt el 1660-ban.

Az utolsó csoportba tartoznak azok, akik az udvari papságból püspöki tisztségbe távoztak (itt nem szabad elfelejtenünk Milotai Nyilas Istvántól, aki a tiszántúli püspökséget cserélte fel a gyulafehérvári udvari papság tisztére.) Bod Péter így írt a Keserői Dajkáról – „Viselte a Püspöki Hivatalt valóba Püspöki lélekkel és indulattal, vigyázott mindenféle ekklesiákra, és azokat jó rendbe szedte, őltalmazta, illendő buzgó bátorsággal.

Eljárta az akkori szokás szerint az espereseket, a magok helységeiben minden esztendőben, s ha hol valami fogyatkozást vett észre az meg-igazította.”[49] A gyulafehérvári nagy templomba vagyis a mai székesegyházba temették el 1633. pünkösd hava 18. napján bekövetkezett halálát követően. Geleji püspöki tisztségében kiválóan együttműködött a nagy patrónus fejedelemmel I. Rákóczi Györggyel. Püspöksége alatt megerősítették a jobbágy szárazásúak tanulásáról szóló országgyűlési articulust 1635-ben, majd pedig az ő nevéhez is köthető a szombatosok elleni fellépés. Püspöksége alatt fellépett az angol puritanizmus magyar képviselővel szemben, köztük Tolnai Dali Jánossal és a fejedelem udvari papjával Medgyesi Pállal is. Csulai György püspökségének ideje került sor a Máramaros-sziget körül lakó románok uniált egyházának létrehozására, 1652-ben. Csulai II. Rákóczi György fejedelem és Kemény János bizalmát is egyaránt élvezte, vitáik esetén közvetített is közöttük.[50] Megélte Erdély pusztítását és valamikor 1660-ban Magyarországon halhatott meg a feltételezések szerint.[51]

Arról, hogy mennyire becsülték meg az udvari papokat lelkészeket, az is árulkodik, mennyi az volt az éves fizetésük. Az udvari papok konvenciója közül csupán Csulai Györgyé maradt fenn 1634-ből,[52] aki eszerint 300 forintot kapott fizetesként évente, csakúgy mint Geleji Katona István püspökként.[53] Összehasonlításként Hodászi Lukács tiszántúli református püspök jövedelmét ismerjük, amit Debrecen városa biztosított számára, ez 1611-ben és 1612-ben is 300 forint volt.[54] 1612-ben a debreceni főbíró éves fizetése is ugyanekkora összeg volt. Thoroczkai Máté kolozsvári unitárius püspök a város számadásai szerint 1612-ben 100 forintot kapott saláriumnak.[55] Ezek a jövedelmek természetesen az udvari papokénál alacsonyabbak voltak, hiszen azok még különböző terményekből is kaptak ellátmányt.

Összegzésül elmondhatjuk, hogy udvari papok a papság legmagasabban képzett rétegéből származtak, általában a fejedelem méltó munkatársai voltak a saját területükön. Az udvari papi szolgálat Bethlen Gábor és a Rákócziak ideje alatt szinte automatikusan előszobáját jelentette az erdélyi református püspöki székeknek.

MELLÉKLET

A Kolozsvárott tartózkodó udvari lelkészek és püspökök[56]

| Benn tartózkodás jellege | Időpont | Számadásokban szereplő név |
|----------------------------|----------------------|---|
| | 1605. augusztus 12. | Az Urunk őfelsége papjának, Alvinczi Péter |
| | 1608. szeptember 18. | Czeglédi János uram az eczeti praedicátor uramnak attam |
| | 1608. november 12. | Püspök uramnak is |
| | 1609. január 31. | Urunk praedicátorának |
| országgyűlés | 1609 április 26. | Az urunk papjának |
| országgyűlés | 1609 április 27. | Czeglédi Péter [?] papnak |
| útba esett | 1609. augusztus 17. | Az urunk papjának |
| útba esett és követfogadás | 1610. május 31. | Urunk praedicátorának |
| útba esett és követfogadás | 1610. augusztus 11. | Urunk praedicátorának |
| útba esett és követfogadás | 1610. április 6. | Urunk praedicátorának |

| | | |
|---|----------------------|--|
| útba esett és követfogadás | 1619. augusztus 29. | Keserű Jánosnak urunk praedicátorának |
| útba esett és követfogadás | 1619. február. 16 | Bandi praedicátor Székely Mihály |
| útba esett és követfogadás | 1619. február 17. | Keserű János |
| gubernátor | 1619. szeptember 23. | Püspök uram Keserűi János számára |
| országgyűlés | 1622. május 2. | Milotai praedicátor számára |
| családi esemény | 1623. június 16. | Urunk praedicátorának |
| útba esett és követfogadás | 1623. augusztus 16. | Gelej Praedicátor uram |
| útba esett és követfogadás | 1623. augusztus 16. | Keserű János uram számára |
| útba esett és követfogadás | 1624. június 19. | német pap szállására |
| útba esett és követfogadás | 1624. június 19. | Ghelej praedikátornak |
| útba esett | 1625. november 21. | Gelej uramnak megint |
| útba esett és követfogadás | 1625. augusztus 29. | Keserű János uramnak |
| útba esett és követfogadás | 1625. augusztus 29. | Gelej uramnak is |
| családi esemény | 1626. augusztus 20. | Aszszonyunk őfelsége praedicátorának az német papnak |
| családi esemény | 1626. augusztus 21. | Keserwi Jánosnak |
| családi esemény | 1626. augusztus 21. | Gelei úr számára |
| útba esett és követfogadás | 1626. augusztus 31. | Aszszonyunk praedicátorának |
| útba esett és követfogadás | 1626. szeptember 2. | Geleji Praedikátor |
| útba esett és követfogadás | 1626. szeptember 2. | Keserű János uramnak |
| útba esett | 1629. augusztus 3. | Aszszonyunk őfelsége papjának Eppeliusnak heted magával |
| útba esett | 1629. augusztus 3. | Kassai Aluinczi Péter pap Tordától |
| útba esett | 1629. augusztus 3. | Geleji uramnak |
| útba esett és követfogadás | 1629. augusztus 20. | Aszszonyunk papja Eppelius |
| útba esett és követfogadás | 1629. augusztus 20. | Geley uram |
| útba esett és követfogadás | 1629. november 10. | Püspök uramnak őkegyelmének hatod magával |
| útba esett és követfogadás | 1629. november 10. | Aszszonyunk őfelsége papjának Caspar Jeppelius[?]-nak hatodmagával |
| országgyűlés | 1630. április 5. | Geleji István úrnak az praedicátornak pro persona 5 |
| országgyűlés | 1630. április 5. | Aszszonyunk őfelsége papjának pro persona 6 |
| terminus | 1631. december 2. | Az németek papjának |
| terminus | 1631. december 2. | Tonaj János Urunk őnagysága papja |
| terminus | 1631. december 2. | Keserű Úrnak az püspöknek pro persona 10 |
| útba esett és követfogadás | 1637 karácsonya | Csulai György udvari prédikátor |
| útba esett és követfogadás | 1638. november 27. | Meggyesi Pal uramnak, praedikátornak |
| útba esett és követfogadás | 1638. november 27. | Kereztúri uram számara |
| útba esett és követfogadás | 1641. június 4. | Czulaj uram számára gazdálkottam tisztességesen |
| fejedelemválasztás | 1642. február 28. | Kereztúri Pál uramnak őnagysága paedikátorának |
| fejedelemválasztás | 1642. február 28. | Kereztúri Pál uram kocssinak |
| útba esett és követfogadás | 1647. június 29. | Medgyesi uram számára persona 8 |
| útba esett és követfogadás | 1647. június 29. | Cziulay uram számára |
| terminus - II. Rákóczi György részvételével | 1647. november 30. | Keresztúri és Papai uraknak |
| útba esett | 1647. február 13. | Medgiesi uramnak |

| | | |
|----------------------------|----------------------|------------------------------------|
| útba esett | 1647. február 13. | Urunk papja kucsissának |
| útba esett és követfogadás | 1648. szeptember 16. | Keresztúri Pál számára 4 personára |
| terminus | 1649. november 30. | Keresztúri Pál uram számára |

Jegyzetek

[1] A két Rákóczy György családi levelezése. Szerk.: Szilágyi Sándor. Bp., 1875. 53. p.

[2] A Román Országos levéltár Kolozs megyei Igazgatósága, Kolozsvár (Archivele Naționale, Direcția județeană Cluj, továbbiakban: KmOL) Kv (= Kolozsvár); KvLt (= Kolozsvár város levéltára); KvSzám (= Számadáskönyvek)

[3] Szenci Molnár Albert naplója. Közzéteszi: Szabó András. Bp., 2003. (Historia Litteraria 13., továbbiakban: Szenci-napló, 2003.) 176–177., 231. p.

[4] Későbbi másolata az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban.

[5] Heltai János: Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok. Bp., 1994. (továbbiakban: Heltai, 1994.) 95–100. p.

[6] Bod Péter: Szmirnai Szent Polikárpus avagy sok keserves háborúságok között magok hivataljokat keresztyéni szorgalmatossággal kegyesen viselő erdélyi református püspököknek históriájok... Nagyenyed, 1766. (továbbiakban: Bod, 1766.) 90–95. p. Ld. még: Bőjthe Ödön: Hunyadmegye Sztrigymelléki részének és nemes családainak története tekintettel a birtokviszonyokra. Budapest 1891. 154–155.

[7] Bod, 1766. 71–76. p.

[8] További részletek: Dáné Veronka: „...Hogy gyászos állapotjok vigasztalás vehessen.” In: „Nincsen nekünk több hazánk ennél...”. Tanulmányok a Bocskai-felkelés történetéhez. Szerk.: Barta János, ifj. – Papp Klára. Bp., 2004. 174–184. p.

[9] Heltai, 1994. 95–100. p.

[10] Szenci-napló, 2003. 176–177., 231. p.

[11] Zoványi Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Bp., 1977. [Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtára Elektronikus Könyvtára: <http://digit.drk.hu/> – 2008. október] (továbbiakban: Zoványi, 1977.) 489. címszó.

[12] Zoványi, 1977. 1437. címszó.

[13] Zoványi, 1977. 1882. címszó.

[14] Bod, 1766. 71–76. p.

[15] Bod, 1766. 90–95. p.

[16] Ama kegyelemnek mennyei harmatja. A 17. századi magyar puritanizmus irodalmából. Sajtó alá rend.: Balogh Judit. Bp.-Kolozsvár, 1995. (továbbiakban: Balogh, 1995.) 191. p.

[17] Petrőczy Éva: Keresztúri Pál prédikációja Rákóczi Zsigmond keresztelőjén 1647-ben. In: „Idővel paloták...” Magyar udvari kultúra a 16–17. században. Szerk.: Horn Ildikó – G. Etényi Nóra. Bp., 2005. (továbbiakban: Petrőczy, 2005.) 399–411., 403–404. p.

[18] Heltai, 1994. 107. p.

[19] Zoványi, 1977. 1882. címszó.

[20] Bod, 1766. 71–76. p.

[21] Zoványi, 1977. 3009. címszó.

[22] Bod, 1766. 90–95. p.

[23] Balogh, 1995. 191. p.

[24] Petrőczy, 2005. 399–411., 403–404. p.

[25] Heltai, 1994. 100–101. p.

[26] Ezt követően került sor a már említett oklevél kiadására 1605-ben. Az egyházkerületek csak különleges esetekben küldtek deputációt, az országgyűlésen általában csak a püspök jelent meg, merthogy a meghívó neki szólt. A pontosításért köszönettel tartozom Dáné Veronkának.

[27] Heltai, 1994. 107. p.

[28] Heltai, 1994. 108. p.

[29] Erdélyi királyi könyvek I.: 1-9. köt., 1581–1610. Szerk.: Gyulai Éva. Bp., 2004. [CD-ROM] Libri regii – 8. köt. 102–103. (1608. 12. 17.) – Retteghey János udvari pap és gyulafehérvári lelkész.

[30] Zoványi, 1977. 489. címszó.

[31] KvSzám 12a/XVIII. 113; KvSzám 12b/IV. 341.

[32] Szenci-napló, 2003. 176–177. p.

[33] Zoványi, 1977. 1437. címszó.

[34] Bod, 1766. 62. p.

[35] KvSzám 15a/XI. 109.

[36] KvSzám 15b/XI. 127.

[37] Heltai, 1994. 49. p.

[38] Bod, 1766. 71–76. p.

[39] KvSzám 18b/XI. 40.

[40] Zoványi, 1977. 3009. címszó.

[41] KvSzám 21b/II. 369.

[42] Balogh, 1995. 191. p.

[43] KvSzám 23/X. 45.

[44] Dienes Dénes: Keresztúri Bíró Pál (1594?–1655.) Sárospatak, 2001. 147. p.

[45] Heltai, 1994. 95–100. p.

[46] KvSzám 18a/IV. 107; 221.

[47] Zoványi, 1977. 1837. címszó.

[48] Heltai, 1994. 108. p.

[49] Bod, 1766. 71. p.

[50] Csulai György két levele is ilyen tartalmú 1656-ból. KmOL Kemény cs. csombordi lt. III. 36., XVIII. 1506.

[51] Bod, 1766. 92–95. p.

[52] KmOL Socoteli Princiara (Fejedelmi udvartartás) 40 Fond nr. 566. 2r-v. – 1634. május elsejei konvenció szerint Csulai Györgyöt megilleti: „Pénz fizetése per annum fr 300” és gabona, bor, búza, vaj és egyéb természetbeni ellátmány illeti meg.

[53] KmOL Socoteli Princiara (Fejedelmi udvartartás) 40 Fond nr. 566. 2. – 1634. május elsejei konvenció szerint 300 forint készpénz fizetése volt Geleji István erdélyi református valamint évi ellátmánya borból, gabonából stb.

[54] Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, IV. A. 1012/a. 1. köt. – Debrecen város számadáskönyvei.

[80] Conductiones 1611

Salarium Annuale Reverendi Domini Lucae Hodaszy concionatoris et superintendentis in f 300

14 Juny Eötues Márton esküt bíró által kültünk Lukács uramnak Kardos házabeli búzából árult pénzt f 50 d

10 Octobris Züch Gáspár eskütbírák által kültünk Lukács uramnak f 25 d –

1 Decembris Vyllás István és Makay Pál által kültünk pinzt f 100 d

2 Február 1612 Küldöttünk ismét Lukács uramnak kész pénzt f 125 d –

Summa f 300 d

[158] 1612 Servitorum et salariorum salutiones

Salarium Annu' Reverendi Domini Lucae Hodaszy superintendenis in f 300

Lukács uramnak esztendő által való saláriumját fizettünk in diversis locis f 300

[54] HBmL IV. A. 1012/a. 1.k . – Debrecen város számadáskönyvei 159.:

Salarium domini ni judicis primarii in f 300

Tótt Mihály főbíró uram vett fel saláriumjára in paratis f 300 d

[55] KvSzám 14b/VIII. 5. az összegek magyar forintban értendők.

[56] KvSzám 11/XIX. a. 57., KvSzám 12a/XVIII. 113., KvSzám 12a/XXV. 126., KvSzám 12b/IV. 197., KvSzám 12b/IV. 334., KvSzám 12b/IV. 341., KvSzám 12b/IV. 370., KvSzám 12b/VII. 205., KvSzám 12b/VII. 509., KvSzám 12b/VII. 476., KvSzám 15a/XI. 109., KvSzám 15a/XII. 49., KvSzám 15a/XII. 52., KvSzám 15b/XI. 127., KvSzám 15b/XXII. 47., KvSzám 16/XIX. 39., KvSzám 16/XIX.104., KvSzám 16/XIX.105., KvSzám 16/XXI. 75., KvSzám 16/XXI. 62., KvSzám 16/XXXIV. 149., KvSzám 16/XXXV. 90., KvSzám 16/XXXV. 90., KvSzám 17b/VIII. 81., KvSzám 17b/VIII. 85., KvSzám 17b/VIII. 92., KvSzám 17b/VIII. 167., KvSzám 17b/VIII. 173., KvSzám 17b/VIII. 173., KvSzám 18a/IV. 107., KvSzám 18a/IV. 109., KvSzám 18a/IV. 109., KvSzám 18a/IV. 221., KvSzám 18a/IV. 222., KvSzám 18a/II. 191., KvSzám 18a/II. 202., KvSzám 18b/I. 51., KvSzám 18b/I. 52., KvSzám 18b/XI. 25., KvSzám 18b/XI. 40., KvSzám 18b/XI. 50., 21b/VI. 53., KvSzám 23/VII. 164., KvSzám 23/X. 45., KvSzám 23/X. 47., KvSzám 25a/I. 447., KvSzám 25a/I. 449., 25a/I. 332., KvSzám 25a/I. 393., KvSzám 25a/I. 394., KvSzám 25b/VI. 685., KvSzám 26/VI. 70.

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

9.
évfolyam

4. szám

A. D.
MMVIII

Fekete Csaba:

Fogadott fiúságra elpecsételtél. Adalék a Losonczy András-féle imádságok (1660-1663) háttéréhez és forrásaihoz

Kéziratban megmaradt, töredékes imádságyűjteménnyel ajándékozta meg az imádkozás régi kincsei iránt érdeklődőket 2006-ban egy sárospataki sorozat. Dienes Dénes gondozza.[1] Ez a gyűjtemény példája a kéziratosszövevényekben tovább-tovább terjedt 17. századi könyörgések és fohászkodások bőséges termésének, amelyből ez a kegyes kézzel írott néhány tétel szerencsére nem használódott el teljesen és nem vált az enyészet martalékává, mint a hasonló egykorú kegyességtörténeti kéziratosszövevények igen nagy többsége. Feltehetőleg a gyülekezeti szertartásokon, egyben a magános református kegyességben jól ismert és szélesebb körben is használatos volt mindegyik imádság. A leírásakor szükségből Putnokon és Szalonnán időző – vagy talán oskolamester és *préoráns* tisztségével felruházott, azt alkalmilag betöltő nagydiák – tehát ezeknek összemásolója lehetett. Nem szerzőnek kell tekintenünk, hanem átvevőnek és alkalmazónak. Erre a megállapításra készítetnek az alábbi szövegtörténeti egyezések és megfelelések.

Tudniillik több imádság megjelent nyomtatásban. Valószínűleg több is annál, mint amennyit pillanatnyilag megállapíthatunk. Esetleges forrásul is tekinthetjük némelyik imádságnak a nyomtatásban megjelentet. A többi (még azonosítatlan eredetű) imádságban is fölbukkan számos olyan ismerős és ismétlődő motívum, amelyek nyomán később remélhetjük eredetének vagy legalább mintájának azonosítását.

A források, kapcsolódások és hatások föltérképezése éppen nem könnyű vállalkozás. Egyfelől ösztönösen és tudatosan is általános volt a bibliai könyvek szavaival, szószerinti idézetekkel – ugyanakkor a személyes szükségletekhez vagy kritikus helyzethez való alkalmazással, célzásokkal – átszótt imádkozás. Ez fokozottan és tudatosan érvényesült az imádságos könyvek szerkesztésében. Másfelől pedig az imádságok felkutatatlan állapota és szinte áttekinthetetlen hagyománytörténeti meg hatástörténeti összefonódása nagyon kétségessé teszi, hogy a különféle könyörgések többségének pontosan meghatározható a háttéré, eredete, használata; hisz sok változatban ismeretesek a bibliai meg egyéb motívumok, amelyek az egyházi és szertartási nyelvből átszivárogtak a köznyelvbe, bibliai emberek mindennapi beszédébe. Alkalmi vagy rögtönzött imádkozásban, imádságok lejegyzésekor vagy megfogalmazásakor gyakran rájárt ezekre az imádkozó szája és tolla. Ezek nyomdokán haladva, meg aztán latin és német könyveket és magyarázatokat is használva, a nyomtatott könyvek meg kéziratosszövevény másolás útján egyaránt terjedő imádságokból minden kegyes írástudó református összeállíthatott maga használatára kéziratosszövevény gyűjteményt. Ráday Pál *Lelki hódolása* is ilyen volt eredetileg. 1700 és 1710 között gyakorolt családi és magános áhítata anyagát adta ki könyvalakban. Bármelyik liturgus (prédikátor, mester) szerkeszthetett szertartási segédkönyvet – maga napi szolgálatában való alkalmazásra vagy kiadásra szánva. Azonkívül az imádságok föltűnnek énekeskönyvek, káték, prédikációk, kegyességi kiadványok részeként vagy függelékeként. Ez tovább bonyolítja a kutató bizonytalanságát és kiúttalannak tűnő tájékozódását. Ezért nem várt öröm, hogy e töredékes gyűjteményben található imádságok csaknem felének sikerült előfordulását (esetleg közvetett) mintáját vagy forrását megnevezni. A többinek is kellett hogy legyen legalább mintája, de eléggé valószínű, hogy legalább részben (részletekben) mindegyik imádság a bőven áradó és sokrétűen öröklődő protestáns kegyességi hagyomány része.

A kéziratosszövevény tartalma

Nincs megállapodott hagyománya az imádságok bibliográfiai regisztrálásának. Az RMNy[2] elemző bibliográfiai tételeiben a titulust találjuk. Magában ez természetesen alkalmatlan azonosításra. Az énekek (énekes betétek) regisztrálásában és mutatózásában szokásos néhány szavas első sor szintén alkalmatlan. A címfelirat azért sem elegendő, mert igen gyakran visszautal a megelőzőre »Más« szóval. Részben azért sem

alkalmas a titulus, mert az átvett imádságok sokszor eltérő funkciót nyernek (eltér az *úzus*), azonosságuk ellenére új a feliratozásuk; részben pedig azért sem, mert az imádságok között érthetően sok az azonos kezdetű. Ez elkerülhetetlen a megszólításban (örök mindenható..., szerelmes édes Atyánk..., Ó, könyörülő..., stb.). Esetleg egész szakasz ismétlődik, vagy csak a második bekezdéstől kezdve tér el a magasztaló vagy a bűnvalló rész. Más nyilvántartást kellett elhatároznom. A továbbkutatás és az azonosítás megkönnyítésére idézem az első bekezdést, tehát a megszólítást és magasztalást, ha nem különösen hosszú. Hosszúakból legalább az első teljes mondatot, és az utána következő néhány szót, illetve ¶ bekezdésjel előtt megadom végül a bekezdések számát. Sok énekeskönyv és imádságoskönyv nem tördeli szakaszokra a szöveget, egyetlen bekezdés az egész imádság. Másolatok gyakran nem követik mintájuk tördelését, ezért nem mondhatjuk ki azt sem, hogy az első bekezdés idézése a megoldás. Tanácsosnak mutatkozik – a csonka imádságoknál különösen – legalább egy jellegzetes szószerkezet idézése.[3]

[I] *Oratio pia tam mane quam vesperi.* [Mindenkorra való hálaadás.]

Örök, mindenható, kegyelmes, élő, áldott Atya Úr Isten! Áldunk, dicsérünk és felmagasztalunk tégedet a te szent Fiaddal és szent Lelkoddal egyetemben mindazokért a jókért, lelkiekért és testiekért, melyekkel bennünket ez óráig kegyelmesen meglátogattál; és könyörgünk, légy irgalmas és kegyelmes minden tehozzád kiáltó szegény bűnösöknek s minékünk is, őrizd meg minket mint szemeidnek fényét, a te szárnyaidnak árnyékában rejts el minket. [...] mint valami paizzsal[4] [...] még a fészekből leeső verébfiakra is [...]

– 7 ¶

[II] [Eleje hiányzik! Valószínűleg *Oratio matutina.*]

< ...> Ez mi szegény országunkban újítsd meg a mi napjainkat örömmel, s keserves szívűeknek szíveiket vigasztald meg a te megszabadító s vigasztaló kegyelmeddel. Te birodalmodban vannak, Uram, a hatalmasoknak szíveik [...]

– 3 ¶

[III] *Oratio matutina ad Deum.*

Oh minden irgalmasságoknak és kegyelmességnek Istene és Atyja, mi, te szegény méltatlan szolgálóid és szolgálóid megismerjük magunkban, hogy miképpen bűnben születettünk, azonképpen álnokságban éltünk, és megrontottuk minden hagyományaidat gondolatunkban, szólásunkban és cselekedetünkben, mindenkben magunk akaratának kívánságait és testünknek gonosz indulatait követvén, nem is akarván a te szent Igéddelel Lelkoddal igazgattatni. [...] hogy elváltozhatatlanképpen szeretsz [...] szabadítsd meg a keresztyén rabokat [...]

– 8 ¶

[IV] *Oratio pia.*

Oh nagy hatalmú mindenekkel egyedül bíró, igaz ítéletű, végére mehetetlen nagy tanácsú, irgalmas, kegyelmes, könyörülő szent Úr Isten, mennynek, földnek, tengereknek és minden benne valók állatoknak teremtője, megtartója, igazgatója, a mi Urunk Jézus Krisztusnak dicsőséges szent Atyja, és őbenne, őáltala minékünk is megengeszteltetett, velünk megbékélt kegyelmes, könyörülő Istenünk, édes Atyánk! [...] Hálaadásnak áldozatával tisztelünk tégedet [...]

< ... >

– 4 ¶ [Az imádság vége hiányzik]

[V] *Oratio Matutina.* [Mindenkorra való, másutt hálaadó imádság.]

Örök mindenható Isten, Mennynek és Földnek ura, teremtője, mi urunk Jézus Krisztusnak dicsőséges szent Atyja, Ábrahámnak, Izsáknak, Jákóbnak, és mi nekünk is kegyelmes Istenünk. Te szent Felségednek alázatos szívvel, lélekkel nagy hálákat adunk szent Fiadnak az Úr Jézus Krisztusnak nevében, minden időbeli elvett kegyelmes ajándékaidért, lelkiekért és testiekért. [...] Reánk kiárasztott [...] Zsidó Országban és egyéb helyeken is minden kegyetlenek ellen.

— 10 ¶;

– A betoldott [*V*] jelű imádságra vonatkozó megjegyzések lentebb következnek a (2) pontnál!

[VI] *Oratio Vespertina.*

Örök mindenható Isten, mi mennyei szerelmes szent Atyánk, ki a te mélységes bölcsességéből a nappalt munkálkodásunkra és az éjszakát nyugodalmunkra rendelted. Teljes szívvel, lélekkel, tiszta kezeinket felemelvén, nagy hálákat adunk [...] mint régenten Elizeus próféta körül. [...] színed előtt el ne űzessünk [...]

– 11 ¶

[VI] *Oratio Vespertina.*

Kegyelmes Istenünk és az Úr Jézus Krisztusban jóakaró édes Atyánk, ez estének idején elődbe járulván, szívünk szerint való hálákat adunk tenéked a te szerelmes Fiadnak, a mi közbenjáró Urunk Jézus Krisztusnak általa, hogy te minket több híveid között e máj napon várunkkal, városunkkal, falunkkal, eklézsiáinkkal és házunk népével egyetemben, mindennemű lelki és testi veszedelmektől, melyeket tőled bűneinkért méltán megérdemlettünk volna, nagy kegyelmesen megoltalmaztál, és ez estvéli időre tűrhető egészségben és csendes békeességben juttattál. Ismerjük jótevő kegyes Istenünk [...] a magas keresztfának oltárán megáldoztatott [...] csendes szüléssel megajándékozad [...]

– 7 ¶

[VII] *Oratio Matutina.*

Örök, mindenható Atya Úr Isten, minden irgalmasságnak és kegyelemnek Istene. Hálákat adunk mi te Szent Felségednek, hogy te minket teljes mi életünkben és ez múlt éjszakának is sötétségében mindenféle károktól és veszedelmektől megőriztél, nagy kegyelmesen és isteni nagy jó kedvedből e máj napnak világosságára juttattál, szent Igéddel naponként tápláltál, keresztyén gondviselőkkkel, istenfélő fejedelmekkel, királyokkal, jámbor tudós tanítókkal és minden lelki, testi adományaiddal meglátogattál. Könyörgünk tenéked [...] e széles földnek minden szegelyében tartsd meg a te anyaszentegyházadat [...]

– 9 ¶

[VIII] *Oratio Vespertina.*

Minden hatalmasságokkal bíró és mirajtunk könyörülő Isten, ki vagy egy állatban, és tiszteltetel az imádandó Szentháromságban, mi kegyelmes teremtő, megváltó és megszentelő Istenünk, te elődbe járulunk, benned

vagyon reménységünk, jusson elődbe, kérünk, fohászkodásunk. [...] Nem tagadhatjuk Úr Isten, előtted bűneinket [...] szegény maroknyi magyar nemzetünket szintén elfogyasszák. [...]

Források és megjegyzések

A felsoroltak közül – mostani ismereteink szerint – a 17. század folyamán (esetleg ennél is korábban) nyomtatásban megjelent öt imádság: a [III], [V], [*V*], [VII] és [VIII] sorszámúak. Az előfordulások bibliográfiai és más (szövegkritikai) fontosabb részletei, egyes adalékai alább következnek. Nem sorolom el az összes már tisztázott előfordulást és megállapított összefüggést, mert ezek száma az azonosítatlan vagy csonka imádságos- és énekeskönyvek példányainak ép példányból való kiegészítése nyomán, vagy eddig ismeretlen kiadások, levéltári adalékok feltárása eredményeként amúgy is növekedhet később.[5] A még fel nem derített részleteket – reménység szerint – szívós továbbkutatással tisztázhatjuk. Hasonlóképpen későbbi elemzésre vár még a szerkesztés, retorika, nyelvezet számos jellemző vonása és kegyességtörténeti értékelése. Az imádságok ilyen feldolgozásának éppen úgy nincs kellő hagyománya, mint az imádságok nyilvánartásának, regisztrálásának.

(1) A [III] imádság megvan például a Kassán, 1662-ben nyomtatott énekeskönyvben,[6] de a kéziratos és a nyomtatott szövegváltozat elkülönül az egyes szám illetve többes szám használatában. Bizonytal volt olyan korábbi forrás (magánhasználatra szánt imádságos könyv?), amelyet gyülekezeti használatra valaki átalakított. Ez maga a másoló Losonczi András is lehetett volna. Lehetett volna annak a gyűjteménynek az összeírója (megalkotója) szintén vagy inkább az a valaki, akitől másolt. Kevésbé valószínű, de nem teljesen lehetetlen, hogy a fordítottja történt. Azaz, hogy valaki egy gyülekezeti imádságos vagy szertartásos gyűjteményből (graduálból) átvette, de mindjárt át is alakította magános áhítatosság céljára úgy, hogy a többes számot következetesen az egyéni vagy családi imádkozáshoz jobban illő és sokkal személyesebb egyes számra cserélte. Olyan jelenség ez, amelyben a liturgikus fegyelem és a nyelvi, nyelvészeti tanultság összevegyül. Soká vitatott volt hazánkban a grammatikai szám és az individuális vagy kollektív jelentés kapcsolata. Voltak, akik az úrvacsorai gyónó kérdésekre elhangzó válaszban helytelenítették az egyes számot (*hiszem és vallom*), erősködtek, hogy a többes számú igealak helyes (*hisszük és valljuk*). Tévedtek. Elhomályosult nyelvérzékből és anyanyelvünk helytelen szemléletéből ered az ilyen követelés és meggyőződés. Nem igazán jól értékeli sem ragozó nyelvünk szerkezetét és sajátosságait, sem pedig az imádság mivoltát, aki ilyesmin agyaskodik. Magyar nyelvünk sokszor egyes számot használ, amikor a legtöbb nyugat-európai nyelvben kötelező a többes szám. Napjainkban is megtörténik, hogy a helyi lelkész tetszése szerint módosít azon, ami nem az ő ízlése szerint való, vagy amit jártasság hiányában nem képes érdemében becsülni. A többes számú igealakokra törekvés a Benedek Mihály-féle énekeskönyv szerkesztésében (1806) is érvényesült, nem szólva egyes Ágendákról. Geleji Katona intette a gyülekezeti lelkészeket, hogy imádkozásban Istent tegezve szólítsák, mert talán voltak olyanok, akik a hollandokat követték volna (tudniillik ők magázzák Istent énekeikben és imádkozásban). Nem zárja ki a közösségi jelleget az egyes szám, illetve nem biztosítja gépiesen a kollektív értelmet a többes szám. Legyen személyes az egyénileg válaszoló gyülekezeti tagok hitvallása és a közösségi imádság is, ehhez pedig alkalmasabb magyarul és magyarán az egyes szám.

(2) Az [V] hálaadó imádság Szenci Molnár Bibliájában már megvan (Oppenheim 1612),[7] mint a *debreceni eklézsia imádsága*. Ez azt jelenti, hogy ezt korábban ismert és elismert hagyomány részeként közölte zsoltafordítónk. Még a reformáció századában kellett keletkeznie és meggyökereznie, később is széles körben használatosnak kellett maradnia. Gyanította ezt, de adatok hiányában nem igazolhatta Incze Gábor, csak annyit valószínűsíthetett, hogy a Heidelbergi Káté későbbi (német és latin) kiadásaihoz csatolt imádságok

közül fordíthatták, vagy azok nyomán keletkezett.[8] Fennmaradása hazánkban bizonyonnan összefügg a Heidelbergi Káté elterjedésével és a katekizálás tekintélyével, kedveltségével. Ennél pontosabbat ma sem állíthatunk.

Öröklődött a patinás imádság egészen a 19. század elejéig (vagy derekáig), ameddig használták a »debreceni öreg« énekeskönyvet. Tudniillik végig benne volt ez az imádság, utoljára 1817-ben látott napvilágot.[9] Vidéken tovább maradt, nem váltották le újjal a régi énekeskönyvet nagyjából a forradalom és szabadságharc idejéig. A régi imádság tehát túlélte a Benedek Mihály szerkesztette (1806-os) énekeskönyv hivatalos bevezetését évtizedekkel. Beletartozott a könyörgés szolgálatát végző hívek kedvelt törzsanyagába harmadfél évszázadon át. Többek között elsőnek iktatta be ezt a Kolozsvárott napi könyörgéseken elhangzó imádságok sorába a *Liturgia Claudiopolitana*;^[10] és mint egyetlen imádság, benne volt 1685-ben a Tótfalusi Kis Miklós-féle Aranyas Bibliában,^[11] meg 1686-ban a külön is kiadott kis zsoltárkönyvben.^[12]

Az imádság szövegtörténetének része, hogy találhatók benne apróbb eltérések is a nyomtatott énekeskönyvektől és ágendáktól; de ezek eredete bizonyosan nem tisztázható, mert valószínűleg más úton, például a nyomtatott ágendáktól függetlenül terjedtek a kéziratos változatok. Érdemes említenünk az eltérések közül azt, hogy a 18. századi »öreg debreceni« énekeskönyvből elmaradt egy rövid szakasz, mely Losonczi András kézirátában még megvan: „Egyiptomban, a pusztában ... minden kegyetlenek ellen.”^[13] Nincs meg másutt a kéziratnak az e bekezdésben közvetlenül ezelőtt olvasható mondata: „Országunk megmaradását szerető vitézlőkkel, jó és szelíd, jámbor életű gondviselőkkel, igaz lelkű és hűséges tanítókkal, és a szegény szót fogadó községgel egyetemben...”^[14]

Van egy idegen szakasz is ugyanebben az imádságban. Voltaképpen egy rövid reggeli imádság ékelődik be a könyörgés szokásos lezárása elé. Valamelyik gyűjteményből valaki hibásan másolta, vagy összekeveredtek a sokat forgatott mintakézirat kiszakadt lapjai, és a kópiát gépiesen készítő diák nem figyelt az összefüggésre.

Ez abból látható, hogy az imádság vége felé ismétlődik az egyik szokásos megszólítás, sok imádságban található tipikus kezdet. Ez az imádság eredetileg mind reggel, mind este mondható (*Közönséges háláadás és könyörgés Istennek minden elvölt és vejendő javaiért*), e szerint van a végén alkalmas betoldás. Tehát, ha tudatosan reggeli könyörgésre akarta volna valaki alkalmazni, akkor a megfelelő reggeli függelékkel kellett volna hozzáadnia. Ha pedig ezzel a betoldott imádsággal változtatott volna az eredetin, akkor ezt az ide nem illő megszólítást vagy el kellett volna hagynia, vagy másként fogalmaznia.

Szintén van egy tipikus szerkezeti elem az eredeti imádságban – ez a „*Viszontag...*” szóval kezdődő bevezetése a kéréseknek –, már főntebb előfordult egyszer. Meggondolt és tudatos szerkesztés ezen is változtatott volna, ha a beékelés nem véletlen elnézés.

Ezzel a [*V*] jelölésű imádsággal tízre növekszik a gyűjteménybe foglalt tételek száma. A többlet-imádság incipitje és befejezése:

Úr Isten, mi kegyelmes, szerelmes szent Atyánk, ki minden állatoknak, nagyoknak és kicsinyeknek kegyelmes gondja viselője, őrizője, oltalmazója és tápláló Atyja vagy. Nagy hálákat adunk [...] Viszontag felségednek [...] egész életünknek rendjében [...]

[...] Fiadnak az Úr Jézus Krisztusnak általa. [Ámen.]^[15]

Nem Losonczi András saját imádsága ez sem, szó szerint így található például az alább is idézett és főntebb már említett kassai énekeskönyv (1662) végén, a Siderius János kátéja mellett, amely sok énekeskönyvnek volt állandósult tartozéka.[16]

(3) Szövegében és terjedelmében sem azonos, de példaként megemlítem, hogy a [VI] imádsághoz sokban hasonló van Drégelypalánki Jánosnál is 1698-ban.[17] Könyve jó negyedszázaddal későbbi, mint a kézirat, mégsem az a gond, hogy azonos vagy nem azonos a szöveg. Drégelypalánki a prédikáció-vázlatokba átirat *Praxis pietatis* végére 43 imádságot csatolt, ezekről megmondta, hogy részben hagyományosak, példaként említi a Debrecenben használatosakat, amelyről már volt szó, részben sajátjai. Nem árulja el azt sem, hogy ezek közül melyiket írta ő maga, vagy melyiket alakította át. Arra mutat ennek az imádságnak – több más hasonló témájú mellett – Losonczi András másolatai közötti feltűnése, hogy nem Drégelypalánki szerzeménye lehet, hanem tiszántúli vagy erdélyi szertartásba tartozó. Közös forrásuk kézirat (debreceni?) szertartáskönyv lehetett.

Az imádságok között olyanok is vannak, amelyeket nem határoz meg az azonos kezdet, mert eltérően folytatódnak. Mások nagyobb részben megegyeznek, csak a befejezésük nem. Némelyik imádságnak rövidebb, máskor meg bővített alakjával is találkozunk. Ezekről nem tudjuk eldönteni, hogy melyik lehetett a korábbi vagy eredeti.

(4) A [VII] imádság szintén benne van az 1662-es kassai énekeskönyvben, a himnuszokat és ünnepi megkülönbézte énekeket tartalmazó énekeskönyvi rész után. A kézirat a nyomtatott szöveggel szó szerint azonos, néhány szórendcserét (szócserét) kivéve. Egyetlen helyen tartalmaz többlet kérést a Losonczi András másolata a *Tekints, édes Atyánk...* kezdetű szakaszban: „az keresztyén rabokra, hogy őket megszabadítsad [tudniillik úgy tekints], a gyermekszülőkre, hogy őket boldog s csendes szüléssel megajándékozzad”. A rabokért való könyörgés a török hódoltság miatt önálló imádságokban és imádságos könyvekben is gyakori, már Huszár Gálnál találunk ilyet. Később az »öreg debreceni« énekeskönyvben két szülő nőkért mondandó imádság ismétlődött minden kiadásban.

(5) A [VIII] imádságot megtaláljuk egy latin nyelvű váradai nyomtatvány függelékében, több más imádság társaságában. Ez a prédikációelméleti munkákat tartalmazó kötet 1650-ben jelent meg.[18] Kiadásával és szerkesztésével kapcsolatos nem maradt ránk adat, de az újabb szakirodalom rávilágított, hogy bizonyosan Medgyesi Pál névtelen szerkesztménye,[19] meg egyébként is Várad volt a puritánság szétsugárzásának egyik fészke. A neves nyomdász, Szenci Kertész Ábrahám sem volt a puritánságtól érintetlen. Az imádságnak tehát lennie kell valahol puritán munkákban előzményének. Jelenleg azonban nem tudjuk, honnan származik. Más helyeken is előfordul.[20]

(6) Szemléletes a [III.] imádság főntebb már említett átalakítása. Néhányat lássunk egymás mellett a legjellemzőbb szakaszokból. A szó szerint egyező bekezdések után az imádság lezárása teljesen más kéréseket fogalmaz meg az énekeskönyvben, mint amit a kéziratban változatban találunk. Mindez jellemző az imádságok terjedésére és világára. Feltételezhetjük, hogy ennek az imádságnak a használata és eredete jóval korábbi időre nyúlik vissza, a legkorábbi forrást nem ismerjük.

| Putnok, 1660, kézirat | Kassa, 1662, énekeskönyv[21] |
|--|--|
| ...mi, te szegény méltatlan szolgálóid és szolgálóid, megismerjük magunkban, hogy miképpen bűnben születettünk, azonképpen álnokságban éltünk, és megrontottuk minden hagyományaidat gondolatukban, szólásunkban és cselekedetünkben, mindenkben magunk akarátjának kívánságait és testünknek indulatait követvén... | ...én te szegény méltatlan szolgáló meg ismérem magamban, hogy miképpen bűnben születtettem, azonképpen álnokságban éltem, és meg rontottam minden hagyományidat, gondolatomban, szollásomban, és cselekedetemben, mindenkben magam akarátjának kívánságát, és testemnek gonosz indulatit követvén... |
| Minek okáért megérdemlünk minden szégyent... ha csak a te igazságod és a mi bűneink szerint bánsz, Uram, mivelünk. | Minek okáért igazán meg érdemlek minden szégyent... ha csak a te igazságod és az én érdemem szerint bánol én velem. |
| De kérünk tégedet, ...bocsássad meg minden bűneinket s ments meg a szégyentől... bocsásd szent Lelkedet a mi szíveinkbe, ki bizonyossá tegyen minket, hogy te minekünk Atyánk vagy és mi is teneked fiaid és leányaid vagyunk és hogy elváltozhatatlanképpen szeretsz minket... | De kérlek tégedet, ... engedd és bocsásd meg minden bűneimet és ments meg a szégyentől, ...bocsásd Sz. Lelkedet az én szívemben, ki bizonyossá tegyen engem, hogy te énnékem Atyám vagy, s én is a te fiad vagyok és hogy változhatatlanképpen szeretsz engemet. |
| Hogy bűneink inkább-inkább meghaljanak mibennünk... | Hogy bűneim inkább inkább meg haljanak én bennem... |
| Hálákat adunk mi teneked... lelkünkkel és testünkkel közlött áldomásaidért, ... gyermekségünkötől fogva e mai napig... minket megőriztél... | Hálákat adok én teneked ... lelkemmel és testemmel közlött áldomásidért, ... gyermekségemtől fogva e' mai napig... engemet meg őriztél... |
| Kérünk téged... Helyeztesd félelmedet szemeink eleibe, és szent Lelked úgy igazgassa szívünket, hogy valamit gondolunk, ... szolgáljon... a mi lekiismeretünknek csendességére... | Kérlek, édes Uram, tégedet... Helyheztesd félelmedet szemeim eleiben, és Sz. Lelked úgy igazgassa szívemet, hogy valamit gondolok,... szolgáljon... lelkem ismértinek csendességére. |
| Vigasztaljad a betegeket és a vigasztalás nélkül valókat, szent angyalaiddal hordozzad és vezéreljed mind szárazon, vízen az igaz úton járókat, szabadítsd meg a keresztyén rabokat, segéljed meg az igaz özvegyeket és árvákat és minden szegény szűkölködő gyámoltalanokat, egyszóval mindazokat, kik tehozzád igaz hitnek általa buzgó szívből felfohászkodnak. | Vigasztaljad a betegeket és a vigasztalás nélkül valókat. Uram Istenem, tarts engemet is szüntelen készületben a hit és megtérés által utolsó végemre, hogy vagy élek vagy halok, találtathassam te sajátodnak, örök dicsőségedre és énnékem is végnélkül való idvességemre, az én Idvezítő Jézus Krisztusom által. Kinek áldott nevében mind ezeket a te kezeidből várom és dicsíretedet s dicsősségedet néked tulajdonítom, abban a könyörgésben, melyet maga sz. ajakival meg szentelt, mondván <i>Mi Atyánk...</i> |
| Hallgass meg minket etc. | |

Imádság és imádságos könyv beágyazódása

Gyermekévé fogadott minket a mi Urunk egyszülött Fia érdeméért: fiak vagyunk tehát, nem rabszolgák vagy

béresek. Ismerjük a szövetséggel járó *fiúvá fogadás* ígérését, ismételjük is. Mai köznyelvünkben viszont a *fogadott* gyermek alig használatos, sokan nem értik az egykor oly népszerű imádságformulát. Egyházi nyelvünkben sem beszélünk *fogadott fiúságról*.^[22] Abból az imádságból való ez a címül választott félmondat, amely a Losonczi András másolatai között az [V] számú.^[23] Ennek eredetét és százados történetét láttuk föntebb, a reformáció korától a 19. század közepéig ível. Emlékeztessen ez a cím az elfeledett értékekre, hitvalló őseinkre, imádságaikra, azokra is, amelyeket érettünk mondtak el szüleink, hogy oda ne vesszünk, hanem éljünk, és idővel folytassuk mi magunk is az imádkozás szolgálatát, tanítsunk mi is, és újra tanuljunk magunk is imádkozni.

Huszár Gál, Bornemisza Gergely, és nyilván sokan mások is, csak részben dolgoztak nyomtatott forrásokból, szerkesztményükben újonnan fordított vagy alkotott énekek mellett mindenkor voltak jóval korábbi, kéziratokban talált, vidékenként másolatokban cirkuláló énekek. A graduálokba is másoltak későbbi toldalékokat. Az imádságos könyvek egyes tételei hasonlóan terjedhettek és maradhattak fenn. Ezt is példázza a Losonczi András gyűjteménye. Új gyűjtemények szerkesztésében a hozzáférhető, de később eltűnt kéziratok forrásokat sem kerültek el a sajtó alá rendezők, sem pedig a kegyes olvasmányokat kedvelők. Erre is figyelmeztet a föntebbi néhány adalék. Van azonban még egy teljesen elhanyagolt terület, ez sem maradhat említetlen.

Az imádságos könyveknek sokkalta nagyobb becsük és hatásuk volt régen. Nagyjából a 19. század óta tart a hanyatlás folyamata. Sorvad, lassan kivész a kegyesség, értve a napi könyörgésen való részvételt is, meg azt is, hogy az otthoni csöndes percekben általános az éneklés meg a hagyományos imádságok hiánya.^[24] Az ének, főként a zsoltáreneklés mindenhol hangzott hajdan, de mellette a prózában (és kivétel nélkül fennhangon mondott) imádkozás és az imádságos könyvek is igen kedveltek voltak. A hajdani jámborság az énekeskönyv tartozékának tekintette és *Buzgó könyörgések* címmel imádságokat toldott az impresszumhoz, a nyomtatásban terjesztett gyülekezeti énekeskönyvhöz. A hagyományos imádságos könyvekhez meg énekeket ragasztottak. Ahol ez hiányzott, kézírással hozzámásolták. Egyes gyűjteményekben az énekek vagy az imádságok mennyisége fokozatosan gyarapodott. Az úgynevezett »öreg debreceni« énekeskönyv imádságai semmit nem változtak 1723 és 1817 között; nem egy közülük már a 17. században, vagy még korábbi időben keletkezett.^[25] A Losonczi András által másolt imádságok között is van ezekkel megegyező.

Ha nem sorvad tovább, hanem megéled egyházunk kegyességi élete és szertartási gyakorlata, akkor meg kell találnunk ennek az örökségnek részben való felújítását – beleértve egyes hagyományos imádságok időnkénti szertartásba való iktatását, azaz a régi módon könyvből imádkozást is –, még sokkal nagyobb részben pedig munkálkodnunk kell a mai módra való folytatáson. Ez nem jelent semmiféle gépis átvételt, nem egyéb vallások és valláspótlékok vagy módszerek technikáinak és divatos nézeteinek utánzása. Ha jól érti és jól teszi dolgát korunk magyar református teológiája, akkor a hazai reformátusság bibliai gyökerekről kihajtva újul meg formában (szertartásaiban) és tartalomban (kegyességében).

[Készült az OTKA TS 049863 pályázat támogatásával.]

JEGYZETEK

[1] *Szárnyaidnak árnyékában. Könyörgések a 17. századból*. Szerk.: Dienes Dénes. Sárospatak, 2006. (Acta Patakina, XX.) [Online: Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei: <http://www.gradatio.hu/nagykonyvtar/> – 2008. október]

[2] *Régi magyar nyomtatványok. Res litteraria Hungariae vetus operum impressorum.* 1. 1473–1600. Bp.,1971. 2. 1601–1635. Bp.,1983. 3. 1636–1655. Bp.,2000.

[3] Hubert Gabriellával és az RMNy csoport tagjaival többször megvitattam ezeket a kérdéseket, segítségüket itt is megköszönöm.

[4] Két szótagúnak írták és ejtették régebben a szót. Ez kétségtelen például abból, hogy Szenci Molnár Albert zsoltáraiban mindenkor két dallam-hangra kell ezt a szót énekelnünk.

[5] Nem volt módom eddig például az összes lőcsei és váradi énekeskönyv imádságainak regisztrálására.

[6] RMK I. 990 A3a–A4b= pp. 5-8. Az énekeskönyv csonkasága miatt csak következtetnünk lehet, hogy ennek az énekek után külön füzetjelzéssel és újra kezdődő paginálással nyomtatott 57 lapos résznek „*Buzgó hálaadások és könyörgések*”, „*Áhitatos könyörgések*” vagy hasonló címe volt. Szintén megvan ez az imádság a lőcsei énekeskönyvekben, például az 1682. évben (RMK I. 1287, 5–9).

[7] RMNy 1037, [3] 187–189.

[8] Vö. *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században.* In: *Theológiai Szemle*, 1931. 37–229. p., külön. 151. p. A munka önállóan is meg-jelent: Debrecen, 1931. (Theológiai Tanulmányok 17.)

[9] Az „öreg debreceni” énekeskönyv fogalmához és kiadástörténeti adataihoz vö. *Magyar Egyházzene*, 2004/2005. 181–186. p.

[10] RMK I. 1588 – Vö. *Liturgia Claudiopolitana. A református istentiszteletek rendje Kolozsvárott 1670 táján.* Sajtó alá rend.: Fekete Csaba. Debrecen, 2005. (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutató-intézetének kiadványai 1.; Acta Patakina XVIII.; Nyelvi és Művelődés-történeti Adattár: Kiadványok 9.)

[11] RMK I. 1324.

[12] RMK I. 1346.

[13] Dienes Dénes idézett kiadásában: 17. p.

[14] Uo. 17. p.

[15] Uo. 18. p.

[16] RMK I. 992 C1b–C2a – a Siderius kátéjának függeléke paginátlan, vagy az általam forgatott debreceni példánynak (amelyből jelenleg több példány nem ismeretes) adjusztálás folyamán levágták a lapszámait. – Eddig a Siderius kátéjához csatolt imádságokat csak néhány kiadás alapján regisztrálhattam.

[17] RMK I. 1420, 63–66. p. [16] „*Estvéli Imádság.*”

[18] [1] Abraham Scultetus: *Axiomata concionandi practica.* [2] Guilielmus Bucanus: *Ecclesiastes seu de methodo concionandi tractatus duo.* Várad, 1650. – RMNy 2354.

[19] Vö. Bartók István: „*Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk*”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között.* Bp.,1998. (Irodalomtudomány és Kritika.) 150–183. p.

[20] Például a kassai énekeskönyvhöz nyomtatott Siderius-féle káté függelékében (RMK I. 992.).

[21] Az énekeskönyvben az imádság egyetlen bekezdés, nincs szakaszokra bontva. Szintén ilyen például a Lőcse 1682. évi kiadásban is (RMK I. 1287.).

[22] Meggondolkoztató, hogy a római katolikus szakirodalomban elég gyakori a *fogadott fiúság* taglalása.

[23] Dienes Dénes idézett kiadásában 14. p.

[24] Vannak népszerű és értékes imádságos könyvek a 19–20. században is, ezek stílusa meglehetősen különbözik a régiektől. A 19. század vasárnapi iskolai mozgalma, aztán az ébredési hullámok teljesen más imádkozási szokásokat és stílust honosítottak meg. Egy ideig a régi kegyességi könyvek is megjelentek még, némelyik a 20. század elején látott utoljára napvilágot. Azóta eltelt egy évszázad, szertartási, magatartási és társadalmi változásokkal telve. Egyre szaporodtak a vallásos életet általában károsító, vagy megvető és üldöző praktikák. Az imádkozás közösségi és liturgikus vonásai tovább sorvadtak.

[25] Pillanatnyilag a huszonegy imádság egyharmadáról sikerült kimutatnom a 17. századi eredetet.

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Horn Ildikó: Új esztendőre köszöntő versek. Egy unitárius vers szerzőjének és datálásának kérdéséhez

A Régi Magyar Költők Tára 17. századi sorozatának 13. kötetében Szentpáli Nagy Ferenc versei közt szerepel egy költemény, amely az *Új esztendőre köszöntő versek* címet viseli.[1] A kiadás alapjául szolgáló kézirat, Városfalvi Szolga Mihály diáriuma (1745–1763) ma már nem található, de többen is – Baros Gyula, Rugonfalvi Kiss István, Dézsi Lajos – látták, és a beleírt verseket, énekeket közölték.[2] Az eredeti kézirat hiányában Varga Imre a Dézsi-féle másolatot vette alapul. Szolga Mihály diáriumában a költemény a kissé kaotikus *Új – (köszöntő versek) – Esztendőre* címet viselte, de Dézsi Lajos a szórendet értelemszerűen megváltoztatta. Ezt a címet (*Új esztendőre köszöntő versek*) fogadta el és vette át a költeményt publikáló Varga Imre.

Mivel közvetlenül a szöveg után egy bejegyzés olvasható: „H.szentpáli Ferenc által Sárosi János Uramnak bemutat[na]k”, Varga Imre a verset Szentpáli Nagy Ferenc művei közé sorolta, és pusztán ebből a feljegyzésből lehet a költemény címetzettjét, Sárosi János ítélmestert is beazonosítani.[3] Szentpáli Ferenc szerzősége már csak azért is tűnt kézenfekvőnek, mert a *Verböczi István törvénykönyvének compendiuma* című művét, amely Werböczy törvénykönyvének verses summázata, az említett Sárosi Jánosnak ajánlotta. A dedikációban pedig hasonló gondolat vonul végig, mint az újévi köszöntő versben: Sárosit a tudásával és szorgalmával szerzett érdemeit és a közjóért végzett szolgálatait emelte ki:

A dedikáció idevágó strófái:

„Ki-is jó hírt ’s nevet nem pénzelt szerzettél,
Tisztet s Bötsületet aranyon sem vöttél;
Hanem Aرسال ’s Marsal nagy érdemeket nyertél
Solonhoz ’s Catohoz hasonlatos löttél.
Többet hazájoknak ők sem szolgáltanak,
(:Solon Graeciának, és Cato Rómának:)
Mint te vénségedig Erdély Országának;
Isten, ’s az Igazság, bizonyosága annak.”[4]

Az újévi köszöntő vonatkozó része:

„Néked is Dél színben vala híred és neved,
Ragyogva villogzott úri tekinteted,
Főknél s alsóbbaknál egész becsületed
Megvolt, mert virtusban bő részed volt Néked,
Melyet nem míveltek az indusi kincsért,
Izmos Herculesi és Hectori erőért,
Hanem nagy dolgok friss folytatásáért,
S nagy rendekhez való igaz követségért.
Mindezent mutatják érdemes tisztségid,

Bokrosával való ország hivatalid,

Noha nem szabattak ahhoz titulusid,

Mert maganagyzásra nem vittek virtusid.”

Szolga Mihály diáriumában nem szerepelt keltezés, és a vers sem adott támpontot a biztos datáláshoz. Csupán az utolsó kilenc versszak szólítja meg a vers címzettjét, s abból is csak annyi derül ki, hogy Sárosi Jánost a közelmúltban irigyei miatt valamilyen igazságtalan bántalom érte, a vers szavaival: „Mikor napod fénye kis felhőben esett.” Varga Imre ezek alapján igyekezett a költeményt datálni. Alapvetően Szentpáli Ferenc Werbőczy compendiumának ajánlásából indult ki, amely megemlíttette Sárosi életének egy nehéz mozzanatát: „*És Pogányok között Hazánkért fogságban / Rab-vasat viseltél Constantinápolyban.*”^[5] Sárosi János 1677–78-ban kapitihaként, azaz a fejedelemség állandó követeként dolgozott Isztambulban. Ezután is többször – 1682 és 1687 között például minden évben – vezetett adót vívő ünnepélyes vagy rendkívüli követséget a Portára, vagy a nagyvezír haditáborába. Varga Imre egy 1679 végén bekövetkezett incidensben vélte megtalálni a költeményben felemlített kellemetlenséget. Ekkor a nagyvezír fogságba vetette az erdélyi követeket, arra válaszul, hogy a fejedelem katonái az erdélyi területekre behatoló és ott rabló váradi törököket, köztük a váradi pasa fiát, megtámadták és lekasabolták.^[6] Ennek alapján Varga Imre a vers keletkezési idejét 1680 elejére tette. Mivel alapos kutatásokat végzett, természetesen tudta, hogy Sárosi János 1702-ben is elszenvedett egy rövid fogságot, de Varga Imre elvetette az 1702-es vagy későbbi keletkezési dátumot, azzal érvelve, hogy „ha ezt követőleg írta volna Szentpáli a hozzá intézett újesztendei köszöntést, bizonyára nem beszélt volna szerencsésének csupán egyszeri lehanyatlásáról, napja fényét eltakaró kis felhőről.”^[7] Varga Imre konklúziója tehát: a Sárosi Jánoshoz írt újévi köszöntő vers szerzője Szentpáli Nagy Ferenc volt, és a költemény 1680 elején keletkezett.

A kolozsvári unitárius levéltárból azonban előkerült a versnek egy újabb példánya, és ez halomba dönti mind a szerzőre, mind a keletkezés időpontjára kialakított, egyébként nagyon logikus feltételezéseket.^[8] Az eredeti versről 1877. szeptember 12-én, illetve 18-án készült a másolat, tehát jóval későbbi, mint a diáriumban található verzió, mégis több és pontosabb információt ad, mert a másoló, Kiskadácsi Simén János, alsó-siménfalvi unitárius pap – ellentétben a diárium írójával – a teljes szöveget lemásolta. Eszerint Sárosi köszöntése valójában két részből állt, egy 29 strófás latin költeményből és a fő mondandójában hasonló tartalmú, már ismert 44 versszakos magyar versből. (A verset a függelékben közöljük.) Kiskadácsi Simén János mindkét rész címlapját is gondosan lemásolta, ennek köszönhetően ismerhetjük meg a költemények keletkezésének körülményeit. A verseket 1703. január 2-án írta két, a „jó erkölccsel zöldellő Unitárius Parnassusban szorgalmatoskodó diák”: Jövedécsi Pál és Désfalvi Simon Kristóf.^[9] Annak ellenére, hogy a magyar vers utolsó strófája valóban tartalmaz egy sajátos újévi köszöntést, a versek megírását nem ez indokolta, hanem hogy Sárosi János szerencsésen, jó egészségben hazaérkezett Bécsből, a császári udvarból. Verseiket a diákok nemcsak megírták és előadták, hanem, ahogy erről a két címlap tájékoztat, ki is nyomtatták özvegy Lengyel Andrásné kolozsvári nyomdájában. Szentpáli Ferenc, mint Sárosi nagy tisztelője valószínűleg nemcsak a versek ünnepélyes átadásában játszott főszerepet, hanem már a megírás ötlete is tőle származhatott.

Különösebb biztatás nem kellett a kolozsvári unitárius kollégium diákjainak, hiszen Sárosi az egyház s egyben az iskolák egyik legjelentősebb és legaktívabb pártfogójának számított.^[10] Emellett sokan példaképet láttak benne, egy olyan sikeres ember példáját, aki önerőből különösebb családi alapok és anyagi háttér nélkül egyszerű kisnemes hivatalnokból küzdötte fel magát Erdély tanácsurai közé. Szédületes karrierje ellenére teljes életútja még nincs feltárva, és a kutatást nagyban megnehezíti, hogy személyét összekeverik a vele egy időben élő másik Sárosi Jánossal (1633-1710 ?), aki a pókai majd később a szentlászlói előnevet hordta, míg a költemény címzettje a Kis-sárosi, illetve lakóhelyéről a Szőkefalvi előnévvel különböztette meg magát. A kettőjükre vonatkozó adatok szétválasztását még az is külön megnehezíti, hogy közel egykorúak voltak, mindketten jogi pályára léptek, és mindketten az unitárius felekezethez tartoztak, sőt birtokaik többsége is

egymáshoz közel, Küküllő vármegyében, illetve a szomszédos Maros-széken helyezkedtek el.[11]

Kis-sárosi Sárosi János tanulmányaira csak Petrityvit-Horváth Kozma önéletírásának utalásaiból következtethetünk. Valószínűleg ő is a kolozsvári unitárius kollégium diákja volt, és szintén a kor elismert jogásza, Lázár István mellett szerezte meg szakmai ismereteit. A tanulóévek után fejedelmi hivatalnokként, az adóigazgatás területén kezdett dolgozni, és mint Küküllő vármegye követe vett részt az országgyűléseken. Kezdetben a kisebb rangú fejedelmi tisztségviselők elszámoltatását, ellenőrzését végezte, de munkája során mindennapos kapcsolatba került Apafi Mihállyal, Bornemissza Annával és az ország főbb tisztségviselőivel, elsősorban a Bethlen család tagjaival. 1668 és 1672 között perceptorként az adóigazgatásban dolgozott, 1673-ban a három nemzet képviselőiből összeállított számvevő bizottságban adóügyi szakértőként kapott helyet.[12] Így látta őt Bethlen Miklós, aki a bizottságban udvarhelyszéki főtisztként a székekységet képviselte: „Sárosi János ifjú rend és csak Küküllő vármegye követje volt, de activus és bátor, szokimondó ember volt, publici boni studiosusnak [a közjó érdekében igen buzgónak] látszott lenni az ő akkori alacsony rendihez képest.”[13]

Bethlen Farkas ajánlására 1677-ben Apafi őt nevezte ki állandó portai követének, s ezzel a megbízással vette kezdetét diplomáciai pályafutása. Tizennégyszer viselt követséget, többnyire portai ügyekben, de Lipót császár udvarában is képviselte a fejedelemséget.[14] 1686-tól Alvinczi Péter társaként ítélőmesterként működött.[15] 1690 után, a Habsburg berendezkedés első korszakában teljesedett ki pályafutása. Jogi, pénzügyi és diplomáciai szakértemének valamint a kezdetben még gondosan őrzött felekezeti egyenlőségnek, azaz az unitárius kvótáknak köszönhetően számos fontos tisztséget nyert el. Ezek közül a legfontosabb a guberniumi tanácsossága, amelyre 1693 őszén választotta meg az országgyűlés. Tekintélyét és elismertségét mutatja, hogy míg a másik unitárius tanácsos, Tholdalaghy Andrásra csak az országgyűlés unitárius vallású tagjai szavaztak, Sárosit közel száz százalékos aránnyal választották meg.[16] Tanácsossága mellett továbbra is végezte az ítélőmesteri feladatait is. 1697-ben az országgyűlés által az adók számvételére küldött bizottságot vezette, s ettől kezdve, mint adóügyi főbiztos 1702-ig állandósult ebben a tisztségben.[17] Ebben a feladatkörben – már csak a megbízatás jellegéből kifolyólag is – sokat vesztett népszerűségéből, különösen a Rabutin melletti tevékenységét rótták fel neki, mint azt Cserei Mihály is megfogalmazta: „Kiváltképpen hogy főcommisariussá tevő az ország, sem az országtól adatott instrukciójával, sem a Gubernium parancsolatjával nem gondola, hanem a generál Rabutin mellé adván magát (nem is szeret s nem becsül vala senkit az urak közül úgy a generál, mint Sárosit), a compútust egyedül igazgatja vala, és valamint akarta, az ország nagy kárával a regimenteknek az excessusokat elengedte.”[18]

Sárosi János pályája 1702 elején váratlanul megtört. Az ügy, amelybe végül belebukott, még 1701 őszén kezdődött, s egyszerű ítélőmesteri rutinfeladatnak tűnt. Az erdélyi ortodox románok nagy része ellenezte a katolikusokkal való vallásuniót. Egyik vezetőjük, Nagyszegi Gábor román nemesember hivatalos tiltakozást készült benyújtani az unió ellen, s azt a kor törvényeinek megfelelően az egyik ítélőmesterrel kellett kiállítania. Sárosi ezt meg is tette, nemcsak hivatalból, hanem mert egyet is értett vele; az erdélyi protestánsok szintén ellenezték az uniót. A kiállított protestatiót Nagyszegiek Erdély szerte terjeszteni kezdték, s amikor ennek Rabutin hírére vette, s egy példányát tanulmányozta, nem lévén tisztában a törvényi háttérrel az esetet lázadasként és Sárosi magánakciójaként fogta fel. Elrendelte Gyulafehérvár katonai megszállását és Sárosi letartóztatását. Az ügy folytatásában azonban világossá vált Sárosi hivatali szerepe, viszont mivel Rabutin és a bécsi udvar is a vallásunió elleni törekvéseket mindenképpen le akarta törni, Sárosi példáján akartak példát statuálni és a Guberniumot, valamint az erdélyi politikai közélet szereplőit megfélemlíteni. Sárosit már nem a protestatio kiállításával vádolták, ami hivatali hatáskörébe tartozott, hanem annak tartalmi meghamisításával, s így megfosztották tisztségétől, a hamisítás és lázítás vádjával tartóztatták le. A Gubernium nem állt ki határozottan mellette, Cserei Mihály véleménye szerint ez az ügy nekik is „csak praetextus vala, hogy azáltal ejthessék le a lábáról, hanem mind a gubernátor, mint a többi magyar nagyurak azt sajnálották, hogy soha őket nem udvarlotta, sem mikor hozzája mentenek, elejébe ki nem jött házából, ki nem kísírte, mikor elmentek, noha azt ő nem annyira kevélységből, mint régi szokásából cselekedte. Különben nyájas, víg, nagy és könnyű elméjű úriember volt.”[19]

Sárosi János nem tört meg, hanem minden jogi és diplomáciai tudását latba vetve elérte, hogy I. Lipót elé vihesse az ügyét, és Bécsben próbálja meg tisztázni magát. 1702 májusában indult a császári udvarba, s az ott töltött hosszú hónapok alatt sikerült elérnie a teljes felmentését és tisztségeibe való visszahelyezését.^[20] Ez az ügy volt tehát az a „napja fényét eltakaró kis felhő”, amelyről a Sárosit köszöntő vers szerzői szóltak. Meghurcoltatása során Sárosi Erdélyben jelképpé vált. A Habsburg berendezkedéssel, illetve a kormányzat intézkedéseivel elégedetlenek benne látták az új hőüket. Ez magyarázza meg a versek latin s magyar változatát, illetve kinyomtatását és ünnepélyes átadását. Sárosi János azonban hiába került ki győztesen az igazáért vívott harcból, a hatvanas éveiben járó politikust megviselték az eltelt másfél esztendő megpróbáltatásai. Négy hónappal hazatérte után, 1703. májusának elején, szőkefalvi birtokán hunyt el, május 8-án temették el nagy ünnepélyességgel.^[21]

DOKUMENTUM

I.

Az

Érdemes és Közönséges jóknak

hasznát maga kárával forgató

Tanácsos Elmének

Állhatatossága

Melyet

Mivel az ritka Tanácsú és Méltóságos

Tekintetű Kis Sárosi

Sárosi János

Úrban etc.

Számos ízben, az sírban nem szállható

Igazság meg-tapasztalt, és mostan is érdemes

Virtusinak szárnyain Isten engedelmeiből Hazájában

virágzó állapotban érkezett, Ennek örök emlékezetire,

az jó erkölccsel zöldellő Unitárius Parnassusban

Szorgalmatoskodó méltatlan Ifjak közül:

Jövedetsi Pál és

Désfalvi Simon Christoph

Úri Méltóságához illendő Címerül, az Csekély

Verseket Anno 1703. Die 2. Januarii

alázatosan írták.

Kolozsvaratt.

Nyomatott Lengyel Andrásnéál, 1703. Esztendőben.

Nincs egyéb állandó semmi, csak a Virtus

Gyászos sötétben is e világos Pharus

Sötét homályban is fénylik, mint Phosphorus

Szerencse szárnyán nem jár, mint Protheus.

Ugyanis azt tartják megmaradandónak

Ami mindenkoron azon valóságnak

Megfelel annyira az egy állapotnak

Hogy szinte megtetszék kisebb s nagyobbbságnak.

E roppantott világ a' miólta hogy lett

Nap, Hold és a fényes Csillag teremtetett

Ez elterült földre ember helyezettett

Mennyi, mely mértékben, s hányszor ebből részt vett.

Mégis az mélységét ha ki ennek méri

Mint ennek előtte fenekét nem éri

Nincsen senkinek is oly fizetett béri

Hogy azzal beérje, hol fakadt az eri.

E világon levő nagy elméjű Bölcssek

Kik emberek között voltak majd Istenek

Tudományra nézve azon bölcsességek

Mégis erre nézve semmire nem mentek.

Álljon elé Róma s minden Tanácsosa

Nemes Athenasnak egész Assessora

A nyelves Cicero, azok szószólója

Kifogy itt mindenik, nincs fundamentuma.

Julius bár nyerjen itt köves Koronát

Hívei kezében zöldellő Pálmafát

Kiáltson serege bátor Diadémát

Ha vett ellenségén kívánt victoriát.

Cato szóljon elé fontos tanácsával,

A híres Julius ékes szólásával,

Nestor mézzel folyó nyelv folytatásával,

Megcsökkenik bár, elhitesse magával.

De nem csuda mert ez csak Istenhez illek,

És ilyen mértékben őbenne is fénylik,

Ha kik megvizsgálják fő jónak ott telik,
Noha tágosítva másokra is esik.

Akik tudni illik bő részt ebben vöttek,
S a kilenc bölcs Múzsák tején nevededtek,
Azoktól vett jeles tudományt követtek,
Minden dolgokban jól csak ezek épültek.

A szépnek s jónak darabos az útja,
Azért van őneki becsüs állapotja,
Igen kevésnek is kezében a kolcsa,
Az mellyel zárjait könnyen megnyíthatja.

Ami kellemetes nehéz ahhoz jutni,
Édest keserűvel szoktak egyvelítetni,
Aki azért gyenge rózsát akar szedni,
Kemény tövis fogja ujjait sérteni.

Csak az drágakőnek szerzése miben áll,
Boréási szélen ember meddig strázsál,
Amíg az erire e köveknek talál.
Azután ereje felett mennyit áskál.

A becsületnek is szövevényes útja,
Nagy munka és fáradság ösvényeit tartja,
Sok ezer gondoknak súlyos terhe állja,

A nagy szívt és rémes vért ugyan megmustrálja.

Jeles virtusoknak szép emlékezete,
Sírban nem szállható élő neve s híre.
Lassú hallgatásnak bágyott nyelveire,
Nem juthat a néma feledékenységre.

Sokakat a halál sellyjében bészár,
Akkor is a virtus semmi homályt nem vár,
Porból is megújul mint a Phoenix madár,
Amely bölcsességnek sebes szárnyain jár.

Józan ész, ért tanács valamely személyben,
Okos s bölcs értelem férkezett egy testben,
Méltó, hogy míg a nap tündöklök az égen,
Érdemlett virtusa nevedjék és éljen.

Ez az egy címere a szép dicsőségnek,
Melyre a nagy szívek gerjedeze égnek,
Az érdeemes elmék mind ide sietnek,
Mert itt van pálmája a jó hírnek és névnek.

Itt zöldellik a szép és méltó érdemesség,
Itt lakik és itt vagy on az igaz nemesség,
Nagy elmetöréssel keresett dicsőség,
Ritka érdemekből és jókból álló bőség.

Mindezek szép híret embernek nevelik,
Míg a nap az égen jár addig viselik,
Keletről nyugatra nevetet terjesztik,
Halál sellyéjéből életre emelik.

Hol a nemes elme hánykódik s vetődik,
Mély gondolataiban nyughatatlankodik,
Fáradoz, semmitől nem is iszonyodik,
Célját hogy elérje, abban forgolódik.

A nagyra vágyó szív meg nem ijetkezik,
Súlyos dolgokban semmit nem félemlik,
Nagyobb terhek alatt inkább emelkedik,
Kemény ínségeken megáll, s el nem bomlik.

Mert nincs természetben semmi is oly résen,
Serény igyekezet hová ne érhessen,
Sebes szárnyaival el ne repülhessen,
Sűrű gondjaiból ki ne evezhessen.

A régi bölcseknek sorsa példa ebben,
Kik az respublikát fundálták elsőben,
Ezek, ha mi jó út volt a természetben,
Éles elméjekkel fellelték serényen.

Nem kevés gondokkal fűződött elméjek,
Hol jobbra, hol balra fordult szerencséjük,
Kedves hazájukért fogságot viseltek,
Exiliumba is gyakorta küldettek.

Híres Aristides jeles virtusiért,
Athenas városból viselt dolgaiért,
Számkivetésre a közönséges jóért
Küldeték, s szenvedé hű szolgálatjáért.

Hasonló dologban forgott Demosthenes,
Kedves barátitól elment Abderithes,
Szomorán követte útját Xenophanes,
Mindezek közt bátrabb volt Thacidides.

A római tanács közül Pompilius,
Szerencsének súlyát viselte Tullius,
De hogy tőle el nem távozott a virtus,
Ily sötét gyászban is fénylett, mint egy Syclus (sydus?)

Mert mi vagyon tisztább ragyogó napfénynél,
És kívánatosabb ő feljövésénél,
Kivált, ha tündöklék déli szép színénél,
Mégis tovább nem jut a sötét estvénél.

Kévánt ékességét homály béborítja,

Minden deliségét éjszaka bévonja,
Ékes sugárait csak égi felhő tartja,
Kevés sötétség is mindjárt változtatja.

Nyílván vagyon: gyászos homályban mégyen el,
De viszont világos kristály színben kél fel,
Gyászban borultakat megújít fényével,
Megszomorodtakat bétölt víg örömmel.

Szerencse forgatja természet dolgait,
S ha ki benne veti egész teljes hűtit,
Mikor inkább bíznék, megrántja zsinórit,
Hogy ne tölthesse bé minden kívánságít.

Túl akara ezen Alexander menni,
Mert az egész földnég mind kezde engedni,
De mikor nem vélné, hálójában ejti,
S egy asszonyban álla az egész eseti.

Dárius, ki vala a perzsák királya,
Minden gazdagsággal torkig vala rakva,
De a végét nézd meg kérlek, miként jára,
Ellenség kezébe adja hű szolgája.

Minden állapotját így játszodoztatja,
A felsőbb grádicsról alsóbbra szállítja,

De a virtusokon nincs semmi hatalma,

Néha ugyan kiségg akadályoztatja.

Néked is Dél színben vala híred és neved,

Ragyogva villogzott úri tekinteted,

Főknél s alsóbbaknál egész becsületed

Megvolt, mert virtusban bő részed volt Néked,

Melyet nem míveltek az indusi kincsért,

Izmos Herculesi és Hectori erőért,

Hanem nagy dolgok friss folytatásáért,

S nagy rendekhez való igaz követségért.

Mindezent mutatják érdemes tisztségid,

Bokrosával való ország hivatalid,

Noha nem szabattak ahhoz titulusid,

Mert maganagyzásra nem vittek virtusid.

Tudván, hogy nem marad az jutalom nélkül,

Kiben ez lakozik foly' dolga kényéül,

Nem sok időnk múlva királyi székben ül,

Hogy ha irigyei nem támadnak körül.

De az ritka példa, kinek jól foly' dolga,

És virágozva áll kinyílt zöld Laurusa,

S tündöklök homlokán fényes Phosphorusa,

Hogy ne lenne végül sötét Hesperusa.

Amint legközelebb, most bételjesedett,
Mikor napod fénye kis felhőben esett,
De északi szélről ez el szélyesztetett,
Mely vala ez helyben összeszerkesztett.

Mely soha örökké többé ily változást
Ne szenvedjen Eccliphisi fogyatkozást,
Hanem míg az égen nap tészén maradást,
Addig híred, neved tegyen virágozást.

A közönséges jó élémozdítása,
Rövid életedet Isten víg napokra
Juttassa, sokaknak s nekünk is hasznunkra,
E csekély verseknek kik vagyunk authora.

Az aranyat ugyan rozsdá meg nem fogja,
Az óesztendőből mégis szennyed mocska,
Törödjék el az is, ámbár kevés volna,
És ez esztendővel légy megújítva.

Amen

Leírta Kiskadácsi Simén János, Alsó-Siménfalvi unitárius pap, Sept. 18-án 1877. évben.

II.

A költemény latin fordításának címlapja.

A költemény latin fordításának 2. oldala (recto).

A költemény latin fordításának 2. oldala (verso).

A költemény latin fordításának 3. oldala (recto).

A költemény latin fordításának 3. oldala (verso).

A költemény latin fordításának 4., befejező oldala (recto).

Jegyzetek

[1] Régi Magyar Költők Tára. XVII. század. 13. Szentpáli Nagy Ferenc, Felvinczi György, Pápai Páriz Ferenc és Tótfalusi Kis Miklós versei. Sajtó alá rend.: Varga Imre. Bp., 1988. (továbbiakban: RMKT. 13.) 50–55. p.

[2] RMKT. 13. 561. p. Varga Imre jegyzete. A diáriumot ismertette: Baros Gyula: Városfalvi Szolga Mihály diáriuma. In: *Erdélyi Múzeum*, 1905. 31–48., 93–102., 150–160. p. Baros a kéziratot csak bemutatta, és nem publikálta, ezért a szóban forgó versnek csupán az első strófáját közölte. Rugonfalvi Kiss István pedig a Rákóczi-korra vonatkozó költeményeket publikálta csak: R. Kiss István: Adalékok a Rákóczi-kor irodalom-történetéhez. In: *Századok*, 1904 654–697. p. A nem közölt részeket Dézsi Lajos másolta le, de nem publikálta. Varga Imre a Dézsi-féle másolatot használta.

[3] RMKT. 13. 561–562. p.

[4] RMKT. 13. 65–66. p.

[5] RMKT. 13. 66. p.

[6] Erdélyi Országgyűlési Emlékek, XVII. köt. Szerk.: Szilágyi Sándor. Bp., 1894. 7. p.

[7] RMKT. 13. 561. p.

[8] Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára és Nagykönyvtára, Ms U 757 A–B. A kézirat fotómásolatát kérésemre Molnár B. Lehel küldte meg nekem, segítségét ezúton is szeretném megköszönni.

[9] Közülük Jövedics Pálra vannak adataink, aki Jövedics Andrásnak, a kolozsvári iskola rektorának volt a fia. Külföldi tanulmányai során számos adósságot halmozott fel, amelyektől úgy szabadult meg, hogy áttért a katolikus hitre. Testvére, András politikai

megfontolásból, ambícióit követve, szintén katolikus lett. Gál Kelemen: A kolozsvári unitárius kollégium története. (1558–1900). Kolozsvár, 1935. I. köt. 404. p.

[10] Kissárosi birtokán zsinatot tartottak, a tordai iskolának egyik kiemelkedő pártfogója volt, és gyakran szerepelt bor- és egyéb adományai miatt a kolozsvári kollégium fasciculusaiban. Kénosi Tózsér János – Uzoni Fosztó István: Az erdélyi unitárius egyház története. Ford.: Márkos Albert. Bev.: Balázs Mihály. Sajtó alá rend.: Hoffmann Gizella – Kovács Sándor – Molnár B. Lehel. Kolozsvár, 2005. 434., 455. p.

[11] Genealógiákban, történeti munkákban gyakran összekeverik, vagy egynek hiszik a két személyt. Sőt a pályája elején jogi pályán érvényesülő idősebb Pókai Sárosi Jánost is összekeverik hasonnevű fiával, vagy a Kis-sárosi Sárosi Jánossal. Szétválasztásukra Kelemen Lajos tett kísérletet: Pókai Sárosi János végrendelete (1706). In: *Keresztény Magvető*, 1912. 294–298. p.

[12] Trócsányi Zsolt: Erdély központi kormányzata, 1540–1690. Bp., 1980. (továbbiakban: Trócsányi, 1980.) 309., 317. p.; Erdélyi Országgyűlési Emlékek, XV. köt. Szerk.: Szilágyi Sándor. Bp., 1892. 350. p.

[13] Bethlen Miklós önéletírása. Szerk.: V. Windisch Éva. Bp., 1955. I. köt. 264. p.

[14] Bíró Vencel: Erdély követei a Portán. Kolozsvár, 1921. 134–137. p.

[15] Trócsányi, 1980. 357. p.

[16] Trócsányi Zsolt: Habsburg politika és Habsburg kormányzat Erdélyben (1690–1740). Bp., 1988. (továbbiakban: Trócsányi, 1988.) 229. p.

[17] Trócsányi, 1988. 275–277. p.

[18] Cserei Mihály: Erdély históriája [1661–1711]. Sajtó alá rend.: Bánkúti Imre. Bp., 1983. 320–321. p.

[19] Uo. 320. p.

[20] Trócsányi, 1988. 278. p.

[21] Benczédi Gergely: Unitárius halottak és temetések. In: *Keresztény Magvető*, 1887. 253. p.

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

9.
évfolyam

4. szám

A. D.
MMVIII

Marozsán Zsolt:

A karmeliták miskolci rendházának és templomának megghiúsult építkezése

Menner László építőművész, építészmérnök hagyatékában van az a saját kezűleg írt jegyzék, amelyet az építész 1987. július 6-án írt alá.[1] A hagyaték a 2005-ös és 2006-os évben került a múzeum gyűjteményébe Iglói Gyulától.[2] A jegyzék csaknem 200 tétele között számos nevezetes miskolci építmény található. A Menner László által tervezett létesítmények között szerepel a Hercz Gépgyár[3] számtalan épülete, a Tapolcai Siesta üdülő,[4] a Sodronygyár[5] majd egésze, valamint a Vas- és Fém munkások Otthona,[6] vagyis a mai Bartók Béla Művelődési Ház is.

A listán szerepel 10 egyházi vonatkozású létesítmény is. A tervek zöme a római katolikus egyházhoz kötődik, bár nem elhanyagolhatóak az általa tervezett református és görög katolikus egyházi épületek sem. A lista által említett miskolci létesítmények közé tartozik a tapolcai Sziklakápolna,[7] a Hősök terén álló Minorita templom főoltára és falikarai,[8] a perecsesi templom belső berendezései,[9] a selyemréti Szent István templom számára tervezett keresztelőkút és előltár.[10] Mindezek mellett a diósgyőri református parókia terveivel a tervpályázaton I. díjat nyert 1927-ben, a miskolci Baross Gábor u. 3. szám alatti református imaházat 1955-ben tervezte, valamint ő vetette papírra a nyírbéltői görög katolikus templom terveit is.[11]

Menner László munkássága

Menner László a Komárom megyei Bokodon született 1901. március 30-án.[12] A múzeumban levő kevés önéletrajzi vonatkozású feljegyzéseinek egyikén olvasható, hogy onnan rövidesen Perencesbánya-telepre költözött a család, ahol édesapjának gyógyszerterára volt.[13] Már fiatalon, középiskolai évei alatt elhatározta, hogy az Iparművészeti Főiskolán akar továbbtanulni. Közben beállt egy asztalos mellé és ott szerzett segédlevelet. Középiskolai tanulmányainak befejezése után, 1920-ban jelentkezett az Iparművészeti Főiskolára, belsőépítész szakra. A sikeres felvételi után a főiskola negyedik és ötödik évfolyamán már magasépítéssel foglalkozott. Ekkor tanította az európai hírnévű építész Wigand Ede a magyar otthon tervezésére.[14] Negyedéves hallgató volt, amikor a tanév végén az ifjúság megválasztotta Ifjúsági elnöknek.[15] Ebben a minőségében szervezte meg a Hungária szállóban az iparművész bált, melynek bevételét a szervezők a szegény kollégák anyagi támogatására fordították.

1926-ban megszerzett építő-iparművész oklevelével egy diósgyőri építési vállalkozásnál helyezkedett el, majd Miskolcon önálló tervezőirodát nyitott 1929-ben, amelyet egészen 1949-ig fenntartott.[16] Érdekes, hogy egy 1929-ben megjelent várostörténeti munka úgy nevezi, mint aki „művészetével formálja át városunk arcát”. [17] Ezt követően a miskolci városházán vállalt építészeti, városfejlesztési munkakörökben állást, ahonnan 1966-ban ment nyugdíjba. Nyugdíjasként a városi tanács művelődési osztályán a műszaki csoport vezetője volt. 70. születésnapja alkalmából a Munka Érdemrend bronz fokozatával tüntették ki.

Saját kezűleg írt életrajzából tudjuk, hogy Menner László az iparművészeti főiskolán dr. Szőnyi Ottótól az egyházművészetet, a történelmi stílusok tervezését pedig Gyalus Lászlótól tanulta.[18] Hagyatéki anyagában is jó néhány terv és vázlat igazolja az egyházi építészettel való kivételes, magas szintű tervezői azonosulását. Építészeti hagyatékának talán legtöbbet mondó dokumentumai között van a már említett lista. Ezek közül mintegy 20 épületnél egyszerű rövidséggel az a megjegyzés szerepel: „Lebontva.” A tervjegyzék 127. sorszáma után ez olvasható: „Nem épült meg.”[19] A sorszához tartozó terv pedig nem más, mint a karmelita rend miskolci rendházának és templomának terve.[20] A Miskolcon letelepedni szándékozó rendnek tervezett épületekkel 1946-ban I. helyet nyert a tervpályázaton.[21] A rend ekkorra már sok évszázados

hitéleti tevékenységen volt túl.

A karmelita rend Miskolcon

A Kármel hegyéről elnevezett Boldogságos Szűz rendjét 1156-ban alapította Kalábriai Szent Berthold.[22] Az alapító 10 társával együtt a palesztinai Kármel-hegy barlangjaiban (helyesebben mondva: a Kármel-hegység egyik völgyében) élt szigorú remeteségben. A hely magányában és szépségében találták életük számára olyan – a hely szelleméből fakadó – közös ideált, amely az Isten utáni vágyukat táplálta és fenntartotta. Itt alapították első rendházukat is.

A jeruzsálemi pátriárka, Szent Albert által a 13. század elején jóváhagyott rendi szabályzatokat III. Honorius pápa 1226-ban erősítette meg.[23] Ez volt az első Kármel, melynek jelentése még tovább gazdagodott: már nem csak egy bibliai hegyet illetve hegységet jelentett, ami jelképek is szolgált, hanem a kialakuló karmelita szerzetesi közösségeket is jelezte. A rend a 13. század derekán a muzulmánok térhódítása elől menekült előbb Ciprus szigetére, majd onnan Európába. Az első történeti hitelességű magyarországi adat a karmelitákkal kapcsolatban Nagy Lajos korára esik, ugyanis 1372-ben Budán alapították meg első kolostorukat. Nagy Lajos édesanyjának karmeliták voltak a gyóntatói, és a király letelepítette a rendet.[24] A karmeliták a 14. században Európában virágkorukat élték. Nagy európai egyetemeken tanítottak, ami magával hozta az imádságos magány feladását. A következő évszázadok a reform századai lettek. A tridenti zsinat hozta rendelkezések következtében Avilai Szent Teréz és Keresztes Szent János visszavezette a rendet az ősi szellemhez.[25] Magyarországon ekkor a hódoltság következtében nem alakulhattak új kolostorok. A 15. században a renden belül szakadás következett be.[26] Különváltak az obszervánsok, azaz a régi, szigorú rendi szabályok követői, akiket sarutlanoknak vagy mezítlábasoknak is neveznek, szemben a konventuális sarusokkal, akik enyhébb szabályok szerint élnek.

Magyarországon a sarutlan karmeliták telepedtek le. A magyar rendi tartomány 1903-ban lett önálló, ekkor vált ki ugyanis az osztrák tartományból.[27] A miskolci rendház alapításának időpontjában Budapesten, Győrött, Keszthelyen és Kunszentmártonban működött rendházuk. Az 1947. július 24-26-án tartott káptalan teljes jogú tartománnyá nyilvánította a Magyar Sarutlan Karmelita Rendtartományt.

A rend tagjai 1942-ben telepedtek meg Miskolcon, akkor ideiglenesnek gondolt épületben és kápolnában,[28] bár a harmincas évek elején a fővárosi illetékességű dr. Szabó Pius atya, karmelita rendfőnök már számos alkalommal járt Miskolcon. Az ő nevéhez köthető a szintén Manner László tervezte tapolcai Sziklakápolna építtetése is.[29] 1942 őszén így tudósított a városba érkezésükről a *Felsőmagyarországi Reggeli Hírlap*:

„Vasárnap délelőtt szentelték fel ünnepélyesen a Miskolcon letelepedett karmelita rendnek a volt Guttman gyár helyén épült kápolnáját a katolikus hívők nagy részvétele mellett. Szikra Gyula gimnáziumi tanár, a felsővárosi egyházközség világi elnöke üdvözölte meleg hitteljes szavakkal a karmelita rendet, valamint Pálvölgyi Ignácot a rend tartományi főnökét. Ezután Mikes Lajos felsővárosi esperes plébános ünnepélyes szentmisét celebrált, közben a Vargha Pascal miskolci házfőnök által megszervezett Dolgozó Leányok kitűnő énekkara gregorián énekeket adott elő. A felszentelés megtörténtével fél 12 óra után csendes mise volt, majd délután négy órakor a III. karmelita rend alakuló közgyűlését tartották. A konferenciát páter Fekete Jenő győri perjel tartotta. Ezekután a rendház klauzulájának felavatása következett ünnepélyes litánia keretében. A felavatást és litániát Pálvölgyi Ignác rendtartományi főnök végezte.”[30]

A karmeliták építési tervei Miskolcon

A karmelitáknak 1942-ben az ideiglenesség azt jelentette, hogy már készülőkben voltak a tervek kápolnájuk templommá bővítésére, de a város vezetősége kilátásba helyezte, hogy belátható időn belül hozzásegíti a rendet egy kéttornyú templom és a hozzá csatlakozó emeletes rendház építéséhez.[31]

A karmeliták telekadományozási kérésével Miskolc város közgyűlése csak 1943-ban foglalkozott,[32] s ekkor rendház és templom építésére a Győri kapu északi részén telket adományozott. A Gyula utca – Báthory István utca – Zoltán utca – Győri kapu által határolt tömb kb. 4,5 kh területű volt,[33] az építkezést itt kellett volna elkezdni, s négy év alatt befejezni. A Győri kapu északi oldala, mint építkezésre kiosztható városi telek az 1920-as évek közepén felvett ún. Speyer amerikai bankkölcsönök fedezeteként szolgált csakúgy, mint a város valamennyi ingatlanja.[34] A rend főnöke 1943-ban ennek tudatában írta alá a megállapodást.

A magyar államkölcsön felvétele után 1925-ben történhetett meg a városok kölcsönfelvétele is. 48 magyar város, köztük Miskolc is betervezte igényét a kölcsönre, ami Miskolc esetében három kölcsönrészt jelentett. A város javait, valamennyi vagyontárgyát és jövedelmét ennek következtében a visszafizetésig elárverezték, valamint a városnak tudomásul kellett vennie, hogy vagyontárgyait, jövedelmeit a kölcsönt nyújtó bankok beleegyezése nélkül más hitelező javára nem köthette le.[35] A Speyer-bankhitel miskolci felvételére részben azért volt szükség, mert a város a 19. század végén elkezdett nagy beruházásait nem tudta finanszírozni. Ezek szükséges, de lassú megtérülésű befektetések voltak, s az ehhez elegendő helyi tőke nem állt rendelkezésre.[36] A konszolidációs államkölcsön felvétele érdeke volt minden azt megpályázó magyar városnak, hiszen a települések fellendülésének egyik forrását látták az építkezésekben. Kiváltképpen vonatkozott ez Miskolcra, a leendő felsőmagyarországi fővárosra. S bár a kölcsön felvételekor a Nagy-Miskolc koncepció[37] már élt, a kitűzött cél a közvetlen vagy szomszédos települések idecsatolásával a százezer fős nagyváros megteremtése volt, a kölcsön építkezései és nagy infrastrukturális beruházásai nem lépték túl a történeti Miskolc határait. Egyetlen dollár, korona vagy pengő a városi kölcsönökből nem jutott az „összeépítési” program előkészítésére, megvalósítására.[38]

A háború alatt és miatt az ingatlan adásvételére nem került sor.[39] 1947-ben a rend azzal a kéréssel fordult a közgyűléshez, hogy mintegy 1500 négyszögöl területet méltányosságból és ellenszolgáltatás nélkül adjon át a karmelitáknak építkezésre, mivel a telekből már közterületeket hasítottak ki.[40] A közgyűlés következő határozata megerősítette az 1943-as döntést, de kikötötte, hogy a szerződés jóváhagyását a belügyminisztertől kell kérni. A név szerinti szavazáson minden képviselő a terület átadása mellett tette le a voksát.[41] Az indoklás kimondta, hogy a közgyűlés a kért területet 40 pengős négyszögölenkénti egységáron már átadta a rendház részére, de a

„közbejött háborús cselekmények következtében sem a szerződés jóváhagyása, sem a terület átadása nem történt meg. Mivel ugyanazok az indokok ma is fennállnak a terület átadására, melyek 1943-ban fennállottak, a terület átengedését a közgyűlés ma is szükségesnek tartja. Egyfelől, mert a szóban lévő területen a városi szabályozási tervnek megfelelő építkezés fog történni és pedig a városnak azon a részében, hol a házhelyjuttatások során a közeljövőben sokan fognak letelepedni, másfelől mert a kérelmező Karmelita Rend emberbaráti és szociális tevékenységének változott viszonyok között is állandó tanújelét mutatja. A súlyos gazdasági viszonyok között tervezett és határidőhöz kötött munkáját a rendnek úgy kívánja közgyűlésünk elősegíteni, hogy az ingatlant az 1943. évben pengő értékben megállapított vételár átértékelése nélkül bocsátja rendelkezésre.”[42]

P. Varga Paskál rendfőnök a kitűzött közel 90 méter széles és közel 82 méter mély telek körbekerítésére 1948-ban megkérte az engedélyt.[43] Ebben írja, hogy „a kerítés kivitele betonalapú, tömör téglafalú, 220 cm magas. Tömör azért, mert a Felsővárosban építendő karmelita templom és rendház épületeit fogja körülzárni, amelyre pedig egyházi előírások köteleznek bennünket. Az építéssel Karczagi Pál és Baranyi András miskolci kőműves mestereket bíztam meg.”[44] Az építkezéshez hozzá is kezdtek, amelyről a *Miskolci Hírlap* tudósított:

„Miskolc hároméves újjáépítési tervének egyik legnagyobb szabású építkezését indították el a Győri kapu végén, a régi vámház mellett lévő üres területen a pár évvel ezelőtt idetelepedett, teljesen evangéliumi szegénységet megvalósító, népszerű kármelita atyák. E környék arculatát teljesen meg fogja változtatni a városrendezési tervekbe stílszerűen beleilleszkedő, impozáns méretű templom és rendház felépítése, amely P. Varga Paszkál házfőnök nyilatkozata szerint, több millió forintba kerül s amelyre a fedezetet csupán a hívek megértő szellemű adakozása, áldozatkészsége, valamint a közületek remélt támogatása fogja jelenteni, hogy majd felépítve a lelki újjáépítés s így végeredményben az országépítés magasztos ügyét eredményesen szolgálja. Jóleső érzéssel szemléljük máris a gyors ütemben épülő, izléses kivitelű téglakerítés előrehaladt munkáját, mint az első lépés megtételét a templomépítéshez. A kerítés költségének részbeni előteremtésére rendezi a kármelita ifj. harmadrend leánycsoportja a nagy buzgalommal összeállított, színvonalas műsoros délutánját április 4-én, vasárnap délután 6 órai kezdettel a miskolci Ipartestület nagytermében, mely iránt városszerte máris nagy érdeklődés nyilvánult meg. Jegyek kaphatók a Kármelita Zárdában és Királyfalvi A. könyvkereskedésében. Egy jegy ára 3 forint. Helyfoglalás érkezés sorrendjében.”^[45]

A sajtó híradása már egy új időszak előszelének hangulatát idézi. Az év nyarára lezajlott az a politikai fordulat, amelyet az év végétől az egyházak elleni támadások, s ennek részeként a koncepciós perek követtek. 1949-ben pedig felfüggesztették a szerzetesrendek és az egyesületek jelentős részének működését. Ugyanebben az évben elkészült a város új rendezési terve, majd a Weiner-féle tervet 1952-ben új általános városrendezési terv követte, amely már egy 350.000 fő lélekszámú Miskolcban gondolkodott.^[46] A templom- és rendházépítés feledésbe merült, s elkezdődött a Győri kapu északi oldalának beépítése új lakóépület-együttesekkel. 1951-1952 között a Miklós és Örs utcák között, majd 1953-1954 között a Gyula és Ságvári utca keleti része épült be a szocialista realizmus stílusában.^[47]

A rendház és templom

Az építészeti hagyatékban a kármelita templomnak és rendháznak számos terve megtalálható, ám ezek között nincs helyszínrajz. Iglói Gyula kutatásaiból kiderült, hogy az épületegyüttes tervezett helyszínén már kerítéssel körülvett munkagödör is volt.^[48]

Amint a tervpályázat bemutatott tervein látható a templomnak egy tornya lett volna és a templomot a rendházzal összeépítve képzelte el az építész. (Ld. 1-2. kép.) A rendház kelet-nyugati irányban mintegy 52 méter hosszú, 13 méter széles, alapincézett, egyemeletes, magastetőű épület lett volna. A csatlakozó templom erre merőlegesen helyezkedett el. A Győri kapu felé tervezett főbejárat mellé elképzelt torony 33 méter magasságára 5 méteres keresztet szántak elhelyezni. Ezen a részen két kápolnának biztosított a tervező helyet, egyet Szent Antal, a másikat a Szent Sír tiszteletére. A főhajó 14 méter szélességét növelték az oldalhajók. A három templomhajó 28 méternyi hosszát egy 9x9 méteres szentély zárta le. A templom belső magassága 15 méter lett volna. (Ld. 3-4. kép.)

Az altemplomot Menner temetkezési célra tervezte. A szerzetesek, a felnőttek, gyermekek és az exhumáltak részére összesen 408 temetkezési hely volt biztosítva. Az altemplom alaprajzilag a templomhajók alatti területen volt, bejáratát a főbejáratához közeli térből tervezte. A hagyatékban lévő tusrájzok egyike a templom belső távlati képe nemcsak Menner építészeti, hanem képzőművészeti tehetségéről is tanúskodik.

A hely végleges felhasználásaként a szerzetesrendek feloszlatása után a templom helyett a Győri kapu első bérházai épültek. Az építkezéseken a legtöbb helyen érződött az áttervezések vagy a tömörsűrűsítések hatása.^[49] Az adott kor stílustörékvései, úgymint az egyszerű formák, kevésbé díszített homlokzatok használata rányomták bélyegüket az ott felépült bérházak egészére. De a sors fintora avagy furcsasága, hogy a lakótelepek építése során, a források mindvégig „kármelita telek”-nek nevezik az beépítendő területet.^[50] És az így felálló lakótelepi rendszer mintegy varratát képezi a létrejövő Miskolcnak, hiszen az már korábban

fennálló közigazgatási egységek határain alakult ki.[51]

Egy 1950. szeptember 7-i minisztertanácsi törvényerejű rendelet a Magyar Sarutlan Karmelita Rendtől is megvonta a működési engedélyt,[52] a rendtagoknak el kellett hagyni a rendházakat. 1988. augusztus 28-án visszakapták elsőként a budapesti rendházukat, majd a keszthelyi, attyapusztai, kunszentmártoni és győri intézményeiket. A pécsi nővérekolostor a püspökség tulajdona volt, így nem került államosításra, ugyanígy kimaradt a miskolci rendház is az államosításból.

Ha a tervezett miskolci beruházás nem is valósulhatott meg, a karmeliták városbeli jelenléte az 1942-ben kapott területen ma is tapasztalható. A Győri kapu környéke sem marad egyházi épület nélkül, a miskolc-felsővárosi református gyülekezet temploma fogja – majdani elkészülte után – szolgálni az ott élők lelki életét.

KÉPEK

1. kép A karmeliták templomának előnézeti terve

2. kép A karmeliták rendházának homlokzati terve

3. kép A templom földszinti alaprajza

4. kép A rendház földszinti alaprajza

5. kép A karmelita templom belső terve

Jegyzetek

[1] Herman Ottó Múzeum (Miskolc) Helytörténeti Dokumentáció. (továbbiakban: HOM HTD) 2007.51.1.

[2] A Herman Ottó Múzeum gyarapodási napló száma: HOM Gy. n. sz.: 85/2005, 14/2006.

[3] HOM HTD 2007.51.21.1-10.

[4] HOM HTD 2007.51.38.1-17.

[5] HOM HTD 2007.51.100.1-19.

[6] HOM HTD 2007.51.74.

[7] HOM HTD 2007.51.18.1-9.

[8] HOM HTD 2007.51.104.1-27.

[9] Azon ritka munkáinak egyike, melyről csak az általa készített listából tudunk, hisz perecesi munkájának nem maradt fenn terve.

[10] Perecesi munkájához hasonlóan, e tervei közül sem tudunk olyanról, ami fennmaradt.

[11] Mindezen terveit „csak” a lista felsorolása tartalmazza.

[12] HOM HTD 2007.51.199.1.

[13] HOM HTD 2007.51.198.1.

[14] HOM HTD 2007.51.198.1.

[15] Iglói Gyula: Menner László egyházi építésze. In: Szülőföldünk, 33. Miskolc, 2007. 172-176. p. (továbbiakban: Iglói, 2007.)

[16] HOM HTD 2007.51.198.1.

[17] Halnay Béla – Leszih Andor: Miskolc. Bp., 1929. (Magyar városok monog-ráfiája.) 137. p.

[18] HOM HTD 2007.51.198.1.

[19] HOM HTD 2007.51.1.

[20] HOM HTD 2007.51.99.1-26.

[21] HOM HTD 2007.51.199.1.

[22] Szántó Konrád: A katolikus egyház története. I-III. köt. Bp., 1987. (továbbiakban: Szántó, 1987.) I. köt. 437. p.

[23] Szántó, 1987. I. 437. p.

[24] Révész Imre: Egyháztörténelem. Bp., 1995. 42-43. p.

[25] Szántó, 1987. III. 679. p.

[26] Szántó, 1987. I. 573. p.

[27] Puskely Mária: Keresztény szerzetesség. I. köt. Bp., 1995. (továbbiakban: Puskely, 1995.) 502. p.

[28] Tarczai Béla: A karmeliták Miskolcon. In: *Észak-Magyarország*, 1993. október 16. 3. p.

[29] HOM HTD 2007.51.18.1-9.

[30] *Felsőmagyarországi Reggeli Hírlap*, 1942. november 10.

[31] Dobrossy István: A karmeliták kápolnája, s rendházuk egykori terve. In: Dobrossy István: Miskolc írásban és képekben, 4. Miskolc, 1997. 266-271. p. (továbbiakban: Dobrossy, 1997.)

[32] Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár (továbbiakban: B.-A.-Z. m. Lt.) IV. 1914. 245/1943. .sz.

[33] B.-A.-Z. m. Lt. XXI. 508. 525/1947. sz.

[34] Bethlen István miniszterelnök és munkatársainak munkája nyomán Magyarország 1924-ben 250,000 millió aranykorona összegű kölcsönt, illetve kölcsönkibocsátási lehetőséget kapott. A kölcsön kibocsátásának felügyeletére létrehozott monopólium jogát a magyar bankok bankja, a Magyar Nemzeti Bank kapta, melynek megalapítását az 1924. IV. tc. tette lehetővé. Ezzel lehetővé vált a külföldi bankkölcsön felvétele, amely Speyer-kölcsönként került a köztudatba, és a szakirodalomba.

[35] Dobrossy István: Miskolc infrastruktúrájának modernizálása és a „Speyer” bankkölcsön felhasználása (1925-1950). In: A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XXXIII-XXXIV. Miskolc, 1996. 423-450. p. (továbbiakban: Dobrossy, 1996.)

[36] Dobrossy, 1996. 424. p.

[37] A Nagy-Miskolc koncepció gondolata már 1922-1935 között, Hodobay Sándor polgármestersége alatt megszületett. A koncepció azért volt fontos, mert a környék központja, Kassa elcsatolásával új keletkezett a régióban. Gyakorlati megvalósítása 1945-1950 között történt. Diósgyőr, Hejőcsaba, Tapolca, Szirma és Görömböly Miskolchoz csatolásával teljes lett a majd 110,000 lakosú ipari nagyváros képe, mely nagyarányú és tudatos épít-kezelésekkel párosult.

[38] Dobrossy István: „Miskolc az ország első tervvárosa”. In: A 3 éves terv (1947-1949) előzményei, megvalósítása és következményei. Miskolc, 2002. 221-258. p., 236. p.

[39] B.-A.-Z. m. Lt. XXI. 508. 525/1947. sz.

[40] Iglói, 2007. 175. p.

[41] Dobrossy, 1997. 268. p.

[42] B.-A.-Z. m. Lt. XXI. 508. 525/1947. sz.

[43] B.-A.-Z. m. Lt. XXI. 503. 2815/1948. sz.

[44] B.-A.-Z. m. Lt. XXI. 503. 2815/1948. sz.

[45] *Miskolci Hírlap*, 1948. március 28.

[46] Dobrossy, 1997. 269. p.

[47] Dobrossy, 1997. 269. p.

[48] Iglói Gyula: Rendház helyett bérház. In: *Déli Hírlap*, 1994. december 31. 12. p.

[49] Horváth Béla: A lakásépítés Miskolcon. In: *Borsodi Műszaki Élet*, 1957. 3-4. sz. 2-13. p., 4. p.

[50] Uo. 3. p.

[51] Horváth Béla: A miskolci városkép változása. In: A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XI. Miskolc, 1972. 189-218. p., 193. p.

[52] Puskely, 1995. 502. p.

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

9.
évfolyam

4. szám

A. D.
MMVIII

Rajki Zoltán:

A pünkösdi mozgalom az 1940-es évek végén Magyarországon.

Az ún. Csorba-féle egység (1949-1950)

A kommunista hatalomátvétel a magyarországi pünkösdi mozgalmat a megosztottság állapotában találta. Okai részben dogmatikai eredetűek, mint például a szabadkai prófétás mozgalom[1] tanításához való viszonyulás, vagy a tökéletes szentségre való törekvés kérdése. A kialakult helyzetet leginkább az egyes csoportok vezetői közötti személyes ellentétek mélyítették el. A helyzet 1949 nyarán kaotikussá vált. Egyrészt a mozgalom peremén megtalálhatjuk a pünkösdi mozgalommal közvetlen kapcsolatot nem tartó, szombatot ünneplő Élő Isten Gyülekezetét,[2] az 1935-ös szakadás idején a Rároha F. Dávidhoz[3] hű csoport maradékát, az Isten Gyülekezeteinek Szövetségét. Számottevő befolyással rendelkezett a magyarországi pünkösdzizmuson belül a prófétás mozgalomhoz erősebben kötődő őskeresztyén közösség.[4] Legjelentősebb hatást a pünkösdzizmus életére az Evangéliumi Pünkösdi Egyház[5] és az Evangéliumi Keresztyén Gyülekezetek[6] töltötte be.

Az egyes csoportok között, és gyakran még azokon belül is kialakulatlanok voltak az erőviszonyok. Szervezeti életük, liturgiájuk és dogmatika-rendszerük még nem tisztázódott le. Egy demokratikus berendezkedésű államban évtizedeket igényelt volna, hogy a mozgalom önmaga megoldja ezeket a kérdéseket. A kommunista diktatúra azonban rendezett, áttekinthető egyházakat akart, amelyek könnyen ellenőrizhetők, manipulálhatók. Így a magyarországi pünkösdi mozgalom egyházasodása egy mesterségesen felgyorsított folyamatként zajlott le, amelyben a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége (MSZSZ), illetve később a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa (SZET) kulcsszerepet játszott.

A kommunista hatalomátvétel után megnőtt az MSZSZ felelőssége a pünkösdi mozgalom irányában, mivel a kisebb felekezetek legális működése csupán a szövetségen (tagegyházként, vagy szövetség felügyelete alatt) keresztül volt biztosítható.[7] A pünkösdi mozgalom megosztottsága, és az egyes közösségekben tapasztalható eksztatikus jelenségek (hangos tömeges imádkozás, gyógyításból ne csináljanak reklámot, titkos és zárt összejövetelek) problémát jelentettek a szövetség vezetői számára.[8] Az MSZSZ kénytelen volt rendszeresen foglalkozni a pünkösdi szakadás kérdésével, mert az állami szervek is az MSZSZ-t keresték meg a mozgalommal kapcsolatosan, illetve az egyes csoportok is képviseltetni szerették volna magukat a szövetségben. Az MSZSZ elnöke – dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor – ezért 1949 elején felszólította a pünkösdiakat, hogy „teremtsenek rendet saját portájukon”, és egységes tanácsot alkotva egy megbízottat küldjenek az MSZSZ-be.[9] Ugyanis a mozgalom entitásai közül egyedül az Evangéliumi Pünkösdi Egyház volt az MSZSZ tagja 1946-tól, míg a többi a szövetségen kívül tevékenykedett. A pünkösdi közösségek végül 1945 és 1958 között az ún. „ötös albizottság” keretében kerültek az MSZSZ felügyelete alá, és érdekeiket Tomi József, az Evangéliumi Pünkösdi Egyház vezetője képviselte az MSZSZ bizottságaiban.[10] Néhány kis létszámú „szakadár” pünkösdi csoport pedig az MSZSZ-en kívül élte vallásos életét illegálisan.

A kialakult magyar belpolitikai helyzet nyomán már 1949 tavaszán kapcsolatba léptek egymással a pünkösdi mozgalom vezetői, de gyakorlatilag a korábban elindult dezintegrációs folyamatok jellemezték a mozgalmat. Az egység kérdése 1949 szeptemberében vetődött fel ismét. A tárgyalásokat az őskeresztyének vezetője – Sárkány Mihály – indította el. Siroky Istvánnak az Evangéliumi Keresztyén Gyülekezet egyik vezetőjének a megbeszélések elkezdését javasolta a pünkösdi egység helyreállítása érdekében. Az evangéliumi keresztyén vezetők közül Siroky István és Deák József támogatta a javaslatot, míg Ladó József és Fábián József nem válaszolt a levélre.

A tárgyalásokat előkészítő megbeszélésekre október 31-én este került sor Siroky István és a Sárkány fivérek között. Az egységet feltételekhez kötötték. Az őskeresztyének az evangéliumi keresztyének kérésére ígéretet tettek arra nézve, hogy néhány ponton módosítják hitvallásukat. Eszerint alá lehet meríteni,[11] illetve úrvacsorát kaphatnak a Szentlélek-keresztséget[12] nem nyert, de komoly vallási elköteleződésű személyek is.

Az őskeresztyének speciális tanításáról – a bűnvallás kötelező voltáról – kemény vita folyt. Kompromisszumként fogadták el végül, hogy a két nézet képviselői „egy táborban” élhessék hitéletüket. Az őskeresztyének kikötötték, hogy a fenti hitelv, illetve annak követői ellen való tanítást tiltsák az új felekezetben. Az őskeresztyének ragaszkodtak még a bűnvallás egyéni, személyi gyakorlásán kívül az egyenkénti kijelentés-nyerés formájához. Elismerték a múlt visszáságait, és a kérdéshez is óvatosabban álltak hozzá, de magát a tanítást érvényesnek tartották. Az őskeresztyének egy közös nevet javasoltak, amely az összes érdekelt pünkösdi típusú entitásnak (evangéliumi keresztyének, őskeresztyének, Isten Gyülekezetei, Élő Isten Gyülekezete, apostoli keresztyének, pünkösdi egyház) elfogadható. Az evangéliumi keresztyének az új felekezet szervezeti életét az önálló gyülekezetekre (kongregacionalista) alapozták volna. A helyi közösségeket a közös tanításon kívül az országos választmányon titkos szavazással megválasztott vezetőségi tanács kötötte volna össze, illetve lehetővé tették volna a gyülekezetek összefogását különböző célok érdekében (pl. irodalom).[13]

1949. november 22-én az őskeresztyén és az evangéliumi keresztyének vezetői[14] ismét találkoztak Pesterzsébeten. Egy megállapodást készítettek el. Közös névként felmerült az „Evangéliumi Hívők”, illetve „Evangéliumi Keresztyén” név. Sorshúzással az utóbbi név mellett döntöttek. Ideiglenes vezetőséget (Sárkány Győző, Ladó József, Siroky István) választottak az ügyek intézésére. Az országos választmányi gyűlésen öttagú vezetőséget, és 10-12 körzeti vezetőből álló bizottság megválasztását tervezték.[15] A megbeszéléseket december 1-én Miskolcon folytatták. Tovább finomították a korábbi döntéseiken annak érdekében, hogy a két érdekelt csoport azonos súllyal képviseltesse magát majd az új felekezetben. Elnöknek Ladó Józsefet, ügyvezető elnöknek Sárkány Győzőt javasolták. A szerkesztőbizottság élére Siroky Istvánt, a hitoktatói bizottság élére Sárkány Zoltánt ajánlották. Az országos pénztárosi tisztségbe pedig Kürti Sándort jelölték. Anyagi fedezetként a gyülekezeteknek bevételük 20%-át a központba kellett küldeniük. A lelkészek fizetését is ebből az összegből az országos központ folyósította volna.[16] Hitelvi alapként a Szovjet-országi evangéliumi keresztyének magyarrá fordított „Dogmatikai beszélgetések”-et fogadták el. Két hitelvi szakaszt kapcsoltak hozzá. Eszerint az első pünkösdi tapasztalata ma is lehetséges. Másrészt Jézust visszavárják, de elvetik az évek számolgotását. Úgy dolgoznak, mintha örökké élének. A prófétálást bibliainak ismerték el. A kijelentések valódiságáért a prófétáló személy és a helyi gyülekezeti vezető felelőségét hangsúlyozták ki.[17]

Az Evangéliumi Pünkösdi Egyház részéről is érdeklődés kísérte az egyesülésről folyó tárgyalásokat. A közösség egyik vezetője – Bernhardt Gyula – Sirokyval folytatott magánbeszélgetésen az egység híveként mutatkozott a felekezetével együtt. Elfogadta az önállóság és a saját nevük feladását, valamint az evangéliumi keresztyének közös nevet. A november 22-i megbeszélésre más irányú elfoglaltsága miatt nem jöhetett el. A másik két fél ezért megegyezett, hogy megállapodás esetén az ideiglenes vezetőség negyedik tagja ő lesz, míg az ötödik Sárkány Zoltán. A többi rokon felekezettel külön megbeszélések folytatását tervezték. A megállapodást az Evangéliumi Pünkösdi Egyház részéről Bernhardt Gyula és Kovács János írta alá, de végleges szentesítésére csak egy széles körű vezetőségi megbeszélés után vállalkoztak.[18]

Az alakuló közgyűlés 1949. december 20-án történt Kiszpesten. Az eseményre nem csupán az őskeresztyének és az evangéliumi keresztyének képviselőit várták. Rajtuk kívül megjelentek az evangéliumi pünkösdi, az apostoli keresztyén, az apostoli békeszövetség és a Földi-féle hajdúsámsoni különálló gyülekezet vezetői, megbízottai. Az összejövetelen a két alapító szervezet részéről egyenlő arányban vettek részt a küldöttek. Az előadók a kölcsönös megbocsátásról, őszinte egységkeresésről szóltak. A részt vevők nyilvános szavazással elfogadták hitelvül a szovjet evangéliumi keresztyének korábban említett hitvallását. A délutáni összejövetelen szólalt fel az egység „fő ajánlójaként” Csorba Lajos író, akinek szerepe tisztázatlan az egyesülési folyamatban. Egyesek „kommunista ügynököt” láttak benne, akinek segítségével az állam a pünkösdi mozgalom egyesítését szeretne elérni. Tevékenysége az MSZSZ-t is zavarta, mert „megbízatás nélkül, illetékes helyen illetéktelenül közbenjárt” szabadegyházi ügyekben. A minisztériumi tisztviselők munkájára is terhet jelenthetett a hozzá nem értő aktivitása, ezért az MSZSZ 1951 elején megkérte Csorba Lajost, hogy mellőzze a szabadegyházi közösségek ügyeibe való beavatkozást.[19]

A közgyűlésen megválasztották az egyesült egyház új tisztségviselőit. Elnöknek végül Sárkány Zoltánt, társelnököknek pedig Ladó Józsefet és Sárkány Győzöt, alelnököknek Tomi Józsefet, Bernhardt Gyulát és Fábián Józsefet iktatták be. Siroky István a főtitkári tisztséget kapta. További funkciók elvégzésére 12 személyt bíztak meg.[20] A személyes ellentéteket, ambíciókat tehát vezetői tisztségek „kiosztásával” próbálták meg feloldani, ezért láthatjuk azt, hogy a mindössze néhány ezer fős felekezet egy elnökkel, két társelnökkel, három alelnökkel és 12 további tisztségviselővel rendelkezett. Az őskeresztyének az elnökök körében túlréprezentáltak voltak, míg az evangéliumi pünkösdielők képviselői csupán az alelnökök között voltak megtalálhatók. Utóbbiak között találhatjuk az egyszemélyi irányításhoz szokott Tomi Józsefet is. Ez magában hordozta a szakadás csiráját. Az új közösség vezetését 20 tagú nagytanács végezte. A megoldandó konfliktusok súlyát jelzi, hogy a testület a megválasztása után mindjárt 19 főre olvadt, mert az egyik tagja – Városi József – nem fogadta el a felkínált pozíciót.[21]

A sokféle felekezeti háttérből érkező gyülekezetek, lelkészek egységes működésének kialakítása több időt igényelt. Így 1950. január 10-én összeült az Evangéliumi Keresztyének Tanácsa a legfontosabb teendők megállapítása érdekében. Sárkány Zoltán lelki célt szolgáló hitmélyítő konferenciákat, illetve a prédikátorok részére tanfolyamokat tartott. Sárkány Győző, valamint Ladó József országos körutakat tett, amelynek eredményeként számos gyülekezet és szórvány csatlakozott az egyesült közösséghez. Regionális szintű megbeszéléseket is szerveztek. A budapesti gyülekezetek képviselői 1950. január 17-én tartották megbeszélésüket Csorba Lajos jelenlétében. Itt javaslatként hangzott el, hogy hetenkénti egy-két közös istentiszteletet tartsanak, ahol a budapesti gyülekezetek lelkészei felváltva hirdetik az igét. Közös énekkar szervezése is megkezdődött.[22] Áprilusra létrehozták a körzeteket.[23] 1950. augusztus 29-én Kispesten megbeszélést tartottak a gyülekezetvezetők és a körzeti elöljárók részére.[24] Néhány hónappal később, 1951. január 15. és 20. között bibliatanfolyamot rendeztek a számukra.[25]

A Magyar Dolgozók Pártja által gerjesztett egyházellenes légkör 1950 nyarára a szabadegyházi közösségeket is elérte. Az újonnan létrehozott felekezet vezetőségének ezzel is szembe kellett néznie. A hívek félelemérzetét csökkentették azáltal, hogy azt állították, hogy a kommunisták által említett harc nem a hit, a vallásos érzelmek és meggyőződés ellen irányul, hanem a „vallásból politikát csináló” egyházi személyek ellen szól. A fenti személyek tevékenységét – a többi felekezet vezetőihez hasonlóan – ők is elítélték. Felszólították a gyülekezeti és körzeti vezetőket a fenti személyek elleni intézkedésre a helyi közösségeken belül. Fontosnak tartották még – a korszakellenes megfelelően – felhívni a figyelmet a becsületes munkavégzésre, illetve az esetleges törvényellenes tettek elkövetőitől pedig elhatárolták magukat.[26]

Az átmenetileg egységes pünkösdi mozgalom 1950 elején kérte, hogy az ötös albizottsági képviselő helyett az új felekezet egyenjogú tagja lehessen az MSZSZ-nek. Az MSZSZ 1950. április 11-ei válaszában a tagság feltételeként a néhány évtizedes hitelvi hűséget, a prozelita tevékenység megszüntetését jelölte meg. Úgy vélték, hogy az egységes szervezetnek még ki kell állnia az idők próbáját. Így maradt az ötös albizottság.[27]

Az egyesült pünkösdi közösség felekezetközi kapcsolata gyengének bizonyult. Ezt bizonyítja, hogy az Evangéliumi Pünkösdi Gyülekezet az egyesített pünkösdi felekezetből való kiválása után gyorsan az MSZSZ tagja lett, Tomi József képviselővel. Az Evangéliumi Keresztyének azonban nem tudták megszerezni a kívánt tagságot. Az új egyesült pünkösdi vallásközösség ezért felekezetközi kapcsolatának bővítésére törekedett. Így például a Budapest, VIII. Röck Szilárd utca 31. szám alatti imaterem avatására (1950. november 20. – december 2.) meghívtak több másfelekezetű lelkészt is prédikálni.[28]

Az új vallási közösség azonban súlyos belső gondokkal is küzdött, amit jól tükröz az 1950 októberében kiadott, az egység gondolatával foglalkozó, újabb körlevelük. Eszerint a „részletkérdésekben” lehetnek viták, mert a közös pontok kihangsúlyozására kérték a híveket, mint a Szentháromság, megváltás-újjászületés, a bűntől és a törvénytől való szabadság, a Szentlélek mindenkor kiáradásának lehetősége, az örök üdvben és kárhozatban való hit. A belső teológiai problémát az jelentette, hogy egyes gyülekezeti tagok sajátos teológiai nézetüket a környezetükre kívánták erőltetni. Az új közösség vezetése ezért a bomlasztó elemektől való

óvakodásra, az egymáshoz való közeledésre és Krisztus-központúságra hívta fel a hívei figyelmét.[29] A lelkészek anyagi ellátása is nehézségekbe ütközött. Sok püünkösdi úgy vélte, hogy a prédikátornak önmagát kell eltartania. A felekezet vezetősége szerint azonban a munkát jutalmaznia kell. Az újszövetségi hívőnek nem csupán a tizedét, hanem önmagát és mindenét kell adnia.[30]

A gyorsan létrehozott egységet gyengítette, hogy egyes gyülekezetek gyanakodva fogadták a gyorsan létrejövő egységet. A tárgyalások és a választások során bár igyekeztek minden befolyásos püünkösdi vezetőt megfelelő tisztségbe juttatni, mégis megmaradtak a személyes ellentétek és a személyes ambíciók. Ennek jeleként fogható fel, hogy 1950. május 8-án Ladó József lemondott az ügyvezető-társelnöki tisztségéről. Június 11-én pedig Tomi József vezetésével az Evangéliumi Püünkösdi Egyház kivált a felekezetből. Az őskeresztyének egy darabig az egyesült felekezeten belül maradtak, de július 12-én Sárkány Zoltán az elnöki, Sárkány Mihály szeptember 4-én a főgondnoki, október 10-én Sárkány Lajos pedig a jegyzői tisztségétől vált meg. Végül 1951. január 2-án maguk az őskeresztyének is szervezetenként kiléptek a felekezetből.[31]

A Sárkány testvérek magatartása háttérben részben az egység értelmezésének különbözősége található meg. Ugyanis egyesek a kölcsönös egyenlőség alapján akarták az egységet, míg mások „be akarták kebelezeni” a másikat. Sárkányék teljes szervezeti egységet képzeltek el.[32] A kilépést annak ellenére tették, hogy a felső vezetésben a taglétszámukhoz képest felül voltak reprezentálva. Egyes gyülekezetek kezdettől fogva bizalmatlanul fogadták az egységre hívó központi szót. Másrészt a karizmatikus jelenségek értelmezésében is különbségek voltak az egyes csoportok között. Állami és MSZSZ elvárásra biztosítania kellett az új vezetésnek, hogy az istentiszteletek „jó rendben” menjenek végbe. Ez a karizmatikus ajándékok közösségi korlátozásával járt. Így például a nyelveken szólás ne botránkoztasson meg másokat. Az imádkozás ne csak „lélekkel”, hanem értelemmel is történjen. Az „idegen nyelvet” pedig csak imaórákon használják. Nagy kiáltások, tapsolás és más eksztatikus jelenségek visszaszorítását is végre kellett hajtaniuk. A prófétálást is korlátozták, mert ellenezték a „könnyelmű képzelődéseket”, „semmitmondó látomások”, „személyi elgondolások prófétaság látszatban” történő megjelenését az istentiszteleti alkalmakon.[33] Bár a fentiek megvalósítását állami nyomásra a Sárkány fivérek is kérték a hívektől, de nehezen hihető, hogy a „prófétás mozgalomként” teljes mértékben azonosultak a fenti gondolatokkal. Az egység tartósságához hozzájárult, hogy mesterségesen és erőltetetten jött létre. Az Evangéliumi Keresztyén Felekezet vezetőségének körlevele ezért is állapította meg, hogy „egységet külső akarásokkal létrehozni nem lehet: ez a tanulság. Igazi, benső egység csak egységes tanítás és kölcsönös bizalom alapján jöhet létre. Önkéntesen könnyebben kialakul, mint az elmúlt esztendő gyakorlata alapján. Az emberi akarással összehozott egység mindegyik csoportnak ártott. Mindenki örült, hogy az egység megszűnt.”[34] A körlevél részbeni igazságot közölt, mert kívülről és erőszakkal nem lehet egységet létrehozni. Helyi szinten a kapcsolatok továbbéltek az egyes közösségek között. Az egyes gyülekezetvezetők megszólalásai is jelezték, hogy a szétválás legnagyobb okát a különböző csoportok vezetőinek hatalmi ambícióiban kereshetjük.

„Egységet kíván az egyház, az állam, a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége, a nép. Kik nem kívánják? A vezetők. A vezetőknek le kellene mondani.” – mondta B. F. egy gyülekezeti munkásülésen 1951-ben. A vezetők lemondatása azonban irreális elképzelésnek bizonyult az ismét különvált felekezetekben.[35]

[A tanulmány az OTKA K68299. számú pályázatának támogatásával készült.]

Jegyzetek

[1] Szabadkai prófétás mozgalom: Rác Ferenc indította el 1943 első hónapjaiban Szabadkán. A prófeta szolgálatát a második házastársa töltötte be. A prófétaság ajándékát kiemelték, és ennek egyértelmű bibliai tanításokat is alárendeltek. Tanításukban kiemelt szerepet kapott a bűnvallás. Eszerint minden gyülekezeti tagnak meg kellett vallania bűneit egy lelkimunkásnak. Utóbbiak „isteni kijelentés” alapján kerültek ebbe a funkcióba. Csupán az a gyülekezeti tag vehetett úrvacsorát, aki szűkebb körben egy prófeta előtt megjelent és imádkozott. A prófeta ezek után „isteni kijelentésként” közölte az illetővel, hogy vehet úrvacsorát, vagy sem. A bemerítést szükségtelemnek tartották, míg a Szentlélek-keresztiséget az üdvösség feltételének. A szabadkai prófétás mozgalom a magyarországi pünkösdi közösséget a szétziláltság állapotában találta. Egyes csoportok egy bevetett, vagy elismert egyház védelmét élvezték és formálisan vállalni kellett a hivatalos egyház tanítását. Mások illegális összejöveteleket tartottak. Egyes közösségek így átvették a tanítást (pl. az őskeresztyének), mások elzárkóztak tőle (pl. Evangéliumi Pünkösdi Egyház).

[2] Élő Isten Gyülekezete 1920-as évek végén, 1930-as évek elején jött létre Magyarországon. Hitvallásukban a pünkösdi (Szentlélek-keresztiség) és az adventista (szombat, úrvacsorai lábmosás) tanítások hatása érződik.

[3] Rároha F. Dávid magyar származású amerikai pünkösdi misszionárius feleségével 1927 augusztusában érkezett Magyarországra, és rövidesen a néhány éve induló magyarországi pünkösdi mozgalom vezetője lett. Magyarországot a tartózkodási engedélyük lejártá miatt hagyták el 1931-ben. 1935-ben szembekerült a Rároha házaspár a nemzetközi pünkösdi vezetéssel. Eredményeként Magyarországon szakadás jött létre, és Rároha F. Dávid az ún. Isten Gyülekezetek Missziója Magyarországon nevű vallási közösség vezetője lett. Végül 1936-ban tért haza a feleségével az Amerikai Egyesült Államokba.

[4] Óskeresztyény Gyülekezet az ún. prófétás mozgalom útjait kereső csoportként alakult meg 1946 augusztusában a Sárkány fivérek vezetésével.

[5] Az Evangéliumi Pünkösdi Egyház Tomi József vezetésével 1945-ben szerveződött, és elvetette a szabadkai prófétás mozgalom tanítását.

[6] Az Evangéliumi Keresztyén Gyülekezet 1949 tavaszán jött létre Ladó József, Deák József, Szűcs József, Kalincsak Mihály és Kurgyis János vezetésével, miután kiváltak az Evangéliumi Pünkösdi Egyházból, amelybe 1947-ben olvadtak bele.

[7] Ez alól kivételt 1950 és 1958 között a Hetednapos Adventista Egyház jelentett, illetve 1981-től a Magyarországi Metodista Egyházból kivált Magyarországi Evangéliumi Testvérközösség.

[8] Tóth László– Makovei János – Kovács Béla – Pataky Albert: A pünkösdi mozgalom Magyarországon. Bp., 1998. (továbbiakban: Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998.) 144. p.

[9] Evangéliumi Pünkösdi Közösség Irattára (továbbiakban EPK.) Az Evangéliumi Keresztyének Gyülekezete 1949. április 5-én Kispesten meg-tartott konferenciájának jegyzőkönyve.

[10] Az „ötös albizottság” tagjai: Tomi József (Evangéliumi Pünkösdi Egyház), Ladó József (Evangéliumi Keresztyén Gyülekezet), Lódi Lajos (Élő Isten Gyülekezete), Békefi Mihály (Isten Gyülekezeteinek Missziója) és Sárkány Győző (Óskeresztyén Felekezet).

[11] Alámerítés: az evangéliumi protestáns közösségek többsége, beleértve a pünkösdi mozgalom vallási entitásait, az ún. alámerítkezéses keresztiséget gyakorolja. Ezekbe a vallási közösségekbe nem lehet beleszületni, mert mindenki saját meggyőződéséből önként csatlakozhat hozzájuk.

[12] Szentlélek-keresztiségben hitük szerint csak az újjászületett ember részesülhet. A Szentlélek-keresztiség által a hívó ember „mennyei erő” kap a bizonyágtévő, túláradó, szolgáló életre. A Szentlélek-keresztiséget természetfeletti jelenségek kísérik. Ezek a jelek (nyelveken szólás, túláradó öröm, Jézus ujjongó dicsőítése, imádata, Isten mentő szeretetének túláradása) az eseményhez szorosan hozzátartoznak, de nem azonosak magával az eseménnyel. A prófétás mozgalom alapítói evangélikus háttérből csatlakoztak a pünkösdi közösséghez, és a Szentlélek-keresztiséget fontosabbnak tartották a bemerítésnél. Szentlélek-keresztiség nélkül senki sem lehet a közösségük tagja, és nem is úrvacsorázhatott. Az őskeresztyének részéről a fenti megállapodás ezért jelentős kompromisszumnak bizonyult.

[13] EPK. Siroky István Ladó Józsefhez, Deák Józsefhez, Fábíán Józsefhez, Kalincsak Mihályhoz, Szűcs Józsefhez, Kurgyis Jánoshoz, Hidvégi Gergelyhez, Fleisch Jánoshoz írt levele (Budapest, 1949. november 1.)

[14] Óskeresztyén részről Sárkány Zoltán, Sárkány Győző, Sárkány Lajos, Farkas Mátyás, Sárkány Mihály volt jelen, míg az evangéliumi keresztyényeket Ladó József, Deák József, Kalincsak Mihály, Siroky István képviselte.

[15] EPK. Óskeresztyének és Evangéliumi Keresztyén Gyülekezetek megállapodása (Budapest, 1949. november 22.)

[16] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 136–137. p.

[17] EPK. Siroky István – Sárkány Zoltán – Sárkány Mihály – Ladó József körlevele (Miskolc, 1949. december 1.); EPK. Óskeresztyén és Evangéliumi Keresztyén Gyülekezetek megállapodása (Budapest, 1949. november 22.)

[18] EPK. Siroky István – Sárkány Zoltán – Sárkány Mihály – Ladó József körlevele (Miskolc, 1949. december 1.); EPK. Óskeresztyén és Evangéliumi Keresztyén Gyülekezetek megállapodása (Budapest, 1949. november 22.)

[19] MSZSZ jegyzőkönyve (Budapest, 1951. január 26.)

[20] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 137–138. p.

[21] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 142. p.

[22] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 146. p.

[23] EPK. Evangéliumi Keresztyének Elnöki Tanácsának körlevele (Budapest, 1950. április 14.)

[24] EPK. Evangéliumi Keresztyének körlevele (Budapest, 1950. augusztus 2.)

[25] EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet vezetőségének körlevele (Budapest, 1950. december 16.)

[26] EPK. Evangéliumi Keresztyének országos vezetőségének körlevele (Budapest, 1950. június 16.)

[27] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 158-160. p. – MSZSZ jegyzőkönyve (Budapest, 1950. augusztus 11.)

[28] A meghívottak között volt Kiss Ferenc (Keresztyén Testvérgyülekezet), Szabó László (Baptista Egyház), Szcsey János (Metodista Egyház), Cseri Kálmán (Baptista Egyház), Ungár Aladár (Keresztyén Testvérgyülekezet). EPK. Siroky István meghívója az Evangéliumi Keresztyén gyülekezet imaterem-avatására (Budapest, 1950. november 14.)

[29] EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet vezetőségének körlevele (Budapest, 1950. október 14.)

[30] EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet vezetőségének körlevele (Budapest, 1950. december 16.)

[31] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 147-148. p.; EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet körlevele (Budapest, 1951. január 3.)

[32] Pozsgai Józsefné: Az Óskeresztyén Apostoli Egyház történelme. Kiskőrös, 1997. 6. p.

[33] EPK. Ladó József – Sárkány Zoltán – Sárkány Győző körlevele (Budapest, 1950. január 26.)

[34] EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet vezetőségének körlevele (Budapest, 1951. január 24.)

[35] EPK. Evangéliumi Keresztyén Felekezet országos munkás tanácskozásának jegyzőkönyve (Budapest, 1951. szeptember 4.)

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Mózessy Gergely: Prohászka Ottokár zsidóellenességéről

E sorok előzményének egy tízegynéhány évvel ezelőtti levélváltás-sorozat tekinthető, melyben két – akkor még csak pályakezdő történész(palánta) – egymás személyét és véleményét maximálisan tiszteletben tartva igyekezett körbejárni Prohászka zsidóellenességének témakörét. E nyilvánosságot kizáró szakmai vita eredményeként kölcsönösen javítottuk tévedéseinket és árnyaltuk nézeteinket. Bár bizonyos kérdésekben markánsan eltérő maradt álláspontunk, a kölcsönös tisztelet végig megmaradt; amit talán illusztrál, hogy egymásnak azóta is kölcsönösen biztosítottunk megszólalási és publikációs lehetőséget. Az eredeti leveleknek a közreadását nem érezzük indokoltnak, de mivel a kérdés az elmúlt hónapokban ismételten a média fókuszába került, fontosnak érezzük, hogy felmutassuk: így is lehet vitázni.

1. Saját felelősségünkről

A történésznek joga – és kényszerű kötelessége is –, hogy munkája során tematizáljon: a sokarcú valóságnak csak a rendelkezésére álló keretekben befogható szeletét tegye vizsgálódásának tárgyává. Ugyanakkor nem tévesztheti szem elől a befogadó oldal felkészültségét sem: tisztában kell lennie azzal, hogy a világ hajlamos a leegyszerűsítésre, az egyszavas címkézésre.

Prohászka Ottokár a magyar egyháztörténet kimagasló alakja. Ezt sokszor és sokan leírták már, szakmai körök soha nem vitatták. Életműve rendkívül szerteágazó. Egyszerre volt a papnevelést megreformáló spirituális, lelkivezető, teológus, filozófus, lelki író, misztikus, újságíró, sajtószervező, szociális apostol, politikus, szónok, egyházkormányzó és puritán főpap – mondhatnánk: polihisztor. A leggyakrabban a neve mellett felbukkanó jelző mégis az a médiában, hogy antiszemita. (És ez még a jobbik eset, hiszen – e kifejezés torzult szinonimájaként – megkapta már azt is, hogy „rasszista” egy esztétától, s hogy „rémséges elme” egy protestáns teológustól – akitől viszont elvárható lenne, hogy rálátással rendelkezzen az életmű más területeire.[1]) Mivel az életmű különböző aspektusai eltérő szenzitivitásúak, kiszámítható, hogy a közvéleményben egyszavas epiteton ornans-ként mi fog rögzülni. Bizonyos véleményformáló körök pedig meglehetősen látványosan – és vélhetően tudatosan – igyekeznek erősíteni is a gondolattársítást. Csak példaképp említem a közelmúltból a Páva utcai holokauszt-kiállítás sokszor vitatott képaláírását; vagy a HVG 2006-os Bábel Balázs interjúja fölé szerkesztők által helyezett kiemelést – mely ellen a kalocsai érsek tiltakozott is.[2]

A címke pedig a részleteket nem ismerő tömegek számára maga a személy – függetlenül attól, hogy tartalma valós-e vagy nem; hogy egy életmű egészének mekkora szeletét fedi le.

Prohászka esetében pedig különösképpen így van ez, hiszen a historiográfiai előzmények miatt generációk nőttek fel úgy, hogy nem hallottak, nem hallhattak róla mást. A püspök 1927-ben bekövetkezett halála után ugyanis életművének tudományos feldolgozása gyorsan megkezdődött – Schütz Antal, Sík Sándor, Rezek Román munkája nyomán –, de nagyobb hangsúlyt kapott értékelésében a politika. Annak a „keresztény kurzusnak” vált a püspök ikonjává, melyet életében maga is ostorozott. Az emelte piederstálra, azzal is bukkott el – Károlyi kerti szobrának sorsa szinte szimbolizálja ezt. A diktatúra éveiben a pártállam tette Prohászkat indexre. Könyvei eltűntek a közkönyvtárakból, műveinek újabb kiadásait idehaza 1990-ig megakadályozták. Egyházi szerzők ritka – a cenzúra miatt tartózkodó hangvételű – megemlékezésein[3] és Gergely Jenő írásain túl jószerivel annyi hangzott el róla 40 éven át: „a klerikális reakció képviselője, antikommunista és antiszemita”. [4] A diktatúra kulturális terrorja egyszerűen kiirtotta a Prohászka-ismeretet. Máiig szíven üt, ahogy a szakma jelesei a „teljes”, az „igazi” Prohászkaért próbáltak fellépni – de ezt csak a rendszerváltás

után teheték.[5]

E historiográfiai kontextusban érthető, ha az egyházi oldal érzékenyen reagál arra, ha valahol ismételten *csak* „Prohászka antiszemitizmusa” kerül elő – az ugyanis a letűntnek hitt kort idézi vissza.[6] Olyan kollégával azonban, aki a Prohászka-életmű más területeinek feltárásához is tevőlegesen hozzájárult már,[7] a vitát örömmel vállalom.

A kérdésről beszélni is kell. A rendszerváltás óta újraindult egyházi Prohászka-kutatásban sem számít a téma tabunak,[8] egyébként korábban se számított annak.[9] Itt az ideje egy árnyalt, előítélet-mentes Prohászka-kép kialakításának, az eddig elhanyagolt kérdések vizsgálatának is – magam ezen fáradozom.

2. A szavakról

Az 1890-es évek közepétől kezdődő bő három évtizedet kell vizsgálnunk. A feladat különleges nehézsége a szavak egykori és mai – tudatunkban óhatatlanul jelenlévő – jelentésárnyalatának különbözősége. Az élet más területein is meg kell ezzel küzdeni, hiszen a politikai korrektség újabb és újabb kifejezéseket tol a közbeszédből a szalonképtelen tartományba át. A holokauszt borzalmai pedig gyakorlatilag minden zsidósággal kapcsolatos kifejezést teljes mértékben átértékeltek. Mai ismereteink, tudásunk, szóhasználatunk visszavetítése nem segít megérteni a tárgyalt kort. Ma rosszízű „zsidókérdésről” beszélni – Jászi Oszkár lapja 1917-ben még külön ankétot szentelt ennek az eltagadhatatlan, létező problémának. (Az ott elhangzó véleményekhez képest egyébként már elhelyezhetőek Prohászka nézetei egy korabeli palettán – ebben az összevetésben nem ő bizonyul szélsőségesnek vagy programadónak.[10])

Még maga az „antiszemitizmus” kifejezés sem egyértelműen negatív a korban. Jellemző Prohászka bizonytalansága is, hogy önmagára nézve elfogadja-e ezt a minősítést. Egy 1902-ben keletkezett cikkében megjegyzi, neki „az egészen mindegy, hogy mások, kik matricákkal és frázisokkal dolgoznak”, azaz milyen jelzőket aggatnak rá.[11] 1909-ben egy magánlevélben így fogalmaz: „oly nagy a keresztények közt a halandóság; tehát segítsük a gyöngéket. Ez az én antiszemitizmusom. Csak zsidó millió lehet az; ahol ilyesmit antiszemitizmusnak hívnak.”[12] Parlamenti beszédében 1920-ban viszont kategorikusan elutasítja – figyelemreméltó módon –: „Nem vagyok antiszemita, amint nem vagyok antigermán, nem vagyok antigall, nem vagyok antiangol”. [13]

E szövegek mind a magyarság gazdasági-, kulturális- illetve egészségvédelme körül forognak, melyre Prohászka alkotta meg a „hungarizmus” kifejezést. De ennek is gyökeresen más a jelentéstartalma, mint amivé Szálasi formálta később.

A különösen rosszízű „faj”-fogalom használata kapcsán tisztában kell lennünk a korszak nehézségével: a 19. század végére elharapódzó „felekezeten kívüliség” és az asszimilációs folyamat részeként megkezdődő „kikeresztelkedési hullám” miatt már csak vallási közösségként leírni, statisztikailag számon tartani nem lehetett azt a zsidóságot, amelynek történetében a vallási és a nemzettudat sajátosan és tiszteletreméltón egybeforrott. Ez azonban messze nem a hitleri fajelmélet világa.[14]

Mindezt Prohászka-szövegekkel találkozáskor nem felejthetjük el, különben önmagunkat csaljuk meg. Tovább fokozza nehézségeinket, hogy a német anyanyelvű, a magyart csak gyermekkorában elsajátító Prohászka nyelvezetének két alapvető sajátossága van: a teljesen le nem vetett germanizmusok és az egyedülálló plasztikusság.[15] Világéletében erős képeket használt, ez alól a zsidókérdésben tett megnyilvánulásai sem kivételek. Néhány számomra is tarthatatlannak látszó, saját korában is valószínűleg az elfogadhatóság határát túllépő megfogalmazása kapcsán ez sem felejthető el – de egyúttal az is vizsgálendő: milyen kontextusban és hol hangzik valami el. A naplójegyzetek ugyanis például csak a személyiség pillanatnyi állapotáról

tanúskodnak, nem a nyilvánosságuknak születtek iránymutatásul; az újságcikkek pedig nem választhatók el azoktól a provokáló megnyilvánulásoktól (elsősorban visszakereshető cikkektől), amelyekre válaszul születtek.

3. A teljesség igényéről és az okokról

Gyakran elhangzó vád, hogy Prohászka életét végigkíséri a zsidóellenesség, nézetei e tekintetben változatlanok.[16] Ez egyszerűen nem igaz. Az életművet záró „Zsidó testvéremhez” címzett írás hangvételében, megfogalmazásaiban egyaránt saját korán túlmutatató szöveg. Csak – mivel hangvétele egyáltalán nem illik bele a prejudikált és leegyszerűsítő „antiszemita Prohászka”-képbe –, a püspök kritikusi rendszeresen elfelejtik megemlíteni vagy idézni. Ahogyan azok a publikált, és e képbe nehezen beleilleszhető tények is többnyire árnyékban maradnak, hogy Prohászka Fehérvárott tündetőleg sétált karon fogva a rabbival a főutcán; hogy konferenciabeszédeinek az Egyetemi templomban a pesti főrabbi is rendszeres hallgatója volt;[17] hogy a legnagyobb tisztelettel szólt a hitét élő zsidóságról; hogy saját bevallása szerint is örömmel barátkozott fehérvári zsidókkal (orvosokkal, ügyvédekkel); hogy lelki gyermekei közt nem egy kikeresztelkedett zsidó volt.

Noha Prohászka-tól kritikusi gyakran idéznek, zsidóellenes beállítottságának okait többnyire nem vizsgálják. A dolog nem meglepő: a hazai antiszemitizmus-kutatás sajátossága, hogy a történetek dokumentálására tett hatalmas és tiszteletreméltó erőfeszítések mellett az okok vizsgálata elsikkadni látszik – legalább is a nagyközönség számára felmutatott eredményekben.[18] Márpedig Bibó István értelmezése szerint „**nem mindenki antiszemita, aki [...] bírálja a zsidókat.**”[19]

A dolog azért is fontos lenne, mert Prohászka érvelése, a szövegek tónusa eltérő

- az egyházpolitikai küzdelmek idején – amikor az egész magyar közélet hihetetlen mértékben durvult el;
- a gazdasági nemzetvédelem terén – aminek legfőbb oka, a zsidóság felülreprezentáltsága kulcspozíciókban statisztikai tény;
- erkölcsvédelmi ügyekben – amely mögött a hasonló kulturális felülreprezentáltság húzódik meg, és ahol a gyakorló lelkipásztor tapasztalataival nehéz vitába szállni;
- és a Tanácsköztársaság után – melynek felső- és középvezetői közt nagy számban voltak zsidók, és aminek bukása után egyébként a bosszútól óvott Fehérvár püspöke.

Mindez önmagában nem menti az általánosítás hibáját – de magyarázza egy egész társadalom és kor zsidóellenességét. És mindjárt más kontextusba helyezi a mai jogfelfogásunk szerint igazságtalan, Prohászka által támogatott numerus clausus, amely az egyetemek háború utáni túlszűfoaltsága által felvetett problémák megoldásán túl a zsidósággal szemben felgyülemlett feszültséget is levezette egy időre. (S nem fegyverrel, mint ugyanekkor Bécsben.[20])

Az okok vizsgálata felveti azt a komoly kérdést is, hogy vajon valóban mai értelemben vett antiszemitizmus-e Prohászka eltagadhatatlan, de korántsem abszolutizálható zsidóellenessége. (Még fontosabb kérdés, hogy használói mit is értenek pontosan az antiszemitizmus alatt – hiszen a fogalom leegyszerűsítő, összemosza az egymástól messze eső tónusokat, a közgondolkodás pedig – érthetően – elsődlegesen a szélsőséges fajelméletekre asszociál a szóról.) A zsidóság – különösen a vallását és gyökereit vesztő része – hihetetlen módszerekkel és tempóban volt képes bontogatni a keresztény értékeket valló társadalom tabuját. Ezeknek az értékeknek a védelme, az úgynevezett antijudaizmus pedig – erkölcssteológiai szempontból is – védhető

álláspont. De nem csak kulturális és erkölcsvédelmi kérdések kapcsán érdemes ezen elgondolkodni, hanem a „gazdasági önvédelem” kérdésében is: Orvos Levente a numerus clausus és a modern monopólium-ellenes törvények rokonságára hívta fel a figyelmet kifejtve, hogy mindkét esetben a tágabban értelmezett közjó érdekében történt jogkorlátozás. Jelenkori párhuzamként bevándorlási, illetve külföldi állampolgárok munkavállalására vonatkozó korlátozó, ember és ember közt különbséget tevő jogszabályokat is hozhatunk a nemzetközi gyakorlatból. Nem felejtethetjük el, hogy a zsidóság is különbséget tesz ember és ember közt: hagyományosan eltérően viszonyult a saját köreiből származókhöz és a „goj”-okhoz. Végül nem hagyhatjuk figyelmen kívül a kornak azt a szempontját sem, amit ma leginkább „nemzetbiztonsági kockázat” néven összegezhethetnénk: a cionizmus eszméjét, melynek következményeként a zsidóság egy része nem csak egy haza építésében számított elkötelezettnek.

A fenti a tényezőket – mint a zsidóellenesség okait – külön-külön kéne mérlegre tenni. Bizonyára van, amiben túlzott volt Prohászka aggodalma, vagy hibás volt ítélete. De nem mérlegre tenni, és csak Prohászkat ítélni el nézeteiért, ráadásul kiragadva személyét egy – mai fogalmaink szerint, utólag – alapvetően antiszemita bélyegezhető társadalomból: súlyosan egyoldalú magatartás.

4. Prohászka felelősségéről

Mai korunk a holokauszt utáni kor. Természetes, hogy mai ítéletalkotásunk Prohászka zsidóellenességéről elsősorban annak a függvénye, mennyire tekintjük személyét a vézskorszak előfutárának.

Meggyőződésem: e tekintetben a végső vélemény mindig is szubjektív marad. Az elhamarkodott indulatból, esetleg címkék hatására történt személyes ítéletalkotást megelőzendő – vagy korrigálandó – bizonyos szempontokat viszont érdemes rögzítenünk.

Tény: Prohászka Ottokár 1927. április 2-án hunyt el. Nem érthette meg mindazt a borzalmat, mely a második világháború alatt történt. Ha további másfél évtized földi élet megadatott volna neki, maga tehetett volna egyértelművé megítélését. Arról csak akadémikus vita folytatható, hogy mit tett volna, ha megéri a vézskorszakot. Érvként egyik oldalról felhozható az elesettek és a társadalom perifériájára szorultak iránti mindenkor, gyakorlati tettekben megnyilvánuló elkötelezettsége, másik oldalról a jogkorlátozó – de nem jogfosztó! – numerus clausus korábbi támogatása – ám ez az egész problémafelvetés történelmietlen. Nem eszköztárunkba illő.

Pro és kontra hozhatók érvek közvetlen környezetének vagy neveltjeinek háború alatti magatartásáról (Shvoy Lajost például, egykori diákját és püspökutódját elhurcolták a nyilasok[21]) – de ez Prohászka személyére nézve csak közvetett információkat hordoz.

A püspök kárhóztatói leginkább az általánosítást vetik szemére. Le kell azonban szögeznünk: a korban a „zsidókérdés” kapcsán gyakorlatilag minden szerző általánosítva fogalmaz Jászi Oszkártól Tábor Bélán át Szabó Dezsőig. És sok kortársával ellentétben Prohászka képes volt distinkciókat is tenni.

Kulcskérdés, hogy Prohászka életében előrelátható, megjósolható volt-e mindaz a rettenet, ami később történt. A válasz egyértelmű nem: egyetlen olyan látnoka sem volt az országnak, aki megsejtette volna a jövőt.

Fontos mérlegelni, hogy a húszas évek – vagy akár a korábbi idők – magyarországi zsidóellenességének logikus következménye-e hazánkban a népiirtás. A válasz messze nem egyértelmű: az csak német fegyverek nyomása mellett, – de kétségtelenül a magyar karhatalom asszisztálásával – a társadalom nagy részének apátiája mellett zajlott.

Már a numerus clausus és a későbbi zsidótörvények összefüggése is olyan téma, melyben feltűnően nincs szakmai konszenzus. (Ezért részben elhibázottnak tartom, részben a korábban említett címkézési-beskatulyázási törekvésnek a 2006. évi emelt szintű történelem érettségien Prohászka egy, egyébiránt visszafogott idézetének forráselemzésre való kiadását.) A kérdésben Gergely Jenő nézetét osztom, aki több ízben síkra szállt a mellett, hogy az 1920-as jogszabályt nem lehet a későbbi törvények közvetlen előzményének tekinteni, nem faji alapú, hanem társadalmi kérdésre keresi a megoldást. Ráadásul a magyar numerus clausus mintájának tekinthető 1882-es – állami szintre 1887-ben emelkedő – orosz jogszabály 29 évig volt érvényben, és nem vezetett náci típusú megoldásokhoz – mint arra Orvos Levente felhívja a figyelmet. A hagyományos történetírás is csak 1938-tól kezdődően számozza a zsidótörvényeket.[22]

Megkerülhetetlen lenne annak a vizsgálata, hogy Prohászka mennyiben generálja a zsidóellenességet, illetve mennyiben foglalja csak össze, szintetizálja azt a forrongást, mely a társadalomban elvitathatatlannal jelen volt.[23] A Jászi-ankétra utalva tévesnek érzem azt a nézetet, hogy Magyarországon Prohászka tette volna szalonképessé az antiszemitizmust, még inkább azt a politikai argumentációt, hogy egy Prohászkaról való megemlékezés azzá tenné.[24]

Ténykérdés, hogy a harmincas-negyvenes évek antiszemita körei előszeretettel idézték azt a Prohászkat, aki maga már nem tiltakozhatott. (Más viszont fellépett az ellen, hogy Prohászka köpönyege mögé bújjanak a gyilkosok. Hajós [Grünthal] József székesfehérvári kanonok 1944. június 23-án a nyilas sajtóval vitázva jelenti ki például: „több embert szállítottak ki ártatlanul, mint amennyi káros keresztény itt maradt. Prohászka Ottokár szólalna fel először a mai rendszer ellen.”[25]) Manapság pedig – mivel a püspök művei szerzői jogvédelem alá már nem esnek – szintén kontrollálhatatlan, hogyan jelenteti meg valaki írásait.[26] De ez már nyilvánvalóan nem Prohászka felelőssége. Itt ahhoz az eldönthetetlen vitához érkezünk, hogy mennyiben felelős valaki szavai és tettei utólagos értelmezéséért és utóéletéért.

Felelősségre vonható-e Samuel Colt a pisztollyal elkövetett gyilkosságokért? A kérdés nem történelmi, hanem egyetemes, emberi. Válasz rá történészi eszközökkel nem adható. (Művészi úton talán igen – számomra Dürrenmatt *Fizikusok* című drámájának negatív képe a mérvadó.)

Összegzés

Prohászka zsidóellenességéről lehet és kell beszélni – de nem abszolutizálva azt; nem kiragadva személyét tér és idő kontextusából; nem megfosztva nézeteit okok és okozatok láncolatának, az életmű egészében betöltött szerepének és időbeli alakulásának vizsgálatától; valamint nem mellőzve egyes megnyilatkozásainak pontos korabeli jelentéstartalmára vonatkozó szigorú forráskritikai elemzést. Különbözik semmivel sem jutunk közelebb az igazsághoz. A stílustalan megnyilatkozások és viták viszont csak a sztereotípiává váló toposzt, a címkét erősítik. Közben szemlátomást káros indulatokat kavarnak. Cui prodest?

Jegyzetek

[1] Bogmér Farkas: A gyűjtő és a város. In: *Árgus*, 2005. 9. sz.; Majsai Tamás: Levélféle Fabiny Tamás evangélikus püspökhöz. In: *Élet és Irodalom*, 2006. 16. sz.

[2] Szőnyi Szilárd: A vádlottak padján. In: *Heti Válasz*, 2006. 9. sz.; „Az lenne a jó, ha nem kellene foglalkoznunk a pártokkal”. In: *HVG*, 2006. 15. sz. Az érsek tiltakozása a következő szám elején, olvasói levélként olvasható.

- [3] Ld. pl. a *Vigília* 1974. 12. számát; Fényi Ottó: Prohászka Ottokár, 1905-1927. In: A székesfehérvári egyházmegye jubileumi névtára 1977-ben. Székesfehérvár, 1977.
- [4] Ld. pl. E. Fehér Pál: Néhány szó egy különös kísérletről. In: *Élet és Irodalom*, 1975. 1. sz.
- [5] Koncz Lajos: A Prohászka-kutatások sorsa és áramlatai. In: Prohászka Önmagáról. Szerk.: Szabó Ferenc. Szeged, 1999. 97-112. p.; Szabó Ferenc: A Prohászka-kutatás története. In: Prohászka – Püspök az emberért. Szerk.: Mózessy Gergely. Székesfehérvár–Bp., 2006. 13-21. p.
- [6] Csak néhány reakció: Szabó Ferenc: A teljes Prohászkaéért. In: *Távlatok*, 1994. 3-4. sz.; Uő: Antiszemita volt-e Prohászka? In: *Új Ember*, 2004. 4. sz.; Mózessy Gergely: Gondolatok egy cikk kapcsán. In: *Szent István Városa*, 2006. 2. sz.
- [7] Fazekas Csaba: Prohászka Ottokár és Mayer Károly nagyprépost tiltakozása az egyházi birtokok „likvidálása” ellen – 1919. június 10. In: Prohászka Ottokár. Magyarország apostola és tanítója. Tanulmányok Prohászka eszmevilágáról. Szerk.: Szabó Ferenc – Mózessy Gergely. Szeged, 2002. 97-117. p.
- [8] Lásd a – részben – Székesfehérvári Egyházmegye szervezésében tartott konferenciákon Gergely Jenő előadásai; ill. Barlay Ö. Szabolcs: Hitvédelem és hazaszeretet Prohászkanál. Székesfehérvár, 2003. (Barlay, 2003.); Orvos Levente: Prohászka Ottokár és a zsidókérdés. In: Prohászka – Püspök az emberért. Szerk.: Mózessy Gergely. Székesfehérvár–Bp., 2006. 135-220. p.
- [9] Schütz Antal: Prohászka pályája. Bp., 1929.; Belon Gellért: Prohászka tragédiái. In: *Vigília*, 1974. 12. sz.; újra közli: Prohászka Ottokár: Modern katolicizmus. Szerk.: Koncz Lajos. Bp., 1990.
- [10] Ismerteti: Barlay, 2003. 98-103. p.
- [11] Prohászka Ottokár: Szocialisták és antiszemita. In: Az Igazság napszámában. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár Összegyűjtött Munkái, XXI.) 250-253. p.
- [12] Székesfehérvári Püspöki Levéltár (továbbiakban: SzfPL.), Prohászka-gyűjtemény. Prohászka Ottokár Schwarzbach Flórához, 1909. január 23.
- [13] Legfrissebb kiadása: Prohászka Ottokár parlamenti beszédei. Szerk.: Barlay Ö. Szabolcs – Kiss Antal. Székesfehérvár, 2006. (Írások Prohászkaról, 4.) (továbbiakban: Barlay-Kiss, 2006.) 41-59. p.
- [14] A probléma tulajdonképpen ma is élő. Néhány éve létezett törekvés, amely etnikai kisebbségként kívánta regisztrálni a zsidóságot Magyarországon.
- [15] Sík Sándor: Gárdonyi, Ady, Prohászka. Bp., é.n. [1928]
- [16] Pl.: Monori Áron: A numerus clausus és a magyar katolikus sajtó 1919-1920. In: *Médiakutató*, 2003. 2. sz.; Ungváry Krisztián: A progresszív és a vállalhatatlan. In: *Heti Válasz*, 2006. 12. sz.
- [17] Horváth Kálmán: Ottokár püspök a szívekben. (Kézirat.) SzfPL. Prohászka-gyűjtemény. Szemelvényeket közöl belőle: Horváth Kálmán: Prohászka a szívekben. Szerk.: Barlay. Ö. Szabolcs. Székesfehérvár, 2005.
- [18] Ld.: Szőnyi Szilárd idézett írását. Ezért Barlay és Orvos csak egy alapos korrajz felvázolása után teszi mérlegre Prohászka zsidókérdésben képviselt álláspontját.
- [19] Újabb idézi: Szabó Ferenc: Prohászka Ottokár élete és műve (1858-1927). Bp., 2007. 245-246. p.
- [20] Utóbbira lásd Prohászka nemzetgyűlési beszédét. Barlay-Kiss, 2006.
- [21] Forrásairól ld.: Inter Arma, 1944-1945. Fegyverek közt. Válogatás a második világháború egyházmegyei forrásaiból. Szerk.: Mózessy Gergely. Székesfehérvár, 2004. (Források a Székesfehérvári egyházmegye történetéből II.); Mózessy Gergely: Noteszlapok Shvoy Lajos fogságából. In: *Soproni Szemle*, 2006. 1. sz. 24-34. p.
- [22] Gergely Jenő legteljesebben nézeteit 2004. április 2-i, budapesti előadásán fejtette ki, mely e formában máig publikálatlan. Az orosz jogszabályokról ismertetést ad – Szolzsenyicin, Alexander: Együtt, I-II. H.n., 2004-2005. nyomán – Orvos Levente idézett írása.

Az ellenvéleményhez ld. Monori Áron idézett cikkét, ill.: Kovács M. Mária: A numerus clausus és a zsidótörvények összefüggéseiről. In: A holokauszt Magyarországon európai perspektívában. Szerk.: Molnár Judit. Bp., 2005.

[23] Ezt különösképpen a magyar közállapotok magyarázására csak külföldön, angolul és németül megjelenő összefoglaló – szükségképpen leegyszerűsítő és máig tisztázatlan keletkezési körülményű – írásának [Jewish Question in Hungary. The Hague, 1920.] gyakori idézése veti fel. Szövegét magyar fordításban közli: Barlay, 2003. Függelék.

[24] Vö.: Magyar Demokratikus Charta állásfoglalása. In: *Hírszerző Online*, 2008. [<http://www.hirszerzo.hu> – 2008. október.]

[25] Keszthelyi László: Prohászka Ottokárt zsidóvédőnek szeretnék kisajátítani. In: *Fejérmegyei Napló*, 1944. június 23.

[26] Vö. pl.: Prohászka Ottokár: Az én antiszemitizmusom. Bp., 2003. A kiadó Gede Testvérek Bt. a fajvédő, háborús bűnösként kivégzett Bosnyák Zoltán írását illesztette előszó gyanánt.

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Fazekas Csaba: Prohászka Ottokár zsidóellenességéről

Egyetértek Mózessy Gergellyel: így is lehet vitázni, s a magam részéről szeretnék is. Ezért nagy örömmel fogadtam egykori disputánk felújításának lehetőségét, magam is sajnálkozva amiatt, hogy a honi közélet nem tette okafogyottá, sőt. Alábbi cikkem már Mózessy Gergely írásának ismeretében született, felmerülő téziseimet próbáltam az általa felvetett kérdések mentén formába önteni, mégis csak ott reflektálok az általa írottakra, ahol ezt elkerülhetetlennek gondoltam. Írásomat a Prohászka-kérdéshez történő önálló hozzászólásnak tekintem, már csak azért is, mert a nagy hatású püspök zsidósághoz való viszonya tekintetében valóban eltérő a diagnózisunk. De a hivatkozások használatával, az érvek/ellenérvek felvonultatásával talán másokat is meg tudunk szólítani: vitatkozzunk! Így.

1. Saját felelősségünkéről

A történész mesterségéhez hozzátartozik a tematizálás, pontosabban a témakeresés: meg akarja írni, amihez úgy érzi, hogy dokumentumok állnak rendelkezésre és az azokból levont következtetései helytállóak, továbbá az egész valami miatt fontos, vagy legalább érdekes. Nem vitás, hogy Prohászka Ottokár sokoldalú történelmi személyiség volt, munkásságának bemutatását nem lehet egyetlen szempontra szűkíteni. Azt, hogy zsidóellenességének kérdése lépten-nyomon viták középpontjába kerül – véleményem szerint – két okra vezethető vissza. Egyrészt közéleti tevékenységének egyáltalán nem elhanyagolható jelentőségű problémájáról van szó, aki a „teljesebb Prohászkaival”, vagy életművének csak egy kicsit is nagyobb szeletével (sőt, általában, Prohászka korával) foglalkozik, előbb-utóbb állást kell foglalnia valamely szöveg kapcsán, hogy mit is gondolt a politikus-püspök a zsidókról. Másrészt a kérdés egyértelműen a magyar belpolitika szereplőinek „köszönhetően” készíti tematizálásra a történészeket. Bár a témának ezúttal kerülni akarom a közéleti vonatkozásait,^[1] nem hagyható figyelmen kívül, hogy Prohászka Ottokár a rendszerváltás után nemcsak a katolikus egyház kiemelt példaképei közé került be, hanem a jobboldali-konzervatív irányzatú szervezetek iránymutató, identifikáló történelmi személyiségei közé is. Nevét közterek, oktatási, kulturális és egyéb intézmények sorozatban vették fel – a történész szakma számára minimum logikus a kérdés, hogy akit minden szempontból követendő példaképnek állítanak, milyen közéleti tevékenységet folytatott. A „zsidókérdés” megítélése pedig nem véletlenül kerül az „asztalra”, hiszen Prohászka vonatkozó szövegei nemcsak terjedelmesek (jelezve, hogy a püspök számára is kiemelten fontos volt mindez), hanem vitathatóak is. (Ellentétben másokkal: aligha van olyan kutató, aki vitatná például szociális érzékenységét, filozófiai műveltségét vagy épp püspökként kifejtett munkabírását.) Nem véletlen, hogy a katolikus egyháztörténetírás ennyi energiát szán Prohászka antiszemitizmusának tagadására, mert a példakép-jelleg automatikusan sérül, esetleg szerte is foszlik a nagy formátumú és az utókor szemében is vállalható főpapokban talán szűkölködő 20. századi magyar katolicizmus számára.

Aligha a történészek tehetnek arról, hogy Prohászka emlékezetéhez hozzátapadtak a zsidósággal kapcsolatos állásfoglalásai, ebben sokkal nagyobb szerepe van az ő saját tevékenységének, mint az utókor elfogult interpretációinak. Ne feledjük, a katolikus egyházon kívül Prohászka elsősorban mint politikai személyiség jelenik meg, aki programjában fajsúlyos helyen foglalkozott a kérdéssel. Nem csupán pap (főpap), hanem közéleti személyiség (politikus) is volt, vezető politikai személyiségként illetve politikai ideológusként történt fellépése tudatosan vállalt szerep – ennek megfelelően kell kezelnie a történettudománynak is. A közvélemény-formálás dicsősége amúgy csak ritkán adatik meg a történésznek, a leegyszerűsítésre való hajlandóság pedig nemcsak Prohászka antiszemitizmusának elfogadóit, hanem ellenzőit is jellemezheti. (Gondoljunk csak arra, hogy a püspököt politikai előfutárnak tekintő jobboldal nagyszámú híve körében a

prohászka tanítással való azonosulás igénye sem feltétlenül a forráskritika fegyvertárával felvértezett kutatómunka gyümölcse.) Leegyszerűsítő és lekicsinylő az a cáfolat, amely azt mondja, hogy aki Prohászka antiszemita állítja, 1. nem ismeri munkásságát, 2. valamiféle agymosás öntudatlan áldozata.

Zsidóellenesnek épp úgy és épp azért tarthatjuk, mert felelősen átolvassuk vonatkozó szövegeit, megismerjük a befogadó közeget és az abban kifejtett hatását.

Ami a historiográfiát illeti, az 1945 utáni, sokszor bornírt („vulgármarxista”) bemutatások száma önmagában nem jelentős,^[2] ráadásul ezek hatása megjelenésük idején is finoman szólva viszonylagos volt, mára pedig egész biztosan nem beszélhetünk ilyesmiről. Vagyis akik Prohászka antiszemita politikusként írják le, ma már biztosan nem valami régi pártállami berögződés öntudatlan reflexeiből teszik ezt, hanem saját kutatásaik alapján fogalmazzák meg álláspontjukat. Az effajta „címkezésről” a hatvanas évek második felétől alig beszélhetünk, legalábbis ami a „szakmát” illeti és nem az akkori rendszert legitimálni akaró tollforgatókat. Ha nem is olyan számban, ahogy a mai katolikus történetírás elfogadhatónak tartaná, de megjelentek az egyházi folyóiratok tanulmányain^[3] kívül a személyéről tárgyilagos történeti feldolgozások is.^[4] Utóbbiak, ha elemzésük tárgyává is tették az antiszemizmus-kérdést, azt szakmai alapossággal, igényességgel tették. A Kádár-rendszer mindezzel együtt már nem sokat foglalkozott Prohászkaival, mint ahogy sok más történelmi személyiséggel sem. A rendszerváltáskor a katolikus egyházhoz kötődő kutatók szinte azonnal megfogalmazták Prohászka „rehabilitációjának” szándékát, s ebben már ekkor gyakran állították középpontba az antiszemita vád elhárításának igényét.^[5] E rehabilitáció ugyanakkor nem feltétlenül párosult a történelmi hitelesség iránti vágyakozással, inkább a példakép-keresés iránti elkötelezettség motivációjával, s párhuzamosan – egymással interakcióban – zajlott felemelkedése a politikai, illetve az egyházi közvéleményben. A rendszerváltás óta a katolikus egyháztörténetírás nagy számú publikációt szentelt annak bemutatására, hogy Prohászka nem volt antiszemita, az ezt állító történészek vagy igaztalanul vádolnak, vagy felületesek az ismereteik.^[6] Ugyanakkor a – nemcsak a történész értelmiség által összeírt – szakirodalomban számos szerző tekinti modern, azzal együtt antiszemita személyiségnek, és állítását igazolva bemutatja szerepét a Horthy-korszak zsidóellenes politikai közvéleményének kialakításában.^[7] (Az utóbbi két évtizedben a püspököt különösebb indoklás nélkül antiszemitaaként „címkező” említésre alig van példa.^[8]) Külön érdemes felhívni a figyelmet azokra a jelentős forrásbázis alapján készült, nagyobb lélegzetvételű feldolgozásokra, melyek történész szerzői kevéssé vádolhatók a vélt magyarországi „szekértáborokhoz” tartozás miatti elfogultsággal.^[9] A Prohászka zsidóellenességét antiszemizmusként leíró történészekre nem igaz, hogy szemellenzősen leszűkítenék kutatásaikat erre az egy szempontra, általában hangsúlyozzák a püspök életművének összetettségét, sokszínűségét,^[10] ha viszont szóba kerül, árnyaltan mutatják be álláspontjukat. Vannak azután középutra törekvő szerzők is, akik az általuk feldolgozott források alapján sem mondják, hogy zsidóellenes volt-e vagy nem, inkább az állásfoglalást kerülő bemutatásra törekszenek – „Prohászka azt írta, hogy...” stb. típusú szemlélettel.^[11]

Általánosságban véve úgy tűnik, a Prohászka antiszemizmusát mentegető történészek jóval nagyobb erőfeszítéseket tesznek álláspontjuk propagálására, mint azok, akik meggyőződtek az ellenkezőjéről. (Utóbbiak számára ez egy téma a történettudomány számos területe közül, előbbieknél viszont egyházi szempontból fontos az egész prohászka életmű makulátlanságának kimutatása, vagyis – szempontunkból – a püspök antiszemizmusának tagadása illetve marginálissá szelídítése.) Ha pedig a Prohászka antiszemitaaként bemutató illetve azt tagadó „két oldal” historiográfiáját nézzük, azért vannak különbségek. Előbbi tábor jóval heterogénabb, az ezredforduló történészeit például aligha lehet egy lapon említeni az 1950-es évek pártpropagandistáival, míg utóbbiak közül a kortársaink forrásbázisa ugyan jóval szélesebb lett, de érvrendszerük kevesebb különbséget mutat a közvetlenül Prohászka halála után megjelent, antiszemizmusát tagadó írásokhoz^[12] képest.

Még egy előzetes megjegyzés: ez az egész antiszemizmus-vita vélhetően azért is ég oly magas hőfokon, mert a katolikus egyháztörténetírás (illetve a politikai jobboldal) kevés kivételtől eltekintve (majdnem) mindent mentegetni akar, amit Prohászka mondott vagy cselekedett. Alig találkozzunk olyan megnyilatkozással, amely az életmű teljességének ismeretében ki tudna és akarna jelölni olyan határokat, hogy eddig vállalható mindaz,

amit mondott és írt, inentől magyarázható, inentől pedig elfogadhatatlan – pedig mindezzel aligha sérülnének Prohászka tevékenységének tényleges érdemei.

2. A szavakról

Néhány szót a szavakról. A „zsidókérdés” kifejezés használata a történész számára önmagában elfogadható eljárás, bár a kérdés „megválaszolására” tett kísérletek ismeretében, a vészkorszak után inkább negatív töltetű, mint semleges. A lényeg mégis az, hogy milyen értelemben használjuk. Nyilvánvaló, hogy a *Huszdik Század* 1917. évi körkérdésének célja egy létező társadalmi-politikai probléma diagnosztizálása és nem pedig antiszemita húrok megpendítése volt, ahogy ez a rendszerváltás utáni számos kiadványról is elmondható történelmi illetve aktuálpolitikai célzattól függetlenül.[13] A történésznek számos társadalmi, foglalkozási, etnikai csoport „kérdésére” kell választ találnia (vagyis azt diszciplínája forráskritikai eszköztárának latba vetésével feldolgoznia), és természetes szakmai terminus-használat ilyenkor jobbágykérdésről, munkáskérdésről, nemzetiségi kérdésről stb. beszélni. A „zsidókérdés” szót tehát nemcsak antiszemiták, hanem semlegességre törekvő történészek egyaránt használhatják, a lényeg nem a címke, hanem a szerző célja illetve a zsidósághoz fűződő valós viszonya. A „zsidózás” kifejezésről is hasonló a véleményem, bár ez már nem tartozik a történész által szalonképesnek tartható megfogalmazások közé. „Zsidózni” nem, a zsidóságról beszélni abban az értelemben lehet, hogy a zsidóság foglalkozási viszonyai, vallási vagy akár társadalmi intézményei, eszmei irányzatai képezhetik a történész vizsgálatának tárgyát. Abban az értelemben „zsidózni” viszont már antiszemitizmus, amikor a zsidóságot bármilyen módon megbélyegzik, jogainak korlátozását vagy megvonását szorgalmazzák.

Meggyőződésem, hogy a zsidóellenesség és az antiszemitizmus szinonim fogalmak. Nem mondhatjuk, hogy egyik így vagy úgy vállalható, a másik nem. A zsidóság (illetve bármely felekezeti vagy etnikai csoport) kirekesztésére irányuló múltbeli törekvés leírható a történettudomány eszközeivel – és nem mentegethető semmilyen jelenbeli apológiával. Szakmánk fogásaival (forráskritikával) kell mindezt rögzíteni, miként azt is, hogy bárki nevezheti magát antiszemitának, illetve bárki lehet úgy az, hogy a minősítést magát tagadja, de a lényeg, hogy a kirekesztésnek semmilyen formája nem elfogadható, a kifejezés egyértelműen negatív az új- és jelenkor valamennyi fázisában.[14] Fontos persze, hogy ez ne egyszerű „jelszóaggatás”, hanem az adott kort megidéző, tartalmi vizsgálatot követő elemzés konklúziója legyen. A „faj” fogalmának persze 1920-ban más volt a jelentése, mint évtizedekkel később, különösen a náci fajelmélet elterjedésével, s azt is elfogadom, hogy Prohászka az általa meghonosított „hungarizmus” terminus alatt mást értett, mint később Szálasi Ferenc. Az „antiszemitizmus” és a „zsidó” szavaknak is adhatott sajátos értelmezést, olyat azonban nem, amely gyökeresen ellentétes volna a zsidóság valamiféle kirekesztésére irányuló törekvésekkel, amint ezt szövegeinek elemzése is igazolja. (Ld. alább.) Arról nem is beszélve, hogy nem törekedett arra, hogy hallgatósága és követői megismerjék „sajátos fogalomhasználatát”, amint a Horthy-korszakban nem is tették. Zsidóellenes nézeteit lehet sokféleképpen minősíteni, árnyalni, kifejteni, de hogy összességében antiszemitizmusként jellemezhető, nem vitatható.

Gyakran felmerülő ellenérv, hogy antiszemitizmusának taglalói kiemelik Prohászka saját korának társadalmi, politikai viszonyaiból. Én épp ellentétes eljárás eredményeként jutottam e következtetésre, azáltal, hogy megpróbáltam minél inkább beilleszteni abba, elolvasva nemcsak az ő beszédeit, hanem az azt befogadó, rá hivatkozó közegét is. Márpedig a politikai közvélemény egy (az I. világháború után meghatározó) részének antiszemitizmusa tagadhatatlan, mint ahogy a kor szellemi háttéréhez is hozzátartozik az állammal ekkor összefonódó katolikus egyházat átható zsidóellenesség.[15] Kétségtelen, hogy Prohászka nemcsak nagy hatású főpap és politikus, hanem kiváló és sajátosan erőteljes stílusban fogalmazó szónok és publicista is volt. (Nyilvánosságnak szánt illetve naplójába zárt megfogalmazásai e szempontból alig mutatnak eltérést, arról nem is beszélve, hogy ha csak magánjellegű feljegyzéseiben lett volna zsidóellenes, azt még történészként antiszemitizmusnak kell leírni.) Antiszemita jellegű megnyilatkozásai kiemelkednek kortársai közül

megformáltságukat, stilisztikai eszközeiket tekintve, de hát ez minőségi és nem tartalmi különbséget jelent.[16]

Az antiszemitizmusát árnyaló tényezők közül valóban érdemes volna feltárni, hogy miért sétált karonfogva a székesfehérvári rabbi Prohászkaival, a személyes – bár sajátosan interpretált[17] – kapcsolatai azonban nem befolyásolják közéleti tevékenységének általános jellemzőit. A hivatkozást inkább csak az „elhárító” kommunikáció részeként lehet értelmeznünk, hiszen szoroson össze nem tartozó dolgokkal – személyes kapcsolatok illetve politikai meggyőződés – kívánja elterelni a figyelmet markáns közéleti állásfoglalásának céljáról. Ezek az esetek legfeljebb azt igazolják, hogy nem osztotta a náci fajelméletet, de zsidóellenességét nem cáfolják, továbbá ezekből (bár az antiszemitizmus tagadói gyakran hivatkoznak rá) ugyanúgy nem érdemes messzemenő következtetést levonni, mint abból, hogy egy alkalommal szorgalmazta az esztergomi érseknél az új budapesti adófelügyelő kinevezésének megakadályozását, pusztán azért, mert az illető zsidó volt – bár utóbbi is megérne egy elemzést, tekintettel arra, hogy az eset 1918 szeptemberében történt.[18]

3. A teljesség igényéről és az okokról

Egy közéleti álláspont (szöveg), különösen ideológiaformáló kezdeményezés esetén történészként nem elégedhetünk meg az öncímkezés pusztá idézésével. (Aligha volt és van olyan politikus, aki például ne „népboldogító” minősítené önmagát.) Vagyis Prohászka kapcsán önmagában abból sem vonnék le messzemenő következtetést, hogy egyik kiragadott kijelentése szerint „az antiszemitizmus a legjogosultabb mozgalom”, [19] egy másik hasonló szerint viszont „nem vagyok antiszemita”. [20] Antiszemitizmusát szövegeinek összefüggéseiből, tartalmából, logikai konstrukciójából lehet megítélni – és esetében bőven meg is lehet ítélni, alapul véve keletkezésük korának mélyreható ismeretét. S bizony nem mentség a történész számára, hogy az 1920-as évek elején mai felfogásunk szerint elképesztő méretű zsidóellenesség jellemezte a közéletet.

Akárhogy is vesszük, Prohászka tudatosan összekapcsolta a modernizáció nemkívánatos (illetve annak vélt) társadalmi és politikai következményeit általában a „zsidó” fogalmával, pontosabban hívószavával – ez egyértelműen antiszemita beszédmód, mint ahogy az is, hogy visszatérő megfogalmazása szerint a „zsidó” sokszor nem más, mint egy konkrétan leírható amorális magatartásmód szinonimája felekezeti vagy etnikai tekintet, az egyén cselekedeteinek mérlegelése nélkül. Egyértelműen az antiszemita ideológia megnyilvánulása továbbá, hogy gyakran a zsidóságot egy sajátos céljai érdekében világméretben együttműködő társaságnak látatja, valamint annak ármánykodását teoretikusan mutatja ki a kapitalizmus, [21] a szociáldemokrácia [22] illetve a kommunizmus [23] mögött egyaránt, vagyis minden olyan tényezőben, amely egyházára és/vagy nemzetére véleménye szerint bármilyen – akár egymással oly ellentétes előjelű – veszélyt rejt. Esetleges finom distinkciói („jó zsidó” – „rossz zsidó” megkülönböztetése, a zsidó-fogalom szűkítése valamely foglalkozási vagy vagyoni kategóriára stb.) eltörpülnek illetve viszonylagossá árnyalttá váltak amellet, hogy általánosságban használta a „zsidó”, vagy az azzal azonosított „szemita” jelzőt illetve köznevet. Helyszűke miatt csak utalnék két, általam felhasznált tanulmányra, amelyek részletesen leírják a 19. század végi antiszemita érvelés rendszerét. [24] Az általuk ismertett gondolatmenet hajszálpontosan illeszkedik Prohászka ekkori megnyilatkozásaira. Az 1920-as évekkel kapcsolatosan ugyanez állapítható meg, melynek illusztrálására az előzőekhez hasonló támpontokat találunk. [25] Nagyon fontos a proházkai szövegek hatásmechanizmusa is: 1920 decemberében egyik vidéki beszédében – legalábbis sajtóhírek szerint – nem beszélt konkrétan a zsidóságról, csak az általa vélelmezett „nemzetvédelemről”, arról, hogy a „liberalizmus ott gubbaszt a sarokban, várja az idejét, mikor előugorjon”, „legyünk reakciósak”, „több nemzeti érzést, több igazi sovinizmust akarunk” stb. A közönsége, valamint az érte nem véletlenül rajongó Ébredő Magyarok Egyesülete azonban tudott a zsidóságra vonatkozóan is „dekódolni”. [26]

Terjedelmi korlátaink miatt nincs arra lehetőség, hogy a Prohászka-szövegekben egyértelműen mutakozó antiszemita érvelést a teljesség igényével bemutassuk, de néhány jellemző példát szeretnénk felhozni a püspök két olyan korszakából, amikor a zsidóellenességre különösen nagy hangsúlyt fektetett. (Én Prohászka zsidóellenességének vizsgálatakor ezt a két markáns, ugyanakkor egymással összefüggő periódust tudom leginkább megkülönböztetni, nem vitatva, hogy érvrendszere és stilisztikai eszköztára változatos volt – összefüggésben az eltérő hallgatósággal illetve a műfaji sajátosságokkal, nem mindegy ugyanis, hogy egyházi lap publicistájaként, vagy törvényalkotást szorgalmazó parlamenti képviselőként nyilatkozott meg.)

A 19-20. század fordulóján megjelent cikkeinek gyakran témája az asszimiláció hiábavalóságának és veszélyességének részletezése.[27] 1893-ban megjelent terjedelmes írását többen méltatták már,[28] ez gyakorlatilag az első szótól az utolsóig élesen zsidóellenes cikk, ráadásul meglehetősen indulatos, illetve indulatokra sarkalló stílusban. Ez azonban távolról sem egyedülálló, hanem jellemző álláspont ekkori publicisztikájában. A zsidóellenesség tipikus gondolatmenetét követi, amikor a negatív társadalmi jelenségek okainak megjelölésekor nem törekszik árnyalt megfogalmazásra, hanem mindezt szinte egyedül csak a „zsidó” címkével látja el. Az antiszemitizmus pedig éppen ebben ragadható meg leginkább: Prohászka olvasói, hallgatói „zsidó” alatt akkor is a zsidókat (izraelitákat) értették, ha esetleg ő maga nem így gondolta volna, bár megnyilatkozásainak jelentős száma egyértelműen bizonyítja, hogy ez nem így volt. Kiindulópontnak is egyértelmű megállapításokat választ, mint például politikai mozgalmának célját abban jelöli meg, hogy a rejtélyes „zsidó pénzuralom” nyomán nemzeti vagyunk a magyarság elnyomatásán szorgoskodó „zsidók” kezébe került (s minden bajunknak ez az oka),[29] hogy a gazdaság mellett a sajtó is „zsidó kézben van”[30] stb. Jellemző címet választó 1901-es cikkének[31] példázatában például a társadalmat feketékre és fehérekre, vagyis potenciális jókra (keresztény magyarokra) illetve potenciális gonoszokra (zsidókra) osztja. Egy másik írásában az alábbi hasonlatot választotta: „A magyar nép a gyöngye, de ízletes pontyocská, a zsidóság a csuka. A magyar nép értelmi ereje, értelmessége, faji ellentállása kisebb, bármit zengjenek is róla, kisebb, mint a szemita népeké.”[32] Írásában a zsidó a negatív társadalmi jelenségek szinonimája, még olyan egymással nehezen összeegyeztethető jelenségek esetében is, mint az alkoholizmus gerjesztése és a liberalizmus. A liberalizmust illetve a kormányzó Szabadelvű Pártot egyértelműen a zsidóság obskúrus befolyása alatt álló tényezőknél minősítette.[33] Ezekben a cikkeiben egyébként a zsidó diákokkal szemben fellépő egyetemi „kereszt-mozgalmat” is pártolta, ami nemcsak az antiszemita ideológiával való egyetértés, hanem annak gyakorlati megvalósulásával is azonosuló álláspont. Ha a 19. század végén elterjedt bármelyik, vitathatatlanul antiszemita érvelést vesszük figyelembe, joggal tehető fel a kérdés, hogy a Prohászka cikkeiben kifejtett nézetek mennyiben térnek el azok gondolatmenetétől. Az esetek túlnyomó többségében nem vagy alig, ugyanazokat az érveket, szerkezeti elemeket, társadalmi diagnózisokat használja, ráadásul ugyanolyan fogalomkészlettel.[34]

Az első világháború végére Prohászkaiban jelentősen felerősödött korábbi meggyőződése, miszerint a liberális, de ekkor már sokkal inkább a szociáldemokrata (majd egyértelműen a kommunista) politikai szervezeteket lényegében a zsidóság valamiféle kimondatlan keresztényellenes összefogása mozgatja. Mindez meghatározóvá vált a szemében a Tanácsköztársaság idején, amikor a zsidóság féktelen hatalmi törekvéseinek beigazolódásáról „győződhetett meg”. [35] Ekkori antiszemita gondolatmenete legrészletesebben 1920-ban megjelent könyvében mutatható ki (sajnos teljes elemzésétől ezúttal el kell tekintenem), de maradéktalanul egyetérttek Gárdonyi Máté megállapításával, amikor a Prohászka antiszemitizmusát cáfolni akaró szövegkiadásról megállapítja, hogy sajtó alá rendezője „éppen azt erősíti meg az olvasóban, hogy Prohászka gondolatmenete oly mértékben antiszemita, hogy az teljességgel védhetetlen”. [36]

Senki nem vitatja, hogy a Horthy-korszak antiszemitizmusát mentegető legfőbb érv egy történelmi tényből indul ki, vagyis arra hivatkozik, hogy az 1919-es tanácsköztársaság vezetőinek túlnyomó többsége zsidó származású volt. A kérdés csak az, hogy ennek szükségképpen kell-e antiszemitizmushoz, azt zászlajukra tűző politikai szervezetek létrehozásához, az ilyen tartalmú közéleti megnyilatkozások közvéleménnyé dagasztásához, vagy épp a „faji” szempontú diszkrimináció jogszabályokba ágyazásához vezetnie. Magától értetődőnek gondolom, hogy egy politikai mozgalom vezérkarának felekezeti összetétele – leszámítva azokat,

akik ezt tudatosan megjelenítik – még nem jellemzi automatikusan az adott felekezetet. (Párhuzamként említhetjük, hogy a német nácioknál illetve a magyar nyilasoknál a keresztények voltak „felülreprezentálva”, mégis elfogadhatatlan pusztán ez alapján pálcát törni például a katolikus egyház felett, akkor is, ha utóbbiak és a szélsőjobb között még mutatkozik valamiféle közösség látszata – ha másban nem, a hivatkozásokban –, ellentétben az ateista kommunisták és az izraelita felekezet kapcsolatával.) A 19. századi liberális hagyomány a századfordulón háttérbe szorult a nacionalizmus térhódításával, ezzel (illetve az asszimilációval) párhuzamosan az antiszemitizmus erősödésével, amely már az I. világháború éveiben zsidóellenes megnyilvánulásokban jelentkezett. A tanácsköztársaság azonban – s ezt Prohászkanak illetve a közvélemény-formálásért fontos felelősséget hordozó egyháziaknak kellett volna leginkább tudnia – nem a „zsidóság” műve volt, s ezt nem pusztán azért mondhatjuk, mert az izraelita felekezet ugyanúgy megszenvedte a kommunisták uralmát, mint a keresztény egyházak, nem is beszélve az üldözendő kapitalistáknak tartott zsidó kereskedőkről, értelmiségiekről stb. A társadalom 19. századi laicizálódása pedig koránt sem volt csak zsidó intellektüellek nyakába varrható, azért bizony keresztény egyházakban kereszteltek is sokat tettek, sőt. Kétségtelen, hogy a zsidóság egy részében is mutatkozott hajlam a megkülönböztetésre, azonban ez egyrészt távolról sem volt általánosan jellemző (épp az asszimiláció előrehaladása miatt), másrészt egész más e magatartás megítélése, amikor kisebbségi helyzetben fogalmazódik meg, s nem a többségi társadalom politikaformáláshoz is hozzáférő tényezői részéről. Az 1920-as évek elejének általános zsidóellenes légköre pedig nem mentség antiszemita megnyilatkozásokra – épp ellenkezőleg, felveti azok felelősségét, akik e légkört kialakítani és nem tompítani akarták, például a Horthy-rendszer formálódásában meghatározó szerepet játszó Prohászka Ottokárét.

Nem tartom elfogadhatónak a numerus clausus kizárólag magyar „önvédelmi” célzatú indoklását. Túl azon, hogy az ilyen típusú „önvédelem” mások (kimondottan a zsidók) jogainak korlátozására irányuló „támadás” volt inkább (a „legjobb védekezés...” logikája alapján[37]), s nem állítható párhuzamba például a bevándorlók munkavállalásának – vagy egyáltalán bevándorlásának – korlátozására irányuló jogalkotói törekvésekkel. A zsidóság ugyanis 1920-ban nem első generációs bevándorló volt Magyarországon, hanem a magyar nemzet integráns része, vagy legalábbis a 19. század második felének (persze nem egyszerű folyamatként leírható) asszimilációja során egyértelműen bizonyította, hogy nagy tömegei azzá akarnak válni. Bizonyos foglalkozási ágakban felülreprezentáltságuk társadalomstatisztikai tény, a kérdés inkább az, hogy ebből milyen következtetést lehet és érdemes levonni, illetve az milyen hatósági intézkedésnek válik hivatkozási alapjává. Történészként nem fogadhatjuk el azt a megfogalmazást, hogy a zsidóság mintegy tudatosan „kiszorította” volna a keresztény népeiséget, s ez utóbbi részéről jogkorlátozó intézkedéseket tesz szükségessé. A zsidóság a 18. század második felétől jól leírható társadalomtörténeti folyamatok eredményeként foglalta el helyét Magyarország társadalmi (foglalkozási) szerkezetében, amely – összességében és általánosságban – nem igényelt volna állami beavatkozást, ilyen mértékűt bizonyosan nem. Az utóbbira irányuló politikai és ideológiai törekvéseket (melyekben Prohászka nem épp marginális szerepet játszott) tényszerűen írhatjuk le antiszemitizmusként. Egyébként is, ha ezt a logikát követni próbáljuk, el kellene, hogy ismerjük, miszerint a zsidóság képtelen az asszimilációra, minden beilleszkedési törekvése ellenére a magyarságtól idegen zárt etnikai csoportot fog alkotni. Fontos, hogy amennyiben a magyarországi numerus clausust vizsgáljuk, feltárjuk annak szellemi előzményeit, környezetét stb. De attól, hogy itt egyértelműen zsidóellenes intézkedésről és annak Prohászka részéről történt elméleti megalapozásáról volt szó, akkor sem tekinthetünk el, ha pontosan tudjuk és részletesen ismertetjük, hogy a cári Oroszországban, vagy más államokban hasonló illetve jobb vagy rosszabb szellemben foglalkoztak ilyenén jogalkotással. A jelentőségét sem szabad leszűkíteni csupán a felsőoktatási beiskolázás ügyére, támogatóik is „nemzetstratégiai” jelentőséget tulajdonítottak annak, s nem lehet vitás, hogy a törvény elfogadása alaposan hozzájárult a Horthy-korszak politikai légkörének kialakításához és megszilárdításához. Kitérőként hadd jegyezzük meg: ha Prohászkanak a numerus clausus kapcsán képviselt álláspontját egy méltányolható és érthető magatartásként írjuk le, kortársainkat és utódainkat óhatatlanul felruházzuk a lehetőséggel, hogy ugyanilyen törvényt hozzanak bármikor, bárkivel kapcsolatosan.

Ami pedig a kort, mint háttérrel illeti: ez nem menti, inkább súlyosbítja Prohászka felelősségét, és felveti az apologetika problémáját. Például a numerus clausus eredeti törvényjavaslatának 3. §-a nem tartalmazott az egyetemi felvételre vonatkozó korlátozásokat, ez későbbi, leghatásosabban Prohászka által felkarolt módosító indítványként került a T. Ház elé.[38] A parlamentben elmondott beszéde[39] részletes és tipikus antiszemita ideológia jegyében fogant, mely felvonultatja a nemzetvédelem igényének, az antiszemita-vád elhárításának összes ismert, zsidóellenes szövegekben felvonultatott panelét, egységes ívű, mozgósító retorikai alkotásba szerkesztve. Ha érveit, hivatkozásait sorra vesszük, feltehetjük a kérdést: különbözött Prohászka mindebben korának nyilvánvalóan antiszemita beszédeitől, sajtócikkeitől, röpirataitól, melyek a numerus clausust illetve a zsidóság „visszaszorítását” szorgalmazták? Elég beleolvasni a parlament jegyzőkönyvébe illetve a korabeli sajtóba, és a válasz nyilvánvalóan: nem. Ha Prohászka érveit „védhetőnek” tartjuk a numerus claususszal kapcsolatosan, ugyanezt kell elmondanunk világi „keresztény” politikustársairól (Bernolák Nándorról, Haller Istvánról, Milotay Istvánról, Gömbös Gyuláról[40]), a kérdés kapcsán megszólaló egyháziakról (Kmoskó Mihályról[41]) stb. Nem véletlen, hogy a „fajvédő” sajtó vezércikkei például lelkesen ünnepelték Gömbös és Prohászka teljes nézetazonosságát,[42] és a kortárs antiszemita megnyilatkozások közül nem találunk olyat, amelyektől a püspök legalább egy kicsit is eltérőbb álláspontot fogalmazott volna meg. Ha Prohászkanak ez a beszéde védhető, antiszemizmusa nem létező vagy ártatlanná szelídíthető, akkor nemcsak ő, hanem az említettek is beilleszthetők egy egyházi illetve politikatörténeti hagyományba, s ez az álláspont nemcsak vállalhatatlan, hanem nyilvánvalóan hamis is.[43]

Az is az antiszemita beszéd része, hogy 1918 után Prohászka a zsidóság ellen irányuló megfogalmazásokat nem egyszer az antiszemizmust elhárító deklaratív kijelentésekkel vegyítette, amely technikát szinte minden zsidóellenes közéleti személyiség alkalmazott a modern magyar történelemben, ha érdekei épp úgy kívánták. (A 19. század végi, vagyis hőskorát élő politikai antiszemizmus – így akkor Prohászka is – még kendőzetlenebbül fogalmazott és büszkén hangoztatta zsidóellenességét, az első világháború alatt és után az antiszemita stratégiaja megváltozott. Ez Magyarországon véleményem szerint összefügg azzal, hogy az Istóczy-féle antiszemita még csak ellenzéki pozícióban gondolkozhattak, más alternatívájuk aligha volt, amikor viszont a zsidóellenes politikai erők számára felmerült a kormányzás és egy átfogó ideológiai-társadalmi fordulat irányításának lehetősége – sőt, az 1919-1920-ban realizálódott is – a cél változatlansága mellett a stratégia módosult: kormányzati intézkedések meghozatalának szándékát már hangsúlyosabban kellett a „védekezés” magyarázatával ellátni.) Tény továbbá, hogy az antiszemita jelző visszautasítása az 1920-as évek elején továbbra is párosult Prohászkanál őszintébbnek tűnő „elszólásokkal”. Néhány nappal a numerus clausus törvénybe iktatása után, a XIII. országos katolikus nagygyűlésen például részletezte a „zsidóuralom mérgező hatásairól” vallott nézeteit, s az antiszemizmusról kijelentette: „nem a kereszténységnek, hanem a mélyen és galádul megsértett nacionalizmusnak teljesen megérthető és méltányolható [sic!] mellékhatása”. [44] De gyakori kommunikációs technika részéről a rosszul csengő „antiszemita” jelző elhárítása, és – a körülírással módszer alkalmazása mellett – valamely vonzóbb tartalmú kifejezésre cserélése a politikai program változatlanul hagyásával, ráadásul ennek mozgósító hatása is vitathatatlan.[45] Jellemzőnek véljük például alábbi érvelését: egy alkalommal kifejtette, hogy a „zsidók” számára a keresztényellenes gyűlölködés az ideológiai kiindulópont, ráadásul „amikor ő [= a zsidó] boldogul, az én testvéreimnek rovására boldogul”. (Mindkét elem nyíltan antiszemita argumentáció.) Mégis kijelentései súlyát – pozitív önazonosságot sugalló és mozgósító – öndefinícióval igyekszik ellensúlyozni: „mi nem antiszemiták, hanem hungaristák vagyunk.”[46]

Úgy véljük továbbá, hogy Prohászka antiszemita voltának igazolására a fentebbi szövegelemzés mellett egyszerű politikatörténeti folyamatok is idézhetők. A püspök nem pusztán ideológus volt, tevékeny aktuálpolitikai szerepet is játszott számos „keresztény” szervezetben, melyeket átítatott a kor zsidóellenes ideológiája.[47] El lehet-e vitatni az antiszemita jelzőt attól a politikustól, aki – a numerus clausust a parlamenttel elfogadtató – pártjának vezető személyisége is lett? Ennél is súlyosabb, hogy Prohászka tagja illetve emblematikus személyisége lett az Ébredő Magyarok Egyesületének (ÉME), amelyet toleráns, a békés felekezeti együttélést illetve a kirekesztés elutasítását propagáló mozgalomként a legnagyobb jóindulattal sem lehet leírni, éppen ellenkezőleg. Az ÉME nemzetgyűlési képviselői 1921 nyarán Prohászka előtt tették le

„keresztény-nemzeti” esküjüket,[48] a püspök e szervezet nagygyűlésén elmondott beszéde jól ismert,[49] és önmagáért beszél. Gondolatmenete és agitációja semmiben nem különbözik azon katolikus egyháziakétól, akik szintén az ÉME nagygyűlésein szapulták a „világuralomra törő” zsidóságot és értekeztek a „nemzetvédelmi” indíttatású visszaszorításukról.[50] Az ÉME nem maradt meg a békés demonstráció szintjén, az egyenruha-viseletet favorizálva tevékenesen vett részt a zsidó diákok egyetemekről történő kitiltásában, a szervezett zsidóverésekben[51] – egyértelműen utalva arra, hogy az ideológia vetése beérett, vagyis az antiszemita „nemzetvédő” érvelést a szélsőségesek tettekre váltották. Nem tudunk arról, hogy Prohászka kilengéseként elítélte volna az ÉME ilyen irányú tevékenységét, sőt egyértelmű, hogy maga adott táptalajt azoknak.

Gyakran olvassuk, hogy Prohászka „szembefordult a keresztény kurzussal”, s ez az érv beleágyazódik antiszemitizmusának tagadásába. Kétségtelen, hogy 1922 után Prohászka közéleti aktivitása jelentősen alábbhagyott, de ettől még a kérdés logikus: a kurzusból való „kiábrándulása” a rendszer antidemokratikus vonásai miatt következett-e be, vagy épp azért, mert nem érezte – saját fogalmai szerint – elég „kereszténynek” az 1919-1920-ban létrejött politikai berendezkedést, majd a bethleni konszolidációt? A válasz egyértelműen az utóbbiban keresendő, elégtelennek tartotta a rendszer „keresztény” (ebben az értelemben nyilvánvalóan „zsidó”-ellenes) intézkedéseinek hatékonyságát. Érdekes végigolvasni a gyakran idézett naplóbejegyzését, amelyben kifakad, hogy a „keresztény kurzus” „keresztények nélkül” jön létre. Először is e bejegyzés 1920. június 30-án született (vagyis még Prohászka közéleti aktivitásának számos vitatható eseménye, pl. a numerus clausus előtt), másrészt azzal folytatódik, hogy a kurzus meghatározó személyiségei szerint névleges keresztények, sőt: „Zsidóknak adnak ki mindent. Így van ez mindenfelé; a zsidók megcsinálják az üzleteket, s a keresztény kurzus lobogója csattog a levegőben.”[52] Véleménye pedig később sem változott, 1923-ban például nemes egyszerűséggel „agyémnek” minősítette az alábbiakat: „a szabadság, a testvériség, egyenlőség; a kultúra, a sport, a liberalizmus, a demokrácia, a szocializmus”, majd így folytatta: „Ezek lelki epidémiák. Ilyen a sajtószabadság, a parlamentarizmus, a népfőlség; nemzeti életünkben a zsidóság, a külföld-imádás, az angol bódulat. Ilyenek a főbiák: a kereszténységtől, a katolicizmustól, a szentségtől való vonakodás. Ez epidémiák ellen küzdenünk kell; a kóroanyagot ki kell vetnünk [sic!], a szérumokat használnunk.”[53] De a nyilvánosság előtt sem szakított a szélsőséges eszméket propagáló szervezetekkel, az ÉME például továbbra is iránymutató személyiségként számíthatott rá – és Prohászka eleget is tett felkéréseiknek.[54] Ezek az 1922 utáni szövegei is meggyőzhetnek minket arról, hogy nem távolodott el az 1919-1922 között képviselt közéleti magatartásától, sőt a Bethlen-kormányzatnak kifejezetten a szélsőjobboldali ellenzékével szimpatizált.

A Prohászka életművét záró „Zsidó testvéreimhez” címzett kézírata figyelemre méltó dokumentum.[55] Nem sorolható a püspök közéleti megnyilatkozásai közé, hiszen lényegében az Ószövetség népéről való teológiai eszme-futtatás, gördülékeny stílusú írás, áthatja a püspököt korábban is jellemző missziós elkötelezettség. Témánk szempontjából mégis három fontos kérdést kell felvetnünk a szöveggel kapcsolatosan. Egyrészt ebben nem „keresztény” vagy semleges közönséget szólít meg, hanem – a korábbiaktól eltérően – a zsidósághoz közvetlenül beszél, pontosabban számukra készített agitatív eszme-futtatást. Másodsor egy szót sem szól korábbi, az 1890-es évek óta született zsidóellenes megnyilatkozásairól. Valamiféle pozitív összkép kialakításához, békejobb nyújtásához pedig elengedhetetlen lenne egy óvatos elhatárolódás, vagy legalább egy utalás arra, hogy tényleg meggondolta magát a recepciós törvény vagy a numerus clausus idejéhez képest, de hát ennek nyoma sincs. A harmadik, legfontosabb tényező, hogy ez a szöveg lényegében a kikeresztelkedésre, mint a zsidók számára egyedül járható útra való buzdítás. Ebből a szempontból pedig – bár műfajilag eltérő – pontosan illeszkedik Prohászka korábbi közéleti megnyilatkozásai sorába, hiszen azokban is a társadalmi asszimiláció lehetetlenségéből indult ki, és megerősíti, hogy a zsidók kereszténnyé válásában látja az egyetlen megoldási lehetőséget. Szövegében ritkák a közéleti utalások,[56] azok is a korábbiakhoz képest finomabb, a zsidóságot nem ellenségként, hanem potenciális keresztényekként megszólító megfogalmazásban, akik a keresztvíz által negatív társadalmi tulajdonságaikat is levethető. Prohászka ebben a szövegében sem tud elképzelni olyan progressziót, mely a társadalom nem-keresztény felfogású vagy származású elemeit is integrálni képes. Azáltal, hogy tagadja a zsidó vallás ószövetségi formáinak továbbélési lehetőségét,

lényegében a „magyar zsidó” szókapcsolatot is önellentmondásnak tartja, a további Messiás-várást pedig – keresztény teológusként – egyszerűen értelmetlennek. Szövegéből kiderül, hogy szerinte az első apostolokhoz hasonlóan a zsidóság számára csak a kereszténnyé válás jelenthet pozitív alternatívát,[57] az Ószövetség vallásához (illetve ezzel szoros összefüggésben: zsidó nemzethez) való bármilyen ragaszkodás idejétmúlt, és ebből fakadóan potenciális veszélyforrás. Illetve Prohászka gondolatmenetében nemcsak az érdekes, amit leír, hanem az is, amit nem, vagyis hogy a zsidóság vallási tradícióihoz, elkülönüléséhez való ragaszkodásáért a középkori Európa államait, illetve a katolikus egyházat is felelősség terheli.

4. Prohászka felelősségéről

Elgondolkodtató, hogy Prohászka Ottokár szellemiségének mennyire központi szerepe volt az 1930-as évek politikai elitjének tudatformálásában.[58] A rendszer jellegadó jobboldali személyiségei ugyanúgy lépten-nyomon rá hivatkoztak, mint a formálódó kereszténydemokrácia zászlóvivői, pl. Barankovics István[59] stb. Ha lehet, még nagyobb népszerűsége a szélsőjobboldalra tett szert, példaképnek tekintette annak meghatározó figurája, Imrédy Béla (a „koreszme importált téziseibe az Imrédy által óhajtott magyar jelleg az ő [Prohászka] műveiből sugárzott át”[60]), a marginális nemzetiszocialista Meskó Zoltán,[61] korábban a püspök ideológiai útmutatása alapján alakultak zsidóellenes társadalmi szervezetek[62] stb.

Ami pedig a radikális jobboldalt és a nyilasokat illeti: nem az a kérdés, hogy kinek az idézeteiből alkották ideológiájukat (a válasz egyértelmű: Prohászka Ottokáréból), hanem az, hogy nézetei – nyilván azonosak nem lehetnek Szálasi hungarizmusával, de – alkalmasnak bizonyulhattak-e a püspök halála után a „továbbfejlesztésre”? A kérdésre igennel kell felelnünk,[63] már csak azért is, mert ez még életében is igaz volt. Arról nem is beszélve, hogy a szélsőjobb nemcsak Bosnyák Zoltán személyében hivatkozott Prohászka-ra, ez a hivatkozás széles körben elterjedt a harmincas évek végén a Horthy-rendszerben illetve különösen annak jobboldali radikálisai körében.[64] Utóbbiak esetén nem tudunk arról, hogy e nagyszámú megnyilatkozások ellen a római katolikus egyház vagy annak valamely intézménye számottevően tiltakozott volna.

A katolikus közéletben is voltak, akik a népszerű Prohászka-val szemben állást foglaltak, azonban sem a kortársak, sem az utókor nem figyelte fel rájuk, talán ők maguk sem akarták volna ezt olyan nagyon. De tény például, hogy a numerus clausus idején Csernoch János hercegprímás Prohászka véleményével homlokegyenest ellenkező álláspontjának nem volt visszhangja. Ilyen szótartot intézett a zsidósághoz: „Higgyék el, hogy ellensége vagyok a mai gyűlölködő irányzatnak. Nekem csak egy kérésem van Önökhöz [...] legyenek jó zsidók! Éljenek Mózes törvényei szerint! Nem akarjuk mi, hogy a zsidók keresztényekké legyenek.”[65] A székesfehérvári püspök viszont az esztergomi érsekkel szemben úgy vélte, hogy siettetni kell a zsidóságnak a keresztényekkel „nemcsak nyelvben, hanem érzületben s vallásban [sic!] való egyesülését”[66] is, s általában a kikeresztelkedést, a keresztény magyarságban való feloldódást tekintette egyedüli megoldási lehetőségnek. De „ismeretlenek” maradtak a közéletnek mégoly tekintélyes személyiségek Prohászka-val szembeni állásfoglalásai is, mint Rákosi Jenő, aki kritizálta Prohászka-t, hangsúlyozva, hogy „a nagyérdemű magyar zsidók száma sem kicsiny”, majd a püspök ténykedésének hatását felmérve fontos kérdést tett fel: „mi mégis a pogrommal fűszerezhető antiszemitizmus kénkőves esőjét bocsátanók az összességre? Ez keresztény dolog és okos dolog se volna.”[67]

Nem érzem teljesen történelmietlennek a kérdést, hogy „mi lett volna” a véleménye Prohászka-nak, ha megéri a zsidótörvényeket és a vézskorszakot. Erre persze csak spekulatív választ adhatunk, de azért vannak tények, amelyek e spekulációnak irányt szabnak: Az 1930-1940-es évek fordulóján a magyar katolikus püspöki kar tagjai helyeselték az első két zsidótörvényt, és finoman szólva nem fejtettek ki ellenállást a zsidóság jogfosztását – „számozatlan” – törvényekben[68] rendező további jogszabályok (1942/8. tc., 1942/15. tc.) ellen sem, egyedül a harmadik zsidótörvényt ellenezték határozottabban, de azt is inkább azért, mert saját

érdekeiket sértette. Joggal feltételezhetjük, hogy Prohászka sem tett volna másként, legalábbis a numerus clausus vitájában tartott beszédének gondolatmenete erre utal. Az első zsidótörvény például a korlátozásnak nagyon is hasonló logikáját követte, mint a numerus clausus,[69] a harmincas évek végének katolikus egyházi illetve „keresztény-nemzeti” politikai közvéleménye előbbi ugyanúgy „önvédelemként” írták le, mint Prohászka 1920-ban az utóbbi, nem véletlen, hogy katolikus szerzők is rá hivatkoztak a zsidótörvények vehemens támogatásakor.[70] Ismerve Prohászkanak a 19. század végétől zsidókérdésben képviselt álláspontját, feltehetjük a kérdést, hogy miért gondolta volna meg magát. Legalábbis nem logikus a feltételezés, hogy a magyar társadalom holokausztot kísérő általános apátiája közben épp ő lett volna, aki valamiféle radikális ellenállás élére áll, s ebből a szempontból lényegtelen érv, hogy a nyilasok joggal hivatkoztak-e rá vagy kiragadták-e mondatait korábbi írásainak szövegkörnyezetéből. (Más szempontból persze egyáltalán nem lényegtelen, hogy miért épp őt akarta és tudta az 1940-es évek – illetve az 1990-es évek... – szélsőjobboldala szellemi irányítói között feltüntetni, miért az ő idézeteiből akart és tudott önigazoló broszúrákat szerkeszteni.) Reflektálva kollégám észrevételére, hogy Samuel Colt visel-e – nyilván közvetett – felelősséget azért, hogy mire használták később találmányát, megjegyzem, hogy e párhuzam alapján akkor azért Prohászka mégiscsak az antiszemitizmus „feltalálói” közé tartozott, másrészt nem igazán ez a kérdés, hanem az, hogy milyen célok vezették a „szabadalmaztatáskor”. Prohászka esetében a politikai motiváció egyértelműen a zsidóság visszaszorítása, kirekesztése bizonyos társadalmi folyamatokból, ami antiszemitizmusnak nevezhető és nevezendő, bármennyire viszolyogjunk is e negatív töltetű minősítéstől.

Egyébként sem tekinthetünk el Prohászka életművének csak önmagában való vizsgálatától. Vagyis 1890-es évekbeli illetve 1920-as évekbeli nézeteit akkor is antiszemitizmusként kell leírunk, ha a harmincas évek végén nem alkotott volna a magyar parlament zsidótörvényeket, és 1944-ben nem következett volna be a teljes jogfosztás után a holokauszt. Félő továbbá, hogy Prohászka nézeteinek teljes rehabilitációja, zsidósággal kapcsolatos álláspontjának kritikátlan elfogadása egy folyamatot indíthat el: ha ugyanis ő egyáltalán nem volt antiszemita, akkor a Horthy-korszak közéletében alig találnánk ilyet.

Összegzés

Mózessy Gergely is idézi Ungváry Krisztián cikkét, amelyben találóan „szellemi környezetszennyezésnek” nevezte Prohászka zsidósággal kapcsolatos megnyilatkozásainak felidézését.[71] Fentiekből látható, hogy e minősítéssel teljesen egyetértek. Amellett, hogy egyházának meghatározó személyisége, a századforduló katolicizmusa megújításának lázas kezdeményezője volt, a társadalmi igazságtalanság ellen is felemelte szavát stb., tevékenységének meghatározó elemére tekintettel azonban a magyar történelem antiszemita politikusai közé is kell sorolnunk. Személyének kritikátlan megidézése, több irányú magasztalása nézeteinek (s rajta keresztül korának) teljes rehabilitációját eredményezheti, a szellemi környezetünket szennyező „zsidózással” együtt. Cui prodest?

Jegyzetek

[1] Egy-egy ritka kivételtől eltekintve, forrásaim közé szándékosan nem vettem fel a politikai napi-, heti- stb. lapok tudósításait illetve kommentárjait, inkább a tudományos orgánnumok által felmutatott publikációkra koncentráltam.

[2] Ld. pl. Balázs Béla: A klerikális reakció a Horthy-fasizmus támasza I. (1919-1930) Bp., 1953. 268-271. p.; Matus János: Vallási nézetek a háborúról. Prohászka Ottokár tanításaiban. In: *Természet és Társadalom*, 1954. 5. sz. 285-287. p.; Balogh Elemér: Prohászka Ottokár és a tudomány. In: *Természet és Társadalom*, 1955. 11. sz. 676-679. p.; Kéri Elemér: Régi eszmék „modern” köpenyben. Prohászka Ottokár társadalomszemléletéről. In: *Világosság*, 1963. 3. sz. 179-183. p. Megjegyzem, még a kommunista ideológusok

között is akadt, aki ezeknél (igaz, korábban és viszonylagosan) körültekintőbben fogalmazott. Ld. pl. Révai József: Még egyszer a magyar katolicizmusról. (1938) In: Uő: Válogatott történelmi írások. II. köt. Bp., 1966. 248-255. p., 250. p.

[3] Ld. pl. Pottyondy Imre: Prohászka Ottokár. In: *Teológia*, 1967. 1. sz. 14-18. p.; Vass Péter: Prohászka Ottokár és Kosztolányi Dezső levélváltásának margójára. In: *Vigília*, 1981. 391-395. p.; Pálvölgyi Gyula: Prohászka az index után. In: *Vigília*, 1983. 5. sz. 343-347., 6. sz. 441-444. p.; Garga József: Mozaikok egy Prohászka-képhez. In: *Katolikus Szó*, 1983. 17. sz. 6. p.; György Attila: „Az örök élet énekese”. 1-2. In: *Katolikus Szó*, 1983. 21. sz. 4. p.; 22. sz. 10. p. stb.

[4] Ld. pl. Szabó Miklós: Prohászka Ottokár és a katolikus egyházi reformtörekvések, 1896-1914. In: *Történelmi Szemle*, 1973. 1-2. sz. 257-264. p.; Uő: Politikai gondolkodás és kultúra Magyarországon a dualizmus utolsó negyedszázadában. In: Magyarország története, 1890-1918. Főszerk.: Hanák Péter. Bp., 1978. (Magyarország története tíz kötetben. VII.) II. köt. 873-1002. p.; Gergely Jenő: A politikai katolicizmus Magyarországon, 1890-1950. Bp., 1977. 11-43. p.; Uő: Prohászka Ottokár és a „keresztény kurzus”. In: *Műhely*, 1982. 2. sz. 58-75. p.; kevésbé igényesen: Márkus László: Az államelv konzervatív klerikális irányzata. In: Magyarország története, 1918-1919. 1919-1945. Bp., 1988. (Magyarország története tíz kötetben, X.) I. köt. 578-581. p. stb.

[5] Kajetán Endre: Kultúra és terror. Szociális retorika és etika Prohászka Ottokár világi művében. In: *Délsziget*, 1989. 15. sz. 26-28. p.; J. Horváth Tamás: Apostolus et praeceptor Hungariae – ma. In: *Egyházforum*, 1990. 1. sz. 88-107. p.; Koncz Lajos: Prohászka szellemi száműzetése és visszatérése. In: *Jel*, 1990. 2. sz. 5-8. p. stb.

[6] Csak utalok Barlay Ö. Szabolcs, Mózessy Gergely, Orvos Levente, Szabó Ferenc munkáira, ld. Mózessy Gergely tanulmányának jegyzeteiben.

[7] Ld. pl. Kopátsy Sándor: Beszélgetések Adyval Nagyváradon. Bp., 2002. [Online: Magyar Elektronikus Könyvtár:

<http://mek.oszk.hu/03000/03080> – 2008. október];

Randolph L. Braham: The Christian Churches of Hungary and the Holocaust. In: *Yad Vashem Studies*, Vol. 29. Jerusalem, 2001. 241-280. p.; Uő: Assault on Historical Memory. In: *Hungary and the Holocaust. Confrontation with the Past*. Washington, 2004. (United States Holocaust Memorial Museum. Center for Advanced Holocaust Studies.) 45-78. p.; Monori Áron: A numerus clausus és a magyar katolikus sajtó, 1919-1920. In: *Médiakutató*, 2003. nyár. [Online: <http://www.mediakutato.hu> – 2008. október.]; Hegedűs Sándor: Az „ékes szavú, tudós püspök”. Prohászka Ottokárról. In: *Ezredvég*, 2004. 12. sz. [Online: <http://irodalom.elte.hu/ezredveg> – 2008. október.]; Gárdonyi Máté: Az antiszemitizmus funkciója Prohászka Ottokár és Bangha Béla társadalom- és egyházképében. In: *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Szerk.: Molnár Judit. Bp., 2005. 193-204. p. (továbbiakban: Gárdonyi, 2005.); Ormos, Maria – Furmonavicius, Darius: *Hungary in the Age of the Two World Wars, 1914-1945*. New York, 2008. 339. p. A sokak által – joggal – Prohászkanak tulajdonított „keresztény-nemzeti” ideológia tartalmában a forradalom- és zsidóellenességet állapítja meg: Püski Levente: A Horthy-rendszer. (1919-1945) Bp., é.n. [2006] 41-42., 45. p. stb.

[8] Kivételként ld.: Patai, Rafael: *The Jews of Hungary. History, Culture, Psychology*. Detroit, 1996. 454. p.

[9] Elismeri Prohászka századfordulón kibontakozott reformprogramjának értékeit, majd úgy fogalmaz, hogy „egyházi reformpolitikusból kifejezetten nacionalistává és antiszemitává váló átalakulása már az első világháború előtt megkezdődött, de mindez csak utolsó éveiben vált nyilvánvalóvá” Fischer, Rolf: Anti-Semitism in Hungary, 1882-1932. In: *Hostages of Modernization. Studies on Modern Antisemitism, 1870-1933/39. Austria – Hungary – Poland – Russia*. Ed.: Strauss, Herbert A. New York, 1993. (Current Research on Antisemitism, 3/2.) 863-892. p., 884. p. Az egyik legalaposabb feldolgozás, Prohászka antiszemitizmusának kiemelkedő elemzésével az utóbbi időszakból: Hanebrink, Paul A.: In Defense of Christian Hungary. Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890-1944. Ithaca-London, 2006. 27., 35-36., 56-57., 82-85. p. stb. A katolikus egyháztörténész (Leslie László) e könyvről írt recenziója jellemző módon foglalkozik az antiszemitizmus-vád elhárításával: *The Catholic Historical Review*, 2007. Nr. 3. 696-698. p. (Az érvek és ellenérvek igényessége és e vita stílusa talán hasonlítható mostani cikkpárunkhoz.) Az említett szerző legújabb, Prohászka antiszemitizmusát tartalmazó elemző írása: Hanebrink, Paul A.: Transnational Culture War: Christianity, Nation, and the Judeo-Bolshevik Myth in Hungary, 1890-1920. In: *Journal of Modern History*, 2008. Nr. 1. 55-80. p. A külföldi szakirodalomban többnyire még azok sem vitatják Prohászka antiszemitaként történő minősítését, akik egyébként „megértőbbek”, az előbb említettekénél kisebb jelentőséget tulajdonítanak zsidóellenes nézeteinek. Ld. erre pl. Muray, Leslie A.: Modernism and Christian Socialism in the Thought of Ottokar Prohászka. In: *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 1992. Nr. 3. 29-42. p. Ill. a külföldi irodalomban is felbukkannak apologetikus megközelítések: Kerekes, Janet Elizabeth: Masked Ball at the White Cross Café. The Failure of Jewish Assimilation. University Press of America, 2005. 138-139. p. stb.

[10] E sorok írójának példájára hivatkozva említjük a Mózessy Gergely 7. sz. jegyzetében idézettet, ill.: Fazekas, Csaba: Collaborating with Horthy. Political Catholicism and Christian Political Organisations in Hungary, 1918-1944. In: *Christian Democracy in 20th century Europe*. Hrsg.: Gehler, Michael – Kaiser, Wolfram – Wohnout, Helmut. Wien-Köln-Weimar, 2001. (Arbeitskreis Europäische Integration. Historische Forschungen. Veröffentlichungen, 4.) 224-249. p. Meggyőződésem, hogy a

történészeknek általában Prohászka-ról nemcsak a zsidóellenesség jut eszébe (biztos vannak ilyenek is), viszont a katolikus egyháztörténetírásra is igaz, hogy gyakran ott és akkor is határozott védekező-állás felvételével reagál, ahol erre talán nem volna szükség. Utalok például Barlay Ö. Szabolcs egy tanulmányára, mely az életmű egészen más aspektusát vizsgálta, a szerző mégis szükségét érezte, hogy egy, az antiszemitizmus-vádat cáfolni akaró bekezdést iktasson szövegébe: A Prohászka-szobor ledöntése dokumentumok tükrében. In: Prohászka Ottokár. Magyarország apostola és tanítója. Tanulmányok Prohászka eszmevilágáról. Szerk.: Szabó Ferenc – Mózessy Gergely. Szeged, 2002. 153-175. p., 162. p.

[11] Leginkább ebbe a típusba sorolható monografikus feldolgozás: Gyurgyák János: A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet. Bp., 2001. (továbbiakban: Gyurgyák, 2001.) 295-296. p. stb. Álláspontjának – Prohászka-val kapcsolatos – kritikájára fontosnak és helytállóknak véljük: Lackó Miklós: Zsidókérdés és/vagy antiszemitizmus. In: *Élet és Irodalom*, 2001. június 1. (22. sz.) 25. p. Ld. még ugyanezt a gondolatmenetet: Gyurgyák János: Ezzé lett hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története. Bp., 2007. 150-151. p.

[12] Vö. Mózessy Gergely írása, 9. sz. jegyz.

[13] Kende Péter: Röpirat a zsidókérdésről. Bp., 1989.; Ungvári Tamás: Ahasvérus és Shylock. A „zsidókérdés” Magyarországon. Bp., 1999.; Gyurgyák, 2001. stb.

[14] Kossuth Lajos 1883-ban írta: „Az antiszemitikus agitációt, mint a 19. század embere szégyellem, mint magyar restellem, mint hazafi kárhoztatom.” (Ld. pl.: Szabad György: Kossuth politikai pályája. Ismert és ismeretlen politikai megnyilatkozásai tükrében. Bp., 2003. – Online: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://mek.oszk.hu/04800/04881> – 2008. október.) Márpedig a 21. század embereiként sokkal több okunk van az antiszemitizmus szégyellésére, restelésére és kárhoztatására.

[15] Az alábbi diagnózist találónak érezzük: „a magyar egyházban néha lappangóan, máskor nyíltabban, de mindig érezhető volt valamiféle antiszemitizmus. És minden időben akadtak ennek az irányzatnak szimpla egyházi tollforgatói, de voltak művelt, nagyhatású egyházi véleményezői is. Elég, ha az utóbbiak közül utalok Prohászka Ottokár székesfehérvári püspökre.” Kis György: „A múltat ne hagyjuk befejezetlenül tovább élni.” [Interjú.] In: Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok. Beszélgetések. Szerk.: Szenes Sándor. Bp., 1994. (2. kiadás) 261-310. p., 275-276. p. (Gondolatmenetének további részei is nagyon figyelemre méltók témánk szempontjából.)

[16] Találón „körmönfont antiszemitizmusáról” beszél és annak a lelki irányító szereppel együtt tulajdonítja, hogy „több évtizeden át tartó, mély befolyás-sal volt a közvéleményre”: Braham, Randolph L.: A népiértés politikája. A Holocaust Magyarországon. Bp., 1997. (2. bőv. kiad.) II. köt. 1123. p.

[17] Alább (20. sz. jegyz.-ben) idézendő beszédében például annak igazolására, hogy nem antiszemita, kijelenti, hogy „egyike legjobb lelkifiaimnak és barátaimnak egy kikeresztelkedett zsidó”. Megjegyzem, ez az érvelés hozzá-vetőlegesen olyan, mint ha a kommunista párt valamely vezetője az 1950-es években az antiklerikalizmust azzal akarta volna elhárítani, hogy barátai között ateistává lett keresztények is vannak.

[18] Bihari Péter: Lövészárkok a hátszágban. Középosztály, zsidókérdés, antiszemitizmus az első világháború Magyarországon. Bp., 2008.

[19] A zsidó recepció a morális szempontjából. (1893) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 1-14. p., 3. p.

[20] Az általános választójogról. (1918). In: *Élet igéi*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XIII.) 316. p. Vö. Mózessy Gergely írása, 13. sz. jegyz. Megjegyzem, külön elemzés tárgyát képezi Prohászka-nak az a teoretikus megközelítése, amikor három okot fejt ki, miért is nevezhetik őt antiszemitának. Ld. *Elég volt-e?* (1918) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 190. p.

[21] Ld. pl.: Keresztény szocialista akció (1894) In: *Korunk lelke*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, X.) 69. p. stb.

[22] Ld. pl.: *Kultúra és terror* (1918) In: *Korunk lelke*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, X.) 271. p. stb.

[23] Ld. pl.: Válasz Raffay Sándor püspöknek. (1920) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 260. p.; Prohászka Ottokár: A marxizmus csödjé a tények világánál. In: *A proletárdiktatúra Magyarországon*. Szerk.: Huszár Károly. Bp., 1920. 212-219. p.

[24] Szabad György: A polgári jogegyenlőség elleni támadás és kudarca. In: *Társadalmi Szemle*, 1982. 8-9. sz. 68-78. p.; Gerő András: Zsidó utak – magyar keretek a XIX. században. Liberálisok, antiszemita és zsidók a modern Magyarország születésekor. In: *Zsidóság a dualizmus kori Magyarországon. Siker és válság*. Szerk.: Varga László. Bp., 2005. 58-72. p. (Különösen a „disszimiláció” logikai menetét ismertető 66-69. p.)

[25] Ungváry Krisztián: Értelmiség és antiszemita közbeszéd. In: *Beszélő*, 2001. 6. sz. 74-93. p.; Ormos Mária: Az antiszemita alakváltozatai a XX. században. In: *Az antiszemita alakváltozatai*. Szerk.: Paksy Zoltán. Zalaegerszeg, 2005. 7-17. p. Általában az antiszemita érvelésmód – máig talán legjobb – összefoglalása: Bibó István: A zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitaizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon*. Szerk.: Hanák Péter. Bp., 1984. 135-294. p., külön. 206-223. p.

[26] Ld. minderről: Politikai küzdelmek Zala megyében a két világháború között, I. 1918-1931. Szerk.: Paksy Zoltán. Zalaegerszeg, 2006. (Zalai Gyűjtemény, 62.) 237-242. p. Az „ébredő magyarok” közleménye teljesen magáévá tette Prohászka „méreteiben hatalmas és gondolatvilágában kincsesen gazdag beszédét”, s büszkén említi: „Ő is ébredő magyar, amint ezt büszkén be is vallotta [...] az egyazon személyben főpap és a politikai élet vezére.” stb.

[27] Megjegyzem, a szakirodalom ritkán említi, hogy már korábban, az 1880-as években megjelennek antiszemita panelek az írásaiban. Vö. pl. Esztergomtól Münsterig. (1885) In: *Utak és állomások. Útirajzok és naplók*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XVI.) 90. p.

[28] A zsidó recepció a morális szempontból. (1893) In: *Iránytű*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 1-14. p.

[29] Keresztény szocialista akció (1894) In: *Korunk lelke*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, X.) 69. p.

[30] Gépek és szabad verseny (1896) In: *Uo.* 101. p.

[31] Miért gazdag a zsidó s koldus a magyar? (1901) In: *Az igazság napszámában*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXI.) 166. p.

[32] Mázsálás. (1901) In: *Uo.* 183. p.

[33] Néppárti képviselők Esztergom megyében. (1901) In: *Uo.* 210. p.

[34] Csak a példa kedvéért: „1. Mit jelent ezen szó: antiszemitaizmus? Annyit jelent, mint: zsidóellenesség, s azért mindazokat, akik a zsidóknak ellenesei, antiszemitáknak nevezik. 2. Miben áll az antiszemitaizmus? A kereszténységnek önvédelmi küzdelmében a zsidó hatalom ellen. 3. Van-e jogosultsága ezen küzdelemnek? Teljes jogosultsága van napjainkban, midőn a zsidóság az egész világon szövetkezve tör a kereszténység ellen, s ezt leigázással fenyegeti. 4. Csupán a keresztényeknek kell küzdeniök a zsidóság ellen? Közös feladata ez minden nemzsidó fajú és vallású nemzetnek; minthogy a zsidóság ellenséges törekvése mindnyájok leigázására és tönkretételére irányul. De főképpen az általa leginkább gyűlölt kereszténység ellen tör, s azért elsősorban a keresztényeknek kell ezen harcban részt venniök.” Stb. Ld. *Antiszemita-katé a magyar nép számára*. Szerk.: Ráth Ferenc – Zimány Ignác. Bp., 1884. 4. p. Prohászka és a századforduló antiszemitaizmusának azonos fogalomkészletére konkrétan ld. még: Lukacs, John: *Budapest, 1900. A város és kultúrája*. Bp., 1991. 207-208. p. stb.

[35] Ld. pl. 23. sz. jegyz.-ben idézett cikkét, valamint nyilatkozatát, melyben egyértelműen igennel felelt arra a kérdésre, hogy az 1919 márciusa után történtek „egy faj uralmi törekvései” voltak-e, s nyíltan kijelentette: „A kommunizmust a zsidók csinálták.” Prohászka Ottokár a felebaráti szeretetről, nemzetvédelemről és a sajtóról. In: *Új Nemzedék*, 1919. október 12. Mindennek egyébként nemcsak politikusként, hanem egyházmegyéje püspökeként, híveihez intézett pásztorlevelében is hangot adott: A kommunizmus bukása után. (1919) In: *Világosság a sötétségben. Pásztor-levelek*. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., é.n. [1928.] (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, IX.) 260-264. p.

[36] Gárdonyi, 2005. 197. p.

[37] Érdemes figyelni Prohászka – „fajvédő” sajtó által visszaadott – szóhasználatára, amikor a parlament tomboló sikerét leartatva arról beszélt, hogy amennyiben a „zsidóság az ő magyar fajja ellen akar támadni, akkor őt találja magával szemben”. Ld. Fehérvár püspöke. In: *Szózat*, 1920. szeptember 17. (220. sz.) 1-2. p.

[38] Mindennek részletes feldolgozására ld.: N. Szegvári Katalin: Numerus clausus rendelkezések az ellenforradalmi Magyarországon. A zsidó és nő-hallgatók főiskolai felvételéről. Bp., 1988. (továbbiakban: N. Szegvári, 1988.) passim, küln. 113-116. p.

[39] A numerus clausus-ról. (1920) Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 245-259. p.

[40] Vö. N. Szegvári, 1988. 122-123. p.

[41] Ld. pl.: Kmoskó Mihály: A zsidóság világalpalmi törekvései. Bp., 1921. stb. (A szerző egyébként később is kapcsolatban volt Prohászkaival.)

[42] Fajvédelem. In: *Szózat*, 1920. szeptember 18. (221. sz.) 1. p.

[43] A dilemmát nyilvánvalóan Prohászka védelmezői is érzékelik. Érdekesképpen megemlítjük László T. László könyvét, amelyben elítélően szól Gömbös Gyula antiszemitizmusáról, majd Prohászka-t igyekszik felmenteni a vád alól és magyarázza álláspontját: Egyház és állam Magyarországon, 1919-1945. Bp., 2005. 127. ill. 149-157. p., vö. még: 157-161. p. A témára ld.: Vonyó József: Gömbös Gyula és a zsidókérdés. In: Az antiszemitizmus alakváltozatai. Szerk.: Paksy Zoltán. Zalaegerszeg, 2005. 18-43. p. Hogy mennyire sajnálatos, egyben érdekes dolgokat produkál a történelem, engedtessek meg kitérőként a téma kapcsán egy példa: Szerb Antal nagyon elismerően nyilatkozott Prohászka irodalmi stílusáról, érveléstechnikájának megformáltságáról, viszont pályafutásában épp az 1920-as évek zsidóellenes légköre és törvényalkotása okozott feldolgozhatatlan törést – melynek egyik szorgalmazója épp a fehérvári püspök volt. Ld. Szerb Antalné. [1980] In: Hegyi Béla: Alkotó időszakok. Esszék és beszélgetések. Bp., 1982. 269-303. p., 294-295. p.

[44] *Szózat*, 1920. október 26. (253. sz.) 3. p. Érdemes megjegyezni, hogy az 1890-es években az antiszemitizmust még a kereszténység, és nem a nacionalizmus jogos válaszreakciójaként írta le. Vö. 19. sz. jegyz. Nemcsak azt érdemes kiemelni, hogy a kettő szerves egységet alkotott már ekkor nála, hanem azt is, hogy bár ellentmondott korábbi önmagának, de az antiszemitizmus jogosságát nem vitatta (ellenkezőleg), hivatkozásának eszköztárát kiszélesítette.

[45] 1920 elején például kijelentette: „Ha egyesek ezt [ti. a keresztény kurzus új rendszerét] antiszemitizmusnak és reakciónak mondják, én keresztény-ségnek és hungarizmusnak nevezem.” Idézi: Sipos Lajos: Babits Mihály és a forradalmak kora. Bp., 1976. (Irodalomtörténeti füzetek, 91.) 102. p.

[46] Fekete csillagzat a magyarság egén. In: *A Nép*, 1922. november 14. Idézi: Pintér Jenő magyar irodalomtörténete. Tudományos rendszerezés. Bp., 1941. (továbbiakban: Pintér, 1941.) VIII/II. köt. 1244. p.

[47] Vö. pl. Páter Zdravec titkos naplója. Szerk.: Borsányi György. Bp., 1967. 133. p.

[48] Zinner Tibor: Az ébredők fénykora, 1919-1923. Bp., 1989. (Értekezések a történeti tudományok köréből, 110.) 121. p.

[49] Ébredő magyarok. (1921) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 286-291. p. E beszéde megint csak minden ízében antiszemita paneleket, illetve kirohanásokat tartalmazó szöveg, feltűnően erős képei (például a zsidóságnak, mint görénynek a keresztények közé, mint tyúkretrebe való költözéséről..., uo. 288. p.) egyszerűen védhetetlenek.

[50] Ld. pl. Kmoskó Mihály és Zákány Gyula beszédeit az ÉME II. országos konferenciájáról: *Szózat*, 1920. szeptember 8. (213. sz.) 1. p.; 1920. szeptember 10. (214. sz.) 4. p.

[51] Pölöskei Ferenc: Horthy és hatalmi rendszere, 1919-1922. Bp., 1977. 121. p.; Gonda László: A zsidóság Magyarországon, 1526-1945. Bp., 1992. 201.p.

[52] Soliloquia. II. Élet kenyere. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXIV.) 57. p.

[53] Uo. 177-178. p.

[54] Ld. pl. 1922 utáni beszédeire: A nacionalizmus. (1924) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 331-337. p. Figyelemreméltók ebben a demokratikus intézmény-rendszer ellen intézett támadásai, témánk szempontjából pedig az antiszemita panelek erőteljes használata, például ilyen megfogalmazások keretében: „nagyon is ránk toladodik a gondolat, hogy a magyar fajvédelem ellen intézett pergőtűz és varangyméreg-fecskendezés egy más faj érdekében történik, s a zsidó sajtó arcátlan támadásait, magyar földön, a magyar fajvédelem ellen [...] hatalmi érdek sugalmazza”. Uo. 331. p.

- [55] Zsidó testvéreimhez. (1927) In: Iránytű. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., 1929. (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái, XXII.) 339-349. p.
- [56] Ld. pl. „A mi műveltebb zsidaink nem akarnak zsidó nemzetiségűek lenni, hanem bele akarnak olvadni a nyugati nemzetekbe. Magyarországon magyaroknak, Franciaországban franciáknak, Németországban németek-nek készülnek. Ez a beállítás többé nem zsidóság, s ez bizonyára a zsidó vallásnak, amilyen az volt, tagadása.” Uo. 344. p.
- [57] Megjegyzem, Prohászka az általa gyakran „nemzetként” aposztrofált zsidóság számára más alkalmakkor a kivándorlást jelölte meg követendő útnak, s ezért pártolta a cionizmust. (Vö. pl. 39. sz. jegyzetben idézett beszédét stb.) A lényeg, hogy nála ez az érv is az asszimiláció lehetetlenségének feltételezéséből indult ki.
- [58] Prohászka harmincas évek végi hatásának vizsgálatára csak egyetlen példa: A kor nagy irodalomtörténeti szintézise a püspök írásai alapján a „tényszerűség” jegyében úgy fogalmaz, hogy „a zsidó értelmiség magyarországi térfoglalása volt az oka a magyar irodalom elzsidósodásának”. Pintér, 1941. VIII/I. köt. 625-626. p. (Szemelvényeket is közöl Prohászka antiszemita írásaiból: 180-181. p.)
- [59] Barankovics István: Prohászka Ottokár. [1940] In: *Híven önmagunkhoz. Barankovics István összegyűjtött írásai a kereszténydemokráciáról*. Szerk.: Kovács K. Zoltán – Gyorgyevics Miklós. Bp., 2001. (Barankovics nem szól Prohászka zsidósággal kapcsolatos nézeteiről, érezhetően inkább kerülni igyekezett a témát.)
- [60] Sipos Péter: Imrédy Béla a magyar politikai életben. In: Imrédy Béla a vádlottak padján. Szerk.: Sipos Péter. Bp., 1999. 11-62. p., 14. p.
- [61] Udvarölgyi Zsolt: Fejezetek a magyar szélsőjobboldal korai történetéből: fasiszták, kékingesek és a Meskó-párt. Bp., 2004. [Online: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://mek.oszk.hu/02100/02105> – 2008. október.]
- [62] Ld. pl. Kovács M. Mária: Liberalizmus, radikalizmus, antiszemitizmus. A magyar orvosi, ügyvédi és mérnöki kar politikája 1867 és 1945 között. Bp., 2001. 107. p.
- [63] Vö. pl. jó leírásként: Ungváry Krisztián: A pártmúzeum. In: Magyarország politikai évkönyve 2002-ről. I. köt. Szerk.: Kurtán Sándor – Sándor Péter – Vass László. Bp., 2003. 340-357. p., 345. p.
- [64] Vö. pl. Paksy Zoltán: A nyilaskeresztes mozgalom tevékenysége és társadalmi bázisa a Dunántúlon 1932 és 1935 között. In: Az antiszemitizmus alakváltozatai. Szerk.: Uő. Zalaegerszeg, 2005. 106-167. p., 124-125. p.
- [65] Vö. Szabolcsi Lajos: Két emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei. (1881–1931.) Sajtó alá rend.: Szabolcsi Miklós. Bp., 1993. 311. p.
- [66] Ld. 20. sz. jegyz.-ben idézett „Elég volt-e?” cikkét, 193. p.
- [67] Idézi: Sipos Balázs: Az (ellen)propaganda. Rákosi Jenő és a „keresztény kurzus”, 1919–1942. In: *Múltunk*, 2005. 3. sz. 3-37. p., 27. p.
- [68] Vö. Karsai László: A magyarországi zsidótörvények és rendelkezések, 1920-1944. In: A holokauszt Magyarországon európai perspektívában. Szerk.: Molnár Judit. Bp., 2005. 140-163. p.
- [69] Ld. Kovács M. Mária tanulmányát, Mózesy Gergely írásának 22. sz. jegyz.-ben.
- [70] Ld. pl. „Azt mondhatná valaki, milyen antiszemita beszéd ez? Erre csak azt felelem, amit Prohászka Ottokár püspök mondott: Mindabban, amit a zsidókérdésben mondunk és teszünk, nem embertársainkkal való gyűlölet vezet, hanem a szeretet; és pedig a magyar fajunkkal szemben kötelező szeretet. Ez nem antiszemitizmus. Ez kereszténység és magyarság.” Gacs János: Nemzeti megújulás Széchenyi szellemében. Sopron, 1938. 5. p. Távolról sem ő volt az egyetlen, a kereszténységet a szélsőjobboldali radikalizmussal (éles antiszemitizmussal) vegyítő katolikus egyházi személyiség, akinek Prohászka volt a példaképe a „zsidókérdésben”, ld. pl.: „ezért kell a zsidóknak a közeljövőben szörnyen megbűnhődni, bárhova is menekülnek Isten igazságot tevő keze elől, vagy eleve megtérniök. Hogy mily hasonlóan gondolkozott e téren – a nemcsak teológiai és filozófiai tudással, hanem a Szentlélek világosságával is rendelkező – Prohászka püspökünk, igazolja eme pár idézete [...]” Röck Gyula: Az Antikrisztus és Hamispróféta. Dombóvár, 1940. stb.
- [71] Ungváry Krisztián: A progresszív és a vállalhatatlan. In: *Heti Válasz*, 2006. 12. sz.

EPA03307_egyhaztorteneti_2008_04_156.htm

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

9.
 évfolyam
 4. szám
 A. D.
 MMVIII

Nagy V. Rita doktori (PhD) disszertációjának védeése

2008. november 28-án védte meg Nagy V. Rita a budapesti Holokauszt Dokumentációs Központ és Közalapítvány munkatársa „Teológia és antiszemitizmus. Az amillenizmus hatása a magyarországi egyházi képviselők parlamenti hozzászólásaira (1842-1941)” című doktori (PhD) értekezését a Miskolci Egyetem BTK Irodalomtudományi Doktori Iskolájában.

A bizottság elnöki tisztségét Kabdebó Lóránt látta el, tagjai voltak még Porkoláb Tibor és Haraszti György, valamint az opponensek: Gábor György és Fazekas Csaba. Utóbbi egyben a bizottság titkári teendőit is ellátta, a vita végén bejelentette, hogy a bizottság a lehetséges 15 pontból 15-öt adott a jelölt munkájára, amelyben rendkívül kényes témát dolgozott fel. A közel 300 oldalas értekezés elsősorban a katolikus egyház és a magyarországi politikai életben igen aktív szerepet vállaló főpapjainak, felsőházi képviselőinek a zsidókkal kapcsolatos álláspontjait dolgozza fel. Nagy Rita meggyőzően érvelve kimutatja, hogy az antijudaisták nem csak azt állították a zsidókról, hogy makacs, ostoba, gonosz emberek, hanem azt is, hogy a diadalmas katolikus egyház a földi, a „testi Izrael” igazi örököse, megtestesítője, mert hívei elfogadják Krisztust Messiásnak, míg a zsidók megtagadták, sőt meggyilkolták őt.

Nyilvánvalóan nem lehet a 19-20. századi fajvédő-fajgyűlölő antiszemitákat a korai egyházatyák Izrael- és zsidóellenes tanításai híveinek, akár csak ismerőinek is tartanunk. Nagy Rita disszertációjában példák sorával bizonyítja, hogy a zsidók kirekesztését a kereszténnyé vált komoly ideológiai, teológiai érvrendszer legitimálta. A 18-19. század folyamán azután, amikor a hagyományos társadalmi rendszereket a tőkés-ipari fejlődés felbomlasztotta, a zsidókat viszonylag könnyű volt felelőssé tenni a modern kor valamennyi válságáért. A szabadkőműves, a tőzsdespekuláns, a munkásvezér, a liberális újságíró és az ateista polgár az antiszemiták szerint a modern kor „kitalálói” és egyben egyik fő haszonélvezői. Ami összeköti őket a közös, „faji” eredet, vagy zsidók ők, vagy zsidóbérencek. Az antiliberalis, antikapitalista és antijudaista, konzervatív katolikus egyház Magyarországon és Európa-szerte harmonikusan együtt tudott működni akár a legszélsőségesebb antiszemita politikai erőkkkel is.

A disszertáció vitája során többen felvetették, hogy mielőbb szükséges lenne az értekezést könyv alakban is megjelentetni, hogy a témakör iránt érdeklődő diákok és tanáraik a legfrissebb hazai és nemzetközi szakirodalmat is jól hasznosító kézikönyvet vehessenek a kezükbe. Jómagam azokkal is egyet tudok érteni, akik arra bíztatták a szerzőt, hogy terjessze ki kutatásait a „világi” politikusok, parlamenti és felsőházi képviselők beszédeire, akik hajdanán nagyon büszkén vallották magukat kereszténynek, nemzetinek és lelkesen szavazták meg a jogfosztó, antiszemita törvényeket.

(ism.: Karsai László)

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Őze Sándor:

A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népeességénél.

Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia
Munkaközösség, 2006. 365 old.

Az Őze Sándor kutatásait, munkáját összefoglaló, 2006-ban megjelent kötet híven mutatja a Pázmány Péter Katolikus Egyetem docensének eddigi eredményeit, melyek főként az identitáskutatás köré épülnek. A három tematikus egységbe szerveződő tanulmányok egyen-egyenként már megjelentek különböző tanulmánykötetek, folyóiratok lapjain, itt pedig a kora újkori identitásra, az abból fakadó és irodalmi művekben, korabeli politikai közbeszédben megjelenő toposzokra koncentrálnak.

A szerző feltett szándéka, hogy a kora nemzettudat megnyilvánulásait vizsgálja a végvárok katonaságának, a hajdúságnak és a török hódoltságban élőknek a tudatát számba véve. Célja pedig, hogy ezen identitások által befolyásolt tágabb közösség, a magyar nemzet tudatát megvilágítsa. A kötet időhatárai 1526 és 1566. Az első általánosan ismert korszakhatára a kora újkori történelemmel foglalkozó szakembereknek, míg az utóbbi tetszőleges, utal Szulejmán szultán halálára és a nagy török hódítások mérséklődésére, de a Szigetvár és Gyula elestével a béketárgyalások lehetőségére is. Földrajzi határként a szerző a folyamatosan változó határzónák világát választotta. A vizsgált társadalmi rétegek köre igen széles: a végvárok katonarétege, a várak környezetében élő parasztság, a ferencesek és a pálosok, de feltűnik Nádasdy Tamás és környezete és Szegedi Kis István alakja is. Őze Sándor egy olyan generációt vizsgál állítása szerint, melynek szellemi ideológiai tájékozódása később egy egységes identitássá, a későbbi nemzettudat forrásává válik. Kiindulópontja a Molnár Erik-vita, melynek végén azonban nem látták bizonyíthatónak a kora nemzettudat létét, melyet Molnár Erik a 16. századi katonasághoz kötött.

A szerző módszereit, csakúgy, mint a vizsgált anyagot illetően maga is egy változatos képre hivatkozik. Ebben az eszméletörténeti, kommunikációs-határtörténeti vizsgálatok és a sztereotípiák, toposzok változása játszik főszerepet. A kulturális antropológia, valamint a szemiotika új hazai és nemzetközi eredményei mellett pedig főként Ernst Gellner, Benedict Anderson és Eric Hobsbawm által tételezettek tekintik kiindulópontnak. Ők ugyanis kutatásaik révén a nemzeti tudat kialakulását már nem kötötték kizárólagosan az arra lehetőséget teremtő gazdasági és társadalmi folyamatokhoz. Ennek nyomán a nemzetközi kulturális antropológiai trendként megjelenő nemzeti szimbólumrendszer–nemzeti tér – és emlékezetkutatás, valamint a hazai néprajzi indíttatású nemzettudat változó jelképeit vizsgáló irányzat és az 1970-es évektől megjelenő Konfessionalisierung nyújtott módszertani fogódzókat a szerzőnek. Ezt pedig kiegészítette újabban a reformáció időszakában megjelenő apokaliptikus eszmék vizsgálata is. A kötetet záró jelenkori tematikájú cikk célja pedig, hogy az előzőekben vizsgált tudati elemek továbbélését vizsgálja a közelmúltig bezáróan.

A *16. századi magyar határvidék mozgástörvényei* címmel szerkesztett első fejezetben *A Határvidék társadalmá* című tanulmány egy általánosabb nézőpontból kezd közelíteni az ütközőzóna társadalmának és életmódjának kérdéséhez, ezt egy esettanulmányban bontja tovább *A hajdúk területi tudata a 16. századi dél-dunántúli határvidéken*, *Kanizsa környéki hajdúk a 16. század közepén* címmel. Majd a tudatformálódás egy-egy aspektusára koncentrálnak, úgy, mint a felekezeti preferenciák átalakulására az *Adatok a reformáció elterjedéséhez a Nádasdy-uradalomban*, *Nádasdy Tamás és az örményesi pálos kolostor*, valamint *A ferencesek és a reformáció kapcsolata a XVI. századi Magyarországon* tanulmányokban. A *Hadprédikáció Magyarországon a 16-17. században* Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagybányi István művei alapján az egyes hitelvek prédikációk eszközével továbbberősödő hatásaival számol. A *nemzettudat átfarmálódása a 16. század közepén a dél-dunántúli végvári katonaságnál* címmel pedig már a vizsgálat

eredményeit előlegezi a változások számbavételével, melyek már azt éreztetik, hogy a Mohács után halványuló „védőbástya”-toposz helyett egyre inkább a kisépít voltot, a kiválasztottságot tudatosító zsidó-magyar párhuzam erősödött fel. Összegezve pedig az állandósuló harci helyzet okozta életmódbeli változások kapcsán Őze Sándor azt állapítja meg, hogy a felekezeti befolyások nem tudták a határterület népességét befolyásolni, sokkal inkább igazodtak a határkörülményekhez az egyes felekezetek elvárásai.

Meghasonlott kereszténység és a határvidék címet viseli a kötet második nagy fejezete, mely szorosabban a reformáció által a határvidék társadalmára gyakorolt hatásokat veszi számba. A szerző ezt egyetlen személy, Szegedi Kis István életének különböző periódusain és helyszínein át kalauzolva igyekszik megvilágítani. Egyik központi elmélete az a már előző fejezetben is hangoztatott következtetés, miszerint a reformáció első nemzedéke az obszerváns ferences szerzetesek aposztatái közül kerültek volna ki. E kérdés azonban máig vita forrás a kérdéssel foglalkozó egyháztörténészek között. Az első reformátorok a határvidék társadalmának életében rendkívül fontos szerepet vittek, tekintve az újabb egyháztörténeti kutatásokat, melyek jól rávilágítanak a már missziós területté vált hódoltsági és annak környékén elhelyezkedő területeken tevékenykedő rendek munkájára. E fejezet kérdései főleg arra keresik a választ, hogy azokon a területeken, melyeken magyar többséggel számolhatunk, miért válnak a felekezetek többségükben a zürichi irányzat követőivé. Ennek kapcsán választotta Őze Sándor kutatása forrásaként a Skaricza Máté által írt Szegedi Kis István-életrajzot, hiszen annak tevékenysége elemi módon kötődött a helvét irányzat hazai győzelméhez. Életének két fontos helyszíne, Gyula és Szigetvár, és az azokhoz kapcsolódó személyek, Kerecsényi László és Horváth Márk lesznek a fejezet központi alakjai. Mellettük a katonák felekezetváltása, a bennük kialakult török-kép és az abból is építkező helvét teológia az egyes alfejezetek külön témái (*A délvidéki katonanépeség Szegedi Kis eklektikus teológiája iránti fogékonyságának lelki oka; Szegedi Kis helvét teológiája és a török; A török és Wittenberg, a hódoltsági reformáció iszlámképe*). Az előzőekben felvázolt témákban megjelenő kérdésekre Őze Sándor válasza pedig az, hogy egyrészt a végvári katonák számára az egyedül a hit általi üdvözülés tana és a predesztináció olyan fogódzókat jelentettek, amelyek feloldották lelki szorongásaikat, lelkiismereti problémáikat, bűneikkel való szembenézésük terheit és a hosszúra nyúlt harcok körülményei között reális alternatívát jelentettek hitbéli kételyeikre. Ugyanakkor leszögezi azt is, hogy a katolikus egyházszerkezet felbomlása után nem csupán a várak katonaságának, de a határzónák társadalmának is égető szüksége volt vallási vezetőkre, lelki vigasztalásra, megtartóerőre. Ezt pedig a protestáns prédikátorok tökéletesen beteljesítették a Délvidék váraiban és határvidékén. A várkapitányok, a határvidék elitje, irányítói is többnyire támogatták a protestáns prédikátorok tevékenységét, hiszen nekik is elemi érdekük volt a jól működő, a töröknek való hírszállítástól visszaretentett, ugyanakkor helyben marasztható és termelésben részt vevő háttérország. E soktényezős rendszerben a protestantizmus gyakran politikai, kommunikációs eszköz és ideológiai-szellemi háttércsoport volt, mint Petrovics Péter kezében Fráter Györggyel szemben, szögezi le Őze Sándor. A török szemszögéből a protestánsok egy olyan felekezet, amely megtéríthető, hosszú távon a Török Birodalomba vallásilag is beolvasható, a nagypolitikában az ellenféllel szemben felhasználható, amelyet a szerző megállapításai szerint igazol, hogy a török az 1540-es években viszonylagos nyugodt kereteket adott ezen felekezetek legális működésére saját fennhatósága alatt. Ezalatt az idő alatt az egyházak megerősödhetnek, végbe mehetett a konfesszionalizáció, amelynek erős bázisa lett a végvárak katonasága és a körülöttük élők is.

Az utolsó *Apokaliptika és nemzeti mítoszok* címmel ellátott fejezet, mint már fent említettük is részben a kora újkor félelmekkel teli várakozását idézi föl, majd ennek egy jóval későbbi, újkori példáját veszi számba az utolsó esszében, amely a bársonyos forradalom utáni időszak cseh területen élő magyarsága számára íródik és kerül itt átdolgozásra. Őze Sándor *Apokaliptika és nemzettudat a 16. századi Magyarországon* tanulmánya mindenképp előtti azt a következtetést fogalmazza meg, hogy a kora újkor Magyarországon sokféle identitáskeveredett, melyek egyszerre voltak a nemzettudat domináns részei: mint a védőbástya-toposz, a Hunyadi-kultusz, Szent László király kultusza, a hun-magyar rokonság mítosza, egyes törökverő hősök kollektív emlékezete és a török által hozott pusztulás, korábban pedig a tatárjárás keltette félelem, mely az utolsó idők hangulatát idézte fel. Ez utóbbi apokaliptika azonban nem lehetett a későbbi tartós, cselekvésre ösztönző nemzettudat egyedüli alkotóeleme, csak más elemekkel együtt válhatott tartós összetartozás-érzés

forrásává. A *Mámor, mítosz, amnézia* esszéje szintén a közösségtudat formálódását tekinti fő kérdésének, de itt a mítoszteremtés, mint a közösség és az egyén összetartozása, az emlékezés és az általa való feldolgozás, illetve a mítosz ismétlése mint a nemzet különböző generációi közötti kommunikáció és identitás megőrzésének eszköze állnak a középpontban. Ezek a mítoszok ugyanakkor összekötnek, eltörölnek társadalmi határokat, legitimálnak politikai-hatalmi akciókat. Ezen a ponton kapcsol vissza a szerző eredeti témájához és a korábban megállapított tudatelemeket, mint mítoszokat veszi számba, rámutatva az újkor Magyarországnak azonosulási válságaira.

Összegezve tehát, a szerző a Benda Kálmán és Deér József, Kathona Géza eszmetörténeti vizsgálataihoz visszatérve és onnan kiindulva megállapítja, hogy nem csupán a 19. században kezdődött a magyar nemzettudat kialakulása. E tudat sokkal korábban, szerinte a 16. század katonanépeességénél alakult ki és többféle mítoszból építkezett, mely lehetővé tette új utak keresését a túlélés terén és végső soron sikeressé tették a kora újkor magyarságának védekezési stratégiáit. E további vitákra és az eddigi kutatások eredményeinek újragondolására készítő kötetet minden bizonnyal nagy figyelem kíséri majd a téma kutatóinak részéről.

(ism.: Gál-Mlakár Zsófia)

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

Csorba Dávid:
"A' sovány lelket meg-szépíteni". Debreceni prédikátorok
(1657-1711).
Debrecen, Hernád Kiadó, 2008. 324 old.

A Nemzet, egyház, művelődés sorozatban megjelent mű a 17. század második felének prédikáció irodalmát vizsgálja a debreceni hitélet vonatkozásában. Idős Köleséri Sámuel, Szentpéteri István és Debreceni Ember Pál prédikátorok életművét, mutatja be, s ezen keresztül a korszak református történelemszemléletét, vallási világméretét. A prédikációkat tágabb mentalitás- és művelődéstörténeti kontextusban vizsgálja irodalmi, történelmi, teológiai és néprajzi segédtudományok bevonásával. Megjeleníti a korabeli Debrecen kulturális életét, és árnyalt képet fest a korszak eszmei, teológiai irányzatairól.

A rendkívül gazdag jegyzetanyag és bibliográfia a laikus olvasó számára segítséget nyújt a korszakban és a szakirodalomban való tájékozódáshoz, a történész számára pedig a további vizsgálatok folytatásához. A szerző által választott prédikátorok különböző prédikációs stílust és teológiai felfogást követnek, egységesek azonban a biblikus üzenet, a homiletika és a képviselt értékek tekintetében. Mindhármuk Debrecenhez kötődik, amely a 17. század végére a magyar puritanizmus „fellegvára” lett a korábbi központok[1] kiesésével.

Köleséri Sámuel[2] 1672-83-ig élt és szolgált Debrecenben, s a város szellemi életének meghatározó alakja volt. A korának eseményei – a harcos ellenreformáció megnyilvánulásai – meghatározták teológiai gondolkodását, melynek központi elemeivé a kegyes élet és a mártírium váltak. Szentpéteri István[3] a debreceni iskola diákja volt, 1678-tól hajdúvárosokban és alföldi falvakban szolgált. Prédikációival, műveivel a kegyesség megélését, az erkölcsös életfolytatást sürgeti, és szigorúan fellép a visszaélések, mint például a részegeskedés, a dohányzás, a káromkodás, vagy a tánc ellen. Prédikációiban a hangsúly egyértelműen a bűnök, a bűnös élet ostromozása irányába tolódik el. A nehéz sorsú Debreceni Ember Pál[4] alsó iskoláit Debrecenben végezte, szolgált Sárospatakon, Losoncon, Szatmáron, Liskán. A magyar református egyháztörténetírás megalapítója lett „Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania” című munkájával. Prédikációiban a bűnbánat, a megtérés, az egyéni kegyesség megélése állnak a középpontban.

A 17. század végi magyar református prédikációirodalom homiletikai és kegyességi szempontból is egységes képet mutat, eltérések a hallgatói közeg, a társadalmi háttér és az ebből fakadó igények, az ebből adódó lehetőségek szempontjából mutatkoznak. A prédikátorok eszmetörténeti „besorolását” a fogalmak jelentéstartalmának bővülése megnehezíti, a szakirodalom a magyar puritanizmus képviselőinek tekinti őket, a szerző kegyességük alapján a református pietizmus irányzatához sorolja. A korszak eszmeáramlatai – a puritanizmus, coccejanizmus, pietizmus – jól megfigyelhetők prédikációikban, mentalitásukban, szemléletükben.

A puritanizmus fogalmának meghatározása problematikus, az eszme sokrétűsége és kihatása miatt. A 16-17. században Angliában kibontakozó és kiinduló vallási és politikai mozgalom, a protestantizmusnak az az ága, amelynek követői az egyházszervezetet az isteni ige tiszta[5] értelmében az emberi tekintélytől és beavatkozástól mentesen akarták kiépíteni. A puritánok a lelki élet megújítására, az erkölcsi törvények szigorú megtartására törekednek. A puritanizmus a kálvini teológiában gyökerezik. „A puritanizmus valami nagyon átfogó mozgalom, mely a teológiában irányzat, a keresztyénségben életgyakorlat, az emberiségben vágyakozás az igazi, a tiszta után.”[6]

A coccejanizmus legjellemzőbb vonásai a bibliai alapú kegyesség, az Isten – ember kapcsolat és a szövetség teológia középpontba állítása. A pietizmus tágabb értelemben azt a vallási felfogást jelöli, amely a kegyesség gyakorlását, megélését tekinti fő céljának, és más irányzatoknál nagyobb hangsúlyt helyez az érzelmekre.

A magyar protestantizmus történelemszemlélete a jelen nyomorúságában Isten bűneink miatt ránk következett büntetését látja, amiért letértünk az Általa megszabott útról, ezért a bűnbánat, a megtérés, a helyes istentisztelet és az engedelmesség – azaz a kegyes élet – szabadulásunk egyetlen módja.

A magyar puritánok szintén Isten ítélő és kegyelmező tetteiként értelmezik a történelmi eseményeket, a zsidó nép történetében keresnek és találnak magyarázatot és példát azokra. Hangsúlyozzák a megtérés, a kegyes élet, a szenvedő néppel vállalt szolidaritás, az önvizsgálat, a közösségépítés, a nehéz helyzetekben való kitartás fontosságát.

Ennek megnyilvánulását tapasztaljuk Szalárdi János^[7] „Siralmas magyar krónikájában”^[8] is – amely a puritán történelemszemlélet összefoglalása –, melyből megtudjuk, az isteni büntetés az igazakat is sújtja, kiknek feladata a szenvedő néppel való szolidaritás, továbbá hogy a pogány népek nemcsak Isten büntetésének, hanem kegyelmének is eszköze.

A kötet egyrészt tovább bővíti azoknak a magyar nyelv- és kultúrtörténeti dokumentumoknak körét, amelyek hitelt érdemlően bizonyítják a 17. századi magyar nyelvfejlődésben a protestáns szóbeliség és írásbeliség jelentőségét. Másrészt az átfogó, mélyreható és több szempontú elemzéssel ráirányítja a figyelmet a segédtudományok bevonásának szükségességére egy adott korszak, téma feltárásában. Továbbá felhívja a figyelmet már feltárt, vagy annak tekintett témák újragondolására, újbóli vizsgálatára interdiszciplináris keretben.

(ism.: Sziráki Katalin)

Jegyzetek

[1] Pl.: Várad, Kolozsvár, Gyulafehérvár, Pápa, Kassa, Sárospatak

[2] 1634-1683; 1657-től váradi teológiai tanár, 1659-től szendrői, 1668-tól tokaji lelkipásztor; az üldözések elől menekült Debrecenbe. Művei pl.: Bánkódó lélek nyögési; Sárospatak, 1666. Arany alma, azaz 30 prédikáció; Debrecen, 1673. Szentírás ráamáira vonatott Fél-Keresztyén, avagy igaz vallas színes vallójanak Proba-köve. Debrecen, 1677. Josué szent maga el-tökéllése, avagy Ház népbeli isteni tiszteletnek és könyörgésnek gyakorlása; Debrecen, 1682.

[3] 1655-1730; Művei: Táncz pestise, Debrecen, 1697. Hangos trombita, Debrecen, 1698. Ördög szigonnya, Debrecen, 1699. Ördög szára bordája, Kézirat, 1712-13.

[4] **1661 – 1710; református lelkész, egyháztörténetíró.** Művei pl.: Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus; Kolozsvár, 1700. Garizim és Ébál; Kolozsvár, 1702. prédikációk, tanulmányok. Egyház-történeti műve: Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania, kéziratát veje (Szatmári Paksi Mihály) Debreceni Ember Pál halála után Utrechtbe küldte Fr. A. Lampe egyháztörténész tanárnak, aki ezt a forrásértékű munkát némi kihagyással saját neve alatt adta ki 1728-ban.

[5] Neve a latin purus – tiszta, puritas – tisztaság, az angol purity – tisztaság, erkölcsösség kifejezésekre vezethető vissza.

[6] Ágoston István: A magyarországi puritanizmus gyökerei; Kálvin Kiadó, Budapest, 1997. 12.p.

[7] 1601-1666; közreműködött abban az egyházszerkezeti reformban, melyet Nagyváradon a puritán presbitérium hajtott végre az 1650-es években; II. Rákóczi György helytelenítette, ezért 1655-től üldözést indított a váradi puritán prédikátorok ellen. Jelen volt Várad 1660. évi török ostrománál a védelem egyik irányítójaként

[8] Szalárdi János: Siralmas magyar krónika. Helikon, Budapest, 1980. A szerző 1634-ben a fejedelmi levéltár őre lett, itt gyűjtötte az anyagot 1662 után írt krónikájához, mely Mohácstól I. Apafi Mihály trónra lépéséig tekinti át Erdély történetét.

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

9.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMVIII

**Felekezetek, egyházpolitika, identitás / Konfessie, cirkevna politika, identita. Szerk.: Balogh Margit.
Budapest, Kossuth, 2008. 451 old.**

Szerencsés helyzetben van az olvasó, ha kezébe kerül a „Felekezetek, egyházpolitika, identitás” c. konferenciakötet, hiszen egy pillanatra megpihenhet, és hátradőlhet a székben: a (nagy)politika minden „ármánykodása” ellenére még van példa – legalábbis a tudományos életben – a magyar-szlovák együttműködésre, sőt, együttgondolkodásra.

A Magyar-Szlovák Történész Vegyes Bizottság egy 2005-ös sikeres Európai Unió-s pályázat eredményeképpen kezdhette meg a három szakaszra, három feladatra szóló közös munkát. Ennek a kooperációnak a második része volt a 2007 júniusában Budapesten megrendezett „Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után” c. nemzetközi tudományos konferencia. A kötet a háromnapos szakmai rendezvényen elhangzott előadások szerkesztett szövegeit tartalmazza magyar és szlovák nyelven.

A két ország neves történészei az egyháztörténeti konferencián a 20. századi egyházpolitika alapvető kérdéseit vizsgálták. Elemezték a két ország egyházi jogi modelljeinek alakulását, a szekularizációs folyamatok sajátosságait és következményeit, az 1948 után létrejött szocialista tábor államainak egyházpolitikai konfliktusait, valamint az egyházak szerepét a nemzeti identitás megtartásában és erősítésében. A kötet több tanulmánya arra a kérdésre is választ keres, hogy miként sikerült az egyházaknak a pártállami évtizedeket túlélniük, s mennyiben tudtak aktív ellenállást kifejteni a vallás- és egyházellenes törekvésekkel szemben.

A kötet Előszavát követő első nagyobb fejezet bemutatja az identitás, a tradíció és a szekularizáció szerepét. Gergely Jenő tanulmányában kitér a vallási és nemzeti identitás eltéréseire, összekapcsolódására. Véleménye szerint az egyházak és a felekezetek a polgári korban, a történelmi Magyarországon a nemzeti tudat alakítói, hordozói voltak, élén a nyelvvel és a kultúrával. A dualizmus korának végére kialakuló nemzeti ellentétek elsősorban ugyan a társadalmi és gazdasági eltérésekből származtak, azonban a nemzetiségi kérdésnek emellett voltak misztikus és vallási jegyei is. Ivan Petranský és Balogh Margit az 1945 és 1948 közötti, reménytelen időszak egyházpolitikáját mutatják be országaikban. Lépésről lépésre haladva elemzik a visszalépés tendenciáit a vallási jogok és a szabadságjogok be-nem-tartása terén. Ivan Petranský szerint a második világháború befejezését követő első években nem beszélhetünk Szlovákiában egységes állami egyházpolitikai koncepcióról. Balogh Margit kifejti, hogy az államegyház bizonyos tekintetben túlélte önmagát, másrészt azonban államegyházból szemben álló egyházzá is vált. Ennek „köszönhető”, hogy később a proletárdiktatúra legfőbb céljává az egyháztalanítás és a vallásosság felszámolása vált. Tóth Ágnes tanulmányában kifejti, hogy milyen negatív hatással voltak a kitelepítések az evangélikus egyházra, annak ellenére, hogy intenzív kampányt folytattak a német és szlovák hívek védelmében. A telepítések az egyházközségek életében, hitéletében, s az egyházszervezetben is jelentős károkat okoztak, megbontva a helyi társadalom korábban kialakult kohézióját. Josef Hal'ko tanulmányában 1949 nyarának egy unikális kísérletét mutatja be, amelyben a csehszlovák kommunisták megpróbálták mesterségesen egy Rómától elszakadó nemzeti egyházat létrehozni, amely a kormánykörökkel állt volna összeköttetésben.

A második fejezet a kommunista pártállamok katolikus és protestáns felekezeteit mutatja be. Róbert Letz írásából átfogó képet kapunk az állami egyházpolitika mechanizmusáról. Gárdonyi Máté érdekes aspektusból mutatja be, hogy milyen túlélési technikákat alkalmazott a katolikus egyház a megmaradás reményében, s hogy milyen arányban jelent meg a hétköznapok során az együttműködés és az ellenállás ambivalenciája. Jan Pesek és Kiss Réka tanulságos előadásai jól szemléltetik a párhuzamokat és az eltéréseket a protestáns egyházak 1945-1989 közötti működési gyakorlata tekintetében Szlovákiában és Magyarországon. Fejérdy András írásában áttekinti a szocialista országok II. Vatikáni Zsinattal kapcsolatos magatartását, s ezen túl arra

is választ keres, hogy mennyiben beszélhetünk centralizált, összehangolt kommunista egyházpolitikáról. Vizsgálatai azt mutatják, hogy az egyes országok egyházpolitikai álláspontja aszerint alakult, hogy milyen befolyással bírt a katolikus egyház az adott államban. Spannenberger Norbert a kelet-közép-európai katolikus egyházak kortárs nyugati sajtóbeli recepcióját ismerteti számos érdekes példát idézve.

A harmadik fejezet a gyakran elfeledett és mindezidáig talán kevésbé bemutatott görög katolikusok és ortodoxok sajátos helyzetképét nyújtja a pártállami időszakban. Michal Barnovský vállalkozik a görög katolikus egyház szlovákiai-, míg Végheő Tamás a magyarországi és ukrajnai útkeresésének bemutatására. Ugyanez a „munkamegosztás” érvényesül az ortodoxia kapcsán is: Stanislav Konečný a szlovákiai ortodox egyház-, míg Dujmov Milan a magyar ortodoxia 1945 utáni történetét ábrázolja tanulmányában.

A befejező szakasz szövegei a rendszerváltozást követő évek viszonyait elemzik. Máté-Tóth András és Sarnyai Csaba Máté közös munkája az 1996 és 2000 közötti „Aufbruch” nemzetközi kutatás eredményeit boncolgatja, különös tekintettel Magyarországra, Szlovákiára és Ukrajnára. A tárgyalt országok kultúrájuk vallási dimenziója szerinti három csoport közül Szlovákia az ún. egyháziasan vallásos kultúrák és a kultúrvallási csoport határán helyezkedett el. Ez utóbbi halmazba tartozott Magyarország és Ukrajna is. Michaela Moravčíková tanulmánya, valamint Mária Homišinová és Štefan Šutaj közös kutatásának ismertetése egyaránt a szlovákiai egyházpolitikát, a vallás és az egyház viszonyát elemzi 1989 után. Fedor Tibor írása bemutatja az egyház-finanszírozás és az egyházi ingatlanrendezés rendszerváltozást követő történetét, míg Fazekas Csaba azt taglalja, hogy milyen esélyei, lehetőségei, megnyilatkozási terei vannak az egyháztörténet-írásnak és kutatóműhelyeknek a mai Magyarországon. A felsorolt pozitívumok mellett tanulmánya megállapítja, hogy a 20. század általános történelmi folyamataihoz még nem tudták az egyháztörténetet megfelelő módon hozzákapcsolni, integrálni, a zsigeri leegyszerűsítéseket megszüntetni, s véleménye szerint éppen ez lehet az elkövetkező évek egyik kiemelkedő feladata.

A kötet alapján jogosan jelenthetjük ki, hogy a csehszlovákiai és a magyarországi egyház- és vallástörténeti folyamatok sok tekintetben párhuzamosan alakultak, de számos olyan terület is volt, amelyekben a két ország fejlődése eltérő irányban haladt. A pártállami egyházpolitika kérdéseiben különösen hasznos a magyar-szlovák együttműködés – ezt a kötet olvasói is megtapasztalhatják. Ugyanakkor a vizsgált kérdések többsége még egyáltalán nem tekinthető lezártnak, s ezért mindenképpen fontos lenne a magyar-szlovák közös kutatások folytatása. A Magyar-Szlovák Történész Vegyes Bizottság léte már önmagában jelentős tény, s a kötet a bizonyíték rá: a tudomány képes felülmúlni az aktuálpolitika által elkövetett hibákat. A közös múlt együttes vizsgálata talán elvezethet az összetartozás és az egymásra utaltság imperatívuszainak belátásához.

(ism.: Feketéné Pál Enikő)

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