

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Gyulai Éva: A jezsuiták sárospataki Agonia-kongregációja a 17. században II.

Kuklay Antalnak ajánlom

A sárospataki Agonia működése

A sárospataki Agoniát minden bizonnyal VII. Sándor pápa (1655–1567) búcsúengedélyével alapították 1666-ban, akárcsak az egy évvel korábban felállított kassai kongregációt, amelynek szabályzatát VII. Sándor erősítette meg.[1] A pataki rendházban vezetett *Annuae Litterae* évenkénti jelentéseiből a társulat működésének csupán a legfontosabb momentumait követhetjük nyomon, ezek azonban azt mutatják, hogy a pataki jezsuiták osztoztak a nagyszombati, kassai, ungvári, gyöngyösi kongregációk gyakorlatában.

Az Agonia Társulat felállításával egy időben Sárospatakon is bevezették a heti társulati miserendet, s a tagok a misék után együtt mondták anyanyelvükön a litániát a jezsuita pappal, hétfőn az elhunytakért, pénteken az élőkért.[2] Minden hétfőn elhunyt társaikért könyörögtek a Halottak officiumával, minden pénteken az élők boldog haláláért mondták a Krisztus kínszenvedéséről szóló magyar nyelvű litániát, a nagyböjti vesperásokon pedig magyar hitbuzgalmi szónoklatot tartott a magyar hitszónoki teendőket ellátó páter.[3] A Társulat ünnepei a nagyböjti misztériumhoz kapcsolódtak, „másodünnepe” nagyböjt 2. vasárnapján, főünnepe az ún. Passió-vasárnapon (Feketevasárnap), vagyis a nagyböjti ötödik, a húsvét előtti második vasárnapján volt.[4] A másod- és főünnepen a 17. század végén mindig énekes mise volt, szentbeszéddel, s délután 3 órakor tartották a litániát. A pataki rendház kis templomában az ünnepeken és minden hónap első vasárnapján gyónhattak a hívek a 17. század utolján, 1680-ban, az *Annuae* tanúsága szerint különösen sokan járultak a gyónáshoz, főként a társulati tagok (*sodales congregati*) közül, akik egyébként is buzgón látogatták az istentiszteleteket.[5]

A kongregációnak saját oltára volt a jezsuita rendházban berendezett kápolnában, majd amikor a protestánsoktól visszaszerezték a Vártemplomot, itt is felállították a jezsuiták egyetlen kongregációjának oltárát. Amikor a Thököly-korszak után visszatértek szatmári száműzetésükből, a Szeplőtelen Szűz-főoltár evangéliumi oldalán ismét felszentelték az Agonia Társulat oltárát.[6] A saját oltárnál a társulat külön paramentumaival miséztek, 1682-ben kék damasztból saját körmeneti zászlót varrattak.[7]

A pataki rendház 1694 ádventje előtt megkezdett Naplójába részletesen feljegyezték a nagyböjt első péntekjén végzett bűnbánati liturgiát, amelynek során a rendfőnök a délután 3 órakor kezdődő Miserere-ájtatosság előtt imádatra kitette az Oltáriszentséget, majd albába és palástba öltözve énekelte el a *Tantum ergo Sacramentum* kezdetű éneket, vagyis az Aquinoi Szent Tamásnak tulajdonított Úrnap-i vecsernye himnuszának (*Pange lingua*) 5. versszakát, amelyet ünnepélyes szentségkítételnél énekelnek a katolikus liturgiában. Miután a bűnbánati zsoltár elhangzott a kóruson, a zenészek latin éneke következett, majd a rendfőnök mondta el az imákat és könyörgéseket, amelyeket magyar nyelvű prédikáció követett. Ezt követően tartotta meg Páter Landovics hitbuzgalmi beszédét Krisztusnak a keresztfán mondott első szaváról. Ezután a rendfőnök karingben két ministráns kíséretében az oltárhoz lépett, s a tömjénezést követően a himnusz *Genitori genitoque* kezdetű 6. versszakát énekelve, visszahelyezte az Oltáriszentséget a tabernákulumba.[8]

Az *Annuae*-ban 1676-ban jegyzi fel először a társulat jezsuita elöljárójának a nevét. A rezidenciában ekkor négy jezsuita működött, s közülük Ordódy János házfőnök, ünnepi hitszónok és magyar nyelvű katekéta, egyben az alsófokú jezsuita iskola prefektusa, templomi gyóntató („P. Joannes Ordodi Superior, concionator

festivus et cathechista Ungaricus, praeses Congregationis Agoniae, confessarius Templi, praefectus scholarum”) volt a kongregáció vezetője.[9] A kongregáció rangját jelzi, hogy a jezsuita rezidencia előljárója, a superior látta el a kongregáció felügyeletét. Ordódy János egyébként nem sokkal korábban még Gyöngyösön szolgált, ahol 1670-ben megalapította az Agonia Christi társulatot,[10] így feltételezhetjük, hogy az ő vezetése alatt a gyöngyösi Agonia Christi lelki gyakorlatos könyvecskéjét[11] használták a sárospataki társulat ájtatosságain. 1688-ban Ecsedi András volt ugyan a superior, a társulat praesese mégis Pakay János hitszónok, egyházgondnok, iskolamester („Pater Joannes Pakay concionator, operarius, praeses Congregationis Agoniae Christi, magister saecularis”) volt, a következő évben pedig új vezetőt kapott a társulat Hradisai Pál páter személyében, aki egyszerre töltötte be a hitszónoki, gondnoki és tanítói funkciót („Pater Paulus Hradischai concionator, operarius, praeses Congregationis Agoniae Christi, magister saecularis”), 1690-ben Palczicz Ferenc magyar hitszónok viselte gondját a kongregációnak („Pater Franciscus Palczicz concionator Ungaricus habuit curam Congregationis Agoniae Christi”).[12] 1697-ben a neves jezsuita, Landovics György magyar hitszónok, a kolostor és a templom gyóntatója, tanácsos („Pater Georgius Landovich concionator, operarius Ungaricus, praeses Congregationis Agoniae Christi, confessarius domus et templi, consultor”) volt a társulat elnöke.[13] Landovics György (1649, Győr – 1699, Sárospatak) jezsuita misszionárius 1655-ben lépett a rendbe, 1675-ben az andocsi misszió tagja, fordulatos élete során kémkedéssel vádolták ellenfelei a törököknél, akik majdnem kivégezték. Erdélyben álruhában terjesztette a katolikus hitet.[14] A Diarium tanúsága szerint Sárospatakon halt meg 1699. október 25-én, miután a vasárnapi szentbeszédet követően összeesett a kolostor lépcsőjén, s nem Nagyszombatban, ahogyan a jezsuita hagyomány tartja.[15]

A sárospataki Agonia tagjai: II. Rákóczi Ferenc és Hessen–Wanfriedi Charlotte Amália (1695)

A sárospataki Agonia Társulat már alapításától kezdve a pataki jezsuita rendház egyik jelképe lett, hiszen megalakulásakor a magyarországi rekatolizáció legismertebb személyiségei közé tartozó Báthori Zsófia és fia, I. Rákóczi Ferenc azzal is támogatták az általuk letelepített pátereket, hogy a társulatba is bejegyeztették magukat, részt vettek különleges ájtatosságaiban. I. Rákóczi Ferenc 1680-ban bekövetkezett haláláról azonban mégsem emlékezett meg a pataki jezsuita Évkönyv a rendi mozgalmak zavarai közepette, csak az anyjáról, Báthori Zsófiáról szóló bejegyzés mellé írták be halálának adatait. Egyébként II. Rákóczi Ferencet is atyja halálának bejegyzésében említi először a pataki jezsuita Évkönyv. A „jezsuiták kezei közt” 1667-ban elhunyt I. Rákóczi Ferencet meleg szavakkal búcsúztatták el a pataki atyák, mondván, I. Rákóczi Ferenc másoknak is példát mutatva mintegy családtagként látogatta a pataki jezsuita rezidencia kápolnáját, sok templomot visszafoglalt a katolikusoknak, újjáépítette őket, s az anyja keze által készült kegszereket adományozta nekik, s ha lehet, buzgóságában még főméltóságú anyját is felülmúlta.[16] I. Rákóczi Ferenc emlékét festmény is őrizte a pataki rendházban, az alábbi felirattal: FRANCIS(cus) RÁKOCZI / PRINCEPS TRANS(ylvaniae) / FUND(ator) RESID(entiae) / PATAK S(ocietatis) IESU OBIIT / 8 IULY 1676 (Rákóczi Ferenc erdélyi fejedelem, a pataki Jézus Társasága rendház alapítója, meghalt 1676. július 8-án). A festmény, amely 1910-ben még a sárospataki várban a Windischgrätz hercegi család tulajdonában volt,[17] a Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnokába került.[18]

Báthori Zsófia 1679. december 15-én kelt végrendeletében külön is megemlékezik alapítványáról, a pataki jezsuita rezidenciát unokái, Ferenc és Juliánka gondjaira bízva, s meghagyja, ne engedjék, hogy a sárospataki rendházat a kassai jezsuita kollégiumhoz csatolják, maradjon önálló, sőt a pataki is emelkedjen kollégiumi rangra.[19] A rezidencia ugyanis alacsonyabb rangú volt, mint a kollégium, kevesebb atyával és csupán alsófokú oktatással.

Rákóczi első fia Erdődyné Rákóczi Erzsébet kistapolcsányi kastélyában született, s amikor a hegyaljai felkelés alatt a fejedelem elmenekült Szerencsről, ugyancsak Kistapolcsányba ment családjával Kassán és Eperjesen keresztül, ahol nővére, Julianna után[20] 1697. július 21-én ő is beiratkozott a kistapolcsányi

Mária-kongregációba, sőt feleségét és alig 1 éves kisfiát is saját kezével írta be a Kármelhegyi Boldogságos Szűz Mária skapuláre társulat anyakönyvébe,^[21] amelyet nagynénje 1687-ben,^[22] vagy 1685-ben alapított kistapolcsányi birtokán a Mária-tisztelet iránti elhívásából.^[23]

Ismeretes, hogy Rákóczi nem sokkal 1694. szeptember 26-án tartott kölni esküvője után magyarországi birtokaira indult feleségével. Sárospatakra pontosan Vízkereszt előtt két nappal, 1695. január 4-én érkezett, s vele volt nővére, Julianna és annak férje, Aspremont gróf is. A Diarium szerint Aspremont generális már másnap, Vízkereszt vigíliáján vendégül látta Bellusi Ferenc superior^[24] és Páter Landovics György jezsuita hitszónokot, gyóntatót, s az ebéden részt vett Rákóczi és felesége is, akik Vízkeresztkor megjelentek a Vártemplomban tartott énekes misén is, ahol a német hitszónoklatot egy premontrei szerzetes, feltehetően a hercegnő udvari káplánja tartotta. Vízkereszt délutánján a superior karingben és stólában jelmezbe öltözött iskolásokkal tűnt fel a belsővárban, ahol először a fejedelem lakosztályát szentelte meg.^[25]

A Rákóczi-házaspár otthonkeresésének, magyarországi és sárospataki megtelepedésének egyik jele, hogy nem sokkal megérkezésük után beléptek a sárospataki Agonia Társulatba. A Diarumból kiderül, hogy a 40 évvel korábban alapított kongregációba, amelynek legelső tagjai között ott volt Báthori Zsófia és fia, I. Rákóczi Ferenc is, először nem örökösük, Rákóczi jelentkezett, hanem az ifjú feleség, aki 1695. február 27-én, nagyböjt második vasárnapján, a kongregáció másodünnepén kérte felvételét a Társulatba, miután udvarhölgyeivel meggyónt és megáldozott, az atyák azonban valamilyen okból későbbre halasztották a felvételt.^[26] Az Évkönyv évvégi jelentésébe már örömmel írhatták be a páterek, hogy Rákóczi fejedelem 1695-ben nagyanyjának és apjának, a Társulat első oszlopainak példáját követve, udvara hölgytagjaival együtt beíratta magát a Társaság tagjai közé.^[27] Mindkét forrás megemlíti az udvarhölgyeket, vagyis a német „fraucímerek” is beléptek úrnőjükkel és urukkal együtt a passió-misztérium ájtatosságait gyakorló vallásos társulatba.

Érdekes, hogy Nagysároshoz, a Rákóczi házaspár kedvenc tartózkodási helyéhez közeli Eperjes jezsuitái éppen ebben az időszakban határozzák el végre, hogy több más jezsuita tárház és kollégium példáján ők is megalapítják az Agoniát. Az eperjesi jezsuita évkönyv 1696. évi bejegyzése szerint hosszas elhatározás után ebben az évben kapták meg Rómától a búcsúengedélyt, s a Passió-vasárnapon ünnepélyes misével és misztériumjátékkal megindult Társulatba rögtön 200 tag lépett be.^[28] Amikor 1707-ben az eperjesi jezsuiták is kénytelenek elhagyni váro-sukat és a kuruc állam fennhatósága alatti országrészt, az Agonia Társulat anyakönyvét és paramentumait a helyi ferenceseknél teszik le, az ekkor készült leltár szerint a díszes, ezüsttel borított albumon kívül van egy ezüst feszületük, a keresztfal lábánál a Fájdalmas Szűz ábrázolásával, őrzik a passió 8 eszközét (vagyis az „arma Christi”-t), egy fekete zászlót, lila színű hímzett keresztekkel díszített miseruhákat, valamint egy nagy oltárkeresztet ugyancsak Szűz Mária-plasztikával, amely a Társulat oltárán állt.^[29]

A sárospataki Agonia Társulat a várkatonaság lelkigondozásában is szerepet játszott, 1696-ban a nem sokkal korábban áttért Kaspar Wohlmüt pataki városparancsnok költségén ékesítették fel és aranyozták be a Haldokló Krisztus Társulat oltárát. Ugyanekkor Klobusiczky Ferenc jóvoltából a korábban emelt Xavéri Szent Ferenc-oltárt is bearanyozták.^[30]

Karolina Amália hesseni örgrófnő 1695 nagyböjtjén gyakorolt kegyessége, a passió-misztika iránti vonzalma, amelynek nyilvánvaló jele az Agonia Társulatba való belépése –úgy tűnik– férjének is mintaként szolgált, hiszen ebben az ájtatosságban a birodalmi hercegnő volt a kezdeményező fél. Tudjuk, hogy a fiatal Charlotte Amália kolostorban nevelkedett, s csak nem sokkal esküvője előtt hagyta ott az apácákat. A kis németalföldi városkában működő thorni zárda azonban nem sokban hasonlított a „közönséges” apáca kolostorokhoz, s nemcsak azért, mert alapítását Nagy Károlyhoz köti a hagyomány, hanem különleges jogállása miatt, hiszen egyike volt a Német-Római Császárság birodalmi apátságainak, amelyek ún. Reichsfreiheit, vagyis birodalmi szabadság birtokában voltak, sem földesúri, sem kegyúri, sem püspöki joghatóság nem állt felettük, közvetlenül a császár alá tartoztak. A thorni *Damenstift* vezetője, az apát-fejedelmű („Fürstäbtissin”) a

kolostor és birtoka területén fejedelmi jogokkal volt felruházva, igaz, az apátnők, akárcsak az alapítványi hölgyek, kizárólag a Birodalom fejedelmi és főúri elitjéből „rekrutálódtak”, s így a konventre a középkor végétől a világiasság a jellemző, feladata elsősorban a leánynevelés volt, a legtöbb arisztokrata lány innen ment férjhez. A „Damenstift” mellett az apácák sajátos társaskáptalant is létrehoztak, tagjai, a kanonisszák, akárcsak a kolostor hölgyei, sokszor külön palotában laktak, vagy szállást béreltek a városban.[31]

Bár az oldalági Wanfried a birodalom egyik legkisebb fejedelemsége volt, igaz, Hessen viszont az egyik legősibb birodalmi hercegség, a hercegnő nemcsak, hogy fejedelmi udvarból érkezett, hanem vallásos nevelése is fejedelmi volt, így Thornban a vallásgyakorlatnak, az ájtatosság formáinak, a vallásos misztikának a legújabb, „legdivatosabb” formáit is megismerhette anélkül, hogy a „Damenstift” világias közegében bigottá vált volna. Rákóczi 1701-ben összeírt könyvtárában minden bizonnyal felesége könyve volt az, amely a Szalézi Szent Ferenc által alapított vizitációs nővérek első főnöknője, Madame Chantal életéről szól.[32] Az 1641-ben meghalt, s csak a 18. században kanonizált Szent Chantal Franciska rendje, amelynek már a 17. század második felében számos kolostora volt Franciaországban, a középkori aszketikus szerzetességgel szemben a kolostori élet és vallásgyakorlat világiasabb formáit valósította meg. A Rákóczi-könyvtár Chantal-kötete, amelyet az előkelő Rabutin-Bussy család egyik nőtagja írt, 1697-ben jelent meg Párizsban,[33] vagyis Rákóczi felesége már magyarországi tartózkodása alatt szerezte be. A hessen-wanfriedi őrgrófok, akárcsak a Rákócziak, protestánsokból lettek katolikusok, mégpedig Hessen–Rheinfelsi Ernő herceg 1657. évi nevezetes áttérése következtében, vallásváltásáról Párizsban jelent meg könyv 1669-ben,[34] amelyet unokája, Charlotte Amália Magyarországra is elhozott magával az 1701. évi Rákóczi-könyvjegyzék tanúsága szerint.[35]

Rákóczi Vallomásaiban írja, hogy az 1690-es években jezsuita gyóntatója volt, személyét azonban homályban hagyja, tény, hogy könyvei között több jezsuita munka is szerepel, többek között Masen divatos *Speculum Imaginum Veritatis* c. emblémáskönyve, amelyben Rákóczi Báthori-ősei, Báthory István lengyel király és felesége, Jagelló Anna emblémájáról is megemlékezik a szerző.[36] Rákóczi gyermekkorában mind a ferences, mind a jezsuita ájtatossághoz közel került, 1688-ban a Rákóczi-árvák könyvei között „egy magyar Kempis” és „Szent Ignác és Serafin Szent Ferenc élete” is feltűnik,[37] a Szent Ignácra és Szent Ferencről szóló könyv(ek) a fejedelem 1701. évi könyvlistáján is szerepelnek, ekkor azonban Rákóczinak a jezsuiták által inspirált ájtatosságáról a Borgia Szent Ferenc életéről és csodáiról szóló kegyes olvasmány is árulkodik.[38]

1695-ben, miután a Rákócziak beírták magukat és udvartartásukat a sárospataki kongregációba, a társulat főünnepén, a teljes búcsúval járó Passió-vasárnapi vesperáson, amikor az Agonia liturgiáját tartották, feltehetően nem vettek részt, mivel a szertartást követően a jezsuiták csak a sárospataki trinitárius rend két tagját látták vendégül rendházuk refektóriumában.[39] Az április 1-jére esett nagypénteki szertartás, amelyet Landovics György páter celebrált a szokott rendben, fél 9-kor kezdődött, miután az Oltáriszentséget kivitték a Szent Sírba, amelynél Landovics magyarul mondta a prédikációt. Fél 4-kor került sor a *matutinum*ra, majd a három *nocturnum* következett a *laudesszel*, ezek közül a másodikat és harmadikat már a szolgálatban lévő atya énekelte. A nagyszombati liturgia, amelynek kezdetén Rákóczi fejedelem is részt vett, fél 8-kor kezdődött, a nagyszombati proféciát Kuti páter énekelte az orgonistával, majd az iskolamester és az orgonista folytatta. Rákóczi még a keresztelőkút megáldásának ceremóniájánál is jelen volt. Este, a fél 7-kor kezdődő feltámadásnál már valószínűleg nem volt ott a fejedelem, sem a feltámadást követő templomi körmeneten, ahol előbb a Szent Sírnál a superior háromszor recitálta az Alleluját, majd a zenészek a *Surrexit Christus hodie*-t énekeltek. A körmenetet követően a *Te Deum*, majd a *Regina Coeli* következett, végül a páter az Oltáriszentséggel áldást osztott, befejezésként pedig a kóruson magyar éneket játszottak a muzikusok. Kérdés, hogy a húsvét vasárnapi szertartáson megjelent-e a fejedelmi pár, vagy a várkapolnában ünnepelték a feltámadást, tény azonban, hogy vasárnap, a délután két órakor tartott vesperás után Rákóczi vendégül látta a superiort és Páter Landovi-csot.[40] A jezsuiták és a Rákóczi házaspár szoros kapcsolatára mutat, hogy 1695 májusában, amikor a fejedelem és hitvese szerencsi várkastélyukban rezideáltak, Rákóczi odahívatta Landovics Györgyöt, hogy gyóntassa meg a felséges hercegnőt.[41] 1695-ben a Szerencsen és részben

Patakon tartózkodó Rákóczi és felesége, sőt Rákóczi Julianna és Aspremont generális is részt vett a sárospataki Vártemplomban a jezsuiták fő ünnepén, Loyolai Szent Ignác napján, július 31-én. Az énekes misére eljöttek a környékbeli katolikus plébánosok is, s a főúri vendégek kedvéért az egyik szentbeszéd németül hangzott el a jezsuita Hugo páter, tokaji alplébános jóvoltából. A szertartás utáni étkezésen, melyet a rendház refektóriumában fogyasztottak el, mind a német hercegnő, mind Rákóczi nővére két-két udvarhölgyével jelent meg. Ebéd után a templom előtt Kuti iskolamester vezetésével a jezsuita növendékek színjátékot adtak elő a fejedelmi vendégek nagy tetszése közepette, amelyre a környékről sokan csődültek össze.[42]

1696-ban az Agonia másodünnepé, a nagybőjti második vasárnap február 18-ára esett, s a szokásos délelőtti énekes mise után délután 3-kor Szent József-vesperást tartottak, de nem az Agonia-társulatok Szent József-tisztelete miatt, amelyről a nagyszombati imakönyv is megemlékezik,[43] hanem, mert másnap József-nap következett.[44] Hasonló okból mondták 1697-ben Passió-vasárnapon a Boldogságos Szűz Mária litániáját a vesperáson, hiszen másnapra Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepét várták.[45]

1696-ban a pataki jezsuita források nem említik a Rákócziakat, tudjuk, hogy ebben az évben született a Rákóczi-ház örököse, a kis Lipót, a fejedelem és felesége 1697 nagybőjtjét azonban már ismét Sárospatakon töltötte. Az *Annuae Litterae* kimerítően foglalkozik a fejedelmi pár jelenlétében lezajlott szertartásokkal, a pataki jezsuiták fontosnak tartották, hogy Rómában is tudják, milyen előkelő vendégek vesznek részt a húsvéti liturgián. Charlotte Amália és udvartartása miatt a nagybőjti szertartásokba, a pénteki kétszeri exhortációk közé a német nyelvű szentbeszéd is bekerült, a bűnbánati zsoltár, a *Miserere* előtt magyar, utána pedig német prédikáció következett, amelyet a Krisztus szenvedése iránt mély áhítatot érzett fejedelmi pár parancsára premontrai udvari káplánjuk tartott, s amelyen a hercegnő is részt vett a nagybőjt mindhárom egymás utáni pénteki miséjén. Húsvét előtt a Szent Sírt is felállították, mégpedig a jezsuita hagyományban mélyen gyökerező *theatrum sacrum* szellemének megfelelően igen látványos kivitelben, a Szent Sírt ugyanis Mózes égő, vagy inkább eléghetetlen csipkebokrának alakjában építették fel, s a hívek imádatára kitett Oltáriszentséget is a bokorban helyezték el, s így „a bokorban az Eucharistia kenyérében rejtőző isteni lényeg [a melléjük tett] lámpák fényénél világosodott meg”. Nagypénteken a szentségimádásra este 9 óra után Rákóczi Ferenc gyalog jött le a várból udvartartásával, nem sokkal mögötte felesége udvarhölgyeivel, s együtt adtak kifejezést áhítatuknak. Húsvét vasárnap szintén együtt áldoztak meg még a tömegek megérkezése előtt.[46]

A Diarium is részletesen írja le az 1697. évi nagypénteki–nagyszombati és a feltámadási liturgiát, amely nagypénteken reggel 8 órakor kezdődött, előbb Krisztus szenvedését recitálták, majd Páter Landovics (ekkor már) superior magyar nyelvű hitszónoklata következett, s így folytatódott a mise, amelyen a fejedelem is részt vett. Amikor az Oltáriszentséget kihelyezték a Szent Sírhoz imádatra, a Rákócziak udvari papja szónokolt németül. A *matutinumot* fél négykor tartották, majd este 9 órakor vitték az Oltáriszentséget a Szent Sírból a sekrestyébe vissza, a liturgia ezen részén a fejedelemasszony volt jelen. Nagyszombaton fél 8-kor kezdődtek a szertartások a keresztelőkút megáldásával, az énekes misén a hercegnő egyedül vett részt, az este 8 óras feltámadásnál azonban már együtt volt a fejedelmi pár. Ekkor a superior a Sírnál karingben és palástban háromszor, mindig magasabb és magasabb tónusban énekelte az *Alleluját*, mint a miséken. A templomban tartott processzió a zenészek a *Surrexit Christus hodie*-t énekelték, így értek az oltárhoz, ahol Páter Landovics a *Te Deum laudamus*-t, majd a *Regina coeli*-t intonálta. Az ének után ima következett, majd ének magyarul, végül az áldás. A várból ágyúlövésekkel kísérték a liturgiát, az elsőt az *Alleluja*, a másodikat a *Te Deum*, a harmadikat az áldás alatt sütötték el. A húsvét énekes misével kezdődött, a szentbeszéd sem maradt el, két órakor volt a vesperás, ennek ellenére a fejedelem a 11 óras misemondást hallgatta meg, s feleségével együtt meg is áldozott.[47] Rákóczi és felesége Úrnapjára is átjött Szerencsről, s a várból díszlövésekkel kísért processzió is részt vett, meghallgatta a rendház előtt a hitszónoklatot, majd a jezsuiták meghívták szerzetesi étkezésükre, ahol az asztali beszélgetésben a fejedelem megdicsérte az iskolások körmeneten előadott jelmezes játékát, s megígérte, hogy Loyolai Szent Ignác közelgő ünnepén (július 31.) szokásos ajándékaiban részesíti majd őket.[48]

Az 1697 nyarán szerencsi várában tartózkodó Rákóczi és felesége azonban még a jezsuita főünnep előtt, a július 2-i Sárlos Boldogasszony megünneplésére tervezte utazását Sárospatakra. Vallomásaiban még évtizedek múlva is emlékszik, hogy a hegyaljai felkelés idején erre készült: „ájtatossági gyakorlatom kedvéért Patakra térni határozván el, két nappal az ünnep előtt Szerencsre visszatértem, ahonnan vasárnap a nehéz szekereket és poggyászt előreküldvén, úgy határoztam, hogy magam feleségemmel a következő napon vadászva megyek utánuk”.^[49] A fejedelmi pár azonban nem jutott el Patakig, július 1-én ugyanis hírül vitték nekik a felkelés eseményeit, a sárospataki vár elfoglalását, így hamarjában Szendrőn keresztül Kassa felé menekültek, ahol Rákóczi jó barátja, Nigrelli volt a város parancsnoka. Közben Sárospatakon a jezsuiták sem tudtak megfelelő módon ünnepükre készülödni, 1697. július 1-én ugyanis a felkelők elfogták őket, s végül a refektóriumot jelölték ki nekik áristomnak. Másnap, a Mária vizitációjára emlékező Sárlos Boldogasszony napján, amelyen eredetileg a fejedelmi pár is tervezte megjelenni, a fogva tartók megengedték, hogy Páter Landovics superior a szent ostyát kihozhassa a templomi ciboriumból, sőt az istentisztelet kellékeihez is hozzájutottak, így a superior a kolostor folyosóján mondta el az ünnepi misét a Diarium tanúsága szerint.^[50] A hegyaljai felkelés a Rákóczi családot hosszú időre távol tartotta a pataki várkastélytól, így 1698-ban Sárospatak katonai parancsnoka, Attimis gróf^[51] és hadnagya, valamint az altábornagy zászlótartója volt a jezsuita rendház vendége Passió-vasárnapon.^[52]

A Rákócziak mint kegyurak és a pataki jezsuiták kapcsolatát az Agonia-kongregációba való belépésen, illetve a jezsuita istentiszteleteken, ájtatosságokon való részvételen túl egy fontos családi esemény még erősebbre fűzte, a fejedelem ugyanis 1699-ben, élete egyik letragikusabb szakaszában azt a kényes feladatot bízta a pataki páterekre, hogy temessék el négyéves kisfiát. A Kistapolcsányban 1696. május 28-án világra jött kis Lipót József halálának körülményei csupán Rákóczi vallomásaiból ismeretesek, aki nem mondja meg a pontos időpontot, csak azt, 4 éves kora körül a híres lőcsei orvos, Spillenberg gyógykezelése alatt lobbant el kis élete.^[53] Bár Rákóczi nem említi kisfia halálának dátumát, sőt sokkal később írt Vallomásaiban már születésének időpontjára sem emlékszik, a történeti munkák, genealógiák egyöntetűen 1700-ra, 1700 első hónapjaira teszik Rákóczi Lipót halálát, hiszen a 4. életévét 1700-ban töltötte volna be. A sárospataki jezsuiták Naplója azonban világossá teszi, hogy a halál még 1699 őszén bekövetkezett.^[54]

1699-ben Rákóczi kétszer is megjelenik a jezsuiták istentiszteletén Patakon, először július elején, Sárlos Boldogasszony ünnepén, majd szeptemberben Kisasszony napján, az Évkönyv azonban Charlotte Amália jelenlétét nem említi.^[55] A sárospataki jezsuiták másik írásos forrása, a Diarium tanúsága szerint az egyik legnagyobb Mária-ünnepen, Kisasszony napján Rákóczi „az őrgrófság fejedelmével”, vagyis Hessen–Wanfried birodalmi hercegi rangú őrgróffjával, apósával vett részt az énekes misén és a prédikáción, sőt mindketten meg is áldoztak, majd a jezsuiták vendégül látták őket a rezidenciában.^[56] A pataki Diariumba 1699. Kisasszony napja után egy hónappal az alábbi bejegyzést tették a páterek: „Október 6. kedd este 8 óra körül hozták el Sárosról a magasságos fejedelem fiának testét, akit az eperjesi superior atya kísért. A testet a külvárosban tették le, s a [sárospataki] Páter Superior [ti. Landovics György] palástba öltözve ment elé, mellette volt Páter Laur, a tisztelendő tokaji plébános, a tisztelendő tolcsvai plébános, végül a tisztelendő lizskai plébános. Miután beszállították a testet a templomba, Páter Landovich tartotta a prédikációt, ennek végeztével a halottat a fejedelmek kriptájába tették le. A nevezett plébános urak a rezidencián vacsoráztak, és ott is éjszakáztak.”^[57] A forrásból kiderül, hogy a szülők nem voltak jelen gyermekük végtisztességén, akit végül a protestáns fejedelmi ősök sárospataki vártemplombeli kriptájába temettek a jezsuiták, akik pár évtizeddel korábban nagyapját, I. Rákóczi Ferencet, és dédanyját, Báthori Zsófiát is eltemették kassai templomukba. Még öt év sem telt el azóta, hogy az ifjú, a thorni zárdából éppen kikerült ifjú hesseni hercegnő és a szintén birodalmi herceg férje, Rákóczi Ferenc magyarországi letelepedésük kezdetén, 1695 kora tavaszán, a pataki jezsuita templomban és kongregációban a boldog halál misztikájának ájtatosságát gyakorolva beírta magát az Agonia Társulatba, s most fiukat és a Rákóczi-ház örökösét ugyanezen jezsuiták részesítik ugyanebben a templomban végső tisztességben. Landovics György superior, az Agonia Társulat praesese, aki a kis Rákóczi-örökös temetésén a szentbeszédet mondta, csak 3 héttel élte túl a kisfiú szülők nélkül végbement temetését, hiszen 1699. október 25-én ő is meghal Patakon, s a jezsuita atyák kriptájába temetik.

1700 első felében, amikor az elveszített gyermek után egy másik érkezését várták egyszer tűnik fel a Rákóczi házaspár a sárospataki Diarium lapjain, pataki várakban töltik ugyanis a húsvétot, a fejedelem „az emberek nagy épülésére”, vagyis példamutatásként részt vesz a nagyszombat esti feltámadási liturgián, amelyet a várból szokás szerint háromszori ágyúlövés kísér, majd a húsvét vasárnapi ünnepi misén is, amely után a várba invitálja ebédre a jezsuitákat.[58] Legközelebb már fiuk születése után, 1700 decemberében látogatnak Patakra, s a fejedelem részt vesz a Xavéri Szent Ferenc ünnepén, december 3-án mondott déli misén, majd feleségével és udvari tisztviselőivel együtt a jezsuiták, illetve a sátoraljaújhelyi, a tolcsvai és a cékei plébános társaságában ebédel a rendház refektóriumában. Az évkönyv megjegyzi, hogy kevesen voltak az ünnepen, mivel igen kedvezőtlen volt az időjárás.[59]

1700 decemberében egyébként Rákóczi patrónusként támogatja a pataki jezsuiták temploma új Immaculata-főoltárának megrendelését, amelyet az eperjesi mesterek 1704-ben állítanak fel végleg a Vártemplomban.[60]

Rákóczi Ferenc elfogatása, száműzetése majd a felkelés megszervezése miatt 1700 decembere után legközelebb a szabadságharc fejeként jelenik meg Sárospatakon 1704-ben, de sárospataki jezsuiták már 1703 nyaratól félnek a felkelőktől, hiszen a 17. század végi rendi mozgalmak alatt megtapasztalták a jezsuiták elleni indulatokat. Érdekes, hogy bár a szertartásokat a Napló tanúsága szerint mindennap elvégezték, az ünnepeket megünnepelték, az Agonia két ünnepét, a nagybőjti 2. és 5. vasárnapot utoljára 1702-ben jegyzik fel a Diariumba.[61] Igaz, az ünnepi szertartásokat, az Oltáriszentség kihelyezése, énekes mise, szentbeszéd, délutáni litánia, megtartják, de magát az ünnepet nem említik. A katolikus hívek általában is megfogyatkozhattak, a társulati tagok száma pedig minden bizonnyal csökkent. 1705 Passió-vasárnapján azonban megjegyzi a Naplóban, hogy sok gyónó jelent meg a templomban.[62]

A jezsuitákat végül 1707 tavaszán űzik el, február 12-én Rozsnyóról már megérkezik Páter Székely, aki majd a jezsuita házfőnök utódja lesz, s a kolostor elhagyásáig együtt szolgál Papp Ferenc superiorral, illetve azzal a jezsuitával, aki éppen a rendházban tartózkodik. Éppen a Passió-vasárnap előtti szombaton, 1707. április 9-én érkezik meg a kolostor átvételére kiküldött bizottság. Két héttel korábban, az Agonia másodünnepén, március 20-án még rendben végbevitték a szertartásokat, kitették az Oltáriszentséget, és déltől a litániát is megtartották. Feketevasárnap reggel Páter Havor István, aki 1707. január 19-én érkezett Nagyszombatból a Kassára távozott Kis Xavér Péter atya helyett,[63] még énekes misét mondott, Páter Székely pedig éppen a szentbeszédet tartotta, amikor a kiutasítással, valamint az ingóságok és ingatlanok leltározásával megbízott csicséri Orosz Pál megérkezett.[64] A pataki jezsuiták kalandos úton, Krakót is megjárva érkeztek végül Győrbe, s csak a szabadságharc után, 1711-ben térhettek vissza sárospataki rendházukba és templomukba.[65] Szimbolikus is lehet, hogy a sárospataki jezsuiták, akiket nagy ünnepükön, Feketevasárnapon üztek el kegyuruk és alapítójuk parancsára a rendházukból, éppen 1711 Passió-vasárnapján tértek vissza a sárospataki rezidenciára, ráadásul a jezsuita provinciális a régi superior, Papp Ferencet küldte vissza egykori szolgálati helyére. A superior már megérkezése napján szólt a sárospataki néphez, másnap pedig folytatta ott, ahol 4 évvel korábban abbahagyta, litániával ismét felállította az Agonia Társulatot, két nap múlva pedig már két szentbeszédet is mondott a misén, az egyiket németül a császári katonáknak, a másikat magyarul a pataki híveknek.[66]

* * *

A sárospataki Agonia Társulat egyike a legkorábbi magyarországi társulatoknak, abban pedig egyedül áll, hogy a 17. században az egyetlen kegyes közösség, amelyet a jezsuiták létrehoztak pataki missziójukban, hiszen itt nem volt Mária-kongregáció. A jezsuitáknak Sárospatakon, a magyar reformáció egyik vallási és kulturális központjában, nehezebb dolguk volt, mint máshol, talán ez magyarázhatja, hogy a Báthori–Rákóczi család, s főleg Báthori Zsófia hathatós támogatásával militáns eszközökkel kezdték pataki missziójukat, nem

sokkal letelepedésük után például flagelláns körmeneteket rendeztek Patak utcáin, amelyek egyébként pár év múlva megszűntek. A katolikus restauráció jezsuita szellemének és módszerének a hívek direkt megnyerésében jobban megfelelt a boldog halál, a kínszenvedés misztikája, mint a Mária-kultusz. A kongregáció működéséről –források híján– keveset tudunk, tény azonban hogy ünnepeit, liturgiáját, lelkigyakorlatait egészen a jezsuiták 1707-ben bekövetkezett kiűzéséig megtartották. A társulat presztízsét mutatja, hogy a Rákóczi család tagjai hagyományosan beírták magukat a kongregáció albumába, részt vettek ünnepein, sőt II. Rákóczi Ferenc 1699-ben az Agonia praesesi tisztét is viselő jezsuita superiorral temettette el Patakon fiacskáját. A kongregáció tagságának létszáma feltehetően alacsony volt, de előkelő tagságával, amely így példát mutatott Patak áttérítendő népének a katolikus vallás gyakorlásában, Felső-Magyarország keleti részének egyik fontos jezsuita intézménye lett, amelynek nemcsak tagjai, hanem jezsuita vezetői is az elitből kerültek ki, mint Ordódy János vagy Landovics György.

Jegyzetek

[1] KERESZTFÁN MEGHALÓ ÉS MEGHOLT JESUS Congregatiójának a boldog kimúlásért és meg-hólt Férfiak és Asszonyok lelkeinek megszabadulásáért Cassai JESUS Társaságának Templomában rendeltetett és VII. SÁNDOR Romai Pápától megerősített rövid oktatási. Eh[h]ez tétetik kétféle Litánia. Keresztfán meghaló, 1724 (Kassa) A1/1

[2] „[i]n Residentia... Sodalitatem Agoniae Christi pro felici morte [...] Sodales veniunt diligentissime ad Litanias lingua vulgari cum sacerdote post sacrum recitandas, tam defunctorum die Lunae, quam vivorum die Veneris.” Az Egyetemi Könyvtár Kézirattára (továbbiakban: EK K.) Ab 95/1 (= Historia domestica S. N. Patakiensis Soc. Jesu (Annuae litterae) 1694–1753, A sárospataki jezsuiták Évkönyve. Annae.) 35. p. (Annuae 1666)

[3] „Reassumpta ad Pascha generali communione et dein Congregatione Agonizantis Christi in Cruce, de cujus more die Lunae sacrum pro defunctis confratribus, die Veneris vero de Passione Domini fieri consuevit, et Dominica quatuor temporum post Vesperas exhortatio Ungarica.” EK K. Ab 95/1 p. 100. (Annuae 1687)

[4] „7 Martii 1700. [= nagybőjt 2. vasárnapja]. Festum 2darium Congregationis Agoniae. Sacra et conciones more consueto. Hora 3tia Litaniae. [...] 28 Martii Dominica Passionis festum principale Congregationis Agoniae Christi. Sacra et conciones more consueto. Hora 3tia Litaniae.” EK K. Ab 96. (= Historia domestica S. N. Patakiensis Soc. Jesu. Annales. Diarii Tom. I. 1663–1707. A sárospataki jezsuiták naplója. Diarium I.) f. 40. (Diarium I. 1710. márc. 7., 28.)

[5] „Hoc anno magna frequentia poenitentium excepta ad majora festa et Dominicas 1-as cuiusque mensis, maxime sodales congregati ad Sacram Synaxin diligenter accedunt.” EK K. Ab 95/1 p. 89. (Annuae 1680)

[6] „Anno 1687. 31. Julii ipso festo Sancti Patris Ignatii per reverendissimum dominum Augustinum Benkovics episcopum Varadiensem, simul praepositum Lelesziensem de licentia ordinarii consecrata sunt altaria quatuor in ecclesia Patakiensi. Majus et primarius Immaculae Virginis nomini, a cornu Evangelii Agoniae Christi, a cornu Epistolae primum Sancti Ignatii, secundum Sancto Francisco Xaveri. Campana maxima nomine JESU intitulata, secunda Immaculae Virginis nomen habet, tertia minor Sancti Patris Ignatii, quarta nomine Sancti Augustini. Quas eadem die benedixit idem aeterna memoria dignus Praesul. In eadem turri inferius est mediocris campana antiqua Residentiae, quae loco unius ruptae campanae apposita est pro benedicta semper habita.” EK K. Ab 95/1 p. 98. (Annuae 1687)

[7] „Congregationis Agoniae supellectili auxit novum vexillum caeruleum ex materia Damascena florenorum 15 Hungaricalium pretio circiter aestimatum.” EK K. Ab 95/1 p. 98. (Annuae 1682)

[8] „1695. Februarius 18. Dies Veneris. Fuit P. Superior in prandio apud excellentissimum dominum Generalem Aspermant, etiam Pater Landovich fuerat invitatus, sed se excusavit propter concionem illius diei. Post prandium hora 3. fuit Miserere. Ante Miserere est expositum venerabile per P. Superiorem, qui alba et pluviali indutus cantavit Tantum ergo Sacramentum. Post Miserere in choro cantatum est, dicta a musicis una cantio latina, post cantionem dictae sunt a P. Superiore preces et orationes. Post has una cantio ungarica, post hanc dixit exhortationem de primo Christi verbo in cruce P. Landovich. Post exhortationem exivit P. Superior superpellicio indutus cum duobus ministris ad altare, ibique post thurificationem, Genitori Genitoque intonatum (?); datam

benedictionem et reposuit venerabile ad tabernaculum.” EK K. Ab 96. f. 3. (Diarium I. 1695. febr. 18.)

[9] EK K. Ab 95/1 p. 75. (Annuae 1676)

[10] Knapp Éva: Egy XVII. századi népszerű imádságoskönyv az Officium Rákócziánium története I. In: *Magyar Könyvszemle*, 1997. 2. sz. 149–167. p. (továbbiakban: Knapp, 1997.) 152. p.

[11] Lelki Virágos Kert. Az Mennyei Udvar Tiszteletiroel, Mellyet A’ Kertben Halálra-valt, és a’ Kereszt-fán meg-hólt Ur Jesvs Titulussa alatt virágzó Gyoengyoesi Congregátio, az uedvoességes Halált szomjuzó Hiveknek ki nyittatott. Hogy Ezt gyakorolván, s’ ebben múlatozván, ki-ki a’ szent Halálra, és az oeroekken-való bődlog fel-támadásra, magát tehesse érdemessé. Boldogok az Halottak, kik az Urban halnak-meg. Apoc. 14. Loetsen, Samuel Brewer által, M.DC.LXXII. (RMK I. 1139.)

[12] EK K. Ab 95/1 pp. 102., 104., 106. (Annuae 1688–1689–1690)

[13] EK K. Ab 95/1 p. 115. (Annuae 1697)

[14] Szinyei József: Magyar írók élete és munkái. I–XIV. Bp., 1891–1914. VII. 700. p. Tévesen írja, hogy Landovics Györgyöt a nagyszombati jezsuita templom szószékén érte a halál.

[15] „Dominica 20. post Pentecosten. Sacra et conciones more consueto. Pater Landovich finita concione, cum voliusset ascendere gradus residentiae, apoplexia tactus est, accepta absolute et ultima unctione obdormivit in Domino. Hora 3tia litaniae.” EK K. Ab 96. f. 37. (Diarium I. 1699. okt. 25.)

[16] „Magno fidei pro aliis Catholicae exemplo frequentabat nostrum sacellum domesticum cum nostris familiarissimus et eorum monitis observans, uti etiam Celsissimae Matris superato exemplo reverebatur ad stuporem omnium. Contra haeresim fortis templa complura recepit, reaedificavit, ornamentis variis manu Celsissimae Matris factis dotavit. Speciali in Societatem nostram affectu residentiam hanc Patakiensem fundavit Anno 1663 die [...] litteris fundationalibus etiam regia autoritate confirmatis, praeter varia particularia beneficia Societati collata est huic residentiae. Donec tandem Anno 1676 die 8. Julii podagrae et aliis variis morbis confectus Zboroniae in proprio castello sacramentis obitorum munibus, relicta una domi puella Juliana et uno filiolo Francisco, inter nostras manus pie obdormivit aetatis annorum 31. Sepultus Cassovia in templo Societatis.” EK K. Ab 95/1 p. 80. (Annuae 1676)

[17] Mihalik József: Emlékek a Thököly–Rákóczi-korból. In: *Muzeumi és Könyvtári Értesítő*, 1910. 198–200. p., 3. ábra, 1. kép.

[18] Magyar Nemzeti Múzeum. Történelmi Képcsarnok. Ltsz. 53.179.

[19] „Quam Residentiam quandoquidem ego fundavi et etiam tuus parens habet partem in illa fundatione, mi Francisce nepos, habe magnam curam illius, et necessitatibus occurrentibus subveni! Tu etiam, mea Julianna. Nec hoc volo, ut illa Residentia Collegio Cassoviensi vel alteri loco applicetur. Sed maneat in suo statu, iuxta literas fundationales in formam Collegii oportet redigere, cum magnum distinctum habeat circumquaque illa Residentia.” Báthory Zsófia végrendelete, 1679. december 15. Idézi: Farkas Róbert: A kassai kath. főgymnasium története, 1657–1985. Kassa, 1895. 63. p., 1. sz. jegyz.

[20] Knapp, 1997. 151. p.

[21] „Kis-Tapolcsány, die 21 Julii Anno 1697. Franciscus Princeps Rakoczi m. p., Karolina Amalia Margravia Hassiae, Leopoldus Ludovicus... Josephus Antonius iunior Princeps Rákóczi.” Tárca. A Magyar Történelmi Társulat [...] In: *Századok*, 1871. 7. sz. 427-432. p., 431. p.

[22] Uo.

[23] Tüskés Gábor – Knapp Éva: Vallásos társulatok Magyarországon a XVII–XVIII. században. In: *Néprajzi Látóhatár*, 1992. 3–4. sz. 8–36. p., 25. p.

[24] Bellusi Ferenc 1687-ben az eperjesi jezsuita kollégium magyar hitszónoka volt. EK K. Ab 90. (= Historia residentiae Eperjensiensis Soc. Jesu 1673–1776. Az eperjesi jezsuiták évkönyve) f. 2. (1687)

[25] Gyulai Éva: Rákóczi és a sárospataki jezsuiták. In: II. Rákóczi Ferenc, az államférfi. Tanulmányok a sárospataki országgyűlés 300. évfordulójára. Szerk.: Tamás Edit. Sárospatak, 2008. (A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei 53.) 294–345. p. (továbbiakban: Gyulai, 2008.) 314–315. p.

[26] „Venit serenissima Principissa Rakocziana ad templum nostrum, ibique cum duabus domicellis confessa est et communicavit volens se insurgere ad congregationem Agoniae, quae quidem inscriptio illa die non est facta, sed postea.” EK K. Ab 96. f. 3. (Diarium I. 1695. febr. 27.)

[27] „Congregatio Agoniae Domini licet praeter devotiones ordinarias nullis creverit rebus, crevit tamen numero; nam celsissimus princeps Franciscus Rakoczi aviae Bathoriana, celsissimique parentis sui Francisci Rakoczi tamquam primarum huius Almae Congregationis columnarum exemplum secutus, ad eandem se una cum toto gynaeceo inscribi voluit.” EK K. Ab 95/1 p. 111. (Annuae 1695)

[28] „Illud specialius notandum, quod plurium annorum decursum de instituenda congregatione Agoniae Sanctae cogitatum, hoc anno habita superiorum facultate et impetratis Roma indulgentiis effectuum sit, eo successu, ut ad eandem inchoandam statim necessaria a patrono quopiam sunt suppedita, et sub ipsum initium prope 200 personae adscriptae. Praemissis igitur saepius repetitis promulgationibus in et citra civitate ipsa Dominica Passionis, quae erat 8^a Aprilis initium congregationi datum in sacro sollemni, concionibus et exhortationibus pomeridianis, ac actione comica praesentibus facile hominibus actionis thema fuit Christus Passus [...] Curatum et erectum est statim in templo nostro altare fabrilis opere cum imagine Crucifixi et B. V. una Dolorosae, picta una, altera sculpta. Item 8 congregationes insignia 24 imperialibus curata.” EK Kézirattár Ab 90. (Historia res. Eperjes. S. J.) f. 6. (1696)

[29] „Specificatio rerum et pecuniae Residentiae Eperjesiensis Societatis JESU, quae ibidem relictæ sunt 14. Febr. 1707. [...] Res Congregationis Agoniae relictæ sunt in templo PP Minoritarum, commendatæ tamen Statui Catholico et senatoribus et tribuno plebis. Est liber seu matricula argentea ornata parva. Crucifixus argenteus cum lamella V. V. Dolorosae. Insignia 8 passionis. Vexillum nigrum, casulae violaceae cum cruce variegata. Crucifixus magnus cum statua B. V. ex altari Congregationis.” Magyar Országos Levéltár. E 152. (= Acta Jesuitica. Resid. Eperjes.) Fasc. 3. 26.

[30] „Pro devotione autem fidelium et allectione, conversioneque infidelium augenda, exornatio domus Dei videbatur esse valde necessaria. Utpote templi, et militari fumo et ob antiquitatem, tam ob stercilitia(?) perreperentia, quam ob pulveres muris adhaerentes obfuscati, ac denique ob nimiam tormentorum explosionem, bombarumque injectarum vehementiam ruinam minitantis reparatione igitur et dealbatione facta, in loco summi altaris altare novum erectum est, colore varias marmorum species belle repraesentante. Alterum item laterale Sancti Patris nostri Ignatii altare olim quidem labore sculptorio insigne, nunc vero Residentiae sumptibus deauratum. Cui ex liberalitate domini baronis Francisci Klobusiczky accessit altare Sancti Indianum Apostoli Francisci Xaverii prius exstructum, ac nunc deauratum. Huic successit altare Congregationis Agonizantis Christi a generoso domino Casparo Wohlmüt nunc exornatum et auro insignitum, quod non tam ideo laudabile est, quod a commandante loci hujus, quam quod a neo-converso et per opus hoc constantiam suam demonstrare volenti institutum sit.” EK K. Ab 95/1 pp. 114–115. (Annuae 1696)

[31] A thorni és hesseni birodalmi konventről bővebben: Küppers–Braun, Ute: Frauen des hohen Adels im kaiserlich-freiweltlichen Damenstift Essen (1605–1803). Eine verfassungs- und sozialgeschichtliche Studie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Stifte Thorn, Elten, Vreden und St. Ursula in Köln. Münster, 1997. (Quellen und Studien. Veröffentlichungen des Instituts für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen, Band 8.)

[32] Magyarországi magánkönyvtárak 2. 1588–1721. Szerk.: Monok István – Varga András. Szeged, 1992. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 13/2.) (továbbiakban: Monok-Varga, 1992.) 159. p.

[33] Bussy–Rabutin, Louise-Françoise de: La vie et abrégé de Mme de Chantal, première mère et fondatrice de l’ordre de la Visitation de Ste Marie. Paris, 1697.

[34] Köpeczi Béla: A vallási türelem és II. Rákóczi Ferenc. In: Rákóczi állama Európában. Konferencia a szécsényi országgyűlés 300. évfordulója emlékére. 2005. szeptember 15–16–17., Szécsény. Szerk.: Bagyinszki Istvánné–Balogh Zoltán. Salgótarján, 2006. (Discussiones Neogradiensis 8.) 87. p.

[35] Monok-Varga, 1992. 158. p.

[36] Gyulai Éva: Báthoriak az emblematikában. In: A Báthoriak kora (A Báthoriak és Európa). Tanulmánykötet. Szerk.: Ulrich Attila. Nyírbátor, 2008. (A Báthori István Múzeum Füzetei. Új sorozat 3.) 77–78. p.

[37] Thaly Kálmán: A Rákóczi árvák 1688-ban Munkács várában maradt és Patakra vitt ingó értékeinek lajstromai. In: *Történelmi Tár*, 9. Bp., 1886. 769–789. p., 781. p.

[38] Monok-Varga, 1992. 156. p.

[39] „Dominica Passionis. Festum solenne congregationis Agoniae cum indulgentiis plenariis. Fuerunt vesperae propter congregationem Agoniae, caenarunt in Residentia duo Patres Trinitarii, D. Bogyiri, D. Kéri.” EK K. Ab 96. f. 4r. (Diarium I. 1695. márc. 20.)

[40] EK K. Ab 96. f. 4v. (Diarium I. 1695. ápr. 1–2.)

[41] „Dies Mercurii. Evocatus est Pater Landovich a Principe in Szerencs ad exaudiendam confessionem Serenissimae.” EK K. Ab 96. f. 5r. (Diarium I. 1695. máj. 15.)

[42] EK K. Ab 96. f. 6r (Diarium I. 1695. júl. 31)

[43] „[a]z üdvösséges halálnak egynéhány pátrónussához való imádságok. A boldogságos Szűz Máriához [...] Az őrző Angyalhoz [...] Szent Iosefhez [...] Szűz Szent Borbálához.” A' Christus Halala Congregatiójának, Melly Nagy Szombatban A' Jesus Tarsasaganak Templomában M.DC.LX-dik Esztendoetuel fogvást gyakoroltatik, Regulái, Búcsúi, és némely bizonyos Ahitatossági. Nagy-Szombatbaan Nyomtattat 1686. (RMK I. 1355.) 76–78. p.

[44] „Dominica secunda Quadragesimae. Secundarium festum Congregationis Agoniae Christi. P. Superior cantavit sacrum, post sacrum dixit contionem. Hora tertia erant vesperae de S. Josepho. 19. Dies Lunae. Festum S. Josephi.” EK K. Ab 96. f. 11. (Diarium I. 1696. febr. 18–19.)

[45] „Dominica Passionis. Festum titolare Congregationis Agoniae. Sacrum cantavit R. Dominus Parochus Ujheliensis, concionem dixit P. Landovich. Hora 3tia vesperae de Beata Virgine. [...] 25. Dies Lunae. festum Annuntiae Beatae Mariae Virginis.” EK K. Ab 96. f. 17. (Diarium I. 1697. márc. 24–25.)

[46] „[p]raeter communes totius anni conciones etiam exhortationes Quadragesimales duplices diebus Veneris sunt habitae; primae quidem ante decantatum Miserere lingua patria ab ordinario concionatore nostro ad populum ungaricum; secundae vero ex devotione ad acerbissimam Redemptoris nostri passionem, mandatoque celsissimi Principis ejusdemque serenissimae Consortis a capellano aulico ex Praemonstratensium ordine ad aulicos populumque Germanicum post Miserere sunt dictae, quibus ipsa etiam Serenissima semper interesse dignabat. Hanc devotionem Celsissimus noster cum magna populi aedificatione die Parasceves et auxerat. Erectum erat in figura rubi ardentis Moysi nec tamen combusti Sepulchrum Christi gloriosum, in ipsoque rubo sub pane Eucharistico latens Deitas inter luminaria prominebat, ad quam adorandam circa crepusculum inprimis celsissimus Princeps per pedes suo aulico comitatu advenit, quem paulo post secuta serenissima Consortis cum suo gynaeeo pios inter concentus devotionem suam ultra horam nonam vespertinam protraxerunt. Continuavit haec pietas etiam dominica Paschae, ubi ambo simul ante confertam communicantium copiam primi sacro epulo refecti fuere.” EK K. Ab 95/1 p. 115. (Annuae 1697)

[47] „Hora 8va inchoatae sunt caeremoniae. Concio Ungarica, quae debuisset fuisse post caeremonias, dicta est a Patre Landovich, post passionem a cantoribus decantata. Post concionem continuavit Pater Superior caeremonias, quibus adfuit Princeps. Post deportationem Venerabilis Sacramenti ad Sepulchrum dixit concionem Germanicam capellanus aulae. Hora media quarta matutinum. Adfuit Principissa, quando circa nonam vesperti horam Venerabile de Sepulchro ad sacristiam deportatum est. [...] Sabbathi media 8va benedixit fontem baptismalem. Sacro cantato adfuit Principissa. Hora 8va fuit resurrectio, adfuit Princeps et Principissa. Pater Superior indutus alba et pluviali cantavit in Sepulchro ter Alleluja semper altiori et altiori tono, ut in sacro. In processione, quae fuit tandem in templo, cantantur musici Surrexit Christus hodie. Postquam ventum est ad altare, intonavit Pater Superior Te Deum laudamus, post Te Deum Regina coeli, quo tonito dicta est oratio cum versu. Post orationem cantio ungarica ac tandem a Patre Superiore benedictio data. Prima explosio tormentorum fuit ad Allaleluja, 2da ad Te Deum, 3tia ad benedictionem. [...] Dominica Insurrectionis. Hora 8va sacrum cantatum. Concionem habuit Pater Landovich. Hora 2da vesperae. Princeps audivit lectum sacrum in templo hora undecima, sub quo una cum Principissa communicavit.” EK K. Ab 96. f. 21. (Diarium I. 1697. ápr. 5–7.)

[48] „Solennitatem Corporis Christi Domini augere volens celsissimus Princeps relictis suis negotiis ex Szerencs loco a nobis 4 milliaribus dissito, tamquam per portam huc appulit, processionemque inter scloporum colubrinorumque boatus ductam sua praesentia exornavit, concionem controversisticam ante residentiam haberi solita avida aure excepit, absoluta solennitate a nobis religioso frugalique prandio excipi dignatus est. Ubi varios inter prandendum discursus laudata juvenulorum comicis indutorum in perorando tempore processionis audacia pro actione in festo Sancti Patris Nostri Ignatii haberi solita munificentiam suam adpromisit, reditque liberaliter, quantum ad premiandam studiosam juventutem abunde sufficeret.” EK K. Ab 95/1 p. 116. (Annuae 1697)

[49] II. Rákóczi Ferenc: Fejezetek a Vallomásokból. Sajtó alá rend.: Benkő Samu. Bukarest, 1977. (továbbiakban: Rákóczi, 1977.) 103. p.

[50] Visegrádi János: Az 1697-i parasztmozgalom lefolyása Sárospatakon. IV. In: *Adalékok Zemplénavármegye történetéhez*, XVI. Sátoraljaújhely, 1911. 165–169. p., 165–166. p.

[51] Andreas Viktor Attems v. Attimis zu Pezenstein gróf (1638–1715) császári kamarás.

[52] „Dominica Passionis. Festum tutelare Congregationis Agoniae Christi. Sacrum cantatum et concio. Pransi sunt in Residentia illustrissimus comes dominus Attimis commendans loci et eius Laidenantius, iten vexillifer domini vicecolonelli Roth. Hora tertia Litaniae.” EK K. Ab 96. f. 25. (Diarium I. 1698. márc. 16.)

[53] Rákóczi, 1977. 122. p.

[54] Gyulai, 2008. 322–326. p.

[55] „In festo Beatae Virginis Visitantis et Natae Reginae celsissimus princeps Franciscus Rakoczi ex Szerencs appulit Patakinum ad devotionem peragendam, qui non tantum interfuit concione et Sacro cantato, sed etiam praemissa confessione cum magna populi aedificatione sub sacro cantato communicavit, ac tandem a nobis religioso prandio exceptus est.” EK K. Ab 95/1 p. 127. (Annuae 1699)

[56] „1699. szept. 8. Sacra et conciones more consueto. Adfuit concioni Germanicae et sacro cantato celsissimus Princeps cum duce Landgraviae, qui et communicaverunt.” EK K. Ab 96. f. 35. (Diarium I.)

[57] „Die Martis. Circa octavam vespertinam allatum est Sarosino corpus filii celsissimi Principis, cui dedit comitivam Pater Superior Eperjesiensis. Depositum est corpus in suburbio, cui obvium ivit Pater Superior pluviali indutus, cui adstiterunt Pater Laur, tandem r(everendus) d(ominus) plebanus Tokaiensis, r(everendus) d(ominus) plebanus Tolcsvensis, et tandem r(everendus) d(ominus) plebanus Liskensis. Postquam inveherunt corpus in templum, fecit concionem Pater Landovich, qua finita impositus est defunctus ad criptam Principum. Caenarunt in residentia, noctarunt praenominati domini Parochi idem.” EK K. Ab 96. f. 21. (Diarium I. 1699. okt. 6.)

[58] „Dies Sabbathi. Hora 8va inchoatae sunt ceremoniae. Hora 8va vespertina Resurrectio cum trina explosione tormentorum, út prioribus annis. Adfuit Princeps cum magna hominum aedificatione. Dominica Resurrectionis. Sacra et conciones hora consueta. Interfuit Sacro celsissimus Princeps, apud quem pransi sunt P. Superior et P. Laur. Hora 3tia vesperae.” EK K. Ab 96. f. 38. (Diarium I. 1700. ápr. 10–11.)

[59] „In festo Sancti Francisci Xaverii pauciores comparuerunt propter malum tempus; adfuit tamen celsissimus Princeps Franciscus Rakoczi, qui cum et prandium sumpsit cum serenissima Principissa in refectorio nostro.” EK K. Ab 95/1 p. 129. (Annuae 1700); „Festum S. Francisci Xaverii, concionem Germanicam dixit P. Laur, Ungaricam D. R. Plebanus Czikiensis. Princeps audivit sacrum lectum circa mediam duodecimae, audito sacro venit cum principissa ad residentiam et sumpsit prandium cum suis officialibus. Fuit praeterea praesens D. Commendans, Ad. R. D. Plabanus Uyheliensis, Ad. R. D. Plabanus Tolcsvensis, Ad. R. D. Plabanus Czikiensis, R. P. Praesidens Rsdensis Minorita.” EK K. Ab 96. f. 46. (Diarium I. 1700. dec. 3.)

[60] Gyulai, 2008. 326–329. p.

[61] „Dominica 2da Quadragesimae. Congregationis Agoniae festivitas. Sac(rum) lect(um), con(cio) Ger(manica). Post cantatum V(enarabili) Sac(ramento) exposito. Litaniae media 3tia. [...] Dominica Passionis. Festum titolare Agoniae. Ordinaria.” EK K. Ab 96. f. 56. (Diarium I. 1702. márc. 11., ápr. 2.)

[62] EK K. Ab 96. f. 76. (Diarium I. 1705. márc. 29.)

[63] EK K. Ab 95/1 p. 139. (Annuae 1707)

[64] EK K. Ab 96. f. 88–89. (Diarium I. 1707. febr. 20., márc. 20.)

[65] A pataki jezsuiták elűzéséről bővebben: Gyulai Éva: A sárospataki jezsuiták elűzése, 1707. április 10. In: Széphalom. A Kazinczy Ferenc Társaság Évkönyve, 18. Sátoraljaújhely, 2008. 275–290. p.

[66] „Occupato per caesareanos cum reliquis locis munitis et campo obtento etiam Patakinum rediit ad fidelitatem. Ex voluntate r(everendi) Patris Provincialis remissus est pro domus hujus Superiore idem, qui ante quadriennium expulsus erat. Pater Franciscus Papp, qui a Patre Joanne Urbini capellani inclyti Regiminis Hohenzoller e Bohemica Provincia Agrea Patakinum cum militum Ungarorum comitiva reductus est 22 Martii, quae fuit Dominica Passionis seu eadem Dominica, qua in exilium ante 4 annos ablegabatur. Eademque die ad populum desolatum dixit, altera die Sacram Congregationem Agoniae hactenus omissam cum litanii inchoavit. 25 Martii geminae habitae conciones, una Germanice pro militia equestri et pedestri, altera ungarice ad populum.” EK K. Ab 95/1 p. 140. (Annuae 1711)

EPA03307_egyhaztorteneti_2009_03_021-042.htm

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Rajki Zoltán: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség kialakulása és története 1989-ig

A hatvanas évek mérföldkönek tekinthetők a pünkösdi mozgalom életében, mert kialakultak azok a felekezeti keretek, amelyek mai napig is meghatározóak a magyarországi klasszikus pünkösdi mozgalomra. Az evangéliumi keresztények és az evangéliumi pünkösdielők 1962-ben létrehozták az egyesült szervezetüket az Evangéliumi Pünkösdi Közösséget (EPK), a mai napig legfontosabb klasszikus pünkösdi felekezetet. Rajta kívül önálló szervezetként működött, és működik jelenleg is az őskeresztény felekezet és az Élő Isten Egyháza. Az Isten Gyülekezeteinek Szövetsége gyakorlatilag megszűnt. A pünkösdi felekezetek egyházszervezeti élete, dogmatikai tanítása is megszilárdult. A hatvanas évek második felétől a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának Lelkészképző Intézetének (SZETLI) segítségével elkezdődhetett a lelkészképzésük. A tanulmányom források hiányában elsősorban az Evangéliumi Pünkösdi Közösség kialakulásával és rendszerváltás előtti történetével foglalkozik a korszak egyházpolitikai viszonylatrendszerébe illesztve.

A magyarországi szabadegyházak helyzete a kommunista diktatúrában

A Kádár-korszak egyházpolitikája némileg módosult a Rákosi-éráéhoz képest. Az 1956/57-es erőszakos restaurációt követően a kommunisták célja továbbra is a vallás és az egyházak elszorítása maradt, de lényeges változások történtek. Fokozatosan csökkent az adminisztratív fellépések száma, illetve a vallásos ideológia (és az egyházi reakció) elleni küzdelem mellett előtérbe került az egyházakkal való „együttműködés” szükségességének a gondolata az állampárt által megjelölt módon és területeken. Az erőszakos elnyomást a hatvanas évek közepétől fokozatosan felváltotta a „politikai meggyőzésen” alapuló egyházpolitika. A kislépések politikájának eredményeként fokozatosan kialakulhattak, illetve bővíthettek az egyházak nemzetközi kapcsolatai, egyre több irodalmat jelentethettek meg, és a nyolcvanas évek elejétől kezdve az ifjúsággal való foglalkozás területei is szélesedhettek.[1]

Az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) 1958-tól foglalkozott intenzívebben a szabadegyházakkal, egyéb vallási közösségekkel.[2] A magyarországi kisebb vallási közösségeket két csoportra bontották: 1. Magyarországi Szabadegyházak Tanácsán (SZET) belül működő felekezetekre. 2. A szövetségen kívül működő csoportokra. Az ÁEH először a SZET-ben és a legfontosabb tagegyházakban érvényesítette befolyását. Az általuk kívánatosnak tartott személycseréket elsősorban a különböző egyházvezetők egymás ellen fordításával értek el. Különösen az állam elképzeléseinek megfelelően átalakított SZET bizonyult célszerű eszköznek tagegyházi korlátozására, ellenőrzésére.

A magyarországi szabadegyházak szerveződését és működését igyekeztek úgy befolyásolni, hogy minél több elemében a történelmi egyházak szervezetére hasonlítson, gyengébb vagy erősebb hierarchia kiépülésével kívülről hatékonyabban ellenőrizhető és irányítható legyen. Az ígértetést továbbra is csupán az igazolvánnyal rendelkezők végezheték az okiratban megjelölt helyeken. Igazolvánnyal nem rendelkező személy hiányában csupán csendes istentiszteleteket tarthattak. A 20 fő alatti helyi közösségekben csak a lelkigondozást, az úrvacsorát és a temetést engedélyezték. Az ÁEH akarata érvényesítésének fontos eszköze volt a korszakban, hogy a felekezetekben történelemért az egyház vezetőit terhelte meg felelősséggel. A SZET vezetőségének befolyását pedig valamennyi tagegyházra és gyülekezetre biztosította. A SZET hatalmát a hetvenes évekig Palotay Sándor testesítette meg, aki „kiskirályként” uralkodott a tagegyházakon. A legfontosabb dolgokat csak rajta keresztül lehetett elérni. Utódai (Nagy József, Szakács József, Viczián János) idejében a nyolcvanas években a SZET befolyása csökkent a tagegyházak életében.

A SZET-be tömörült tagesyházak legnagyobb közös vállalkozása az 1967-ben létrehozott lelkészképző intézet volt. Az oktatás levelező úton történt. Az öt évig tartó képzés két részre (3+2 év) tagolódott. A harmadik évet az alapvizsga követte, amely prédikátori minősítést adott. Az ötödik év végén 1972-től lehetőség nyílt egyetemi rangú diploma szerzésére a debreceni Református, később az Evangélikus Teológiai Akadémián. Minden tagesyház számára javasolták, hogy saját hatáskörén belül létesítsen 1–4 tagú testületet, amely a tagesyház vezetőségének felügyelete mellett az egyházon belül a Bibliaiskola ügyeit intézi. A közös tárgyak esetében a tanár felekezeti hovatartozását nem tekintették lényegesnek. A speciális tárgyakat minden felekezet maga intézte.

A pünkösdi mozgalom egyházai is kiaknázták a SZETLI-ben rejlő lehetőségeket. Az Evangéliumi Pünkösdi Közösségben speciális tárgyai kezdetben az ún. különleges tanítások, szervezeti szabályok, illetve a pünkösdi mozgalom története voltak. Az őskeresztyéneknél a megtérés, bűnvallomás, jóvátétel, Szentlélekkeresztség és az őskeresztyén misszió magyarországi és nemzetközi története, valamint a Szentháromság tan és a spiritizmus voltak.[3] A pünkösdi mozgalmon belül a tanulás iránti vágyat, illetve az iskola népszerűségét mutatja, hogy az induló főiskola első évfolyamára 1967-ben 25 pünkösdi és 18 őskeresztyén jelentkezett, vagyis a hallgatók 43%-át adták.[4] Az EPK vezetése a prédikátori számára 45 éves korig kötelezővé, míg 45 év felett ajánlotta a SZETLI elvégzését.[5] Néhány évvel később (1974) 15 evangéliumi pünkösdi hallgatója volt az iskolának, amely negyedét tette ki az összhallgatói létszámnak.[6] A SZETLI utolsó évében (1988/1989) már csak 7 pünkösdi és egy Élő Isten Gyülekezetéből származó hallgató tanult az intézményben a 29 beiratkozott hallgatóból.[7]

Megbékélés az Evangéliumi Keresztyén Felekezet és az Evangéliumi Pünkösdi Egyház között (1962)

A tagság soraiban megnyilvánuló egység iránti vágyat nem hagyhatták figyelmen kívül a pünkösdi csoportok vezetői. A kapcsolatfelvételt megkönnyítette Tomi József halála, illetve az evangéliumi pünkösdi közösségen belül az ebből fakadó belső problémák. Az első alkalom, amikor megcsillan az egység reménye, a gyóni konferencia volt. A gyóni gyülekezet 1957 augusztusában válogatás nélkül hívta meg a különböző pünkösdi gyülekezeteket (pl. Budapest Röck Szilárd utca, Dózsa György út, Pilis stb.) az eseményre.[8]

A legfontosabb három pünkösdi irányzat (evangéliumi keresztyén, evangéliumi pünkösdi, őskeresztyén) prominens személyiségei 1958. augusztus 26-i tárgyalásukon megállapodás-tervezetet írtak alá.[9] Sárkány Mihály kéttípusú együttműködést tartott elképzelhetőnek: 1. a képviseleti. 2. a szoros egység. A jelenlevők egyhangúlag az utóbbi mellett foglaltak állást. Az őskeresztyének és az evangéliumi pünkösdiak a névváltoztatás területén egy új név, vagy a három közösség egyesített nevéhez ragaszkodtak. Végül az Egyesült Evangéliumi Gyülekezetek nevet választották, de a későbbi módosítástól nem zárkoztak el.

Az új közösség vezetőségének kialakítását az aktuális erőviszonyok alapján képzelték el. Mindegyik felekezet 500 tagonként küldhetett volna egy-egy képviselőt a vezetőségi tanácsba, vagyis az evangéliumi keresztyének számára hat, az őskeresztyéneknek négy, az evangéliumi pünkösdiak részére két személy delegálását tették lehetővé. Átmenetileg elnöknek a legnagyobb felekezet vezetőjét szánták. Ez a vezetőség 2–3 évig ebben az összetételben maradt volna az egység megszilárdulásáig. A későbbiek során az országos közgyűlés háromévenként választotta volna meg az új vezetőséget titkosan.

A megválasztott országos elnök a különböző gyülekezeteket korlátozás nélkül látogathatta volna, de a meglátogatott csoport egyik előljárósági tagjával közösen. Szükség esetén – hasonló módon – a többi vezető is felkereshette a gyülekezeteket. Egyébként ellenezték a munkások előzetes meghívás és korlátozás nélküli utaztatását. A helyi konfliktusok elkerülése érdekében a különböző gyülekezetek összevonását nem szorgalmazták. Az egység kialakítása érdekében alkalmanként közös istentiszteleti összejöveteleket terveztek. Egy településen lévő, de egymástól távol álló önálló gyülekezetek összevonását sem tartották kívánatosnak, az

összefogást és egymás támogatását azonban kiemelten kezelték. A különböző hitgyakorlatokból eredő konfliktusok megoldásának érdekében leszögezték, hogy a prófétálást szellemi ajándékként bibliai igazságnak tekintik, de gyakorlását bárki által ellenőrizhető módon kell végezni. Elvetve a szabadkai gyakorlatot[10] a bűnvallás álláspontjuk szerint nem feltétele a gyülekezeti tagságnak és nem csupán az arra kijelölt személynek tehetik meg. Tanácsolták azonban, hogy a „lelki terheket csak mélyebb lelki életet élő egyénnel” közöljék a bűnvallók. A bűnvallást fogadó személy azonban csupán tanácsadással és imatámogatással segíthetett. A hangos imádkozást (zajos imatusakodás) nyilvános összejövetel alkalmával nem javasolták. Külön imaórákon is oly módon történhet, hogy az ne okozzon mások számára megbotránkozást.

A jelenlévők megegyeztek, hogy 1958. szeptember 25-én ismét találkoznak az együttműködés részletes megszövegezése érdekében. A tárgyalások azonban megrekedtek, mert az evangéliumi pünkösdiel, valamint az őskeresztyének szerint az evangéliumi keresztyének túlságosan szorgalmazzák az egyesülés létrehozását, amelyet ők erőszakos beolvasztásnak értelmeztek.[11]

A kezdeményezés kudarca után a pünkösdi mozgalom felekezetei között csupán helyi szinten voltak találkozók (pl. Inárcs, 1958. október).[12] Három év múlva Fábrián József és Búth Kálmán az 1961. február 24-ei SZET ülésen bejelentette, hogy harmadszor is megkísérik az evangéliumi keresztyének és az evangéliumi pünkösdiel egységesítését. Ennek érdekében a két budapesti gyülekezet már vasárnaptól a Dózsa György úti teremben jön össze. A két budapesti gyülekezet egyesülésének háttérében az állt, hogy Thuri Lajos – a csak nevében létező – Ókatolikus Egyház helynöke elintézte, hogy a Röck Szilárd utcai imaházat bérelhesse. A bérleményt kiadta a Lődi Lajos által vezetett Élő Isten Gyülekezetének 1961-ben, ezért az evangéliumi keresztyének a Röck utcából a Dózsa György utcára mentek át.[13] Palotay az egység érdekében az ÁEH-nál elérte, hogy a közösen kijelölt 4 prédikátor 3 hónapig együttműködhessen. Utána gyülekezeti szavazást terveztek, és egy prédikátor gondozta volna a fővárosi gyülekezetet. Az egység végül az egész országban létrejött, de Budapesten a két felekezet gyülekezetének egyesülése csupán átmeneti jelenségnek bizonyult a gyülekezet vezetői és az érintett lelkészek magatartása miatt.[14]

Az evangéliumi keresztyének és az evangéliumi pünkösdiel vezetői 1961. március 8-i megbeszélésükön megegyeztek, hogy az egyesülés után az Evangéliumi Keresztyének és Pünkösdiel Közössége nevet választják. A felekezet elnökének pedig Fábrián Józsefet (evangéliumi keresztyén), míg alelnöknek Búth Kálmánt (evangéliumi pünkösdi) szánták. Az új országos vezetőségbe 8 evangéliumi keresztyén mellett 3 evangéliumi pünkösdiel delegáltak.[15] Az egység megszilárdulása után pedig választóközgyűlés összehívását tervezték. A valódi egység megvalósítására időt hagytak, és a két közösség vezetői feleltek a közösségükben a jó rend fenntartásáért. A „futkorászó atyafiak” megfékezése érdekében a helyi gyülekezetekben csak érvényes lelkészi igazolvánnyal rendelkező személyek hirdethették az igét, amelyért a helyi gyülekezetvezetője felelt.[16]

A két fél közötti bizalmatlanság feloldásához hónapokra volt szükség. Újabb megbeszélések, tanácskozások történtek, amelyekbe bekapcsolódtak a SZET vezetői is. Az egység végül 1962 elejére valósult meg, és az ÁEH is jóváhagyta a következő felekezeti névvel: Evangéliumi Keresztyének – Pünkösdiel – Közössége.[17] Az ÁEH-nál egy év múlva emelkedett jogerőre.[18]

A pünkösdi mozgalmak élete a magyarországi Szabadegyházak Tanácsán belül (1962-1989)

Az új felekezet – Evangéliumi Keresztyének – Pünkösdiel – Közössége, később Evangéliumi Pünkösdi Közösség – létrejöttével a magyarországi pünkösdi mozgalom áttekinthetőbbé vált. A mozgalom híveinek közel kétharmada (63,3%) az egyesült közösséghez, míg a másik harmada (32,4%) az őskeresztyén felekezet hívének számított a hatvanas évek elején. Az egyéb kisebb csoportok aránya elhanyagolható volt.[19]

A pünkösdi mozgalom más magyarországi egyházakat is elért a hatvanas évektől kezdve. Megjelenése belső feszültségeket, sőt szakadásokat is eredményezhetett az adott felekezeten belül. A következő ismertebb karizmatikus közösségek jöttek létre Magyarországon a nyolcvanas évek végéig: 1. Berecki Sándor csoportja a református egyházból vált ki, amely végül az EPK-hoz csatlakozott. 2. Soós István csoportja a nazarénusoktól szakadt el. 3. Egy belső krízis nyomán a szabadkeresztyén közösség 1973/1974-ben ún. karizmatikus megújuláson ment keresztül. 4. A katolikus egyházon belül pedig ún. karizmatikus bázisközösségek jöttek létre. 5. Az 1978-ban induló Hit Gyülekezete, amely a rendszerváltozást követően a legjelentősebb magyarországi újprotestáns felekezetté formálódott.[20] 6. A Késői Eső Gyülekezet külföldi hatásra az 1960-as évek közepén jelent meg Magyarországon. Ekkoriban a hazai karizmatikus mozgalmon belül radikálisabb irányzatot képviseltek, és híveik körében jelentős volt az értelmiség aránya. Az ÁEH jelentése szerint „Imádkozással és kézzel való gyógyítással. Ceremóniájuk lényege, hogy padlóra fekvé értelmetlen, idegen szavakat üvöltöttek, majd egy előimádkozó imába foglalja ezeket az értelmetlen szavakat. Általában betegeket keresnek meg és ezeket igyekeznek beszervezni.” Megjelenésük konfliktusokat okozott szabadkeresztyén (pl. Debrecen) és pünkösdi gyülekezetekben (pl. Csetény, Miskolc, Ózd).[21] A legális működés érdekében a mozgalom az EPK védnöksége alatt működött 1978 és 1989 között.[22]

Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség története 1962 és 1989 között

Az EPK hivatalosan 73 gyülekezetében és 108 szórványában 5000 taggal rendelkezett 1962-ben. Taglétszámuk 1965-ig 5139 főre emelkedett, növekedésük ütemének lassulása azonban a klasszikus pünkösdi mozgalom magyarországi térhódításának végét jelzi. Ennek okait részben az állampárt által korlátozott missziós lehetőségekben, a kádári konszolidációban és a szocialista szekularizáció hatásában láthatjuk. Ez tükröződik abban, hogy 1962 és 1965 között mindössze 280 fő csatlakozott a felekezethez, majd a hatvanas évek második felében évi 100–150 főre tehető a felvett új tagok száma. Többségük valószínűleg a közösség belső utánpótlásából származik. Összességében a hatvanas évek végétől nagyobb veszteségeket mérhetünk. Az EPK taglétszáma 1968-ban 4586 főről 1973-ra 3450 tagra csökkent és 1978-ban csupán 3210 úrvacsorázó tagot, és 1300 lelkigondozottat tartottak nyilván 40 gyülekezetben, 110 szórványban.[23] A gyors taglétszám csökkenés okát abban is láthatjuk, hogy a kulturális modernizáció, az új generáció társadalmi beilleszkedése (televízió, rádió, sajtó, kisdobos, úttörő mozgalom, oktatás, diszkrimináció) miatt számosan elhagyták a gyülekezetüket.[24]

Az 1979-ből származó legrészletesebb adataink szerint 3218 gyülekezeti taggal rendelkezett a közösség, amelyből 90 fő a Késői Eső Gyülekezethez tartozott. A gyermekek száma 1019, és 200 „törekvőt” tartottak nyilván.[25] A nők aránya elérte a 66,8%-ot. A generációs problémákat jelzi az idősek magas (41,4%) aránya, míg a 20 év alatti megkereszteltek mindössze 4,3%-ot képviseltek. Ez jelzi azt is, hogy a pünkösdi gyermekek többsége 20 év felett csatlakozott hivatalosan a felekezethez. Összesen 157 misszió állomás működött, amelyből 8 haladta meg a 100 főt. A közösség 23 sajtó tulajdont tartott nyilván, amelynek száma 1975 után emelkedett radikálisan (15 darab). A felekezet 30 aktív lelkésszel rendelkezett, amelyből 12 teljes idejű, 10 nyugdíjas, és 8 civil munka mellett végezte a gyülekezeti munkát, jelezve a munkáskor elöregedését.[26] A hetvenes évek közepén újabb missziós célterületként a cigányság körében végzett misszió lehetősége merült fel valószínűleg „állami engedéllyel”. [27]

Az EPK gyülekezetszerkezete is folyamatosan megváltozott a hatvanas évek végétől, a társadalmi átalakulással párhuzamosan. Korábban a vidéki pünkösdi gyülekezetek erősödtek, majd a városokban és az iparvidékeken növekedett a közösség, amelynek háttérében a tagok városba költözése (elsősorban fiatalok) állt. Az új megtérők is inkább itt jelentkeztek. Az új városi megtérők egy részét a hatvanas évek társadalmi átalakulásának eredményeként városba kerülők alkották, akik nem találván helyüket a városi társadalomban, a pünkösdi közösséghez csatlakoztak. Ezzel párhuzamosan a vidéki gyülekezetek elöregedését és elnéptelenedését figyelhetjük meg.[28]

A megalakult új felekezetet az ÁEH munkatársa „fanatikus, bigott társaságként jellemezte”, amely „nehezen kezelhető”. Elnökét – Fábíán Józsefet – nem tartották számukra megbízható személynek, de megfelelő vezető egyéniség hiányában elfogadták.[29] Néhány évvel később (1967) már pozitív személyként jellemezték, aki „félénk, visszahúzódo, passzív magatartású ember.” Békés városából irányította felekezetét, ezért a megyei szempontok túlzott érvényesülését kifogásolták munkájában az állami szervek.[30] Már 1965 közepén felmerült Fábíán Budapestre költözésének kérdése, anyagi fedezet hiányában meghiúsult az elképzelés.[31]

A felekezet a hatvanas évek közepén 26 teológiai képzésben nem részesült igehirdetővel rendelkezett, ami azt jelenti, hogy 200 tagra jutott egy igazolvánnyal rendelkező igehirdető. Az idősebb korosztály részére Fábíán 2–3 hónapos továbbképző tanfolyam megtartását javasolta, mivel számukra nem nyílt lehetőség a SZETLI elvégzésére. A közösségnek énekeskönyvtől eltekintve évtizedekig sem folyóirata, sem könyve nem jelent meg, és a nyolcvanas évek közepéig saját intézménye sem volt, tekintettel anyagi helyzetére és gyenge érdekérvényesítő képességére.[32]

Az egyesült felekezet szervezeti szabályzatát 1961/61-ben készítették el. Az EPK-t a három évre megválasztott Elnöki Tanács (elnök, elnök-helyettes, jegyző, pénztáros, gondnok, ellenőrök, bizottsági tagok) irányította. Az Elnöki Tanács kezében voltak a gyülekezeti vezetők fegyelmi ügyei, míg az ő tevékenységét az évente legalább kétszer összehívott Missziói Tanács ellenőrizte. Az országot körzetekre bontották. Egy helyi közösség gyülekezeti státuszához legalább 20 tagra és minimum 3 tagú vezetőségre volt szükség. A prédikátort az Elnöki Tanács és a gyülekezet jelölte közösen. Hivatalba helyezése pedig a gyülekezeti tagok 75%-os szavazati aránya alapján történhetett. A prédikátor egyszemélyi hatalmának kialakulását azzal akadályozták meg, hogy a véneket csak indokolt esetben – fegyelmi okok – válthatták le. A pénztárost a gyülekezet választotta vénjei közül. Az Elnöki Tanács befolyása viszonylag korlátozott volt. A gyülekezetek saját ügyeiket a központi vezetéstől önállóan végezheték, illetve csak jelentős belső konfliktus, illetve törvénysértés esetén avatkozhatott be a központ a lokális ügyekbe. A gyülekezetek azonban nem élveztek teljes önállóságot, mert az állami szervek a közösség elnökét terhelték meg a felekezetben történektért.[33] Ennek érdekében a gyülekezetek prédikátorai 1966. június 1-én nyilatkozatot írtak alá, hogy a központi vezetőség határozataihoz alkalmazkodnak.[34]

A hatvanas évek végén az EPK új szervezeti szabályzatot készített. A tervezet a decentralizáció jegyeit viselte magán, feltehetően azzal összefüggésben, hogy az állam korábbi centralizációs törekvései több szabadegyházi közösségben szakadást eredményeztek. Ezekben a felekezetekben névlegesen helyreállították a hagyományos szervezeti rendet. A pünkösdiéki szervezeti szabályzat-tervezetében új szervezeti egységként jelent meg a több gyülekezetet magába foglaló egyházközség fogalma. A legfőbb igazgatási szerv továbbra is a minimum 7 tagból álló Egyháztanács maradt, amely tevékenységéről az éves konferenciának számolt be. Az egyházközségek egymástól függetlenül egy lelkészből, segédlelkészből, gondnokokból és egyházközségi vezetőkől álló testület irányítása, valamint az éves konferencián megválasztott elöljáró felügyelete alatt intézték ügyeiket. Az egyházközségi közgyűlés munkájában azonban minden gyülekezeti tag részt vehetett.[35] A fenti szervezeti szabályzattervezetet tovább módosították a hatvanas évek végén, hetvenes elején. Évenként egy-két alkalommal körzeti találkozók szervezését szorgalmazták. Új szervezetként jelentkezett az Országos Lelkipásztori Tanács.

A tagok életvitelét illetően nem változtak az 1950-es évekbeli elvárások. Tartózkodniuk kellett az ún. káros szenvedélyektől, a világias szórakozási formáktól. A nők számára továbbra is előírták a kendő viselését az istentiszteleteken, és elvárták, hogy ne a legújabb divat szerint, hanem tisztességesen öltözködjének. Havonta tartottak testvéri órát. A vitás kérdésekben a vezetésnek előtte döntést kellett hoznia, és a megszületett döntés jóváhagyása történt a gyülekezetben nyílt szavazás formájában. Azt a gyülekezeti tagot, aki 3–4 alkalommal nem vett részt az úrvacsorán, döntés elé állították, és hosszú távolmaradás esetén kizárták a közösségből. A lelkipásztori beiktatásához előírták a Bibliaiskola elvégzését, amely az intézményesülés fontos kelléke. Az adományokat gondosan nyugtázták a megválasztott tisztviselők, és a kiadásokról tájékoztatták a gyülekezetet.[36]

Az ÁEH a szervezeti szabályzat további módosításához kötötte a hozzájárulását, ezért csupán 1974 őszén léphetett életbe. Az átdolgozott szervezeti szabályzatban az országot négy egyházkerületre bontották: Közép-magyar, Dél-magyar, Felső-magyar, Észak-Dunántúli Kerület. A kerületek bizonyos időközönként értekezletet (kerület lelkészei, helyi megbízottak, presbiterek) tartottak a Központi Tanács egyes tagjai jelenlétében. A lelkipásztori címnek három formája alakult ki az EPK-án belül a hetvenes évek közepétől: 1. A lelkész elvégezte a SZETLI-t, és eredményes akadémiai képesítő vizsgát tett. 2. A prédikátor a SZETLI hároméves tanfolyamát, végezte el, vagy más középfokú teológiai képzéssel rendelkezett. 3. Az igehirdető pedig teológiai képzés nélkül végezte gyülekezeti szolgálatát. A lelkipásztor meghívását tovább pontosították. A gyülekezet vezetősége a kerületi előjáró és a Központi Tanács javaslata alapján több végzett, vagy jelenlegi SZETLI hallgatót meghív 6–12 hónapos szolgálatra. Ezt követően a Központi Tanács küldöttének vezetésével a gyülekezeti tanácskozáson a tagság választja meg négy évre. Az EPK lelkészei polgári állás esetén egyházi javadalmazást csak a polgári munkaadó hozzájárulásával vehettek fel, míg a teljes idejű lelkész polgári foglalkozást csak a Központi Tanács hozzájárulásával végezhetett. A fizetését az Országos Központ intézte, de a körzet köteles volt a különböző járulékokkal terhelt teljes összeget a központnak befizetni. Az EPK legfőbb szerve az Országos Közgyűlés, amely évenként Beszámoló Közgyűlést, míg négyévenként Választó Közgyűlést tartott. Az Országos Gyűlésen a gyülekezeti küldöttek (először 25 tagonként 1 fő, 1979-től 20 tagonként egy delegált), lelkipásztorok, szakbizottságok tagjai, a Központi Tanács tagjai és a SZETLI pünkösdi tanárai vehettek részt. Az EPK-ban ezzel biztosították minden érdekelt számára a beleszólási lehetőséget az egyház ügyeibe, de ez a kommunista diktatúra éveiben inkább névlegesnek bizonyult. A presbiterek egy életre szóló megválasztása szintén merevítette a rendszert. Az egyház vezetését tanácsadó és munkabizottságok segítették, mint a Missziós Bizottság, Teológiai Bizottság, Irodalmi Bizottság, Történelmi Bizottság, Ének-zene Ügyi Bizottság, Építési Bizottság, Ellenőrző Bizottság.[37]

Felekezeti specialitásukra egyértelmű utalást tettek az 1961. október 24-én elfogadott hitelveikben. „Amikor az ember a Szentlélekbe bemelegszik, amikor Vele betelik, mindenki által felismerhető jelét adja jelenlétének. Ez a nyelveken szólás, valamint az Atya és a Fiú túlaradó magasztalása.”[38] A többi ún. karizmatikus ajándékról, mint a prófétálásról, vagy a gyógyításról még említést sem tesznek. Így az EPK esetében is elmondhatjuk, hogy elfogadott hitelveikben is az általános keresztyén tanítások túlsúlya a jellemző. Felekezeti specifikumaikat nem kellő mértékben domboríthatták ki elfogadott hitelveikben a kor egyházpolitikai viszonyainak következtében.[39] Az ún. pünkösdi speciális tanításokat Fábián József tanulmánya fejtette ki részletesen. A Szentlélek-keresztség azonos a Szentlélekkel betelt kifejezéssel, amelynek három formája van: 1. Szentlélek-keresztség, mint kezdetben történő élmény. 2. Tartós állapot, amelyet Biblia a „Szentlélekkel teljes” kifejezéssel jelöl meg. 3. Rendkívüli alkalmakra szóló betöltés. A gyülekezethez csatlakozók nem feltétlen nyerik el a Szentlélek-keresztséget. A megtértek egyenként élik át ezt az áldást, amely mindenki számára nyitva van. Külön foglalkozik a Szentlélek ajándékainak kifejtésével, amelyek több csoportra bonthatók: 1. Természetfeletti ismeret ajándékai (bölcesség beszéde, tudomány beszéde és a lelkek megkülönböztetésének ajándéka). 2. Természetfeletti cselekedetekre képesítő ajándékok (hit, csodatevő erő, és a gyógyítás ajándéka). 3. Természetfeletti beszéd ereje (prófétálás, a nyelvek nemei és a nyelvek magyarázása). [40]

A korábban említetteknek megfelelően a két felekezet egyesítésekor biztosították az arányos képviseletet. Sőt az evangéliumi keresztyének közül többen bekerültek az országos vezetésbe a Fábián ellenzékéhez tartozók közül, mint például Siroky István vagy Kalincák Mihály. Az új felekezeten belülről komoly törésvonalak húzódtak meg az egyes vezetőszemélyiségek egymás közötti konfliktusa mentén.[41] A régi elit egymásnak esett, és néhány év alatt felszámolta önmagát. A legkomolyabb konfliktus az Almásy téri gyülekezetben történt. A gyülekezet többsége Sirokyt támogatta, de az ellenzéki kisebbségnek sikerült elérnie, hogy az országos vezetés a gyülekezet ügyeinek intézését háromfős csoportra bízta.[42] Az új prédikátor végül Nagy Ferenc lett, de Siroky megőrizte vezetőségi tagságát.[43]

Az országos vezetésnek további problémákkal is szembe kellett néznie a hatvanas évek közepén, végén. A vidéki gyülekezetek hiányolták a vezetők látogatását.[44] Néhol szakadások történtek (pl. Hajdúhadház). Az elnökséggel szembeni elégedetlenség 1969. október 7-én megtartott országos vezetőségi ülésen tovább erősödött Béres János felszólalásával, aki több gyülekezeti elöljáró nevében kifogásolta Fábíán működését. A vezetőség azonban megerősítette Fábíán Józsefet az elnöki tisztségében.[45] A közösség vezetési válságát tükrözi, hogy két hónappal később Deák József felvetette, hogy a következő országos kibővített ülésen az országos vezetőség mondjon le. Palotay is élesen kritizálta az elnökség munkáját, mivel az nem tudott érvényt szerezni határozatainak.[46] Fábíán látva a kialakult egyházpolitikai helyzetet egészségügyi állapotára hivatkozva lemondott az elnöki tisztségről.

Lemondása után az országos vezetés a „kollektív elnöki teendők” ellátására Búth Kálmánt, Tersánszky Rudolfot és Bérces Lajost bízta meg,[47] amely részben nemzedékváltást, illetve az egykori evangéliumi pünkösdielők előretörését jelzi.[48] Az állami szervek valószínűleg az egyházasabb, „kevésbé karizmatikus” egyének előtérbe helyezését látták célszerűbbnek. Ügyvezető elnöknek végül Deák Józsefet, ügyvezető alelnöknek Nagy Ferencet, ügyvezető titkárnak pedig Bérces Lajost választották meg, míg Gyánó László, Tersánszky Rudolf, Kurgyis József és Weigert Mihály tanácsstagok lettek az új vezetésben az 1971-es választások során. A vezetést tehát egy újabb generáció vette át.

Az elnökség 1973-ban lemondott, és az egyház új választást készített elő. Az országos főtisztviselők megválasztására az 1975. október 24–25-i közgyűlésen került sor. A konferencián szóba került a nemzedékváltás kérdése nem csupán országos, hanem gyülekezeti szinten is. Ehhez azonban hiányzott a megfelelő utánpótlás. A SZETLI-t végzetek közül sokan nem vállalták a lelkészi munkát. A választásokon Deák Józsefet elnöknek, Tóth Lászlót alelnöknek, és Makovei Jánost titkárnak választották meg. A Központi Irodát továbbra is Bérces Lajos vezette.[49] A megválasztottak legitimitását többen kétségbe vonták, mert a megválasztott alelnök és titkár, illetve még a Központi Tanács egyik tagja is egymással rokonságban állt. A SZET és az ÁEH nem óvta meg a választást, de a lelképásztori kar véleményét kikérte az 1975. november 12-i rendkívüli országos lelképásztori értekezleten. A többség elfogadta, hogy az elnökség összetételén nem változtatnak, de a jövőben ügyelnek a hasonló helyzetek elkerülésére. A választásokon nyilvánvalóvá vált a Fábíán-Deák ellentét, mert a békési küldöttek egy része cédulákat osztogatva igyekezett befolyásolni a választás kimenetelét, illetve Fábíán nem imádkozott Deák beiktatásakor.[50] A kialakult ellentéteket egy háromtagú bizottság simította el, és a háttérbe szorított békési körzet aktívabb bevonását tervezték.[51]

Az ÁEH Deák Józsefet egy 1979-es belső jelentésben kellő felkészültség, határozottság és következetesség hiányában nem tartotta alkalmasnak az elnöki tisztségre. Az egyházi ügyeket ezért helyettesei – Tóth László és Makovei János – végezték, akiknek nagyobb tekintélyük volt a felekezetben. Deák a fiatal lelkészek „túlkapásait” sem tudta megfékezni, ezért az ÁEH 1979-ben már kereste az utódját.[52] Az 1980. évi választásokon azonban nem változott az elnökség összetétele, és a Központi Tanács 7 tagjából is csupán egy személyt nem választottak újra. Az elnökség jelentős befolyását tükrözi, hogy tagjaikra leadott ellenzavazatok aránya mindössze 12–15% volt.[53] Az 1984. évi választások már részben generációs változásokat hoztak. Deák József nyugdíjba vonult, és helyette Gyánó László lett az elnök. Az alelnök és a pénztáros személye nem változott. A hét tagú Központi Tanács tagjai közé pedig három új személy (Kecser István, Fábíán Attila, Városi Ferenc) került be. Ez jelzi, hogy a pünkösdi közösségben is érvényesült az ÁEH politikája, amely során részbeni generáció-váltásra törekedett, miközben biztosította a folyamatosságot.[54]

A centralizáció, az egyházasítás programja, valamint egyes állami szervek (pl. Belügyminisztérium) bomlasztó politikája néhány régióban szakadár csoportok kialakulásához vezetett. A hatvanas évek elején a csetényi gyülekezetet Ungvári Sándor személye körül kialakult konfliktus miatt csaknem a teljes felbomlás veszélyeztette.[55] A legnagyobb konfliktus az EPK-án belül Horváth Sándor (Pécs) személye körül robbant ki. A bibliai normákat sértő magatartása miatt a SZET 1968 októberében bevonta az igazolványát. Ügyének vizsgálatával az EPK háromtagú bizottságot bízott meg. A konfliktus nagyságát jelezte, hogy a központi gyülekezet egy kis csoportja kiválását fontolgatta.[56] A Horváth-csoport lejárataiban az állami sajtó is részt

vett, és az anyagiasságát figurázta ki.[57] Igazolvány nélkül prédikált tovább.[58] 1969 nyarán kapta vissza az igazolványát.[59] Az EPK-ból az 1970-es évek elején szakadt ki véglegesen.[60]

A hatvanas évek közepén a modernizáció jelei a pünkösdi gyülekezet tagjai között is jelentkeztek. Kurgyis József már 1967 nyarán a Központi Vezetőség ülésén tiltakozott az egyre terjedő világias öltözködés ellen, mint a rövid szoknya, hajviselet, vagy a gyűrű.[61] A közösség egyes tagjai felháborodtak azon, hogy pünkösdi lakodalmakon szeszes italt is felszolgálnak. Többen kifogásolták, hogy a pünkösdi fiatalok körében is megjelent a hivatalos házasság előtti világias udvarlás.[62] A hetvenes évek második felére egyre több családban jelent meg a televízió, rádió, és a sajtó. Iskoláskorú gyermekeik pedig részt vettek a kisdobos, illetve az úttörő munkában. Ezzel szemben a gyülekezeti gyermek-, és ifjúsági munka gyengült, ezért a gyermekek egy része felnőve elhagyta a gyülekezetet.[63]

A létrejövő új felekezet – EPK – anyagi erejének gyengeségét jelzi a hatvanas évek elején, hogy prédikátorainak többsége egyszerű ember lévén, fizikai munkával kereste kenyerét. Néhány prédikátor teljes időben végezte munkáját, de anyagi nehézségekkel küzdött. A lelkeszek munkáját nehezítette a gyülekezetek szétszórt elhelyezkedése. Több prédikátor munkaterülete a 100 km-es körzetet is elérte. Kerékpárt és vonatot használtak, mert gépkocsival nem rendelkeztek.[64] Öt munkásnak helyzetét megkönnyítette az amerikai segélyből vásárolt motorkerékpár az 1960-as évek közepén.[65] Nem csoda tehát, hogy az EPK-ban rövidesen prédikátor-hiányról beszélhetünk. A helyzet javítása érdekében az igehirdetők keresetük tizedét a központba küldték, amely két fő számára biztosított fizetést. A gyülekezetek pedig az évenként megtartott hálaadó napon összegyűjtött adományokat küldték a központba. Továbbá az országos vezetők járták a körzeteket, és a gyülekezeti tagokat komolyabb tehervállalásra buzdították.[66]

A pünkösdi közösség belső élete a hetvenes évek végére konszolidálódott, amely lehetővé tette a gyülekezeti élet megélénkülését. Több nagyobb vidéki gyülekezet (pl. Hajdúhadház) ifjúsági élete annyira megerősödött, hogy az állami hatóságok figyelmét is felkeltette.[67] A nyolcvanas évek elejének politikai változásai az ifjúsági munkára is kihatással voltak. A baptisták 1981 augusztusában lehetővé tették a pünkösdi közösség tagjai számára, hogy a Tahi-i tábor területén pihenjenek svéd és magyar lelkeszek vezetésével.[68] A nyolcvanas évek közepétől pedig Kadarkúton szerveztek nyári ifjúsági napokat az épülő öregotthon területén.[69] A legélénkebb ifjúsági élet a 230–250 főre duzzadt fővárosi Dózsa György úti gyülekezetben volt. Munkájuk alapját az élénk zenei élet képezte. Búth Ottó vezetésével vegyes hangzású zenekar működött 1959 és 1966 között, amely 1966-tól pengetős és vonós zenekarra oszlott. 1966-ban született meg az ún. Kisegyüttes (harmonika, gitár, bőgő, majd kiegészült orgonával és hegedűvel, valamint szólóénekkal), amelynek repertoárját a svéd lemezekről lefordított hívogató, dicsérő és evangélizációs énekek képezték. A dalok ritmusa, tempója szokatlanul bizonyult a konzervatív tagság számára. Az Élim Vokál nevű hattagú együttes a többszólamú (trió-hangzás) éneklést vitte be a közösségi élet a 14 éves működése (1973–1986) során. A gyülekezet ének- és zenei együttesei nem csupán pünkösdi, hanem a baptista és a szabadkeresztyén gyülekezeteket is felkeresték muzsikájukkal.[70] Az Élim Vokál megszűnte után négyfős (harmonika, gitár, basszus gitár, illetve 1989-től szintetizátor hangszeres férfi kvartett) együttes folytatott zenés missziós tevékenységet. Ebben az időszakban indult el (nyolcvanas évek vége) a fiatalok énekes szolgálata, és 1986-ban megszerveződött egy fiatalokból álló énekegyüttes, amelynek zenei háttérét zongora, gitár, basszusgitár és dob biztosította. Ez a csoport vezette a gyülekezetben a dicsőítéseket.[71]

A korszakban a pünkösdi legnagyobb vállalkozása a Gizella utca 37. szám alatti központi épület megépítése volt. Az építkezés gondolata 1971-ben vetődött fel. Megvalósításában a svédok hoztak jelentős anyagi áldozatot, de az amerikaiak is támogatást nyújtottak hozzá. Az ünnepélyes megnyitásra 1976. szeptember 11-én került sor.[72] Az állam azért engedélyezte az új székház építését, mert a projekt megvalósítása érdekében eladták a pestlőrinci ifjúsági táborhelyüket, az Akácfa utcában lévő irodájukat és az Almássy téri gyülekezetüket. A székház felépítésével tehát a centralizmust erősítették a közösségen belül.[73]

A felekezet vezetősége már az 1970-es évek közepén indítványozta egy szeretetház építését Pécelen, de az elképzelésből nem lett semmi.[74] A műemléképületek kezelésére, vagy megvételére történő állami felajánlás révén azonban lehetőség nyílt Kadarkúton, a Vóta-pusztán egy 1920-as évek elején megépült kastély megszerzésére. Az ÁEH kezdetben nem engedélyezte (1982) az épület megvásárlását, de két évvel később 1984-ben nem gördített akadályt az ügylet elé. A felekezet így 650 ezer forintért megvásárolhatta az ingatlant. A kastély szeretet-otthonná történő átalakításához a gyülekezeti tagok társadalmi munkáját, illetve a svédek és az angolok anyagi támogatását használták fel. A megvásárolt ingatlanban nem csupán szeretetotthont működtettek, hanem nyáron ifjúsági napokat és gyermekprogramokat rendeztek. Kadarkút pedig 1987 őszén fogadhatta első idős lakóit. [75]

A nyolcvanas évek közepén hozta létre az EPK a Dunaharasztiiban működő rehabilitációs otthonát, amelynek munkájáról a Petőfi Rádió is tudósított.[76] Az intézmény az EPK országos vezetőségének felügyelete és a Budapest, Dózsa György úti gyülekezet irányítása és kezelése alatt működött. Az ingatlan bérleményének és valamennyi kapcsolódó költségeinek finanszírozását külföldiek biztosították több éven keresztül.[77]

A hetvenes évek egyik nagy eseménye volt az Evangéliumi Pünkösdi Közösség szervezeti életének 50. évfordulójának megünneplése 1978 februárjában. Megszervezését a Jubileumi Bizottság végezte.[78] Ennek érdekében az 1974-ben létrehozott Történelmi Bizottság elkezdte a magyarországi pünkösdi mozgalom hazai történetére vonatkozó szóbeli és írott emlékeinek összegyűjtését, rendszerezését, feldolgozását, valamint a jubileumi kiállítást készítette el.[79] A jubileumi ünnepségen jelen voltak más magyarországi egyházak, illetve más országok pünkösdi mozgalmainak képviselői.[80]

Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség nemzetközi kapcsolatai 1962 és 1989 között

A többi szabadegyházi közösséghez hasonlóan a pünkösdi mozgalom számára is 1956-tól nyílt lehetőség nemzetközi kapcsolatainak felújítására. A Palotay-korszak a pünkösdi külkapcsolatokra is rányomta a bélyegét, mert az ÁEH rajta keresztül irányította a SZET-tagegyházak nemzetközi kapcsolatát az állampárt érdekeinek megfelelően.[81]

Az EPK létrejöttét követően az egyesült tagközösségek kapcsolatai éltek tovább. Így a svájci pünkösdieliek 1962-ben és 1963-ban segílyt küldtek a SZET-en keresztül a magyarországi lelkészek számára.[82] Későbbiekben a svájci kapcsolatok jelentősége csökkent, de több alkalommal Magyarországra látogatott küldöttségük, illetve a magyar pünkösdi vezetők látogattak meg svájci gyülekezeteket. A svájciak további anyagi támogatást nyújtottak imaház-építkezésekre és lelkészeknek küldtek pénzügyi segítséget.[83] A Guntenben 1970 májusában megrendezett svájci pünkösdi konferencián Fábíán József is jelen volt Palotay Sándorral együtt. A konferencia képviselőit meghívta az Egyházak Világtanácsának (EVT) genfi titkársága, hogy a pünkösdi mozgalommal kapcsolatos kérdéseiket tisztázhassák. A világ több részéről 34 pünkösdi vett részt a megbeszélésen, míg az EVT-t nyolcan képviselték. A pünkösdi mozgalom végül nem lépett be az EVT-be, mert szerintük a népegyházak többségét nem újjászületett keresztények alkotják.[84] Fábíán lemondása után a svájci kapcsolat háttérbe szorult.[85] mert a nagyobb anyagi segítséggel és nemzetközi kapcsolatokkal kecsegtető skandináv és amerikai kapcsolatok domináltak a magyarországi pünkösdzizmus életében.

A korszakban a pünkösdieliek legjelentősebb nemzetközi kapcsolatai a skandináv testvéregyházaikkal alakultak ki. A svéd és a norvég pünkösdieliek szintén jelentős anyagi támogatást küldtek a magyarországi lelkész kollégáik számára a SZET-en keresztül az 1960-as évek első felében.[86] A svédek például 1964-ben gyűjtést rendeztek a magyarországi pünkösdi énekeskönyv újbóli kiadására. Az eladásból összegyűlt összeget pedig a magyarországi missziómunkások támogatására kívánták fordítani.[87] A pénzügyi támogatáson túl a hatvanas évek közepétől viszonylag gyakoriak voltak a skandináv országokból érkező látogatók, illetve

Magyarországról utaztak ki vezetők különböző konferenciákra, rendezvényekre. Így például Fábíán Palotayval együtt 1967-ben részt vett a svéd, norvég és a finn pünkösdi mozgalom kezdeményezésére megtartott kelet-európai országokban működő pünkösdi gyülekezetek konferenciáján, Stockholmban.[88]

A hatvanas évek végétől a skandináv vezetők a magyarországi misszió erősítésére törekedtek. A norvégok átmenetileg részben fedezték a gyengébb körzetek lelkészeinek fizetését.[89] A norvég pünkösdi vezetők 1970. évi magyarországi látogatásának célja ezért az itteni mozgalom belső helyzetének megismerése volt. A svéd misszió küldöttje ugyanebben az évben a magyarországi vendéglátóinak figyelmét a svéd pünkösdi IBRA nevű rádióadójának magyar nyelvű programjára hívta fel. A magyar vezetők – minden bizonnyal az ÁEH ösztönzésére – kifogásolták az adó politikamentességét, illetve szerették volna elérni, hogy a magyarországi helyzetről ne az 1956-os emigránsok adjanak tájékoztatást. Kérték, hogy a skandináv országokban a magyarországi egyházat a hivatalos vezetői képviseljék. A skandinávok hosszú távú pénzügyi támogatásban kívánták részesíteni a magyar közösséget. Ennek köszönhetően a Gizella úti új országos központot is jelentős összeggel támogatták. Befolyásuk magyarországi növelését, illetve más pünkösdi szervezetek hatásának visszaszorítását akarták elérni.[90] A skandináv kapcsolatokat átmenetileg megnehezítette a svéd pünkösdiak hetilapjában, a *Dagenban kialakult Richard Wurmbrand állításaival kapcsolatos sajtópolemia*. A Romániából származó lelkész ugyanis bírálta a szocialista országok egyházügyi helyzetét, és az egyházvezetőket beépített embereknek minősítette. Azt sugallta, hogy Magyarországon nem lehet Bibliát vásárolni, sem azt külföldről beküldeni. Állításaival a legális kapcsolatok fenntartása érdekében a svéd vezetők vitatkoztak. Cáfolták a szabadegyházi lelkészek bebörtönzését, vagy a Magyarországra küldött könyvek elkallódásáról szóló híreszteléseket. Hátrányosnak nevezték a bibliacsempészést, mert lehet Magyarországon Szentírást vásárolni, és a pünkösdiak bizonyos keretek között könyvet is adhatnak ki.[91]

Az amerikai Assemblies of God is lépéseket tett a magyarországi testvérközösségükkel való kapcsolatfelvételre az 1960-as évek közepén. Gulyás István Assemblies of God utazó prédikátoraként a SZET elnökén keresztül próbált meg kapcsolatot kiépíteni. Az amerikaiak is ígértek anyagi támogatást, de csak abban az esetben, ha a magyarországi közösség biztosítja az amerikai vezetők Magyarországra jövetelét, illetve hosszabb ideig prédikálhatnak az országban.[92] Az állampárt politikája ekkor még nem kedvezett ennek a törekvésnek.[93] Ennek ellenére az amerikaiak 1965 nyarán Gulyás István által küldtek 2000 dollárt, amelyből 5 gyülekezeti munkásnak motorkerékpárt vásároltak.[94] Az intézményes kapcsolat kialakítására az amerikai közösséggel a hetvenes évek elején került sor. Az Assemblies of God elnöke három munkatársával Magyarországon járt 1973-ban. Vele párhuzamosan Robert Mackish (Assemblies of God területi titkára) több alkalommal is hazánkba utazott, és jó kapcsolatot alakított ki a magyarországi vezetéssel.[95]

Más európai országok pünkösdi közösségeivel is kapcsolatfelvételre került sor, amelynek során kölcsönös látogatásokra került sor, de jellegét tekintve nem érte el a fent említettek jelentőségét. Így Jugoszlávia, Német Szövetségi Köztársaság, Lengyelország, Hollandia, Románia, Franciaország és Nagy Britannia pünkösdi közösségeivel alakult ki lazább kapcsolatuk. A nyugati országok pünkösdi vezetői – a többi nyugati egyházvezetőhöz hasonlóan – a kapcsolattartás érdekében kizárólag a magyar vezetőkön keresztül érintkeztek a hazai pünkösdi közösséggel. Őket fogadták el a magyar pünkösdi mozgalom hivatalos képviselőinek. Nyilvános megnyilatkozásaikban (felszólalás, nyilatkozat, újságcikk) pedig pozitív színben tüntették fel a magyarországi egyházak, beleértve a pünkösdi mozgalom helyzetét.[96] Speciális helyzetben voltak a magyarországi pünkösdiak annyiban a többi magyarországi kiségyházhoz képest, hogy esetükben nem kapott hangsúlyt a teológiai állásfoglalások kiharcolása a Pünkösdi Világszervezeten, illetve a Pünkösdi Európai Konferencián belül, annak mozgalmi jellege miatt.[97]

A meglévő írásos dokumentumok szerint az EPK vezetői a hetvenes évektől kezdve jelen voltak a nagyobb nemzetközi pünkösdi konferenciákon, mint például a Pünkösdi Világkonferencia, vagy a Pünkösdi Európai Konferencia. A XI. Pünkösdi Világkonferencián 1976 őszén Deák József és Palotay Sándor felszólalásaikban ismertették a magyarországi pünkösdi közösség életét, és cáfolták azokat a híreszteléseket, amelyek az ún. „földalatti egyház” létjogosultságát akarták alátámasztani.[98] Az 1978. évi hágai Pünkösdi Európai

Konferenciát (PEK) már csak pünkösdiekből álló 3 fős küldöttség kereste fel a bécsi európai pünkösdi testvérközösség konferenciájához hasonlóan.[99] A hágai konferencia evangélikációs jellegű volt, és csupán annyi politikum jelent meg benne, hogy a magyar delegáció az ÁEH elvárásának megfelelően a szocialista küldöttek háttérbe szorítását kifogásolta.[100] Komoly eredménynek tekintették, hogy a EPK vezetése elismerte a szocialista országok vezetőit tagságuk hivatalos küldötteinek. A szervezet központi bizottsága ígéretében minden ország pünkösdi mozgalma számára egy-két teljes jogú küldött és megfigyelő delegálását biztosította nagytanácsának üléseire. Az Egyesült Államok pünkösdi közvéleményének befolyásolását is fontosnak tartották, és a Békefi-csoport elszigetelése érdekében a Church of God nevű szervezettel is elmélyítették kapcsolatukat.[101] Ungvári Sándor ügye szintén visszhangot váltott ki a nemzetközi pünkösdi mozgalomban, aki mozgalmának üldöztetéséről számolt be. A magyar pünkösdi vezetőket kommunista ügynököknek titulálta. A világszervezet küldötte magyarországi látogatása során tájékozódott az ügyről, és javaslatára megszüntették Ungvári anyagi támogatását.[102] A nyolcvanas évek elejének fontos eseménye, hogy a Pünkösdi Európa Konferencia Végrehajtó Bizottságába beválasztották a magyar küldötteket. A Helsinkiben 1981. július 21–26-án megrendezett konferencián a két hivatalos küldöttön kívül 30–40 magyarországi turista is részt vehetett. Másrészt ugyanebben az évben a Németországi Késői Eső Belisteini Gyülekezet meghívására Deák József és felesége vett részt a Késői Eső Gyülekezeteinek az európai konferenciáján.[103] Az EPK pedig 1985. április 16–20. között Kelet-Nyugat Konferenciát tartott a Gizella utcában 16 ország pünkösdi képviselőinek részvételével. A konferencia fő témája Isten országának megvalósulása és annak gyakorlati következményei, míg a konferencia második részében az alámerítés és megszentelődés témakörét beszélték meg. Előadók a Német Demokratikus Köztársaságból, Svédországból, Ausztriából és Romániából érkeztek.[104]

A pünkösdi vezetők (elsősorban Deák József) is szerepet kaptak a SZET szovjetunióbeli missziójában az 1970-es évek közepétől, ahol a szovjet szabadegyházak területén a legális irányzatot támogatták, és az illegális csoportokat a legalitás irányába igyekeztek terelni. Különösen az Evangéliumi Keresztény Baptisták Szövetségével álltak szoros kapcsolatban, amely közösség a Szovjetunióbeli baptista és pünkösdi felekezetek egyesüléséből jött létre. A fentiekben túl azonban léteztek illegálisan működő pünkösdi (és baptista) csoportok. Természetesen az egyházi jellegű találkozók mellett politikai természetű ügyekkel is foglalkoztak. Például az 1970-es évek végén nyilatkozniuk kellett a neutronbombával kapcsolatosan, illetve Leningrádban felkerestek egy 500 ezer, háborúban elhunyt katona sírját tartalmazó temetőt.[105]

Az egyre intenzívebbé vált nemzetközi kapcsolatok nem jelenthettek semmiféle egyéni- vagy közösségi függőséget külföldi pünkösdi közösségektől hitelvi, szervezeti, gazdasági, vagy politikai vonatkozásban. Törekedtek arra, hogy az EPK Központi Tanácsa tekintélyt szerezzen a különböző országok pünkösdi vezetői előtt, illetve a nemzetközi pünkösdi szervezetekben növekedjen a befolyásuk. A szakbizottságok munkájában való részvételt is fontosnak tartották.[106] A fentieket egészítette ki az 1976-ban elkészített terv, amely a szocialista országok pünkösdi közösségeivel való kapcsolat ápolását szorgalmazta. Így 1976-ban Bulgáriából, NDK-ból, Szovjetunióból is érkeztek pünkösdi vezetők.[107]

A nyolcvanas évek második felében, a szabadegyházak kiterjedt külkapcsolatait Szakács József – SZET elnök – nyugtalanítónak minősítette az ÁEH-nál. A probléma megoldása érdekében ezért a „veszélyesebb” nemzetközi szabadegyházi programokat igyekezett a SZET saját „védnöksége” alá helyezni. Jó példa erre David Wilkerson esete, akinek magyarországi látogatását ÁEH a SZET védnöksége és ellenőrzése jegyében engedélyezte. Az EPK vendégeként előadást, prédikációt tarthatott a szenvedély-betegekkel foglalkozó egyháziaknak, de az ÁEH lépéseket tett arra nézve, hogy a közvélemény előtt nyilvánvalóvá váljék, hogy a magyarországi egyházak a kallódó fiatalokkal és szenvedélybetegekkel szervezeten, az állami egészségügyi hálózathoz kapcsolódóan foglalkozhatnak.[108]

Összefoglalás

A Kádár-korszakban tehát a magyar pünkösdi mozgalom – elsősorban az Evangéliumi Pünkösdi Közösség – intézményesülési folyamata felgyorsult, amelynek eredményeként megszilárdultak a szervezeti keretei, kiszámíthatóbbá vált a működése. A nemzetközi és felekezeti kapcsolatai egyházvezetői szinten is szilárdabbá váltak. A SZETLI segítségével egyre több teológiailag képzett ember került az EPK szószékjeire, és a gyülekezetek tagsága is egyre inkább adoptálta a társadalmi környezet „vívmányait”. A korábbiakhoz képest kulturálisan lényegesen csökkent, de még mindig nagy volt a „világi” és a pünkösdi ember között a szakadék. Az intézményesülési folyamat az EPK fennmaradását szolgálta. Részben azonban hozzájárult ahhoz, hogy megállt a klasszikus pünkösdi mozgalom magyarországi térhódítása és a hatvanas/hetvenes évektől kezdve lényegesen nem változott numerikusan a társadalmi befolyása.

(A tanulmány az OTKA K68299. számú pályázatának támogatásával készült.)

Jegyzetek

-
- [1] A kommunista időszak egyházpolitikájáról bővebben ld. Kóbel Szilvia: „Oszd meg és uralkodj!” Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–1989 között. Bp., 2005.; Balogh Margit: Egyházak a szovjet rendszerben, 1945–1989. In: Magyarország a XX. században. Főszerk.: Kollega Tarsoly István. Szekszárd, 1997. 287–302. p.
- [2] Rajki Zoltán: A szabadegyházak, vallási közösségek helyzete Magyarországon a Kádár-korszakban. In: *Protestáns Szemle*, 2002. 2. sz. 65–78. p.
- [3] A SZET tagegyházai levelező Bibliaiskolájának tervezete. – Adventista Irattár. (továbbiakban: AI.)
- [4] Jelentés a bibliaiskoláról a SZET felé. (Budapest, 1967. szeptember 28.) (AI.)
- [5] EPK Országos Vezetőségének jkv. (1966. augusztus 2.) – Evangéliumi Pünkösdi Közösség Irattára (továbbiakban EPKI.)
- [6] Magyar Országos Levéltár (MOL.) XIX-A-21-c-655. 159. dob.
- [7] Hallgatók összlétszáma tagegyházanként 1988-89-ben. (AI.)
- [8] Visszaemlékezés az Evangéliumi Pünkösdi Közösség Budapest, Dózsa György úti Gyülekezetének megalakulására és ötven éves múltjára (1934–1984). 30. p.
- [9] Együttműködési tervezet (Budapest, 1958. augusztus 26.) (EPKI.)
- [10] Szabadkai prófétás mozgalom: Rácz Ferenc indította el 1943 első hónapjaiban Szabadkán. A próféta 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. Csúpan az a gyülekezeti tag vehetett úrvacsorát, aki szűkebb körben egy próféta előtt megjelent és imádkozott. A próféta ezek után „isteni kijelentésként” közölte az illetővel, hogy vehet úrvacsorát, vagy sem. A bemerítést szükségtelenné tartották, míg a Szentlélek-keresztiséget az üdvösség feltételének. A szabadkai prófétás mozgalom a magyarországi pünkösdiekre is hatott. Egyes közösségek átvették a tanítást (pl. az őskeresztyének), mások elzárkóztak tőle (pl. Evangéliumi Pünkösdi Egyház).
- [11] Tóth László – Makovei János – Kovács Béla – Pataky Albert: A pünkösdi mozgalom Magyarországon. Bp., 1998. (továbbiakban: Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998.) 149–150. p.

[12] evangéliumi Keresztyének körlevele (évszám nélküli – valószínűleg 1958). – Szigeti Jenő magángyűjteménye. (továbbiakban: Sz. J.)

[13] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 157. p.

[14] Az összevont fővárosi gyülekezet pásztorának nem Siroky Istvánt szerették volna. Siroky azonban nagy befolyásnak örvendett még az evangéliumi keresztény közösségen belül 1961-ben. „Ellenlábasa” Fábián Józsefnek a budapesti gyülekezetet kellett megmozgatnia Siroky befolyásának csökkentése érdekében. Ugyanis Fábiánnak az egységért vívott küzdelemben Sirokyval és Kalincsákkal kellett küzdenie, míg a evangéliumi pünkösdiéknél a Tomi család volt egységellenes. Budapesten a gyakori viták miatt az egykori evangéliumi keresztények 1962 áprilisában a VII. kerületi Almásy tér 8. szám alatti imaterembe költöztek, és az országos vezetés szándéka ellenére Sirokyt választották lelkészüknek. Az őskeresztény Sárkányék szintén az egység ellen lázítottak. Azzal vádolták Fábiánt, hogy Sárkány miattuk nem kapott igazolványt 1961-ben. A vádakát Fábián tagadta. SZET jkv. (1961. február 24.) – Rajki Zoltán gyűjteménye. (továbbiakban: R.Z.); Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 157. p.; EPK Országos Vezetőségi Tanács jkv. (1968. december 17.) (EPKI.)

[15] Az egyesült felekezet országos vezetőség tagjai közé Bérces Lajost (evangéliumi keresztény), Chernel Gyulát (evangéliumi keresztény), Tersánszki Rudolfot (evangéliumi pünkösdi), Siroky Istvánt (evangéliumi keresztény), Deák Józsefet (evangéliumi keresztényt), Kovács Jánost (evangéliumi pünkösdi), Szűcs Józsefet (evangéliumi keresztény), Kalincsák Mihályt (evangéliumi keresztény) és Horváth Pált (evangéliumi keresztény) választották.

[16] Jegyzőkönyvi kivonat az Evangéliumi Keresztyének és az Evangéliumi Pünkösdi Egyház elöljárói közös megbeszéléséről, 1961. március 8-én, Budapesten az Akácfa utcai központi irodában. (EPKI.)

[17] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 163. p.

[18] SZET jkv. (1962. február 1.) (R.Z.)

[19] Az itt említett pünkösdi mozgalom felekezetei SZET tagegyházak voltak.

[20] A karizmatikus mozgalom gyülekezetei közül egyedül történelmi okok miatt a szabadkeresztények voltak a SZET tagjai. A többi vallásközösség illegálisan működött Magyarországon.

[21] MOL. M-KS 286. f. 22 cs. 1964. 15. öe. 124–139.; MOL. XIX-A-21-d -0028-1/1963. 24. dob.; EPK Országos Vezetőségi jkv. (1968. november 5.) (EPKI.); EPK Észak-magyarországi Kerület jkv. 1976. június 18–19. (EPKI.)

[22] MOL. XIX-A-21-b-52.109. 357. dob.

[23] MOL. XIX-A-21-d-002a-3/c/1973.; Tóth László: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség életéből. In: Veletek vagyok. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Palotay Sándor – Pócsik Béla. Bp., 1979. (továbbiakban: Tóth, 1979.) 87. p.

[24] MOL. XIX-A-21-d-0032-3/b/1972.

[25] Törekvő: a pünkösdi tanításokkal/életvitellel ismerkedő személy.

[26] Kivonat az elnöki beszámolóból. (EPKI.)

[27] EPK Észak-magyarországi Kerület jkv. (1976. június 18–19.) (EPKI.)

[28] EPK elnöki beszámoló az 1969. március 5-én megtartott prédikátori értekezleten. (EPKI.)

[29] MOL. XIX-A-21-d-0028-3/1963.

[30] MOL. XIX-A-21-d-0029-1/g/1967.

[31] EPK Országos Vezetőség jkv. (1965. május 25.) (EPKI.); Fábián József levele az EPK Országos Vezetőségének, 1966. szeptember 6-án. (EPKI.)

[32] MOL. XIX-A-21-c-6. tétel- 6. sorsz. 142. dob., Prédikátori tanácskozás jkv. (1968. szeptember 10.) (EPKI.)

[33] EPK Szervezeti Szabályzata (1961. október 24.) (EPKI.); Rövid kivonat az EPK gyülekezeti Rend és Hitelvi szabályzatából (1962. március 29.) (Sz.J.)

[34] Nyilatkozat (1966. június 1.) (EPKI.)

[35] MOL. XIX-A-21-c-6-1968. 142. dob.

[36] Szervezeti szabályzat. Szerk.: Fábíán József. Bp., 1970. Evangéliumi Keresztyének – Pünkösdiék – Közössége – Függelék a Szervezeti Szabályzatban lefektetett gyülekezeti rendhez.

[37] Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség Szervezeti Szabályzata, 1974. (EPKI.)

[38] EPK Szervezeti Szabályzata (1961. október 24.) (EPKI.) – Rövid kivonat az Evangéliumi Keresztyének és Pünkösdiék Közössége gyülekezeti Rend és Hitelvi szabályzatából (1962. március 29.) (Sz.J.)

[39] Fábíán József levele William Bäckmenhez (évszám nélkül). (EPKI.)

[40] Evangéliumi Keresztyének – Pünkösdiék – Hitelvei. Szerk.: Fábíán József. Bp., 1969–1970.

[41] Fábíán József levele Ladó Józsefhez (1965. május 31.) (EPKI.)

[42] EPK Országos Vezetőség jkv. (1969. január 21.) (EPKI.)

[43] EPK Országos Vezetőség jkv. (1969. július 7.) (EPKI.)

[44] EPK elnöki beszámoló az 1969. március 5-én megtartott prédikátori értekezleten. (EPKI.)

[45] Nyilatkozat, 1969. november 3. (EPKI.)

[46] EPK Országos Vezetőség jkv. (1969. december 9.) (EPKI.)

[47] EPK körlevél (1970. február 13.) (Sz.J.)

[48] Búth Kálmán és Tersánszky Rudolf is az egykori Evangéliumi Pünkösdi Egyházból érkezett.

[49] EPK 1975. évi Választó Közgyűlés jkv. (Budapest, 1975. október 24.) (EPKI.)

[50] EPK rendkívüli országos lelkipásztori értekezlet jkv. (1975. november 12.) (EPKI.)

[51] EPK Központi Tanács jkv. (1975. december 19–20.) (EPKI.)

[52] MOL. XIX-A-21-d-0033-3/1979. 118. dob.

[53] 1980-as választás adatai. (EPKI.)

[54] Makovei János: Hírek az Evangéliumi Pünkösdi Közösség Életéből. In: Múlt, jelen, jövő. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Szakács József – Kiss Emil. Bp., 1985. 53. p.

[55] MOL. M-KS 286. f. 22 cs. 1964 15. öe. 124–139.; MOL. XIX-A-21-d-0028-2/a/1966.

[56] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[57] Balogh József: „Hittérítés” Olcsvaapátiban. In: *Keletmagyarország*, 1969. augusztus 10.

[58] Országos Vezetőségi Tanács (Budapest, 1969. január 21.) (EPKI.)

[59] Országos Vezetőségi Tanács (Budapest, 1969. július 7.) (EPKI.)

[60] Tóth-Makovei-Kovács-Pataky, 1998. 164–165. p.

[61] EPK Központi Vezetőségének jkv. (1967. július 4.) (EPKI.)

[62] Prepok Gábor levele a Központi Tanács részére (1976. augusztus 27.) (EPKI.)

[63] MOL. XIX-A-21-d-0028/3/a/1977.

[64] Fábián József levele Leonard Steinerhez (Budapest, 1962. február 7.) (EPKI.) Egy megyei egyházügyi jelentés alapján képet kaphatunk a pünkösdi prédikátorok iskolázottsági szintjéről. Deák József: MÁV nyugdíjas. „Iskolai végzettsége négy elemi, ennek ellenére jó beszélő képességgel és bibliai ismerettel rendelkezik. Kucsera József „tsz tag. Megjelenése és beszélő készsége primitív”. Búth Kálmán 60 éves, négy polgárit végzett géplakatos. Nyugdíjazásáig a Ganz Mávag gyár volt alkalmazottja. H. Kovács János 58 éves 8 általános iskolát végzett. Deák, Búth elnöki tanács tagok voltak, amely jelzi, hogy a hatvanas években a vezetőségen belül is az iskolázatlanok alkották a többséget. MOL. XIX-A-21-d-0028-5/1965. (35. dob.)

[65] EPK Országos Vezetőség jkv. (1965. augusztus 3.) (EPKI.)

[66] Fábián József levele Ladóhoz (1964. augusztus 13.) (EPKI.)

[67] MOL. M-KS-288-22/1966/6 őe. 37–65.

[68] Kovács Béla: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség hírei. In: Lelki közösség. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Szakács József – Pócsik Béla. Bp., 1983. (továbbiakban: Kovács, 1983.) 93. p.

[69] Kecser István: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség hírei. In: Múlt, jelen, jövő. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Bp., 1987. (továbbiakban: Kecser, 1987.) 90., 92. p.

[70] dn-a. In: *Élő Víz*, 1990. 2. sz.

[71] Búth Ottó: A gyülekezet zenekari élete. In: *Élő Víz*, 1991. 6. sz.

[72] Makovei János: Hírek az Evangéliumi Pünkösdi Közössége életéből. In: Négy évszak. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Palotay Sándor – Gerzsenyi Sándor. Bp., 1977. 47–51. p.

[73] MOL. XIX-A-21-d-0032-3/b/1972.

[74] Jegyzőkönyv az Evangéliumi Pünkösdi Közösség Központi Tanácsának, 1976. június 14-15. üléséről. (EPKI.)

[75] Kecser, 1987. 92-93. p.; Telegdi József: Az Evangéliumi Pünkösdi Közösség hírei. In: Múlt, jelen, jövő. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Bp., 1986. (továbbiakban: Telegdi, 1986.) 76–78. p.; Gyánó László: Történelmi visszatekintés – Az EPK Szeretetotthonának tíz éves jubileumára. In: *Élő Víz*, 1997. 6. sz.

[76] A Szabadegyházak Tanácsának hírei. In: Múlt, jelen, jövő. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Bp., 1986. 54–55. p.

[77] Kecser, 1987. 94. p.

[78] Hírek az Evangéliumi Pünkösdi Közösség életéből. In: Békesség néktek. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Palotay Sándor – Pócsik Béla. Bp., 1978. 62. p.

[79] Kovács Béla körlevele (Budapest, 1975. március 5.) (EPKI.)

[80] Tóth, 1979. 86. p.

[81] Rajki Zoltán: Szabadegyházak nemzetközi kapcsolatainak jellemző vonásai 1965 és 1979 között. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2005. 2. sz. 114–128. p.

[82] Fábián József és Leonhard Steiner levelezése (1962–1964) (EPKI.)

[83] EPK Vezetőségi Tanács jkv.-i (1968. április 19.; 1966. december 6.; 1967. május 23.) (EPKI.); EPK elnöki beszámoló az 1969. március 5-én megtartott prédikátori értekezleten – Fábián József levele Schneiderhez (1965. november 12.) (EPKI.); Fábián József levele Palotayhoz (1966. március 1.) (EPKI.)

[84] Jelentés az 1970. október 20–28-ig tartott svájci útról. (EPKI.)

[85] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[86] Fábián József és Ladó József levelezése (1963–1964) (EPKI.)

[87] Magyarországi Evangéliumi Keresztyének Közösségének levele a Svédországi Pünkösdi Külmisztó Bizottságának (1965. január 8.) (EPKI.); EPK körlevél (1963. január). (EPKI.)

[88] Hans Svartal levele Fábián Józsefhez (1965. november 25.) (EPKI.); EPK Országos Vezetőségének jkv.-i (1965. május 25.; 1965. július 6.; 1968. április 19.; 1969. január 21.) (EPKI.); Fábián József levele Teodor Maksymowiczhoz (1967. június 23.) (EPKI.); MOL. XIX-A-21-d-005-3/f/1967. 39. dob.

[89] EPK elnöki beszámoló az 1969. március 5-én megtartott prédikátori értekezleten. (EPKI.)

[90] MOL. XIX-A-21-c-6.1/ 6. 144. dob.

[91] MOL. XIX-A-21-c-620/1. 149. dob., MOL. XIX-A-21-c-6.1/10. 144. dob.

[92] Fábián József levele Ladóhoz (Békés, 1964. augusztus 13.) (EPKI.)

[93] Gulyás István levele Palotay Sándorhoz (Budapest, 1965. július 7.) (EPKI.)

[94] EPK Országos Vezetőség jkv. (1965. augusztus 3.) (EPKI.)

[95] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[96] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[97] MOL. XIX-A-21-c-620/9. 149. dob.

[98] Hírek az Evangéliumi Pünkösdi Közösség életéből. In: *Békesség néktek. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára*. Szerk.: Palotay Sándor – Pócsik Béla. Bp., 1978. 61. p.

[99] Tóth, 1979. 87. p.

[100] MOL. XIX-A-21-b-17.175. 252. dob.

[101] MOL. XIX-A-21-c-620/2–3, 5–6. 149. dob.

[102] MOL. XIX-A-21-c-620/8. 149. dob.

[103] Kovács, 1983. 96. p.

[104] Telegdi, 1986. 80. p.

[105] A Szabadegyházak Tanácsának hírei. In: Veletek vagyok. A Szabadegyházak Tanácsa tagegyházainak naptára. Szerk.: Palotay Sándor – Pócsik Béla. Bp., 1979. 18–19. p.; Deák József beszámolója 1976. március 24 – április 6-ig a SZU-ban tett látogatásáról. Budapest, 1976. április 7. (EPKI.)

[106] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[107] MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[108] MOL. XIX-A-21-b-55.510. 371. dob.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Patton Gábor: A bajcsi pálos kolostor Baranya megyében

Az alapítás körülményei

A bajcsi pálos kolostor helyének azonosítására több kísérletet tettünk még az 1990-es évek közepén egyetemi szakdolgozatunk megírása előtt. Annyi bizonyossá vált már akkor is, hogy Baranya megye talán legfestőibb völgyébe települtek le itt a pálos atyák. E terület legegyszerűbben Nagytótfalu északi végétől a vókányi vasútállomás felől közelíthető meg. Több mint 3 kilométer hosszúságban nyújtózik az a fő völgy, amelybe mindkét oldalról több mellékvölgy ereszkedik alá. Mind a korabeli okleveles adatok, mind pedig a 18. század elején készült tanúvallomási jegyzőkönyvek is megerősítették, hogy ebből a fő völgyből kiágazó valamelyik mellékvölgyben kell keresnünk az egykor virágzó kolostor helyét. De a több közül vajon melyikben? A pontosabb helyszín lokalizálása az akkori terepbejárásaink alkalmával nem sikerült.[1]

Honnan származhat Bajcs érdekes és furcsa elnevezése? Zsolt Zsigmond névkutató véleménye szerint az ótörök „baj” = ’gazdag, hős, vezér’ jelentésű kifejezésből vezethető le. Ez összefüggésbe hozható Szent István pogány kori nevével: Vajkkal. E név a „k” becéző képzővel formálódott, amely helyett néha „cs”-t is mondtak. A terület a Tétény nemzetség birtokához tartozhatott.[2]

A bajcsi kolostor megalapítása két fő problémát is felvet. Először is az ideje erősen vitatható. A pálosok rendi krónikájában, a „Vitae fratrum”-ban csupán ezt a szűkszavú feljegyzést olvashatjuk róla: „az Úr 1283-ik évében alapította Miklós gróf, Gyula fia a bajcsi kolostort Mindszentek tiszteletére. Amikor pedig fel akarta szentelni, a Szentháromságról nevezett apátság tiltakozott ellene, ezért a szentelést más időre halasztotta.”[3]

A rend történetével foglalkozó szakirodalom jórészt 1280-83-ig terjedő időszakra tette az alapítást. Knapp Éva – aki a közelmúltban igen szisztematikus gazdálkodástörténetét vázolta fel a megye pálos kolostorainak – úgy érvel, hogy a pontos dátumot azért nem lehet meghatározni, mivel az alapítólevél a pécsváradai konvent 1289 körül kiadott átiratából ismeretes. Az „Acta Paulinorum” című összeállítás szerint 1280-ban gyűjtötték össze ide a pálosokat különböző remetetelepekről. Az alapítólevél fennmaradt egy 1410-ből való megerősítő oklevélbe foglalva is, amelyet Garai Miklós adott ki. Eszerint az eredeti oklevelet először már 1283-ban megerősítették.[4]

Baranya megye méltatlanul feledésre ítélt monográfusának, Németh Bélának az érdeme, hogy a kissé bonyolult diplomatikai kérdést az archontológia segítségével hívásával pontosította. Szerinte Jób pécsi püspök az 1280-as években aligha lehetett jelen a tervezett felszentelésen, ugyanis ő 1279-ben már meghalt. A szintén jelen lévő egyháziak közül Jurk pécsi prépost 1255-től adatolható e méltóság viselőjeként, 1247-ben még csak kántor volt. A pécsi prépostot 1275-ben már Pálnak hívták, következésképp ezt az időpontot tekinthetjük „terminus ante quem”-nek. Tehát így azt állíthatjuk, hogy az alapítás valószínűleg már az 1255-75 közötti időszakban megtörténhetett.[5]

Azt, hogy miért kellett hamisítani az eredeti oklevelet, legfeljebb csak találgathatjuk. Bár úgy gondoljuk, hogy nem járunk túl messze az igazságtól, ha a szenttrinitási kolostorral való birtokvitára gyanakszunk. Hisz nem csak az alapítás ideje, hanem a helye is problémás volt, mivel a közelben, pár kilométerre már állott egy bencés kolostor: a szenttrinitási. Ennek akkori apátja, Fábián tiltakozott is az új alapítás miatt, és szerzeteseivel együtt a kegyuruk, a Kán nembeli Siklósi Miklós elé járultak. Nevezett kegyúr minden valószínűség szerint egyazon személy volt, mint aki a bajcsi kolostort is megalapítani kívánta. A birtokjogok egybeesése miatt per keletkezett. Ezért a püspök nem is szentelte fel a pálosok már elkészült templomát. Az ügyet végül is csak választott bírák segítségével sikerült eldönteni. A bencések a 150 holdas kisharsányi

terrából 50-et kaptak kárpótlásul, majd pontosan elkülönítették a két szerzetesház határait. Az oklevél szerint ez a választóvonal egy út, amely Kisharsány északi oldalától a Szentkereszt templom felső részéhez vezet, s innen András comes határáig tart, ahonnan a bajcsi templomnak két szekér széna jár az ottani rétről. Mindkét félnek van ekkor egy-egy malma is, és a bajcsi kolostor részére létesítendő harmadikhoz ekkor adott helyet az alapító. Az oklevélben lévő malmok a Feketevíz mellett foroghattak. Ez a mai, nem túl fantáziadús névvel illetett: „Villány-Pogányi-vízfolyás”. Ezt követően a határút a bajcsi kolostor udvarházának kapuja mellett haladt el a keresztúri kolostor közelében. Az udvarház egyházi épületeket foglalhatott magában, és bizonyos földeket jelenthetett. A mindennapi ételmezési célokat szolgáló kertjük is itt volt a pálos atyáknak. Úgy tűnik, hogy ez valamilyen kerítéssel elhatárolt volt, mivel említik a kapuját is.[6]

Tovább bonyolítja az amúgy is kissé komplikált helyzetet, hogy a közelben, szinte Bajcs tőszomszédságában még egy szerzetesház is létezett már, amelyben Ágostonrendi kanonokok éltek. Ennek a helyét előbb sikerült lokalizálnunk, mint a bajcsit. Sőt, sokkal megnyugtatóbb módon, hiszen egykori helyszínén az erdőben nemcsak habarcsos középkori téglá-, és kődarabokat, hanem egy korhatározó cserépedény töredéket is találtunk. Knapp Éva feltételezi, hogy a szoros ágostonos és pálos kapcsolat együttélésre, majd ennek következtében összeolvadásra enged következtetni, mivel az alapítást követően már nem említenek külön ágostonos perjelt. Ha nem is bőséges, de azért néhány okleveles adatunk mégis van, amelyek igazolják a két kolostor önállóságát, amellet, hogy a helyszínük is egyértelműen szétválasztja őket. A lokalizálásnál még az alábbiakban részletesen is visszatérünk arra, hogy két önálló, de egymással szomszédos szerzetesi házról lehetett csak szó. Ezeket egy valami valóban összekapcsolta: mindkét kolostor szerzetesei az ágostonos szabályzatot követték. A pálosok végleges regulájukat csak később, Gentilis pápai követtől kapták meg 1308-ban, de már ezt megelőzően is az Ágostoni szabályzat szellemében éltek e közösségben.[7]

A 13. század végén Siklósi Miklós kegyúrnak összeütközései voltak a Matuscinai Kemény családdal. Ebben a viszályban a bajcsi kolostor is részt vett. 1294-ben, egy hatalmaskodási ügyben történik ítélezés. Ekkor János bajcsi perjelnek esküt kellett tennie, hogy Balázs trinitási apát és Kemény szársomlyói várnagya, Koppány közötti egyezés értelmében nem maradt az apátnál Kemény mester jobbágyának 150 darab sója, köpenye és tunikája. E hatalmaskodás már előrevetíti a szenttrinitási bencés monostor meglazult fegyelmét.[8]

Még egy évszázad sem telt el és ismét viszálykodik a két egymás közelében fekvő szerzetesi ház. Végül is 1392-ben – fogott bírák közreműködésével – Márton trinitási apát mind Siklósi Pál fia Miklóssal, mind a bajcsi pálosokkal folytatott hatalmaskodási pereiben egyezsége jutnak. Az Ivánnal foglalkozó okleveleik kivételével valamennyi írást megsemmisítik és a perbeli bírságpénzeket elengedik.[9]

A bajcsi kolostor birtokai

Az alábbiakban időrendbe szedjük a kolostor birtokállományának a gyarapodását, és megkíséreljük földrajzilag is elhelyezni azokat. A mellékelt térképvázlaton kérdőjelet tettünk a néhány bizonytalan lokalizálású helyhez.

Az alapítás körüli időszakban csak a kolostor közvetlen környezetében lévő rétről, malomhelyről és a már emlegetett udvarházzal van szó. Itt lehetett a kolostor mindennapi ellátásához szükséges kert is. Körtvélyesi András fia Lőrinc a Körtvélyes falutól északra lévő kaszálóját 1 márkáért eladta a pálosoknak. A település pontos helye nem ismert. Valahol Siklós vidékén feküdt, idevaló nemesek a későbbiekben is feltűnnek a forrásainkban. Baranyában több mint tíz hasonló név maradt ránk, mindegyik vadkörtefáról kapta a nevét. Ezek közül topográfiailag a legközelebb esik a Magyarmecske területén lévő „Körtējös”, illetve „Körtéllös” nevű legelő. 1360-ban a bajcsi konventet említi Csánki Dezső, de az eredeti oklevelet, amely műve megírásakor még a gróf Zay család levéltárában volt megtalálható, egyelőre nem sikerült fellelnünk.[10]

1394-ben a pécsi várbeli Keresztelő Szent János templom kanonoka, János mester 20 forintért eladta a Nagyfaluban lévő egyik telkét malommal és más tartozékokkal együtt. Ez ma Siklónagyfalu, amely már egy 13. század végi határjárásban is szerepel.[11] 1410-ben arról szerzünk tudomást, hogy a kisharsányi Garai birtokokkal is szomszédos a kolostor. Garai János nádor ekkor oklevelében bizonyítja, hogy személyesen megjelent a kolostornál és hét hold termőföldet adományozott, amelyek a hegyek fölött terültek el. A harsányi hegy nyugati lejtőjén szántók és erdők váltakoztak egymással. Valószínűleg irtással még újabb szántókat nyertek az itt elterülő erdőségekből. Utóbb a hegy déli felén szőlőművelés folyt, ide is nyilván az erdő kiirtása után telepítettek szőlőt.[12]

1430-ban Garai János özvegye a kolostornak adja Tótfaluban lévő összes szőlejét, amelyet férje végrendeletében hagyott rá. 1446-ban Haraszi Imre és felesége Orsolya adományozza a Haraszi falu területén lévő szérűskertet, egy „Tors” nevű erdőt és „Sédföld” falut. Ez utóbbi hibás olvasat lehet Süllöd helyett. E település Siklónagyfalu határának délkeleti részén feketett, névemléke a ma szomszédos Old és Kásád névanyagában maradt fenn. Az említett erdő szintén ide lokalizálható. Old északi, Nagyfaluba felé eső részén „Tors”, illetve a 19. századi térképeken „Törzs”; Nagyfalunál pedig „Törzsök-híd”, illetve „Törzsök-hidi út” formában maradt fenn.[13]

Ód Tamás, Csörög várkapitánya 1457-ben a kolostornak adja nagypeterdi birtokrészét saját házával, piacával és annak vámjával együtt. Erre utóbb királyi megerősítést is nyernek a pálosok. 1459-ben a Garai László, Tavasz János, Fülöp, Balázs és Tamás továbbá Márton diák atyjának Sáray Jánosnak Villányban található birtokrészeit kapják. A Mindenszentek kolostorát említi egy 1462-ből való oklevél, ekkor Bajcs már nem faluként, hanem mint mezőváros szerepel. Felfalu is birtokukban volt ekkor, amely később Siklós várához tartozott. „Ma Rác Bója pusztán kereshetjük” – írja róla Csánki Dezső. Sokkal valószínűbb ennél, hogy Siklónagyfalu területén lehetett a „Puszta” nevű helyen. Bizonyos, hogy e névalak elpusztult középkori falura utal, a kérdés csupán az, hogy ez Felfalu vagy Gibár-e?[14]

1465-ben a bajcsi kolostor villányi birtokrészeit Garai László özvegye és fiai elfoglalták. Ez meglehetősen gyakori kegyúri magatartás volt a középkorban. A rend népszerűsége továbbra sem csökkent az adományozók körében. Ezt igazolja, hogy 1472-ben Porkoláb Bálint, Garai Jób ajtónállója végrendeletében a kolostorra hagyja a győri (azaz Gyűrűs) birtokrészét, Telekrenddel, Rögződdel, a révvel és a gázlóval együtt a Dráva folyón, valamint egy Cser nevű erdőt három malommal és szőlővel. Rend falut már 1264-ben említik, valahol a mai Újbezdán körül feketett. Csánki szerint Siklós, Beremend és a Dráva vidékén kereshetjük. Gyűrűs ma puszta Alsószentmárton déli részén, ahol később a Kozári család is birtokol.

Mátyás király 1476-ban a kolostor panaszára a pécsi káptalant perbe idézi, hogy a Cser nevű erdőjét Gyűrűsnél elfoglalta, Kozári Jakobot pedig, hogy a kolostor birtokai közül Rend és Rögződ nevű réteket elhatárolta. Megidézük továbbá a szentgyörgyi ágostonosok prépostját is, mivel Zenfalva és Gyűrűs között a Nagy és Kis Dráva révjoga negyedrészeiben háborították a pálosokat, amely Bajcsot illette. Zenfalva, más néven Boldogasszonyfalva ma már a horvát területen lévő Marijancival azonosítható. Még szintén 1476-ban Villányi Márton ellen is panaszt emelnek a pálosok, mivel birtokaikat el akarja foglalni. Mátyás király 1483-ban megerősíti a szerzetet Tótfalu birtokában, amelyet Garai Jób végrendelete folytán birtokolnak. 1505-ben Keserű István egy rétet ajándékozik a Szegletföld nevű szigeten. Ennek a pontos helyét nem sikerült lokalizálnunk, talán a Dráva, vagy valamelyik mellékága által körülvevett terület.[15]

Domonkos bajcsi prior 1514-ben rögzítette a Tótfaluban lakó jobbágyaik és colonusaik kötelezettségeit. A jobbágyoknak egy napot kellett dolgozniuk a püspök itteni szőlőiben, és családjukkal együtt két napig szüretelni. Ezt a szolgáltatást a püspök a tizeden felül kapta. A szántóföldi munkájuk a háromnyomásos gazdálkodás időrendjét vetítik elének. Az állattartásukra utal, hogy juhot, bárányt és csirkét szolgáltattak. Nagyobb igavonó állataik is voltak, de nem túl sok mivel a prior feltételezi, hogy nem minden egészszelkes jobbágyon van kocsija és azt vonó jószág. A jobbágyoknak sok fuvarozási kötelezettségük is volt: állatokat és más szerzetesi javakat bárhova kellett szállítaniuk. Karácsony táján pedig a környező erdőkből egy szekér

fát tartoztak összegyűjteni és a kolostor elé vinni. Munkájukat a prior és a püspöki famulus is számon tarthatta, így tehát a kolostor előljárója kapcsolódott a püspöki igazgatási szervezethez. Tótfaluban a jobbágyokon kívül colonusok is éltek, akik viszont jóval szorosabban kapcsolódtak a kolostorhoz. Ennek egyik jele, hogy a szerzetesekhez hasonlóan böjtölniük is kellett. Volt pénzbeli kötelezettségük is és a „szerzetesi házak” után, amelyekben laktak szántót kellett művelniük. A szőlőművelés igen jelentős lehetett, a püspöki szőlők mellett szerzetesi szőlők is lehettek. Knapp Éva jól elemezte, hogy mivel a kolostorok birtokai elég szűk földrajzi körben helyezkedtek el, nem volt szükség külön felügyelő, irányító rétegre. Távollabbi birtoktesteken pedig ilyen részletes adatokról az okleveles anyag nem tájékoztat.[16]

Az általunk ismert utolsó nagyobb birtok, amellyel a bajcsi pálosok gyarapodnak Vék falu volt. Ezt Perényi Imre özvegye adta a rendnek 1525-ben naponta mondandó szentmiséért. A szerzetesek itt zárt gazdasági egységet kaptak, falusias jellegű településsel. Az oklevél szerint művelt szántók, művelésre alkalmas de még be nem fogott területek: rétek, legelők, erdők, berkek és az előhegy szőlői is itt helyezkedtek el. A halászó helyeket, malmokat, folyókat az oklevél külön is kiemeli. Vék falu nem Bajcs közelében feküdt, mint ahogy azt Knapp Éva feltételezte, hanem sokkal délebbre, ma már horvát területen: Csabagát és Bodolya között a Karasica partján. A Mays nemzetségbeliek birtokaként már 1215-ben említik ezt a települést, ma helynévként él csupán Baranyabántól északkeletre: „Remetin Veka”, illetve Kisfalud mellett „Veka”. Bodolya Mohácstól délre található, a 13. század végén Véki Pál fiaié volt.[17]

A szigetvári számadásokban, 1561-ben Gyöntért és Tótfalut említik, mint a bajcsi szerzetesek birtokát. E két helységet később 1563-ban Bácsmegyei Simonnak adták bérbe. Göntér középkori forrásban nem merül fel, Nagytótfalu mellett pusztult el. A török adódefterekben a pálosok hajdani birtoklására utalva már „Remetetótfalu”-nak jegyzik föl a települést.

A törökök kiűzését követően a pálosok olyan későn próbálták meg érvényesíteni itt az igényeiket, hogy akkorra már birtokaikat másoknak ítélték oda. 1617-ben Zaik János atyja Bajcs birtokainak bitorlása ellen tiltakozik. A 18. század folyamán vizsgálatokat tartottak Bajcs, Nagyfalud, Gyürüs, Körtvélyes, Telekrend és Vék határainak a megállapítására, anélkül, hogy a szerzet akár Bajcsot, akár hajdani birtokait visszakaphatta volna. Mint ahogy azt Németh Béla joggal megállapította: a „kormányzat határozottan ellenezte a Pálosok további gazdagodását, mert hisz Bajcsot a Német-Bólyi levéltár tanúsága szerint még 1791-ben is, mint prédiomot igen jól ismerték.”[18]

Kolostori élet

Arról, hogy a kolostor jelentős és ismert hely lehetett a középkorban, mi sem tanúskodik jobban, mint az Érdy-kódex. Benne a „Remete Szent Pál kihozása” című részben az ország különböző helyeiről felsorolt 14 pálos kolostor között megemlíti Bajcsot is.[19]

A fentiekben felvázolt birtoklástörténet kapcsán több előljárójának a nevével már találkozhattunk. Összefoglalva: az 1280-as években Karachin volt a priorja, őt János követte a század végén. 1315-ben már Demeter volt a bajcsi előljáró. 1334-ben a Jakab hegyi pálosok a rablók támadásai miatt nem maradhattak tovább a hegyen, ezért számukra Patacsai Kelemen Szűz Mária tiszteletére templomot építtetett, amelyet Demeter vett át. Lehet, hogy nem egy személyről van szó. András 1410 körül, Domonkos 1514 táján volt prior. Az utolsó Péter volt, aki 1542-ben még levelet írt a közeli szentlászlói pálosok előljárójának. Amikor a következő évben a törökök elfoglalták Siklóst, a kolostor lakói bizonyára elmenekültek. A szerzetesek létszámáról semmi adatunk nem maradt fenn.[20]

Sajnos a pápai tizedjegyzékekben sem szerepel Bajcs, így nem tudunk hozzávetőleges népességszámításokat sem végezni a településről, amely a 15. század közepe táján már mezővárosként tűnik fel az oklevelekben,

tehát vélhetően piaccal is rendelkezett. Az 1437. évben a bécsi egyetemre beiratkozott diákok között szerepel „Mihály de Waich”, aki valószínűleg ebből a kolostorból indult útnak magasabb tanulmányok elvégzésére.[21]

A 16. század elején Gyöngyösi Gergely által összeállított rendi krónika megemlékezik néhány Bajcson is megfordult testvéréről. Mivel e mű keletkezése és az alább felsorolt szerzetesek tevékenysége időben elég közel áll egymáshoz, ezért e vonatkozásban nem kérdőjelezhetjük meg a hitelét.

Óbudai Pál testvér 1477-ben öltözött be a rend ruhájába, Gyöngyösi dicséri szép hangját. Folyamatosan több helyütt volt vikárius, így Bajcson, Máriavölgyben, Ungváron, Kápolnán és sok éven keresztül irányította a budaszentlőrinci főkolostor énekkarát. 1525-ben halt meg. „Bárcsak most is élne. Fiatalnak és öregnek ragyogó példaképe volt” – jegyzi fel róla a krónikás.[22] Csanády Adalbert 1494-ben lett pálos szerzetes, akinek verselő képessége emelkedett ki. „Mert kistermetű volt az ostoba eszű emberek, akik érdemet a test mennyiségéből és milyenségéből szokták mérni, megvetették őt. Pedig ékesszóló előadó és prédikátor volt. Miként a fölfuvalkodottak a tekintélyükkel, úgy ő lenézettségében alázatosságával dicsekedett. Első Remete Szent Pál dicséretéről több beszédet gyűjtött össze, akinek az életét heroikus mértékben is megírta.” – tudósít Gyöngyösi. Himnuszt készített a Boldogságos Szűz üdvözléséről, az Angyalokról, valamint megírta az Úr szenvedéstörténetét ritmikus mértékben. Ékesen szónokolt, a tudományokra vágyók példaképe lett. Több kolostor előjárója volt, végül Bajcson halt meg, nyilván itt is temették el.[23]

A harmadik hírneves testvér Vince, aki kőfaragó volt, „ebben a művészetben a legkiválóbb Istennek szentelt és a rend hasznára és fejlődése érdekében mindig készséges és buzgó.” Bajcson szép oldalkápolnát emelt Kanizsai Dorottya, Perényi Imre nádor özvegye megrendelésére, aki ezt temetkezőhelyül építtette.[24] 1525-ben pedig, amint erről fentebb már szóltunk misék mondása fejében véki birtokát adományozta a kolostornak.

A török veszély hírére a szerzetesek a kincseiket a Homonnai Drugeth család kezére bízták. Talán ekkor már ez a család lehetett a kolostor kegyura. A jegyzék 8 fehér miseruhát, aranyat, egy velencei keresztet és hat képet említ. Ezek közül három ábrázolását is ismerjük: Szűz Mária, Keresztelő Szent János, valamint Péter és Pál apostolok.[25]

Egy érdekes hagyomány maradt fenn a Nagytótfaluban élő több Konyhás nevű családdal kapcsolatosan. A történet úgy szól, hogy amikor a pálosok a török betörésekor elmenekültek a kolostorból, az egyik közülük a „konyhás barát”, aki a konyhán teljesített szolgálatot, a faluban telepedett le. Református hitre tért, megnősült és sok gyermeke született. A mai Konyhás família ettől a szerzetestől származtatja magát. Nem tudjuk, hogy van-e ennek a hagyománynak történeti magva, mindenesetre tény, hogy a török kiűzését követő legelső adóösszeírásokban már szerepelnek Konyhás nevéek.[26]

A kolostor helyének azonosítása: írásos források és terepbejárások

A török kiűzése után a pálosok nem jelentkeztek az Újszerzeményi Bizottság előtt a bajcsi kolostorért és a hozzá tartozó birtokokért. Így ezeket a területeket a Siklói várhoz csatolták és Caprara császári tábornok kapta adományul, a felszabadító hadműveletekben szerzett érdemeiért. Utóbb, 1727-ben mégis jelentkezett a szerzetes birtokaiért, de ekkor ezt a kérelmet már nem lehetett teljesíteni, bár a Helytartótanács jogosnak ítélte meg. Az elutasítás mellett azzal vigasztalták a rendet, hogy a mágocsi uradalmat – ahol igényeik nem álltak erős jogi alapon – elnyerték és a birtokköveteléseiket úgy kiegyenlítették.[27]

Az „Acta Paulinorum” szerint még 1721-ben is tanúkat kerestek a bajcsi pálos kolostor helyének azonosításához. Az egyik korabeli tanú, Mátyás Ferenc körülbelül 80 éves kisharsányi lakos volt. Szerinte a

templom és a kolostor romjai az egykor közönségesen „Barátlakás” nevezetű réten állottak. Ez a név sajnos már kihalt, illetve úgy tűnik, hogy csak ideiglenes lehetett, mert a globálisabb dűlőelnevezés a „Bajcs” illetőleg „Bajcsi-rét” maradt fenn csupán. A másik meghallgatott tanú Erdősy Péter, aki szintén nyolcvan év körüli lehetett, úgy hallotta, hogy a bajcsi hegyek között voltak a romok.[28]

A két tanúvallomás és a már fentebb idézett primer forrásadat 1410-ből egyértelművé tette számunkra, hogy a kolostor az itteni hegyek között elnyúló fő völgyből kiágazó valamelyik mellékvölgyben állhatott. Pontosabban az oklevél völgyek összeszögelését, völgykatlant (convallum) említi, amikor Garai Miklós adományt tesz a bajcsi pálosoknak. Így a helyét eleinte több ízben is e mellékvölgyekre fókuszálva próbáltuk meg fellelni.

Amúgy még számos újkori leírást ismerünk a maradványokról. Az alábbiakban vegyük sorra ezeket is, abban a reményben, hogy talán hozzásegítenek a pontosabb lokalizációhoz. Néhány szerző összekeveri a közeli ágostonos kanonokok Szentkereszt tiszteletére emelt templomával.

Kitaibel Pál, a kiváló természettudós és botanikus a 18. század végén járt Baranyában. Vókánynál a következőket jegyzi fel: „a közelében márványbánya van. Néhány ezer lépésnyire a kőbánya felett egy magaslaton pálos kolostor volt. Ennek már az alapkövei is eltűntek. A völgyben lent Hidegkút nevű forrás van.”[29] A bajcsi kolostor helyett ő a keresztúrit szemlélhette meg, mivel a magaslat kifejezés erre utal. A Hidegkút-forrás ettől nyugatra, valóban egy völgyben ered. Rupp Jakab szerint Tótfalu helység északi határán emelkedő hegyek völgyében létezett a bajcsi kolostor. Kőből épült tornyának egész romjai még a 18. században is láthatóak voltak.[30] Hatos Gusztáv által 1873-ben készített helynévgyűjteményben megemlékezik Nagytótfalu jó veres boráról és fiatal erdőiről, „melyek közül nevezetes Baitis. Itt a régi kolostor maradványai most is láthatók a bairti szőlők és a ketskési erdős dombok aljában. A monda szerint veres barátok lakták.”[31] Bár az azonosítása nem egészen pontos, annyi mégis kiderül belőle, hogy egy mellékvölgy aljában épült fel a szerzetesház. Lényegében két ilyen jöhet csak szóba. Az egyik a „Kecskeháti-erdő”-től északra a Császárs-hegy nyúlványai között elterülő, a másik pedig a „Gombás-hegy”-től dél, vagy inkább délkeleti irányba néző völgy.

Németh Béla napjainkig kiadatlan, értékes községtörténeti adattárában így határozza meg a bajcsi kolostor helyét: „Nagytótfalutól éjszakra jön a pákai szőlőhegy, e felett a Kecskehát. A Trinitás és Palkonyai határérintkezési pontján egy rét huzodik Kecskehát felé, melytől délnyugotra szőlőterület van ez a bajcsi rét, és bajcsi szőlő-dülök.”[32] Németh Bélát a saját meghatározása nem nyugtatta meg kellőképpen. Sőt olyannyira nem, hogy utóbb 1899-ben külön cikket szentelt Bajcsnak, amelyben még pontosabban próbálja meg beazonosítani az elenyészett kolostor helyét. Az is kiderül ebből az írásából, hogy személyesen járt a helyszínen és az ott birtokos szőlősgazdától is informálódott. Ekkor már több rácpetrei és németpalkonyai lakos szerezte itt szőlőterületet. Az utóbbiak ezt a helyet már saját nyelvükön, németül „Klosterberg”-nek kezdték elnevezni. Németh Béla így pontosítja a kolostor helyét: „Ha a Vokányi vasúti állomástól a Villány felé vezető vasút mentén két kilométerre haladunk, tágas völgy nyílik dél felé a hegységbe, mely lassan nyugotnak elgömbül, a völgy nyugati részén levő hegy a Gombáshegy, ennek déli oldalait nevezik Klosterbergnek, a völgyben még 1 és ¼ kilométerre kell haladnunk, míg görbülethez érünk, itt egy szakadéokban egy emelkedettebb völgylapulaton, valóban regényes vidéken feküdt a bajcsi kolostor.”

Ekkor Plasits Simon villányi lakosnak volt a kolostorhely közelében szőleje. „Ezen a mintegy félholdnyi területen törmelékeny kő van, mely néhány rakás kővel régi építkezés helyét mutatja. Ez előtt mintegy 50-60 évvel öreg emberek elbeszélése szerint a templom falai még három méter magasságban állottak, ezek szerint a templom 6-7 öl hosszú és 3 öl széles lehetett. A völgy fenekén közel a templomhoz egy domborodott hely van, melyet sokan pinczének tartanak, valószínűbb, hogy ezen helyen keresendő az oppidum, melyet víz vett körül.”[33]

Siklós első monográfiusa, Fejes János a keresztúri dűlőben állott keresztúri kolostorral azonosítja Bajcsot. Művében közöl egy fényképet is, amely vélhetően az 1920-as 1930-as években készült. A fotón iskolás gyermekeket látunk, akik ásókkal, lapátokkal állják körül az általuk kiásott alapfalmaradványt. Mindenképpen egy hegytetőn, illetve hegyoldalon álló objektumról van szó. Fejes János szerint az alapfalak 70-80 cm. szélesek voltak. Ez amúgy meg is felel egy átlagos falvastagságnak.[34]

Tehát valójában ezek a maradványok a keresztúri kolostoré voltak. Napjainkban a képen még fátlan területet ismét az erdő borítja. A terepbejárásunk során harmadik alkalommal sikerült megtalálni az elpusztult keresztúri kolostor helyét, amely légvonalban számítva körülbelül 1 kilométerre van Bajcstól.

Az 1990-es évek közepén folytatott itteni bejárásaink alkalmával a „Kecskeháti-erdő”-től északra húzódó mellékvölgyeket néztük át, negatív eredménnyel. 2002-ben már némileg szűkült a kör. Szisztematikusan, gyakorlatilag négyzetméterről-négyzetméterre haladtunk előre. Németh Béla kéziratos munkája is ekkor került a kezünkbe, amely megerősítette a korábbi feltevésünket. Találtunk egy homokkőből készült kutat, amely ma is használatos juhok itatására. Innen egy kis patakocska csörgedezik le a fő völgy, vagyis a „Bajcsi rét” irányába. Ezt szintén a kolostor ittléte mellett szóló érvként regisztráltuk. Körülötte, ahogy Németh fogalmazott az „emelkedettebb völgylapulaton” valóban több épületnyomot észleltünk. A ritkás akácerdővel borított térségben viszont nem találtunk a felszínen középkori téglákat, csak újkoriakat. Ezek és az elszórt kődarabok újkori présházak maradványai, amelyek építéséhez a kolostor kőanyagát felhasználták.[35]

Az utolsó terepbejárásunk során sem volt a növényfedettség kedvező, április végén ugyanis az aljnövényzet már növekedésnek indult. Ekkor még precízebben próbáltuk meg átvizsgálni ezt a területet. Itt a Gombás-hegy aljában egy kb. 200 méter hosszú szakaszon a fő völgyre, vagyis keletre néző kiterjedtebb objektumra lettünk figyelmesek. Ennek kontúrjai nagyjából egy kolostor átlagos méretét mutatták. Egybefüggő volt, tehát biztosan nem lehetett újkori présház-, illetve pincemaradvány. A feltételezhető templomának a szentélye pedig keletre irányult. Sajnos itt sem találtunk középkori tégladarabokat. Ezért minden igyekezetünk ellenére mégsem állítjuk, hogy megtaláltuk a „bölcsök kövét”, azt viszont bizonyosan, hogy a sok közül e mellékvölgy rejti a bajcsi pálosok kolostorát. Igazi választ egy próbaásatás adhatna. De bízunk benne, hogy még a közeljövőben, kedvezőbb növényfedettség mellett immáron perdöntő felszíni bizonyítékokra is lelhetünk.

MELLÉKLET

A középkori Baranya vármegye (térkép)

A bajcsi völgy ma 1. (fotó)

A bajcsi völgy ma 2. (fotó)

Jegyzetek

[1] Patton Gábor: Elpusztult középkori kolostorok Baranya és Tolna megyékben. Bp., 1998. (Kézirat. Egyetemi szakdolgozat, ELTE BTK.) 34-35. p.

[2] Zsolt Zsigmond: Siklós, Gyűd, Bajcs. In: *Dunántúli Napló*, 1973. május 24. 6. p.

[3] Gyöngyösi Gergely: I. Remete Szent Pál remete testvéreinek élete. Ford.: P. Árva Vince. In: *Varia Paulina*, III. Pilisszántó, 1998. (továbbiakban: Gyöngyösi, 1998.) 43-44. p.

[4] Rupp Jakab: Magyarország helyrajzi története fő tekintettel az egyházi intézetekre, vagyis a nevezetes városok, helységek, s azokban létezett egyházi intézetek, püspökmegyék szerint rendezve. Pest, 1870. I. köt. (továbbiakban: Rupp, 1870.) 377-378. p.; Györfly György: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza. Bp., 1987. I. köt. (továbbiakban: Györfly, 1987.) 276. p.; Csánki Dezső: Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. Bp., 1894. II. köt. (továbbiakban: Csánki, 1894.) 460. p.; Documenta Artis Paulinorum. Szerk.: Gyéressy Béla. Bp., 1975. I. köt. (továbbiakban: DAP, 1975.) 2. p.; Guzsik Tamás – Fehérváry Rudolf: A pálos rend építészeti emlékei a középkori Magyarországon. Bp., 1980. 4. p.; Németh Béla: Baranya Szent Istvántól a jelenkorig. In: Baranya múltja és jelenje. Szerk.: Várady Ferenc. Bp., 1897. II. köt. 242. p.; Németh Béla: Történeti adatok Pécs múltjából. Pécs, 1900. (továbbiakban: Németh, 1900.) 82. p.; Fejes János: Siklós múltja. Siklós, 1937. (továbbiakban: Fejes, 1937.) 73. p.; Knapp Éva: Pálos gazdálkodás a középkori Baranya megyében. In: Pálos rendtörténeti tanulmányok. Szerk.: P. Árva Vince. Csorna, 1994. (*Varia Paulina* I.) (továbbiakban: Knapp, 1994.) 72. p. Ismeretterjesztő formában: Kovács András: Bajcs In: *Baranyai Művelődés*, 1968. március. 86. p.

[5] Vö.: Németh, 1900. 82-83. p.

[6] Árpád-kori Új Okmánytár. Szerk.: Wenzel Gusztáv. Pest, 1874. (továbbiakban: Wenzel.) XII. köt. 352-353., 386. p. Ez utóbbi oklevél a pécsváradi konvent 1289-es átirata. Németh, 1900. 82-83. p.; Knapp, 1994, 73. p.

[7] Györfly, 1987. 325-326. p.; Knapp, 1994. 73. p. A keresztúri prépostságról bővebben ld.: Patton Gábor: Karinges ágostonrendi kanonokok a középkori Baranyában. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2007. 1. sz. 74-76. p.

[8] Wenzel. X. köt. 163. p., XII. köt. 613. p. A 14. század elején a kegyúri család ide cisztereket próbált meg letelepíteni. Siklói Miklós fia Péter 1303-ban nekik adta a szenttrinitási kolostort és Heiligenkreuz alá rendelte. Terve azonban mégsem valósult meg, a kolostorban továbbra is bencések maradtak.

[9] Sörös Pongrácz: Az elenyészett bencés apátságok. Bp., 1912. (A Pannonhalmi Szent-Benedek Rend Története, XII/B.) 377-378. p.

[10] DAP, 1975. 2. p.; Györfly, 1987. 332. p.; Csánki, 1894. 460. p.; Baranya Megye földrajzi nevei. Szerk.: Pesti János. Pécs, 1982. (továbbiakban: Pesti, 1982.) II. köt. 237/91. sz.

[11] DAP, 1975. 2. p.; Györfly, 1987. 345. p.; Csánki, 1894. 463. p.

[12] DAP, 1975. 2 p.; Németh, 1900. 84. p.; Knapp, 1994. 90. p.

[13] DAP, 1975. 2 p. „Sydfewd” valószínűleg hibás olvasat lehet. Györfly, 1987. 312, 345. 379. p.; Csánki, 1894. 463, 522 p.; Pesti, 1982. 300/37., 48., 53. sz. 315/57. sz. 318/8., 11. sz. és 319/12. sz. nevek. Süllőd már 1294-ben feltűnik egy oklevélben: a Nagyaluról Harasztiba vezető „nagy utat” említik itt, később a Harasztói nemesek birtoka. Templomának papját a pápai tizedjegyzékek is felsorolják. Egyházasharasztinál az igen érdekes „Süjjetegyház” elnevezés talán az Árpád-kori Süllőd falu elpusztult templomának a helyére mutat.

[14] DAP, 1975. 3. p.; Györfly, 1987. 302. p.; Csánki, 1894. 460. 483. p.; Vö.: Káldy-Nagy Gyula: Baranya megye XVI. századi török adóösszeírásai. Bp., 1960 106. p.

[15] DAP, 1975. 3-4. p.; Németh, 1900. 85-86. p.; Györfly, 1987. 288-89. 316. 373. p. Csánki, 1894. 488. 520. p.; Reuter Camillo: Gyűjtés Baranya megye középkori településtörténetének adattárához. In: Janus Pannonius Múzeum Évkönyve. (1969-70) Pécs, 1970. (továbbiakban: Reuter, 1970.) 147. p. „Régszód” helynév adatait hozza Egerág és Diósvizsló térképeiről, véleménye szerint „további felderítést kívánó magyar helynév”.

[16] Knapp, 1994. 80. 99-100. p.

[17] Györffy, 1987. 286. 291-92. 405. p. Csabavára nevét azon Csabáról vette, aki már 1248 előtt megszerezte, illetve felépítette itt a róla elnevezett erősséget. Az ő műve lehetett azon gát (clausura) elkészítése is, amelyet 1347-ben Bodolya mellett a hegyoldalban említettek, s melyről a falut elnevezték. Csánki, 1894. 478. p.; Knapp, 1994. 90. p.

[18] Németh, 1900. 86-87. p. DAP, 1975. 4. p. Göntér adatait ld. Reuter, 1970. 139. p. és PESTI, 1982 275/89., 90., 91. sz. nevek. A monda szerint a nagyharsányi hegyet szántó ördög itt öntötte volna ki a bocskorából a földet.

[19] Knapp, 1994. 72. p.

[20] Ld. a fent idézett helyeket és Györffy, 1987. 276. 356. p.

[21] Németh, 1900. 85. p.

[22] Gyöngyösi, 1998. 117. p.

[23] Gyöngyösi, 1998. 139-148. p.

[24] Gyöngyösi, 1998. 166. p.

[25] Knapp, 1994. 100. p.

[26] Fejes, 1937. 82. p.; Berze-Nagy János: Baranyai magyar néphagyományok. Pécs, 1940. II. köt. 591. p.

[27] Fejes, 1937. 82. p.; Németh, 1900. 87. p. 1724-ben vizsgálatot tartottak Bajcs, Nagyfalu, Gyürüs, Körtvélyes és Telekrend határainak megállapítására.

[28] DAP, 1975. 5. p.

[29] Kitaibel Pál művét németből fordította Vargha Dezső. Baranya Megyei Levéltár (továbbiakban: BML.) Községtörténeti kartotékok: Vókány.

[30] Rupp, 1870. 277-278. p.

[31] Hatos Gusztáv kézírata: BML. Krisztics kartotékok között.

[32] Németh Béla: Baranya vármegye helynevei történeti, nyelvészeti szempontból összeállítva. (A BML. máig kiadatlan 235. sz. kézírata ld. „Bajcs” és „Keresztur” alatt.) Úgy véljük, hogy a közeli keresztúri kolostor Szentkereszt templomcíme ihlette, hogy a népi emlékezet a veres barátokkal hozta összefüggésbe. A johannita lovagokat vörös köpenyük alapján a népnyelvben „veres barátok”-nak nevezték. Amúgy ezt a hagyományt rögzítette Németh Béla is: „A keresztur elnevezésről azt kellene következtetnünk, hogy a kereszteseké volt.” Érdekes, hogy a vókányi svábok is ezt a hagyományt tartották fenn, mivel Bajcsot máig „Rote Kloster”-nek tartják.

[33] Németh Béla: Bajcs. In: *Közvélemény* (Siklós), 1899. október 8.; illetve ismét leközölve: Németh, 1900. 82-83. p.

[34] Fejes, 1937. 78. p.

[35] A 2002. évi terepbejárásainkat a KÖH 40855/02 számú engedélye alapján végeztük.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

A. Molnár Ferenc: Szenci Molnár Albert zsoltárainak nyelvi problémái a református énekeskönyvben

A Miskolci Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszéke és a K 69093-as számú OTKA-pályázat résztvevői által a Miskolci Egyetemen 2008. december 15-én és 16-án rendezett *Szöveggyógyászat és nyelvtörténet* c. konferencián elhangzott előadás bővített változata. (A konferencia programját ld. a Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézete honlapján: <http://magyarszak.uni-miskolc.hu/>) Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár 88.

A cikk tárgyát az énekeskönyv egész régi anyagára ki lehetne terjeszteni, az, hogy a Szenci Molnár Albert fordította zsoltárparafrazisokra szűkítettük, elsősorban OTKA-tervmunkánk témájából következik. Rövidebben kitérek azonban a dicséretre is. Jól tudott, hogy a Szenci Molnár-zsoltárok mind a magyar egyházi gyakorlatban, mind a vallásos irodalomban kitüntetett jelentőségűek. Négyszáz éves – egy kezdeti időszak után folyamatos – kiemelt használat áll mögöttük.[1]

Amikor 1882-ben a budapesti református egyháztól Arany János mint tanácsbíró a zsoltárok újonnan tervezett szövegét „bírálat és véleményezés végett” megkapta, erre több okból nem vállalkozott. S megjegyezte, azt hiszi, „Molnárt elég lett volna egészen szokatlan archaizmusaitól megszabadítani; mert az ő szövegét a nép már szinte egyenesen Szent Dávidénak tartja, úgy tiszteli”. [2] Nagyjából ugyanerről az időről Csűrű Bálint, a Debreceni Egyetem magyar nyelvész professzora is azt mondja Károlyi Gáspár bibliafordításának nyelvi hatásához című cikkében, [3] hogy Szatmár megyei szülőfalujában „nem volt szükséges a híveknek énekeskönyvet vinni a templomba, mert az énekeket mindenki könyv nélkül tudta”. Ők, gyermekek pedig a zsoltárból és a bibliából tanulták meg a folyékony olvasást. Idézzük későbből még Kányádi Sándort, aki – kisebbségben élő, erdélyi magyarként is – „Egy csokor orgona mellé” című versében így vall a Szenci Molnár fordította zsoltárokról: „orgonaszó orgonailat | ónkarikás ablaktányérok | lépesméz-ízű zsoltár | életem pünkösöd-évszaka | lelkem pünkösdi itala | máig zsongító óborom | nyelvem petőfisándora | albertus molnár”. S Jékely Zoltánnak „A maroszentimrei templomban” című híres versére utalva írja a híveit, magyarságát vesztett dél-erdélyi községről: „paptalan maroszentimrén | haldoklik szenci molnár”. Alexa Károly „Magyar zsoltár” címmel [4] egy egész kötetnyit állított össze a magyar zsoltárparafrazisokból, zsoltárszerű magyar versekből, s ezekből számos Szenci Molnár Albert zsoltárfordításainak a hatását mutatja. Igaz, a Szenci Molnár-zsoltároknak ez a szerepe mára lényegesen visszább szorult. Az aktív vallásgyakorlók megfogycokzott körére, s a múlthoz kötődő, főleg protestáns hagyományú értelmiség és szépirodalom egy részére jellemző. S a köznyelv is tovább távolodott az archaikusabb egyházi nyelvhasználatától. A Szenci Molnár-zsoltárok használatának a problémája tehát ma másképp vetődik fel, a súlya azonban vitathatatlan: legalábbis a református egyházi énekeskönyvben lévő zsoltárszövegekből számosat ma is egy-két százezer ember használ, énekel rendszeresen. A kérdés az, hogyan lehetne ezzel a zsoltárhagyománnyal használoik szélesebb rétege számára is (még) hatékonyabban élni, s a továbbiakra, az ifjabb generáció számára is leginkább megőrizni.

Részemről a következő főbb teendőket, lehetőségeket teszem szóvá.

A zsoltárokból is, sőt leginkább ezekben, vannak olyan szavak, szó szerkezetek, versszakok, amelyeket az egyháztagek többsége vagy az érdeklődők, sőt sokszor a lelkészek is már nem vagy nem pontosan értenek. Ilyen esetekben majd a tervezett vagy átdolgozott új énekeskönyvben [5] több módon lehetne változtatni: 1/ a kérdéses szavakat, részt jegyzetben röviden meg lehetne magyarázni, leginkább lábjegyzetben avagy végjegyzetben jelölni az ott szereplő, azóta módosult, megváltozott vagy egyébként is magyarázatra szoruló jelentést; 2/ esetenként némileg át lehet írni, modernizálni a szöveget; 3/ bizonyos versszakokat és/vagy énekeket – nem is keveset – ki lehet hagyni. (A zsoltárok esetében azonban – ha maradnak is ki versszakok –

a mai gyakorlatnak megfelelően legalább egy, lehetőleg a kezdő versszakot minden zsoltár esetében jó lenne megőrizni.) Természetesen ugyanakkor speciális vagy tudományos kiadásokban a zsoltárok teljes, változat-

lan szövegű és kommentált kiadása a cél.[6]

Példák az 1/ alatt említett esetekre: „Mert az Úr meghallgatá sírásom, És bevőn *kedvében* (= 'bevett/kegyelmébe'; 6. zsoltár, 8. versszak); „Ámbár kergessen ellenségem, És *bátor* megragadjon engem” (*bátor* 'bár, ámbár'; 7/3); „De a hamisak... Segítségül az Istent nem hívják, Sem *uralják*” (= 'Úrként tisztelik'; 14/5); „Esküvését *meggondolja*” (*meggondolja* 'gondol rá, figyelembe veszi' 15/4; ma a jelentés ennek épp az ellenkezője); „A napok egymásnak *tudományt* mutatnak az ő bölcsességéről ... Az Isten *félelme* ... aranyánál, ezüstnél, És drága köveknél Sokkal *becsületesebb*” (*tudomány* 'tanúbizonyosság', *félelme* 'tisztelete', *becsületesebb* 'többre becsült'; 19/1, 5); „És szép *kies* folyóvízre legeltet” (*kies* 'szép, kellemes /táj, környezet/'; 23/1); „Nyavalyája szívemnek Napról napra *öregbül*”; „*Öregbül* a hívek serege” (*öregbül* 'nő'; 25/8; 112/1, s ld. még 138/2); „Megtartja őket éltükben, Szükségtől és éhenhalástól Őrzi a *drága* időben” (*drága* 'ínséges', azaz, amikor drága az élelem; 33/9); „Mint a szép *híves* patakra A szarvas kívánczozik... Én lelkem *mire* csüggedsz el?” (*híves* 'hűvös'; *mire* 'miért?'; 42/1, 3); „És megvidul minden én *tetemem*” (= 'csontom', metaforikusan 'testem és valóm'; és még megemlítem, hogy a *megvidul* jelentése itt 'megújul, örömteli állapotra jut'; 51/4); „hozzád *esnek* Hízkelkedvén ellenségid” (*esnek* 'leborulnak előtted, esedeznek hozzád'; 66/1); „Uram ... Szolgádhhoz térjen *kedved*... Uram *jókedvű s édes* vagy... Úr Isten, Igaz vagy természetedben, Jó, *hív* és *engedelmes*” (*kedved* 'kegyelmed'; *jókedvű s édes* 'kegyelmes, kegyes és jó'; *hív* és *engedelmes* 'hű és megbocsátó', azaz 'a bűnt elengedő'; 86/1, 3, 8; az *engedelmes* 'megbocsátó'-t, ld. pl. a 103/7-ben, a 145/3-ban is, ill. a *megenged* 'megbocsát'-ot a 99/7-ben és a 223. dicséret 5. versszakában: „*Megengedtem*, menj el békével”); „Akik bíznak az Úristenben Nagy *hiedelemmel*” (= 'bizalommal, bizodalommal'[7]; 125/1); „Dicsérvétek az Urat, Mert ő *jó kedvet* mutat És az ő kegyessége Megmarad mindörökre” (*jó kedv* 'kegyelem'; 136/1; ezt az értelmet a párhuzamos sor *kegyesség* szava szintén mutatja, s a zsoltárokon kívül előfordul ez a szó, szerkezet a dicséretekben is, pl. két új évi énekben: „Úr Isten ki minket sok áldással töltél be, Ez új esztendővel *jó kedved* ne szakaszd félbe!... E gyülekezeten, mely e helyre telepedett, Könyörülj Úristen, bővítsd rajta kegyelmedet”; 283/ 3, 5. S ld. még 285/3).

És még hosszan folytathatnánk a sort. Megemlítem még, hogy a jelenlegi énekeskönyvben is van két szómagyarázat: a 3. zsoltár *alítják* és a 91. *kedvedént* szava csillaggal van jelölve, s a lap alján olvasható a jelentésük: 'vélik, gondolják', illetve 'kedved szerint'. Ez azonban tulajdonképpen rosszabb, mintha nem lennének magyarázatok, ugyanis arra lehet gondolni, ha vannak ilyenek, csak ennyire volt szükség.

Természetesen egy (leendő) gyülekezeti énekeskönyvben a magyarázatok mennyiségét, jellegét, elhelyezését különböző, köztük gyakorlati szempontokból is mérlegelni kell. Azt is jó megemlíteni, hogy keletkezésük idején az említett énekek lényegében nem tértek el az akkori nyelvhasználatától. Például Balassi Bálint is többször használja a *megbocsát* szó mellett hasonló értelemben a *megenged*-et is. A „Nő az én örömem” kezdetű versében a megbocsátó szerelmes „*Megengedett*, fogott kezét, megbékélt nagy kegyesen”. A „Bocsásd meg Úr Isten ifjúságomnak vétkét” kezdetű költeményében pedig – amelynek több versszaka egyben énekeskönyvünk 220. dicsérete – így kéri Istent: „Mit *engedhetnél meg*, ha nem vétkeznének / Te ellened az hívek?”.[8] S a verskiadások az ilyen problematikus szavakat általában jegyzetelik is.

Azt, hogy az énekeskönyv jó megértésével számos esetben lehetnek problémák, két lelkész-hittanár kollégám (Zsoldos Tibor és Ablonczy Béla), illetve két volt diákom (Benke Kinga teológus és Magyar György magyar és hittan szakos egyetemista[9]; jelenleg már az előbbi lelkész, az utóbbi pedig tanár) által 2004-ben, illetve 2006-ban végzett kérdőíves, főleg iskolai felmérés is mutatta. Összeállítottam egy húsz-egynéhány, egy-két általánosabb jellegű kérdés után (Ki volt Szenci Molnár Albert?, Mi a különbség a bibliai és az énekeskönyvbéli zsoltárok között?, Melyek a kedvenc énekeid?) elsősorban az énekek ma már kevésbé érthető szavaira, kifejezéseire vonatkozó kérdésekből álló listát, amelyet – esetenként némileg módosítva – Debrecenben a Református Kollégium Gimnáziumában (30 fő; 11., 12. évfolyam; 17, 18 évesek) és a Kollégium Dóczy Gimnáziumában (50 fő, 8. évf., 14 évesek; 40 fő, 12. évf., 18 évesek), Miskolcon egy

református általános iskola 11–14 éves tanulóitól (67 fő) és a tetemvári gyülekezetben (10 fő, 28–72 évesek), Sárospatakon teológusok között (13 fő, 18–23 évesek), Kunmadarason pedig egy református általános iskolában (30 fő; 6., 7. évf.; 12, 13 évesek) és az ottani gyülekezetben (30 fő) kérdeztek ki, összesen tehát 270 főtől. A felmérésben résztvevő nem iskolások úgy kapták kézhez a kérdőívet, hogy hazavihették, ekkor viszont többen nem hozták vissza. Azok a diákok, akik már több éve tanultak hittant, jobb feleleteket adtak, de az ő válaszaik közt is számos téves volt, többször pedig „beleérzéssel” következtettek ki hasonló jelentést, ami egyébként leginkább az idősebb gyülekezeti tagokra volt jellemző. A fent említett szavak, kifejezések közül (a lista csak részben volt azonos azokkal) alig akadt helyes válasz a *bátor* ’ámbátor, bár’-ra és a *hiedelem* ’bizodalom’-ra. Az előbbit a *bátor* mai jelentésével, az utóbbit pedig többnyire a *hit* szóval kapcsolták össze. Nem egy kitöltetlen válasz hely is maradt. Érdekes, hogy sokan már a *kies* szót sem ismerik, sőt épp az ellenkező, a ’kietlen’ jelentést tulajdonítják neki. A ’megtört, bűnbánó’ értelmű *töredelmes* szó pedig – noha volt, ahol többnyire (lényegében) helyes feleletek születtek – az egyik felmérésben a következő jelentéseket kapta: ’törekvő, hittel teli, gátlástalan, alázatos, bátor, lelkes, türelmes, hűséges, nyugodt’. De még a legtöbb jó és nagyjából jó választ kapott szavak sem voltak világosak mindenkinek. Így a *híves* ’hűvös’ patak az egyik tanuló szerint „hívekkel teli” (? viccelt), nemegy válaszadó meg ’szép, díszes’ vagy ’íves’ értelemre gondolt. A *minden*ha ’mindig’ szóról pedig – vesd össze például 89/1: „Mert mondom, hogy megáll mindörökké irgalma, Melyet úgy megépít, hogy megálljon *minden*ha”; s lásd még 102/10, 100/4, 103/9 – ezt írta az egyik dóczys diák: „Talán rosszul tetszett gépelni. Nem »minden, ha?«”. Ez esetben (is), a magyar és a hittan óra szintén segítheti egymást, vesd össze: „És, jaj, hiába, *minden*ha [’mindenkori, állandó’] szándék, / Százszor földobnál, és én visszaszállnék, / Százszor is, végül is.” (Ady: A föl-földobott kő). A *minden*ha szóban a *ha*-nak a régi nyelvben meglévő ’amikor’ jelentése van meg, vesd össze: „Mint *ha* pásztortűz ég ősz éjszakákon” (Arany: Toldi. Előhang). Magyar György statisztikája szerint a 17 feltett kérdésből csak 6-ra válaszolt helyesen a válaszadók többsége. Megemlíthető, hogy ő az *alít* ’vél, gondol’ szóra is rákérdezett, s noha, mint említettük, az énekeskönyvben ez meg van magyarázva, a válaszadók nagy többsége mégis az *állít*, *mond* igékkel értelmezte. Benke Kinga – látva a dolgozatában kapott eredményeket – azzal a tanulsággal zárta dolgozatát, hogy az egyházi énekekben azokat a szavakat, amelyeket az emberek már nem használnak, meg kellene magyarázni vagy újra fogalmazni. A nyelvi hagyományőrzést ugyanis felülírja a helyes megértés igénye.[10]

A továbbiakban az általam 2.-ként említett módosítási lehetőségekre, az esetenkénti átírásokra, modernizálásokra hozok néhány példát. A szöveg (mértékkel való) modernizálása nyilván a kevésbé ismert és megszokott énekeknel könnyebb. Ugyanakkor már eleve született ének az eredeti szöveg jelentős átalakításával is: a 161., ismert dicséret, amely az 1939-es Jugoszláviai református énekeskönyvből lett átvéve: „Siess keresztyén lelki jót hallani”. Ezt a hat versszakos éneket Tinódi Lantos Sebestyénnek a Dávid királ mint az nagy Góliáttal megvívott című 400 soros bibliai históriájából alkották: a 2. versszak a 349–352., a 3. a 317–320., a 4. a 357–360., az 5. a 381–384., a 6. a 393–396. sorokból van felépítve kisebb szövegváltoztatásokkal; hasonlóan a helyén maradt első versszak, amelynek 2. sora, az „Ő törvénből hadakozni tanulni” ritmikailag változott „Régi törvényből harcolni tanulni”-ra.[11] Ez a módosítás egyébként tartalmi is, mert a *Régi törvény* az *Ő törvény* ’Ószövetség’-nél általánosabb érvényűvé teszi a sort, és – mint az egész dicséret – így jobban elszakad a konkrét bibliai történettől. De több volt egyetemi hallgató, köztük Oszlanszki Éva (2007), Csatári Annamária (1999), Nagy Krisztina (2005), Sivadóné Cselenyák Dóra (2003), írt például olyan általam vezetett, segített szakdolgozatot vagy diákköri dolgozatot is, amely Szenci Molnár Albert zsoltszövegeit, illetve azok egy részét a mai énekeskönyvben (vagy esetenként még másutt) lévővel hasonlított össze.[12] S az számomra is meglepő volt, miszerint – a várható gyakori helyesírási és a többszöri hangalak, szókincsbeli, valamint morfológiai és mondattani változtatások mellett – jó pár esetben előfordul, hogy az 1948-as kiadás a szöveg egyes helyeit teljesen átírta. Így például a 4. zoltár 2. versszakának a szintén megváltoztatott felirat szerint Dávidra vonatkozó 4. sora („Ő adta királyi tisztemet”) az énekeskönyvben nyilván tartalmi okokból is „Csudamód megmentett engemet”-re változott. Vagy: a 11/2 első felévé némileg módosítva az eredeti háromsoros 4. versszak lett (az énekeskönyv csak az első két verset közli). A 27/1 utolsó sorának („Hirtelen mind hátra rohannak ők”) helyére pedig a „Megbotolnak és mind elesnek ők” került. A 41. zoltár utolsó, összevont 6–7. versére az énekeskönyv is utal; stb. Igaz,

szövegmodosítások már korábban és más énekek kapcsán is voltak. Például a 190. dicséretünk – csak az első versszak első felét nézve – a mai énekeskönyvünkben így hangzik: „Ez esztendőt megáldjad, ez esztendőt megáldjad, Kegyelmedből Úr Isten; Bő zsírral ékesítsed, Bő zsírral ékesítsed, Te szent Jehova Isten”. Az eredeti forrásban, az újabb kutatások szerint nem a XVI. századból, hanem a XVII. század elejéről származó Batthyány-kódexben vagy graduálban[13] az ige kijelentő módban áll: *megáldod*. Ezt már az Öreg graduálban (1636) felszólító módúra változtatták, az *ékesítsed* szó helyére pedig a *kövérítsed*-et tették. Az 1921-es magyarországi énekeskönyvben a *bő zsírral* szerkezetet a *bőséggel* szóval cserélték ki, amit az erdélyi, a királyhágómelléki, legutóbb pedig az 1996-os (egységes) magyar református énekeskönyv is átvett. Ebben a „Te Szent Jehova Isten”-t szintén megváltoztatták „Te szent és kegyes Isten”-re. A magyarországi énekeskönyvben 1948-ban, mint láthattuk, az imperativusi *megáldjad*-tól eltekintve visszaállították az eredeti szöveget. Mivel a *zsír* szó itteni ’termés’ vagy ’eső, csapadék’ jelentése nemcsak elavult, de félreérthető is, kérdés, érdemes volt-e visszahozni ezt a szót. (Az egész ének pedig tulajdonképpen a 65. zsoltár 12. és 13. versének a parafrázisa: „Megkoronázod az esztendőt jó voltoddal, és a te nyomdokaidon kövérség fakad; I Csepegnek a pusztá legelői és a halmokat vígság övezi”.)[14] Az ószövetségi zsidóknál a szarv – az állatvilágból átvett képpel – az embereknél is az erő, a hatalom jelképe. Mivel ez a metafora nálunk általában különösen hat,[15] jól tette az énekeskönyv, hogy a 89. zsoltár 8. versszakában megváltoztatta, nem a *szarvát felemeli* szó szerkezetet alkalmazza: „A te kegyelmedből *orcánkat fölemeljük*”. Ugyanígy a 148/5-ben „Fölemeli *szarvát* népének” helyett „Fölemeli *arcát* népének”. (Hasonlóan kellene eljárni például a 75. zsoltárban lévő *szarv*-metaforákkal is: „*Szarvat* ne emeljete, Ily fenn ne beszéljete.”) Ugyanakkor a 19/7-ben a „Fölnevelem én egy *szarvát* / az én szolgálómnak Dávidnak” sorban, amely azt jelenti, hogy megnövelem a hatalmát, a *szarvát* nem volt szerencsés a *magvát* szóval kicserélni, mert az megváltoztatta a mondanivalót, krisztianizálta, közvetlenül Krisztusra vonatkoztatta a zsoltárt. Krisztianizáló szövegváltoztatás van a 19/7-ben is: az „Adjad, ó, én Uram / És erős kőszálam, / Hogy ne vétsek ellened”; „Adjad, ó én Uram, Kőszálam, *megváltóm*, Hogy ne vétsek ellened!”-re változott.[16] Ugyanígy a régies *kőszál* szónak mai megfelelőjére, a *kőszáklá*-ra való változtatása érthető, bár megjegyzem, hogy a 18/1-ben („Én magas *kőszálam*, ó, én Uram”), a 18/7-ben, a 42/6-ban és a 61/2-ben megmaradt a *kőszál* szó, sőt az szerepel a 390. és a 458. dicséretben is („Az Ige *kőszálként* megáll”; ill. „Aki értem megnyíltál, rejts el ó [,] örök *kőszál!*”). A szójelentés változása miatt az eredetileg ’büszke, fennhéjázó’ értelmű *negédes* szót viszont ugyancsak jó volt kicserélni: „*Negédes* szókkal úgy nevetetünk” helyett: „*Gyalázó* szókkal úgy illetetünk” (123/2). Vagy az elavult *gyak* ’szúr’ igét a *szúr*-ra: „Kezeimet és lábaimat ezek / *Általgyakták*” helyett „Kezeimet és lábaimat ezek *Általszúrták*” (22/8). A zsidó és a magyar valóság közti különbség indokolta a *tevék* szó *barmok*-ra cserélését a 66/6-ban: a „Mint az *tevék* terhelte”-ből „Mint a *barmok* terhelte” lett. Stb. Sajnálatos viszont, hogy egy-két esetben az átírás az eredetinél nehezebb szöveget eredményezett: a 46/6-ban „Az Jákóbnak nagy Istene / Dolgainknak segedelme” ekképpen változott meg: „Jákób Istene oltalmunk, A Zebaóth erős várunk”. A *Zebaóth* ’Seregek Ura’ értelműnek vett szó vitatott, és használata különösnek tűnik. Az „erős vár” pedig Luther „Erős vár a mi Istenünk” kezdetű énekére alludál (390. ének); ez a sor lett a 46. zsoltár felirata is. A *Zebaóth* szó a Szenci Molnár-zsoltárokban még a 24/5-ben, a 46/4-ben és a 84/2-ben fordul elő. A már említett elavult *minden*ha ’mindig’ szó is a 100/4-ben csak az énekeskönyvbe került be. Az eredeti „És az ő szent igazsága / Megáll, és el nem fogy soha” sorok itt így változtak meg: „És ő hűsége *minden*ha Megáll és el nem fogy soha”.

Mindenesetre láthatjuk, hogy az énekeskönyv 1948. október 31-én keltezett beköszöntőjének-előszavának az a megállapítása, miszerint Szenci Molnár Albert zsoltárfordításai 1607-es kiadásának a szövegén „csak ott és annyit igazítottunk, amennyit a ritmikus dallamok az énekbeli hangsúlyozás miatt megköveteltek”, pontosításra szorul. Magam ugyan a ritmikai szempontot lényegében nem vizsgáltam, és nem vonom kétségbe, hogy a változtatások egy jó része a ritmus javára (is) vált (az együttes ritmikai és szövegvizsgálat egy későbbi kutatás tárgya lehetne), egyértelmű azonban, hogy a változtatásoknak (pusztán) tartalmi oldala is van. A bevezetőben azt is olvashatjuk, hogy „A nagyon részletező, avagy más okból gyülekezeti istentiszteleti használatra nem alkalmas, vagy félremagyarázható versszakokat ebben a kiadásban elhagytuk, de sorszámukat jeleztük”. – A mondottak azonban nem változtatnak azon, hogy énekeskönyvünket összességében magam is pozitívan értékelem, és fő összeállítójának, Csomasz Tóth Kálmánnak a

munkásságát szintén nagyra becsülöm.

Érdemes lenne azzal is foglalkozni, hogyan hatott az énekeskönyv zsolnárszövegének módosítására a (revideált) Károlyi-féle fordítás, például az 51/5-ben az „Újíts meg bennem az igaz lelket” helyett „Az erős lelket újítsd meg bennem” lett, ami nyilvánvalóan a revideált Károlyi-szöveg hatása (51/12: „Tiszta szívet teremts bennem, oh Isten, és az erős lelket újítsd meg bennem”). Vagy a 40. zsolnárfelirata, amelynek eredeti szövege: „Jövendölés a Krisztusnak szenvedéséről és papi tisztáról”, így változott meg: „A hit nemes harca”. Ehhez vesd össze: 2Tim4/7: „Ama nemes harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam”. A 27. zsolnárfeliratában jelölve is van egy újszövetségi hely – „Elég nékem az Isten kegyelme. (II. Kor. 12 : 9)” —, ahol ezt olvassuk: „Elég néked az én kegyelmem”. Egyébként a Szenci Molnár-zsolnárok szintén hatottak Károlyiék szövegének 1908-as revíziójára, például a *siralom völgye* kifejezés (vö. Zsolnárok 84/7) innen került be a revideált szövegbe (a Vizsolyi Bibliában itt *víz nélkül való völgyek* van). A szövegekben található kisebb vagy viszonylag nagyobb módosításokból is még sok további példát lehetne hozni. Itt illusztrálásként csak néhányról szólhattunk.

Az énekeskönyv kérdéseit vizsgálva az esetenkénti mérsékelt szövegmódosítástól mint egy lehetséges (és bővíthető) módszertől szerintem semmiképpen sem kell elzárkóznunk, más kérdés, hogy az eddigi változtatások egy részének sikeres voltát és/vagy indokoltágát külön is meg lehetne vizsgálni. Mindenesetre ezekkel a mai magyarországi énekeskönyv – szerintem helyesen – sokkal kevésbé él, mint, mondjuk, a korábbi erdélyi.[17] Abban például az „Az Úr énnékem őriző pásztorom...” kezdetű 23. zsolnárfelirat „Vessződ és botod megvigasztal engem”, illetve „Az én fejemet megkened olajjal” metaforikus sorait direkt módon értelmesítették, és így írták át: „És Szentleked megbátorítja szívem”, illetve: „Csak te vagy Uram, hűség gondozóm”. Ezek a sorok ugyanakkor a helyenkénti művelődéstörténeti magyarázatok szükségességére, lehetőségére is felhívják a figyelmet. A vessző pásztorbot, amivel a korabeli zsidó pásztor tereli a nyáját, a másik munkaeszköze, a legtöbbször fémmel megerősített bunkósbot pedig a ragadozó állatok elűldözésére szolgál. A vendég fejének olajjal való megkenése az ő tiszteletteljes fogadásához tartozott hozzá. E metaforikus képek tehát azt jelentik, hogy Isten irányítja, oltalmazza, szeretetébe fogadja a zsolnárost, a híveit. Megjegyzem még, hogy a jelenlegi evangélikus énekeskönyvben[18] hat Szenci Molnár-féle zsolnáraparafraíz van (zsolnárfelirat több): a 8. (44. ének), 25. (321), 42. (76), 65. (488), 90. (339) és a 134. (46). Minden versszakot nem közölnek, a szövegeket pedig általában módosítják, átírják, olykor indokoltan, de szerintem többnyire nem szerencsésen. A 90. zsolnárfelirat bevett három versének szövege például változatlan. A 42. zsolnárfeliratban lényegében csak néhány sor egyezik meg: a zsolnárfelirat kezdete, nem tekintve, hogy a *híves* szót (érthetően) *hűvös*-re cserélték, illetve az 5. (az evangélikus énekeskönyvben a 4., az utolsó) versszak eleje: „Sebessége árvizednek, És a nagy zúgó habok”, az evangélikusoknál: „Sebessége árvizednek És a zúgó nagy habok”. A folytatás azonban már igen eltér, először a református énekeskönyvben lévő eredeti szöveget, utána pedig az evangélikusban olvasható idézem: „Én rajtam összeütköznek, Mégis hozzád óhajtok;[19] Mert úgy megtartasz nappal, hogy éjjel vigassággal Dícséreteket éneklek Néked, erős őrizőmnek”; illetve: „Fejem felett megütköznek, S már-már összeroskadok. Uram, hozzád esdeklek, Mert gyógyulást szívemnek Bármilyen nyomorúságban Csak te adhatsz, én köszölnék!”. Vagy a 65. zsolnárfelirat 9. verse szintén módosul: „Villognak a szép szántóföldek Sűrű gabonákkal. A hegyoldalak mezőföldek Szép búzanövással Örvendeznek és énekelnek Nagy gyönyörűséggel.”; illetve: „A sík mezők mind ékeskednek Szép dús gabonákkal, Villognak mind a szántóföldek A sűrű búzákkal. Szép gyümölcs a hegyeknek Mézédessé szőlőkkel Örvendeznek és énekelnek Nagy gyönyörűséggel.” Az evangélikus énekeskönyvre jellemző, hogy több benne az új ének, a nyelve pedig kevésbé régies. Az átírások azonban nemegyszer a nyelvi-költői erő rovására mennek és túlzottan a népszerűbbnek tartott megformálás irányába.

Még rövidebben térek ki arra a (3.) kérdésre, hogy az énekeskönyvből bizonyos énekeket, illetve versszakokat el kellene hagyni. Természetszerűleg e téren szorul(hat) majd az énekeskönyv a legalaposabb revízióra. Az úgynevezett bosszúzsolnárok bizonyos versszakai már a jelen énekeskönyvbe sem kerültek be. De a maiban sem lenne helye a 137/5-nek, amely – az Újszövetség eszmevilágától teljesen ellentétesen – boldognak nevezi azt, aki a babiloniak gyermekeit az anyaölből „kirántja És az erős kősziklához paskolja”. A

68/3, főleg annak második fele nyelvileg pedig annyira elavult, hogy azt már csak nagyobb mérvű átírással lehetne korrigálni. Jó pár más példa mellett nyilván nem véletlenül kifogásolta ezt a részt egy egyházi lap is: „... 68. Zsoltár. Alcíme szerint a hugenották harci zsoltára. Ehhez képest meglepő fordulat a 3. versben foglalt ígéret: »Megáld egyes embereket, ad nekik szép cselédeket háznép tenyésztésére«”. Ez a megelőző énekeskönyvben is így van, sőt az 1903-asban is, amelyik pedig nem tartja éneklendőnek a 4–15-ig való verseket. Az 1996-os énekeskönyv csak az első négy verset közli. Hát mit mondjunk? Egyik megvizsgált bibliafordításunk sem tud a szép cselédek által történő háznép tenyésztésről. Vajon mi jár református híveink fejében, amikor ezt a verset énekelteni velük a kifüggesztett énekrendi tábla? Legjobb esetben semmi”. [20] Ugyan szinte biztos vagyok benne, hogy ezt a verset – sok mással együtt – nemigen énekeltetik, mégis jogos a felvetés, miért nem hagyták el ezt (is). Egyébként a *cseléd* az idézett mondatban gyermeket jelent, s a sorok azt mondják, hogy az Isten egyes embereket szép gyermekekkel áld meg, s velük bővíti, szaporítja (vö. *tenyészi*) azok családját. Noha a példák sorát nem folytatom, ismétlem, s minden bizonnyal nem csak a saját véleményem fogalmazom meg, amikor azt mondom: e téren lenne szükség a legnagyobb újragondolásra, revízióra. S megjegyzem még, hogy 1973-ban a megújított jugoszláviai énekeskönyvről írva Csomasz Tóth Kálmán ugyan nem értett egyet néhány zsoltárvers kihagyásával (a régi énekeskönyvben mind az 1425 megvolt, az újban viszont csak 615), általában azonban nem kifogásolta ezt a gyakorlatot: „Egészében azonban mi is elkerülhetetlennek, sőt a meghagyott versek érdekében állónak tartjuk a többféle okból mai gyülekezeti éneklésre nem alkalmas zsoltárversek elhagyását”. [21]

Végül pedig (ismét) megemlítem a zsoltárok, az énekeskönyv helyesírása modernizálásának, helyesírásbeli egységesítésének a szükségességét, az énekeskönyv végén lévő filológiai jegyzetek felfrissítését és a sajtóhibák kiküszöbölését. Például: az érzelmetli megszólítás előtt álló, ehhez társuló vocativusi funkciójú *ó* indulatszó után sokszor nincs kiteve a vessző: „Ó seregeknek Istene... Ó Istene a magasságnak” (84/1.); a 212/5-ben a *büntetlen* szó helyett *büntetlen* írandó (az első, az 1948-as kiadásban még így is volt); stb. A zsoltárok végén pedig az áll, hogy Szenci Molnár Albert ezeket Marot Kelemen és Béza Tódor francia verseiből fordította, holott jól tudjuk, hogy bár ezeket is figyelembe vette, a fordítást Ambrosius Lobwasser német nyelvű zsoltárparafrázisaiból végezte. [22]

Ezt a cikket már lényegében megírtam, amikor kezembe került a *Protestáns Téka* 2008/2-es száma, amely egy, a 2007/4-es számban közölt kérdőívre [23] adott válaszok alapján (800-ból 217 érkezett vissza) „Református éneklési szokásainkról készített felmérés értékelése” címmel közölt egy cikket. [24] A Károli Gáspár Református Egyetem teológia szakos hallgatóinak önálló kezdeményezéséről van szó. Az alapos kérdőívet gyülekezetekhez juttatták el, s többek között afelől érdeklődtek, milyen énekeskönyvet használnak leginkább, mi a véleményük róla, s tettek fel kérdéseket a válaszolók személyére, gyülekezetére vonatkozóan is, például: milyen iskolai végzettsége van; részt vesz-e református gyülekezeti alkalmakon; ha igen, fővárosi, városi, falusi vagy szórvány gyülekezetben-e; van-e ott kántor, kórus, dicsőítő csoport. A felmérés főleg a legtöbb gyülekezetben ma is használt, általunk is vizsgált 1948-as, „fekete” énekeskönyvre vonatkozott. A kérdések közül minket elsősorban az énekek szövegére vonatkozóak érintenek. A válaszolók szerint „az énekek nyelvezete... 1. jól érthető (51%); 2. többnyire jól érthető, de helyenként nem (43%); nagyrészt nehezen érthető (6%). A zsoltárok nyelvezete... 1. nem régies (4%); 2. régies, de ez így szép (64%); 3. régies, de elfogadható (25%); 4. régies, és ez zavaró (7%); A 12–16. kérdések tanulságát így foglalták össze: „A válaszadók többsége mind a dicséretet, mind a zsoltárok nyelvezetét, egy-két kivételtől eltekintve, jól érthetőnek tartja. Általánosságban elmondható, hogy közel kétharmada a válaszadóknak pozitívan vélekedik az énekekről, akár a dallamvilágról, akár a nyelvezetről legyen szó. (További kutatást érdemelne ennek a kérdéskörnek koronkénti megoszlása.)”. Arra a kérdésre pedig, hogy „A szövegek, tartalmukat nézve, hordoznak személyes üzenetet?”, ez volt a válasz: „1. Igen, mindegyik (40%); 2. Nagyrészt igen (53%), Nagyrészt nem (7%). S a teljesség igénye nélkül szó szerint is közöltek még főleg az 1948-as, „fekete” énekeskönyvvel kapcsolatban több véleményt, illetve konkrét változtatási javaslatot, amelyből néhányat idézek: „Nem változtatnék rajta; Bővíteni kellene ifjúsági énekekkel; Kijavítani a prozódiai hibákat. Néhány éneket eltávolítani; Szerintem ez jó, ahogy van, mellé kellene inkább valami; Így jó, ahogy van; Nyelvezetileg és dallamilag is átdolgozni és bővíteni; A régies kifejezések átírása, pl. »tött« helyett »tett«; A zsoltárokat

meghagynám, úgy ahogy vannak, de a dicséretetek szövegeit és dallamait aktualizálnám. A »régi« dicséreteket pedig mint a református hagyomány részeit, koncerteken lehetne meghallgatni; Lábjegyzetekben meg kellene magyarázni a ma már nem érthető régies szavak, kifejezések jelentését, értelmét; Néhány éneket jó lenne újrafordítani”; Az Egyéb válaszokból: „Lehetnének újabb dicséretetek, frissen írt énekek egy »fekete énekeskönyv II.«-ben; Ki kell javítani a nyelvészetileg rosszul lefordított és érthetetlen szövegeket; Ha az éneklésünk a mai ember dicsőítő eszköze, akkor merjünk változtatni; A Károli Gáspár bibliáját átírták, mert a szöveg régies volt. Az énekeskönyvvel ezt miért nem tették meg?; A zsoltárok és a dallamok megszerettetésére irányuló törekvések”. – Az egyik javaslattal kapcsolatban megjegyzem, hogy az *ö-ző* alakok nem is annyira vagy nemcsak régiesek, hanem nyelvjárásiak. Ezeket az énekeskönyv általában átírta, néhány esetben a rím miatt hagyta meg őket: *eltölt : készült* (88/2), *tisztól : föld, erős : fényös* (104/1), *lött : tött* (105/1); *inségiről : szívből : tisztól* (132/1). Ami azért nem feltétlenül jelenti azt, hogy a szövegeken ilyenkor nem lehet némileg igazítani. Itt jegyzem meg, hogy Magyar György egy olyan, a fentiekhez kapcsolódó kérdést is fölvetett a kérdőívbe, amely a miénkben nem volt benne: „Milyenek találod az Énekeskönyv zsoltárainak, dicséreteinek szövegét? (pl. költői, bonyolult, régies, érthetetlen, világos, szívhez szóló, közömbös stb. A lényeg, hogy saját, önálló gondolatokat, érzéseket fogalmazz meg!)”. A feleletek tanulságát pedig így foglalta össze: „A felsorolt válaszlehetőségek közül szemelgetett a megkérdezettek többsége (költői, bonyolult, régies, érthetetlen, világos, szívhez szóló, közömbös stb.), bár önálló véleményalkotásra kérem őket. A válaszadók többsége a »szívhez szóló«, »régies«, és a »bonyolult« kifejezéseket húzta alá vagy kombinálta a lehetőségeket. Például: »Kicsit bonyolult a szövegük, de nekem tetszenek. Szerintem régies is«, »Egyeseket szívhez szólónak, de van olyan, mely túl bonyolultan, inkább érthetetlenül fogalmaz«, »Régies megfogalmazásúak a szövegek, de azért szívhez szólóak«. Később pedig azt írta, hogy tapasztalatai szerint „nem csak az idősebb korosztály, de a fiatalabb generáció is szereti ezeket az énekeket. Lehet, hogy néha archaikusnak, nehezen érthetőnek, komolynak tartják, de ennek ellenére kedvelik az énekeket”.

Azt a következtetést tehát levonhatjuk, hogy az énekeskönyvről, az énekekről való véleményt nyilvánvalóan az eddigi hagyomány is befolyásolja. S a gyülekezeti tagok, még az ifjúság többsége sem idegenkedik feltétlenül bizonyos archaizmustól, azt az egyházi nyelvhasználat, az egyházi énekek egyfajta jegyének tart(hat)ja. A kérdés viszont az: mi ennek a mértéke, milyenek az egyes esetei. És, hogy ezen kívül is, e területen, mit tud még az egyház nyújtani. S ne feledjük, hogy az általunk megkérdezett diákok mind református egyházi iskolába jártak, a felnőttek pedig gyülekezeti tagok, valamint teológusok voltak. S nem ismerem ugyan a Protestáns Tékában közölt felmérést teljes részletességgel, azt gondolom azonban, hogy az ottani eredmények mérlegelésekor is még a következőket szintén figyelembe lehet/szükséges venni. Ők a kérdőíveket gyülekezeti tagoknak küldték ki, akiknek – főleg azoknak, akik válaszoltak (25%) —, az egyházi műveltsége az átlagosnál nyilván nagyobb. 26%-uk például az istentiszteleten kívül is az énekeskönyvnek sok énekét énekli, 50%-uk pedig jó néhányat. A többségük fővárosi (56%) vagy városi (31%) gyülekezetből való. A szövegekről alkotott véleményüket is bizonyára elsősorban az általuk ismert énekek alapján adták meg, amelyek pedig jórészt azonosak lehetnek a gyakrabban használtakkal. Ehhez lásd a 10. kérdést: „Saját megítélésed szerint az 512 énekből mennyit használnak a gyülekezeti éneklés során? 1. 50-nél kevesebbet (7%); 2. 50 és 100 között (59%); 3. 100 és 250 között (25%); több, mint 250-et (9%)”. És van még egy elgondolkodtató kérdés, valamint válaszor: „21. Mennyire alkalmas az énekeskönyv dallam- és szövegvilága hitüket kereső emberek megszólítására? (1: egyáltalán nem; 5: teljes mértékben). 1 (8%), 2 (18%), 3 (33%), 4 (29%), 5 (12%)”. S az ifjúsági énekkutatás vagy, mondjuk, a cigánymisszió természetesen külön, sajátos problémákat is felvet, az utóbbi az általános nyelvi szocializációt is. Említett konferenciánkon Benke Kinga például elmondta, hogy szendrőládi cigány hittanosainak az „Áldás, békesség!” köszönés megtanítása után rögtön azzal kellett kezdeni, hogy megmagyarázza, mit jelent az *áldás* szó (az *átkot* ismerték). Úgyhogy itt zsoltárokat (? még) nem tanulnak. Mint ahogy én is ismertem olyan debreceni ének és hittan tanárnőt, aki állami általános iskolába járó hittanosainak egy zsoltárt sem tanított meg, mondván, hogy nem értik. (Ezt ugyan én nem helyesletem, egyet-kettőt meg lehetett volna tanítani, magyarázni.) Igaz, még a debreceni református gimnazistáink közül is akadt egy, aki arra a kérdésre, hogy mi a különbség a Biblia és az énekeskönyv zsoltárai között, így válaszolt: „Más a megfogalmazása, de mindkettőt érthetetlenül írták le”.

Összefoglalásként címbeli témánkról a következő véleményt mondanám. Szenci Molnár Albert zoltárszövegeinek a megőrzésére nyilván az énekeskönyvben is törekedni kell. Szükséges lenne azonban mértékkel nyelvi, netán művelődéstörténeti jegyzeteket alkalmazni, vagy legalábbis ilyen kiadásokat szintén készíteni. (A Psalterium Ungaricum-nak egy zenei szempontú, de nyelvi magyarázatokat is tartalmazó tudományos kiadása Bólya József szerkesztésében – egy, a szövegmagyarázatokra vonatkozó már meglévő kezdeményezést és megbízást sajátos módon átvéve – meg is született már.[25]) A zoltároknak terjedelmi, tartalmi és nyelvi okokból több versszakát továbbra is ki lehetne hagyni, sőt az ilyen versszakok száma még szaporítható. (S az a gyakorlat, amely a hiányokat jelöli, megtartandó.) Hiszen, gondoljuk meg, a mai énekeskönyvben is milyen sok zoltárvers van, amelyek gyakorlatilag nem, vagy alig kerül használatba. A megértést segítő, mértékkel alkalmazott kisebb szövegmódosításokat is el tudok fogadni, komolyabb átírásokat már kevésbé. S mindezt természetesen a zenei szempont figyelembe vételével is, és az énekeskönyvtől külön kezelve a lehetőleg teljes hűségre törekvő irodalmi, illetve tudományos és/vagy speciális egyházi célú szövegkiadást. Az általánosan használt énekeskönyv, abban a zoltárok kisebb szövegmódosításai, illetve a magyarázatok végül is Szenci Molnár Albert zoltárszövegeinek jobb befogadását, és ennek a szöveg hagyományának s az általa kifejezett gondolatnak és érzelmnek a jobb továbbadását segíténék elő.

Jegyzetek

[1] Ezzel a témakörrel egy-két cikkben már foglalkoztam, legelőször: Zoltárokkal és dicséretekkel... Egységes magyar református énekeskönyv. In: *Reformátusok Lapja*, 1995. április 30. 5. p.; legutóbb: Érted-e, amit énekelsz? A magyar református énekeskönyv nyelvi problémáiról. In: *Nyelv, nemzet identitás. A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus (Debrecen, 2006. augusztus 22–26.) nyelvészeti előadásai. II. köt. Szerk.: Maticsák Sándor. Debrecen–Bp., 2007. 343–350. p.* Ez a cikk ennek, illetve megfelelő részeinek a továbbfejlesztése. A címbeli református énekeskönyv megnevezés a Magyarországon általánosan használt, először 1948-ban Budapesten „Énekeskönyv magyar reformátusok használatára” címmel megjelent énekeskönyvre vonatkozik. OTKA-tervmunkánk keretében tervezzük Szenci Molnár Albert eredeti zoltárparafrázis-szövegeinek és a református énekeskönyvben lévő Szenci Molnár-zoltárszövegeknek a rendszeres összevetését is. Az egyházi énekek nyelvi problémáiról legutóbb ld.: Gaál Botond: A „kánaáni nyelv” és a református teológiai nyelvújítás. In: *Református Egyház*, 2008. 5. sz. 84–89. p. S az énekek nyelvére is ld. még pl.: Czeglé Imre *Az egyházi ének teológiai kérdései. A hymnológia elvi kérdései. Sárospatak, 1998.*

[2] Arany János hátrahagyott iratai és levelezése. Második kötet. Bp., 1889. 527. p.

[3] Ld. *Magyar Nyelv*, 1940: 238–248. p.

[4] Bp., 1994.

[5] Erre ld. pl. Szempontok a magyar református énekeskönyv megújítása tárgyában. Javaslat. Összeáll. Bódiss Tamás (2005. február). Kézirat. 3 p.

[6] A kritikai kiadás: Szenci Molnár Albert költői művei. Sajtó alá rend. Stoll Béla. Bp., 1971. (Régi Magyar Költők Tára. XVII. század. 6.) (továbbiakban: Stoll, 1971.)

[7] A *hiedelem* szóhoz kissé bővebb magyarázatot fűzök. Eredetileg valószínűleg abból a tőből származik, amelyből a *hideg*, *hűvös* (*híves*) szavaink is. 'Bizalom' értelmének kialakulása egy 'hűvös hely, enyhely' 'oltalmas hely' közbülső jelentések révén történhetett. Később azonban a *hisz* ige (ennek abszolút töve *hi-*, vö. *hihet*) családjába vonódott, majd további jelentésképzéssel

alakult ki a mai 'téves vélekedés' értelme. Vö. pl.: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. II. köt. Főszerk.: Benkő Loránd. Bp., 1970. A Kovács Emil által összeállított – közel sem teljes és helyenként igazítandó, de hasznos – Konkordancia a magyar református énekeskönyvhöz (Bp., 1996) a *hiedelem* szót a *hit*-hez sorolja be. További példák: „Ő legyen lelkünk *hiedelme!*” (62/5); „Azért egyedül Istenben Vetem *hiedelmemet*” (91/5). S ld. még: „Ott is ő nagy *hiedelemmel* Kutakat ás és csatornát” (84/3).

[8] Ez a sor a versnek azokban a szövegváltozataiban van meg, amelyet Szenci Molnár Albert zsolttárkiadása (Herborn, 1607) és Hajnal Mátyás imakönyvének bécsi kiadása (1629) őrzött meg. Mindegyik szövegváltozatban megvan azonban az előző sorban lévő *megengedtetik* 'megbocsáttatik' ige. Egyébként az énekeskönyvben nem szerepel minden versszak, de a kihagyást itt és más költemények esetében – ellentétben a zsolttárral – nem jelzik.

[9] Magyar György részére a Református Kollégium Gimnáziumában Kurgyis András tanár, lelkész volt szíves elvégezni a felmérést.

[10] Az iskolai egyháziénekek-oktatásnak nyilván vannak speciális módszerei és feladatai is. Az Úrnak zengjen az ének címmel (szerk. Berkesi Sándor) 2006-ban református ifjúsági énekeskönyv jelent meg. Ez a gyülekezeti énekeskönyvnél újszerűbb, de hagyományörző is. A Szenci Molnár-féle zsolttárból 16-ot tartalmaz (esetenként szintén kihagyásokkal) és egyet Kodály Zoltán feldolgozásában.

[11] Ld. Csomasz Tóth Kálmán: A református gyülekezeti éneklés. Bp., 1950. 350. p.; Répertoire de la poésie hongroise ancienne (RPHA). Direction Iván Horváth assisté par Gabriella H. Hubert... I–II. Paris, 1992. (az interneten bővítve) 4006. p.

[12] Ezekből az egy-két éve a Debreceni Egyetemen készült kéziratos munkákból (elsősorban az Oszlászki Éváéból, vele erről a tárgykőről egy közös kiadványt is tervezünk), többször idézek példákat, ugyanakkor más példaanyagot illetve kiegészítéseket is.

[13] Ld. Czeglédy Sándor: Megifjodó öreg graduálok. In: *Confessio*, 1978. 4. sz. 68–78. p.; Dobszay László: A magyar graduálirodalom első emléke. In: *Magyar Könyvszemle*, 1982. 100–112. p.

[14] Ld. A. Molnár Ferenc: Az *Ez esztendő megáldjad...* kezdetű újévi énekünk eredetéről és szövegéről. In: *Református Egyház*, 1999. 13–17. p. Ugyanerről némileg bővítve és más szempontból is: Az „Ez esztendő megáldjad...” kezdetű újévi énekünk szövegéről és a Himnusz első sorairól [A kettő között nem teszek fel közvetlen kapcsolatot – M. F.]. In: *Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*. Szerk. biz.: G. Szabó Botond – Fekete Csaba – Bereczki Lajos. Debrecen, 2000. 357–368. p.

[15] Bár egy ilyen bibliai eredetű és az állattartáshoz szintén kapcsolható szólásunk van: *Letöri a szarvát (vkinek)*.

[16] Igaz, krisztianizálás Szenci Molnár Albert zsolttáraiban is van, így a 2/1-ben (az énekeskönyvben 2/2): „Az Isten ellen erős kötést tesznek / És az ő Krisztusára (= felkentjére) támadnak”, a 28/6-ban és a 16., 22., 40., 45., 69., 70., 72., 97., 98., 109., 110., 117. és a 118. zsolttár feliratában. A 22.-é: „Jövendölés a Krisztusnak szenvedéséről, haláláról és föltámadásáról”. A feliratokat az énekeskönyv – egyébként érthetően – általában megváltoztatta, lerövidítette. Az énekeskönyvben Krisztus neve feliratban a 22. zsolttárban fordul elő: „Miért hagyál el engemet? – *Krisztus* szenvedéséről”.

[17] Énekeskönyv a Kolozsvári Református Egyházkerület használatára. Cluj, é. n.

[18] Evangélikus énekeskönyv. A Magyarországi Evangélikus Keresztyén Egyház énekeskönyve. Nyolcadik kiadás. Bp., 1995. (A Bevezetés 1981-es dátummal.)

[19] Az *óhajt* szó jelentése itt 'fohászkodik'.

[20] Sz. Tóth Gergely: Gondozásra szorulnak-e a zsolttárfordítások szövegei? In: *Emmaus*, 1999. február. 7. p.

[21] A megújított jugoszláviai énekeskönyvről. In: *Hagyomány és haladás*. Csomasz Tóth Kálmán válogatott írásai születésének 100. évfordulójára. Szerk., sajtó alá rend., utószóval ell.: Bódis Tamás. Bp., 641. p.

[22] Ld. pl. Stoll, 1971. 402–405. p.

[23] Ld. 17–20. p. ill. az interneten: www.periferirecord.com/rzf/filesegyhazzenei-kerdoiv.pdf [2009. január] E folyóirat számában több cikk is foglalkozik református egyházi énekeink problémakörével, s többször kitérnek azok szövegére is.

[24] 28–36. p.

[25] Psalterium Ungaricum. Szenci Molnár Albert zsoltárfordításai a genfi zsoltárok dallamaira. Közreadja: Bólya József. Bp., 2003. E kiadvány magyarázatai jók, egy-két helyen lehet őket kiegészíteni. Az énekeskönyvben a magyarázatokat nyilvánvalóan a dicséretekre is ki kellene terjeszteni.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Kovács Eszter: Történetírás és történelemszemlélet a 17. századi cseh jezsuita irodalomban

Csehország újkori történetének meghatározó eseménye volt az 1618-as rendi felkelés. A felkelés eseményei és az azt követő megtorlás megrázta Csehországot. Mindkét oldal, a Habsburg házzal szembe forduló protestáns felkelők és a királyhoz ragaszkodók egyaránt feltették a kérdést, jogos volt-e fegyvert fogni a felkelőknek, és új királyt választani, és ebből fakad a következő kérdés, jogosan éri-e emiatt büntetés Csehországot. Ezekkel a kérdésekkel általában jogi, államtudományi munkák foglalkoztak, de az érveléshez történelmi példákat hoztak fel. A Habsburg házhoz ragaszkodó Melchior Goldast 1627-ben *De Bohemiae regni, incorporatarumque provinciarum, iuribus ac privilegiis* címmel megjelent államtudományi munkájában II. Ferdinánd kemény fellépését a cseh tartományokkal szemben nem a felkelésre, hanem a cseh állam kezdeteire vezette vissza. Bohemia tartományban eredetileg germán népek laktak, a szlávok csak jóval később szivárogtak be, vagyis (nézetei szerint) Csehország őslakosai a németek.[1] Csehország állami létének kezdetétől fogva a Német-római Birodalomhoz tartozott, a Habsburgok legrégebbi öröksége, soha nem volt önálló állam. Kiváltságait a császároktól kapta, de ezekkel visszaélve rendszeresen fellázadt uralkodója ellen.[2] Nagyon sokat emlegeti a huszitizmust, hangsúlyozva, hogy a Habsburgok nem a csehek ellen, hanem a katolikus hit védelmében léptek fel. A cseh kultúrát nem tartja önálló kultúrának, csupán az osztrák hagyományok kapcsán tárgyalja. Nézetei szerint a cseh király kezdettől fogva német alattvaló volt.[3] A csehek minden kiváltságukat a Habsburg uralkodóktól, illetve azok elődeitől kapták, tehát ha méltatlanná válnak a bizalomra, ezeket bármikor visszavonhatják. A felkelés után éppen ez történt.

Ezzel szemben a felkelők véleményét Pavel Stránský fogalmazta meg *Respublica Bohemiae* című könyvében. Goldast könyvéhez hasonlóan ez sem történelmi mű, de történelmi érvekkel igazolja nézeteit. Már a kötet elejére helyezett ajánlás is kifejezi, hogy melyik oldalon áll, Pfalzi Frigyes, cseh király fiainak ajánlja könyvét. Két momentumot hangsúlyoz igen erősen, egyrészt Csehország ősi függetlenségét és önálló hagyományait, másrészt, hogy az evangélikusok követik az igaz keresztény elveket. A huszitizmust úgy mutatja be, mint az igazi romlatlan vallásossághoz való visszatérést, maga Husz János Isten küldötte, aki éppen tisztaságával és Isten ígéjéhez való hűséges ragaszkodásával szerzett ellenségeket.[4] A huszita háborúk alatt az egész cseh nép a husziták mellett állt, és idegenek győzték le őket. Ugyanez történt 1618-ban is.[5] Stránský nézetei szerint mindkét alkalommal a fizikailag gyenge igazakat túlerővel győzték le, majd igazságtalanul elnyomták őket.

Bár látszólag teljesen eltérő a két író véleménye, abban mindketten egyetértettek, hogy a cseh nemzeti hagyományok a protestáns felekezetekhez kötődnek. Ezzel szemben a jezsuita történészek teljesen új irányvonalat képviseltek. Ők rámutattak arra, hogy a katolikusok viszik tovább a régi csehek vallásos tradícióit, mert a cseh nép kezdettől fogva hűséges volt a pápához és a római keresztény hithez. Mivel ezt legszebben a cseh szentek példája bizonyítja, a jezsuiták érdeklődése a hagiográfia felé fordult. A rend legjelesebb koraújkori történetírója, Bohuslav Balbín részt vett a bollandisták munkájában, és az *Acta Sanctorum*ban ő írta több cseh szent életrajzát. Ezzel párhuzamosan indult fejlődésnek a helytörténet. A cseh szentek mellett hagyományosan katolikus cseh városok történetével is szívesen foglalkoztak, külön kiemelve, hogy mennyit szenvedtek a huszita háborúk alatt. Céljuk elsősorban az volt, hogy történelmi példákon keresztül bemutassák, hogy a cseh hazafiság és a katolikus hit egymásból következik. A cseh hagyományok jobban kapcsolódnak a katolikus valláshoz, mint a huszitizmushoz vagy más protestáns vallásokhoz.

A jezsuita történészek sajátos feladata volt ezek mellett saját rendjük megítélésén változtatni. 1621 után a jezsuitáknak komoly nehézségekkel kellett megküzdeniük. Bár misszióikhoz az udvar részéről minden támogatást megkaptak, a lakosság többsége nagyon ellenségesen viselkedett velük szembe, mert őket tartották felelősnek a Csehországban kialakult helyzetért. Az 1618-as rendi felkelés alatt a rendek által terjesztett

röplapok és propagandakiadványok a jezsuita rendet hibáztatták a protestánsok minden sérelméért és az uralkodó kemény fellépéséért. Ez a fehérhegyi csata után még sokáig élt a köztudatban, és ne felejtjük el azt sem, hogy a 17. század elején a lakosság igen jelentős része még protestáns volt. Kroměřížben például elsősorban a polgárok ellenállása akadályozta meg a jezsuita rend tartós megtelepedését.

A 17. századi jezsuita történetírók három fontos célt tűztek ki maguk elé: 1. Az udvari propaganda felfogásával ellentétben bizonyítani, hogy a cseh nép nem ellensége a katolikus vallásnak. 2. A protestáns történetírók véleményével szemben hangsúlyozni, hogy a katolikus vallásosság nem áll ellentétben a cseh hazafiassággal, sőt Csehország legkorábbi keresztény hagyományait egyedül a katolikus egyház őrizte meg hitelesen. 3. A protestáns röpiratok állításával ellentétben a jezsuita rend nem lerombolni akarja a cseh nemzeti hagyományokat, hanem inkább azokat eredeti formájukban megőrizni.

A rend egyik jeles tagja, Jiří Kruger (Crugerius, 1608-1671) *Sacri pulveres inclyti Regni Bohemiae et nobilium eius pertinentiarum Moraviae et Silesiae* című könyvében írta meg Csehország történetét, nem kronológiai sorrendben, hanem a naptár rendjét követve, hónapokra, napokra lebontva. A korábbi történetírói felfogással szemben a politikai és háborús események mellett különös figyelmet fordított Csehország egykori vallásosságának ábrázolására.[6] Hiányoznak belőle a jegyzetek, forráshivatkozások. Széles körben elterjedt, történelmet népszerűsítő, de nem tudományos igénnyel íródott munka.

Kortársa, Jan Tanner (1623-1694) hagiográfiával, genealógiájával és helytörténettel foglalkozott. A Valdštejn és Šternberk családok történetét kutatta. Szülővárosáról, Plzeňről írt könyve sokáig kéziratban maradt. 1835-ben jelent meg német nyelven. Népszerűek voltak hagiográfiai munkái. Csehország védőszentjéről, Szent Vencelről írt, *Tropea S. Wenceslai Regni Bohemiae Patroni* című könyve 1661-ben jelent meg. Elsődleges célja, hogy a cseh emberekkel megismertesse Szent Vencelt, akit példaként állított mindenki elé. Nem csak azt mutatta be Szent Vencel alakján keresztül, hogy milyen az ideális keresztény uralkodó, hanem azt is, hogy hogyan kell viselkedni egy keresztény ifjúnak, nemesembernek és alattvalónak. Sokat írt Szent Vencel ifjúságáról, engedelmségéről, nagyanyja, Szent Ludmilla és édesapja Vratislav iránti odaadó szeretetéről.[7] Vencel nem csak szüleinek volt engedelmes és alázatos fia, hanem a császárnak is hű alattvalója volt, ezzel biztosítva Csehországnak a békét. Halála után I. Ottó császár háborút indított I. Boleslav ellen, hogy megbosszulja Vencel halálát.[8] Fejedelemeként megvédte Csehországot az ellenséges támadásoktól, leszámolt a cseh pogánysággal, templomokat épített, ereklyéket hozatott Csehországba, segítette a szegényeket.[9] Tanner különösen kiemeli jellegzetesen a katolikus valláshoz fűződő erőit, mint például, hogy gyakran járult szentáldozáshoz, buzgón tisztelte Szűz Máriát és a szenteket, ezzel bizonyítva, hogy kizárólag a katolikus egyház követi a venceli hagyományokat. Ez azért volt fontos, mert a husziták mérsékeltebb irányzatai nem vetették el a szentek tiszteletét, a cseh szentek, különösen Szent Vencel tisztelete pedig különösen erős volt náluk. Az utolsó fejezetekben Tanner bemutatta, hogy hogyan terjedt el Szent Vencel tisztelete más népek közt. Műve végén az ausztriai uralkodóház ősatyjának nevezi Vencelt, aki gyermektelenül halt meg ugyan, de a mai királyok az utódainak tekinthetők, mert az ő szellemében uralkodnak.[10] Ebben a könyvben burkoltan benne van Tanner véleménye saját korának eseményeiről. Ausztriával való együttműködés szerinte Csehország érdeke. Ahogy Szent Vencel elismerte a császár fennhatóságát, ugyanúgy el kell ismerni ma is a Habsburgok jogát a cseh trónhoz, mert csak így lehet biztosítani a békét és jólétet Csehország számára.

1669-ben Felix Kadlinský Tanner könyvét cseh nyelvre fordította, hogy szélesebb körben elterjedhessen. Felix Kadlinský előszavában azt írja, hogy amit Szent Vencel tett Csehországban, azt kell tennie a cseh nemeseknek saját birtokaikon. Templomokat építeni, missziós papokat hívni, őrizni a katolikus hit tisztaságát, és távol tartani mindent, ami ezt veszélyeztetné. Kadlinský nem csak fordító volt, hanem maga is írt hasonló jellegű könyvet Szent Ludmilla életéről.[11]

Jan Tanner hasonló könyvet írt Albrecht Chanovský-ról. Ebben a könyvben egy kortárs jezsuita példájával bizonyította, hogy Csehország nem csak a múltban volt „szent”, hanem a jelenben is. Chanovský egész életét

missziós papként élte le Csehországban, Tanner Csehország apostolának nevezi. Könyvében nem csak Chanovskýnak, hanem több példás életű jezsuita misszionáriusnak (például Adam Kravařský, Johannes Antaly stb.) is emléket állít. Történetileg sokkal pontosabb, mint Szent Vencel életéről írott könyve, mivel több forrás állt rendelkezésére, és fel tudta használni azoknak az embereknek az elbeszéléseit is, akik személyesen ismerték Chanovskýt.[12] Ugyanazokat a tulajdonságait emelte ki, mint Szent Vencel esetében, csak jobban hangsúlyozta alázatosságát és szerénységét. Könyvének Chanovský szentté avatásának előkészítése,[13] de erre végül nem került sor. Jan Tanner hagiográfiai munkái nem tekinthetők tudományos történeti munkáknak. Célja elsősorban az erkölcsi nevelés és Csehország katolikus gyökereinek vonzó bemutatása, mégis fontos szerepe volt a történelemtudomány népszerűsítésében.

Jan Tanner öccse, Matěj Tanner (1630-1692) szintén foglalkozott történelemmel, de az ő érdeklődésének központjában saját rendje állt. *Societas Iesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans, in Europa, Africa, Asia et America, contra gentiles, mahometanos, judaeos, haereticos, impios pro Deo fide ecclesia pietate, sive vita et mors eorum, qui ex Societate Iesu in causa fidei et virtutis propugnatae, violentia morte toto Orbe sublatis sunt* című könyve 1675-ben jelent meg Prágában, Karel Škréta és Johannes Georgius Heinsch illusztrációival. Ebben a könyvében azoknak a jezsuitáknak az életrajzait gyűjtötte össze, akik hitükért üldöztetést szenvedtek vagy vértanúhalált haltak. Magyar szempontból fontos, hogy feldolgozta a három kassai vértanú, Leleszi János és az Erdélyben vértanúhalált halt olasz jezsuita, Emmanuel Neri történetét is. Matěj Tanner a történeti hitelességhez ragaszkodva írta meg az életrajzokat, melyekben röviden ismerteti az adott terület korabeli viszonyait. 1694-ben *Societatis Iesu Apostolorum imitatrix* címmel újabb kötetet állított össze, melyben híres jezsuita hitelesítővel foglalkozott. A magyar jezsuiták közül Pázmány Péter és Káldi György szerepel a kötetben.

A 17. század legjellegzetesebb műfaja, a hagiográfia mellett, a helytörténet volt. Ebben a műfajban legismertebb Jan Kořínek (1626-1680) *Staré Paměti kutnohorské* című műve. Jan Kořínek előszavában kifejtette, hogy elsősorban azért írta ezt a könyvet, hogy Kutná Hora lakói ismerjék meg városukat, elődeiket. Éppen ezért döntött úgy, hogy csehül írja meg a város történetét, hiszen Kořínek állítása szerint ebben az időben Kutná Hora lakosságának többsége cseh anyanyelvű volt, és többi polgára is beszélt csehül. További érveként hozta fel a cseh nyelv mellett, hogy ezzel is ki akarja fejezni: nem szégyelli anyanyelvét, mint ahogy azt sok honfitársa teszi. Végül még egy indokot említett: a Kutná Horában élők nagyon sok jellegzetes helyi kifejezést használnak, és ezeket szeretné használni könyvében. Az utószóban leírta, hogy tervezi egy Kutná Hora-i szótár összeállítását. Erre nem került sor, de a kötet végén közölt egy rövidebb szöveget magyarul fordítva.

A mondai időktől kezdve a 17. század közepéig írta meg a város történetét, mert elmondása szerint ez volt a város fénykora. Elsődleges forrása Václav Hájek krónikája, Dubravius és Aeneas Sylvius Piccolomini volt. A források adatait kritika nélkül vette át. Eredeti okleveles anyagra nem támaszkodott. Könyve kevés tényanyagot tartalmaz, a kronológiai sorrendet sem minden esetben követi. Fő célja bemutatni, hogy Kutná Hora mindig kiemelt jelentőségű volt a cseh városok között,[14] és bár különösen sokat szenvedett a huszita háborúk alatt,[15] mindig hű maradt a katolikus valláshoz, ezért Isten bőségesen megjutalmazta, és a Cseh királyság leggazdagabb városává tette.

Nagyobb lélegzetű, tudományos igényességgel írt áttekintő munkák elsősorban Bohuslav Balbín nevéhez fűződnek. Ő volt az első, aki szisztematikus forrásfeltáró munkát végzett. Kutatásaihoz az elbeszélő források mellett az okleveles anyagra is támaszkodott. Bohuslav Balbín munkássága meghatározó jelentőségű volt a cseh historiográfiában. Kutatásai a cseh történelem minden korszakára és minden területére kiterjedtek. Ezért az ő életét és munkásságát részletesebben is érdemes megismerni.

Bohuslav Balbín 1621. december 3-án született Hradec Královéban, Lukáš Škornice Balbín z Vorličné, királyi várnagy hetedik gyermekeként. Édesapját hamar elveszítette, és a család nehéz anyagi helyzete miatt édesanyja arra kényszerült, hogy eladja Hradec Králove-i házukat és gyermekeivel rokonaihoz Častolovicéba

költözzön.[16] Balbín beteges, gyenge kisfiú volt, és már hároméves korában komoly kórságokkal kellett megküzdenie. Édesanyja ekkor a Stará Boleslav-i Istenszüdő oltalmába ajánlotta. Ez az esemény meghatározó jelentőségű volt Balbín életében, innen táplálkozott különösen buzgó Mária tisztelete és Stará Boleslav iránti érdeklődése.[17]

1631-ben rokonai segítségével megkezdhetette tanulmányait a broumovi bencés apátság iskolájában, majd jičini, prágai és olomützi jezsuita kollégiumokban tanult.[18] Olmützben ismerte meg a lengyel Mikuláš Lęczyckit, aki gyóntatója és tanára volt. Balbín egész életében példaképének tekintette, életét önálló monográfiában dolgozta fel. Olmützben érzett először hivatást a szerzetesi életre, ezért felvételét kérte a jezsuita rendbe. A novíciusi éveket Brünnben töltötte, majd 1638-ban, első szerzetesi fogadalma letétele után Kladskoban tanult, majd Prágában végezte a hároméves bölcsészkurzust. 1642-től 1649-ig a prágai jezsuita gimnáziumban tanított, és teológiát tanult. 1649-ben pappá szentelték.[19] 1648-ban részt vett Prága védelmében a svédek ellen vívott harcban. Tanulói alatt nagy mennyiségű forrást gyűjtött össze különböző városok levéltáraiból. Ezt a forrásanyagot használta fel később történeti munkáihoz.

Tanulmányait befejezve, felszentelt papként visszatért gyermekkori gyógyulása színhelyére, Stará Boleslavba, ahol gyóntatóként tevékenykedett, majd pár évig misszionárius volt Kelet-Csehországban. Missziós munkája rendkívül eredményes volt, Klášterec nad Orlicí falu lakosait például azzal nyerte meg, hogy bebizonyította, templomuk eredetileg katolikus templom volt.[20] Prédikációinak a központi gondolata volt, hogy Csehországban a katolikus vallásnak vannak a legrégebbi hagyományai, és minden más vallás összeférhetetlen az igazi cseh identitással. Sikerei miatt jutott arra a felismerésre, hogy a cseh történelem kutatása nem csak tudományos, hanem missziós szempontból is igen fontos.[21]

1653-ban visszatért Kladskoba, és az ottani gimnáziumban tanított. Itt írta első történeti munkáját, *Diva Vartensis* címmel, melyben a vartai Mária-kegyhely történetét dolgozta fel. Egy évvel később Prágába, Brünnbe, Jindřichův Hradecbe végül Jičínbe helyezték. Mindenütt gazdag, feltáratlan levéltári anyag és jól használható könyvtár állt rendelkezésére. 1658-ban megjelent a Tuřany kegyhely történetéről szóló könyve (*Diva Turzanensis*), és elkezdett dolgozni Svatá Hora történetén, ami végül 1665-ben jelent meg, *Diva Montis Sacer* címmel. 1663-ban botrányt kavaráó epigrammakötete, az *Examen melissarum* miatt Jičínből Klatovyba kellett távoznia.[22] Itt már nem taníthatott, ezért kizárólag a történelmi kutatásaival foglalkozott. Ebben az évben lehetősége nyílt arra, hogy rövid tanulmányutat tegyen Bécsbe és Magyarországra.[23] Klatovyban megírta Boldog Hroznata történetét, és itt kezdett genealógiával foglalkozni. Klatovyból Český Krumlovba került, majd újból Prágába, ahol hozzákezdett a jezsuita rend történetének megírásához, de nem fejezte be, így munkája kéziratban maradt ránk.

1669-ben tíz év kutatómunka után elkészült *Epitome rerum bohemicarum* című könyvével, amelyben Csehország történelmét dolgozta fel a kezdetektől saját koráig. Eredeti célkitűzése az volt, hogy a Stará Boleslav-i búcsújáráóhely történetét írja meg, de az ezzel kapcsolatos források megsemmisültek a svéd háborúk alatt, így végül Stará Boleslav történetére irányuló kutatásait kiterjesztette egész Csehországra. Először úgy tűnt, hogy a könyv megjelenhet, mivel a cenzúra elfogadta, ám amikor az első három könyvet kinyomtatták, a jezsuita generális leállította a nyomtatást, és az *Epitome* példányait Rómába kérte, mert úgy informálták, hogy Balbín a cenzúra jóváhagyása után beleillesztett még bizonyos részeket a könyvbe. Bernard Ignác z Martinic a Cseh királyság legfőbb várnagya megtiltotta Balbín műveinek kiadását, és a már kinyomtatott példányokat is Rómába küldte felülvizsgálatra. Amíg nem tisztázódott az *Epitome* sorsa, Balbínt újra Klatovyba küldték.[24]

Klatovyban két könyvecskét írt, de egyiket sem jelentette meg. Az egyikben négy sírverset írt Bernard Martinic számára, akit joggal tartott balsorsa legfőbb okának.[25] A másik a *Dissertatio Apologetica pro lingua slavonica, praecipue bohémica*, az *Epitome* mellett az egyik legjelentősebb műve. Ebben a cseh nyelv használatának fontosságáról írt, és óva intette a cseheket attól, hogy nemzeti gyökereiket és anyanyelvüket elhanyagolják, hiszen a régi csehek szerették és óvták anyanyelvüket, ezért lettek nagygyá. Végül Szent Vencel

oltalmába ajánlotta a cseh népet.[26]

1673-ban I. Lipót Balbín barátainak közbenjárására kérte a rendi cenzúrát, hogy engedélyezze az *Epitome* megjelentetését. Közben Rómában is lezárultak a vizsgálatok, és így még ebben az évben a cseh provinciális engedélyt adott a megjelentetésre. Ugyanekkor Balbínt Klatovyból Opavába küldték. Ott a rendház adminisztrációs ügyeit irányította. 1676-ban új tartományfőnöke lett a cseh provinciának Matěj Tanner személyében, aki Balbín közeli barátja volt, és még abban az évben engedélyezte Balbínnak, hogy visszatérjen a szeretett Prágába.[27]

Utolsó éveit Prágában töltötte, ahol *Miscellanea regni Bohemiae* című munkáján dolgozott, amiben részletesen feldolgozta azokat a témákat, melyekre már az *Epitoméban* is röviden kitért. Külön kötetben látott napvilágot a Károly Egyetem története. Összeállította a legnagyobb cseh nemesi családok genealógiáját, megírta több cseh város, kolostor és könyvtár történetét, illetve híres cseh tudósok, kiemelkedő történelmi személyiségek és szentek életrajzát. Kiadott több alapvető jelentőségű forrást, megírta a prágai érsekség történetét, bemutatta a cseh állami hivatalokat és minden olyan témakört fel akart dolgozni, ami valamilyen módon Csehországhoz kapcsolódik. Nemcsak történelemmel foglalkozott. Csehország vízrajzát, helyrajzát, élővilágát és néprajzát is meglepően magas szinten ismertette. A *Miscellaneával* egy időben egykori tanítómesterének, Mikuláš Lęczickinek életrajzán dolgozott. A cenzúrával komoly gondjai akadtak a *Miscellanea* megjelentetésénél is. Végül 1679-ben megjelent az első kötet, és ezt követően minden évben újabb kötet látott napvilágot.[28] 1683-ban Balbín agyvérzést kapott és jobb oldalára lebénult. 1688-ban az agyvérzés megismétlődött, és november 9-én meghalt.[29]

Bohuslav Balbín mindmáig legnagyobb hatású munkája az *Epitome rerum bohemicarum*. Ez a könyv nemcsak Balbín történelmi munkásságának csúcspontja, hanem az egész 17. századi cseh jezsuita történetírás legkiemelkedőbb alkotása. Összesen öt könyvből áll. Az első könyv a kezdetektől Szent Vencel haláláig tárgyalja Csehország történetét. Először Bořivoj fiáról Vratislavról ír, aki elsőként alapított Stará Boleslavban templomot.[30] Ennek kapcsán beszámol arról, hogy eredetileg Cirillnek és Metódnak akarta szentelni, akiknek tisztelete általánosan elterjedt volt Csehországban, majd áttér a cseh fejedelmi család történetére. Cirill és Metód térítőútját Bořivoj megkeresztelkedése kapcsán tárgyalja[31] Az egyes fejezeteket, nagyobb témaköröket gazdag jegyzetapparátus zárja. Szent Vencelről különösen sokat ír. Már Bořivoj utolsó napjairól és Vratislav fejedelemségéről szóló fejezeteknek is ő a központi alakja. Tannerhez hasonlóan az egyetemes keresztény értékek mellett Vencel jellegzetesen katolikus erényeit hangsúlyozza. (Például az Eucharistia szeretete,[32] szentek és ereklyék tisztelete stb.) Ezzel ugyanaz a célja, mint Jan Tannernek, bizonyítani, hogy az ősi cseh keresztény hagyományokat a katolikus egyház vitte tovább. Különösen gyakran említi, hogy mennyire ragaszkodott Vencel a Stará Boleslav-i templomhoz, hiszen eredeti témája ennek a helységnek a története. Boleslav és különösen Drahomíra alakját a legsötétebb színekkel festi le. Ők ketten a keresztények ádáz ellenségei, akik a legszörnyűbb bűnöktől sem riadtak vissza. (Például Szent Ludmilla meggyilkolása.) Velük szemben védte Vencel a keresztényeket és a keresztény hitet. Balbín itt forrásként közli, kritikai jegyzetekkel ellátva Szent Vencel és Szent Ludmilla egyik legendáját, az úgynevezett *Kristián* legendát. Hosszasan ír Szent Vencel sírjánál történt csodákról, hiszen legszebben ezek bizonyítják szentségét. Külön fejezetet szán arra, hogy leírja, milyen csodák történtek útközben, mikor holttestét Stará Boleslavból Prágába szállították.

Az első könyv tehát teljesen Szent Vencel alakja köré épül fel. A második könyvnek nincs ilyen központi alakja. I. Ottó német-római császár háborújával kezdődik, amit Vencel megölése miatt indított Boleslav ellen. Sokáig húzódott a háború, és végül Boleslavnak fejet kellett hajtania a császár előtt.[33] Szent Vencel gyilkosaira a földi mellett égi bosszú is várt, Drahomírát és kíséretét az alattuk megnyíló föld nyelte el,[34] de Boleslav, hosszas vezeklés után végül bocsánatot nyert. Csehországban ekkor már békében élhetnek a keresztények, sőt a csehek juttatták el a kereszténységet más országokba is. Boleslav lánya, Doubravka feleségül ment Miesko lengyel fejedelemhez, és megtérítette Lengyelországot.[35] I. (Kegyetlen) Boleslavot II. Jámbor Boleslav követte Csehország trónján, aki templomokat alapított, méltó sírt készíttetett Szent

Vencelnek. Sikeres háborúkat vívott II. Ottóval, Prágában püspökséget alapított, ahol Ditmar (Dětmar) lett az első, majd Szent Adalbert a második püspök. Innentől kezdve Szent Adalbert története főszálon fut. III. Boleslavot már csak röviden tárgyalja. A második könyv legfontosabb mondanivalója, hogy Szent Vencel halálával nem szűnt meg mindaz, amit életében létrehozott. Gyilkosai, ellenségei megbűnhődtek, az országban a kereszténység lett az egyetlen vallás, sőt más népeknek is csehek hirdették az evangéliumot: Doubravka Lengyelországban, Adalbert Magyarországon térített. Újabb templomokat alapítottak, újabb ereklyéket hoztak Csehországba, és II. Boleslav személyében Szent Vencelhez méltó uralkodó került a cseh trónra. Csehországban a venceli hagyomány győzedelmeskedett.

Balbín történelemszemléletére jellemző, hogy nem tagadja, hogy a múltban elkövetett súlyos bűnöket és tragédiákat, de arra is figyelmeztet, hogy mindig nagy számban voltak, akik hűségesek maradtak hitükhöz, és Isten útján jártak. Bár nekik időnként rendkívül nehéz sors jutott osztályrészül, Isten mindig igazságot szolgáltatott nekik, és soha nem hagyta el a cseh népet. A legnagyobb reménytelenségből is megmenekült a „szent maradék,” a szebb jövő ígéretével. A történelemben nem csak a bűnt és a szenvedést látja, hanem a szentek sokaságát is (itt nem csak a kanonizált szentekre kell gondolni, hanem mindenkire, aki a megpróbáltatások ellenére sem tért le Isten útjáról), az ő igazságuk utólag mindenki számára nyilvánvalóvá vált.

A harmadik könyv III. Boleslav és Udalrik halálával, illetve I. Břetislav trónra, kerülésével kezdődik.[36] Ezután rátér Břetislavnak a lengyelek ellen vívott háborúira. Itt ír Szent Adalbert testének visszaszerzéséről és ünnepélyes újratemetéséről.[37] II. Břetislavval és II. Bořivojjal keveset foglalkozik, míg I. Soběslavot és II. Ulászlót igen jó fejedelmeknek tartja, különösen ez utóbbit, aki királyi koronát kapott, így I. Ulászló néven ő lett az első cseh király.[38] Részletesen beszámol arról, hogy hogyan került 1160-ban Stará Boleslavba az a csodatévő Mária kegykép, amit még Szent Cirill és Szent Metód hoztak Moraviába.[39] Külön fejezetben ír a korszak szentjéről, Boldog Zdik Olmützi püspökről.[40] I. Ottokárt igazi lovagkirályként mutatja be, s főként a háborúiról ír. Itt is kiemelt szerepet kapnak a korszak szentjei: Szent Ágnes, Szent Angéla és Boldog Hroznata. I. Ottokárnál is nagyobb hősként jelenik meg II. Ottokár, akinek Balbín a „Győztes” nevet adja.[41] II. Ottokár Balbín szerint sokat háborúzott Csehország nagy dicsőségére és minden csatáját megnyerte. A sok győztes csata közt viszonylag kevés figyelmet szentel a morvamezei ütközetnek. A csatavesztést úgy állítja be, hogy az nem okozott jelentős károkat Csehországnak. Az ország ekkor nem vesztette el függetlenségét, hiszen 1283-ban I. Rudolf békét kötött II. Ottokár fiával II. Vencellel, hozzáadta a lányát és visszaadta neki az Ottokártól elfoglalt területeket. Itt vitatkozik Melchior Goldasttal, aki azt állította, hogy a csehek már a morvamezei csata előtt is, ősidőktől kezdve a németek alattvalói voltak.[42] II. Vencel Balbín szerint ideális uralkodó volt. Dicséri vallásosságát, igazságosságát, és hogy békét hozott Csehországnak. Utána még hosszasan ír III. Vencelről, az utolsó Přemysl királyról, és meggyilkolásáról, majd rátér Luxem-burgi János történetére. Luxemburgi János kapcsán természetesen ír hadjáratairól, a visegrádi királytalálkozóról.[43] de már itt elkezdi foglalkozni IV. Károllyal is, neveltetésével, ifjúkorával és itáliai hadjárataival.[44]

IV. Károly az utolsó király, akiről ebben a könyvben ír. Már korábban feldolgozta ezt a témát Arnošt z Pardubic életéről írt monográfiájában. IV. Károly idejét tartja a cseh történelem aranykorának. Stará Boleslav is az ő uralkodása alatt volt a leggazdagabb, mert adományokkal látta el és falakkal vette körül.[45] Legnagyobb tettének az egyetem alapítását tekinti.[46] de lelkesen ír dicső háborúiról, vallásosságáról, kiemeli, hogy mindig bőkezűen támogatta az Egyházat és a tudományokat, ezért virágzott a birodalma. Ugyanolyan tulajdonságokkal ruházta fel, mint Szent Vencelt, kiemeli tipikusan katolikus erényeit (például kegyhelyek felújítása, ereklyék tisztelete, szerzetesrendek támogatója) és hangsúlyozza bölcsességét.

A negyedik könyv a huszitizmus kialakulásával és a huszita háborúkkal foglalkozik. A könyv elején arra a kérdésre keresi a választ, hogy egy olyan szent országban, mint Csehország, hogyan tudott gyökeret verni egy ilyen erős eretnokség. IV. Károly ideje volt a cseh egyház fénykora. A szerzetesrendek virágoztak, a templomokat felújították, az emberek vallásosak voltak.[47] Hogyan lehet mégis, hogy halála után nem sokkal egész Csehországban el tudtak terjedni a husziták tévtanai? IV. Vencel eleinte jó viszonyban volt az

egyházzal, de ez a kapcsolat megromlott. A király erkölcsi nem voltak IV. Károlyéhoz fogható, visszaélt a hatalmával és pénzért árulta a hivatalokat, ezért komoly vitái voltak Jan z Jenštejna érsekkel. Mivel a csehek nem támogatták, idege-ekkel vette körül magát. Uralkodása alatt többször előfordultak politikai gyilkosságok. Nepomuki Szent Jánost megölette, mert nem árulta el a királyné gyónási titkát.[48] Mikor Husz János színre lépett, a cseh királyságban mindenütt széthúzás volt, a király pedig csak a mulatozással törődött. Balbín a huszita háborúk történetét nem akarta megírni, helyette mások munkáit ajánlja. Inkább azzal foglalkozott, hogy az ártatlan katolikusok a huszita háborúk alatt mennyire ki voltak szolgáltatva a husziták dühének. A kolostorokat, templomokat felgyújtották, a szerzeteseket és a hitükhöz ragaszkodó katolikusokat megölték. Nem a háborús eseményekre helyezi a hangsúlyt, hanem inkább a katolikusok szenvedéseinek leírására és a nagymértékű pusztításokra. Zsigmondról nem fest különösebben szimpatikus képet. Testvérét kétszer is fogságba vettette, mivel kezdettől fogva bátyja országára áhítozott. A husziták ellen Habsburg Alberttel közösen indított hadjáratát azonban Balbín az egyetlen megoldásnak látja a kialakult helyzetre.

Az ötödik könyv bevezetőjében megírja, hogy bár sok kárt okoztak a husziták Csehországnak, azért végül Albert osztrák herceg segítségével helyreállt a rend.[49] Ebből látszik, hogy a huszita kort csupán egy rövid epizódnak tartotta a cseh nemzet történetében. Habsburg Albertet meglehetősen szimpatikus uralkodónak mutatta be, mikor megírta rövid uralkodásának és a husziták ellen vívott csatáinak történetét. Hirtelen halála után fia, Utószülött László lett a király, akinek már gyermekként nehéz sors jutott osztályrészül, hiszen már csecsemőként menekülnie kellett Budáról Jagelló Ulászló elől.[50] Mivel nem volt erős király, újra a husziták vették át a hatalmat, akik egymást is pusztították. A zsoldosvezérek portyázó csapatai más országokat is veszélyeztettek. Az egyetlen kelyhes vezetés alá került és hanyatlásnak indult.[51] Az interregnum alatt Pogyebrád György ragadta magához a hatalmat. Magyarországon közben Hunyadi János lett a kormányzó. Törökök elleni harcáról alig ír, a nándorfehérvári győzelmet is éppen csak említi. A magyarországi események akkor kapnak nagyobb hangsúlyt, mikor a törvényes cseh és magyar király V. László Magyarországra érkezik. Balbín nem sok jót ír a Hunyadiakról, mert a törvényes király V. László ellenfeleit látja bennük. László királyt fiatal kora ellenére igen jó uralkodónak tartja, életrajzát egy másik könyvében, a *Bohemia Sanctában* is közli.[52] Röviden elmondja, hogy Hunyadi Lászlót Cillei Ulrik meggyilkolásáért lefejezték, Mátyást pedig fogságba ejtették.[53] Ugyanitt megjegyzi, hogy a fogságból Pogyebrád György segítségével szabadult ki, és ugyancsak az ő közbenjárásával szerezte meg a magyar trónt.

Míg korábban súlyosan elítélt mindenféle eretnokséget, Balbín kevésbé szigorú Pogyebrád György királlyal. Elismeri megválasztásának érvényességét, ugyanakkor jogosnak tartja elmozdítását, és Mátyás fellépését ellene, mivel eretnoksége miatt a Szentszék kiátkozta, és egész Csehország interdiktum alá került miatta. Magyar szempontból érdekes még, hogy Balbín György király uralkodásának eseményei közt felsorolja, hogy cseh csapatok indultak harcolni a törökök ellen.[54] A Jagellók uralkodását jogosnak tartja, mert anyai ágon IV. Károly leszármazottai. Velük kapcsolatban a tényeket sorolja fel kronológiaszerűen. Stará Boleslav története itt már teljesen perifériára kerül.

Bár nagy tragédiának tartja a törökök győzelmét Mohácsnál és a jóindulatú, bár az uralkodáshoz fiatal király halálát, 1526 nem olyan erős határvonal nála, mint a későbbi cseh historiográfiákban.[55] Az első Habsburg királyok uralkodásával kapcsolatban nem mond konkrét véleményt. Részletesen tárgyalja a török veszélyt. Leírja, hogy nem minden cseh értett egyet azzal, hogy a török terjeszkedést cseh ügynek kell tekinteni.[56] Elsősorban Jan Tomáš Pešina z Čechorodu *Ucalegon Germaniae, Bohemiae, Poloniae ... Hungaria flamma ardens* (1663, Pragae) című könyve alapján az egyes évek eseményei közt felsorolja a török front csatáit, ostromait és kiemeli a csehek szerepét a törökök elleni védekezésben. Minden csatának vagy ostromnak összegyűjti a cseh vonatkozásait, például Szigetvár ostroma kapcsán felsorolja a Zrínyi család cseh tagjait.[57] A Habsburg családot úgy mutatja be, mint a katolikus hit védelmezőjét a pogány törökökkel és a protestánsokkal szemben. Ugyancsak a „defensor fidei” címmel illette munkája elején Szent Vencelt is. Nem feledkezik meg természetesen saját rendjéről sem. Külön fejezetet szentel a jezsuita rend Csehországban és Stará Boleslavban való meglepedésének.[58] Az 1618-as felkelésről annyit mond, hogy a protestánsok Václav Budovec vezetésével felkelést robbantottak ki a katolikusok ellen.[59] A fehérhegyi csatát csodálatos

győzelemként írja le, melyet a katolikus hit védelmezői arattak a hit ellenségei fölött.[60]

A 17. századi jezsuita történetírás célja elsősorban az volt, hogy hiteles történelmi adatokkal bizonyítsa: Csehország egy nagy múltú, Cirill és Metód koráig visszanyúló katolikus és szláv hagyományokkal rendelkező ország. Munkáik – Balbín műveinek kivételével – nem különösebben magas tudományos színvonalon íródtak, hiszen az volt a rendeltetésük, hogy minél több emberhez eljussanak, viszont fontos szerepet játszottak a történelem népszerűsítésében, a cseh nyelv ápolásában, illetve a források megmentésében és összegyűjtésében. Munkáik oktatási és missziós célokat is szolgáltak, emellett kiindulópontot jelentettek a későbbi kutatások számára. 1747-ben Johannes Schmidl Balbín jegyzeteit is felhasználta a jezsuita rend történetéről írt könyvéhez. A nagy 18. századi piarista történész Gelasius Dobner Balbín munkáit vette alapul, bár gyakran vitatkozott vele. A magyarországi történetírók (Timon Sámuel, Pray György, Szentiványi Márton) is sokat hivatkoznak Balbín és Kruger adataira, de ők sem értenek velük mindenben egyet. František Palacký szintén felhasználta Balbín műveit, és elismerően írt Jiří Krugerről. A barokk történetírásnak tehát jelentős utóélete volt, eredményei közvetett módon mai napig hatnak a történettudományra.

Jegyzetek

[1] Goldast, Melchior: De bohemiae regni, incorporatarumque provinciarum, iuribus ac privilegiis; necnon de hereditaria Regia Bohemorum familiae successione. Frankofordiae, 1627. (továbbiakban: Goldast, 1627.) 10., 25-48. p.

[2] Goldast, 1627. 108-258. p.

[3] Goldast, 1627. 269-281. p.

[4] Stransky, Paulus: Respublica Bohemiae. Lugduni Batavorum, 1634. (továbbiakban: Stransky, 1634.) 259-260. p.

[5] Stransky, 1634. 260-272. p.

[6] Kubiček, Emanuel: Národní vědomí českých jesuitů až po dobu Balbínovu. In: Jesuité a národní kultura. Hradec Králové, 1936. 10-11. p.

[7] Tanner, Jan: Život a sláva svatého Václava. Praha, 1669. (továbbiakban: Tanner, 1669.) 5-8., 51-57. p.

[8] Tanner, 1669. 27-35. p.

[9] Tanner, 1669. 16-90. p.

[10] Tanner, 1669. 143-144. p.

[11] Kadlinský, Felix: Život Swaté Lidmily Rodičky, Mučeldlnice a Patronky České dwogi Slawau, totiž zemskau a nebeskau ozdobeny. w Praze, 1702.

[12] Tanner, Johannes: Vir apostolicus seu vita et virtutes R. P. Alberti Chanovsky. Colonnae, 1660. (továbbiakban: Tanner, 1669.) 161-166. p.

[13] Tanner, 1660. 3-4. p.

[14] Kořínek, Jan: Staré paměti kutnohorské. Praha, 1675. (továbbiakban: Kořínek, 1675.) 60-76. p.

[15] Kořínek, 1675. 9., 134-139., 309-323. p.

[16] Rak, Jiří – Kučera, Jan P.: Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře. Praha, 1984. (továbbiakban: Rak-Kučera, 1984.) 71-72. p.

[17] Rak-Kučera, 1984. 73. p.

[18] Rak-Kučera, 1984. 74-75. p.

[19] Rak-Kučera, 1984. 78-81. p.

[20] Kadlec, J.: Bohuslav Balbín. In: Bohemia Sancta, životopisy českých svatů a přátel Božích. Praha, 1989. (továbbiakban: Kadlec, 1989.) 244. p.

[21] Rak-Kučera, 1984. 84. p.

[22] Rak-Kučera, 1984. 89. p.

[23] Rak-Kučera, 1984. 89. p.

[24] Rak-Kučera, 1984. 93-97. p.

[25] Balbín, Bohuslav: Pamětní nápis Bernardu Ignácovi z Martinic. Vydal a přeložil Hejnic, Josef. Praha, 1988.

[26] Balbín, Bohuslav: O šťastném a kdy, nyní však přežalostném stavu království českého, zvláště pak o vážnosti jazyka českého čili slovanského v Čechách, též o záhubných úmyslech na jeho vyhlazení a jiných věcech k tomu příslušejících, rozprava, krátka, ale pravdivá. Praha, 1923.

[27] Rak-Kučera, 1984. 101-104. p.

[28] Rak-Kučera, 1984. 106. p.

[29] Kadlec, 1989. 244. p.

[30] Balbín, Bohuslav: Epitome rerum bohemicarum, Praga, 1677. (továbbiakban: Balbín, 1677.) 3. p.

[31] Balbín, 1677. 6-13. p.

[32] Balbín, 1677. 16. p.

[33] Balbín, 1677. 109. p.

[34] Balbín, 1677. 110. p.

[35] Balbín, 1677. 116-118. p.

[36] Balbín, 1677. 163-164. p.

[37] Balbín, 1677. 166; 177-181. p.

[38] Balbín, 1677. 235. p.

[39] Balbín, 1677. 220; 237-239. p.

[40] Balbín, 1677. 232-236. p.

[41] Balbín, 1677. 270. p.

[42] Balbín, 1677. 293. p.

[43] Balbín, 1677. 338-339. p.

[44] Balbín, 1677. 336-337. p.

[45] Balbín, 1677. 353-356. p.

[46] Balbín, 1677. 359. p.

[47] Balbín, 1677. 390. p.

[48] Balbín, 1677. 397-398. p. Mivel ezt a témát egy külön könyvben részletesen feldolgozta, ezúttal nem részletezi.

[49] Balbín, 1677. 491. p.

[50] Balbín, 1677. 502. p.

[51] Balbín, 1677. 505. p.

[52] Balbín, Bohuslav: Bohemia Sancta. Praga, 1682. pars II. 86-89. p.

[53] Balbín, 1677. 510. p.

[54] Balbín, 1677. 538. p.

[55] Balbín, 1677. 578. p.

[56] Balbín, 1677. 590. p.

[57] Balbín, 1677. 600. p.

[58] Balbín, 1677. 614-618. p.

[59] Balbín, 1677. 623. p.

[60] Balbín, 1677. 630. p.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Busku Anita Andrea: Lonovics József a jozefinizmusról és az 1855. évi konkordátumról

1855. augusztus 18-án konkordátum kötésére került sor a Habsburg Birodalom és a Szentszék között,^[1] amely a pápa, IX. Pius által 1855. november 3-án, a *Deus humanae salutis auctor* kezdetű bullában, világi törvényként pedig 5-én került kihirdetésre.

A *Vasárnapi Újság* a következő szavakkal szólt a paktum kapcsán: „a nagy birodalom egyetemes kath. főpapjai a székvárosban egybe-gyűlve IX-dik Pius pápa ő szentsége, és felséges Uralkodónk közt kötött concordatum fonalán, az egyház és világi hatalomnak körvonalai megalapításán tanácskoznak.”^[2] A vonatkozó egyezmény az osztrák birodalom egészére vonatkozott. Az uralkodó ezzel az intézkedéssel végképp fel kívánta számolni a – már elnevezésében is nyilvánvalóan egyértelműen a „kalapos királyhoz” kötődő – jozefinista egyházpolitikát. A magyar püspöki kar, élén Scitovszky esztergomi érsekkel,^[3] részben üdvözölte a számára kedvező változtatás igényét, ugyanis reményeinek megfelelően történt az egyházpolitika illetlen irányú alakulása, ugyanakkor elsődlegesen mégsem támogatta az uralkodó törekvéseit, mivel a konkordátum megvalósulása esetén a magyar püspöki kar nem különült volna el az osztrák püspökségektől, s így – a magyarországi katolikus egyház vonatkozásában – a birodalmon belüli önállóság elve került volna veszélybe. Nem beszélve a primási jogokon esett csorbáról.

Lonovics József^[4] hosszú cikksorozatot tervezett a politikai és vallási kérdéseket egyaránt érintő témáról, azonban mindössze az első rész egy töredékével készült el^[5] (a textus gondolat közepén ér véget), amelyben a téma történeti áttekintését adja. Alábbiakban e töredék közzélése mellett Lonovicsnak a kor egyházpolitikai fordulataival kapcsolatos véleményét tekintjük át.

A kérdésről – pontosabban a jozefinista egyházpolitikáról – vallott véleményét ugyanis pontosan felvázolhatjuk egy 1851-ben megjelent röpirat révén,^[6] hiszen bár névtelenül íródott és jelent meg a szöveg, már a kortársak is pontosan ismerhették a szerző kilétét. Lonovics József hagyatékában meg is őrződött az eredeti szöveg vázlata.^[7] A szabadságharc után, 1850-ben I. Ferenc József több rendeletet adott ki, amelyekkel a jozefinizmust kívánta felszámolni; a szóban forgó röpirat e politikai irányváltás kommentálása. Lonovics a kézirat elkészítésekor a melki apátságban töltötte száműzetését,^[8] ami különösen érdekessé teszi a – több ponton is kirajzolódó – császárhű hozzáállását.

A két szöveg összevetése jó alkalmat teremt annak vizsgálatára, hogyan viszonyult a Habsburg Birodalomhoz, különösen annak egyházpolitikájához egy belső emigrációba kényszerült magyar főpap.

A magyarországi katolikus egyház vitatta a konkordátum érvényességét. Legfontosabb érveket a politikai helyzetből adódó körülményekkel indokolták, hiszen az egyezményt nem a Szent Koronával megkoronázott uralkodó kötötte, s így az alkotmányellenes módon jött létre. Az osztrák uralom ideje alatt a Habsburg-politika nem kérdőjelezte meg a szerződés érvényességét, legalábbis az uralkodó jogosultságát illetően, idővel azonban egyre kényelmetlenebbé vált a paktum, mivel az állam kénytelen volt figyelembe venni egyházpolitikájának alakításakor. A politikai helyzet későbbi változásával a konkordátum aktualitását felülbírált a honi püspöki kar, 1867-ben formálisan elismerte létjogosultságát. Vagyis a kiegyezéskor az ausztriai birodalomfél a politikai és gazdasági egyezmény mellett látszólagos vallási kompromisszumot is kötött,^[9] illetve egy korábban kedvezőtlennek ítélt helyzetet a magyar katolikus egyház a megváltozott viszonyok mellett átértékelt, s immár elfogadhatónak ítélt (bár sem a kormány, sem az országgyűlés nem ismerte el a kiegyezést követően, a püspöki kar pedig nem tartotta be a rendelkezéseit). Adriányi Gábort idézve: „A konkordátum múltó vihar volt a magyar katolikus egyház életében.”^[10] Mégis jelképes maga az egyezmény léte, így fontossága sem vitatható. Hermann Egyed szavaival élve az adott helyzetben megvolt a

jelentősége, „mert a jozefinista rendszer sokszor kicsinyes, de az Egyház szabad fejlődését mégis mindig gátló béklyóit szétörte s ezeket a béklyókat a liberális állam a kiegyezés után sem tudta már olyan mértékben az Egyházra visszarakni, mint a jozefinizmus alatt.”[11] Végső hatályon kívül helyezésére 1874. május 7-én került sor, bár már 1870-től érvénytelennek tekintette a birodalmi politika, elsősorban a vatikáni zsinaton kinyilvánított pápai csalatkozhatatlansági dogma következményeként.[12]

Gyakorlatilag a Habsburg-kormányzat a központosító neoabszolutista politika egyik igen fontos eszközének tekintette a vonatkozó egyezményt, az egységes birodalom alapkövének számító (legalábbis a katolikusok vonatkozásában) egységes egyház zálogának, míg a magyar püspöki kar a jozefinizmussal való leszámolás lehetőségének, a szekularizáció és a vallási egyenlőség folyamatainak visszafordításának vagy legalábbis feltartóztatásának útjaként értelmezte.

Lonovics – hasonlóan más egyházi személyekhez – különféle fórumokon fejtette ki véleményét, mely írások, előadások közös nevezője a protestantizmus, a francia felvilágosodás és a jozefinizmus elítélése, illetőleg a katolicizmus mindenek feletti pártolása volt. Erről tanúskodik élete több, eltérő szakaszaiban keletkezett gyászbeszéde,[13] valamint végrendelet-töredéke és levelezése is, de említhetnénk egyházi beszédei mellett korábbi országgyűlési felszólalásait is.

Lonovics *A jozephinismus...* című röpiratában sokat emlegette a febronianizmust mint veszélyes elméletet. Ez érthető, hiszen Feb-ronius[14] elvei a jozefinizmus kialakulásához is jelentősen hozzájárultak, s azt a magyar főpap eleve elutasította. A febroniusi irányzatot Lonovics a „nyilvános üldözésnél” is sokkal veszélyesebbnek tartotta,[15] hasonlóan későbbi életrajzírójához, Ipolyi Arnoldhoz.[16] Azt olvashatjuk Lonovics írásában: „a mi Febronianismus volt, ez az ő [mármost II. József] nevét ölté magára s mind e mai napig világszerte »Josephinismusnak« hivatik.”[17] Máshol: „nem sokára Európában egyes kivételekkel az egyházi közjog nem egyéb volt, mint »Josephinismus«.”[18] A konkordátumot vizsgáló szövegében hasonlóan elítélően ír a pápai hatalmat aláadó elméletekről: „a büszke gallikanizmus igényteljes tanai”, „a mogorva janzenizmus sötét szofizmái”, „a kacérkodó febronianizmus arcátlan követelései” a – szerinte – hibásan értelmezett liberális eszmékhez, (csupán látszólagosan) az emberek kedvezőbb életkörülményeihez járultak hozzá.[19] Ezek a tanok az ún. szekularizációs elméletek közé tartoznak, tehát leszögezhetjük, hogy Lonovics magát a szekularizáció gondolatát, az egyházi javaknak az állam által és számára történő kisajátítását utasította el alapvetően.[20] A 18-19. századi, felvilágosodás eszmerendszerének nyomán érvényesülő állami beavatkozás a tisztán egyházi ügyekbe, ezen magatartást nevezhetjük leegyszerűsítve Franciaországban gallikanizmusnak, Ausztriában és Magyarországon jozefinizmusnak, Németországban febronianizmusnak vagy epizkopalizmusnak.

A címben is szereplő császári rendelvényt az előszóban a következőképpen jellemzi a volt egri érsek: „Úgy tűnik föl e részben előttünk a birodalom égővén ama császári rendelvény mint egy szívárvány, melly kettős jelentőségében egy nagyszerű világesemény tanúsága s egyszersmind egy jobb remény biztos záloga.”[21] Feltűnő a vihart követő napsütés képeinek használata, mivel 1850-ben birodalomról beszélni eleve legfeljebb elborult, villámló égbolthoz hasonlítva lehetett volna ildomos (bár nem éppen tanácsos). A birodalmi rendelvet néhány lappal később a jozefinizmus felszámolásaként értelmezi, gyakorlatilag a katolicizmus régi fényének visszaállításaként, tágabban pedig a felvilágosodás, sőt a reformáció előtti állapot helyreállításaként.[22]

Érdekes az első bekezdés, amelyben Lonovics egy forradalom és szabadságharc utáni időszakban, ráadásul száműzetésben írva veti papírra a következőket: „a bilincsek, mellyeket önhittségében a burocratia örökké tartandóknak vélt, összetörtek, s az ő hetven éves fogságából menekült egyháza a roppant osztrák birodalomnak ma már szabadon lélezhetik s tartalék nélkül emelheti feloldott kezeit Istenéhez, s intő, oktató, vigasztaló szózatát hiveihez.”[23] Máshol is a – jozefinizmus végrehajtójaként értelmezett – hivatali apparátust kárhóztatja: „ujabb időkben nem volt annak már más támasza, mint a burocraták”.[24] Vagyis leginkább a rossz értelemben vett, felesleges hagyományok, berögződések támogatták az elavult, ám eleve

elkorcsosult rendszert – a szerző interpretálásában. A konkordátumról írt töredékében ugyancsak hangot ad azon véleményének, hogy a polgári hatalom „hivatalnokinak egy kis jóakarata mellett” lehetséges jó viszonyt fenntartani az egyházzal.[25] Egészen más azonban e négy évvel későbbi szövegben a hivatalrendszerrel vallott véleménye. Azt írja szerzőnk, hogy „az öt nyűgöző rabbilincsekből kibontakozott egyház”[26] sokkal inkább megbízhatóbb szövetségese lehet a kormánzatnak, mint egy elnyomott, irányított szervezet – ebben az elemben az abszolutista Habsburg-apparátussal kapcsolatos vélemény-változását érhetjük tetten.

Ebben a megfogalmazásban – hasonlóan a korábbi szöveghez – a rabláncon való sínylődés szintén nem a politikai helyzetre vonatkozik, nem a szabadságharc bilincseire utal, sem az azt követő megtorlásokra. Nézőpontja szerint éppen hogy eddig tartott a rabság, a „gyámság” ideje,[27] hiszen a jozefinizmus alatt a katolikus egyház ősi jogaiban szenvedett korlátozást, immár azonban szabadsága régi fényében pompázhat.[28] Felülbírálatra ad okot Lonovics véleménye, hiszen ha ő, akit lemondásra, és országa elhagyására kényszerítettek, rövid idővel a történetek után ennyire kedvező színben tünteti fel azt a rendszert, amely az ő személyes sorsának alakulásáért (legalábbis részben) felelős, okot adhat a gyanúra, hogy más olvasata is lehet a – látszólag egyértelmű – adatoknak. A szabadságharc során tanúsított magatartásáért meghurcolták Bémer László nagyváradi, Rudnyánszky József beszercebányai püspököt, Horváth Mihály kinevezett csanádi püspököt pedig in effigie halálra is ítélték. Leginkább azonban az alsópapság szenvedte meg a megtorlást – ennek hátterében e réteg jelentős forradalompartolása, a fegyveres harc támogatása, míg a püspöki kar meghasonlása, eltérő megoldási kísérletei állnak. 1848-1854 között végrehajtott 114 halálos ítélet közül hét érintett katolikus papot, a bebörtönzések és meghurcoltatások száma több százra rúg.[29] Ugyanakkor az 1848 előtti püspöki karból többen elvállalták az újrakezdésben nekik szánt birodalmi szerepet, például 1849. július 29-én Scitovszky Jánost prímásnak jelölte az udvar. Az elkövetkező években sokat tett a kiegyezés megvalósíthatóságáért. Nem kívánunk itt hosszabban kitérni a korabeli magyar főpapság megítélését máig meghatározó „hazafi / hazaáruló” kérdéskörre, de érdekességképp megjegyezzük, hogy Lonovics 1860-as évekbeli szerepvállalásáról ugyanez mondható el. Maga sem gondolta, hogy oly sok évig nélkülöznie kell egyházmegyéjét, barátait és anyanyelvét. Plosszer Ferenc a következő szavakkal emlékezett meg naplójában Lonovicsról: „April 27-én ismét egy másik főpaphoz vala szerencsénk. Lonovics József kinevezett egri érsek Santhó kíséretében utazott itt keresztül. Szónoki tehetsége, éles belátása, helyes felfogása őt az előbbi diaeták legünnepeltebb férfiává tették. Izmos teste, közép termete, hosszú kövér arcza, ép vonásai és haja alig 45 évesnek gyanitatták őt, ki főpapságában már ekkor 15 évet töltött. Feszés magatartása azonban nem lekötelező. Tán nem is gyanitá, hogy önkényt megy a verembe, mely őt hazájától elválasztja.”[30]

Lonovics – saját megfogalmazása szerint – a „részhajlatlan historia” nevében ír,[31] azonban egyértelműen kiérezhetők soraiból szubjektív tényezők, például gyöngeségnek bélyegzi II. Frigyes porosz uralkodó elveinek követését. Leginkább úgy fogalmazhatunk, hogy törekszik objektív maradni, azonban az ezzel kapcsolatos kihívásoknak nem tud és talán nem is akar mindig ellenállni. Ebből a viszonylagos önellentmondásból fakad, hogy a katolicizmus primátusát hirdető gondolataival tökéletesen megfér az is, miszerint igyekszik tőle telhetően a vallási egyenlőség eszméjét pártolni; „ugyanazon alkotmány által biztosítvák s egyiránt sérthetlenség” nemcsak a katolikusok, de más vallású alattvalók is:[32] ezt véli a jó uralkodó ismérvének. A vallási egyenlőség elvét ugyanakkor más vonatkozásban nem tartja elfogadhatónak, hiszen a protestantizmust éppúgy, ahogy a zsidókat (és történeti érvelésben az izmaelitákat) is elutasítja, ugyanakkor üldözésnek tartja a katolikusokon esett, olykor csak vélelmezett jogsértéseket. A zsidókkal szembeni ellenérzésének jeleit már országgyűlési beszédeiben is kimutathatjuk,[33] a protestánsokról vallott véleménye azonban mintha szigorodott volna, hiszen az 1830–1840-es években tett felszólalásaiban több alkalommal feltűnően összefogást sürgetett a protestánsokkal a zsidók ellenében (a bevett keresztény vallások védszövetségét preferálva a „pogánysággal” szemben).[34] Úgy tűnik, a jozefinista irányvonal megszüntetése a keresztény felekezetekre nézve – legalábbis Lonovics felfogásában – távolodást váltott ki. A zsidók (polgári) emancipációját célzó kezdeményezések sem az ellenérzések leküzdéséhez vezettek nála.

A házassági pátenst tartja II. József „legfontosabb, legéletbevágóbb” intézkedésének.[35] Ez nem túl meglepő, hiszen 1790-től kezdve a teljes reformkori időszakon át és még utána is a házasságügy (a egyes házasságok,

az esketés körülményei, a válás, a gyerekek nevelése), s ezen keresztül a felekezeti pártharcok, a liberálisok és konzervatívok küzdelmei, valamint a szekularizáció kérdése uralta a szónokok beszédeinek jelentős hányadát a diéták alsó- és felsőtábláján.[36] A kárhoztatott uralkodó egyházi tárgyú rendeleteit eleve nem ítéli el, mivel azt írja, hogy bizonyos intézkedésekre szükség volt. Úgy véli, megfelelően járt el a császár, azonban a probléma magából a jogszerűtlenségből adódik, hiszen beavatkozott az egyház belső életébe. Mária Teréziát azonban nagyon pozitívan értékeli, aki hasonló esetben nem uralkodói jogkörben járt el, hanem „az apostoli székhez folyamodott”. [37]

II. József politikai szempontú értékelése ugyancsak elmarasztaló, intézkedéseiről e szempontból úgy véli, hatásuk „csak nem nyomtala-núl eltűnt”. [38] Leginkább azzal magyarázza a főpap a rendkívüli veszteséget, hogy tekintélyt provokáló rendeletei a pápák bizalmát, s ezáltal pont a császári tekintélyt ásták alá. [39] Konkrétan azonban nem tudja vagy akarja bizonyítani, miért vagy hogyan vált kárára az uralkodónak, illetőleg országának ezen irányzat követése.

A jozefinizmust eleve bukásra ítéltetettnek láttatja, például úgy véli, „kezdet óta magában hordta az enyészet magvát”. [40] A sors szerepe több helyen is felbukkan, a romlás virágaként magában hordozva a szükségszerűséget. Például II. József személyének jellemzése során, akinek elismerte tehetségét, ugyanakkor hangsúlyozta „nem szerencsés” voltát (ld. alább), sőt a jozefinizmust sem aposztrofálja másként, mint „szerencsétlen rendszer”-t. [41] Vagyis aki és ami Isten és ez által az egyház ellen cselekszik, eleve bukásra ítéltetett, így csupán idő kérdése kudarcának megvalósulása.

Különböző mértékben vagy szempontból, de végül is minden esetlegesen érintett Habsburg uralkodót felment. A rendszer „életbe léptetésére célzó egyes kísérletek Mária Theresia vallásosságán s erélyes voltán meghiusultak”, [42] II. József viszont „minden jeles tulajdoni mellett sem volt szerencsés fejedelem”. [43] A konkordátum kapcsán ugyancsak felmenti az egyébként elmarasztalt uralkodót: „minden tévedései s balfogásai mellett istenfélő keresztény, fáradhatatlan s népei boldogításáért minden áldozatra kész fejedelem volt, ki az egyház ellen irányzott fonák intézkedéseiben is csak annak javát kereste”. [44] II. Lipót két évét nem tartja érdemlegesnek a tárgyalásra „rövid uralkodása miatt”. [45] I. Ferencet viszont az „istenfélő fejedelem”-ként írja le, [46] aki „főbb vonásaiban ugyan föntartotta” a jozefinizmus rendszerét, de „sok határozatit visszavonta vagy enyítőleg módosította”, [47] sőt a „haldokló ájtatos császár végső kívánata” [48] a régi-új egyházpolitikai irány megvalósítása volt. V. Ferdinánd pedig olvasatában a „jó császár”, aki „mind saját buzgalma sugallatának mind XVI. Gergely sürgetésének engedve, ismét felfogta ez ügyet”. [49] (Véleményében Lonovicsot nyilván befolyásolta, hogy 1840–1841-ben V. Ferdinánd támogatásával utazott a pápához.) Végül az aktuális uralkodó, I. Ferenc József, akiről érthetően a legelismertebb véleményt alakította ki, mondván, „az ifjú fejedelmet” maga Isten választott ki arra, „hogy e redevolutiót s ebben nagyatyja végohajtását, nagybátyja ájtatos szándokát eszközölje, s midőn egy kézzel az anarchiát legyőző, a másikkal az egyház hetvenéves lánczait törje szét”. [50]

Ez az a pont, ahol elértünk a jelenhez, hiszen eddig a múlttól volt szó, Ferenc József ellenben az éppen regnáló, a forradalom és a szabadságharc következményeiért leginkább felelős uralkodó. Éppen ezért érdekesek a forradalomban való részvétellel vádolt, érseki pozíciójáról lemondott, letartóztatott, majd emigrációba kényszerített, sőt éppen száműzetése helyszínén alkotó szerzőnek a munkájában konkrét és átvitt értelemben (vagyis a katolikus egyház és általában az állam szempontjából) is „egy jobb jövő hajnalát” dicsőítő [51] sorai. A szójáték eszközét is segítségül hívja véleményének alátámasztásához, mikor azt írja: „A megtévedt emberek a revolutió útján reménylenek haladni, feledve, hogy a ki szelet vet, csak szélvész arathat; ellenben az elnyomott egyház menekülése a redevolutióban fekszik”. [52] Tehát a forradalom nem más, mint anarchia, amit megszüntetett Isten kiválasztottja, mind polgári, mind vallási vonatkozásában.

Szintén Ferenc József javára írja a saját szempontjából eszményi imperátor erősen vallásos mivoltát: „nemeslelkűsége érdemét még inkább emeli,” hogy akkor hozott határozatokat a katolikus egyház érdekében, „midőn a birodalmat még nem rég feloszlattással fenyegető forradalom már tökéletesen le volt győzve”. [53]

Nyilván azt érti ez alatt a szerző, hogy győzelmi pozíciójában az uralkodó már nem volt ráutalva az egyház támogatására, szövetséges keresésére, éppen ellenkezőleg, diktálhatta volna a számára előnyös feltételeket. Nem így történt, s ez joggal veti fel a mély belső meggyőződés feltételezését a császár szándékaiban.

Hogy mennyire alárendelte Lonovics saját személyes sorsának alakulását a birodalmi érdekeknek (legalábbis a múltat illetően, hiszen a jelen írása révén a jövőjéről gondoskodik), leginkább az alábbi sorok teszik egyértelművé: „A mit a császár magának világosan fentart, egyedül az, miszerint kormánya az egyház által az iránt biztosíttassék, hogy olly papok, kik a polgári rendet s nyugalmat veszélyeztethetnék, az egyházi hivatalok s javadalmaktól távol tartassanak.”[54] A forradalomban ugyanis több egyházi személy kompromittálódott, részt vettek a szabadságharcban tábori lelkészi vagy egyéb pozícióban.[55] Felelősségre vonásuk nyilván nem maradhatott el az önkényuralom időszaka alatt, ahogy ez történt Lonoviccsal is, aki bár egyértelműen elhatárolódott a birodalommal való szembefordulástól, azonban egyes cselekedetei – elsősorban a püspöki kar 1848. októberi felirata, valamint az év végén a Windisch-Grätz főhadiszállására küldött, Batthyány Lajos vezette békekövetségben vállalt szerepe[56] – politikailag elmarasztalhatóvá tették. Radikális megtorlástól nem kellett ugyan tartania, azonban hosszú évekre kénytelen volt távol maradni szűkebb hazájától s a főpapi méltóság nyújtotta előnyöktől.

Ferenc József a neoabszolutizmus első szakaszában igyekezett jó viszonyt kiépíteni a katolikus egyházzal, részben ezért hozott 1850-ben több, az egyház szempontjából kedvező rendelkezést. Elsősorban a II. József 1781. március 26-i intézkedésével életbe léptetett placetum regium pátenst eltörlésére gondolhatunk, illetőleg a püspökök pápával történő szabad érintkezésére („a római szent székkeli szabad közlekedés”), valamint az egyházkormányzat állami ellenőrzésének megszüntetésére („az egyházi büntetéseket illető püspöki jog elismerése”).[57] A királyi tetszvényt Lonovics előleges cenzúráként értelmezte, így annak megszüntetése a liberalizmus alapkövének tekinthető szabadságjogért való küzdelemnek tűnt.[58] Ezt a retorikai eljárást rendszeresen alkalmazta már országgyűlési beszédei során is, amikor a liberális érvrendszer elemeinek hasznosításával fogalmazta meg saját gondolatait – megróva az azt általában használókat, miként itt is láthatjuk.

Az is feltűnő, hogy V. Ferdinándot csupán Ferdinándként említi, pedig minden más uralkodóra az uralkodási sorszámnevével együtt hivatkozik. A címkérdés lehet a háttérben, amely éppen a magyar függetlenség egyik szimbolikus jelképe lett az 1830., majd az 1832-36. évi országgyűlésen, felvetve a kérdést, hogy Magyarország önálló királyság, vagy egyszerűen a birodalom egy részének tekinthető-e. (Osztrák császárként ugyanis I., magyar királyként azonban már V. Ferdinánd volt az uralkodó hivatalos neve.) Ezzel is kerülni próbálhatta Lonovics a konfliktusforrásokat, különösen a magyar önállóság, illetve osztrák uralom vonatkozásában.

Metternich alakját is pozitívan ábrázolja, akit a haldokló I. Ferenc a „legjobb barátjának” nevez,[59] ami egy olyan közegben, ahol a legnagyobb érdem a monarchia támogatása, illetve a monarcha általi támogatottság, a legnagyobb elismerést jelenti. Másfél évtizeddel később Lonovics Majláth György (konzervatív elveiben osztozó elvbarátja) felett tartott emlékbeszédében ugyancsak kedvezően értékeli a herceg személyét: „a nagy nevű s tekintélyű országlár honunk irányában szorososan az alkotmány terén állott”. [60] Kölcsönösnek tekinthetjük a nagyrabecsülést, ahogy Várady L. Árpád idézi Metternich véleményét Lonoviccsról: „a magyar püspöki karban kiváló helyet foglal el, nagy tekintélynek örvend a felső táblán, állásának valóságos dísz”. [61] A konkordátum birodalmi támogatottságát érzékelteti, hogy a szerződés létrejöttében Metternich „harmincéves fáradozásának gyümölcsét” látta, de rendkívüli jelentőséget tulajdonított hozzá hasonlóan Bach (aki szerint „az olasz és magyar kérdések megoldását volt hivatva szolgálni, valamennyi politikai és nemzeti előítéletet leküzdeni”), akárcsak Leopold Thun.[62]

Thun birodalmi vallásügyi miniszterről – név nélkül – szintén pozitívan ír. „A miniszteri előterjesztvény legkissebb érdeme azon nyelvszabatosság s gondolattömöttség, mellyet abban találunk, s melly a fogalmazó miniszterben egy az irodalmi pályán is kedvezőleg ismert férfira mutat.”[63] Az írói érdem hangsúlyozása

túlzottnak tűnik Thun esetében.[64] Az iskolaügy helyzetének javítása fontos részt képezett Lonovics mindenkori törekvéseiben, részben pragmatikus szempontból, tanítói, oktatásszervezői tevékenységéből adódóan, részben dogmatikai oldalról tekintve a kérdést. Ezen írásában úgy véli – alapvetően korábbi álláspontjával megegyezően –, hogy „egyedül az iskolaügy igénylende a kormány pénzsegélyét és pedig nem a felsőbb tanodákra, [...] hanem az elemi iskolákra nézve”. [65] Az egyetlen pont tehát, ahol a polgári kormány befolyással kell és lehet az oktatásra, az alapvetően vallási, tehát felekezeti ügyre, az az alapfokú oktatás területe. Mária Terézia felfogásával (miszerint az iskolaügy politikum), sőt a jozefinista intézkedésekkel szemben fogalmazza meg álláspontját. Joggal gondolhatunk a szerzetesrendek feloszlására irányuló rendeletekre, amelynek következményei hosszú időn keresztül hatással voltak a kor oktatáspolitikájára is, mindamelllett, hogy az oktató- és betegápoló rendeket nem szüntette meg. Lonovics korábban is felszólalt a rendeket támadó intézkedések ellen,[66] mindamelllett határozott szerepet vállalt a nevelésügy fejlesztésében.[67]

A nacionalizmus Lonovics gondolkodására is hatással volt, az akkori közelmúlt eseményei azonban nyilván felülbírálták több ponton véleményét. Minden korábbinál erősebb meggyőződéssel fogalmazhatta meg a hit mindent és mindenkit összekötő kohéziós szerepét, amely a „szabadság, egyenlőség s testvériség nagy neveit, ezek legnemesb értelmében valósítván, őket egy közös érdekű nagy családdá olvassza.” [68] Nem a francia felvilágosodás eszméiben keresendőek tehát a megoldási utak az emberek közötti nyilvánvaló (faji, nyelvi, földrajzi) távolság leküzdésében, nem a tudomány jelenti a kérdésre adott megfelelő választ, sokkal inkább a hitbeli egyesülés. Későbbi emlékbeszéde ugyanakkor sokkal erőteljesebb hazafias nézetekről árulkodik.[69]

Fejtegetéseiben a katolikus autonómia gondolatának felvetésére is bukkanhatunk, amely nem csupán 1848, hanem 1867 és 1895 után is – vagyis minden fontosabb közjogi átrendeződés alkalmával – újra és újra problémaként merült föl, a katolikus egyház és a polgári állam viszonyának lehetséges rendezési módjaként.[70] „A melly ország lakói több vallásbeli felekezetekre oszlanak, közöttük a békét s egyetértést csak úgy tarthatni fen, ha minden felekezet saját vagyonának háborítlan birtokában biztosítva, egyházi szükségéiről önmaga gondoskodik.” [71] Megemlíti az 1848. évi „posonyi országgyűlésen” [72] történt főpásztori kívánalmat, miszerint „a kath. alapítványok kezelésében részt vehessenek az egyháziakon kívül a közbizodalom által arra megyéknént kijelenlendő nehány világiak is.” [73]

Sérelemnek tartja a közelmúlt eseményeire emlékeztén, hogy „a mártziusi napok után a régi törvények által egyébként is biztosított katolikus jogok érdekében a clerus s hivek részéről beadott szerény petitiót a pozsonyi országgyűlés még tárgyalásra sem méltatván, gúnyosan félredobta”. [74] Az 1848. április 6-án a diéta elé benyújtott petícióban (törvénymódosító indítványként másnap került az alsótábla elé) a püspöki kar az egyház ügyeit kívánta függetleníteni a polgári törvényhozástól és ügyviteltől, mind az iskolafenntartás, mind az alapítványok vagy akár a zsinatok terén. Mindennek leginkább a március 20-i, uralkodónak felterjesztett petíció kedvező fogadtatása volt az alapja, aminek következtében V. Ferdinánd elfogadta a főkegyúri jog kötelező miniszteri ellenjegyzéshez kötött gyakorlását. Lonovics interpretációjában a diéta során – nyilván liberális, esetleg protestáns nyomásgyakorlás következtében – tárgyalásra sem méltatták a beadványt. Ez a véleménye jellemző a kortárs egyházi közvélemény megítélésére,[75] a polgári átalakulás kormányzásra készülő hívei (elsősorban az ügyben határozott álláspontot képviselő Deák Ferenc) a beadvány tárgyalását időhiányra hivatkozva utasították el.[76]

Lonovicsnak a konkordátumhoz fűződő viszonya már az 1855-ös írás címéből is meglehetősen egyértelmű, az „osztrák” minősítő jelző révén nyilvánvaló. A „magyar szempontból tekintve” kifejezés értelme a hazai törvényi előzmények áttekintésének igényét jelenti. Már innen sejthető – bár eléggé különös –, hogy elsősorban birodalmi és nem nemzeti ügynek tekinti a konkordátum megkötését. I. István, II. András, IV. László és végül II. József nevéhez fűződő rendeletek, törvények kapcsán fejt ki gondolatait, majd ez utóbbinál hirtelen vége szakad a gondolatmenetnek, sejtethetően a jozefinizmus fordulópontként való megítélése kapcsán.

Láthatóan fontosnak tartja a konkordátum fogalmának pontos meghatározását. A legfontosabb, kormányok között kötött ünnepélyes „szerződvénynek” tekinti, amely lényeges jellemzője, hogy nem egyszerűen anyagi tárgyak körül forog, s éppen ezért nem is azonos előnyökre tesz szert a két szerződő fél, mert az egyház – álláspontja szerint – nagyobb lemondást kell, hogy hozzon. A konkordátumnál tehát „a nyertes fél mindig a polgári hatalom”.^[77] Ebből a meghökkentő meghatározásból is látszik a főpap azon felfogásának háttere, miszerint az egyházat, a vallást előtérbe helyezi a világi dolgokkal szemben. Ebből adódik, hogy a 19. század liberális gondolkodói az 1850-es éveket a megtorlás, az elnyomás időszakaként értelmezték, míg az egyházzal szövetséges konzervatívok új lehetőségként. (Persze a liberális és konzervatív álláspont alapvetően változott az 1848 előttihez képest.) Nyilvánvalóan a konkordátumot nem privilégiumként értelmezi a szerző, tehát olyan kiváltsággént, amit a pápa saját jószántából ad, ennek megfelelően bármikor vissza is vehet (hiszen a mindenkori császár szándékait erősen meghatározónak ábrázolja az állam-egyház viszony alakulásában); de nem is állami törvényként. Felfogása a konkordátumnak két egyenjogú fél által kötött szerződéseként való értelmezéséhez áll a legközelebb, azonban érezhetően ezt engedményként teszi, lemondásként.^[78] Ez a felfogás a legrealisabb, hiszen a polgári hatalom rá volt utalva a – sokkal inkább a világméretű, mint a nemzeti – katolikus egyház támogatására hatalmának megerősítéséhez, ugyanakkor „a Szentszék konkordátumok megkötésével igyekezett biztosítani az egyház szabadságát és befolyását az új Európában” az 1815 utáni közgondolkodásban.^[79]

Látható, hogy az 1855-ös szövegben Lonovics több évszámot, adatot hiányosan használt, nyilván utólagos pontosítást kívánt alkalmazni. Nem nagyon valószínű, hogy ne álltak volna rendelkezésére a megfelelő információkat tartalmazó magyar törvénykönyvek (hivatkozásai is erre utalnak), inkább arról van szó, hogy elsődleges, improvizatív írásművel van dolgunk, a későbbi szövegfázist jelentette volna az adatok pontosítása.

A történelem alakulásának felvázolása Lonovicsnál nem kérdéses: a kezdeti tökéletes együttműködés az állam és az egyház között egyre inkább deformálódott, István és László király kapcsán „szent” voltukat hangsúlyozza, akiket a hanyatlás időszaka, az „erélytelen” II. András kormánya, sőt „a vásottság fertelmeibe merült” IV. László, illetve a tétlen dermedtségébe süllyedt II. Ulászló követ. A leggyászosabban azonban II. Józsefet festi le. Fejtegetéseiben talán rá is vonatkoztatható, mikor így jellemzi egyik királyunkat: „a történelem híven őrzi emlékezetét azon fejedelmeknek is, kik balul tanácsolva, édes anyjuk, leghűségesebb szövetségesök elnyomásában, trónjok legszilárdabb alapjának támoszlopának elerőtlenítésében vélték hatalmuk gyarapodását feltalálhatni”.^[80]

DOKUMENTUM[81]

Az 1855-i augusztus 18-ról kelt osztrák konkordátum magyar szempontból tekintve^[82]

I.

„La politique et la foi ne se rencontrèrent jamais sous la médiation d’un prince et d’un apôtre, sans que la civilisation fit un pas.”^[83] De Falloux^[84] Histoire de st. Pie V. T. I. p. 26.^[85]

A különféle kormányok által egymás közt kötött szokott állami ünnepélyes szerződések között kétségtelenül legnevezetesebb s legfontosabb az, mely azokról megkülönböztetés végett konkordátumnak címeztetik. Amazok egyedül anyagi tárgyak körül forognak, emezek pedig midőn az egyháznak s a polgári hatalomnak egymás iránti viszonyait s jogkörét határozottan kijelelik, a társadalom legfőbb, leglényegesebb érdekeivel foglalkoznak. Az elsőben a kikötött előnyök a szerződő felekre nézve többnyire ugyanazon becsűek s kölcsönösök, az utóbbiakban pedig az egyház rendszerint többet ad, mint vesz, s minden nyeresége abban áll, hogy midőn tagadhatatlan jogaiból némelyekről lemond, vagy azokat a polgári hatalomra átruházza, ezzel magának a többiek háborítlan birtokát s akadálytalan gyakorlatát, úgyszinte saját szabadságát s nyugalma biztosítja. Ily áldozatoktól az egyház soha sem volt idegen, ha azok árán magasztos rendeltetésének teljesítésére utait egyengetheté, s valamint tanaiban s elveiben örökké hajthatatlan marad, s ezekre nézve bármily veszély fenyegette, bármennyi veszteség érje, alkudoznia nem szabad, úgy valahányszor azt magasb tekintetek igénylik, a jogtéren híveinek lelki javáért s békeszeretettől engedékenynek szokta magát mutatni.

Eszerint a konkordátumnál a nyertes fél mindig a polgári hatalom, miután az egyház által oly jogokkal ruháztatik fel, melyek őt rendeltetésénél fogva s közvetlenül nem illetik.

Legfőbb nyeresége azonban abban áll, hogy az egyházzal karöltve járván, hivatalnokinak egy kis jóakarata mellett kikerülhet az összeütközéseket, melyek a két egyiránt független hatalomnak folytonos érintkezésénél fogva köztök szükségképpen támadnak, s reá s tekintélyére nézve a nyomukban sorjázó rossz szenvedélyek mindig igen kártékonyak, egyszersmind pedig az őt nyugtató rabbilincsekből kibontakozott egyház midőn egyedül küldetésének öntudatában oktatja, inti, feddi a híveket, sokkal később hitel[86] s engedelmségre számíthat náluk, s ekként az államnak sokkal szilárdabb s hatályosabb istábul szolgálhat, mint míg gyámsági sorsának idején azon gúnyos gyanú súlya alatt állt, hogy miként egykor a zsidók merék követelni az Úr látnokaitól: „Loquimini nobis placentia.”[87] (Is. 30,10.), az egyház szolgálai is, amit az Úr szent nevében hirdetnek, azt tulajdonképp a polgári hatalom érdekében, csak ennek sugallatából s parancsára hirdetik.

Míg Európa nemzeteinél az alkotmány többnyire a papság műve, a törvényhozás főleg a papság feladata s ekként a polgári intézmények alapja s zsinórmértéke az Isten és az egyház törvénye volt, s míg a római Szentszék szava a polgári téren is elég súllyal bírt minden jogsérelmet az egyháztól távoztatni, vagy ha megtörtént, orvosolni, addig az ily nemű alkukötések szüksége kevésbé volt érezhető. Így, hogy név szerint hazánkról szóljunk, a Sz. István király II. dekrétumának két első fejezete a 847-i mainzi zsinat[88] 6. és 7. kánonjaival, kivéve egy pár kifejezést, szóról szóra megegyez, így az 1[...]i [89] zabolchi zsinat határozatai mint az országos törvények a Sz. László [...]ik[90] dekrétumába egy betűig felvették. S ha II. András erélytelen kormánya alatt a papi dézsmát sokan meg merik tagadni, III. Honorius pápa 1223-ban a királyhoz s külön még az ország világi nagyjai s nemeseihez is intézett apostoli levelei által annak azontúli pontos megadását feddőleg sürgeti.* Ha a vásottság fertelmeibe merült IV. László kicsapongásai az ország polgári s egyházi állását megrendítik, III. Miklós pápa Fülöp püspököt legatus a latere minőségben[91] kiküldi azon felhatalmazással, hogy „inter regem et inter ecclesiasticos et mundanos viros et alios cujuscunque conditionis, praeminentiis, sive status agere, studeat, quo ad cultum Dei, Apostolico Sedis honorem observatniam canonica sanctionis, redintegrationem ecclesiasticae libertatis, robur status regii, honestatis cultum, reformationem pacis, relevationem pacefectum animarum salutem et tranquillitatem corporum pertinebunt”.* Vagy ha a II. Ulászló tétlen dermettségével visszaélt nemesség az egyházi javakat szerte büntetlenül pusztítja, s az egyházi rendet sarcolja s zaklatja, II. Gyula pápa a védtelen magyar papság oltalmára siet, s egy szavával ama rakoncátlanságot visszaretenti.**

Nem szándokunk itt, miután célunkhoz úgysem tartoznék, a hajdani s az újabb konkordátumok keletkezése, tartalma s viszontagságiról szólni, azt azonban méltónak véltük felemlíteni, hogy azon szerződések közé, melyek szorosb vagy tágasb értelemben konkordátumnak hívatnak, teljes joggal besorozható azon ünnepélyes

alkukötés, melyre II. András király Jakab pronestei püspökkel, mint IX. Gergely pápának a hazánkban lábra kapott viszályok elintézése, jogsérelmek kiegyenlítése s visszaélések kiirtása végett megbízott követével 1233. augusztus 12-én az annak megtartásáért esküjökkel kezeskedett országnagyok aláírása mellett azon oknál fogva lépett, hogy miután, miként ő maga mondja, uralkodása alatt „quodam dicebantur committi, quo in dero-gationem fidei Christiana, et contra sanctos ecclesia libertates fieri videbantur.”* [92]

Ezen alkukötés fő pontjai voltak, hogy a zsidók és izmaeliták** közhivatalokra többé nem fognak alkalmaztatni, s keresztény cselédek tartása nekik szigorúan meg fog tiltatni, hogy a székes zárdai egyházaknak az ő sóbeli illetményök a kir. kincstár által hiánytalanul ki fog szolgáltatni, hogy a papi személyek kiváltságai sértetlenül meg fognak tartatni s ezek ellen reájok semmi szokatlan teher nem fog szabtatni, végre pedig hogy, miről még alább is fogunk szólni, a házassági ügyek, úgyszintre a papi személyek minden peres ügyei az ő és az egyházak földbirtokait illetők kivételével, az egyházi bíróságok elébe fognak kizárólag tartozni.

A törekvés az egyházat leigázni, s a polgári hatalom szolgálójává lealacsonyítani éppen nem új, s a történelem híven őrizi emlékezetét azon fejedelmeknek is, kik balul tanácsolva, édes anyjuk, leghűségesebb szövetségesök elnyomásában, trónjok legszilárdabb alapjának támoszlopának elerőtlenítésében vélték hatalmuk gyarapodását feltalálhatni, úgy azon pápákét és főpásztorokét is, kik minden ebbeli merénynek ellenszegülve, az egyház szabadságáért s jogaiért csüggedhetlen buzgalommal s olykor a vértanúk bajnokságáig s koszorújáig emelkedett bátorsággal vívtak.

Ami e részben az előtt egyes fejedelmek többé vagy kevésbé sikerült kísérlete volt, azt azon borzasztó elv felállításával „cujus regio, illius est religio” s a fejedelmekre ruházott epizkopális jogokkal a protestantizmus rendszeressé tette, s könnyű megfognunk, miért nem tudnak protestáns fejedelmek a katolika egyház függetlenségével megbarátkozni, miután hitsorsosik őket saját egyházuk élére állíták.

Ezen példa majd a büszke gallikanizmus[93] igényteljes tanai, majd a mogorva janzenizmus[94] sötét szofizmái, majd a kacérkodó febronia-nizmus[95] arcátlan követelései által támogatva s azon csalékony reménnyel párosulva, miszerint az egyház elleni hadban nyerendő minden jogmortalék a kormány hatalmát s az állampolgárok jólétét növelendi, a katolikus fejedelmekre is igen csábítóan hatott. Elkezdődött tehát a múlt század közepe táján s azóta Európa-szerte lankadhatlan hévvel s vaskövetkezetességgel folytatott az egyházi reform azon óriási munkája, azon különbséggel, hogy midőn e törekvésben a protestáns kormányok leplezetlenül csak az egyház elnyomását keresték, a katolikus fejedelmeket többnyire az imént érintett hiú remény mellett a katolika egyház javának habár ferde, de magában mégis dicséretes óhajta vezeté.

Így volt ez II. József császárnál is, ki minden tévedései s balfogásai mellett istenfélő keresztény, fáradhatatlan s népei boldogításáért minden áldozatra kész fejedelem volt, ki az egyház ellen irányzott fonák intézkedéseiben is csak annak javát kereste, s kinek hitbuzgalmát s a katolika egyházhoz hű ragaszkodását egyéb szó- s írásbeli számtalan bizonyosságok közt az maga eléggé tanúsítja, hogy midőn a türelmi ediktum kibocsátása után hazánkban némelyek azon véleményt terjeszték, mintha őfelsége előtt kedves leendne, ha a katolikusok a protestáns vallásra térnének át, e merényt 178[...]i[96] legfelsőbb rendelvényében szigorúan rosszallta, nem kételkedett országszerte körözött leiratában kijelenti,[97] miszerint ő a római katolika egyházat egyedül igaznak s egyedül üdvözítőnek hiszi, de mivel a lélekismeret kényszert nem tűr, s a hitre erőltetni senkit se lehet, az ország különféle vallású lakosai közti béke s egyetértés biztosítása végett is ama rendelvényének kiadását szükségesnek tartá.

Egyébiránt az egyház ellen intézett újítások kezdete a József császár uralkodásának idejét jóval megelőzte.

[1] A téma irodalmához ld.: Hussarek, Max: Die Verhandlung des Konkordates vom 18. August 1855. Wien, 1922; Weinzierl-Fischer, Erika: Die ös-terreichischen Konkordate von 1855 und 1933. Wien, 1960.; Adriányi, Gabriel: Die Stellung der ungarischen Kirche zum österreichischen Konkordat von 1855. Roma, 1963.; Uő: Az 1855-ös osztrák konkordátum magyar vonatkozásai. In: *Világtörténet*, 1993. ősz-tél. 45-51. p. (továbbiakban: Adriányi, 1993.); Uő: A magyar egyház és a Vatikán (1848-1918). In: Magyarország és a Szentszék kapcsolatának 1000 éve. Szerk.: Zombori István. Bp., 1996. 211-255. p. (továbbiakban: Adriányi, 1996.) 213-217. p. stb. A konkordátum szövegének kiadására pl.: Magyarország története a 19. században. Szöveggyűjtemény. Szerk.: Pajkossy Gábor. Bp., 2003. (Osiris tankönyvek)

[2] Scitovszky Keresztelő János, bibornok, ország hercegprimása, esztergomi érsek. In: *Vasárnapi Újság*, 1856. 18. sz. (május 4.) [Online: Elektronikus Periodika Archívum, <http://www.epa.oszk.hu> – 2009. március.] A konkordátummal kapcsolatos egykorú irodalom feldolgozása további érdekes kutatási irányt jelenthet, ld. pl.: Az egykorú és közel egykorú irodalomból ld. pl.: *Az 1855. augusztus 18-i ausztriai concordatum fölvilágosítása*. Németből fordítva és a concordatum deák és magyar hivatalos szövegével. Pest, 1856.; Ballagi Mór: A protestantizmus harca az ultramontanizmus ellen. Pest, 1867. stb.

[3] Scitovszky János (1785-1866) rozsnói, majd pécsi püspök, később esztergomi érsek, prímás, bíboros. Egyházpolitikai tevékenységéhez ld.: Pusztaszeri László: Scitovszky János hercegprímás politikai portréja. In: *Magyar egyháztörténeti vázlatok*, 1989. 1. sz. 137-169. p.

[4] Lonovics József (1793-1867) csanádi püspök, címzetes amasiai, majd egri, végül kalocsai érsek. 1841-ben elérte XVI. Gergely pápánál a passzív asszisztencia alkalmazását a vegyes házasság kötésénél, valamint a protestáns lelkész előtt kötött házasság érvényesnek való elismerését. Életére ld. Ipolyi Arnold: Lonovics József érsek, magy. akadémiai igazgató- és tiszt. tag emlékezete: Melléklet az „Idők Tanú”-jához. Pest, 1868 (továbbiakban: Ipolyi, 1868.); *Emlékezés Lonovics József püspök születésének 200. évfordulóján*. Makó, 1993. (A Makói Keresztény Értelmiségi Szövetség Füzetei, 13.) (továbbiakban Emlékezés, 1993.)

[5] Ld. a közölt dokumentumot: Lonovics József: Az 1855-i augusztus 18-ról kelt osztrák konkordátum magyar szempontból tekintve. [Bécs, 1855] Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (továbbiakban: OSzKKt.) Fol. Hung. 1917. (= Lonovics József kisebb munkái.) 1r-4v (továbbiakban: Lonovics, 1855.)

[6] [Lonovics József:] A jozephinizmus és az egyházat illető legújabb császári rendelvény. Bécsben, 1851. (továbbiakban: Lonovics, 1851.) A szöveg még 1850-ben készült.

[7] OSzKKt. Fol. Hung. 1917. ff. 41-96.

[8] Száműzetése helyszínét saját maga választhatta meg. A lenyűgöző könyvtári háttér miatt döntött a melki apátság mellett. „Magasan a Duna felett, régi római telep helyén áll a benedekieknek ezen nagyszerű fejedelmi palotához inkább, mintsem zárdához hasonló monostora, dús tudományos és műkincseket foglalva könyvtára, museumai és képtára termeibe” – jellemzi a művelődéstörténet iránt elkötelezett Ipolyi a melki környezetet. Ipolyi, 1868. 51. p. 1853-tól Bécsben folytatódott emigrációja.

[9] Látszólagos, hiszen a konkordátum „öt cikkelye rosszabbította az egyház helyzetét Magyarországon, 22 nem változtatta”. Ld. Adriányi, 1993. 49. p. Említést érdemel a tény, hogy bár a szerződést nem ekkor kötötte az állam, csupán érvényben hagyta, azonban vissza is vonhatta volna éppen – ahogy később meg is tette.

[10] Adriányi, 1996. 215. p.

[11] Hermann Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 1.) (továbbiakban: Hermann, 1973.) 435. p.

[12] Ld. erről például: Fazekas Csaba: Egyházak, egyházpolitika és politikai eszmék az Osztrák-Magyar Monarchiában. Miskolc, 2008. (Műhelytanulmányok, 4.) 10-11. p.

[13] Vö. Lonovics József: *Halotti oratio, mellyet azon alkalmatossággal, midőn tekintetes nemes Borsod vármegyének státusai és rendei néhai nagy méltóságú klobusiczi Klobusiczky Jó'sef úr ő extellentiája [...] Borsod vármegyének fő-ispánja halotti exequiát tartották [...] elmondott &φραχ34; [...] Miskólczon, 1826.; Uő: Emlékezés idősb. székhelyi Majláth György m. akad. igazgató tag felett*. Pesten, 1863. (MTA Évkönyvei, X. köt., XI. sz.) (továbbiakban: Lonovics, 1863.)

[14] Ld. a 95. sz. jegyz.

[15] Lonovics, 1851. 3. p.

[16] Ipolyi, 1868. 47. p. Akadémiai tagtársára emlékezve Ipolyi a következő magyarázatot adta a „számkivetésében” keletkező mű íródásának hátterére: „Keletkezésére legközelebbi okot azon tanulmányai szolgáltathattak, melyekkel újabb római küldetésére a birodalom részéről kijelölve készült volt.”

[17] Lonovics, 1851. 16. p.

[18] Lonovics, 1851. 25. p.

[19] Lonovics, 1855. 4v. f. Az irányzatok magyarázatához ld. 94-95. sz. jegyz.

[20] A szekularizációs folyamatok francia eseményeinek és hatásainak taglalásához ld. Mézes Zsolt László: Állam és egyház viszonyának változásai Franciaországban. Bp., 2007. (EÖKIK Műhelytanulmány, 7.) 5-53. p. Ld. még: Huber, Wolfgang: Az egyház korszakváltás idején. Bp., 2002. 37. p.

[21] Lonovics, 1851. VII. p.

[22] Lonovics, 1851. 1. p.

[23] Lonovics, 1851. 1. p.

[24] Lonovics, 1851. 34. p.

[25] Lonovics, 1855. 1r. f.

[26] Lonovics, 1855. 1r. f.

[27] Lonovics, 1855. 1r. f.

[28] Ld. részletesen: Meszlényi Antal: A jozefinizmus kora Magyarországon (1780-1846). Bp., 1934.

[29] Adriányi, 1996. 213. p.

[30] Plosszer Ferenc pápai káplán naplója az 1848/49. év pápai eseményeiről. In: Naplók, versek, levelek a szabadságharc korából. Szerk.: H. Szabó Lajos. Pápa, 1998. [Online: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://mek.oszk.hu> – 2009. március.]

[31] Lonovics, 1851. 16. p.

[32] Lonovics, 1851. 30. p.

[33] Ld. pl. országgyűlési felszólalásának kéziratát, melyben a kitett gyerekek vallási nevelésének kérdéséről foglalt állást, ebben egyértelműen megnyilvánul zsidóellenessége: OSzKKt. Fol. Hung. 1920. (= Lonovics József iratai.) II. 100v.

[34] Ugyanebben az említett szövegben figyelemmel kísérhetjük gondolatszövését: a „katholikus” jelzőt a „keresztény” kifejezésre cseréli a „Szülőknek magzatjai” birtokos szerkezet kapcsán, ezzel is érzékeltetve a kereszténység (ez esetben nem széthúzó, hanem) összetartó jellegét.

[35] Lonovics, 1851. 19. p.

[36] Lonovics legfontosabb e tárgyú felszólalásai megtalálhatóak a főrendi naplókban, pl.: Magyar országgyűlésen a' Méltóságos fő-rendeknél 1840. februarius 25-kétől május 12-ig tartott országos ülések naplója. Pozsonyban, é. n. [1840.] stb.

[37] Lonovics, 1851. 28-29. p.

[38] Lonovics, 1851. 23. p.

[39] Lonovics, 1851. 29. p.

[40] Lonovics, 1851. 32. p. Már az előszóban megfogalmazta ugyanezt: „enyészetéhez közelít.” Lonovics, 1851. V. p.

[41] Lonovics, 1851. 25. p.

[42] Lonovics, 1851. 14. p. Pedig már a császárnő rálépett az abszolutista útra, Kaunitz tanácsait követve. „Theresianizmus” néven később önállóan is interpretálták sajátos politikai gyakorlatát, amellyel „az osztrák államegyház alapjait vetette meg, és valamennyi jogot »circa sacra« magának követelt”. Ld. Adriányi Gábor: Az egyháztörténet kézikönyve. Bp., 2001. (Szent István Kézikönyvek, 5.) (továbbiakban: Adriányi, 2001.) 338. p.

[43] Lonovics, 1851. 23. p.

[44] Lonovics, 1855. 4v. f.

[45] Lonovics, 1851. 32. p.

[46] Lonovics, 1851. 33. p.

[47] Lonovics, 1851. 32. p.

[48] Lonovics, 1851. 33. p.

[49] Lonovics, 1851. 33. p. Egyes méltatói kiemelik, hogy „az ő V. Ferdinánd által aláírt oklevele az egyetlen magyar nyelven készült érseki kinevezés”. Zilahy Károly: Lonovics József volt csanádi püspök. In: *Vasárnapi Újság*, 1860. 22. sz. (május 27.) [Online: Elektronikus Periodika Archívum, <http://www.epa.oszk.hu> – 2009. március.]

[50] Lonovics, 1851. 34-35. p.

[51] Lonovics, 1851. 35. p.

[52] Lonovics, 1851. 34. p.

[53] Lonovics, 1851. 38. p.

[54] Lonovics, 1851. 37. p. Az egyháziak megosztottságára egy példa: Bardócz János a „hazaáruló, gaz” főpapok becsületes hazafiakkal való felváltását követelte, míg Horváth János mindvégig kitartott a szabadságharc eszméje mellett. Ld. pl.: Zakar Péter: A forradalom és szabadságharc liberális egyházi megközelítései. In: *Századvég*, 2001. nyár. [Századvég Online: <http://www.szazadveg.hu/kiado> – 2009. március.]

[55] Vö.: Zakar Péter: A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben. Bp., 1999. (METEM könyvek, 23.); Hermann, 1973. 427-432. p.

[56] A küldöttségről ld. pl.: Hunfalvy Pál: Napló, 1848-1849. Sajtó alá rend.: Urbán Aladár. Bp., 1986. (Magyar Ritkaságok) 137. p.

[57] Lonovics, 1851. 43. p.

[58] Lonovics, 1851. 43-48. p.

[59] Lonovics, 1851. 33. p.

[60] Lonovics, 1863.

[61] Várady L. Árpád: *Lonovics József római küldetése*. Bp., 1924. 79. p.

[62] Adriányi, 1993. 45 p. Leo Thun-Hohenstein gróf (1811-1888) legfontosabb érdeme hazánk szempontjából az általa előterjesztett, Franz Exner és Hermann Bonitz által kidolgozott *Organisationsentwurf* bevezetése az oktatásban. A nevelésügy modernizációja során

több pozitív intézkedés is született (például az érettségi vizsga bevezetése), az erős központosító, illetőleg németesítési törekvések azonban ellenszenvessé tették a Bach-korszak kultuszminiszterét.

[63] Lonovics, 1851. 36. p.

[64] Jogi végzettsége mellett irodalommal is foglalkozott, ld. Über den gegenwärtigen Stand der böhmischen Litteratur. Prága, 1842.; Die Stellung der Slowaken in Ungarn beleuchtet. Prága, 1843. Kevésbé nevezetes azonban az irodalom berkein belül végzett munkássága, így Lonovics megjegyzését egyszerű frázisként értelmezhetjük.

[65] Lonovics, 1851. 60. p.

[66] Lonovics e kérdéssel foglalkozó egyik beszédével kapcsolatban ld.: Busku Anita Andrea: Lonovics József csanádi püspök a szerzetesrendekről 1839-40-ben. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2008. 3. sz. 56-70. p.

[67] Temesvárott líceumot, óvodát állított, Szegeden a tanyaiskola-hálózat kiépítéséhez járult hozzá, 1838-tól a nagyváradi tankerület főigazgatója volt.

[68] Lonovics, 1851. 41. p.

[69] A magyar nemzetet piedesztálra helyezi, a „világ legszabadabb népe”-ként aposztrofálja. Lényeges feladatnak látatja „a többi nemzetiségek jogainak teljes méltánylása mellett igazoltaknak mutatni ki fajunk igényeit”. Lonovics, 1863.

[70] Sarnyai Csaba Máté: A katolikus autonómia megközelítési lehetőségei Magyarországon 1848-tól a századfordulóig. In: *Századvég*, 2001. nyár. [Századvég Online: <http://www.szazadveg.hu> – 2009. március.]; Uő: A püspöki kar által támogatott autonómia-elképzelés 1848-ban. In: *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon (1848-1918)*. Szerk.: *Sarnyai Csaba Máté. Bp., 2001. (METEM Könyvek.)* 63-88. p. (továbbiakban: Sarnyai, 2001.)

[71] Lonovics, 1851. 60. p.

[72] Lonovics, 1851. 46. p. Megjegyezzük, a korábbiak során „1843-iki magyar hongyülésen” megfogalmazást használt, talán ez esetben nem véletlenül hangsúlyozta a diéta helyszínét illetve a rendi törvényhozás „nemzeti” jellegét. Bebörtönzésének, később száműzésének egyik fontos okaként azt hozta fel az egyházi személyeket erősen kritizáló Bach, hogy még akkor is jelen volt a (Pesten összehívott) országgyűlésen, miután az uralkodó feloszlatta azt. Ld. Lotz Antal: Juhász Kálmán tudományos gyűjtése Lonovics püspök kormányzásáról. In: *Emlékkülés*, 1993. 4-20. p., küln. 16. p.

[73] Lonovics, 1851. 59. p.

[74] Lonovics, 1851. 61. p. Sarnyai, 2001.; Sarnyai Csaba Máté: Deák Ferenc és a katolikus önkormányzat megvalósításának nehézségei. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2008. 3. sz. 22-45. p.

[75] Ld. pl. [Fogarassy Mihály:] Emlékirat az 1847/48. országgyűlés alatt tartott püspöki tanácskozmányokról: Egy résztvevőtől. Pest, 1848. 63. p.; Csorba László: Katolikus önkormányzat és polgári forradalom. In: *Világosság*, 1989. 4. sz. 220-221. p.

[76] Ld. pl. Sarnyai, 2001.

[77] Lonovics, 1855, 1r. f.

[78] A konkordátumok típusaihoz ld. pl.: Konkordátum. In: Pallas nagy lexikona. Bp., 1893-1897. X. köt. [Online: <http://www.pallaslexikon.hu> – 2009. március.]

[79] Szántó Konrád: A katolikus egyház története. Bp., 1988. II. köt. 406-407. p.; Szkárosi Niké: A liberális katolicizmus kiemelkedő gondolkodói Franciaországban és Itáliában. In: *Studia Caroliensia*, 2007. 3. sz. 117-141. p., 117. p.

[80] Lonovics, 1855. 4r. f. Megjegyezzük, korabeli vélekedés szerint a konkordátum megkötésében komoly szerepe volt Ferenc József édesanyjának, Zsófia főhercegnőnek. Erre és általában a konkordátumra ld.: Marczali Henrik: Korunk állami és társadalmi alkotásai. Bp., 1905. (Nagy Képes Világtörténet, XII. köt.) [Magyar Elektronikus Könyvtár: <http://www.mek.oszk.hu> – 2009. március.] II. r. XII. fej.

[81] Ld. 5. sz. jegyz.

[82] A címzés mellett: „+ Bécs.” Ceruzával ráírva: „Töredéke egy megkezdett, de abban hagyott cikksorozatnak az osztrák konkordátumról.”

[83] Az idézet jelentése nagyjából a következő: A politika és a hit sosem találkozna egy uralkodó (herceg) és egy apostol közvetítése alatt anélkül, hogy a civilizáció utat ne nyitna ehhez.

[84] Alfred Frédéric Pierre Falloux gróf (1811-1886) kiemelkedő legitimista gondolkodó, ezért is kapott 1830-ban grófi rangot. Neve leginkább az 1850. évi Falloux-törvény által maradt fenn (Lavisse szerint „a 19. század döntő eseménye volt” – idézi: Lukacs, John: A vallástörténet problémái. In: *Vigilia*, 1996. május. Online: <http://www.vigilia.hu> – 2009. március), amely „jogot adott minden papnak, még ha valamely nem engedélyezett szerzetesrend tagja is volt, arra, hogy tanítson vagy iskolát alapítson, kiszolgáltatta az elemi és középfoktatást a klérusnak.” Kunfi Zsigmond: A francia kultúrharcz. I. r. In: *Huszedik Század*, 1905. szeptember. 185-206. p., 202. p.

[85] Első megjelenése: Párizs, 1844. Lonovics feltehetően ezt a kiadást használta.

[86] Valószínűleg: „hitre”, esetleg: „hittel”.

[87] „Beszéljetek tetszetős dolgokat!” (Károli Gáspár fordításában: „beszéljetek kedvünk szerint valókat.”)

[88] A mainzi zsinathoz: *Závodszy László*: A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. (Függelék: a törvények szövege.) Bp., 1904. 15-20. p.

[89] Hiányos az évszám meghatározása. (Az I. László által összehívott szabolcsi zsinatra 1092. május 20-án került sor.)

[90] Hiányos a törvény meghatározása, a szabolcsi zsinat határozatai egyébként I. László dekrétumainak első könyvébe kerültek bele, amit a törvény bevezető 1. §-a konkrétan is megemlít. Magyar Törvénytár. 1000–1526. évi törvények. Szerk.: Márkus Dezső. Bp., 1896. [Online: 1000 év magyar törvényei, 1000-2003: <http://www.1000ev.hu> – 2009. március.]

* Lonovics eredeti jegyzete: „Fejér, Cod. Diplom. T. III. Vol. I. p. 407 et 409.” A hivatkozás forrása: *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*. Ed.: Fejér, Georgius. Budae, 1829–44. Tom. III.

[91] Pápai bíbornok nagykövet, akit csak különösen fontos ügyben szokás küldeni („a latere” szó szerint „oldaluk mellől” küldöttet jelent). Más néven apostoli oldalkövet.

* Lonovics eredeti jegyzete: „Péterffy, Concilia Hung. T. I. p. 19.” A hivatkozás forrása: *Sacra Concilia Ecclesiae Romano Catholicae in Regno Hungariae celebrata ab anno Christi MXVI usque ad annum MDCCXXXIV*. Ed.: Péterffy, Carolus. Tom. I. Viennae, 1741.

** Lonovics eredeti jegyzete: „Breve Julii II. de 23. Aug. 1505. op. Fejér, Jur. ac. Libert. Rel. et Eccl. Hung. Codicill. Diplom. p. 27. Mennyire terjedt a baj, eléggé kitetszik onnan, hogy a pápa panasza a „Proceres, Barones ac demum omnis fere laicorum multitudo istius Regni” ellen van intézve.” A hivatkozás forrása: *Jurium ac libertatum religionis et ecclesiae catholicae in regno Hungariae partibusque adnexis codicillus diplomaticus*. Ed.: Fejér, Georgius. Budae, 1847.

* Lonovics eredeti jegyzete: „Pray Hierarch. Hung. T. II. p. 57.” A hivatkozás forrása: *Specimen hierarchiae Hungariae*. Ed.: Pray, Georgius. Tom. II. Cassoviae, 1779.

[92] A (helyesen) Pecorari Jakab bíboros, pápai legátus illetve II. András magyar király által (helyesen) 1233. augusztus 20-án, a beregi erdőben megkötött egyezményről van szó. Az egyezményről ld. pl.: *Pauler Gyula*: A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt. I. köt. Bp., 1899. (2. kiadás) 391. p. stb.

** Lonovics eredeti jegyzete: „A Volga vidékein lakott s Taksony idejében nálunk letelepedett muhamedán izmaelitákról I. Jerneynek e című értekezését: „A magyarországi izmaelitákról, mint volgai bulgárok és magyar nyelvű népfelekezetről. Budán, 1845.” A tanulmány megjelent még: Jerney János: A magyarországi izmaelitákról mint volgai bulgárok- és magyar nyelvű népfelekezetről. [Tan.] [1. r.] 1844. Értekezések. 15. k. 2. füz. 101-125. p.

[93] A gallikanizmus: Franciaországból induló, alapjaiban a középkortól létező ideológia (pontosabban Szép Fülöp egyházpolitikájában, a konciliarizmus-ban és a bourgeois-i pragmatika szankcióiban gyökerező), lényege a pápaság központosító törekvéseivel szemben az állam jogainak hangsúlyozása. A nemzeti egyház kiépülését támogató irányzat, „az ultramontanizmus

ellenfele”. Az első vatikáni zsinat egyik tulajdonképpeni szándéka a gallikanizmus elítélése volt. Ld. Adriányi, 2001. 328-330. p.; Pottmeyer, Hermann J.: A pápai primátus az I. Vatikánutól XVI. Benedekig. In: *Vigilia*, 2008. 3. sz. [Online: <http://www.vigilia.hu> – 2009. március]

[94] A janzenizmus: Cornelius Jansenius (1585-1638) leuveni teológiai professzor nevéhez fűződő, a 17. században erőteljes katolikus megújulási mozgalom. Az eredetileg ágostonista felfogás a 18. század folyamán a felvilágosodás vallásos változataként, jozefinista egyházreform képében jelentkezett. Ld. Berecz Ágnes: A janzenizmus hatása Magyarországon Ráday Gedeon könyvtárának teológiai állománya tükrében. In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve X. Bp., 2002. 105-132. p. stb. Leginkább a jezsuitákkal való nézetkülönbségek vezettek az irányzat elvetéséhez. Európa-szerte divatos kegyelemtan volt még a 19. század során is, még magas egyházi körökben is, sokan Kopácsy József esztergomi érseket is ide sorolták. Ld. Adriányi, 2001. 331-333. p.

[95] A febronianizmus a nevét kidolgozója, Johann Nikolaus von Hontheim (1701-1790), álnevén Justinius Febronius után kapta. Az epizkopalizmus (mely „a középkori konciliarizmusból és az újkori gallikanizusból táplálkozva a centralizáló római pápai hatalom ellensúlyozására a püspöki tekintély növelését tűzte ki célul”) irányzatának rendszerbefoglalója. Adriányi, 2001. 336-337. p.

[96] Hiányos az évszám meghatározása, 1782-ről van szó.

[97] Sic! Valószínűleg: „kijelenteni”.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Tabajdi Gábor: A III/III. Csoportfőnökség egyházi elhárító tisztjei a Kádár-korszakban

A magyarországi egyházakkal kapcsolatban eddig főként „ügynökügyek” kerültek nyilvánosságra a Kádár-korszak állambiztonsági dossziéiból. Írásunkban elsőként mutatjuk be részletesebben a Belügyminisztérium III/III. Csoportfőnökségén dolgozó egykori tartótiszteket, az „egyházi elhárítás” parancsnokait és beosztottait.[1]

Az egyházi elhárító osztályok vezetői és munkatársai[2]

A „klerikális reakció elleni harc”[3] a Kádár-korszakban is a politikai rendőrség[4] egyik legfontosabb feladatának számított. Bár az egyházi közelmúlt feltárásával számos kutatás foglalkozik, a vallásos szervezetek és intézmények ellen mozgósított erők szisztematikus számbavételére eddig még nem került sor. Pedig a diktatúra állambiztonsági szerveinek működése akkor érthető meg csak igazán, ha az ügynökök és más kollaboráns személyek tevékenysége mellett sikerül feltárni a különböző eljárások politikai megrendelőinek és végrehajtóinak a felelősségét, motivációját is. A szereplők teljes körének bemutatása segíthet megértetni a Kádár-korszakon belül bekövetkezett változásokat, a „kádárizmus” sajátosságait és máig ható következményeit.

Az 1956-os forradalmat követően a Belügyminisztérium II/5-C Alosztálya vett részt az egyházak újbóli megfigyelésében, ellenőrzésében és megtörésében. Az egyházi ifjúsági szervezetek, „szervezkedések” felszámolása pedig a BM II/5-F Alosztály feladata lett. A Kádár-rendszer konszolidálódásával egy időben, 1962-ben jött létre a BM III. (Állambiztonsági) Főcsoportfőnöksége. Több szervezeti módosítás után, 1966-tól a III/III. Csoportfőnökség (belső reakció-elhárítás) öt osztálya közül az 1-es számú foglalkozott a hazai egyházak kezelésével.[5] A szigorú pártirányítás alapján működő szervezet vezetőit a korábbiakhoz hasonlóan a politikai megbízhatóság alapján nevezték ki. Emellett az egyházi elhárításnál kiemelt szempont volt a megfelelő ideológiai képzettség. Hiszen a rendkívül alacsony sorból származó, csekély iskolázottsággal rendelkező belügyeseknek a mindennapi munkájuk során „kvalifikált ellenséggel”, azaz többnyire művelt, világlátott, nyelveket beszélő egyházi vezetőkkel kellett foglalkozniuk.

A szükséges pártkapcsolat, illetve a szakmai előmenetellel párhuzamos pártkarrier jól kimutatható a III/III-1. Osztály parancsnokainak életrajzaiban is. Az eredetileg esztergályos inasként dolgozó, majd a kommunista ifjúsági szervezetekben tevékenykedő *Geréb Sándor*[6] 1956 előtt az MDP Pártfőiskolájának tanára volt. Az 1956-os forradalom és szabadságharc leverése után minden jel szerint azért került a Politikai Nyomozó Főosztályra, mert ott hiány volt a megfelelő képzettséggel rendelkező káderekben. Először „nacionalista csoportokkal”, a volt jobboldali pártokkal foglalkozott. A megtorlás kezdeti időszakában a pártvezetés számára készülő tájékoztatók összeállítása volt a feladata. Eredményes munkájának köszönhetően került magasabb beosztásba, az egyházi elhárítás területére, ahol az elkövetkező huszonnégy évben változó beosztásokban szolgált. Az eddigi feltárt ügyek és fennmaradt tanulmányai arra utalnak, hogy a szerzetesrendek elleni eljárások specialistája volt.

Utóda, *Győri Zoltán*[7] az 1945 utáni ifjúsági mozgalmakból közvetlenül a nyíregyházi városi pártbizottság javaslatára került a politikai rendőrséghez 1950-ben. Osztályvezetőként tehát már bőséges ÁVH-s tapasztalatokkal rendelkezett. (Nyíregyháza és Sztálinváros mellett korábban dolgozott Budapesten is.) Kinevezése előtt azonban 1964 és 1971 között a Belügyminisztériumi KISZ majd MSZMP Pártbizottság tagjaként is tevékenykedett. Munkássága során több szocialista állambiztonsági szervvel épített ki „baráti

kapcsolatokat”. Irányítása ugyanakkor nem pusztán elméleti jellegű volt, a katolikus hierarchia több magas rangú tagjának személyesen volt tartótisztje, így például Kádár László volt egri érseknek és Bagi Istvánnak, a Pápai Magyar Intézet korábbi rektorának, egykori esztergomi segédpüspöknek.[8]

A pártkapcsolatok ápolására ugyanakkor a mindennapi munka mellett is szükség volt. Geréb osztályvezetői megbízatása után a III/III. csoportfőnökének helyettese lett és számos párttisztiséget is vállalt a Belügyminisztérium MSZMP-szervezeteiben. Ugyanez igaz Győrire is, akit kortársai „ortodox sztálinistának” ismertek. Kettejük karrierjében közös még, hogy nyugdíjazásuk után, a nyolcvanas években az (egyházak pártállami kezelését is felügyelő) MSZMP Központi Bizottságának Agitációs és Propaganda Osztályának külső munkatársaiként foglalkoztak a vallásos szervezetek tevékenységének elemzésével.

A III/III-1. Osztály utolsó parancsnoka a korábban villanyszerelőként és művezetőként dolgozó *Tóth Ferenc*,[9] aki a BRFK állambiztonsági szerveitől került a központba. Szakmai előmenetele során hírszerző kiképzést is kapott. Alkalmazkodási képessége és feltételezhető szakmai sikerei mellett karrierjéhez neki is szüksége volt a megfelelő politikai szerepvállalásra. Kinevezése előtt a III/III-1. Osztály párttitkára volt.

Időszak	Szervezet	Parancsnok	Születési év	BM szolgálat
1957-1962	BM II/5-C Alosztály	Berényi István	1926	1945-1983
1962-1966	BM III/III-2. Osztály	<u>Geréb Sándor</u>	1927	1957-1984
1966-1971	BM III/III-1. Osztály	<u>Geréb Sándor</u>	1927	1957-1984
1971-1986	BM III/III-1. Osztály	<u>Győri Zoltán</u>	1929	1950-1986
1986-1990	BM III/III-1. Osztály	<u>Tóth Ferenc</u>	1939	1967-1990

A jelenleg rendelkezésre álló információk szerint az egyházi elhárításnál dolgozó beosztottak nagy része a hatvanas években az „átmentett légió”[10] tagjaiból került ki, azaz már 1956 előtt is az államvédelemnél szolgált. A szabadságharc leverése után ugyanis a politikai rendőrség komoly utánpótlási problémákkal küzdött. Az egykori ÁVH-sok pedig rövid időn belül a Kádár-rezim biztos támaszának bizonyultak.[11] Az állomány állandósága ugyanakkor „szakmai” szempontból is indokolt volt, hiszen a nagy munkával kiépített hálózati kapcsolatok működtetését csak így lehetett biztosítani.

A kiöregedő állomány utánpótlásának biztosítása a BM alacsony presztízse és a magas követelmények miatt a hetvenes években sem volt egyszerű. Azonban az új nyomozók felvételét az is sürgette, hogy az évtized elején elfogadott szolgálati törvény és az ehhez kapcsoló nyugdíj-rendelkezések miatt megkezdődött az „ÁVH-s korosztály” nyugdíjba vonulása.[12] Így a hetvenes évek első felében generációváltás zajlott le az egész csoportfőnökségen. Az egyházak 1956 utáni újbóli megtörésében főszerepet játszó káderek helyét fiatal, már a Kádár-rendszerben szocializálódott állambiztonságiak vették át. Az újonnan érkezők szociológiai jellemzőit vizsgálva továbbra is jellemző maradt, hogy elsősorban olyanok jelentkeztek, akik számára a belügyi karrier szociális szempontból előrelépést jelentett. Ráadásul a politikai rendőrségen továbbélő származási kritériumoknak megfelelően szinte kizárólag munkás szülők gyermekei voltak. A túlnyomórészt alacsony sorból származó belügyesek tanulmányaik során technikai, ritkábban szakközépiskolai szintű képzettséget szereztek. (A leggyakoribb végzettség a gépipari technikus volt.) Egy-két esetet leszámítva az érettségit és a további képesítéseket hosszas, felnőttkori képzések útján szerezték meg. Az egyházi elhárításra került újoncokra szinte kivétel nélkül valamelyik fegyveres szervnél (Munkásőrség, Kormányőrség, Néphadsereg) esetleg a rendőrségnél figyeltek fel. Ezt követően a Rendőrtiszt Főiskola elvégzése után 28-30 évesen kerültek kinevezésre.[13]

1979-ben országosan 89 fő foglalkozott „egyházi reakció elhárítással”.^[14] A budapesti központ létszáma 45-50 főre tehető.^[15] 1971-től a rendszerváltozásig az egyházi elhárítás három alosztályra tagolódva látta el feladatát. Az A alosztály^[16] ellenőrizte a Katolikus Egyházat, kivéve az „illegális” , azaz nem engedélyezett szerzetesrendeket, amelyek a B alosztály^[17] célterületei voltak. A C alosztályon^[18] foglalkoztak az evangélikus és a református egyházak mellett a sektáknak nevezett kisegyházakkal és a hazai zsidó közösségek ellenségesnek ítélt tagjaival. Jelenleg még ismeretlen időpontban a beosztás némileg módosult, és a B alosztály feladata a papi szemináriumokba és a katolikus hierarchiába történő beépülés lett.^[19]

Miként a táblázat adatai is mutatják, az alosztályok vezetői között a nyolcvanas évek elején történt meg a nemzedékváltás, addig ÁVH-s múlttal rendelkező parancsnokok irányították az egyes elhárítási területeket. Ugyanakkor az alosztályvezetők karrierjét elemezve arra következtethetünk, hogy előléptetésükben a politikai megbízhatóság mellett már nagyobb szerepe volt „szakmai sikereiknek” is.

Alosztály	Név	születési év	BM szolgálat	leszerelés
III/III-1-a	A Római Katolikus Egyházzal szembeni elhárítás			
1972-1984	<u>Bakonyi Imre</u>	1929	1949-	1984
1984-1990	<u>Erős Lajos</u>	1942	1963-	1990
III/III-1-b	Az „illegális” szerzetesrendekkel ill. a katolikus egyházi vezetéssel szembeni elhárítás			
1973-1981	<u>Balázs Tibor, dr.</u>	1931	1950-	1985
1981-1986	<u>Tóth Ferenc</u>	1939	1967-	1990
1986-1990	<u>Ács Péter</u>	1939	1963-	1990
III/III-1-c	A protestáns és más egyházakkal szembeni elhárítás			
1971-1979	<u>Csongrádi Károly</u>	1924	1946-	1979
1980-1981	Bíró Sándor	?	?	?
1981-1990	<u>Reményi Géza</u>	1943	1967-	1990

Az egyházi elhárítás alosztályvezetői, 1971-1990.:

A III/III-1. Osztály központi állományának tagjai nemcsak a legfontosabb akciók végrehajtói, hanem az egész országra kiterjedő szervezeti és ügynökhálózat irányítói és ellenőrzői is voltak. A beérkező jelentéseket válogatva és értékeléssel ellátva küldték tovább a belügyi- és pártvezetés számára. Szintén a központban dolgozták ki a veszélyesnek tekintett jelenség kezelését célzó intézkedési terveket. Az egyházi elhárítók mindennapos érintkezésben voltak a kémelhárítás (III/II) és a hírszerzés (III/I) illetékes osztályaival is. A szervre jellemző szigorú konspiráció ellenére mindezt vélhetően megkönnyítette, hogy a hírszerzők egy része a korábban a „hazai bázison” sikeresen dolgozó egyházi elhárítók közül került ki. Így Földes György, aki 1951-1956 között az államvédelem (ÁVH) egyházak elleni akcióit irányította, 1958-tól hírszerzőként az olasz-vatikáni vonal vezetője lett.^[20] Berényi István, aki az említett BM II/5-C Alosztály vezetője volt, 1963-tól londoni kémtevékenysége mellett, szintén dolgozott hasonló területen, karrierje végén pedig a hírszerző-képző parancsnoka lett (1981-1985)^[21].

Az egyházi elhárítás korábbi vezetői, akik hírszerzők lettek:

A Kádár-rendszer belső nyugalmanak érdekében az III/III-1. Osztály tagjai az (SZT-tiszteket is foglalkoztató) Állami Egyházügyi Hivatallal,^[22] a tanácsok egyházügyi előadóival, a különböző szinteken dolgozó agitátorokkal és propagandistákkal, illetve az állami intézményekben lévő hivatalos és társadalmi kapcsolatokkal^[23] is folyamatos együttműködést alakítottak ki. Ennek kulcseleme a szervek „szignalizációs”^[24] tevékenysége volt, amelynek során „a hatáskörükbe tartozó, zavaró jelenségek” részleteit, a titkosszolgálati úton szerzett információkat továbbítottak az illetékes elvtársakhoz. A politikai döntés-előkészítésben játszott szerep miatt az állambiztonságiakat a pártállam fontos, ugyanakkor folyamatosan csökkenő presztízsű szervezetének tekinthetjük.

Működési elvek

Az 1956-os forradalom utáni megtorlást és a hatvanas évek nagy egyházi pereit követően létrejövő elhárító osztályok feladatait az MSZMP új egyházpolitikájának^[25] alárendelve határoztak meg. A társadalmi ellenállás felszámolása és az egyházak újbóli megtörése után látványos akciókra, nagyszabású koncepciós eljárásokra már csak elvétve került sor. A hatalom számára a legfontosabb feladattá a nyugalom és a rend fenntartása vált. Ennek érdekében az egyházi elhárítás területén is egyre finomabb technikákat alkalmaztak. Így a III/III. Csoportfőnökség és társszerveinek „egyházüldöző” tevékenysége csak e sajátosságok figyelembevételével értelmezhető.

A III/III-asok számára kiadott legfontosabb jelszó a „megelőzés”^[26] lett. E szerint az ellenségesnek tekintett cselekményeket, minél korábban büntető eljárások nélkül meg kellett akadályozni. Ennek megfelelően az egyházi elhárítás tagjai azok közül kerültek ki, akik megfelelő ismeretekkel rendelkeztek az egyházak belső életéről, illetve képesek voltak a titkosszolgálati eszközök hatékony használatára az információszerzés érdekében. Továbbá megfelelően tudtak segídeni a párt és állami szervek vallás- és egyházellenes akcióiban. A III/III-1 tehát lényegében a politikai igényekhez igazodva, tervszerűen működött az egyházpolitika segédszerveként.

A másik fontos erény a beszerzéseikben, a hálózati személyek irányításában elért jártasság volt. Az egyházi területen a hálózati személyek kiválasztását más „elhárítási vonalokhoz” képest is nagyobb körültekintéssel

végezték. Mint az elmúlt időszak kutatási eredményei bizonyították, az Állami Egyházügyi Hivatallal szorosan kooperáló állambiztonsági szervek egyik legfontosabb célja az volt, hogy „lojális” (sok esetben beszervezett) egyháziakat jutasson vezető tisztségekbe. Az ígéretes jelölteket korán (a Katolikus Egyház esetén már a papi szemináriumokban) feltérképezték, és karrierjüket titkosszolgálati eszközökkel egyengették.

Az eddig feltárt esetek tanúsága szerint a szervezet így jelentős sikereket könyvelhetett el. Belügyminisztériumi és pártiratok alapján az egyházak elleni munka a hetvenes évektől az állambiztonság sikerágazatának számított, amit a III/III-1. Osztály beosztottainak adományozott kitüntetések magas száma is alátámaszt. Egy 1973-as statisztika szerint a III/III-as csoportfőnökségen egyházi vonalon országosan 380 hálózati személyt – kategorizálásuk szerint: 23 titkos munkatársat (tmt.), 310 titkos megbízottat (tmb.), 47 ügynököt – foglalkoztattak.[27] Ez a csoportfőnökség hálózati személyeinek egynegyedét tette ki. Egy másik összesítés szerint 1977. június 30-án a BM III. Főcsoportfőnökség (kivéve a III/I.) és a rendőrkapitányságok állambiztonsági szerveinél összesen 6244 hálózati személyt foglalkoztattak, akik közül 421 fő „dolgozott” az egyházi reakció elhárításának területén.[28]

A gondosan válogatott, évtizedes munkával beszervezett „ügynökök” a hetvenes évekre alkalmassá váltak az egyházak vezetésének manipulálására, kézben tartására. Így a szervek feladata már nem egyértelműen az egyházak üldözése, mint inkább szervezetük kihasználása volt a társadalom ellenőrzésére, külföldi hírszerző akciók lebonyolítására, és a rendszer erodálódó legitimitásának megerősítésére.[29] A magas műveltségű, nyelveket beszélő egyházi ügynökök a Nyugat nyitási politikájának következtében, gondos továbbképzések után hírszerző feladatokat is elláttak a Magyar Népköztársaság számára.[30] A KGB-nek is dolgozó magyar hírszerzés hálózati személyeit a Vatikánba illetve több nemzetközi egyházi szervezetbe is eljuttatta.[31] Így a III/III-1. Osztály által beszervezett hálózati személyekre fordított energia sok esetben a hírszerzés (III/I. Csoportfőnökség) számára kamatozott. A kémelhárítás szervei pedig a Magyarországra érkező küldöttségek megfi-gyelése során kooperált a III/III-1 munkatársaival.

Az MSZMP Központi Bizottság Agitációs és Propaganda Osztályának koordinációjával zajló összehangolt egyházpolitikai intézkedéseknek köszönhetően a pártállam és az egyházak viszonyát eközben az érintett felek fokozatosan javulónak értékelték. Az MSZMP határozatai a vallásszabadságról beszéltek, míg az egyházi megnyilatkozások a fokozatosan bővülő lehetőségekről szóltak. 1977 után (Lénárd Ödön szabadon bocsátását követően) a propaganda szervek is hangsúlyozhatták, hogy „egyházi személy politikai bűncselekmény miatt nincs elítélve”. A látszólagos nyugalomért fizetett ár nagyságával csak mostanában szembesülhetünk. Az állambiztonságiak számára ugyanis kiemelt feladatként jelent meg „az egyházak lojális erőinek védelme, a reakciós elemekkel szembeni intézkedések támogatása operatív eszközökkel”.[32] Magyarán a pártállam által ellenségesnek ítélt személyeket igyekeztek az egyházakon belül (pl. fegyelmi eljárásokkal) ellehetetleníteni. Az ilyen típusú „megoldások” a mai napig mérgezik az egyházak belső életét, a hazai közéletet.

A különböző egyházaknak és tagjaiknak a sajátos kádári politikára adott válasza nyilvánvalóan hosszas és alapos kutatásokat igényel még. Mindenestre a kollaborációt elutasító hitvallók példáját igazolja az egyházi elhárítás valódi, de belső közvélemény számára is csak ritkán deklarált célja. Horváth József csoportfőnök 1989 júniusában a III/III-1. Osztály értekezletén, a rendszerváltás hajnalán elmondott szavaival: „a változások lényege, hogy megszűnik az a fajta **konkrét, egyértelmű beavatkozás az egyházak életébe, amellyel lényegében az egyházak elsorvasztásán munkálkodtunk**. Tehát folyamatosan visszaszorítottuk ideológiailag, politikailag, szervezetenként az egyházak működését”.[33]

Szocialista hétköznapok

A fentiek ellenére tévedés lenne azt gondolni, hogy a Kádár-rendszer politikai rendőrségének tagjai szocialista „James Bondként” végezték volna munkájukat (az egyházi szervezetekbe való beépülést és a bomlasztást). Az

egyházi elhárítóknak nemcsak a „hitvallók”, a hitüket autonóm módon megőrző vallásos állampolgárok okoztak nehézséget. A III/III-1. Osztály mindennapjai ugyanis a létező szocializmus bürokratizmusának kicsinyességei határozták meg. Az egyházak vezetését terrorizáló, manipuláló szervekről felvázolható kép mellé ezért érdemes odahelyezni az osztály belső életéről szóló, a III/III-1-es pártalapszervezet irataiból nyert információkat is.

A sportnapokról, színházlátogatásokról, családi kirándulásokról szóló beszámolók alapján a szerv belső élete inkább egy szocialista nagyvállalat mindennapjaihoz hasonlított: 1982 áprilisában például egy elkészült sportpályát egy, a III/III osztályai között rendezett focibajnoksággal avattak fel. 1981 májusában pedig egy „kommunista szombat” keretében a Zalka Máté téren[34] végeztek parkrendezést. Így meglehet, hogy a Kőbányán ma a Liget téri fák árnyat adó lombjai éppúgy a III/III-1. Osztály munkájának eredményei, mint egy-egy hálózati személy egyházbomlasztó munkája.[35]

A titokban, operatív módszerekkel dolgozó III/III-asok pártvonalon viszonylag széles társadalmi kapcsolatokkal rendelkeztek. A Csepeli Szerszámgépgyár, MSZMP- vagy az ELMŰ KISZ-szervezetével közösen szervezett programok mellett a különböző állami gazdaságokban tartott őszi szüretek idején is többen találkozhattak az egyházi elhárítókkal „civilben”. A pártvonalon szervezett oktatás és tájékoztatók során pedig értelmiségiek is megfordulhattak köreikben. 1972-ben például az MTI tudósítójaként Aczél Endre tartott tájékoztatót az osztály számára a közel-keleti helyzetről.[36] Az ilyen típusú nyitottság ellenére az állomány csak korlátozottan részesülhetett a gulyáskommunizmus örömeiben. Igaz a személyi anyagokban a vagyontárgyak között mind gyakrabban szerepelt az autó és a telek birtoklása, munkakörükből fakadóan a III/III dolgozóinak számos korlátozást kellett elviselniük. Nyugatra például egyáltalán nem utazhattak, családi kapcsolataikat gondosan ellenőrizték (priorálták). Miközben a 3 évente történő minősítéseknél fontos szempontként merült fel a „szocialista erkölcsnek megfelelő” rendezett családi és magánélet. A szolgálat bizonytalansága miatt számos kapcsolat ment tönkre.

A havi rendszerességgel készített információs jelentések számos problémát soroltak fel a munkakörülményekkel kapcsolatban is. A hetvenes években visszatérő probléma volt az egészségtelen, zsúfolt elhelyezés. Ez ugyan a Néphadsereg úti objektum felépülésével részben megoldódott, azonban más kifogások tovább nehezítették a munkát. 1982-ben például még arról panaszkodtak, hogy a fénymásolásra szánt anyagokat a József Attila utcába kell átvinni, mert a csoportfőnökségen nem található fénymásoló. A BM-menza kritikája vagy a mosdók tisztaságának állapota pedig visszatérő témája volt a pártvonalon továbbított jelentéseknek. A parkolási nehézségek és egyes eszközök hiánya mellett természetesen a bérekkel, árakkal és a szolgálati idővel kapcsolatos kérdések foglalkoztatták a leginkább a III/III. Csoportfőnökség állományát is.[37] A rendszerváltozás sajátosságairól és a III/III-asok szociális helyzetéről egyaránt árulkodik, hogy az 1990 januárjában leszerelt nyomozók nagy része a következő hetekben anyagi helyzetére hivatkozva segíelyeket kért és kapott a Belügyminisztériumtól.[38]

Az egyházi elhárítás fennmaradt iratait olvasva szembevetőd a szervezet túlbürokratizált működése. Kijelenthető, hogy a szerveknél minden intézkedést többszörösen dokumentáltak. Így az 1989 végi jelentős mértékű iratmegsemmisítés ellenére is hatalmas mennyiségű forrás áll a kutatók rendelkezésére. Feldolgozásuk csak idő kérdése, illetve azon múlik, hogy a döntéshozók milyen forrásokat, lehetőségeket biztosítanak a levéltárak, különösen Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára számára.[39] Úgy tűnik, a múlttal való szembenézést elkerülni nem, legfeljebb elodázni lehet.

A Belügyminisztérium III/III-1. Osztálya a korábbi „egyházüldöző” szervek működésétől eltérő mentalitással és kifinomult technikákkal szigorú pártirányítás mellett, bürokratikus körülmények között végezte tevékenységét. A korábbi (ÁVH-s) „eredményeken” alapuló, negyedszázados ténykedése nehezen gyógyuló sebeket okozott a magyarországi egyházaknak és a társadalomnak. A Kádár-korszak adósságaihoz hasonlóan

a bizalmi kapcsolatok megtörésének árát a következő generációknak is fizetniük kell. Ezért különösen sajnálatos, hogy az elmúlt 20 évben nem fogalmazódott meg olyan társadalmi igény, amely közelebb vitt volna az állambiztonsági múlt feltárásához. A szolgálatok működéséről kialakított képet ma még a félelemből vagy manipulatív szándékkal fenntartott Kádár-kori mítoszok, vagy a dezinformációs szándékkal terjesztett új keletű legendák határozzák meg. Társadalmi méretű megbékélés (a közéleti hisztéria csökkentése), úgy tűnik, csak a múlt aprólékos feltárásával s az érintettek összefonódó sorsának részletes bemutatása után lehetséges.

Jegyzetek

[1] Az írás elkészítésében nyújtott segítségéért köszönetet mondok Vörös Gézának, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL.) referensének.

[2] Az egyházi elhárítás Magyarországon tevékenykedő munkatársairól (belső elhárítás) még nem készült részletes elemzés. Az egyházak ellen tevékenykedő (III/I-es) hírszerzők és az állambiztonság vezetőinek legkorábbi bemutatását ld.: Szabó Csaba – Soós Viktor Attila: „Világosság”. Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a Katolikus Egyház ellen. Bp., 2006. (továbbiakban: Szabó–Soós, 2006.); illetve fényképekkel együtt: Ungváry Krisztián: Kik voltak? Mit akartak? In: *Rubicon*, 2007. 3. sz. 29-36. p.

[3] A „klerikális reakció” megbélyegző összetételel 1945 után a Révai József vezette ideológiai apparátus dolgozta ki az egyházak ellen indított harc megkezdésekor. A fogalom 1956 után rövidebb ideig, eszmei tartalma évtizedeken át tovább élt.

[4] A szervezet elnevezésének és felépítésének legfontosabb változásairól ld.: Cseh Gergő Bendegúz: A magyarországi állambiztonsági szervek intézménytörténeti vázlata (1945–1990). In: *Trezor. A Történeti Hivatal évkönyve*, 1. Bp., 1999. 73-90. p.

[5] Az előzményeket és a részletes szervezettörténeti áttekintést ld. Vörös Géza: Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban (*kézirat, megjelenés előtt*)

[6] Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (továbbiakban: ÁBTL.) 2.8.1., 9929.; Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) 288. f. 5/394. ó. e.

[7] ÁBTL. 2.8.1., 12589.; MOL. 288. f., 7/753. ó. e.

[8] ÁBTL. 3.1.2., M-33265 „Németh László”, 3.2.3., Mt-778/3. „Noggel”; illetve ÁBTL. 3.2.1. Bt-1682/1-2. „Blanc”; ld.: Tabajdi Gábor – Ungváry Krisztián: *Elhallgatott múlt*. Bp., 2006. 288-289. p.

[9] ÁBTL. 2.8.1., 14780.

[10] Bikki István: A politikai rendőrség újjászervezése, 1956–1962. In: *Rubicon*, 2002. 6–7. sz. 36–40. p.; Kajári Erzsébet: Két 1958-as dokumentum a politikai nyomozó szervek tevékenységéről. In: *Évkönyv VII*. Szerk.: Rainer M. János – Standeisky Éva. Bp., 1999. 61-94. p.; Baráth Magdolna: A Belügyminisztérium „megtisztítása” a volt ÁVH-soktól, 1956–1962. In: *Uo.* 95-108. p.; Ungváry Krisztián – Tabajdi Gábor: Elbocsátott légió? A BM állambiztonsági testületének személyi állománya, 1956–1963. In: *Belügyi Szemle*, 2006. 10. sz. 5-33. p.

[11] Erről részletesen ld.: Szokolczai Attila: A fegyveres erőszakszervezetek restaurálása 1956–1957 fordulóján. In: *Évkönyv VII*. Szerk.: Rainer M. János – Standeisky Éva. Bp., 1999. 18-60. p.

[12] A generációváltás folyamata (összhangban a hetvenes évek elején történt kisebb átszervezésekkel) jól nyomon követhető a belügyi pártiratokban és az állambiztonság tagjainak fogyatéki anyagaiban.

[13] Ez a tézis az eddig feltárt 35 személyi (fogyatéki) anyag alapján fogalmazható meg.

[14] Harangozó Szilveszter főcsoportfőnök-helyettes 1979. szeptember 21-i referátumát az egyházi reakció (és az elhárítás) helyzetéről ld. MOL. XIX-B-1-x, 10-38/7/1979.

[15] A BM III/III. Csoportfőnökség pártiratainak lelőhelye (1972-1983): MOL. 842. fond.

[16] Belügyminisztérium III/III-1-A. Alosztály

[17] Belügyminisztérium III/III-1-B. Alosztály

[18] Belügyminisztérium III/III-1-C. Alosztály

[19] Az ezzel kapcsolatos részleteket ld. Vörös Géza: Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban. *(Kézirat, megjelenés előtt.)*

[20] Szabó–Soós, 2006. 50-53. p.; illetve 2.8.1., 1072.

[21] ÁBTL. 2.8.2.1., 1025.

[22] Az Állami Egyházügyi Hivatal és a belügyi szervek kapcsolata különlegesen érdekes és sokak által kutatott téma. A jelenlegi eredmények ld.: Szabó–Soós, 2006.

[23] Hivatalos kapcsolatnak az minősült, aki egy adott területen vezetői munkakörénél fogva kötelezően segítette az állambiztonsági szervek munkáját. Társadalmi kapcsolatnak azt a „szocializmushoz hű személyt” tekintették, aki felkérésre vagy önként folyamatosan segítette, tájékoztatta az állambiztonsági szerveket. Feladata szerint információkat adott a környezetében jelentkező „ellenséges” tendenciákról, jelenségekről, eseményekről, személyekről.

[24] Jelzésadás (tájékoztatás) a titkosszolgálati úton megszerzett információról, felderített tevékenységről az illetékes párt-, állami, társadalmi, gazdasági szervezetnek.

[25] A kádári egyházpolitika formálódásáról ld.: Szabó Csaba: A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években. Bp., 2005.

[26] A változó módszerekről és elvekről ld.: Agócs István r.örgy.: A bomlasztás, leválasztás – elszigetelés, mint a realizálás módszerei. Bp., 1963. (BM Tanulmányi és Módszertani Osztály) – ÁBTL. ÁB. Gyűjt. 795.

[27] MOL. XIX-B-1-ai BM közvetlen miniszteri iratok (1973) 227. ő. e.

[28] ÁBTL 1. 11. 1. 45–161/3/77. 89. d. Jelentés a 005/1972. BM számú parancs és szabályzat végrehajtásáról, az állambiztonsági szervek hálózati munkájának helyzetéről. – Az információért köszönet Vörös Gézának.

[29] Ld. 14. sz. jegyz.

[30] Ennek változatos példáiról ld.: Majsai Tamás: „Ismereteimet soha, senkinek nem fedhetem fel” Papi ügynökök a Vatikán előszobáiban. I-III. In: *Beszélő*, 2008. 1-3. sz.

[31] A titkosszolgálatok kooperációjának rekonstruálását a Stasi anyagai alapján ld.: Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz. Hrsg.: Vollnhans, Clemens. Berlin, 1997. (Ch. Links, 2. kiadás)

[32] Ld. 14. sz. jegyz. Ez a fordulat visszatérően megjelenik a belügyi dokumentumokban a hetvenes évek végétől.

[33] Emlékeztető a BM III/III-1. Osztály 1989. június 13-i osztályértekezletéről – ÁBTL. 1.11.1. 30. doboz.

[34] Ma: Liget tér.

[35] A III/III-as csoportfőnökség pártszerveinek információs jelentési. MOL. 842. fond. 4. csoport.

[36] MOL. 842. f. 4. cs. 1. ő. e.

[37] MOL. 842. f. 4. cs. 8-10 ő. e.

[38] Az egészségi állapotra vonatkozó konkrét megállapítások, a hatályos törvényi rendelkezéseknek megfelelően nem kutathatók, az ÁBTL-ben kiadott anyagokban kitakarják őket.

[39] Az állambiztonsági iratok sorsáról ld. Kenedi Bizottság jelentését a Miniszterelnöki Hivatal internetes honlapján: www.meh.hu – 2009. február.

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Szlávik, Gábor: Der Montanismus als Widerstandsbewegung im Frühen Christentum?

Az alább közölt szöveg 2007 novemberében előadás formájában hangzott el Bernben. Néhány nappal később ugyanez szolgált a montanismus témájában Baselben tartott szakmai szemináriumom (*Kollegenseminar*) vitaanyagaként. Mivel előadásom szövege eredetileg német nyelven, a német nyelvi gondolkodás követelményeinek megfelelően íródott, magyarra történő fordítása praktikusán egy másik szövegvariánst hozott volna létre. Ennek elkerülése érdekében közlöm, a szerkesztők egyetértő beleegyezésével, az eredeti verziót. A montanista mozgalom előadásom keretében érintett témájához, magyar nyelven, l. egy korábbi, ugyancsak e folyóirat hasábjain megjelentetett tanulmányomat: *»Egy elmaradott régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmában: Közép-Phrygia montanismusa«*, *Egyháztörténeti szemle* VII,1 (2006), 3-36. Az előbb tanulmányba foglalt, majd az ott mondottakat részben összegző, részben kiegészítő előadás témájához szolgáló anyag összegyűjtését svájci, illetve németországi kutatóútjaim során végeztem – 2003 és 2005 között, majd – kiegészítés jelleggel – 2006-ban. Baseli, ill. lipcei kutatóútjaimat a HEKS [Hilfswerk der Evangelischen Kirchen – Schweiz], valamint a GAW [Gustav-Adolf-Werk e.V. – Diasporawerk der Evangelischen Kirche in Deutschland] kuratóriumaitól több ízben is elnyert ösztöndíjaim tették lehetővé. A lehetőségért, hogy ezen az úton igénybe vehettem az ottani könyvtárakat, mindenekelőtt Andreas Hess lelkész úrnak, a HEKS kelet-európai referensének, valamint Hans Schmidt lelkész úrnak, a GAW főtitkárának tartozom köszönettel. Ugyancsak köszönettel tartozom Jürgen von Ungern-Sternberg professzor úrnak, 2006-ig a Baseli Egyetem Ókortörténeti tanszéke (Seminar für Alte Geschichte – Universität Basel) vezetőjének, aki mindenkor készséggel bocsátotta rendelkezésemre az intézet gazdagon felszerelt könyvtárát.

Der Montanismus als Widerstandsbewegung im Frühen Christentum?

Das Thema meines Vortrags ist die religiöse Bewegung der Montanisten. Die Geschichte einer prophetischen Sekte, die im westlichen Teil Kleinasiens entstand und sich in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu einer innerkirchlichen Bewegung entwickelte.

Diese Bewegung, die später (in viertem Jahrhundert) nach seinem Initiator, dem „Propheten“ Montanos, Montanismus genannt wurde, konnte binnen kurzer Zeit bedeutende missionarische Erfolge vorzeigen. Von ihrem Entstehungsort Mittelphrygien ausgehend, verbreitete sie sich schnell auf das ganze Gebiet der Anatolischen Halbinsel. Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts existierten schon starke montanistische Gemeinden auch im Westen des Imperium Romanum.

Allein schon die Entwicklungsgeschichte der montanistischen Bewegung wäre ein interessantes Thema. Aber im Rahmen dieses Vortrags möchte ich vorwiegend *über den Charakter dieser Bewegung* sprechen. Über die wesentlichen Züge einer Sekte, die sich selbst als „*neue Prophetie*“ bezeichnete und ihren Zweck in der Rückkehr zu den Ideen des Urchristentums sah.

Mit der erforderlichen Kürze werden wir hier die folgenden Fragen behandeln:

Erstens: In seiner ersten Phase scharte sich der Montanismus um drei charismatische „Prophetengestalten“, unter denen sich zwei Frauen befanden. Montanos erklärte sich selber für den *Paraklet*, der von Christus im Johannesevangelium verheißen worden war (Joh XIV,16-18;26. u. ö.). Sein prophetischer Anspruch wurde aber nur in einem erweiterten Kreise akzeptiert, als sich zwei Frauen, *Priska* (Kurzform von Priscilla) und *Maximilla* zu ihm gesellten. Die beiden Frauen von prophetischer Begabung, die stets an der Seite des Montanos standen, blieben den späteren kirchlichen Schriftstellern in weit lebendigerer Erinnerung als der Gründer der Sekte Montanos selbst!

– Wie können wir diese bedeutungsvollen Umstände interpretieren?

– Und was soll die „prophetische“ Äußerung von Maximilla heißen, wonach ihr Christus, während sie sich schlafen gelegt und geträumt hatte, *in der Gestalt einer Frau* (!) erschienen sei? Ein orthodoxer kirchlicher Schriftsteller hielt es später für einen ausgeprägten Charakterzug der montanistischen Sekte, daß sie das Geschlecht des wiederkehrenden Christus unbestimmt gelassen hatte (Epiphan[ios], Pan[arion] XLIX, 2,5.)! Wir sollten nicht vergessen, daß die „Prophetin“ Maximilla ihre Äußerung in einem geistlichen Umfeld getan hatte, in der das männliche Geschlecht des Heilands stets über alle Zweifel erhaben war.

Zweitens: Die erwähnten prophetischen Äußerungen können wir freilich nicht so interpretieren, daß die zwei Prophetinnen die wahren Gründer der montanistischen Bewegung gewesen wären. Die Bedeutung dieser Frauengestalten innerhalb der Bewegung ist aber an sich schon erklärungsbedürftig.

Die akzentuierte Anwesenheit des weiblichen Elements, d. h. der Auftritt der Prophetinnen, verweist darauf, daß das Ideengut des Montanismus mit den phrygischen Kulturen (vor allem mit Kult der phrygischen »*Großen Mutter*«) immer noch stark verknüpft war.^[1] – Aber wie weit können wir die Entstehung der Montanismus nur auf seine phrygischen Wurzeln zurückführen? Sollen wir überhaupt die Ausbildung einer geistigen Bewegung bloß mit seinem religiösen Hintergrund erklären? Und in engem Zusammenhang damit: Wären die Wurzeln des phrygischen Heidentums wirklich eine genügende Erklärung auf die Frage, warum der Montanismus, der *eine innerkirchliche Bewegung par excellence* war, später durch die Großkirche als eine Ketzerei abgeurteilt wurde?

Drittens: Welches waren die wesentlichen Züge dieser lokalen Volksbewegung, die man – mit gewissem Recht – auch als *eine innerkirchliche Bewegung von „ethnischem“ Charakter* in Betracht ziehen kann? Es scheint nämlich mindestens wahrscheinlich zu sein, daß in Phrygien ein starkes patriotisches Gefühl herrschte. Eine der montanistischen Prophetinnen habe nämlich vorhergesagt, daß das himmlische Jerusalem auf den Boden von Phrygien herabkommen werde!

Um die Ideen der montanistischen Bewegung zu rekonstruieren, stellt das *Panarion* von Epiphanos eine der wichtigsten Quellen dar. Dieser spätere Kirchenschriftsteller wirkte im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts und war Metropolit von Salamis (Salamis auf der Insel Zypern). Sein voluminöses Werk, das *Panarion*, widmete Epiphanos den „Gläubigen“. Mit diesem Buch wollte er ihnen, d. h. den orthodoxen, „*eine mit Medikamenten gefüllte Büchse*“ geben – und das gegen sage und schreibe 80 verschiedene Ketzereien! Um sein Ziel zu verwirklichen, teilte er mehrere wörtliche Zitate von Schriften der Häretiker mit – Häretiker, die später wegen ihrer ketzerischen Anschauungen durch die Großkirche vernichtet wurden. Obwohl Epiphanos ein orthodoxer Schriftsteller von starker antimontanischer Gesinnung war, gebührt vorwiegend ihm Dank dafür, daß wir von dem Gehalt mehrerer montanistischen Prophetien Kenntnis haben. Ohne die späteren Mitteilungen dieses Anhängers der Orthodoxie und Tendenzschriftstellers wären auch diese Fragmente der „Häretiker“ verloren gegangen.

Aufgrund der gebotenen Kürze wird sich meine Untersuchung im folgenden auf die erste Phase der montanistischen Bewegung beschränken. Dieser Zeitabschnitt beginnt entweder um 156 n. Chr. – oder dann

im Jahre 172, wobei mir der erste Termin wahrscheinlicher erscheint; auf Grund einiger innerer Indizien, die hier nicht näher erläutert werden können. Damals, also am Anfang der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, hat Montanos nämlich sein prophetisches Wirken begonnen. Die erste Phase des Montanismus hat dann im Jahre 179, mit dem Tod der Prophetin Maximilla geendet, die für die letzte der drei Gründergestalten der Sekte galt.

Da die Geschichte des Montanismus im Westen, vor allem auf dem Gebiet der römischen *Africa proconsularis* (etwa auf dem Gebiet des heutigen Tunesien) oder in der Gallischen Provinzen schon zur zweiten – und letzten – Periode der Bewegung gehört, werden wir uns mit dieser Frage nicht beschäftigen.

Nachdem wir die wichtigsten Grundlagen des Montanismus genannt haben, machen wir uns nun mit der Umwelt dieser geistigen Bewegung bekannt.

Der Schauplatz unserer Geschichte ist das römische West-Kleinasien. Der Zeitraum der hier zu vergegenwärtigenden Ereignisse umfasst die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr.

Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, als der Initiator der montanistischen Bewegung als Prophet in Phrygien erstmals aufgetreten war, erlebte das Mittelmeergebiet eine beispiellose Blütezeit. Die römische Staatsorganisation, die sich vom Rhein bis zum Euphrat, von Nord-Britannien bis zu den ersten Katarakten des Nils erstreckte, genoss ihre vielleicht schönsten Tage unter dem Prinzipat des Antoninus Pius (138-161 n. Chr.), des kaiserlichen Nachfolgers Hadrians.

Die wirtschaftliche Blüte der Epoche scheint aufs Ganze gesehen damals zumindest aufrecht erhalten worden zu sein. Die auf über drei Millionen Quadratkilometer verteilte Bevölkerung, die auf nahezu 70 oder 80 Millionen geschätzt wird, genießt einen verhältnismäßigen Wohlstand und lebt nach offizieller Auffassung in *Frieden und Sicherheit*.

Diese Jahrzehnte gelten zumindest für die Vertreter der privilegierten Aristokratie der selbstverwalteten Städte des Reiches (d. h. dem *munizipalen ordo*) mit Recht als ein echtes »*Goldenes Zeitalter*«.

Die scheinbare, äussere Ruhe, die auch die führenden Schichten der griechischen Poleis damals noch genießen konnte, wurde aber häufig von apokalyptischen Hoffnungen und Erwartungen gestört. All diese Erscheinungen religiöser Art spiegelten teils die wachsende Unrast der niedrigen Schichten der Reichsbevölkerung wieder. Eine Erscheinung solcher Art war der Montanismus. Eine prophetische Bewegung, wie gesagt, die sich in einer armen Region einer reichen Provinz entfaltete. Die Sekte entstand in Mittelphrygien, das damals ein Teil der römischen Provinz *Asia* war. Hier, am westlichen Rande der anatolischen Hochebene, hatte der Montanismus seinen Ausgangspunkt. Er verkündigte das bevorstehende Ende der Welt, dem aber die Aufrichtung des »*Tausendjährigen Friedensreiches*« unmittelbar folgen würde. Wie noch wir sehen werden, scharte sich um die *Parusie* (d. h. um die Naherwartung der Wiederkunft Christi) fast alle montanistische Prophetie.

Welche Ereignisse zur Entstehung der montanistischen Bewegung geführt haben, ist auch für die jetzige Forschung nicht im Detail bekannt. Wir können aber ihre Entstehungsgeschichte besser verstehen, wenn wir einen Blick auf die Welt des Christentums des zweiten Jahrhunderts werfen werden. Wie war also diese kirchliche Umwelt, in deren Rahmen sich die Bewegung der Montanisten entfaltete?

In einer evangelischen Metapher wurde das himmlische Königreich mit einem kleinen Kern verglichen, aus dem ein riesiger, weit verzweigter Baum wachsen wird.^[2] Diese Metapher exemplifiziert gut auch diese missionarischen Erfolge, die das Christentum von den bescheidenen Anfängen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts erreicht hatte. Die schnelle räumliche Ausbreitung des neuen Glaubens, der in Iudaea, einer entlegenen Provinz des römischen Reiches, entstanden war und sich am Anfang der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts ausgebreitet hatte, kann man wirklich imposant nennen. Als Apostel Paulus, während seiner dritten Missionsreise, in einer regionalen Zentrale der Provinz Asien, in Alexandria Tróas, predigte, fanden noch alle seine Jünger in einem Versammlungsraum im obersten Stock eines Hauses Platz.^[3] Zur Zeit der Antoninen können wir aber fast überall im ganzen Reiche Christengemeinden finden, die in Bezug auf ihre Stärke bedeutend sind. Ihre Existenz ist in der östlichen Hälfte des Imperiums ebensogut nachweisbar wie in Nordafrika oder in den größeren Gemeinden der Gallischen Provinzen. Besonders stark konnte man das Christentum des zweiten Jahrhunderts in Unterägypten oder in Kleinasien nennen. Das letztgenannte besitzt auch Gemeinden, die noch von den Aposteln gegründet worden waren. In Bezug auf beide Gebiete hatte schon der protestantische Theologe und epochale Kirchenhistoriker Adolf (von) Harnack mit Recht festgestellt, daß beide *kat' exokhén* christliche Länder zu nennen sind, und dies schon vor der sogenannten Konstantinischen Wende.^[4] Das schnelle numerische Wachstum der Gemeinden borg aber auch gewisse Gefahren in sich. Im Zeitabschnitt der Verfolgungen, die die Christengemeinden von Zeit zu Zeit von einigen Kaisern erleiden sollten, sind gleichzeitig auch oppositionelle Geistesströmungen innerhalb der Kirche entstanden. Sie wandelten sich dann nicht selten in beträchtliche Massenbewegungen. Dieses Phänomen wirkte gerade jener Einheit entgegen, welche die größte Kraft der Kirche gegen die Verfolgungen darstellte.

Der christliche Apologet Iustinos, der um die Mitte des 2. Jahrhunderts wirkte, wurde in der späteren Überlieferung als »*Philosoph und Märtyrer*« verehrt. Dieser bedeutende Vertreter der dritten christlichen Generation kannte schon drei Gegner vor ihm, welche die sich allmählich befestigende Einheit der Kirche bedrohten. Diese innere Gegner bzw. offenen Feinde sind bei Iustinos: Das Heidentum, das Judentum und die als Häretiker betrachteten Gnostiker, die überwiegend aus Ägypten und Syrien sowie aus ganz Kleinasien stammten. Die letztgenannten Gegner der sich allmählich abzeichnenden Orthodoxie der Kirche, die Gnostiker, hielt Iustinos für die gefährlichsten. Unter den Gnostikern zog er dann vor allem Markiön als höchst gefährlichen Häretiker in Betracht – ein Mann, der von den zahlreichen Verteidigern der Orthodoxie auch »*Pontischer Wolf*« genannt wurde. (Markiön, der mit seinen Irrlehren als Wolf über die Herde der Gläubigen fiel, wie es zumindest von den Vertretern der Orthodoxie behauptet wurde, stammte aus Sinópé. Sinópé ist das heutige Sinop in der Türkei, das damals als eine bedeutende Hafenstadt des nördlichen Schwarzmeergebiets galt.)

Etwa zur gleichen Zeit bzw. einige Jahrzehnten danach erhob sich ein neuer Gegner der Kirche. Damals, in den fünfziger oder siebziger Jahren des zweiten Jahrhunderts machte sich die montanistische Bewegung auf den Weg. Sie entstand in einem der bedeutendsten Zentren des Christentum, wie es sich nach der Zerstörung von Jerusalem (nach 70 n. Chr.) entwickelt hatte. Also in einem Gebiet, welches, wie schon gesagt, Adolf (von) Harnack als ein christliches Land bezeichnet hat.

Die mit dem Name des Phryger Montanos bezeichnete Bewegung, die sich oft auch »*neue Prophetie*« nannte, war in den Charakterzügen ihrer Lehre eschatologisch-chiliasisch ausgerichtet, also auf das Tausendjährige Reich (Christi). Aber wenn man auf ihre Erscheinungsform sieht, so können wir den Montanismus als eine

pneumatisch-enthusiastische Bewegung auffassen. Zu diesen Benennungen (als geistige Bewegung) kehren wir bald noch ausführlicher zurück.

Der Entstehungsplatz der sich um die Mitte des 2. Jahrhunderts immer mehr entfaltenen montanistischen Bewegung war Phrygien. Diese Region von wenig günstigen geographischen Verhältnissen liegt entlang der Grenzgebiete von West- und Mittel-Kleinasien.

Nach seinem Stammgebiet wurde der Montanismus von seinen orthodoxen Gegnern zuerst als eine Häresie unter den Phrygern (*kata Phrygas*) oder kurz phrygische Häresie (*tón Phrygón*) bezeichnet. In der späteren Zeiten, also während der zweiten Periode der Bewegung, welche nach 179/180 n. Chr. begann, wurden die Anhänger der Sekte nach dem Begründer Montanisten genannt. Bald, als der innerhalb der Kirche als Häresie stigmatisierte Montanismus immer mehr in seine Ausgangsstelle zurückdrängte, in die zentralen Gebiete Phrygiens, wurden seine Anhänger nach dem Zentrum der Bewegung benannt, nämlich als Pepuzianer, nach dem Städtchen Pepuza.

Im Westen des Reiches, nachdem sich die montanistischen Lehren auch da verbreitet hatte, wurden die dortige Anhängerschaft unter dem Name *cataphryges* bezeichnet – also "*die den Phrygern Gemässen*". (Die Ausbreitung nach Westen spielte sich vor allem auf dem Gebiet von *Africa proconsularis* oder in den südgalischen Gemeinden schon ziemlich früh ab, nämlich während der achtziger und neunziger Jahren des 2. Jahrhunderts.)

Auch wenn sich die Idee des Montanismus (später) bis in den weit entfernten Westen verbreiteten, galt Phrygien stets als Zentrum der montanistischen Bewegung und blieb nach wie ihr geistiger Mittelpunkt.

Zugleich können wir allein schon aufgrund der Benennungen der Anhänger der Sekte darauf schließen, daß die montanistische Bewegung durchgehend einen lokalen Charakter aufwies. Auch die frühere Forschung hat die phrygischen Wurzeln der Sekte stark betont, als es darum, ging die Charakterzüge dieser Bewegung zu erschließen. Um einen heutigen Begriff zu verwenden, können wir vielleicht auch die Feststellung wagen, daß sie einen »nationalen (*besser gesagt: ethnischen*)« Charakter besaß. Bedeutend ist der Umstand, daß das Kernland der Sekte ein Gebiet im westlichen Kleinasien war, welches schon immer als eine wenig entwickelte Region galt. Als Zentren der montanistischen Bewegung innerhalb Phrygiens verblieben bis ans Ende zwei Städtchen, die man aber vielleicht eher nur als große Dörfer bezeichnen sollte: Pepuza und Tymion.

Wo diese Orte gelegen haben, war bis jüngst unbekannt. Dank einer sensationellen archäologischen Entdeckung des Jahres 2001, können wir die eine dieser Ortschaften lokalisieren, nämlich Pepuza, in der Umgebung des heutigen [#370;sak](#).

Hier, in der Nähe von Pepuza, hielten sich Montanus und seine Prophetinnen auf. Und hier in der Gegend zwischen den beiden Städtchen warteten die Gläubigen auf das Herabkommen des neuen Jerusalems aus dem Himmel (vgl. Apocal. XXI,2.) auf die phrygische (!) Erde. Über diese Ebene, die sich zwischen Pepuza und Tymion ausbreitete, sprach einst Priska (oder Quintilla, eine andere montanistische Prophetin, die eine Nachfolgerin Maximillas war), mit den folgenden prophetischen Worten: „*Christus kam zu mir unter dem Erscheinungsbild einer Frau (!) und in einem glänzenden Gewand und gab mir Weisheit ein und offenbarte mir, daß dieser Ort heilig sei und hier das Jerusalem aus dem Himmel herabkommen werde*“ (Epiphan[ios], Pan[arion] XLIX 1,3.) Mit der Bezeichnung „*dieser Ort*“ war offenbar das größte Dorf der oben genannten Gegend gemeint, nämlich Pepuza.

Eine phrygische Ortschaft als Schauplatz des Herabkommens des himmlischen Jerusalems?! Aus diesem Umstand können wir wiederum auf den „nationalen“ („ethnischen“) Charakter der montanistischen Bewegung schließen. Kehren wir deshalb kurz noch zum Phrygien zurück.

Phrygien, das „*heilige Land der Montanisten*“, wo die Anhänger der Sekte auf das bevorstehende Herabkommen des himmlischen Jerusalems gewartet haben, war ein zumeist ländliches, städtearmes und generell ärmliches Gebiet.

Das Christentum hat in dieser entlegenen Gegend schon vor der Konstantinischen Wende Eingang gefunden. Über den Lauf dieses Vorgangs lassen sich vorläufig nur Vermutung anstellen. Es scheint aber sicher zu sein, daß die Lehrtätigkeit der Wanderasketen und Wanderapostel schon früh ein wichtiges Moment für die Christianisierung der Region bildete. Diese bestimmenden Gestalten der früheren Kirche besuchten offenbar auch vor dem prophetischen Auftreten von Montanos die entlegenen Dörfer der phrygischen Region. Sie traten dort oft als Beschützer des dortigen Bauerntums auf, welches der städtischen Führungssicht untergeordnet und von deren Mitgliedern ausgebeutet war.

Das Kernland der Sekte war also eine entlegene Gegend, dessen zumeist bäuerliche Einwohner schwere Unterdrückung erlitten. Phrygien bildete nicht nur das Grenzgebiet des westlichen Kleinasien, sondern auch die Grenze zwischen dem Reichtum der vorgelagerten Küstengebiete und der Armut des Hinterlandes.

Über das ehemalige West-Kleinasien können wir mit Recht sagen, daß dieses großräumige Gebiet ein Treffpunkt der verschiedensten Kulturen war. Hier trafen mindestens zwei ganz unterschiedliche Welten zusammen.

Schon die Landschaft zeigt zwei verschiedene Gesichter. Blühende, mit ihren Gemeindegebieten (*khórais*) fast aneinander gewachsene Griechenstädte am ägäischen Küstenland und das eintönige Zentralanatolien, das wir als vorwiegend ärmlich bezeichnen können. Zunächst treffen wir entlang den Küsten auf eine intensiv bebaute Kulturlandschaft mit Olivenhainen, Feigenbäumen und ertragreichen Weingärten; schon bald, wenn man nach Osten weiterfährt, schwinden die Olivenplantagen allmählich. Es folgt eine typische südländische Berglandschaft, dahinter die Hochebene, das anatolische Zentralplateau, mit seinen charakteristischen Salzseen und den zahlreichen Schaf- und – seltener – Rinderherden, welche die Hauptquelle des Reichtums der Region bedeuteten. (Auf dem Wege nach Osten wird die Landschaft immer mehr zur öden, nur noch wenig Vegetation aufweisenden Steppe, inmitten einer unfreundlichen und unwegsamen Gegend.) Es gibt hier zahlreiche Gemeinden, die dem tausendmal verdammten Sasimas des Gregor von Nysa ähnlich sind. Aber hier befindet sich auch schon der östliche Rand des zentralanatolischen Hochplateaus. Am westlichen Rand der Ebene, in Phrygien, waren einige richtige Großstädte nach griechischem Muster angelegt.

Die zentrale Region dieser Gegend, Mittelphrygien galt immer für ein ziemlich armes, vorwiegend dörfliches Gebiet. Als wirkliche Poleis können wir nur wenig Ausnahmen innerhalb der Region benennen. Diese sind Apameia (*Apameia Kibótos*), das für Zentrum der Region galt, das west-phrygische Hierapolis und Kolossai. Als bedeutendes städtisches Zentrum soll noch das in der Nähe von Kolossai liegende Laodikeia (*Laodikeia am Lykos*) erwähnt werden. Für die Leser des Neuen Testaments ist auch diese Stadt mit ihrer christlichen Gemeinde wohlbekannt.

Häufig gab es Erdbeben und Hungersnöte, deren Wirkungen durch das extreme Klima noch weiter gesteigert worden sind; zudem wachsende Steuern, staatliche und religiöse Unterdrückung. Dazu kommen noch die sich von Zeit zu Zeit wiederholenden politischen Krisenperioden, die mit der römischen Ordnungsmacht einhergingen. Das Zusammenwirken all dieser Faktoren bildete den eigentlichen Hintergrund dieser chiliastischen Erwartungen, durch die auch der Montanismus von Mittelphrygien vorbereitet wurde. (Der

Chiliasmus, wie bekannt, ist die Erwartung auf das Millennium, welches das baldige Kommen des tausendjährigen Reiches bedeutete.)

Während der vielen stürmischen Jahrhunderte seiner Geschichte konnte Phrygien nur für kurze Zeit eine staatliche Souveränität haben. Ihre Einwohner, die während des dreizehnten Jahrhunderts in die westliche Hälfte der Anatolischen Halbinsel eingewanderten waren, und die Nachfolge der Hethiter angetreten hatten, galten einst als gefürchtete Krieger. Im Laufe der späteren Epochen haben sie sich in friedsame Ackerbauern und Viehzüchter verwandelt.

Wegen ihrer Armut und Rückständigkeit wurden die Phryger vom Griechentum des west-ägäischen Küstenlands ebenso verachtet wie die Mysier oder auch die Karier. (Auch diese ethnischen Gruppen gehören zu der einheimischen Bevölkerung der west-kleinasiatischen Region.) Die Begriffe „Phryger“ und „Sklave“ wurden seit langem als eine Art Synonym im Sprachgebrauch der ionischen oder aiolischen Griechen verwendet. Der als Gründer der Sekte bezeichnete Montanos hatte also seine „prophetische“ Laufbahn als Vertreter einer zumeist verachteten Volksgruppe begonnen.

Zum besseren Verständnis des Charakters der montanistischen Bewegung ist es wichtig zu bedenken, was für eine Persönlichkeit der Begründer der Sekte war.

Montanos, der Initiator der Bewegung, war ein „Heidenchrist“. Ein Neophyt, der nach einer späteren Angabe (nach dem Aussage von Hieronymos: epist. XLI,4.) vor seinem Auftreten als „Prophet“, als Priester von Kybelé tätig war.

Das scheint aber eine nachträgliche Erklärung zu sein. Eine bewusste Auslegung, die darauf abzielte, alle Äußerlichkeiten des prophetischen Auftretens von Montanos aus dem orgiastischen Kult der phrygischen »Großen Mutter«, der auch *Megalé Mété*r genannten Kybelé abzuleiten. (Das exaltierte Verhalten der Priester der Göttin, welche in dieser Gegend Kleinasiens besonders verehrt wurde, hatte in der Antiken Welt oft Anstoß erregt.) Gleichzeitig scheint aber diese Behauptung über den Gründer der phrygischen Sekte eine nachträgliche Erfindung, eine böswillige Verleumdung zu sein. Als Priester des Kultes von Kybelé wäre Montanos eine von außen verachtete Person gewesen. Ein Kastrat, der laut der damaligen öffentlichen Meinung von den Heiden und Christen ebenso mit Verschmähung bedacht oder offen verachtet worden war.

Der Realitätswert dieser Angabe kann mit jener Erzählung verglichen werden, die uns berichtet, daß sich Montanos aufgehängt hätte. Nach Art des Judas, von dem einst Christus verraten worden war. Dies hätte dann angeblich auch Maximilla mit sich selber gemacht, die nach dem Tode von Priska zur allerersten „Prophetin“ der montanistischen Bewegung aufgerückt war. All diese Episoden erscheinen auch bei einem späteren kirchlichen Schriftsteller. In der »Kirchengeschichte« von Eusebios, der im ersten Drittel des vierten Jahrhunderts wirkte und etwa seit 313 Bischof des palästinischen Kaisareia war. Auch Eusebios zog diese Nachrichten über das Schicksal von Montanos und Maximilla aber eher als bloßes Gerede denn als begründete Erzählungen in Betracht. Die beiden Geschichten wurden von ihm nicht als wahre Tatsachen mitgeteilt (HE V 16,13.).

Kurz: Dieser Umstand, daß Montanos erstens ein Heidenpriester, dann Konvertit gewesen wäre, der sich zuletzt in einen übereifrigen Neophyt verwandelte, passt gut in das Bild hinein, das die späteren Schriftstellern der Großkirche über ihn entwarfen. Im Kreise der Konvertiten, die früher irgendeinem östlichen Kult

gehuldigt hatten, kamen immer noch solche ekstatischen Phänomene vor, durch die das „prophetische“ Verhalten von Montanos in den Augen der Orthodoxen anrühlich wurde.

Kurz: Montanos, der aller Wahrscheinlichkeit nach eher ein Priester des Apollonkultes war, hat seine prophetische Tätigkeit wohl unmittelbar nach seiner Bekehrung zum Christentum begonnen. Und hier muss man sich fragen, ob der Umstand, daß der Initiator der Bewegung ein ehemaliger Heide war, irgendwelche Wirkung auf die Lehren der Sekte ausübte.

Während der ganzen Geschichte der montanistischen Bewegung betrachteten die Vertreter der Großkirche den Montanismus im Grunde genommen als eine Form von Orthodoxie. Dies hatte nämlich die wichtigsten Glaubensregeln nur wenig bedroht. Die Lehren von Montanos standen in Einklang mit der Trinitätslehre der Kirche. Abgesehen von einigen Merkmalen, die zumeist formal zu nennen sind, unterscheidet sich der Montanismus von der „katholischen“ Kirche der Zeit zur Hauptsache in der Buße und ihrer Auffassung. Darüber werde ich Ihnen am Ende meines Vortrags noch berichten.

Der Montanismus wurde auch deswegen als eine Form von Orthodoxie betrachtet, weil er keine wesentlichere Verbindung mit der Gnosis hatte. Frauen, wie sie sich in der engeren Umgebung des Gnostikers Markión befanden und die besondere Glaubensfähigkeiten aufzeigen konnten, waren hier nicht zu befürchten.

In der Zeit, in der unsere Geschichte spielt, war die Gnosis nämlich der gefährlichste Rivale der Orthodoxie innerhalb der Kirche. Sie wurde schon von Apostel Paulus verurteilt. Paulus selbst wies die Gnosis, die im Wesentlichen den allerhöchsten Stand der Erkenntnis Gottes bedeutete, als falsche Richtung zurück (1Tim VI,20-21.). Er hatte dies vor allem deshalb gemacht, weil die Anhänger dieser frühchristlichen Sekte ihr Ziel, mit Gott vereinigt zu werden, durch den Weg der philosophischen Annäherungen erreichen wollten.

Für die Montanisten, die das Wiederkommen des Erlösers und die (wörtliche) Auferstehung des Leibes verkündeten, schien so all das, was die Gnosis als Weg zum Gott anbieten konnte, kaum verfolgungswert. In diesem Sinne wurden die Montanisten mit Recht von den Vertretern der Großkirche als orthodox betrachtet. Sie waren Orthodoxe, aber solche, die in der Nähe der bald kommenden Endzeiten durch die „*neue Prophetie*“ vereinigt waren.

Montanos selbst und auch ihre Prophetinnen haben vorhergesagt, daß der Tag des Kommens Christi bevorstehe. Und nachdem der Herr wieder gekommen wäre, sagten sie, werde er zusammen mit seinen Märtyrern auf der Erde tausend Jahre lang herrschen – wie das einst in Offenbarungen von Johannes vorausgesagt worden war (XX,1-6ff.).

Dementsprechend bedeutete das Wesen der montanistischen Lehren das Warten auf das bevorstehende Ende der Welt. Dies bedingte für die Gläubigen, sich auf eine unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Christi gefasst zu machen. Sie trafen sowohl geistige wie auch sittliche Vorbereitungen dafür.

Die zahlreichen scharfen Regeln, die die asketische Lebensführung verkündeten, bedeuteten nur die praktische Seite der montanistischen Bewegung. Unter den wichtigsten Vorschriften der Sekte, die ein Gläubiger konsequent befolgen sollte, werden wir hier vor allem die Fastenpraxis der Montanisten benennen. Um die Heraufkunft des Tausendjährigen Reiches zu beschleunigen, war bei den Montanisten vorgesehen, daß den Mitgliedern der montanistischen Gemeinden zweimal wöchentlich (besser gesagt: an zwei halben

Tagen der Woche) fasten soll. Schon in den Frühzeiten des Montanismus ergänzte sich dies mit dem Verlangen nach einer langwierigen und sich wiederholenden Fasteinzeit. Anstatt des Fastens von vierzig Tagen, die im Alltagsleben der Kirchengemeinden nur einmal jährlich üblich war, wurde allen Gliedern der montanistischen Gemeinschaften eine Fastenzeit von dreimal jährlich vierzig Tagen zur Pflicht gemacht. Als Vorbild galt hier für die Montanistengemeinden offenbar die Prophetin Hanna, die in Erwartung der Erlösung Jerusalems Tag und Nacht fastete (Lk II,36f.).

Als weitere Regel galt das Verbot einer zweiten Ehe. Schließlich bestand auch die Auflage, dass die Anhänger der Sekte den religiösen Verfolgungen nicht ausweichen durften. Die Forderung des offenen Zugestehens des Glaubens gegenüber den römischen Behörden, was die Anhängern der „*neuen Prophetie*“ sogar auf Kosten des eigenen Lebens auf sich nehmen mussten, bildete einen charakteristischen Zug dieser prophetischen Bewegung. In diesem Falle, dem Suchen des Martyriums, galt ein solches Verhalten als Vollendung der Nachfolge Jesu. Als Vorbild, dem die Gläubigen folgen sollten, diente hier der bekannte Passus innerhalb der »*Offenbarung an Johannes*«, welcher sich mit dem neuen Himmel, der neuen Erde und zum Teil dem neuen Jerusalem beschäftigt (Apocal. XXI,1-8. bzw. 9-10.).

All diese Züge konnten freilich schon für sich selbst zu wesentlichen Streitpunkten im Verhältnis zur Großkirche werden. Das größte Problem bedeutete aber von Anfang an der soziale Gehalt der montanistischen Prophetien. Montanos und seine Anhängerschaft wollten zur – angeblichen – Gütergemeinschaft der urchristlichen Gemeinden zurückkehren; in einen idealisierten Zustand der Entstehungszeiten, in denen eine strenge Hierarchie innerhalb der Kirche noch kaum bekannt war. Der Anspruch einer solchen Wiederkehr, der von den Montanisten in radikaler Form verkündet war, konnte dann auch nur zur Ablehnung der montanistischen Lehren durch die Großkirche führen.

Das andere Grundproblem, durch das die Beziehung der phrygischen Sekte mit der Großkirche schon in der Frühzeit belastet worden war, bedeutete *das Prophetentum*.

Schon die wahre Tradition Israels war von Propheten überliefert worden. Damals war aber nicht nur an männliche Propheten gedacht worden. Im Alten Testament hören wir auch von Frauen, auf denen die besondere Gnade Gottes ruhte. Als Beispiel sei hier nur die Schwester des Moses, Miriam^[5] angeführt. In den alttestamentlichen Büchern sind dann auch Prophetinnen, wie Hulda^[6] oder Deborah^[7] erwähnt.

Dementsprechend spielte die Gabe der Prophetie auch in den Gemeinden des ersten Jahrhunderts noch eine wichtige Rolle. Im Geistesleben der ersten christlichen Gemeinden bedeutete »*Prophetie*« eine Gabe des Heiligen Geistes. Auch der Apostel Paulus redet von ihr oft als von einer Geistesgabe. In einem berühmten Passus des ersten Korintherbriefes, in dem er über die Liebe spricht, wurden die prophetischen Eingebungen zweimal erwähnt (1Kor XIII,2. u. 8.). In einem anderen Briefe, der von Paulus an die Epheser gerichtet wurde, sprach er über Apostel, Evangelisten, Hirten, Lehrer und auch Propheten (Eph IV,11f.). Hier steht eine Art von Hierarchie der früheren Kirche vor uns, bei der die Propheten an zweiter Stelle aufgezählt werden! Aber der Prophet, der verkündet, was Gott ihm offenbart hatte (1Kor XIV,26-32.), hat nicht nur im inneren Leben der einigen Gemeinden eine bedeutende Rolle gespielt.

Im Laufe des nächsten Jahrhunderts hat sich diese Situation schrittweise geändert. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts galt schon das prophetische Auftreten in der damaligen Kirche für ziemlich ungewohnt. An die

Stelle der wandernden Propheten, durch deren Wirken die Gemeinden der verschiedenen Regionen miteinander verknüpft waren, tritt immer mehr die kirchliche Hierarchie.

Im Falle der montanistischen „Propheten“ tauchte aber ein anderer Aspekt auf. Vor allem die unmittelbare Form der prophetischen Äußerungen stellte hier den ausschlaggebenden Faktor dar, durch den die heftigen Angriffe der „orthodoxen“ Presbyter (Kirchenältesten) und Bischöfe hervorgerufen wurde.

Der Gründer der Sekte, der Prophet Montanos, erklärte sich, wie gesagt, für den *Paraklet*, welcher von Christus im Johannesevangelium verheißen worden war. „*Der Vater wird euch in meinem Namen (d. h. im Namen Jesu) den Helfer senden, der an meine Stelle tritt, den Heiligen Geist*“ – so lautet der einschlägige Passus, der sechsundzwanzigste Vers des vierzehnten Kapitels. Montanos offenbarte schon von Anfang an, daß er jener *Paraklétos* sei, der an einer anderen Stelle des Johannesevangeliums auch als »*Geist der Wahrheit*« bezeichnet worden war. (Siehe dazu den siebzehnten Vers des vierzehnten Kapitels).

Als Montanos über die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Jesu und das nahe Ende der Zeit sprach, galt ihm daher das Prophetentum als das wichtigste Verbreitungsmittel für seine Lehren. Als Erscheinungsform der Prophezeiung kam in diesem Falle ein schon fast eigenartiger, früher aber gewohnter Zug in Betracht – die Revelation des vom Heiligen Geist erfüllten Propheten. Montanos, der sich als der letzte große Prophet vor der Wiederkunft Jesu verstand, hatte seine Äußerungen in tiefer, schon an Ohnmacht grenzender Ekstase vor der versammelten Menge getan.

Diese Form der Prophezeiung bedeutete teilweise eine Wiederkehr zum Erbe des Apostolischen Zeitalters. Wie Markión, wollte auch Montanos alle Mitglieder seiner Herde zu den Ideen der frühchristlichen Gemeinden zurückführen. Diesen Versuch machten sie beide aber in einer Zeit, als die Kirche ihren Platz auch schon in der Welt, „*im Lande des Kaisers*“ suchte. Andererseits, wie wir bald sehen werden, hatte eine derartige Form des prophetischen Auftretens jene Praxis überschritten, die durch die Kirche noch anerkannt werden konnte.

Montanos und seine „Prophetinnen“, nachdem sie durch den Heiligen Geist ergriffen worden waren, haben die Äußerungen des Paraklet („des „Helfers“ oder „Trösters“) im ekstatischen Zustand übermittelt. Und sie haben es so gemacht, daß sie offenbar nicht mehr im vollen Besitz ihrer geistigen Fähigkeiten waren. Die ekstatische Prophetie wurde hier also nicht von einer dritten Person übermittelt, wie bei den Alttestamentlichen Propheten, oder wie bei es Johannes in seinen „*Offenbarungen*“. Im Falle der montanistischen Prophetien war alle prophetische Äußerung die direkte, unmittelbare Rede des Heiligen Geistes. Als Mittel der Übertragung wurde der Mund des Propheten benutzt.

Nach einer Angabe unserer „orthodoxen“ kirchlichen Quellen hat der in erster Person prophezeiende Montanos oft geäußert, daß er der *Paraklétos* sei (Didymos, ‚*De trinitate*‘ III,41.). Mit dieser Äußerung hat er aber nicht über sich selbst behauptet, daß er identisch mit dem Paraklétos wäre. (Wie bekannt, wurde der Paraklétos durch die Großkirche zu jener Zeit immer mehr als „*Geist der Wahrheit*“ oder „*Heiliger Geist*“ interpretiert.) Mit dieser Äußerung von großer Bedeutung wollte er seiner Zuhörerschaft „bloß“ den Umstand mitteilen, daß der Heilige Geist durch ihn geäußert wurde. Laut unserer kirchlichen Quellen wollte aber der „Prophet“ Montanos auf diese Weise doch die Überzeugung seiner Gefolgschaft bestärken, daß er mit dieser Person identisch sei. Nach den Äußerungen der Verteidiger der Othodoxie wollte Montanos nicht nur ein Organ des Geistes sein, sondern beanspruchte darüber hinaus, die Verkörperung des *Paraklétos* zu sein. Die Verkörperung „*dieses Helfers*“, der im Geiste der frühchristlichen Lehren im Johannesevangelium verheißen worden war. Aber die letztgenannte Behauptung scheint nicht allzu wahrscheinlich zu sein.

Der Montanismus, der eine Art Volksbewegung von religiösem Charakter war, kam in gewisser Hinsicht als Fortführung des messianistischen Glaubens der jüdischen Aufstände in Betracht. Ganz wie einst die Prediger der Anfangszeiten, hat auch Montanos nicht über den sich schon einmal erschienenen Christus gelehrt. Er lehrte vielmehr über den lange ersehnten Christus, der am Ende der Welt kommen wird. Gerade auch deshalb fanden die Lehren der Montanisten eine so große Resonanz bei der ländlichen Bevölkerung der inneren Regionen West-Kleinasiens. Damals war hier in vielen Gemeinden die lebendige Naherwartung verblasst.

Das Versprechen der baldigen Erlösung war von sich aus dazu geeignet, die Gruppe der armen – vorwiegend noch heidnischen – Bevölkerung zu gewinnen. Eine große Zahl von Inschriften, die in diesem Raum gefunden wurden, zeigt, dass viele Bauern auf kaiserlichem Großgrundbesitz arbeiteten und sich dieser Typus des Grundeigentums hier schon in beträchtlichem Maße verbreitet hatte. Gerade diese betreffenden Schichten der einheimischen Bevölkerung, die vorwiegend außerhalb der städtischen Organisation lebten, wurden durch die anziehende Steuerschraube ins Elend getrieben.

Auch auf die niederen Schichten der städtischen Bevölkerung der Region hat die einfache Lebensführung der montanistischen Gemeinden eine gewisse Wirkung ausgeübt. Teils deswegen, weil die arme städtische Bevölkerung auch hier im Schatten des Wohlstands lebte. Zudem waren sie hier dem Despotismus den örtlichen Curien (d. h. dem Ratsherrenkollektiv der autonomen Landstadt) fast völlig ausgeliefert – mit einträchtiger Unterstützung der kaiserlichen Zentralgewalt.

Als ausschlaggebender Faktoren für den Anfangserfolg der Montanisten in Phrygien kommt auch deren äußere Erscheinung und Auftreten in Betracht. Unter Äußerlichkeit verstehen wir hier vor allem die Begeisterung der montanistischen „Propheten“, mit der sie ihre öffentlichen Auftritte verbanden. Ihre Verzückung, die offenbar bewußt hervorgerufen wurde, steigerte sich dann bis zur Ekstase oder streifte schon manchmal die Grenzen des Paroxysmus.

Der orthodoxe Kirchenschriftsteller Epiphanius hat ein Wort des Montanos überliefert, das mit großer Wahrscheinlichkeit authentisch ist. *„Siehe, ein Mensch ist wie eine Lyra“* – sagte der Prophet Montanos –, *„und ich fliege hinzu, wie das Plektron (d. h. wie das Plättchen zum Schlagen der Saiten). Der Mensch schläft und ich wache. Siehe, der ist Herr, der die Menschenherzen außer sich bringt (d.h. in Ekstase versetzt!) und den Menschen Herzen gibt“* (Pan. XLVIII,4.).

Für den Verfasser des *Panarion* gilt dieser Spruch als Beweis von erstem Rang dafür, daß die Worte der montanistischen Propheten „zweideutig“ *„unausgewogen und ohne reine Einsicht“* sind. Gleichermassen äußerte sich der sogenannte Anonymos. Ein Schriftsteller von antimontanistischer Gesinnung, der Eusebios in seiner *»Kirchengeschichte«* oft zitiert.

Es kam schon zur Sprache, daß die „Prophetinnen“ Priscilla-Priska und Maximilla als die frühesten Begleiterinnen der Gründergestalt der montanistischen Bewegung galten. Nach diesem sogenannten Anonymos hat Montanos diese zwei Frauen *„erweckt“* und sie mit dem *„falschen Geist erfüllt“*, so daß sie, wie er, ebenfalls *„unsinnig“ (ekphronós), wirr (akairós) und fremdartig (allotriotropós) sprachen“* (Euseb. HE V 16,9.).

Phänomene solcher Art sprachen das Publikum an, da es für derartige Sachen sehr empfänglich war. Die Wirkung wurde zudem durch die überragende Rolle des weiblichen Elements für die ganze Bevölkerung verstärkt.

Hier ist daran zu erinnern, daß der phrygische Kult zu einer starken Anhebung der religiösen Bedeutung der Frau geführt hatte. Beim Kult der *„Großen Mutter“* z. B. lag naturgemäß die Ausübung der Kultakte

hauptsächlich bei den Frauen. Die überragende Rolle des weiblichen Elements bei den Montanisten, die schon in den ältesten Quellen erwähnt worden war, dürfte also die Sekte von Anfang an im Kreise der einheimischen Bevölkerung vertraut gemacht haben.

Die Frage, inwiefern diese Erscheinungsformen eine Wirkung auf die wohlhabenden Oberschichten mit höherer Bildung ausüben konnten, ist heute schwer zu beantworten. Aber der Umstand, daß ein so hervorragender Denker der frühen Kirche wie Tertullian, der in der zweiten Hälfte seines Lebens ein ergebenes Getreuer der montanistischen Ideen wurde, lässt sich gewiß nur mit dem inneren Gehalt des Montanismus erklären. Und diese Tatsache, daß die Einwohnerschaft einer Stadt wie das relativ reiche Thyateira, das am nördlichen Rand des lydischen Lykostaes lag, ein Jahrhundert lang montanistisch blieb, scheint nur mit beiden obengenannten Umständen begründbar zu sein: Nämlich das Anknüpfen an vertraute Elemente der Muttergottheit und ihres geistigen Gehaltes.

All diese Erscheinungen fallen aber in eine Periode, die ihren Anfang mit dem Tod von Montanos und seinen „Prophetinnen“ genommen hat.

Im Raumgebiet von Thyateira kam die Mehrzahl jener Inschriften zum Vorschein, die die berühmte Formel *kreistianos ... khreistianéi* („ein Christ [...] für eine Christin“: TAM V,2; 1299.) tragen. Die älteste dieser, die wir kennen, wurde im Jahre 248/249 erstellt. Die Mehrheit der Inschriften, die zu diesem Typus gehören, entstanden aber etwas später, in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Auf anderen Inschriften, die meist auch in der *khóra* (d. h. im Territorium) von Thyateira gefunden worden waren, wird nicht selten frei heraus das montanistische Christentum des Aufstellers bekannt. Als gutes Beispiel dient die oft zitierte Gedenkschrift, wo sowohl der Montanismus der Ehepaars, wie auch ihr „pneumatisches“ Christentum stark betont werden: *„Lupikinos Mountanéi synbiói kreistianéi pneumatikéi mnémés charin“* – so lautet der Text der Inschrift.

Auf Grund ihrer inhaltlichen und formalen Merkmale können diese Inschriften auf die Jahre um 300 n. Chr. datiert werden.

Wir kommen langsam zum Ende und ich möchte zusammenfassend noch zu definieren versuchen, was der Montanismus eigentlich war.

Der Montanismus war im Grunde genommen eine innerkirchliche Bewegung.^[8] Er wollte die Spiritualität der frühchristlichen Gemeinden wiederholen – in einer Zeit, als die Verbreitung der monarchischen Episkopats (d. h. der späteren Bischofskirche) immer intensiver wurde. Der Montanismus wollte sein Ziel damit erreichen, daß er die eschatologischen Erwartungen der Frühzeit wachrief. Unter Berufung auf die früheren Feststellungen von Carl Andresen und Kurt Aland, hat Theofried Baumeister eine meisterhafte Charakteristik über das Wesen des Montanismus abgegeben: *„Die Neuheit des Montanismus und die Tatsache, daß er in Phrygien entstand, können m. E. am besten erklärt werden, wenn man ihn als die in einem abgeschlossenen Landstrich aufgekommene Gegenbewegung zu dem durch die Mission der Kirche geforderten Hellenisierungsprozeß der Metropolengemeinden versteht. Die Kirche war dabei, einen Teil ihrer Identität zu verlieren. Der Montanismus reagierte darauf, indem er diesen Aspekt der kirchlichen Identität zu seinem zentralen Inhalt machte. Er wäre so ein Versuch, das Rad der christlichen Geschichte anzuhalten oder sogar zurückzudrehen, eine Bewegung mit Zügen eines revolutionären Konservativismus, wie Carl Andresen*

formuliert hat, oder der Versuch einer Restauration, so Kurt Aland“^[9]).

In dieser Hinsicht erinnert uns der Montanismus an die Bewegung der Donatisten, die sich im römischen Afrika (in *Africa Proconsularis*) während der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts entfaltete. In mehreren Fragen konnten sie eine ähnliche Annäherung vorzeigen und hatten eng verwandte Ideen.

Als Beweis dafür sei es mir gestattet, nur ein einziges Beispiel anzuführen: Die mehr als rigorose Beurteilung der Sünde und der Buße bei den Montanisten.

In seiner Schrift ‚*De pudicitia*‘ (Über die Keuschheit) wurde von Tertullian ein Orakel des Parakleten, oder anders gesagt: ein Spruch von Montanos zitiert. *Potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alii delinquant* (de Pudic. 2,7. = CSEL 20, 269, 24f.). Auf Deutsch: „Die Kirche kann Sünde vergeben, aber ich will es nicht tun, damit sie nicht noch andere Sünden begehen“ – sagte der „Prophet“ Montanos laut der Angabe des Tertullian. Hier steht vor uns der gut bekannte Kampf der Reformation, der gegen die katholische Kirche gerichtet wurde: *Gott allein kann Sünde vergeben!*

Kein Zufall, daß uns diese Rigorosität eben an die Auffassung der Sünde bei den Donatisten erinnert, der auch eine innerkirchliche Volksbewegung mit "ethnischem" Charakter war. Auch den Donatismus kann als „die Kirche der Armen“ oder eine Bewegung der armen, einheimischen Landesbevölkerung bezeichnet werden. Er stand ebenfalls von Anfang an der reichen, romanisierten städtischen Aristokratie feindlich gegenüber. Und in seinem Hintergrund können wir ebenfalls das Weiterleben vorchristlicher Traditionen (wie z. B. verschiedene Opfergaben) entdecken.^[10]

Dennoch ist der Donatismus bereits eine andere Geschichte. Diesmal wollte ich über die Bewegung der Montanisten reden. Über eine vielfältige Erscheinung von religiöser Art, durch die zeitweilig sogar die Glaubenseinheit der christlichen Gemeinde des Imperiums gefährdet wurde. Der Montanismus widerspiegelt insgesamt die Krise des Christentums im zweiten Jahrhundert. Diese innerkirchliche Krise kann aber als notwendige Folgerscheinung ihrer eigenen Entwicklung betrachtet werden. Anders gesagt: sie war eine Krise des Wachstums.

Damit komme ich zum Ende und hoffe, Ihnen in der gebotenen Kürze einige Grundlagen für die Einschätzung des Montanismus geliefert zu haben, dessen Daseinsberechtigung sich auf die Hoffnung auf das baldige Kommen Christi und die Erwartung des Millenniums gründete. Wenn ich Ihr Interesse für diese vorübergehende, aber dennoch wichtige Erscheinung im Rahmen des frühen Christentums geweckt haben und Sie jetzt ihre eigene Einschätzung vornehmen möchten, so habe ich mein Ziel erreicht.

Abkürzungen griechischer und lateinischer Autornamen und Werktitel

CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, hrsg. von der Wiener Akademie der Wissenschaften, Wien (1866–)

Epiphan., pan. – Epiphanius: Panarion Haeretikon Bd. II,34–64, v. K. *Holl*, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin (1897–); später: Kommission für spätantike Religionsgeschichte der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1980

Euseb. HE –Eusebios (von Caesarea), *Historia ecclesiastica* [’Kirchengeschichte’]; Werke, Bd. VII, *Chronicon Hieronymi*, hrsg. von U. *Treu*, Berlin 1984.

Harnack, „Mission und Ausbreitung des Christentums“ (1924 [4]) – Adolf (*von*) *Harnack*, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Bde. I-II, Leipzig 1924 [4] (1902 [1])

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

TThZ – Trierer Theologische Zeitschrift

[1] Jüngst siehe dazu Vera-Elisabeth *Hirschmann*, *Horrenda Secta*. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens (*Historia Einzelschriften* – Heft 179), Stuttgart, Franz Steiner Verlag 2005.

[2] Mt XIII,31; vgl. Mk IV,30-32; Lk XIII,18sk.

[3] *Acta App.* XX,8.

[4] Harnack, „Mission und Ausbreitung des Christentums“ (1924 [4]) Bd. II,732.

[5] Das 1. Buch Mose (*Exodus*), 15,20f.

[6] Das 2. Buch von den Königen, 22,14-20.

[7] Das Buch von den Richtern 5.

[8] So schon bei A. von Harnack: „Mission u. Ausbreitung des Christentums“, Bd. II (1924 [4]), 930(ff).

[9] Th. Baumeister, Montanismus und Gnostizismus. Die Frage der Identität und Akkomodation des Christentums im 2. Jahrhundert, TThZ 87 (1978), 44-60; 52.

[10] Vgl. H. C. W. Frend, The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa, Oxford 1952.

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

10. évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Fazekas Csaba: Deák Ferenc egyházpolitikája a reformkorban.
Budapest, Lucidus Kiadó, 2008. (Kisebbségkutatás könyvek)
192 old.

A történész középnemzedék egyik legtehetségesebb, legtermékenyebb tagja az immár tízedik önálló kötetével, kiadványával jelentkező Fazekas Csaba. Könyvei mellett több száz tanulmánya, cikke referál erről, s ezt tanúsítják hallgatóinak az Országos Diákköri Konferenciákon és fontos forráskiadványok létrehozása során elért sikerei – valamint a mindezt honoráló szakmai elismerések is. Többirányú kutatói érdeklődésének egyik – ha nem a legfontosabb – tárgya a 19-20. századi magyar állam és az egyházak viszonya, lett légyen szó a reformkorról,[1] az 1848-1849. évi forradalomról és szabadságharcról,[2] a dualizmus koráról, a Tanácsköztársaságról,[3] a Horthy-korszakról,[4] vagy az elmúlt évszázad második felének történéseiről.[5] Kiadványai, tanulmányai többségét ennek – az önmagában is sokrétű – témának szentelte.

Mint valamennyiünket, Őt is az elvont kutatói érdeklődésen túl privát motívumok ösztönzik. Pályája egy meghatározó időszakában személyes problémájává lett az időközben színét, jellegét váltó állam és az egyházak viszonya: beleértve ebbe a történelmi és a kisegyházakkal fenntartott kapcsolatok alakulását; az utóbbiak egymáshoz való viszonyát; az egykori államegyház helyzetének hosszú metamorfózisát a primus inter pares szerepig, s a magyar klérusnak a pozíciója megtartása, megerősítése érdekében kifejtett társadalmi/politikai erőfeszítéseit. Kreatív, autonóm, ugyanakkor a közösségi kohézió, tradíció iránt fogékony ember lévén, Fazekas Csaba megtapasztalhatta a hívő ember és a – dinamikusan átalakuló világban – változó egyháza kapcsolatának lehetséges konfliktusait is, ami méginkább empatikussá tette az egyházakkal valamely kérdésben vitába keveredett hősei (pl. Deák Ferenc) helyzetének megértésében. Széles érdeklődése, rendkívüli munkabírása, s a történelmi források megismerésének/gyűjtésének szenvedélye mellett, mindennek is szerepe lehet abban, hogy foglalkozzon bármivel – a politikai katolicizmus reformkori genezisével,[6] az Osztrák-Magyar Monarchia egyházpolitikájával,[7] a Tanácsköztársaság Vallásügyi Likvidáló Bizottságának tevékenységével,[8] a kisegyházak Horthy-korszakbeli megpróbáltatásaival,[9] vagy a kádári konszolidáció egyházügyi vonatkozásaival[10] – az éppen vizsgált, a lehető legprecízebben rekonstruált mozzanatban mindig az összefolyamat részletét látja, és láttatja. Rendkívül forrásgazdag, a téma historiográfiájának alapos ismeretében készült, új szempontokat figyelmünkbe ajánló dolgozatokban teszi ezt, oly módon, hogy – a külsődleges aktualizálás csapdáját elkerülve – fontos történelmi adalékokkal szolgál számunkra mai helyzetünk, problémáink genezisének megértéséhez is.[11]

Helytörténelmi vonatkozások iránt is fogékony holisztikus szemlélete teszi lehetővé számára, hogy látszólag egymástól távoli témákat érintő, egyidejűleg különböző történelmi korszakokkal foglalkozó kisebb-nagyobb írások alkotta szövegfolyam révén építse tovább az állam-egyház viszony, a politikai katolicizmus történetének új, saját elbeszélését, melyben – mindenütt ahol lehet, messzemenően, precíz hivatkozásokkal – hasznosítja a korábbi és kortárs pályatársak eredményeit, s ha szükséges korrigálja állításait, ahogy saját, korábbi írásait is. (12 p. 11. sz., 91.p. 33. sz. és 109. p. 1. sz. jegyzeteiben.)

E kutatási folyamat figyelemreméltó – az eddig kifejtetteket híven reprezentáló – eredménye a „Deák Ferenc egyházpolitikája a reformkorban” c. kötet, melynek célját a szerző a következőképp összegezte: „Deák Ferenc politikai pályafutásának egy rövid, ám nagyon fontos, és kellő részletességgel még fel nem dolgozott szakaszát, illetve témakörét kívánjuk összefoglalni. Deák egyházpolitikai felfogásának általános igényű áttekintése, valamint az előzmények ismertetése mellett az 1840 nyarától a vegyes házasságok áldásmegtagadása nyomán a vármegyékben kibontakozó egyházpolitikai vitában kívánjuk Deák – illetve Zala megye jórészt általa meghatározott – egyházpolitikai kezdeményezéseit és azok fogadtatását összefoglalni, saját kora közéletében elfoglalt helyét kijelölni. Deák a vegyes házasságokkal kapcsolatos belpolitikai viták első szakaszában, 1841 elejétől aktívan részt vett megyéje közéletében, egészen addig, amíg novemberben Pestre utazott, hogy részt vegyen a büntetőjogi reformmal kapcsolatos országgyűlési választmány

munkájában. Az alig tizenegy hónap azonban rendkívül mozgalmas időszaka volt a hazai egyházpolitika-történetnek, és szorosan összefüggött Deák tevékenységével.” (7. p.)

Célkitűzéséből adódóan Fazekas Csaba figyelmének középpontjában az 1841. évi egyházpolitikai viták állnak, abban vizsgálja Deák Ferenc s liberális harcostársai valamint vitapartnerei álláspontját, figyelmét azon mozzanatokra irányítva, melyeket az akkori Zala-megyei történések, s országos hatásuk szempontjából relevánsaknak tart (azoknak szentelve nagyobb teret, melyekről más, az 1. számú jegyzetben felsorolt tanulmányaiban kevésbé részletesen szolt). Nézőpontjából adódóan érthetően szerzőnket a vegyesházasságok ügye, az áttérések, a kettős beneficium problémái, s mindenekelőtt a liberális katolikus Deák Ferenc ezekkel kapcsolatos megnyilatkozásai, gondolkodásmódja és hatása érdeklik igazán, háttérbe szorítva egyéb a reformkori országgyűléseken Deák által is érintett témákat (pl. az egyházi tized, a türelmi taxa, s „a zsidók polgárosításának” problémáit).[12]

Munkáját a Deák Ferenc vallásosságáról, egyházpolitikai nézeteiről a történeti szakirodalomban olvasható interpretáció-típusok felsorakoztatásával, elemzésével kezdte. Különös figyelmet szentelt annak, hogy a különböző vallású, indíttatású szerzők miként kezelték, tárgyalták „a haza bölcsének” vitáját a – feudális, államegyházi státuszából származó előjogaihoz ragaszkodó – korabeli katolikus egyházi állásponttal. A vonatkozó források, szakirodalom gondos áttekintése nyomán Fazekas Csaba – a recenzens számára plauzibilisen – úgy látja, hogy „Deák hitt Istenben, a keresztény erkölcsanból fakadó humánus és igazságos nézeteket vallott, vallásossága azonban pontosan kimerítette a – mai kifejezést kölcsönözve – »maga módján vallásos« kategóriát. Ő maga állapította meg, hogy a templomba járást, vagyis a vallásosság egyházas módon való gyakorlását nem tartotta sem fontosnak, sem szükségesnek, ezt későbbi életrajzírói is megjegyzik róla. ... Az, hogy Deákot alig lehetett templom közelében látni, élesen ellentétes volt saját kora katolikus egyházának hivatalos elvárásaival; nem világnézetét és közéleti állásfoglalását szabta utóbbiakhoz, hanem ellenkezőleg: vallásosságát értelmezte felvilágosult, liberális nézetei szerint. E felfogást leginkább »liberális katolicizmusként« lehet leírni, amely közéleti-politikai értelemben a konzervatív, egyházas katolicizmusnak mindenképp az ellenpólusán foglalt helyet. Saját korának közéletében e felfogásból sokkal inkább a »liberális«, mint a »katolikus« került előtérbe. Deák politikai pályafutásában vallásossága még a kor további nagy liberális katolikusánál is kisebb szerepet játszott. Markáns politikai, különösen egyházpolitikai meggyőződése nem katolicizmusából, hanem annak ellenére alakult ki, előbbieket nem is közelíthetők meg vallásossága irányából. Jó példája lehet mindennek sokat hivatkozott utolsó, 1873-as parlamenti beszéde, amelyben újra a »szabad egyház a szabad államban« elv mellett foglalt állást, a polgári házasság intézményét, liberális egyházpolitikai törvények alkotását szorgalmazta, továbbá az állam-egyház-viszony »európaiktól« megkülönböztetett modellje helyett az Egyesült Államok rendszerét ajánlotta.” (14-15. p.)[13]

Deák számára ésszerűbbnek és célszerűbbnek tűnt ugyanis, „hogy az állam ne, vagy minél kevesebbet avatkozzék a kultuszok ügyeibe, és csak akkor és csak annyiban, amennyiben a status fönntartása a beavatkozást szükségessé teszi. De ha ezt egyszerre el nem érhetem, a célt mindig magam előtt tartom, és minden lépést, amely affelé vezet, pártolok, de nem pártolok semmi olyan lépést, amely attól eltávolít” – szögezte le utolsó parlamenti beszédében.[14] Fazekas Csaba e beszédre utalván kimondatlanul is érzékelteti: a magyar történelemben komoly előzmény nélküli mai alkotmányos (s törvényi) szabályozásunk keretei között helyüket kereső történelmi egyházak és híveik számára tanulságos magatartásmintát jelenthet Deák Ferencnek (és más katolikus liberális politikusoknak) az állampolgári jogegyenlőség, s a vallásszabadság elvei mellett – a felekezeti megfontolásokat e tekintetben háttérbe szorító[15] – következetes, elszánt, ugyanakkor mértékletes és a vitapartnereket tiszteletben tartó álláspontja.[16]

A reverzálist megtagadókkal szemben előbb Scitovszky János és Lajcsák Ferenc püspökök, majd Kopácsy József esztergomi érsek által szorgalmazott passiva assistentia gyakorlata (melynek során a vegyesházasságok kötésére egyedül jogosult katolikus papok megtagadták az áldást, s a szokványos esküvői szertartásokat, öltözékeket), előbb az 1839-1840. évi országgyűlésen, majd annak berekesztése után a megyegyűléseken magasra szította az ebben az 1791. 26. törvénycikk 15. §-ának sérelmét látó rendek szenvedélyét. Fazekas

Csaba értékelése szerint arról győzte meg reformellenzékét, hogy „a vallásszabadság eszméinek jogszabályokba foglalását nem a római katolikus egyházzal együttműködve, hanem csak annak ellenére valósíthatja meg”. (21. p.)

Deák több országgyűlési beszédében leszögezte, hogy a katolikus egyház több évtizedes gyakorlatának szerinte törvénysértő megváltoztatása „nem pártnak, nem vallásfelekezetnek kérdése..., hanem a nemzeté, melynek kötelessége mindazt, ami a törvények iránti tiszteletet, a polgárok békés nyugalma, a népnek erkölcsiségét tárgyazza, komoly figyelemmel kíséri”. (23. p.)^[17] Hibának tartotta, hogy a törvényhozók hosszú évszázadokon át különbséget tettek vallások között, „s egyiknek kedvezve, gyakran egyiket a másikért üldözve, s hol tiltva, hol parancsolva, sokkal mélyebben avatkoztak a vallások feletti rendelkezésbe, mint ahogy azt a polgári társaság közérdeke megkívánta. ... Nem a vallást kell a státusnak védelmezni. Az isteni vallás emberi védelemre nem szorul. Hanem a tiszta vallásosságot kell emelni és terjeszteni, mert ez a nép erkölcsiségének, s ezáltal a nemzet boldogságának legfőbb támasza. A vallást tekintve, két súlyos csapás sújthatja a polgári társaságot: egyik a fanatizmus, a másik a vallástalanság. A fanatizmus ..., hogy a hitet terjessze, a szeretetet gyilkolja meg. ... A nép vallástalansága pedig lassan, de halálosan maró féreg, mely a polgári társaság erkölcsi életének gyökerein rágódik, földülja mindazon erős szelíd kötelékeket, melyekkel a vallás az erkölcsiséghez kapcsolja a népet; megfosztja a polgári társaságot a törvények szentségének titkos, de legbiztosabb őrtől: a tiszta és nem egyedül formákban mutatkozó, hanem a szívben gyökerezett vallásnak és lelkiismeretnek intő szavától. ... Krisztus isteni vallásának legszebb alakja a szeretet, s akinek kebelében Isten és emberek iránt lángoló forró szeretet nem lakik, az Krisztus isteni vallását csak külső formában gyakorolja, de szíve vallást nem ismer” – fejtegette 1840. január 20-án, a kerületi tábla ülésén Deák.^[18]

Közel egy év múltán – 1841. január 11-én, a Fazekas Csaba által részletesen, árnyaltan elemzett, mellékletben publikált Zala megyei közgyűlésen – a vegyes házasságokat kárhóztató 1840. július 2-i primási körlevél kapcsán ehhez hozzátette: „Minden változó a világon, csak egy változhatatlan, ez az örök igazság, alapja ez minden vallásnak, mert enélkül vallás nem lehet, minden, ami ezt sérti, az bűn, és jó csak, mi ezzel egyez lehet. Tanultam, hogy van hatalom, mely a bűnt feloldozza, de, hogy lehessen hatalom, mely bűnt teremtsen, azt soha nem hallottam. 50 esztendeje minden vegyes házasságokat megáldott a katolika egyház, 50 esztendeje tehát nem volt bűn a vegyes házasság, most van egy pásztori levél, amely azt mondja, hogy bűn... Ki fog engem meggyőzni, hogy 50 esztendő óta azon sok egyházi férfiak, kik a közbékét szíveken hordozva a nyugalmat fent tartották, mindnyájan hibáztak és ellenben ezek a kevesek, kik most a közbékét és a nyugalmat felzavarták, mondjanak igazat? ...A[z 1]791. [évi] törvény nemcsak megengedi, hanem parancsolja is a vegyes házasságok minden akadály nélküli megkötését és most, mit a törvény rendel, azt egy pásztori levél bűnnek állítja. És mit tesz ezáltal? Ellenkezésbe hozza a lelkiismeretet a törvénnyel, mert magát a törvényt bűnnek nevezi. ... éppen az egyházi rend teszi ezt, akinek példát kellene adni a törvények eránti engedelmességre.” (140. p.) „Mert előttünk és a nép előtt is különösen kell feltűnni, hogy a katolika anyasz.[ent]egyház vétket teremt, mi a hitet önmagában megszünteti, mitől Isten mentsen meg, eltöri azok fölött a pálcát és kárhóztatos kockát vet mindazokra, kik eddig vegyes házasságokba léptek. És mi az oka? Mert reverzálisokat nem adtak. Azt mondja ezáltal a katolika egyház híveinek, hogy ha reverzalist adtok, megáldalak benneteket, ha nem adtok, áldást nem kaptok. Nehezen mondom ki a szót, de ha ez egy-két lélek megnyeréséért történik, úgy igazi lélekhalászat. Áldást ad az egyház vélt nyereségért és kárhóztatot mond ki híveire, megöli ezáltal a szeretetet, mely a keresztény vallás fő alapja”. (142. p.)

Érdekes, tanulságos lehet a mai olvasó számára, hogy Fazekas Csaba könyve újra a közvélemény figyelmébe ajánlja e deáki állásfoglalást két szempontból is. Egyrészt azért, mert a katolikus egyház a vegyes házasságra lépő híveivel szemben – az 1124-1128. kánonoknak és a hazai püspökkari állásfoglalásoknak megfelelően^[19] sokkal megengedőbb formában – ma is fenntartja a reverzális követelményét. Másrészt – és ez megítélésünk szerint fontosabb – ráirányítja a figyelmet arra a lényeges különbségre, amely az 1844. évi 3. törvény^[20] megszületését megelőző akkori szituáció, és a polgári házasság bevezetését követő mai helyzet között fennáll. A felesleges költségek és az idővesztés kiküszöbölése okán a polgári házasság eltörlését javaslok számára bizonyára nem érdektelen felidézni: milyen konfliktusok forrása volt az, hogy az 1791. évi 26. tv. értelmében

a egyes házasságot csak klerikusok előtt köthettek a házasulandók, akik – reverzális hiányában – csak a passiva assistentia-ra számíthattak.

A Zala megyei egyes házasságokról szóló fejezetben és a kötet értékes forrásokat hozzáférhetővé tevő, gondosan jegyzetelt mellékletében olvashatunk – egyebek között – a szeptetneki evangélikus jobbágy Niklesz András és katolikus menyasszonya Goletz Mária történetéről. Arról, hogy milyen nehézséget, mennyi keserőséget okozott számukra a szokásos szertartás és az áldás Kőváry Pál által történt megtagadása: „Niklesz András evangélikus embernek az áldás nem kell, Goletz Mária pedig arra nem érdemes”- közölte a házasulandókkal a plébános. Minek következtében – írta feljelentésében Niklesz – „a lelki csendnek nagy felháborodásával az egész községnek gúny tárgyává lettünk, szomorú következményei pedig ezen hallatlan esetnek azok, hogy Goletz Mária, jóllehet, a járabéli [járásbéli?] anyakönyvbe, mint megesküdtött házastársak íratódtuk, mégis ezen csak oskolamester által s egészen szokatlan mód szerinti házassági kötést hitelesnek s törvényesnek el nem ismervén, valamint maga hozzám jönni vonakodik, úgy édesatyja is vélem lételet ellenzi mindaddig, míglen templomban s valóságos lelkész által a vallásos szertartásokkal s egészen az eddigi szokáshoz képest meg nem esküdtetünk. Nincsenek szavaink, melyekkel fájdalmaink nagyságát s bizonytalan helyheztesítésünkből eredő kárainkat leírhatnánk, irtóztató jövődő mutatkozik előttünk azon gondolatnak fejtegetéséből, miszerint mi anélkül, hogy voltaképpen megesküdtünk volna, mégis mint házastársak az anyakönyvbe ígatva lévén, lelkész úrtól azon utasítással bocsájtattunk el: »élhettek együtt, mert meg vagytok esküdtetve«. Kitéve látjuk magunkat az elkerülhetetlen veszélynek azért, meggyőződésünkben és lelki nyugodalmunkban megzavarva lévén, sem együtt nem élhetünk, sem új házasságra nem léphetünk, s megvalljuk, hogy valamint ezen szomorú eset bennünket tetemesen szerencsétlenít, úgy az egész községnek részvétele az átaljános felháborodást és botránkoztatást tanúsítja. Minthogy pedig a sokszor tisztelt lelkész úrnak ebbéli bosszúálló cselekedetéből reánk háromlott iszonyú sérelmet orvosolatlanul nem hagyhatnánk, a törvények is az ily kiszökéseknek megbüntetését rendelvén, azért tekintetes első alispány urat, mint az 1841. e.[szatendei] jan.[uár]11-én ezen t.[ekintetes] n[eme]s. Zala megye részéről tartatott nagy gyűlésben az illetén kiszökéseket elkövető lelkészek megbüntetésére kinevezett törvényszék elnökét, elkeseredett szívvel alázatosan kérjük, hogy a sokszor tisztelt Kőváry Pál szeptetneki lelkész urat perbeidéztesse s őtet a törvényes 600 p[en]gő ft-nak megfizetésében megmarasztván, egyszersmind megesküdtetésünknek az eddigi szokáshoz képest leendő teljesítésére hathatósan szorítani s valóságos végrehajtással is sérelmünket kegyesen megorvosoltatni méltóztasson.” (155-156. p.)

A Niklesz András által említett 600 forintos büntetést elsőként – a passiva assistentia által személyesen is sújtott – Kossuth Lajos befolyása alatt álló Pest vármegye helyezte kilátásba 1840. augusztus 27-i közgyűlésén, a reverzalist adni nem hajlandóktól áldást megtagadó egyházférfiakkal szemben. (33. p.)^[21] Deák Ferenc az 1841. január 11-i megyei közgyűlésen – a rá jellemző mértéktartással – támogatta az uralkodóhoz intézendő felirat tervét a sérelmezett prímási rendelet visszavonatásáért, ám nem támogatta Csány László javaslatát, aki az esztergomi érsek hűtlenségi perbe fogását javasolta. (39. p.) Ugyanakkor maga is úgy vélte, hogy az 1791. évi 26. tv. megszegőivel szemben eljárást kell kezdeményezni az 1647. évi 14. tv. alapján, s szerepet is vállalt az e célból létrehozott rendkívüli törvényszék munkájában. Egyetérthetünk a szerző értékelésével, mely szerint „Deák a törvényszékben való személyes részvételében a katolikus egyház közéleti tevékenységével szembehelyezkedő egyházpolitikai felfogásának nyomatékosítását láthatjuk. E három pont (az uralkodóhoz intézendő alapos, kimerítő jogi és erkölcsi érveket felvonultató felirat; az 1647/14. tc. értelmében az áldásmegtagadó papok megbüntetésére és a nép szolgabírák útján történő felvilágosítása) egymásra épülése alkotta a Deák nevével fémjelzett »zalai indítvány« lényegét”. (51. p.)

Fazekas Csaba munkájának fontos újdonsága és érdeme, hogy 11 levéltárban található források, s a korabeli, sajtótudósítások és röpirat-irodalom alapján olvasója elé tárja azt a történeti kontextust, melyben a zalai indítvány megszületett, s aprólékosan bemutatja ennek hatását is a vármegyeiek túlnyomó többségére, melyek – esetleg kisebb korrekciókkal – magukévá tették a Deák eszméit tükröző zalai kezdeményezést. Nemcsak – a 3-4 vármegye kivételével – a reformtábor fórumainak tekinthető megyegyűlések állásfoglalásaival ismerkedhetünk meg, hanem a cenzúra és anyagi háttér miatt javarészt egyházi, konzervatív publicisztikák,

röpiratok tartalmával is. Kirajzolódik belőlük az előjogait a többi felekezettel szemben védő katolikus álláspont, mely a vegyes házasságokkal kapcsolatos megváltozott eljárását a reformországgyűlések során „az Egyházat” ért támadások reakciójaként láttatta, s azt kívánta bizonyítani, hogy az eljárását elmarasztaló vármegyei kezdeményezések olyan területre tévednek, amelyek az ő belső ügyei. (88-89. ill. 172. p.) Világi hatóságnak nincs köze ahhoz, hogy milyen szertartás keretében, áldással, vagy anélkül köttetnek a vegyes házasságok, állították s – a mellékletben olvasható dokumentum védőirat (156-178. p.) fényében talán nem is alaptalanul – kétségbe vonták az egész eljárás törvényi háttérét. Deák azon érvelésére, mely szerint a világi törvényeknek megfelelő eljárás bűnné nyilvánítása, a „bünteretés” aláírása a házasságba vetett hitet, s így a közérkölcöket, s egyben egyaránt rontja a világi hatalom és az egyház tekintélyét az egyszerű emberek szemében, azt vetették ellene, hogy a katolikus egyház elleni támadások a liberalizmus, az indifferentizmus, a vallási közömbösség forrásai. (93., 103. p.) Úgy vélték, hogy a reverzállissal kapcsolatos – utóbb pápai támogatást nyert – eljárásuk visszavonása oly mértékben sértené a katolikus hit lényegét, hogy a püspököknek inkább vállalniuk kell „aranykeresztjük fakereszttel” való felváltását, s a mártíromságot, semhogy engedjenek a világi hatóságok, vármegyék illetéktelen beavatkozásának. (59., 94. p.) Tévesnek minősítették Zalának (s az álláspontjukat meghatározó Deák Ferencnek) a püspöki kart intoleranciával vádoló megjegyzéseit, hiszen „a legnemesebb keresztényi szeretet gyakorlásának a katolikus egyháznak való legteljesebb engedelmisséget, és a katolikus hitelvek – akár mások rovására történő – következetes, erélyes végrehajtását” tekintették. (95. p.)

A passiva assistentia gyakorlatát védő érvek – melyek szerint az áldás, ill. bizonyos szertartások megtagadása nem befolyásolja a házasságok létrejöttét és érvényességét, s így nem kerülnek összeütközésbe a fennálló törvényekkel – Deákot arra ösztönözték, hogy a Zala vármegyei határozatba belefoglalja: az 1791/26. tv. nem egyszerűen tanúskodásra szólította fel az egyháziakat a vegyes házasságok esetében. A törvény „az ilyen házasságokat nem egyedül polgári kötéseknek kívánta tekintetni, mert erre célszerűbb lett volna úgy rendelkezni, hogy a házasság a polgári hatóságok előjárói előtt köttessék, kik bizonyosan nem kisebb hitelességű tanúknak tekintethettek volna, hanem kétségen kívül azt kívánta, hogy a lelkész egyházi hivatalánál fogva, úgy mint lelkész jelenjék meg, s ezen tisztében szolgáltassa ki a szentséget.” (48. p.)

Fazekas Csabától azt is megtudhatjuk, hogy e felvetésével Zala megye nem állt egyedül: „a vegyes házasságok miatt kitört viharban az ellenzéki és liberális vármegyék többsége indítványozott valamilyen sajátos, az állam-egyház viszonytal összefüggő kérdést is. (Bereg vármegye például szóba hozta a polgári házasság bevezetésének gondolatát, Borsod az egyházi javak szekularizációját, Zólyom a protestáns lelkészek előtti vegyes házasság kötésének lehetőségét, Gömör és Turóc a főpapok főispáni tisztségének eltiltását stb.) Zala saját indítványa volt a »kettős beneficium« ügye, amelyben az uralkodóhoz intézett feliratot megküldték a többi vármegyének is, ezek többsége Zalának a vegyes házasságok ügyében képviselt nézeteitől függetlenül reagált rá. Továbbá arra volt »jó« az ügy, hogy Zala végleg magára haragítsa a területén is illetékes veszprémi egyházmegyét, valamint a magyar katolikus egyházat vezető esztergomi főegyházmegyét, amelyeket ráadásul ugyanaz a főpásztor irányított.” (53. p.)

A vármegyék jó része ugyanakkor nem osztotta Deák Ferenc álláspontját a „kettős beneficium” ügyében. Különbözőképpen vélekedtek ugyanis annak törvényességéről, hogy Kopácsy József, az uralkodó hozzájárulásával, esztergomi érseki kinevezésekor átmenetileg megtarthatta a veszprémi püspökség jövedelmeit is. Sokan úgy vélték, hogy erre az uralkodónak joga van, s hogy az esztergomi bazilika építésének finanszírozásához erre valóban szükség volt. Akadtak olyanok is, akik ebben a vegyes házassággal kapcsolatos prímási fellépés „visszatorlását” látták. Mindazonáltal Pozsony, Verőce, Csongrád, Komárom, Zemplén, Nógrád, Békés, Torontál és Hont megyék ebben is támogatták Zala indítványát. (74-77. p.)

Fazekas Csaba könyve utolsó fejezetében – számunkra meggyőzően – kapcsolatot láttat az 1841-ben történtek és a között, hogy 1843 áprilisában a háziadó bevezetése elleni kisnemesi tiltakozást felhasználva megakadályozták Zalában Deák Ferenc újabb országgyűlési követté választását. „Összességében úgy gondoljuk – írja –, hogy a politikailag egyre inkább aktivizálódó katolikus egyháziak a polgárosodás egyházipolitikai programját erélyesen, határozottan kívánták megakadályozni a következő országgyűlésen

(bármilyen kisebb-nagyobb horderejű kérdésben, a vegyes házasságok szabályozásától az egyházi birtokok szekularizációján át az állam-egyház viszony alapvető kérdéseig). Feudális privilégiumaik védelmére irányuló törekvéseik – a liberális ellenzékben testet öltött közös ellenfélre tekintettel – találkoztak a szintén kiváltságaikat féltő kismemesek adómentességét védő mozgalmával. E politikai szövetség 1843 tavaszán a katolicizmus és a maradi, kismemesi konzervativizmus között különösen szorosra fonódott, és mindkettőnek elemi erejű érdeke volt, hogy Deák Ferencet, az ellenzék potenciális vezéralakját távol tartsák az országgyűléstől. E sajátos társadalmi-politikai összefonódásban az egyház [a veszprémi püspök Zichy Domokos megbízottja] a háttérből szervezte, pénzelte, ha kellett, ideológiával is ellátta, a kismemesek kortesei pedig a nyilvánosság előtt végrehajtották a feladatot.” (124. p.)

A politikai katolicizmus és a konzervatív tábor ezen egymásra találásával,[22] s a „haza bölcsének” az 1843-44. évi országgyűléstől való – nem egészen sikeres és nem is teljesen akarata ellenére való – távoltartásának (127-128. p.)[23] történetével zárul Fazekas Csaba, e tekintetben is tárgyyszerű, forrásgazdag munkája. Könyvét jó szívvel ajánljuk a deáki életműre kíváncsi olvasók mellett mindazoknak, akik érdeklődnek az egyház-állam viszony, a reformkori politikai küzdelmek, a vármegyei közélet alakulása és a korabeli nyilvánosság, a sajtó, a publicisztika sajátosságai iránt. Örömmel konstatáljuk: a „Kisebbségkutatás Könyvek” sorozata újabb értékes kötetet gazdagodott általa.

(Ism.: Donáth Péter)

Jegyzetek

[1] Ld. pl.: Kossuth Lajos: Szerkesztői jegyzetek a Pesti Hírlaphoz, I. (1841) Miskolc, 2003.; Kossuth Lajos házasságkötésének ügye a vegyes házasságokkal kapcsolatos egyházpolitikai vitában (1840-1841) In: Kossuth és az egyházak. Szerk.: Kertész Botond. Bp., 2004. (Evangelikus Gyűjteményi Kiadványok, I.) 70-106. p.; Adalékok Kossuth Lajos egyházpolitikai nézeteihez. In: Évkönyv I. Wesley János Lelkészképző Főiskola. Szerk.: Majsai Tamás. Bp., 2006. 31-60. p.; Újabb adatok Kossuth Lajos házasságkötéséhez. In: A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara Kossuth Kutató Öntevékeny Csoportjának Közleményei, I. Miskolc, 2006. 44-51. p.; Batthyány Lajos egyházpolitikai nézetei a reformkorban. In: *Kisebbségkutatás*, 2007. 3. sz. 525-538. p.

[2] Ld. pl.: A katolikus egyház lemondása a tizedről 1848. március 18-án. In: A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XXXIX. Szerk.: Veres László - Viga Gyula. Miskolc, 2000. 165-188. p. (közösen Gyulai Évával); Rimely Mihály pannonhalmi főapát a Batthyány-kormány iskolapolitikájáról. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2000. 2. sz. 98-109. p.; Szász Károly kultuszminisztériumi államtitkár válasza a katolikus püspöki kar emlékiratára, 1848. december. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2002. 2. sz. 93-104. p.

[3] Ismeretlen Prohászka-dokumentum a Tanácsköztársaság korából. Tiltakozás az egyházi birtokok „likvidálása” ellen. In: *Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica. Tomus IV. Addenda*. Miskolc, 1998. 147-163. p.

[4] Ld. pl.: A felekezetalapítás kérdése a két világháború közötti Magyarországon. In: *Magyarország és Európa, 1919-1939*. Szerk.: Döbör András - Kiss Gábor Ferenc. Szeged, 2001. (Belvedere kiskönyvtár, 14.) 81-106. p.

[5] Ld. pl.: Dokumentumok Miklós Imre lemondásának történetéhez. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2004. 2. sz. 120-144. p.; Kultúrbéke, 1987. „Vita” a Kádár-kormány egyházpolitikájáról a parlamentben. In: *ArchivNet*, 2003. 2. sz.; Történelem és egyházpolitika. Válogatott publicisztikai írások, 1992-2006. Miskolc, 2006.

[6] A politikai katolicizmus fogalmáról és a reformkori politikai katolicizmusról. Miskolc, 2002. (Miskolci Társadalomtörténeti Műhelyviták, 1.); A katolikus egyház közéleti tevékenységének reformkori történetéhez. (Esettanulmány: Katolikus politikai program 1846-ból). In: *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon, 1848-1918*. Szerk.: Sarnyai Csaba Máté. Bp., 2001. (METEM könyvek, 29.) 29-45. p.

[7] Ld. pl.: A birodalom felettes énje: egyház és állam. In: *Egy közép-európai birodalom. Az Osztrák-Magyar Monarchia (1867-1918)*. Szerk.: Gáspár Zsuzsa - Gerő András. Bp., 2008. 152-175. p.; *Egyházak, egyházpolitika és politikai eszmék az Osztrák-Magyar*

Monarchiában, Miskolc, 2008. (Műhelytanulmányok, 4.)

[8] Ld. pl.: A „Vallásügyi Likvidáló Hivatal” 1919-ben. In: Múltból a jövőbe. Tanulmányok. Szerk.: Pölöskei Ferenc - Stemler Gyula. Bp., 1997. (Az ELTE BTK Újkori Magyar Történeti Tanszékének doktori iskolája. 1. Füzet.) 63-101. p.; A Fáber-Apáti per. A Tanácsköztársaság „vallásügyi likvidáló biztosainak” felelősségre vonása 1920-ban. In: Bűn és bűnhődés, 2. Szerk.: Bana József. Győr, 2001. (Győri Tanulmányok, 24.) 17-42. p.

[9] Kisegyházak és szektakérdés a Horthy-korszakban. Bp., 1996. (Látószög könyvek)

[10] Borsod-Abaúj-Zemplén megyei adalékok a kádári „konszolidáció” egyházpolitikájához. In: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltári Évkönyv, XI. Szerk.: Dobrossy István. Miskolc, 2001. 301-319. p.

[11] Az állam és az egyházak kapcsolata Magyarországon – egykor és ma (vázlat). In: Egyházak és tolerancia Magyarországon. Szerk.: Köbel Szilvia. Bp., 2008. 53-62. p.

[12] Vö.: Pajkossy Gábor: Deák az első reformországgyűlésen, 1833-1836.; Erdmann Gyula: Deák az 1839-40. évi országgyűlésen. In: Zala követe, Pest képviselője. Deák Ferenc országgyűlési tevékenysége, 1833-1873. Szerk.: Molnár András. Zalaegerszeg, 2004. 22., 34., 48. ill. 69. p.

[13] Vö.: Csorba László: Deák Ferenc liberális katolicizmusa. In: Deák Ferenc, a liberális politikus. Bp., 1994. 80-85. p.

[14] Deák Ferenc. Szerk.: Molnár András. Bp., 1998. 137. p.

[15] Mielőtt valaki azt gondolná, hogy evidenciákra utalunk, figyelmébe ajánljuk, hogy széles körben ma is használt kézikönyvek katolikus szerzői számára is nehézséget jelentett magatartásának értékelése. Ld. pl.: Hermann Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973. 420-421. p.; Szántó Konrád: A katolikus egyház története. II. köt. Bp., 1988. 403-404. p.

[16] Vö.: Gergely András: Deák Ferenc. In: Magyarország története, 1790-1948. Szerk.: Mérei Gyula – Vörös Károly) Bp. 1983. 777-779. p.

[17] Deák Ferenc beszédei, 1829-1947. Szerk.: Kónyi Manó. Bp., 1882. 347. p.

[18] Uo. 348-349. p.

[19] Az Egyházi Törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal. Szerk.: Erdő Péter. Bp., 1985. 777-781. p.

[20] 1844-dik évi Országgyűlésen alkotott törvény-czikkelyek. Bp., 1881.

[21] Ld. ehhez továbbá Fazekas Csabának – az 1. jegyzetben felsorolt – a Kossuth Lajos házasságát és egyházpolitikai nézeteit taglaló kitűnő tanulmányait, közleményeit.

[22] Ld. ehhez: Fazekas Csaba: Katolicizmus és konzervativizmus a XIX. századi Magyarországon. In: *Múltunk*, 2002. 3-4. sz. 427-475. p

[23] Ld. továbbá: Molnár András: Deák Ferenc és az 1843/1844. évi országgyűlés. In: Zala követe, Pest képviselője. Deák Ferenc országgyűlési tevékenysége, 1833-1873. Szerk.: Molnár András. Zalaegerszeg, 2004. 74-83. p.

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

10.
évfolyam
3. szám

A. D.
MMIX

Székács József püspök visszaemlékezései. Szerk.: Kertész Botond.

Budapest, Akadémiai Kiadó, 2008. 328 old.

Székács József evangélikus püspök (1809-1876) visszaemlékezéseinek megjelenése szép példája a család, a Magyarországi Evangélikus Egyház és Gyűjteményei, a Magyar Tudományos Akadémia és a Nemzeti Kulturális Alap együttműködésének. Dr. Salacz Pál, Székács dédunoka nyugdíjas éveiben készítette el a család birtokában lévő kézirat átírását, legépelését. A kézirat 1971 óta a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattárának tulajdonában van, s régóta tervezett kiadásának a püspök születésének 200 éves évfordulója adott új lendületet. A kötet elején szereplő Előszó és köszönetnyilvánításból ismerjük meg a kézirat sorsát, illetve a kiadás történetét.

Magát a visszaemlékezést Kertész Botond tanulmánya vezeti be, mely a memoár keletkezéséről, forrásairól, felépítéséről ad először áttekintést. Majd Kertész arra próbál választ adni, hogy a „gyakorlott, jó tollú literátus szerző kitűnő stílusban megírt, jól szerkesztett emlékirata” milyen célból készülhetett. Kertész szerint lelkészi ars poetica, melynek középpontjában a pesti evangélikus gyülekezet magyar prédikátorának lelkészévé érése és lelkészi működése áll. Ezért kapott hangsúlyos részt az iskolai tanulmányok, teológiai iskolák, a nevelősködés éveinek leírása, melyből nemcsak a szellemi felkészültségét ismerhetjük meg a szerzőnek, hanem azt is, hogyan vált ifjúból érett és megfontolt férfivá. A felkészülés ideje után Székács a lelkészség éveit, a pesti evangélikus magyar gyülekezet gyarapodásának, iskolái felvirágzásának történetét, mely lényegében neki, az első pesti magyar evangélikus lelkésznek volt köszönhető, ismerteti. Ez a kettős cél, a felkészülés és a kiteljesedés bemutatása határozta meg (azon kívül, hogy egyes tervezett részek a szerző halála miatt nem készülhettek el), hogy mi került be az emlékiratba és mi maradt ki. Költői és műfordítói munkássága, szerkesztői tevékenysége (*Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1842-1848, *Protestáns Lelkészi Tár*, 1854-1855) épp csak említődik. Ugyanígy kimaradt egyházpolitikai működése, részvétele az 1840-es évek protestáns uniós mozgalmában, püspöki működése 1860-tól – egyedül a protestáns pátens elleni küzdelem (1859-1860) szerepel igen részletesen a memoárban. Az önéletrajzból hiányzik Székács közéleti tevékenysége, országgyűlési képviselősége (1865-1869), de kitüntetései is, pl. akadémiai levelező tagság, Kisfaludy Társaságba megválasztás, királyi kitüntetések, címek, egyetemi díszdoktorátus. Ugyanígy, a Pesten működő, liberális meggyőződésű teológus, országosan ismert lapszerkesztő 1848-49-es tevékenységéről semmit nem tudunk meg. Egyedül br. Jeszenák János nyitrai főispán és kormánybiztos 1849. október 10-i kivégzéséről tudósít a lelkész szemszögéből, a halálraítéltnél végzett lelkészi funkcióról, a gyászoló család vigasztalásáról. Székács magánéletéből családi háttérét ismerhetjük meg, az orosházi tímár apától származó szerző fontosnak tartotta annak bemutatását, hogy milyen feltételek mellett volt lehetséges, hogy a mezővárosi mesterember fia egyáltalán elindulhasson a szellemi és társadalmi felemelkedés útján. Házasságának története is azért kerülhetett be a visszaemlékezésbe, mivel szorosan kapcsolódik lelkészi működéséhez, a protestáns lelkész számára különösen fontos, hogy hozzáillő, hivatásában segítő társat válasszon egy életre szólóan. A szerkesztő munkáját dicséri a tanulmányt követő, Székács József életéről és koráról készített kronológia, a kötet végén szereplő Névgyarazatok, valamint a Helynév- és személynévmutató.

A visszaemlékezés két nagy egységre oszlik: Gyermek és ifjúkor (1809-1837) és Pesti lelkészi évek (1837-1876). A gyermekkor a családi háttér felvázolásával kezdődik. Mint sok más, egyszerű sorból induló, később jelentős pozíciót betöltő ember esetében, a lelkész figyelt fel a tehetséges gyermekre és érte el a szülőknél, hogy taníttassák fiukat. Előbb a mezőberényi gimnáziumban töltött el hat esztendő, majd a soproni teológiai tanulmányok következtek. A soproni évek leírásából megismerhetjük az iskolát, a tanárokat, a tantárgyakat. Ennél még részletesebben szól Székács az iskolán kívül eltöltött időről. Három éven keresztül az Ihász családnál volt instruktör jó latintudásának köszönhetően, emellett más diákokat is tanított. A tanítás az elnyert stipendiumokkal együtt lehetővé tette, hogy hazulról semmi támogatást nem kapva, teljesen önállóan lehessen. A szigorúan beosztott időből nem sok jutott a diákélet szórakozásaira, egyedül a Soproni Magyar

Társaság munkájában vett tevékenyen részt. Az iskolán kívüli tanulásra is alkalma nyílt, az iskolapadban meg nem szerezhető műveltséget és a társasági érintkezés szabályainak elsajátítását segítette, hogy Iházné fiával és unokaöccseivel és azok tanítójával esténként német nyelvű társalgást folytatott a német irodalomról, felolvasást tartott. Hét-végente Kis János püspök, ki maga is egyszerű családból, jobbágyszülőktől származott, német nyelvű teológiai tárgyú beszélgetésekre hívta a tehetséges ifjút. A soproni évek lezárásaként Székács 1829-ben sikeres hitjelölti vizsgát tett Lovich Ádám bányakerületi püspök előtt Besztercebányán. Ezután két út állt előtte: vagy lelkészi alkalmazást keres, vagy külföldi egyetemre készülve annak anyagi alapját megteremtendő házitanítónak megy. Ez utóbbit választotta, így lett hat esztendőre a délvidéki szerb Nikolic családban nevelő. Ezek az évek nem jelentettek elvesztegetett időt Székács számára. Amellett, hogy tanítványa előbb a karlovitzi gimnáziumban végzett szép eredménnyel, amit pesti filozófiai és eperjesi jogi tanulmányok követtek, Székács szabad idejében megtanult szerbül, görögül és franciául, megismerkedett a szerb népköltéssel, amiből fordított is, s fordításai révén megismerkedett a pesti irodalmi élettel. A házitanítószkodás után végre beteljesülhetett vágya: a külföldi egyetemi tanulmányok. A berlini és a lipcsei egyetemen hallgatott egy-egy szemesztert, közben Londonban, Hollandiában és Németországban tett utazást. A Berlinben töltött időszak szerepel a visszaemlékezésben, az egyetemen folytatott tanulmányokra, s még inkább az ott időző magyar társaság viszonyainak bemutatására tér ki Székács. A londoni utazás, lipcsei tartózkodás csak fejezetcímként jelenik meg a memoárban, nem készült el. (A londoni, hollandiai utazást Székácsnak az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött útinaplója örökítette meg.) A Németországból hazatérő Székácsot nem várt lehetőség fogadta Pesten: a magyar ajkú evangélikusok oly mértékben gyarapodtak, hogy már magyar lelkész beállítását tervezték. A tanárnak készülő Székács maga sem gondolta, hogy más neves prédikátorokkal szemben rá esik választás, ám 1837 nyarán nagy szavazattöbbséggel a pesti evangélikus gyülekezet első magyar lelkésze lett.

A memoár másik nagy egységét, a pesti lelkészi éveket Székács házasságkötésének (1840) története vezeti be. A 36 évi boldog házasságra visszatekintő szerző – innét tudjuk, hogy ez a rész a legkésőbb készültek közé tartozik, 1876 – határozott elképzelésekkel vágott neki a megházasodás rögzös útjának: „valamely vidéki város jól, azaz erkölcsileg nevelt, nem tudományfitogtató, munkás, szelíd, házias leányát keresem fel.” A protestáns lelkésznek, mint családfőnek és családapának is példaként kell állnia hívei előtt, ezért különösen fontos, hogy megfelelő feleséget válasszon, ki hivatásában is támogatja. Székács ilyen társat talált feleségében, aki szelídségével megnyerte a hívek szívét: „Ha egyik ajtón az én szigorúságom elriasztott valakit, bizonyos, hogy nőm ajtaján visszakerült hozzám, ki szerényen megjegyezte, hogy tán igazságtalan voltam némileg.” A saját házasságot „A vegyes házasságok ügye (1841-1844)” fejezet követi. Székács nem tér ki a kérdés egyházpolitikai, publicisztikai területére, pedig bőven kivette részét a küzdelemből, mely azért folyt, hogy protestáns lelkész is összeadhasson különböző felekezethez tartozó házasulandókat. Csupán annak leírására szorítkozik, hogy pesti lelkészként mit cselekedett az ilyen esetekben. Az emlékirat egyháztörténetileg igen fontos része a budai evangélikus gyülekezet megalakulásának története s ebben Mária Dorottya főhercegnőnek, a nádor feleségének szerepe. A Budán lakó evangélikus hívek a főhercegnő hathatós támogatásával alakíthatták meg önálló gyülekezetüket. Székács visszaemlékezésében nem titkolja, hogy neki magának is fontos szerepe volt Mária Dorottya informálásában, sőt több esetben befolyására változtatta meg véleményét a főhercegnő. A visszaemlékezésekben elkerülhetetlen, hogy a memoáriró saját szemszögéből értékelje az eseményeket, saját személyét állítsa előtérbe, vagy éppen eltúlozza befolyását. Székács e tekintetben igen mértéktartó, szubjektivitása a műfajból adódik, a másokkal szemben gyakorolt kritikát önmagával szemben is alkalmazza s ez megőrzi, hogy önmagát tévedhetetlennek állítsa be. E tulajdonsága előnyére válik A pátensharc (1859-1860) fejezetben. Az emlékiratnak ez a része készült el legkorábban, 1866-ban, pár évvel a történetek után, amikor alig ültek el a pátensharc utolsó hullámai, tértek vissza a pátens elfogadó gyülekezetek az azt elvető bányai egyházkerületbe. Az uralkodó által kiadott, a protestáns egyházakat szabályozó pátens elleni küzdelem leírását fontosnak tarthatta Székács azt hangsúlyozandó, mennyire fontos az egyházi autonómia. Egyúttal öngigazolásul is szánta az esetleges későbbi támadásokkal szemben, mivel úgy érezte 1860-ban, hogy a kormányzat azzal akarta hiteltelenné tenni személyét, hogy saját hívének próbálta beállítani. Amennyiben ennek a törekvésnek a későbbiekben írásos bizonyítéka kerülne elő, ez könnyen kompromittálhatná az akkor már püspök szerzőt. Székács őszintén bevallja, hogy kezdetben

ő is elfogadhatónak tartotta a pátent, mert úgy értelmezte, hogy az összehívandó zsinat mondja majd ki a döntő szót. Mikor Bécsben a minisztériumban, ahol tanügyi kérdés elintézése miatt járt, felvilágosították, hogy a pátens ügy, amint van, kötelezően végrehajtandó, mert törvény, akkor határozottan az elutasítás mellett foglalt állást. Határozottsága végig megmaradt, miközben emlékiratából is tudjuk, hogy korántsem volt egységes az ellenzők tábora. Egyház- és köztörténetből egyaránt fontos részletekre derül fény a memoárból, amikor az egyház világi képviselőinek eltérő álláspontjáról ad számot a szerző. Székács beszámol a Benedek kormányzóval folytatott megbeszélésekről, majd a pátens visszavonását követő utóregzésekről. Az egyházi autonómia megőrzéséért vívott harc sikere után a szerző a pesti evangélikus magyar gyülekezet történetének, gyarapodásának szánt hosszabb részt. Amint a bevezető tanulmányban Kertész rámutat, mai szemmel Székácsnak ez a tevékenysége, a „magyarosítás” a leginkább megkérdőjelezhető. Ám korában, a gyorsan fejlődő és magyarosodó fővárosban egyáltalán nem feltűnő, hogy a magyar gyülekezet lelkésze szeretné híveinek számát gyarapítani, s ennek megfelelően befolyásukat növelni a másik két nemzetiséggel, a némettel és a szlovákkal szemben. Székács a gyarapodást bemutató 1838 és 1873 között több évből közli gyülekezete anyakönyvi statisztikai adatait, hasznos lett volna, ha összehasonlítás alapul, a lábjegyzetben a német és szlovák gyülekezet hasonló adatait olvashatjuk. Székács ilyen irányú tevékenységét olvasva hangsúlyozandó, hogy csak békés eszközöket használt, s ebben az esetben is igaz a mondás: két viszálykodó között a harmadik nevet. A német és szlovák lelkészek közötti vetélkedés, sokszor pénzkérdésben, a magyar lelkészeknek kedvezett. Székács stólakérdésben a hívekre bízta a fizetés dolgát, soha nem követelte a stólat, a szegényebb sorsúaknak elengedte. Összességében úgy ítéli meg, hogy egyáltalán nem járt rosszabbul, mint ha előre kikötötte volna a díjakat, még ha sokan visszaéltek is nagyvonalúságával. De nemcsak a magyar pap „olcsósága” miatt vették egyre többen igénybe lelkészi szolgálatait. Székács a fennálló és a katolikus egyháznak kedvező rendelkezésekkel szemben, bátran keresztelt, konfirmált, esketett olyanokat, akiket, ha szorosan, a törvény betűjéhez ragaszkodik, el kellett volna utasítani. Az egyházközség vezetésében azzal lett népszerű, hogy az eklézsia érdekében még a tekintélyekkel szemben is fellépett, pl. a gyűlési jegyzőkönyveket szabályosan vezessék és az minden tanács tag számára betekinhető legyen, vagy Mária Dorottya főhercegnő, a nádor hitvese, bár sokat köszönhet neki a gyülekezet, tanárválasztás kérdésében nem illetékes. Sokaknak tetszett Székács tenni akarása és a tervek kivitelezését is rábízták, ahogy a szerző vallja: „Az emberek szeretnek beszélni, tanakodni, de dolgozni restek.” Az eredetileg tanárnak készülő Székács az eklézsia iskoláinak felvirágoztatásában is kivette részét. Először biztos anyagi alapra helyezték az elemi iskolát és megfelelő tanárok választásával emelték színvonalát, majd a teljes gimnáziumot építették ki. Székács jól látta, hogy az iskola mellett, hogy színvonalas oktatást biztosít, megfelelő eszköz a magyarság, a magyar szellem erősítésében.

Székács József püspök visszaemlékezéseiben az olvasó egyrészt egy tipikus karriertörténettel találkozik: alacsony sorból származás, pártfogók támogatásával iskoláztatás, kitartó szorgalommal elért jeles tanulmányi eredmények, magántanítással elért önellátás, házitanítóskodással gyűjtés külföldi peregrinációs útra, külhoni egyetemek látogatása. Másrészt a pesti lelkésszé választott Székács élete betekintést ad az evangélikus egyház reformkori és önkényuralom alatti korszakába sok olyan információt nyújtva, melyek a hivatalos forrásokból hiányoznak. Mindemellert élvezetes olvasmány, az emberi kapcsolatok, társadalmi viszonyok, a társasági érintkezés sokszínűségét a 19. században ismerhetjük meg belőle.

(ism.: Szatmári Judit)

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

10.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMIX

Vallás és etnikum Közép-Európában. Tanulmányok. Szerk.: Kupa László.

Pécs, B@D Stúdió, 2008. 227 old.

Kupa László szerkesztésében jelent meg a 2007. november 23-án és 24-én Pécsen megrendezett konferencia előadásait tartalmazó tanulmánykötet *Vallás és etnikum Közép-Európában* címmel. Elsőként Font Márta előszavát olvashatjuk, amelyben felhívja a figyelmet Közép-Európának más európai régióktól való demográfiai, eszmetörténeti, gazdasági eltéréseire. Megtudhatjuk, hogy 2006-tól az MTA Pécsi Akadémiai Bizottságának egyik munkabizottságaként működik a Magyar Szociológiai Társaság Etnikai Kisebbségkutató Szakosztálya, amelynek fő feladata a „Közép-Európa-jelenség titkának” megfejtése.

Kupa László konferencia-megnyitó köszöntőjében kiemelte, hogy a konferencia két identitás-meghatározó tényezőnek, a vallásnak és az etnicitásnak a kölcsönhatását vizsgálja a közép-európai térségben. Külön pikantériája beszédének az a kitétel, hogy a szociológusok egyes képviselői néhány évtizede még úgy gondolták, hogy a vallás rövidesen meg fog szűnni, sőt az etnicitásra is hasonló sors vár.

Kéri Katalin előadása, tanulmánya ugyan nem Közép-Európával foglalkozik, de annál több párhuzammal és éppen ezért tanulsággal szolgál a mi régióknak számára. Tarik Mór vezérnek a róla elnevezett Gibraltári-sziklán való 711-es átkelésétől a reconquista 1492-re datálható beteljesedéséig tekinti át az Ibér-félsziget népeit és vallásait, egymásra épülésüket, kölcsönhatásaikat, békés és háborús együttélésüket. Külön figyelmet szentel a keresztény hitre kényszerűen áttért, de eredeti vallásukat titokban gyakorló muszlimokra és szefárd zsidókra. Nagyon érdekes a trilingvizmus megjelenése a városkulcsok feliratain és az uralkodók síremlékein is. Kéri Katalin végkövetkeztetése, hogy Spanyolország középkori története az egymás megismerésén és elfogadásán alapuló életet segíteni kívánók számára precedens-értékű.

Silvia Nagy-Zekmi angol nyelvű előadása és tanulmánya a megbocsátás kérdéskörével foglalkozik, hangsúlyozva az iszlámban Allah elsődlegesen irgalmas mivoltát, továbbá a kereszténységnek irgalmas szereteten alapuló központi tanítását. A cikkíró meggyőződése szerint egy egész népesség jövője a kiengesztelődés sikerén múlik. Desmond Tutu híres dél-afrikai anglikán érsek nevezetes mondását idézi: „Nincs jövő megbocsátás nélkül!”

Font Márta *Betelepedés, beilleszkedés, tolerancia a középkori Magyarországon* címmel elhangzott előadásában az etnikai és vallási sokféleséget emelte ki. A nemzetközi összevetésében alacsony népsűrűségből következett a befogadó jelleg az ún. vendégek számára. Maga a betelepülés az uralkodói akarattal is találkozott. Ugyanakkor mindenkinek el kellett fogadnia a magyar király alattvalójának státuszát és a keresztény Magyarország jogrendjét. Kiváló példa viszont az eredetileg 1211-ben uralkodói ösztönzésre a Barcaságba érkezett Német Lovagrend esete, amelynek végül 1225-ben a királyi hadak nyomására távozniuk kellett Magyarországról, hiszen folyamatosan arra törekedtek, hogy a megkapott területet kivonják a magyar király hatalma alól.

Varga Szabolcs *Etnikum, felekezeti és migráció a Dél-Dunántúlon és Szlavóniában a 16-17. században* címmel tartotta meg előadását a konferencián. Amíg a 16. század elején a Dél-Dunántúlon döntően magyar nyelvű katolikusok éltek, s a szerb migráció itt és ekkor még nem éreztette hatását, a régióközpont Pécs német lakossága is csupán árnyalta a képet. Ezzel szemben Szlavóniában, amelyhez Varga Szabolcs az egyszerűség kedvéért Pozsega vármegyét is hozzászámítja, túlnyomórészt különböző dialektusú délszláv lakosság élt. Számuk növekedéséhez jelentősen hozzájárult az oszmán előrenyomulás következtében már a 15. században meginduló horvát migráció, sőt 1528 után a boszniai menekülők is itt találtak menedékre. Alapvetően változott meg a felekezeti kép a török hódoltság időszakában. A 18. századra egész Európa legtarkább etnikai és vallási viszonyai alakultak ki a térségben. Látványos gyorsasággal diadalmaskodott a reformáció a

Dél-Dunántúlon. Varga Szabolcs részletezi a később meginduló katolikus misszió jelentőségét, amelyben a szendrői térítő püspökség, a boszniai ferences rendtartomány és a raguzai kalmárok nagy szerepet vállaltak. Rövidesen csatlakoztak hozzájuk a jezsuiták is.

A konferencián közös előadást tartott Buzogány Dezső és Ósz Sándor Előd *Együttélés a felekezetek és etnikumok között a 17-18. századi Hunyad-Zarándi Református Egyházmegyében* címmel. A tárgyalt terület magyar őslakosságához már a 13-14. századok folyamán a Havaselvéről románajkú bevándorlók csatlakoztak. Emellett Szászváros központtal Hunyad vármegyében szászok is éltek. Figyelmet érdemel, hogy a magyar reformátusság és a szász ágostai hitvallású evangélikusság között a vizitációs (egyházlátogatási) és a zsinati jegyzőkönyvek tanúsága szerint alig volt kapcsolat. A római katolikusok öt ferences plébánián belül éltek meg hitüket. Rendkívül érdekes alfejezet szól a Maros-menti és Hátszeg-vidéki oláhság reformációjáról. Hátszegen a református gyülekezetben már a 17. század végén két nyelven folyt az istentisztelet. Összesen öt olyan gyülekezet volt a tárgyalt időszakban és területen, ahol a reformátusok és görög keletiek közösen használták a templom épületet. „1759 februárjában Petru Pavel Aron unitus püspök canonica vizitációt tartott a vidéken (Galac), és a galaci román illetve a magyar reformátusok által közösen használt templomból, a kíséretét alkotó popák és deconusok segítségével eltávolította a papi széket, az Úr asztalát és a református nemesek ülőszékeit.” Mária Terézia királynő kemény szavakkal ítélte el Aron görög katolikus püspök tettét, elrendelve, hogy a kérdéses templomot ezután közfallal válasszák ketté.

Molnár Marit *A kálvinizmus mint „magyar vallás” és a hit megtartó ereje* című előadásában Európa legnagyobb lélekszámú kisebbségének, a magyarságnak „kisebbségi” vallásával, a protestantizmus helvét hitvallású irányának megtartó erejével foglalkozik. Felteszi a kérdést, miért kell újra az egyetemes magyar nemzetet létrehozni a Kárpát-medencében. Erre válasza: „Mert csak erős nemzetek tudnak erős érdekérvényesítők lenni, egyébként szolgasorba süllyednek.” „Hiszed, hogy volna olyan-amilyen magyarság, ha nincs Kálvin? Nem hiszem” – idézi Illyés Gyulát az előadó, aki a református egyház alapelveinek, közöttük az ekkleziológiai természetű zsinatpresbiteri elvnek illetve az abból következő kollegialitásnak döntő szerepet tulajdonít abban, hogy a református egyház főként a Habsburgokkal szemben a nemzet öntudatának megerősödését a vallási megújulással oly sikeresen össze tudta kapcsolni. Ravasz Lászlónak, a Horthy Miklós nevével fémjelzett korszak legnagyobb hatású református püspökének szavaival: „Magyarnak lenni feladat, rendeltetés, magyarnak lenni, annyit jelent, mint igent mondani Isten eleve elrendelésére.”

Molnár Margit elsőrendű jelentőséget tulajdonít a református iskolakultúrának, a református kollégiumok és iskolák rendszerének egyházkerületről egyházkerületre haladva. Megemlíti az európai protestáns egyetemeket, sőt Padovát végiglátogató református peregrinusokat csakúgy, mint a kálvini tanoknak az államhatalomra vonatkozó, a politikai teológia körébe sorolható vonásait.

Gózszy Zoltán *Plébániák mint integrációs tényezők a Dél-Dunántúlon a 18. század első felében* című tanulmányában azt vizsgálja, hogy a jelzett korszakban mennyiben játszottak integráló szerepet a katolikus plébániák, az egyes plébánosok a töröktől visszafoglalt dél-dunántúli területeken. Vizsgálatait a canonicae visitationes-re és az inquisitiones ecclesiastici-re alapozza. Felhívja a figyelmet a Tridenti Zsinatnak az egyházmegyékre vonatkozó végzéseire, amelyek szerint érvényesülnie kell a residentia elvének, azaz a megyéspüspököknek újra egyházmegyéjükben kellett székelniük, másrészt az alsópapságnak birtokba kellett vennie a plébániákat. Ezek mellett fel kellett állítani a papi szemináriumokat. A szerző kitér a joghatóság kérdéskörére, a iurisdictionális jellegű határvitákra. A veszprémi és pécsi püspök azért fektetett nagy hangsúlyt a dél-dunántúli plébániák újjászervezésére, mert ezáltal egyrészt egy zömében protestánsok által lakott régióban újra meggyökerezethették a katolikus vallást, másrészt demonstrálhatták jogigényüket a zágrábi püspökkel szemben. A soknemzetiségű régióban külön figyelmet kellett szentelni a plébánosok kiválasztására. Elsődleges szempont volt a nyelvtudás. Sok érdekességet tudhatunk meg a kiválóságuk vagy éppen alkalmatlanságuk miatt hol az egyik, hol a másik egyházmegye területén felbukkanó papokról.

A konferencia egyik főszervezője, Kupa László szociológus *Vallási konfliktusok Nyíregyházán – egy 18. századi szlovák telepítés nehézségei* címmel tartotta meg előadását. Megemlíti, hogy Nyíregyházát sok évszázad után a 18. század közepén a kihalás veszélye, a tanyává süllyedés fenyegette. Ennek okai az oszmán hódoltságban, az ismétlődő tatár támadásokban, a kuruc kor háborúiban és a pestisjárványokban keresendők. Nyíregyháza a 18. században a Károlyi-család megvásárolta ecsedi uradalom része volt. A Károlyiak eredetileg katolikus vallásúakkal szerették volna Nyíregyházát benépesíteni, azonban ilyen népeiséget egyszerűen nem találtak. Így született meg a döntés az evangélikus szlovákokkal („tótokkal”) való betelepítésről. Ekkor az ortodox és református hívek már jelen voltak a településen. Békés, Zólyom, Borsod, Gömör, Nógrád és Hont vármegyéből érkeztek szlovákok Nyíregyházára. Érthető, hogy a katolikus papság nem nézte jó szemmel, hogy a katolikus Károlyiak lutheránusokat telepítenek be. Gr. Barkóczy Ferenc egri püspök és bizalmasa, Gerstocker Antal álltak a letelepítést leginkább ellenzők élére. Károlyi a helytartótanácsához nyújtott be védekezést, hangsúlyozván, hogy a telepítés törvényes volt, továbbá, hogy ő csak „szabad migrációjú” embereknek adott engedélyt a letelepedésre. Ugyanakkor el kellett ismernie: három évnyi mentességet ígért a települőknek. A helytartótanács rosszállását követte az egri püspöknek közvetlenül Mária Teréziához való fordulása. Ezalatt Károlyi utasítást adott udvari kapitányának, hogy bontassa le az evangélikus oratóriumot. Ezt követte egy újabb feljelentés, amelynek nyomán a főispán fölemelte a telepések adóját. Barkóczy püspök katolikus papot kívánt Nyíregyházára küldeni. Ezzel kapcsolatban Károlyi figyelmeztette a püspököt, mindez a telepések szétszóródásának veszélyével járna. Ekkor maga az udvar szólította fel az egri püspököt a békülékenységre.

Nagy Mariann *Nemzetiség és vallás a Habsburg Monarchiában a 1850-es években (az 1850/51-es és az 1857-es népszámlálás)* címmel adott elő. Kiemeli, hogy az 1857. évi népszámlálás a legelső modern értelemben vehető népszámlálás, amely felmérte a nemzetiséget és az egyetlent, amelyben a zsidóság is nemzetiségként szerepelt. 1851-ben, Oroszországot leszámítva a Habsburg Birodalom Európa nemzetiségileg és kulturálisan leginkább heterogén állama volt. A később Ausztria-Magyarországnak nevezett területen a szlávok aránya 47 % volt, amely egyenlőtlenül oszlott meg: Ausztriában 57 %, Magyarországon 33,5 %. Miközben az ausztriai zsidók 94 %-ban nemzetiségként határozták meg önmagukat, a magyarországiak csak 69 %-ban tették ugyanezt. A többi izraelita vallású vagy magyarnak vagy németnek vallotta magát. Felekezeti sokszínűség szempontjából is rendkívüli volt a Habsburgok birodalma: a latin és görög kereszténység, a protestantizmus legkülönbözőbb irányzatai (főleg Magyarországon) képviseltették magukat, de ugyancsak Magyarországon számottevő erőt jelentett a még 1646. évi ungvári unió révén az Apostoli Szentszékekkel egyesült, a „nagy” görög ortodoxia által szakadárnak és eretneknek tekintett görög katolikus népeiség.

Gábrity Molnár Irén *Vallási magatartás a multietnikus Vajdaságban* című előadásában, amelyben táblázatokat, grafikonokat szép számmal találunk, azt a hipotézist bizonyította, hogy a magyarul Bácska-Bánátnak nevezett területen a lakosság nemzeti és vallási hovatartozása között jelentős összefüggés található. Igaz ez akkor is, ha a második világháború után a titóista ún. Jugoszláviában egyre többen vallották magukat ateistának. Figyelemreméltó azonban, hogy a politikai és nacionalista események hatására, 1991-ben mindössze 2 % tartotta magát hitetlennek. Kiemelendő, hogy az elcsatolt Bácska-Bánátban egyre tragikusabb mértékben kisebbségbe szoruló magyarság az egyházi és vallási iránti kötődését folyamatosan megszilárdítja.

Mohos Mária *Zsidó borkereskedők a Balaton-felvidéken* címmel megtartott előadásának írásos változatában először a terület római korra visszamenő borkereskedő hagyományáról olvashatunk. Az itt a 19. század második felében megtelepülő zsidó borkereskedők egyre nagyobb szerephez jutottak a borkereskedelemben. Mivel ebből nagy bevételekre tettek szert, hazafias érzelmű izraelitákként a Keszthely–Tapolca illetve a Budapest–Székesfehérvár–Tapolca vasútvonal kiépítéséhez is jelentős összegekkel járultak hozzá. A filoxéra-járvány után fontos volt a terület szőlőbirtokainak megújításában kifejtett tevékenységük. Sokan közülük idővel virilisták is lettek.

Érdekes tanulmányt olvasunk Vajda Júliától „*Láger-frász*” – *avagy amikor a zsidó valláshoz való visszatérés a szóban gyökerezik* címmel. Kérdéses, vajon hogyan élük meg magukat zsidókként lelkileg a holokausztot átélt nemzedék unokái. A cikk a *Szombat* c. izraelita folyóirat 2003-ban végzett kutatására épít, amelynek során Beával, egy 1974-ben Budapesten született zsidó lánnyal „találkoztak”. A tanulmány bemutatja a nagyszülők által személyesen átélt borzalmaknak a szülőkből lecsapódó hatását, továbbá azt, hogy az unoka mindennek a tükrében miként döntött emellett, hogy tudatosan vállalja zsidóságát.

Vallási együttélés (katolikusok, protestánsok, ortodoxok, izraeliták a magyarországi sváb községekben) címmel adott elő Bindorffer Györgyi. A „Schwabenzug” keretében a 18. században a Magyarországra telepített németek döntő többsége római katolikus vallású volt. Jobbára II. József idején érkeztek ágostai evangélikusok. Az utóbbiak egyik központja Gyöngyös. A németek, akiknek zöme a közhiedelemmel ellentétben nem sváb, hanem frank származású, ortodox és izraelita hívőkkel is szomszédságba kerültek. Figyelmet érdemlő, hogy katolikus magyar és katolikus német között jóval gyakoribbak voltak a vegyes házasságok, mint az egy nemzetiséghez tartozó katolikus és protestáns személyek között. Véménd esete kirívó példa: a 2007-ben elhunyt Galambos-Göller Ferenc plébánost szabályosan elüldözték a faluból, amikor 1974-ben a német nyelvű szentmisét be kívánta vezetni havi egyetlen alkalommal.

Kiszt Andrea *A Baranyai németek hitvilága a sírversek tükrében* című tanulmányában kiemeli, hogy az epitaphiumok a leggyakrabban egyes szám első személyben íródtak, mintha a maga az elhunyt beszélne, miként az a katolikus gyászszertartás egyik énekében szintén megfigyelhető. A sírversek a legkülönbözőbb haláltípusokat írják le. Kiszt Andrea több sírverset közöl, párhuzamos hasábjában megadva a magyar fordítást is.

Gönczi Andrea *Ruszin skizmamozgalom a XX. század elején* címmel adott elő a konferencián. Egy olyan népről van szó, amely ma is létének elismertetéséért küzd. Rómával való uniójuk, a beregiek és a máramarosiak kivételével 1646-hoz köthető. Ez az ungvári unió megőrizte körükben az ószláv szertartási nyelvet, a görög keleti szent liturgiát, naptárat, az ősi egyházfegyelmet (katolikus papokká lettek pópáik, de nőülhettek-nőülhetnek a felszentelésük előtt, püspökeiket kivéve). A cikk részletesen szól a 20. század elején az ortodox egyház részéről támogatott visszatérítésről, az ennek nyomán lezajló perekről és az Észak-Amerikába való kivándorlásról.

Kárpátalja multikulturalizmusa a modernizáció időszakában: etnikum, nyelv és vallás címmel találunk tanulmányt Hajdú Zoltán tollából. Kárpátalja Trianon óta a régió legtöbbször „államot cserélt” része. A népesség többsége görög keleti vallású, de megtaláljuk a görög katolikusokat, római katolikusokat, a különböző protestáns felekezeteket, elsősorban a magyar reformátusság tagjait is. Az orosz nyelv mintegy közvetítő nyelv a ruszén (rutén) és az ukrán között.

Vallás és etnikum Kárpátalján – magyar szemszögből cím alatt adott elő Pete József. Kárpátalján 151 000 magyar él, továbbá 32 000 román és 30 000 orosz. Az utóbbiakat a szovjet időkben telepítették be tudatosan. A cigányság lélekszámát a legnehezebb megbecsülni 14-30 000 között mozog a számuk. 3500 német és néhány ezer szlovák is él a térségben. A cikk jó áttekintést ad az anyaországi magyar egyházak, egyházi szervezetek és a kárpátaljai magyarság az utóbbi években beindult kapcsolatokról, nem hallgatva el a tudatosan támasztott akadályokat, közülük is legfőképpen a trianoni önkényes határ meglehetősen nehéz átjárhatóságát.

A kötet soron következő tanulmánya S. Szabó Péter tollából született *A vallási szinkretizmus balkáni példái és társadalmi vonásai* címmel. Bevezetőjében a „szinkretizmus” szó Plutarkhoszra és Kréta szigetére visszamenő etimológiájával illetve általában a vallási szinkretizmus fogalmával foglalkozik. Ezek után szemügyre veszi a Balkánt mint a latin és görög rítusú kereszténység találkozóhelyét, mondandóját az 1054. évi szerencsétlen kettős kiátkozással, azaz a nagy kelet-nyugati szizmával kezdve. A cikk tárgyalja az oszmán hódítás révén a félszigeten megjelent iszlámot, amint a korábbi bogumil eretnekséget is. Külön

figyelmet szentel az iszlám miszticizmushoz sorolható szufizmus hatásának, továbbá a kereszténység bizonyos elemeinek a muszlim vallásban való megjelenésének.

Pap Norbert és Tóth József közös előadása *A vallási és etnikai kisebbségek jelentősége a Nyugat-Balkán államstruktúrájának dezintegrációjában* címet viselte. Az ebből született tanulmány a Balkán-félsziget vallási, felekezeti és etnikai alapú instabilitását hangsúlyozza, kitérve a gazdasági, közigazgatási, történelmi és egyéb szempontokra. A szerzők az állam fogalmának modern definíciójával szembesítik az olvasót. Ennek fényében mutatnak rá a kérdéses régió geopolitikai feszültségócaira.

A konferenciakötet záró tanulmányát Koller Inez írta *A vallás összetartó és szétfeszítő ereje – Bosznia-Hercegovina példája* címmel. Meglátása szerint a vallás két ellentétes szerepet tud betölteni a népek egymás közötti viszonyában: a béketeremtést éppen úgy, mint a szent háborút. Bosznia-Hercegovinában az iszlám illetve a görög és latin kereszténység mindkét szerepre bőséggel szolgáltat példát. A szerző állítja: a függetlenségét kikiáltott országban a vallási megosztottság a legtöbb esetben hátráltatja a demokratikus intézményrendszer kiépítését.

(ism.: Radó Bálint)

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