

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Kacsinkó Adrián Gábor: Csereháti ruszin emlékek

Vallásukat tekintve a ruszinok többsége görög katolikus. Őseik Közép-Európában, a római és bizánci (görög) rítusúak érintkezési területén, az 1595. évi lengyelországi breszti unió, majd hazánkban az ungvári unió révén 1646-ban csatlakoztak Rómához. Ettől kezdve Magyarországon is létrejött az unitus, azaz görög katolikus egyház, Ungvár után Munkács központtal.[1]

Görög rítusú egyházközségek a Csereháton már a 15. illetve a 17. században is kialakultak. Gadnán Lucskay Mihály ruszin történetírására hivatkozva már a 15. században is létezett,[2] Viszlón 1620-ban, Baktakéken pedig 1680-ban. Rakacán 1619-ben, Tornabarakonyban 1648-ban, Abodon pedig 1694-ben alapították az egyházközségeket.[3] Ezek a települések – Abod és Rakaca kivételével – 1715-re már elnéptelenedtek.

Az 1711. évi szatmári béke után a beköltöző ruszin telepések is gyarapították Cserehát lakosságát. A görög rítusú új telepések számos faluban saját vagyonukból illetve földbirtokosaik segítségével építették fel a fából készült templomokat.

Abaújszolnokon a tölgyfából készült templom az 1700-as évek elején épült, majd 1758-ban újraépítették.[4] Abodon pedig 1710-ben készült el az istentiszteleti hely.[5] Rakacán az 1500-as években a dombon álló, lerombolt vár helyére 1720–1721-ben kövekkel építették a templomot a korábbi fakápolna helyén. Az erődfallal körülvett kőtemplom környékén, azaz védett helyen választották ki a görög katolikus hívők a temetőjük helyét. Homrodon 1775-től létezett a fatemplom.[6]

Az 1741. évi munkácsi görög katolikus egyházmegye lelkészségeinek összeírása szerint a Csereháton csak Rakaca település rendelkezett kőtemplommal. Abodon, Gadnán, Garadnán, Kányban, Kéken (Baktakék), Szolnokon (Abaújszolnok), Vadászon (Felsővadász) és Viszlón pedig fából készített templomok voltak. Abodon, Rakacán és Viszlón a hívek minden évben szántottak-vetettek és ebből a jövedelemből a helyi egyházközségnek is juttattak. Minden egyházközségben a parókus mellett kántor is szolgált. A kántorok a parókusok jövedelmének egyharmadából éltek.[7] 1747-ben Rakacán kőtemplomot, Abodon omladozó fatemplomot, Garadnán közepes fatemplomot, Felsővadászon, Gadnán, Kicsen (Kék, ma Baktakék), Szolnokon (Abaújszolnok) fatemplomot és Kányban, Viszlón pedig rossz fatemplomot írtak össze.[8]

Abod, Rakaca és Tornabarakony után a többi faluban csak a 18. század második

felében alapítottak egyházközségeket: Felsővadász (1750),^[9] Irota (1757), Garadna (1758), Viszló (1761), Baktakék (1780), Homrogd (1783), Gadna (1788), Kány (1788) és a 19. század elején Abaújszolnok (1828).^[10] Magyarország helységeinek 1773-ban készült hivatalos összeírásában kétféle görög rítusú vallási elnevezést találunk: „Graeci ritus”, görög rítust másképpen görög keletit és „Graeci ritus unit.”, egyesült görög rítust, vagyis görög katolikust. Szólnok (Abaújszolnok), Gadna, Kéty (Baktakék), Kanny (Kány) településeken görög rítusú parókiák léteztek. Irotán és Rakacán görög katolikus, Abodon pedig emellett a református parókiát is feltüntették. Ebből kitűnik, hogy 1773-ban még léteztek a nem egyesült görög rítusú, azaz görög keleti egyházközségek. A fent említett településeken „slavonica”, azaz szláv nyelven folyt a prédikálás.^[11]

Az 1720–21-ben épült rakacai kőtemplom után másutt jóval később emeltek szilárdabb épületeket a fatemplomok helyett: 1761-ben majd 1830-ban Viszlón, 1775 körül Abodon, 1779-ben majd 1820-ban Szárazkéken (Baktakék), 1787-ben Kányban, 1808-ban Garadnán, 1816-ban Gadnán, 1832-ben Homrogdon, 1846-ban Irotán (előtte 3 fatemploma is volt), 1870-ben Tornabarakonyban, 1895-ben Abaújszolnokon.^[12] Felsővadászon 1860-ban egy nagy szélvihar használhatatlanná tette a fatemplomot, amelynek letört keresztjét a völgyben az ún. „Nagysor” végén találták meg. A hívők 1863-tól – a rakacai bányából való kövekkel – egy éven át buzgón építették és végül 1864. szeptember 8-án fel is szentelték az új templomot.^[13] A régi templom romjai a korábbi görög katolikus temetőben találhatóak.^[14] Irotán a mai templomtól délre fekvő dombon feküdt az előző templom, melynek romjai ma is láthatóak.^[15] Rakacán a jelenlegi templom 1920–21-ben épült és a bejárat feletti boltíven látható a régi templomból való ó- szláv nyelvű feliratos kőtábla.^[16]

A Csereháton ma már nem léteznek fából készült templomok, de Myskovszky Viktor 1876–77. évi rajzain még láthatjuk Abaújszolnok 1758-ban épült fatemplomát. Ez a faépület az ún. nyugati-lemkó csoportjába tartozott és a legközelebbi kortársait ma is megtalálhatjuk a ruszinlakta Felvidéken: Semetkovce (1752), Lodomírová (1752), Nova Sedlica (1754), Korejovce (1761), Jedlinka (1763), és Kárpátalján: Szelestovo, Medvegyivci, Obava, Ploszkoje.^[17] Hazánkban az egyetlen fennmaradt mándoki görög katolikus fatemplom a szentendrei Skanzenben található, az egyik dombon, berendezett állapotban. Ezt a Szabolcs megyei Mándokra települt ruszinok tölgyfa boronákból és fenyőfa zsindegyel építették 1670-ben. Ehhez hasonlókat találhatunk Priszlip (Kárpátalja) és Poiana (Észak-Erdély) településeken is.^[18]

A csereháti hajdani ruszin falvakban a templomokon kívül büszkélkedhetnek még látványos ikonosztázokkal is. Felsővadász 1884-ben kapott Ungváron készült, barokk fadaragású szláv ikonokat. „Az ikonosztázion egyedülálló abban, hogy a főpapi ruhába

öltözött Krisztus és a kereszt képe között ez az idézet található ószlávul: »A te kereszted előtt leborulunk Urunk és a te szent feltámadásodat dicsőítjük.« A képállvány egy másik érdekessége, hogy mindkét oldalajtó hiányzik róla.”[19] Abodon és Baktakéken is láthatók ehhez hasonló, csodálatra méltó 17-18. századi, galíciai eredetű ikonok, amelyek a korábbi fatemplomokból származnak.[20] A rakacai (1720-1920) fatemplomból származó ikonosztáz és miseruha a miskolci Herman Ottó Múzeum kiállítási anyagában található. A kányi templomban lévő régi ikonok szláv feliratúak.

A ruszin vonatkozású csereháti falvakban és annak útszélein ma is található különféle anyagokból készült orosz illetve kettős kereszt, amelyeken a megfeszített Jézust ábrázolják. Abod, Debréte, Kány, Selyeb, Tornabarakony és Viszló helységek címerében látható az „orosz kereszt” is, amely elárulja ruszin eredetét. Rakaca, Alsógagy, Abaújszolnok és Baktakék ruszinok lakta „elhagyott” házai, ahol most romák laknak, mind 1890-1950 között épültek. A kontyolt tetejű, füstlyukas, deszkaoromzatú tornácos házak, amelyekben a fából, vályogból vagy téglából készített füstlyuk deszkaborításánál illetve az utcára néző házfalánál is látható a lakó görög katolikus vallási hovatartozásának jelölésére szolgáló orosz kereszt, kettős kereszt és orosz kettős kereszt. Ezek más helységekben is fellelhetőek.

Az egyházi görög katolikus anyakönyvek nemcsak ruszin családnevekről emlékeznek, hanem cirill írásról is, például a rakacai 1777 és 1786, az irotai 1783 és 1786 között. A cirill betűs ábécé a 9. századtól az óegyházi szláv nyelvből származott, és a keleti szlávok mellett a ruszinok ma is használják ezt az írást. Nem is beszélve a messziről származó, 18-19. századi egyházi szláv nyelvű liturgikus könyvszükségletükről is, amelyek az egyházközségekben mutatkoztak.

A ruszin eredetű görög katolikus templomok általában a környező tájjal a faluban, a dombon vagy hegyoldalban állnak, ahol emlékeztetnek a ruszinlakta felvidéki és kárpátaljai tájakra.

Képek

1.) Az abaújszolnoki fatemplom (Kárpáti, 1999. 680. p.)

2.) A mándoki fatemplom (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 1999.)

- 3.) Ikonosztáz (Abod) (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 2004.)

- 4.) Ikonosztáz (Baktakék) (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 2004.)

- 5.) orosz kereszt 6.) kettős orosz kereszt 7.) kettős kereszt

- 8.) Deszkaoromzatú ház, Viszló (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 2004.)

- 9.) Kontyolt tető, Irota (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 2007.)

- 10.) A házfalra jelölő kettős kereszt, Rakaca (Fotó: Kacsinkó Adrián Gábor, 2004.)

Jegyzetek

[1] Hattinger Klebaskó Gábor: Magyarországi ruszinok. Bp., 1998. 5. p.

[2] Sasvári László: Ruszin hagyományok görögkatolikusságunk néprajzában. Bp., 1996. (továbbiakban: Sasvári, 1996.) 29. p.

[3] Sasvári László: Ortodoxok és görög katolikusok együttélése Észak-Magyarországon a 18–19. században. In: Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Szerk.: Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 1984. (továbbiakban: Sasvári, 1984.) 156. p.; Sasvári, 1996. 14-29. p.

[4] Kárpáti László: Az egykori abaújszolnoki görög katolikus fatemplom Myskovszky Viktor rajzain és az egyházlátogatási jegyzőkönyv alapján (1876, 1877). In: A Herman Ottó Múzeum Évkönyve. XXXVII. Szerk.: Veres László – Viga Gyula. Miskolc, 1999. (továbbiakban: Kárpáti, 1999.) 681. p.

[5] Sasvári, 1984. 156. p.

[6] Sasvári, 1996. 27-30. p.; Vö. A Cserehát turistakalauza. Szerk.: Rakaczky István. Miskolc, 1998. 270. p.

[7] Udvari István: A munkácsi görög katolikus egyházmegye lelkészsegeinek 1741. évi összeírása (Cserehádi és zempléni esperesi kerületek). In: A Herman Ottó Múzeum Évkönyve. XXXVII. Szerk.: Veres László, Viga Gyula. Miskolc, 1999. 538. p.

[8] Ember Győző: A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészsegeinek 1747. évi összeírása. In: Regnum. Egyháztörténeti évkönyv, 1944-46. VI. köt. Bp., 1947. 102-103. p.

[9] Kisfalusi János: A szép Cserhát. H.n., 2002. (továbbiakban: Kisfalusi, 2002.) 29-34. p.

[10] Sasvári, 1984. 155-156. p.

[11] Király Péter: A nyelvkeveredés. A magyarországi szláv nyelvjárások tanulságai. Nyíregyháza, 2001. 12-13. p.

[12] Sasvári, 1996. 27-29. p.; Sasvári, 1984. 155-156. p.

[13] Kisfalusi, 2002. 29-34. p.

[14] Sasvári, 1996. 29. p.

[15] Kisfalusi, 2002. 47. p.

[16] Sasvári, 1996. 27. p.

[17] Kárpáti, 1999. 681. p.

[18] Szentendre. Szabadtéri Néprajzi Múzeum, II. Szerk.: Füzes Endre. Bp., 1985. 2. p.

[19] Kisfalusi, 2002. 29-34. p.

[20] Kisfalusi, 2002. 11-16. p.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Bartucz Mariann:

"Minek a pap az ország gyűlésében?" Antiklerikális iratok az 1790/91-es országgyűlésen

Közleményemben a katolikus klérus helyzetét vizsgálom az 1790/91-es diétán, méghozzá az akkor igen nagy számban elterjedt magyar nyelvű pasquillusok, röpiratok szemszögéből. A kérdés több szempontból is érdekes. A diétán kialakult helyzet az elmúlt évtizedekben többször is kutatások tárgyát képezte, ám ezek inkább levelezéseken, követjelentéseken, feljegyzéseken alapultak, kevésbé röpiratokon és pamfleteken.

Természetesen nem mondhatjuk azt, hogy az utóbbiakkal eddig egyáltalán nem foglalkoztak. Ballagi Géza volt az első, aki még a 19. században kísérletet tett arra, hogy alaposabban összegyűjtse és rendszerezze a magyar, német és latin nyelvű gúnyiratokat, röpiratokat 1825-ig, és könyvében részletesebben is foglalkozott az egyháziak és világiak között lévő ellentétekkel.[1] Marczali Henrik *Az 1790/91-diki országgyűlés* című kétkötetes könyvében az egyházi viszonyok tárgyalásánál szintén pár oldalban kitér ezekre az irodalmi csatározásokra, és be is mutat néhány pamfletet.[2] Varga Imre már részletesebben is foglalkozott ezekkel az iratokkal, bár *A nemesi verses pasquillus* című, 1963-ban megjelent tanulmányában inkább a 17. századra helyezte a hangsúlyt, azon belül is Szentpáli Ferenc munkásságára.[3] Róbert Zsófia *Az 1790-91-i országgyűlés pasquillus irodalmához* című, 1974-ben publikált dolgozatában már az általam vizsgált korszakot mutatja be, a kutatása során összegyűjtött verseket azonban elsődlegesen irodalomtörténeti szempontból tárgyalja.[4] Lőkös István szintén jelentős kutatást végzett e téren, a 17-18. századból egyaránt. Az összegyűjtött verseket egy kötetben ki is adta.[5] De ugyanúgy megemlíthetjük Téglás J. Bélát is, aki a 17. századtól a 19. századig nyújt betekintést a pasquillusok körébe, egészen I. Ferenc koráig, kitérve az országgyűlési gúnyversekre is.[6] Szintén a korszakunkat érintő pasquillusokat dolgoz fel a *Hatvanhat csúfos gajd* című kötet, amely Hargittay Emil szerkesztésében jelent meg, bár elsősorban nem a jelenleg minket érdeklő, hanem a világi, mindennapi élet témáit gúnyoló verseket, úgymint leány-, asszony-, vénleány- és vénasszonycsúfolókat tartalmaz.[7]

Látható, hogy az általam vizsgált korszakkal és tematikával már többen is foglalkoztak, ám sokan inkább csak irodalomtörténeti és nem történelmi – azon belül is egyháztörténeti – szempontból. A kérdés azonban több szempontból is érdekes. Ha csupán az egyház országgyűlési szerepére térünk ki, már akkor is látható, hogy az erőviszony a klerikusok és világiak között átrendeződött. A katolikus egyház szerepe, súlya a felvilágosodás eszméinek és a szabadkőműves páholyok számának jelentős növekedése miatt tovább csökkent. Az egyenlőség elve, amely a páholyok egyik

alapeszméje volt, nem tett különbséget katolikus és protestáns között, a tagok felekezettől függetlenül mindenkit befogadtak, így lassan megkezdődött a korábban meglévő korlátok eltűnése.[8] De nem hagyhatjuk figyelmen kívül II. József egyházzal kapcsolatos rendelkezéseit sem, amelyek szintén jelentős előrelépést jelentettek a vallási korlátok ledöntésében – még ha sokszor csak elvben is. Természetesen mindezt nem szabad úgy felfogni, hogy az új eszmék hatására hirtelen minden akadály megszűnt nemesek és nem nemesek, katolikusok és protestánsok között, és ezáltal a klérus uralkodó jellege teljesen háttérbe szorult, a katolikus egyház már amúgy sem volt olyan domináns szerepben, mint 200 évvel ezelőtt.

Inkább arról van szó, hogy egyre többen vették észre azt, hogy bizonyos változtatásokra szükség van Magyarországon, amelyet nem lehet úgy elérni, ha a vallás kérdése megosztja a lakosságot. Mindez leginkább II. József rendelkezései nyomán tudatosult az emberekben, ugyanis az uralkodó olyan kiváltságokhoz is hozzá akart nyúlni, amelyekkel a nemesség évszázadok óta rendelkezett hazánkban. A rendeletek – bár halála előtt II. József visszavonta őket három kivétellel, amiből kettő az egyházat érintett – olyan nagy ellenérzéseket váltottak ki, főleg a nemesek köréből, hogy ahhoz, hogy valamilyen eredményt el tudjanak érni az új uralkodóval szemben, szükség volt a tényleges összefogásra.

A pasquillusok, röpiratok ekkor hatalmas mennyiségben jelentek meg hazánkban, buzdítva az uralkodó, illetve az „idegenek” elleni összefogásra, mind kézzel írott, mind pedig nyomtatott formában, hála a nemrégiben megjelent új nyomdákknak.[9] Sok vers született az idegenutánzás, a német nyelv és a német ruházat ellen. Az *Egy némelly Magyarnak leg elsőben Fejére akasztot új Barokájárúl* című névtelen költemény például a parókaviseelés ellen szólt, amelyet az író szerint a németektől vettünk át:

„ostromollyák ígyen magyar ékességet,

palástollyák büszke német kevélységet.

Fa Jankó tők fejét fejekhez szabattyák,

Fejek döglött bőrét arra felakasztják.”[10]

Az egyre inkább kiforrott egyetértés, a kompromisszumokra való készség tükröződött az 1790-es diéta megnyitásakor is, ám hamarosan olyan ellentétek léptek fel, amelyek a látszólagos egységet megbontották.[11] Tulajdonképpen ettől kezdve beszélhetünk

arról, hogy a pasquillusok fő célpontjai az egyháziak, azon belül is inkább a főpapok lettek.

Az ügy, ami kapcsán az ellentét kirobbant – és amely már megosztottságot eredményezett magán a kléruson belül is, hiszen nem szabad úgy tekintenünk az egész egyházra, mint a maradiság híveire –, az úgynevezett eskü kérdése volt. Ennek lényege pedig a következő volt: az azt lehetővéknek meg kellett fogadniuk, hogy olyan törvényeket hoznak, amelyek a szabad és független ország jogát és felségét fenntartják, illetve, hogy a rendek tudta és beleegyezése nélkül tisztet, méltóságot vagy ajándékot nem fogadnak el.[12] Mindezt a katolikus papok nagy része, a megyéspüspökök és Batthyány primás megtagadták, gyanússá és ellenszenvenné válva ezzel a többiek előtt, míg Almási Pál főispán és Piller címzetes püspök az eskü mellett voltak. Mindez a huzakodás késleltette annak a diplomának a kidolgozását, amely Ócsai Balogh Péter javaslata alapján formálódott, és amely kikötéseket tartalmazott volna a leendő uralkodóval szemben. Pedig az ügy elrendezése egyre sürgetőbbé vált.

A konzervatív egyháziak, hogy eltereljék az esküről a figyelmet, Zsolnay Dávid veszprémi kanonok vezetésével abba kötöttek bele, hogy Pest megyének miért van három követe, és ebből kettő miért protestáns. Mindennek gróf Fekete János vetett véget június 18-i felszólalásával: „Ha illetén apró vetélkedéseket elevenítünk fel, melyek miatt egy hétig nem foghatunk nagyobb dolgokhoz, mert ugyanis a szokás ellen levő Pest vármegyei követek majd azt fogják mondani, hogy ha közülök egyiknek ki kellett is a gyűlésből menni, menjenek ki azon pap urak is, kik csak titularis káptalan papok, mivel ezek itt törvényünk, nem csupán szokásunk ellen ülnek.” Keresztesi a következő reakciót jegyezte le a beszéd hatásáról: „Ekkor csak elbámulának mind a papok, mind mások és a papok is csendesebb hangon kezdvén beszélni, a dolog ennyiben marada.”[13] Galántai gróf Fekete János volt az, aki az egyik fő figurája lett az egyházellenes harcnak, köré csoportosultak az antiklerikálisok, illetve ő volt a konzervatív egyháziak fő támadási célpontja is. Ez irányú munkásságáról az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában szép számmal találhatók általa írt, illetve vele foglalkozó gúnyiratok mind latin, mind pedig magyar nyelven. (Az alábbiakban csak az utóbbiakkal foglalkozom.)

Fekete grófra, akit II. József halálhíre hívott haza Itáliából, és aki Arad megye követeként volt jelen a diétán, a többség mindig úgy tekintett, mint a haladás egyik vezéralakjára. Mindvégig örömmel látta a részleges szabadság-törekvést, amelyet pártja, a tiszáninneri és tiszántúli köznemesség, a kálvinisták, illetve az ellenzéki megyék egy része képviselt. A diétán folytatott szerepe rövid volt, ám annál célravezetőbb. Végig keményen ostorozta a papságot, a maradiakat és az udvart. Harcai során, bár sok ellenséget szerzett magának, támogatói is szép számmal

akadtak.[14] Nevüket egyik verséből tudhatjuk meg: Batthyány Alajos, Abafi, Podmanitzky, Bezerédy Ignác, Skerlecz, Gvadányi József, Vay Miklós stb. Ők így írtak róla:

„Fekete amit szól néki megbotsattyuk,

Mert Rátonyi vétkes azt minnyájan láttyuk,

Minden beszédjinek tsak ő a vezére,

Hallgatok most, s többit hagyom idejére.”[15]

Az esetet, amely népszerűségét meghozta, egy névtelen gúnyirat is megörökítette úgy, hogy a történeteket az esküt nem tett személyek nevében meséli el, úgy, mint Erdődy gróf, Forgách Miklós és a püspökök többsége, kifigurázva őket, olyan szavakat adva a szájukba, amelyek ironikusan fejtegetik, miért is vannak az ellen.

„Hogy esküdjem én egy olyan Hazának

Hűségére s eskü mentére javának

Melly iránt hűséges soha nem is voltam

Mellette soha sem de ellene szóltam.

[...]

Hát már én lemondjak minden jutalmakról

Nemzetemért s ne is álmodjak azokról.”[16]

Majd jön a válasz is, szintén az író részéről:

„Csak lármáztok hogy jó s hív Magyarok legyünk

De ha nem lehetünk mondjátok, mit tegyünk

Hát nem elég, hogy Magyar köntösünk is

Miért kívánod hogy légyen a szívünk is

Tudd meg ha nem tudtad ki mondom egészen

Soha a kutyából szalonna nem léssen.”[\[17\]](#)

Tulajdonképpen ekkor indult meg Fekete János klérus elleni pasquillusainak folyamata, mivel az esetből világosan látta, hogy az országgyűlésen az egyház sok esetben inkább visszahúzó tényezőként működik.

Ilyen hangulatban ültek neki a diétán a hitlevél kidolgozásához a klerikusok és a világiak. A diplomába a vallás kérdését is be akarták venni, úgyhogy valamilyen módon ismét egyezsége kellett jutni. Ám ez közel sem volt egyszerű, a harc nemcsak a főurakat, polgárokat osztotta meg, hanem magukat a klerikusokat is. A fő kérdés az volt, hogy az egység érdekében mennyire lehet feladni a katolikus vallás dominanciáját, mennyire adhatnak utat olyan követeléseknek, amelyek ezt az elsőséget aláásnák.[\[18\]](#) A huzakodás hónapokig eltartott, az engedmények, követelések jöttek-mentek, és emiatt nem tudtak egyéb, olyan fontos kérdésekben előbbre lépni, amelyek szintén meghatározóak lettek volna Magyarország jövőjét illetően. A dolog lassan odáig fajult, hogy a protestánsok kijelentették: semmi máshoz nem hajlandók fogni, amíg a vallásügy nincs elrendezve. A papok ugyanígy vélekedtek: ha nem hallgatják meg őket, hazamennek az országgyűlésről.[\[19\]](#) A kialakult helyzettől egyre többen idegenkedtek, és hamarosan odáig jutottak, hogy mind a protestáns elégedetlenkedőket, mind pedig a katolikus papokat inkább kizárták volna az országgyűlésről, semmint továbbra is akadályozzák a tárgyalások rendes menetét.[\[20\]](#)

A világiak elégedetlenkedése leginkább a pasquillusokban, röpiratokban mutatkozott meg. Ezeket kéziratárakból, régi lapokból összegyűjtve és elemezve választ kaphatunk arra a kérdésre, miért is gondolták fontosnak azt, hogy a klérust teljes mértékben kizárják a világi irányításból. Egyértelmű, hogy nem csak az országgyűlésen okozott zavar miatt tartották jelenlétüket nemkívánatosnak a diétán, a világi életben, az mindössze csak kiobbantotta a már amúgy is felgyűlt ellenszenvet. Egyéb, korábbi századokra visszanyúló sérelmek is fellelhetők, amelyek bár eddig tudottak voltak, nyíltan ritkán nyertek megfogalmazást. Ilyen például a katolikus egyháznak a más felekezeteket üldöző tevékenysége:

„De midőn pompával tellyes házatokból

Mint a felfújt kígyók mérges barlangjokból

Büszkén ki rohantok a másként Hívőkre,

[...]

Kik ha hibáztak is Magyar keresztyének,

Rokonink vereink és nem Idegenek.”[21]

Sokszor felmerült az a kérdés is, hogy ha valóban Isten nevében járnak el, miért ölnek meg másokat? Egyáltalán mi jogosítja fel őket arra, hogy Isten helyett cselekedjenek? Talán ő személyesen bízta meg őket az ítékezés jogával?[22]

Batthyány Alajos *Ad amicam aurem* című, három kötetes munkájában, amelyből kettő 1790-ben jelent meg, jól rávilágít az egyházzal kapcsolatos fenntartásokra, tulajdonképpen az összes problémát sorra veszi. Úgy gondolja, hogy nincs különbség felekezetek között, mindenki egy Istenben hisz, és ez a lényeg. A pápa hatalma látszólagos, ugyanis az egyház egyedüli feje Krisztus. A katolikus egyház pedig azért hanyatlott le ilyen mértékben, mert túlnyomórészt olyan személyek választanak papi pályát, akik inkább anyagi előnyöket várnak, semmint lelki támogatás nyújtanának. Pedig ez utóbbi az ő feladatuk, pont ezért nincs keresnivalójuk az országgyűlésen.[23] Ezt az álláspontot tükrözik túlnyomórészt azok az antiklerikális pamfletok is, amelyek az diétához kapcsolódnak.

De vajon honnan is származik maga a pasquillus irodalom, miben más, mint egy röpirat? Egy korabeli gúnyvers szerint nem 18. századi jelenségről van szó, hanem már az ókorban is ismert volt, a Rómában élt Pasquinus nevéhez kötődik, aki tollával folyamatosan másokat rágalmazott.

„Midőn még a pogány Róma virágzott,

Idegen Istennek a mikor áldozott

Akkor Pasquinusnak benne volt lakása,

Kinek irtóztató volt rágalmazása.”[24]

Halála után Pasquinusnak a vers szerint szobrot emeltek, ahová olyan verseket lehetett szegezni, amelyek a halottat gúnyolták, remélve, hogy ez által visszazállnak rá a földön okozott sérelmek. Később már egyéb személyeket rágalmazó verseket is ráhelyeztek a szoborra, így terjedve el ez a „műfaj” világszerte.[25] Ám egyik másik forrás szerint Pasquino – ő így nevezi – nem élt annyira régen. Eszerint a szobor,

amely ezt a nevet viseli – és amely ma a Piazza di Pasquinon található meg Rómában – Menelaoszt ábrázolja, aki Patroklosz testét tartja a kezében. Az alkotás valóban az ókorra, Kr.e. 3. századra datálható, ám sokáig nem a gúnyversek céltáblája volt. Állítólag Oliviero Carafa kardinális volt az, aki 1501. április 25-én, Szent Márk napján, miután a Palazzo Braschi – ma Orsini palota – oldalán felállította, egy olyan ünnepséget szervezett, amelynek során a szobrot tógába öltöztették, és latin epigrammákat szegeztek rá. Hamarosan a szoborra már olyan élcelődő írásokat is rátettek, amelyek a pápa, illetve annak udvara ellen irányultak. De ki is volt Pasquino, akiről a szobor a nevét kapta? Állítólag egy 16. század közepén élt szabó, aki arról volt nevezetes, hogy éles nyelvvel folyamatosan szidta elsősorban az egyháziakat, a pápai udvart. Bármilyen antiklerikális szöveg keringett, azt mindig neki tulajdonították. A szobor, amely nevét viseli halála előtt nem sokkal került a térre, és amikor meghalt – mivel az alkotás a műhelyétől nem messze állt –, azt végül róla nevezték el, a környék lakói pedig saját, névtelen és szatirikus írásaikat függesztették a szobor mellkasára az éj leple alatt.

A fentiek alapján kissé nehézkes megállapítani, hogy maga a pasquillus elnevezés honnan is származik, egy azonban elég valószínű, még hozzá az, hogy ilyen jellegű írásokat már évszázadok óta ismertek. Magyarországon az első olyan mű, amelyet ténylegesen pasquillusnak és nem gúnyos versnek neveztek, 1616-ban jelent meg, a második 1621-ben. Ez Bethlen Gábor és udvara ellen íródott már magyar nyelven. Tartalmilag ekkor még inkább kollektív jellegűek voltak, csak később váltak személyeskedővé.^[26] Ezen írások sajátosságaihoz tartozik az alkalmosság, illetve valamilyen érzelmi telítettség, amely inkább negatív indulatot jelent, nemhiába nevezzük őket gúnyverseknek. Íróik túlnyomórészt névtelenségbe burkolóztak, bár a 18. század végén egyre több olyan esettel találkozhatunk, ahol nyomon követhető a szerző, sőt néha még a nyomdász is. A röpirat és pasquillus közötti fő különbség abban fedezhető fel, hogy amíg az utóbbiak kizárólag verses formában íródtak, a röpiratok inkább egy-egy hosszabb eszmefuttatást vittek végig gyakran gúnyos, de nem verssorokra tagolt formában.

Az 1790/91. évi országgyűlés bővelkedett efféle művekben, és természetesen nem csupán vallási vonatkozású pamfletek terjedtek el. Ugyanúgy találhatunk követeket, kiemelkedő személyeket, az uralkodót vagy az idegenutánzást csúfoló írásokat is, az utóbbiak, amint olvashattuk, olykor elég megmosolyogtatóak. Ezek a versek nem csak gúnyolódnak, hanem olykor javaslatokat is tartalmaznak, több kérdésre is megoldást keresve: hogyan lehet az államélet szinte minden szintjébe beavatkozó klerikusokat, de elsősorban a titokban még mindig tevékenykedő jezsuitákat visszaszorítani? Hogyan lehet a papságot az országgyűlésről kizárni? Mi a teendő az egyházi vagyonnal? Hogyan lehet a klerikusok kezéből teljesen kivenni az oktatást?

Kutatásaim során összesen négy személy pasquillusait, röpiratait vizsgáltam meg részletesebben, ebből három a katolikus klérus ellen támadt – a már említett gróf Fekete János, Trenk Frigyes, Laczkovics János –, a negyedikben viszont Szaitz Leó, pap lévén ezekre a sérelmekre adott válaszokat például a *Trenk mérő serpenyőjének öszvetörése* című munkájában.”[27] Ezek mellett több olyan névtelen iratot is sikerült összegyűjteni, amelyek tartalma, koncepciója szinte ugyanaz, mint a többieké.[28] (Ilyen *A Magyar papságnak* című vers, az *In Clérum* vagy az *Eröss bizodalom* stb.) Ugyanide tartozik az *Igaz katolikus magyar* című írás is, amely a protestánsok mellett foglal állást, és megkérdőjelezi a katolikus vallás elsőségét.[29] Ezt azért is fontos kiemelni, mert Szaitz erre a műre is reagált a *Barátságos válasz az igaz katolikus magyar nevezete alatt, a' Magyar Danielnek rövid meg-jegyzéseire adatott feleletre* című írásával. Ezekon kívül szép számmal található világi témájú versek is, mind magyar, mind pedig német és latin nyelven. A *Magyar dall*,[30] az *Egy némelly Magyarnek leg elsőben Fejére akasztot új Barókájárúl*, a *Nemesi karhoz* vagy az *Emlékezet oszlop*[31] című pasquillusok mind ebbe a csoportba tartoznak.

A pamfleteknek sokszor több verziója is született, néha csak az első sort írták át, de előfordult, hogy egész versszakokat is. Találkozhatunk olyan példával is, ahol újabb részeket fűztek hozzá, attól függően, ki mit tartott lényegesnek kihangsúlyozni, vagy éppen elhallgatni. Például egy Fekete Jánost pártfogoló verset Lőkös István *Pro eodem C. Fekete* címmel talált meg,[32] míg én *1790-edik esztendei Diétai játék* címmel.[33] Az indítás mindkettőnél ugyanaz, de a 10-13. sort teljesen átírták, illetve vannak még bizonyos szavak, részek, amiket kihagytak vagy éppen más szavakkal helyettesítettek.

A kéziratári anyagok, illetve az Országos Levéltárban átvizsgált levelezések segítségével remélhetőleg még alaposabban meg lehet állapítani a versek keletkezésének, hatásának történetét, jobban fel lehet fedni az akkori bonyolult kapcsolatrendszereket. Sok esetben nem egyértelmű, hogy az illető milyen indíttatásból írta a verseket. Saját meggyőződésből, vagy pedig megfizették azért a szolgálatáért, hogy az egyházat élesen támadja? Valakit az udvar, valakit magánszemély bízott meg az írással, más pedig önszántából tette azt, mivel aktívan részt akart venni a már amúgy is forrongó politikai életben. Amennyiben az udvar volt a megbízó, feltételezhető, hogy a megrendelt műveket annak a „propaganda-hadjáratnak” a szolgálatába állították, amelyet II. Lipót indított a reformmozgalom elfojtására, és amelynek lényege az alsóbb néprétegek megnyerése volt úgy, hogy azokat a nemesek ellen hangolják.[34] Amennyiben magánszemély volt a megbízó – egyes feltételezések szerint gróf Forgách Miklós is ezek közé tartozott – elsősorban a hazai érdekeket tartották szem előtt, és a cél az ország rendjének olyan módon történő helyreállítása volt, amely már túllépett a Mária Terézia korabeli kereteken. Ilyen

megbízásra dolgozott az általam kutatott egyik személy, Trenk Firgyes is, akinek egyik legismertebb műve, a *Mérőserpenyő*, a következő sorokkal indít:

„Végy el a papságtól minden nyereséget.

Meg-tagad azonnal, minden Istenséget.

Templomot és Oltárt és minden Szentséget

Le-ront, és falba rúg, minden kegyességet.”[35]

Hogy pontosan ki is fizetett neki írásaiért, azt csak találgatni lehet. A kalandos életű „poéta” saját maga által írt életrajza bővelkedik túlzó és kitalált elemekben, így nem feltétlen adhatunk hitelt neki.[36] Saját állítása szerint Lipót személyesen bízta meg, ezt támasztja alá Wix Györgyné kutatása is. Ő megvizsgálta Trenk első kiadójának, Strohmayernak a levelezését, és az alapján jutott erre a következtetésre.[37] Eckhardt Sándor álláspontja – amelyet levéltári adatok támasztanak alá – azonban más. Szerinte megbízója gróf Forgách Miklós, a nemesi ellenállás egyik vezéralakja volt, és Trenket, mint ismert antiklerikális publicistát hívta meg Magyarországra azzal a céllal, hogy a diéta idején írásaival a klérus ellen lázítson.[38]

Összevetve a sokféle véleményt és álláspontot arra is következtethetünk, hogy mielőtt az uralkodó megbízta őt, magyar felkérések érkeztek hozzá, tehát lelkesen fogadták volna nálunk. Majd miután Lipóttól feladatot kapott és ténylegesen hazánkba érkezett, a megbízó urak elfordultak tőle, sejtven vagy tudván az uralkodói befolyást, és e kapcsán népszerűségéből is veszített. Ám voltak, akikkel végig tartotta a kapcsolatot, ilyen volt Laczkovics János is, akivel az országgyűlés alatt ismerkedett meg, és végig segített neki abban, hogy megjelent műveire minél több előfizetőt toborozzon.[39]

A feltételezésektől függetlenül két dolog bizonyos. Élete tele volt viszontagságokkal, mindenhol csak a pénzt és az előrelépés lehetőségét kereste, illetve élete végéig gyűlölte a klérust. Sikertelenségéért mindig az egyházat okolta, a papokat, akik az udvarnál hatalmas befolyással rendelkeznek. Mindezt többször is írásba foglalta. 1790-ben 41-féle Trenk-kiadvány került sajtó alá, amelyek között alig van nem hazai nyomtatvány.[40] Ballagi Géza szerint Magyarországon 1790–91-ben körülbelül 500 politikai irat jelent meg.[41] Ebből tehát láthatjuk, hogy Trenk szép számmal írt, és ehhez nincsenek hozzászámolva azok az írásai, amelyek csak kéziratos formában terjedtek. Szintén kiemelkedő műve volt a *Bilanx*, amelynek példányait megjelenése után Batthyány prímás igyekezett összegyűjteni, nehogy világiak kezébe kerülhessen. Erről szintén fennmaradt egy pasquillus:

„Trenk egy munkácskát írt, Bilanx neki neve,

Melyet könyvpiacra, áruba kiteve

Olyan jó szándékkal, hogy minden olvassa,

Kinek keze között vagyon tíz garasa.

[...]

De a ki egy szálat belőle megenne,

Csodatételt fogna tapasztalni benne,

Mert eloszlik ettől ez a hályog neme,

Mellyel befellegzett a buzgóság szeme,

S úgy kiköszörüli a látásnak élet,

Hogy az ember általnézi a pap bélét.”[42]

Az írók harmadik csoportját azok alkotják, akik maguk ragadtak tollat, hogy elképzeléseiket (névvel vagy anélkül) kifejthessék. Ilyen személy volt Batthyány Alajos, Hajnóczy József, Laczkovics János, Fekete János stb. Ők őszintén tenni akartak, és hittek abban, hogy kellő munkával kiküszöbölhetik a problémákat. A pamfletjeiket olvasva azonban nem vonhatunk le olyan törvényszerűségeket, hogy a kormányzati rendszert megújítani kívánók feltétlen Habsburg-ellenesek volnának, hiszen sokan a változtatásokat az osztrák uralkodó megtartásával kívánták elérni; vagy hogy az antiklerikális versírók ateisták voltak, és a katolikus egyház teljes eltörlését kívánták volna.

Fekete Jánosnak például több pap barátja is volt. Természetesen mindkét esetben akadtak radikálisok is, például Laczkovics János, ám a többséget nem ez jellemezte. Olyan változásokat óhajtottak, amelyek bizonyos reformokat hoznak. Végző céljuk az volt, hogy a leendő uralkodót – aki ugyanúgy Habsburg – az országgyűlésen rábírák bizonyos engedményekre, illetve az egyházat, ha lehet, a fenti okok miatt kiszorítsák a politika területéről.

Az antiklerikális versek sokszor meglehetősen durva hangvétellel íródtak, ám ezeket olvasva nem szabad abba a hibába esni, hogy csupán a világiak részéről vizsgáljuk a kérdést. Szem előtt kell tartani, hogy a vádak nem az egész papságra voltak érvényesek, hiszen szép számmal voltak olyanok is, akik látták a hibákat, és ők maguk

is harcoltak ezek kiküszöböléséért. Maga Batthyány József prímás is hajlandó volt bizonyos engedményekre, az persze megint más kérdés, hogy egy bizonyos határon túl nem akart engedni, és az így kialakult „állóharc” miatt sokak szemében ő is ellenszenvessé vált.

Az írók olykor dogmatikai dolgokba is belekötöttek, amelyek joggal válhattak ki megbotránkozást mind a papságból, mind pedig a hívőkből (Például Laczkovics János gúnyirata^[43] esetén). Felmerülnek olyan részletekbe menő kérdések, mint például miért kell a templom, hiszen az Istent nem lehet négy fal közé zárni, vagy hogyan képes a pap a bort és az ostyát „átváltoztatni Istenné”, hiszen életet teremteni egyedül Isten tud^[44] stb.

De hogyan reagált mindezen a klérus? Voltak olyanok, akik látták a változtatás szükségét, és beálltak az újítani kívánók közé, úgymint például Verseyhy Ferenc, Révai Miklós vagy Koppi Károly, aki már az 1770-ben az egyháziak számának csökkentését javasolta. Akik viszont teljes mértékben elzárkóztak minden reform elől, azok Szaitz Leó szervita rendi szerzetessel, az egri hittudományi akadémia tanárával az élen felvették a harcot az „aufklärungsz-fantasztákkal” szemben. Ő a katolikus érdekeket a legjobban a felvilágosodástól, az annak szolgálatában álló szabadkőművesektől, az újmódi filozófusoktól és a protestánsoktól féltette. Nagy harcosa volt a hazánk nemzeti jellegéért küzdő mozgalmaknak, de amennyiben az már katolikus érdekekbe is ütközött, felhagyott vele. Kijelentette, hogy ha az akkor tervben lévő magyar tudós társaság „szabadkőművesek bandája találna lenni”, ő minden újítás elől elzárkózik. A protestánsokat egy kategóriába helyezte a szabadkőművesekkel, a reformációt a köznép tudatlanságának tulajdonította, amely „abban az időben mind a világiak között, mind a papok között is mód nélkül elhatalmazott vala, s melyre igen nagy szabadságot adott vala az új reformáció kivált a papoknak és a nagy uraknak, a papoknak a fajtalan életre, a nagy uraknak erre is és egyszersmind az egyházi jószágoknak elfoglalására is.”^[45] Ő reagált Batthyány Alajos műveire, polemizált Trenkkel, sőt még saját paptársaival is. Sokszor olyan módon adott feleletet, hogy azt bizonygatta, a protestánsok sem „jobbak” a katolikusoknál.

Az 1790/91. évi diétán folyó, a publicisztika változatos eszköztárát is felvonultató hosszú harc a két konfesszió között végül a protestánsok, illetve az őket támogató világiak javára dőlt el, bár még korántsem ért véget. Bár a klerikusok, Batthyány prímással és Kollonich László kalocsai érsekkel az élen többször is próbálkoztak az uralkodónál, hogy a döntést megmásítsák, nem értek el sikereket. A protestánsok megerősödésével a katolikus egyház, bár megtarthatta domináns szerepét, sokat veszített „egyeduralmából”, amihez nagyban hozzájárult a felvilágosult katolikus főurak közreműködése is, akik ekkor már rájöttek arra, hogy amíg Magyarországot a

vallási kérdés megosztja, nem lehet egyéb, szintén fontos dolgokban egységesen fellépni. Ők támogatták a vallási tolerancia irányába tett lépéseket, II. József türelmi rendeletének rendi kodifikációját. Ezen személyek közé sorolhatjuk Batthyány Alajost, gróf Széchényi Ferencet, Forgách Miklóst vagy Zichy Károlyt is.

Alábbiakban négy olyan szöveg közlésével mutatom be a korszakra vonatkozó pasquillusok atmoszféráját, amelyek az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában találhatók. Az első vers híven mutatja be a világiak azon véleményét, amely szerint a papok teljes mértékben elfordultak az eredeti tanítástól, hiszen Jézus nem rendelt el sem üldözést, sem világi dolgokban való irányítást. A második egy címtelen és névtelen pasquillus, amely gróf Fekete Jánost védelmezi a papokkal szemben, a harmadik pedig ugyancsak egy papok ellen buzdító rövid vers. A negyedik szintén a klerikusok világias életére, képmutatására hívja fel az olvasó figyelmét.

DOKUMENTUMOK

1.

A magyar papságnak^[46]

Jesus tanítványi, haragos Papjai,

Irigylő méreggel tölt Apostolai,

Hogyan reménylitek hogy szent Mesterteknek

Tessen keménysége a ti szíveteknek.

Midőn a mammonért nyájját üldözik,

Pokolt magatoknak azzal keresitek.

Nem kívánta tudjuk senki üldözését,

Hanem a tévelygő példás megtérését.

Terittsétek tehát a jó példátokkal,

Szent Írásból szerzett legnyomosb pontokkal,

Ama tévelygőket igaz hitetekre,

Így terjedjen áldás a ti fejetekre.

De midőn pompával tellyes hazatokból,
Mint a felfújt kígyók mérges barlangjokból,
Büszkén ki rohantok a másként hívőkre,
Kiket a Hős isten meg szenyved örökre,
Kiket mi Törvényünk bé vett Polgárságra,
Kik véreket önték a Hős igazságra,
Kik ha hibáztak is Magyar keresztyének,
Rokonink vereink és nem idegenek.
Valyon mit gondoljak ilyen dühösségről,
Ezen veszedelmes Hazánk vesztéséről?
Tudom Meny Országban vagyon a Hazátok,
Rómában háromszor koronált királytok,
De magyar jószágot, magyar reménységet
Bírtok ti is, s abból vesztek Dicsőséget,
Hogy gátolhattátok hazánk fel állását,
Szenvedtek ti is szörnyű le nyomását.
Ébreggyünk álmunkból ne rintsuk magunkat,
Ha fel építettük szegény országunkat.
Tudom, hogy néktek is lesz résztek a jóban,
Hadd maradjon ki ki az igazságában.
Igy de bizony tsak igy Jesus Papjainak
Ismérünk titeket Apsotolainak,
Mert azon jó Isten tűrést prédikállott,
Senkinek erővel úttyában nem állott.

[Cím nélküli vers][47]

Már te reád fordúl Országunknak fénye
Gróff Fekete! Grófúnk s hazánk nagy reménye
Te igaz Neptunus jöjj ki a Tengerre
Csendesitd a habot a Clérus emberre
Ne hajts: Oroszlány vagy de ők csak szamarak
vagy Minerva fija, ők pedig Agarak.
Soha meny Országba tudod eb úgátás
Nem hallik nints olyan eb fog csikorgatás
Caston és a fallud a maga fényével
A hámykodó Tengert szép szövet...
Meg győzi parancsol nézi s csendesit
A Hajokazokat képen segíti
Gróff Fekete most légy igaz Pollux s Castor
Az igazság nyáját hiven örző pásztor
Meny ki a hámykodó Clérus tengerére
oktasd, tanítsd őket beszéld az eszére
Zabolát szájókba vess, úgy os kövérek
A keverés mia meg fűródött vérek
Nem úsznak redtél úgy folytasd az útat
Ugy tudom a haza jó szerentsét mutat.

3.

[Cím nélküli vers][48]

Meg engedj Clerússág Ördögök tábora
Hogy edíg nem tisztelt verseimnek sora
De dólgaím vóltak nem igen írkeztem
Üresseget nyervén vers íráshoz kezdtem
Aról is meg engedj hogy keveset irtam
De boszúságomban a pennát nem birtam
Ki meg botránkozíék köztetek versemben
Essen bé Pokoltban a tüzesveremben.

4.

Akinek vagynak fülei a hallásra halja[49]

Sok igaz Magyar lattyuk keservesen,
Bolond gombát ettek mind közönségesen,
Ostoba szamarak de miért károgtok,
Veszni indultatok azért kiabáltok.
Vakít ajándékkal a papság titeket,
Lám bilincsbe kerít azzal ezreket.
Sírva emlékezik meg maradékitok,
Mely sok álnokságot ... most látok.
Almásy, Zabrátky is egy húron pengtek,
Sorba bőven mammon fizet Istenetek.
Rohat szátok sokszor valamerre fordul,
Ha igazság néki ... erre fordul.
Berzeviczy, Kárász a diseordrának,
Megveszett fajzati a bűbájosságnak.

Templomot építtek bő fizetésekért,
Meg fizettek ti is e huntzutságtokért.
Számot kér az Isten mindenekrül egyszer,
El vesztek, de addig rémültök ezerszer.
Nem motskol ez írás, nem sért benneteket,
Tsak az Igazságot festi, s int titeket.
Jobbuljatok vagy ha érzéketlenné,
Lettetek, égjetekek, vesszetekek örökké.
Ki sül az Igazság nálatok nélkül is,
Példa lesz Zsolnai s több álnok ember is.
Mind ördögi fajzat, ki ember társának
Veszedelemét ássa, el éri magának.
Borzadj hát halandó, ne légy rab szolgálja,
A papi faetiok, Lucifer mátkája.
Ha nevetve hallgatsz utálatos féreg,
El romlott szíved csupa méreg.
Gondold tsak melly vétekek az ártatlant nyomni,
Meg jobbulsz azonnal el mégy meg gyohonni.
Nézd az igaz szívű Horváth, Lubi, s mások,
Gróff Fekete, Zoltán, s a több uraságok.
Egyenesen szólnak nem sértnek senkit is,
Így illik, így méltó, így kéne nektek is.
Mint az igazságnál gazdagabb portéka,
Az ezt szeretőké az ég ajándéka.

Jegyzetek

-
- [1] Ballagi Géza: A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig. Bp., 1888. (továbbiakban: Ballagi, 1888.)
- [2] Marczali Henrik: Az 1790/91-diki országgyűlés. II. köt. Bp., 1907. (továbbiakban: Marczali, 1907.)
- [3] Róbert Zsófia: Az 1790–91-i országgyűlés pasquillus irodalmához. In: *Irodalom és felvilágosodás. Tanulmányok.* Szerk.: Szauder József – Tarnai Andor. Bp., 1974. 781-822. p.
- [4] Varga Imre: A nemesi verses pasquillus. (Szentpáli Ferenc.) In: *Irodalomtörténeti közlemények*, 1963. 3. sz. 287-302. p. (továbbiakban: Varga, 1963.)
- [5] Lőkös István: Külömb-külömb féle jó és rossz szagú virágokkal tellyes kert. Pasquillusok a XVII-XVIII. századból. Bp., 1989. (továbbiakban: Lőkös, 1989.)
- [6] Téglás J. Béla: A történeti pasquillus a magyar irodalomban. Szeged, 1928.
- [7] Hatvanhat csúfos gajd. XVI-XVIII. századi magyar csúfolók és gúnyversek. Szerk.: Hargittay Emil. Bp., 1983.
- [8] H. Balázs Éva: Bécs és Pest-Buda a régi századvégen. Bp., 1987. 43. p.
- [9] Sziklay László: Pest-Buda szellemi élete a 18-19. század fordulóján. Bp., 1991.
- [10] Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (továbbiakban: OSzKKt.) Fol. Hung. 1257.
- [11] Marczali, 1907. 222-223. p.
- [12] Morvay Győző: Galánthai gróf Fekete János. In: *Magyar történeti életrajzok.* Szerk.: Schönherr Gyula. Bp., 1903. (továbbiakban: Morvay, 1903.) 158. p.
- [13] Morvay, 1903. 159. p.
- [14] Morvay, 1903. 156-158. p.
- [15] OSzKKt. Quart. Hung. 3172.
- [16] OSzKKt. Fol. Hung. 1895.
- [17] Uo.
- [18] Marczali, 1907. 222-233. p.
- [19] Marczali, 1907. 239. p.
- [20]. Minek a pap az ország gyűlésében? A Magyar országgyűlési rendnek az Országgyűlésében helyének lenni nem kellene. In: „*Tépjétek le a sötétség bilincseit*”. XVIII. századi röpiratok a feudális egyházzól. Szerk.: Kató István. Bp., 1950. 37-44. p.

[21] OSzKKt. Fol. Hung. 1895.

[22] Laczkovics János: A keresztény vallásban magát oktattatni vágyódó utazó ember. In: *A magyar jakobinus mozgalom iratai*. Szerk.: Benda Kálmán. Bp., 1957. (továbbiakban: *Benda, 1957.*) 396. p.

[23] Pruzsinszky Sándor: Természetjog és politika a XVIII. századi Magyarországon. Bp., 2001. 23-26. p.

[24] Curiosa Metamorphosis Statud Pasquini. OSzKKt. Quart. Hung. 3172.

[25] Uo.

[26] Varga, 1963. 290-291. p.

[27] Trenk mérő serpenyőjének öszvetörése. Pest, 1791.

[28] OSzKKt. Fol. Hung. 1895.

[29] Az Igaz katolikus magyar a' ki magyar Danielnek rövid megjegyzéseire az ország törvényeiből meg-felel. H.n., 1791.

[30] Magyar dall. H.n., 1790.

[31] Utóbbiakat ld.: OSzKKt. Fol. Hung. 1257.

[32] Lőkös, 1989. 269. p.

[33] OSzKKt. Fol. Hung. 1895.

[34] Benda Kálmán: Emberbarát vagy hazafi? Tanulmányok a felvilágosodás korának magyarországi történetéből. Bp., 1978. 97-101. p.

[35] Mérő serpenyő, mellyel a fejedelem és a papság hatalmát öszve-mérte Trenck ezer-hét-száz kilentzvendik esztendőben Julius Havában. H.n., 1790.

[36] Trenck Frigyes báró emlékezetes élettörténete. Vál., ford.: Zsigmond Gyula. Bp., 1989.

[37] DR. WIX GYÖRGYNÉ: Trenk Frigyes 1790. évi röpiratai. In: *Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve, 1976-1977*. Bp., 1979. 121-163. p.

[38] Eckhardt Sándor: A francia forradalom eszméi Magyarországon. Bp., 1952. 86. p.

[39] *Benda, 1957*. 508. p.

[40] Uo.

[41] Ballagi, 1888. 283. p.

[42] *Hazánk. Történelmi közlöny*. Szerk.: Abafi Lajos. IV. köt. Bp., 1885. 637-638. p.

[43] A keresztény vallásban magát oktattatni vágyódó utazó ember. In: *Benda, 1957*. 396. p.

[44] Uo.

[45] Ballagi, 1888. 649. p.

[46] OSzKKt. Quart. Hung. 3172.

[47] OSzKKt. Fol. Hung. 1257.

[48] OSzKKt. Fol. Hung. 1257.

[49] OSzKKt. Quart. Hung. 3172.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Forgó András: Görög szertartású püspökök a 18. század végi magyar országgyűlésen

„A görög egyesült és nem egyesült püspököknek, akiknek befolyása népünkre erősebb, mint a katolikus és a protestáns papságé híveire, legyen a katolikusokhoz hasonlóan szavazatuk és ülésjoguk az országgyűlésen” – fogalmazta meg Hajnóczy József az *Egy magyar hazafi gondolatai néhány, az országgyűlésre tartozó dolgokról* című, 1790 márciusában papírra vetett és a magyarországi közjogi rendszer alapvető átalakítását szorgalmazó művében.[1] Hajnóczy gondolataiból igen kevés valósult meg az 1790 és 1792 közötti időszak két országgyűlésén. Ezen kevesek egyike a magyarországi görög katolikus és ortodox főpapság országgyűlési részvételi és szavazati joga, mellyel az alábbiakban részletesen foglalkozom.[2]

A két egyház főpapságának a magyar országgyűlésen történő megjelenésével mind a korszak politika-, mind pedig egyháztörténetét tárgyaló szakirodalom eddig csak érintőlegesen foglalkozott, megjegyezve, hogy a görög katolikus püspökök az 1790-91-es országgyűlésen, az ortodox főpapok pedig az 1792-es diétán nyerték el a részvételi és szavazati jogot a felsőtáblán.[3] Míg azonban a görög katolikus püspökök politikai szerepvállalását főként a görög katolikus *egyház* emancipációjának egyik fontos állomásaként értékeli irodalmunk, addig az ortodox püspökök diétai megjelenését egyértelműen a magyarországi *nemzetiségek* emancipációjának összefüggésében vizsgálta a kutatás. Pedig, mint látni fogjuk, nagyon hasonló körülmények között, sőt bizonyos mértékig párhuzamosan zajlott le e két főpapi csoport befogadása a rendi politika legfelsőbb fórumára, ezért indokoltnak tűnik, hogy ennek az útnak az állomásait is hasonló szempontok szerint tegyük vizsgálat tárgyává. Így a következőkben mindkét felekezet esetében, püspökeik országgyűlési részvételéig vezető útját elsősorban egyházuk fejlődésének szemszögéből vizsgálom, a „nemzetiségi kérdés” történetét érintő események közül csak a legszükségesebbeket említem.

A görög katolikus főpapság a 18. században

Bizonyos mértékig a 17–18. századi magyar történelem egyik paradoxonának tekinthető, hogy abban a Magyar Királyságban, ahol a katolicizmus a felekezetképződés viharában is megmaradt államvallásnak, sőt a katolikus egyház pozíciója a korszakban (annak utolsó két évtizedét leszámítva) igencsak megerősödött, a Rómával unióra lépett görög katolikus egyház hierarchiájának sokkal nagyobb

harcot kellett vívnia a függetlenség elismeréséért, mint ortodox társának, holott az ortodoxia Magyarországon (ahogy Erdélyben is) ekkor csak megtűrt vallás (*religio tolerata*) volt. Ez részben ismert politikai körülményekkel magyarázható, részben viszont a trienti katolicizmus egyik sajátos, mégis ritkán figyelembe vett jellemvonásából következik.

Az uniót tárgyaló szakirodalomban Nicolaus Nilles,[4] főleg pedig Hodinka Antal[5] óta közismert tény, hogy noha a 17. századi uniós mozgalmak sikere után az ország területén működött görög katolikus hierarchia, a korábbi ígérekkel ellentétben nem nyerte el azt a státuszt, amelyet a latin rítusú élvezett. A legismertebb példa a középkori eredetű munkácsi püspökség, mely az 1646-os ungvári uniót követően, de legkésőbb De Camillis János József püspök tevékenységének hatására a felső-magyarországi görög katolicizmus szervező központjává vált. A munkácsi püspökök felfogása szerint joghatóságuk alá tartozott a munkácsi eparchia területén élő görög katolikus papság és lakosság, magukat pedig a magyarországi katolikus főpapságnak az uralkodó által kinevezett és a Szentszék által megerősített tagjainak tekintették, így egyenrangúnak a római katolikus püspökökkel. A római katolikus klérus azonban ettől gyökeresen eltérő álláspontot képviselt. Nem ismerte el a munkácsi eparchia létét, mivel alapítása kánonjogilag tisztázatlan volt. Ezt Rómában is tudták: a munkácsi püspökök De Camillis óta valójában címzetes (*in partibus infidelium*) püspökökként nyertek felszentelést, eparchiájukban pedig apostoli helynökként tevékenykedtek.[6] Ez a bizánci hagyománytól eltérő[7] rendelkezés már erőteljes latinositást eredményezett. Sokkal nagyobb baj volt azonban, hogy a mindenkori egri püspök, mivel a munkácsi eparchia eredetileg az ő egyházmegyéjében feküdt, nem ismerte el az önálló munkácsi görög katolikus püspök joghatóságát, hanem rá, mint saját rítusvikáriusára tekintett.[8] Kánonjogi szempontból nem is igen tehetett volna másként: a Szentszék nem rendezte egyértelműen az eparchia státuszát, egy egyházmegyében két püspöknek pedig nem lehet joghatósága.[9] Ez az állapot, ahogy azt a vonatkozó szakirodalom kimerítően tárgyalja,[10] egészen a munkácsi püspökség Mária Terézia által kezdeményezett 1771-es kánoni megalapításáig állt fenn. Ekkor XIV. Kelemen formálisan is felállította a munkácsi püspökséget *Eximia regaliū* kezdetű bullájával, így az eparchia kánonjogi helyzete véglegesen tisztázódott. Ezt, mint ismeretes, két másik görög katolikus püspökség felállítása követte, szintén Mária Terézia kezdeményezésére, de már VI. Pius pápa uralkodása alatt: a nagyváradi és a kőrösi eparchiáké. (Az *Indefessum*, valamint a *Charitas illa* kezdetű bullákkal.) Ezt megelőzően itt is rítushelynökségek működtek, valamivel egyértelműbb körülmények között, mint Munkácson, de korántsem feszültségek nélkül.[11]

A magyarországi görög katolikus püspökök részvétele az országgyűlésen

A kérdést tárgyaló szakirodalmi munkák ezzel le is zárják a magyarországi görög katolikus püspökségek vitatott helyzetének korszakát, hiszen az eparchiák szentszéki megalapítása után nem merülhetett fel kétség státuszukat illetően. Valójában azonban nem ez volt a helyzet.

A három görög katolikus püspökség kánoni felállítása után az új főpásztorok elsősorban egyházmegyéjük belső életével voltak elfoglalva, pontosabban azzal, hogy megszervezzék az eparchiák működését a Mária Terézia uralkodásának második felében kialakult vallás- és egyházfelfogásnak megfelelően.[12] Sokáig nem volt módjuk az őket illető legfontosabb rendi előjogok gyakorlására sem, hiszen a rendi politika legfőbb fóruma, az országgyűlés évtizedekig nem került összehívásra. Az első alkalom, amikor felmérhetjük, mennyiben voltak képesek e jogaik érvényesítésére, az 1790–91. évi, Budára összehívott, majd Pozsonyba áthelyezett rendi gyűlés. A diéta hivatalos naplójának tanulmányozása – ekkortól válik gyakorlattá az országgyűlés hivatalos naplójának magyar és latin nyelvű kiadása – alapján arra a következtetésre juthatunk, hogy a három említett főpapnak nem okozott különösebb nehézséget azon rendi előjoguk érvényesítése, hogy részt vegyenek a diéta munkájában. A napló ugyanis az országgyűlésen megjelent főpapok között mindhárom görög katolikus püspököt említi: Bacsinszky András munkácsi, Bastašić Jozafát kőrösi és Darabant Ignác nagyváradi püspököket.[13] A hivatalos napló azonban nem tájékoztatja olvasóját azokról a vitákról, amelyek az országgyűlés megnyitása előtt zajlottak.

A rendi országgyűlések kezdetét általában komoly előkészítő munkálatok előzték meg. Különösen így volt ez 1790-ben, hiszen huszonöt éve nem került sor diétára. Az ismert politikai mozgalmak mellett[14] azonban technikai jellegű előmunkálatokra is szükség volt, melyet az uralkodóval együttműködve, neki rendszeresen referálva és tőle engedélyeket kérve, a Magyar Királyi Udvari Kancellária végzett. Az előkészítő munkálatok közül az egyik legfontosabbnak a királyi meghívók (regálisok) megszövegezése és kiküldése számított. E munkálatok közben merült fel az 1764-ben, az előző országgyűlés összehívásakor még nem létezett egyházi intézmények képviselőinek meghívása. Tisztségénél fogva a II. József uralkodása alatti egyházpolitikai harcokban edződött Batthyány József hercegprímás foglalkozott ezzel a kérdéssel, és a kancellária is az ő véleményét kérte ki a vitás ügyekben. Batthyány érsek először 1790. április 29-én fordult a kancelláriához, az új *latin rítusú* püspökök és káptalanjaik[15] országgyűlési meghívása érdekében. Érvelésében többek között arra hivatkozott, hogy a püspökségeket – a szerzetesrendekkel ellentétben – a korábbiakban sem cikkelyezték be, hanem azokat mindig az uralkodó alapította főkegyúri joga értelmében, valamint az országgyűlési részvételt szabályozó 1608. évi

koronázás után kiadott első törvénycikk sem tesz különbséget régi és új püspökségek vagy káptalanok között. Ha pedig a Mária Terézia idejében megalapított egyházmegyék főpásztorai és káptalanjainak képviselői nem jelennének meg a következő diétán, azok léte kérdőjeleződne meg.[16] A kancelláriának azonban feltűnhetett, hogy Batthyány nem minden újonnan alapított intézményről emlékezett meg kérvényében, ezért Pálffy Károly kancellár kikérte véleményét a görög katolikus püspökségek, káptalanjaik[17] és az 1779-ben alapított soproni társaskáptalan ügyében is.[18] A prímás válasza nincs meg a kancellária levéltárában, azonban állásfoglalása Pálffy kancellárnak az uralkodóhoz írt előterjesztéséből pontosan rekonstruálható. Eszerint Batthyány a görög katolikus püspökségek és káptalanjaik meghívása *ellen* foglalt állást, a kancellár előterjesztéséből pedig érveit is megismerjük. Szerinte a görög katolikus püspökök latin rítusú társaikkal ellentétben sohasem tartoztak az első rendhez, sem egyházi, sem pedig társadalmi státuszuk alapján. Ezek a püspökök ugyanis nem rendelkeznek saját territóriummal, eparchiáik római katolikus egyházmegyékben fekszenek, így tevékenységük csak a Rómával egyesült bizánci rítusú hívekre korlátozódik, ők maguk pedig csak a latin rítusú püspökök kiségitői (*subsidiarii*). (Ugyanígy nem támogatta a soproni társaskáptalan meghívását sem, itt azzal érvelt, hogy birtoka csupán egyszerű adománybirtok, melynek korábbi birtokosait sem hívták meg az országgyűlésre.[19])

Batthyány prímás tehát egyértelműen figyelmen kívül hagyta a három görög katolikus püspökség 1771-es illetve 1777-es kánoni megalapítását, és megmaradt annál az álláspontonál, melyet elődei képviseltek a görög katolikus főpásztorokról: ők csupán a római katolikus püspökök alárendeltjei, (rítus)helynökei. Már kifejezetten sértőnek tűnt a püspökök társadalmi státuszára tett megjegyzése, Batthyány ugyanis – Pálffy tolmácsolása szerint – ezzel kapcsolatban a „libertinus” kifejezést használta, vagyis elvitatta a főpásztorok földbirtokos nemesi jogállását. Holott Mária Terézia mindhárom püspökségnek (igaz, a római katolikusoknál jóval szerényebb) földadományt juttatott.[20]

Magyarország hercegprímása semmibe vette volna XIV. Kelemen és VI. Pius egyházmegye-alapítási bulláit? A Szentszék egyértelmű kánonjogi rendelkezései ellenében, az 1771 illetve 1777 előtti állapotokat figyelembe véve söpörte volna le a görög katolikus püspökök egyenjogúsítására irányuló kancelláriai kérdést? Első megközelítésben valóban így tűnik, Batthyány állásfoglalása mögött azonban egyetemesebb jellegű szemlélet húzódik, a trienti katolicizmus említett felfogása a „görög egyesült” egyházakról.

Már a magyarországi uniós mozgalmak során is tetten érhető, hogy a római egyház nem tekintette egyenrangú partnernek bizánci rítusú társát. A firenzei unió kudarca

után ugyanis újra teret nyert az az álláspont, mely szerint csak egyetlen egyház létezik: a római, melybe minden egységre lépő egyházközösségnek lehetőség szerint minél jellegtelenebbül kell betagozódnia. Eszerint az uniált keleti egyházak csupán megtűrt rítusokká váltak, az egységes római egyháztól eltérő jellegzetességeiket pedig a lehető legkisebbre kellett csökkenteni. Ez nyilvánult meg abban a törekvésben is, mely e csoportok latinositását az egyházmegyék kánoni felállítása után is fontosnak tartotta.[21] Tulajdonképpen akaratlanul ehhez járult hozzá Mária Terézia is, amikor a munkácsi és a nagyváradai püspök mellé káptalant állított fel, a római egyházban szokványos káptalani dignitásoknak teljesen megfeleltetve a hasonló funkciót megtestesítő bizánci tisztségeket.[22] Nem csoda tehát, hogy Batthyány prímás is vonakodott elfogadni a görög katolikus püspököket a magyar rendiségnek a latin rítusú főpásztorokkal egyenrangú tagjaiként.

1790-ben végül a kancellária volt az, amelyik kiállt a görög katolikus püspökök országgyűlési meghívása mellett. Pálffy kancellár nyomatékosan felhívta az uralkodó figyelmét arra, hogy a főkegyúri jog ugyanúgy vonatkozik a görög, mint a latin rítusú püspökökre, valamint az 1608. évi koronázás utáni első törvénycikket sem lehet pusztán a latin rítusú főpásztorokra alkalmazni. Ugyanígy elvetette azt az érvet, hogy a görög katolikus püspökök ne lennének nemesi jogállásúak, hiszen nemesi földet bírnak, és azt is hangsúlyozta, hogyha nem hívnák meg őket az országgyűlésre, azzal a görög katolikus alattvalók jogai is csorbulnának. Sőt, a kancellár még azt is megengedte magának, hogy kánonjogi szempontból is megkérdőjelezze a prímás álláspontját, szerinte ugyanis a joghatóság kérdésében sem lehet különbséget tenni a görög és a római katolikus főpásztorok között. A két görög katolikus káptalan esetében azonban a prímás álláspontját fogadta el Pálffy gróf, mivel azok nem rendelkeztek birtokadománnyal és addig nem is kérték meghívásukat az országgyűlésre.[23] A püspökök már korábban kérvényezték meghívásukat a kancelláriától, majd később a két káptalan ügyében is közbenjártak.[24] Nyomatékosítsuk: a kancellár a prímás és így vélhetően a római katolikus főpapság véleménye *ellenére* javasolta az uralkodónak a három görög katolikus püspök meghívását. Ebbe a klérus minden bizonnyal később sem nyugodott bele, legalábbis erre utal az uralkodó és a kancellár július közepi, tehát az országgyűlés megnyitását követő levélváltása.

II. Lipót ugyanis ekkor nehezményezte, hogy a kancellár a prímást kérte fel állásfoglalásra a görög katolikus püspökök országgyűlési részvétele ügyében, holott a kancellária feladata, hogy a regálisokat megfogalmazza, így neki kell a legjobban tudnia, hogy ki kaphat az országgyűlésre királyi meghívót. Pálffy kancellár ezért arra kényszerült, hogy mentegesse magát korábbi eljárása miatt, azt emelve ki, hogy a törvény és a szokásjog alapján történik a regálisok kiküldése, ebben a kérdésben

azonban egyik sem volt a kancellária segítségére. 1608-ban ugyanis, amikor az e kérdést szabályozó törvény született, a katolikus klérus még nem létezett ebben a formájában (vagyis nem voltak még görög katolikus püspökök), 1764-ben, az előző országgyűlés idején pedig a püspökök még a latin rítusú főpásztorok vikáriusai voltak, csak ezt követően nyerték el függetlenségüket. Az ügyben nagyon körültekintően kellett eljárni, hogy a kancellária ezzel is védje az uralkodói tekintélyt. A prímás véleményének megkérdezésére azért volt szükség, hogy az uralkodó és a kancellária értesüljön a magyarországi klérus véleményéről. Hiszen, ha a prímás helyesli a görög katolikus püspökök meghívását, akkor a klérus többi tagja is ezen a véleményen van, és az országgyűlésen támogatja a görög katolikus püspökök részvételének ügyét. A prímás véleményét a kancellária közölte az uralkodóval, aki mégsem azt, hanem a kancellária álláspontját fogadta el.[25]

Ez alapján igen valószínű, hogy a kancellária előkészítő munkálatai ellenére konfliktus alakult ki az országgyűlésen a görög katolikus püspökök részvételi jogával kapcsolatban, az uralkodó ezért tartotta fontosnak, hogy visszatérjen a kérdésre. Lipót Pálffy előterjesztésére azonban csak azt vezette rá, hogy tudomásul vette a kancellár tájékoztatását,[26] a kancelláriai levéltárban pedig nem található olyan dokumentum, amely a kérdés további részleteit megvilágítaná.

Az országgyűlés hivatalos naplója sem szolgál e kérdésben közvetlen információval, ez ugyanis az alsótábla (és vegyes ülések esetén a két tábla közös) tanácskozásait őrizte meg. Ebben az időszakban a két tábla a koronázási hitlevél megszövegezésével volt elfoglalva, emellett azonban számos, témánk szempontjából is érdekesnek tűnő kérdést tárgyaltak. A hatodik ülésen, június 18-án küldte meg a felsőtábla az alsótábla által kidolgozott esküformulát letett főrendek neveit, és az alsótábla is foglalkozott ekkor a szavazásra jogosultak kérdésével, Pest és Hont vármegye követeinek kapcsán.[27] A kilencedik ülésnapon, amely egy napra esett Pálffy kancellár említett előterjesztésével, az alsótábla a távol lévő mágnások követeinek befogadásáról tárgyalt.[28] Igen valószínű tehát, hogy a felsőtáblán is hasonló tárgyalások folytak, melyek közben a görög katolikus püspökök kérdése is felmerült. Az uralkodó szintén érdekelt volt a kérdés tisztázásában, hiszen az egyik legfontosabb politikai ügy, a királyi hitlevél szövegének tartalma állt éppen a tanácskozás középpontjában. Akárhogy is zajlott az estleges vita a görög katolikus püspökök kérdésében, az ügy mindenképpen a főpásztorok befogadásával és szavazati joguk biztosításával végződött, hiszen megjelent egyházi rendként szerepelnek az országgyűlés 1791-ben kinyomtatott naplójában. A felsőtáblai ülésnapon az augusztus 16-i ülésnapon foglalták el helyüket,[29] azt azonban nem tudni, hogy kezdetben a latin püspökök után, vagy soraik között nyertek elhelyezést. Ez azért fontos, mert a korszakban az ülésrend, vagyis a *praecedentia* a rendi társadalomban betöltött pozíció legfőbb

reprezentációjaként szolgált.[30] Arra viszont van adatunk, hogy egyikük, Bacsinszky András munkácsi püspök felszólalt az 1790–91-es diétán a vallásügy tárgyalásakor.[31] Az ezt követő országgyűlésen is jelen vannak a görög katolikus püspökök, még hozzá – a listák tanúsága szerint – mindig a római katolikus főpásztorokkal egyenrangú résztvevőként. Az ügy tehát Batthyány prímás ellenkezésének dacára a kancellária véleményének megfelelően rendeződött. Sőt, az 1790–91-es országgyűlésen a káptalanok közül legalább a munkácsinak sikerült érvényesítenie képviseleti jogát, hiszen éneklőkanonokját, Pastelli Jánost az 56. ülésnapon, 1791. február 8-án beválasztották az egyházügyi bizottságba.[32] A következő diétán pedig a nagyváradi görög katolikus káptalan követét, Szilágyi József kanonokot említi a megjelent rendeket felsoroló lista.[33] Igaz, itt a munkácsi káptalan követe nem szerepel, de mivel az előző országgyűlésen már befogadták, biztosra vehető, hogy itt is megjelent a káptalan egy képviselője. Elképzelhető, hogy késve érkezett, ezért nem szerepel a listán. Az 1796-os országgyűlés naplója pedig már hiánytalanul felsorolja mindhárom görög katolikus püspököt és a két káptalan követét.[34] Bevett szokássá vált tehát a két rítus püspökeinek és káptalanjainak egyenrangú országgyűlési részvétele illetve képvisellete. Erről tanúskodnak a későbbi országgyűlések előkészítésével foglalkozó kancelláriai források is. Itt a rendek megyék szerinti összeírásakor a két rítus püspökei és káptalanjai már egymás mellett szerepelnek.[35]

A magyarországi ortodox hierarchia a 18. században

Az ortodox püspökök rendi jogállásának kérdése a korszakban egybefonódott a magyarországi szerbek státuszának fejlődésével, ezért alakult ki a hazai történetírásban az a bevezetőben is említett szemlélet, amely az ortodox egyház történetét a nemzetiségi kérdés egyik fejezetének tekinti. Már a rendek is ekként kezelték a kérdést a témánk középpontjában álló 1790–91-es és az azt követő országgyűlésen, sőt az ortodox egyház helyzete azelőtt és azután is a szerbek magyar- és horvátországi megítélésének függvénye volt. Az ortodox egyház 18. századi fejlődésének azonban csak a keretét adta meg az uralkodók, valamint a magyar és a horvát rendek „szerbpolitikája”, a privilégiumok és a törvények lehetőségei és korlátai között az egyházi vezetés gyakran a szerbek világi képviselőivel szembekerülve alakította ki a magyarországi ortodox egyház arculatát.

A visszafoglaló háborúk és az 1790–91-es országgyűlés megnyitása közötti időszak történelmi eseményeit szemügyre véve[36] nem meglepő, hogy a magyarországi ortodox egyház tárgyalásakor gyakorlatilag kizárólag a szerb nemzetiségű „nem egyesültek” kerülnek a vizsgálat tárgykörébe. A szerbek 17. század végi beáramlása

előtt az országban létezett ortodox közösségek nagy része ugyanis az uniós mozgalmak hatására a katolikus egyház irányítása alá került. A felső-magyarországi ruszinokat a munkácsi püspök és papsága vitte unióra Rómával, a horvátországi ortodox délszlávok a márcsai kolostorból indult uniós mozgalom hatására kaptak a katolikus egyházhoz hű hierarchiát, az ortodox románság pedig a gyulafehérvári unió következtében vált nagyrészt görög katolikussá, vagy maradt ortodoxként egyházi vezetés nélkül. A III. (Csernojevics) Arzén vezette szerb bevándorlók tehát tulajdonképpen egyházkormányzati vákuumban találták magukat, így a szerb hierarchia vállalta fel az említett magyarországi ortodox népesség és az egyéb szórványközösségek egyházi irányítását. A kezdetben Krusedolban és Szentendrén, majd 1739-től Karlócán székelő érsek-metropolita az ipeki patriarcha egyfajta jogutódjaként szervezte meg a magyarországi ortodox keresztények feletti egyházkormányzat kiépítését. Az ipeki patriarchátus III. Arzén kivándorlásával nem szűnt meg, sőt korszakunk elején a karlócai metropolita megválasztása után formálisan elismerte az ipeki patriarcha elsőbbségét,^[37] az oszmánok pedig a 18. század első évtizedeiben lehetővé tették, hogy az uralmuk alatt maradt szerbek felett szabadon gyakorolhassa joghatóságát. Az 1737–39-es török háború során, amikor IV. (Jovanovics Sakabenta) Arzén ipeki pátriárka III. Károly hívására szintén elhagyta székhelyét, hogy átvegye a megüresedett karlócai metropolia irányítását, megkezdődött az ipeki főpapi székek a konstantinápolyi ökumenikus patriarcha joghatósága alá vonása.^[38] Az ipeki patriarchátus 1776-os megszűnése után pedig a karlócai metropolitai szék de facto autokephalitást nyert, melyet később az ökumenikus patriarcha is elismert. A Rajacsics József karlócai metropolitának 1848-ban Ferenc Józseftől adományozott patriarchai cím azonban sem Konstantinápoly, sem más ortodox patriarchátus által nem került elismerésre.^[39]

A karlócai metropolita már a 18. század elején széleskörű jogokat gyakorolt a magyarországi ortodox egyház felett, de ezek nem kánonjogi, hanem közjogi eredetűek, és a Habsburg uralkodóknak a szerbek számára adott privilégiumaiban gyökereznek.^[40] Már I. Lipót 1690-es kiváltságlevele megadta a metropolitának azt a jogot, hogy Magyarországon szabadon szentelhessen püspököket, a monostorok és a községek papsága felett bíraskodhasson, és általában valamennyi ortodox egyházközség ügyében intézkedhessen. A metropolitának ezek a jogai a szerbek privilégiumaival együtt Lipót, majd I. József és III. Károly későbbi rendeleteiben is megerősítésre kerültek. E széleskörű és általánosan megfogalmazott jogok első korlátozásai az 1739-es második nagy bevándorlási hullámot követően, az 1741-es országgyűlésre benyújtott rendi sérelmek hatására fogalmazódtak meg Mária Terézia uralkodásának első éveiben.^[41] Ugyancsak Mária Terézia volt az, aki az 1760-as évek végétől a szerbek ügyének átfogó rendezésére törekedett.

A magyar rendek az 1739-es belgrádi békét követően, mely hosszú időre kijelölte a Magyar Királyság és az Oszmán Birodalom közti határt, folyamatosan sürgették az oszmánoktól visszafoglalt területeknek Magyarországra történő bekebelezését, azaz az érintett területeken a rendi közigazgatás bevezetését. Ennek a kérésüknek adtak hangot az 1741-es koronázó országgyűlésen, Mária Terézia pedig, hogy szorongatott helyzetében a rendeket maga mellé állítsa, ebben a kérdésben is a követelések teljesítésére tett ígéretet, amely az 1741. évi 18. törvénycikkben öltött testet. Ez azonban csak a kormányzati kérdésre összpontosított, a vallás – így a szerb ortodox egyház – ügyében nem hozott döntést. Sőt, a magyar rendek 1790-ig hivatalos formában nem foglalkoztak az ortodox egyháznak adott uralkodói privilégiumokkal, és politikai tevékenységük az azt követő években sem irányult e jogok megkurtítására.

A horvát rendek azonban már az 1741-es országgyűlést megelőzően is tiltakoztak az ortodoxiának a horvát (tulajdonképp a horvát, szlavón és dalmát) területeken történő térnyerése ellen. E tiltakozás eredményeképpen született meg az 1687. évi 23. törvénycikk, mely kimondja, hogy itt és a jövőben visszacsatolandó területeken csak római katolikus vallásúak rendelkezhetnek birtokképeséssel. Ezt a korlátozást az 1715. évi 125. és az 1723. évi 86. törvénycikkkel sikerült megerősíttetniük a későbbi országgyűléseken is. Az 1741-es diétára benyújtott horvát panaszokban azonban megjelenik, hogy a belgrádi békét követő újabb bevándorlás itt is az ortodox népesség megerősödéséhez vezetett. A horvát rendek ugyanis azt kérték az uralkodónőtől, hogy tiltsa el a karlócai metropolitát a horvát területeken élő ortodoxok feletti joghatóság gyakorlásától, és a márcsai unitus püspököt (a zágrábi latin püspök rítusvikáriusát) bízva meg az itt élő ortodoxok és görög katolikusok egyházi kormányzásával.[42] Ennek a fellépésnek az adott aktualitást, hogy az országgyűlést megelőző években felerősödtek az ortodoxok és a görög katolikusok közötti atrocitások, melyek mélypontja a márcsai kolostor felgyújtása volt, 1739-ben.[43]

Ezt a tiltakozást már nem lehetett leszerelni az 1687-es rendelkezés ismételt megújításával, ezért az 1741-es országgyűlés új törvénycikket alkotott a kérdésben. A törvénycikk kiemeli a „magának Krisztus Urunknak vérevel öntözött és megalapított s az apostolok és egyházi szent atyák által tanított egyetlen és egyedül igaz római kath. hitnek és vallásnak” kizárólagosságát Horvátországban, Szlavóniában és Dalmáciában. Újból megerősíti a nem katolikusok birtokképeségének tilalmát, és garantálja, hogy a varasdi és károlyvárosi kapitányságokból sem éri fenyegetés a katolicizmust. Kifejezetten megtiltja a karlócai metropolitának, hogy Horvátország, Szlavónia és Dalmácia területén joghatóságot gyakoroljon, eltiltja az itt működő ortodox püspököket a kihágásoktól és a katolikusok háborgatásától, valamint elrendeli a márcsai kolostort ért támadás kivizsgálását.[44]

A törvény kemény szavai azonban a valóságban teljesen hatástalanok maradtak, hiszen Mária Terézia nem volt hajlandó korlátozni az ortodox püspökségek számát, így a pakráci és károlyvárosi ortodox fő-papok is tovább tevékenykedtek, ezzel pedig az ortodoxia is egyre inkább gyökeret vert a térségben. Ezért a 18. század folyamán a többi uniós mozgalomhoz képest amúgy is lényegesen kisebb jelentőségű délszláv katolikus expanzió szinte teljesen kudarcot vallott.[45] Az unió teljes eltűnését a kőrösi görög katolikus eparchia már említett 1777-es felállítása akadályozta meg. Ehhez a püspökséghez azonban mindössze hat parókia és csak mintegy 7 000 hívő tartozott.[46] Az 1797. évi népszámlálás szerint viszont a legközelebbi ortodox püspök, a pakráci 86 707 lelket tudhatott magáénak.[47]

Nem csoda, hogy a század második felében megfogalmazott horvát sérelmek még keményebb hangon követelték az ortodox szerbek visszaszorítását. 1764-ben már azt a félelmüket is megfogalmazták, hogy az ortodoxia terjedése és a szerb családok nemesítése miatt „idővel ezen oly nagy, Moszkvaország végeitől az Adriáig terjedő s csak az egy metropolitai hatalom által összeforrasztott test jóléte a mi vallásunkat és államunkat egészen el fogja nyomni”.[48] Mária Terézia azonban nem kívánt változtatni a szerbekkel kapcsolatos politikáján, így tovább folytatta elődeinek a kiváltságokat megerősítő gyakorlatát, sőt 1747-ben felállította az „Illír deputációt”, a szerbek ügyével foglalkozó udvari hivatalt. A század közepi két országgyűlésen pedig még a korábbi, a szerbek horvátországi térnyerését tiltó törvényt sem erősítették meg, csak a magyar rendeknek a visszafoglalt területek bekebelezéséről szóló követelése került becikkelyezésre.[49]

A magyarországi szerbek életében, mint ismeretes, az 1770-es évek rendelkezései hoztak alapvető változást: az 1770-ben kiadott, 1777-ben pedig módosított „Regulamentum privilegiorum”, majd az 1779-es „Benignum Rescriptum Declaratorium Illyricae Nationis”.[50] Ezek a privilégiumok megerősítésén és egységesítésén túl azonban már a teréziánus államegyházügyi rendszer vonásait is magukon hordozták, így távolról sem arattak osztatlan sikert a szerb lakosság körében. Különösen az ünnepnapok számának csökkentése és a temetési szertartás szabályozása okozott felzúdulást, mivel a korábbi évtizedekben kialakult hisztérikus hangulat miatt minden változtatás mögött az unió rémét vélték felfedezni. A metropolita és több ortodox püspök ezért késleltette a rendeletek kihirdetését, ahol viszont, mint a verseci és bácsi eparchiában, érvényt szereztek az uralkodó akaratának, atrocitásokra is sor került. Újvidéken (a bácsi egyházmegye székhelyén) a Szent Demeter napi ünnepség alkalmával a püspöki lakot is megtámadta a tömeg, magát a püspököt pedig kis híján meglincselte. A rendet csak a katonaság tudta helyreállítani, hat halott és harminchat sebesült árán.[51] A tiltakozások hatására Bécs revízió alá vette a rendelkezéseket, tompítva a reformoknak a kultuszra gyakorolt hatását és II. József uralkodása alatt is

csak kiegészítéseket fűzött hozzájuk.[52]

Az ortodox egyház és a hierarchia magyarországi életét tehát az említett politikai viszonyok határozták meg a 18. század folyamán. Láttuk, az uralkodók privilégiumai komoly egyházkormányzati hatalmat adtak az érsek-metropolita kezébe, a többi szerb püspökről azonban nagyon szűkszavúan nyilatkoztak. Ez a szabályozás néhány 18. század eleji metropolita személyes ambíciójával párosulva a keleti egyházjog általános gyakorlatától eltérő függő helyzetbe hozta a magyarországi szerb püspököket a karlócai metropolitától. Kezdetben a püspökségek száma sem volt meghatározva, Csernojevics Arzén metropolita I. Lipót kiváltságlevele értelmében tetszés szerint nevezhetett ki és szentelhetett fel püspököket. Csak a század közepére alakult ki az a gyakorlat is, hogy az ortodox püspökök népesebb városokban alakították ki székhelyüket.[53] Ugyanígy az eparchiák határai sem kerültek eleinte kijelölésre, így a püspöki joghatóság tulajdonképpen csak arra a területre korlátozódott, ahol a főpásztor székhelye volt. Természetesen a török háborúk is befolyásolták a püspökök tevékenységi körét. A verseci püspök például, akit már I. Lipót 1695-ös kiváltságlevele is említ, 1702-ben, amikor a várost a karlócai béke rendelkezése értelmében a császári csapatok elhagyták, Karánsebesre volt kénytelen áttenni székhelyét és csak jóval a Temesi bánság felszabadulását követően, a század közepétől működhetek a püspökök újra Versecen.[54]

Az ortodox püspökségek számát először 1744-ben határozták meg hivatalosan, ekkor tehát már biztosan működött Versec mellett Szentendre (Buda), Újvidék (Bács), Temesvár és Arad központtal szerb eparchia. Ezekhez jött még az 1750-es években a pakráci és a károlyvárosi püspökség. Később azt is meghatározták, hogy a püspökök mekkora összegű illetéket fizessenek az érsek-metropolitának felszentelésükkor.[55]

A zsinatok működése sem a kezdetektől fogva nyert szabályozást a szerb ortodox egyházban, I. Lipót még egyáltalán nem említi ezt az intézményt. A kérdés Mária Terézia 1779-es és II. József 1782-es rendeletéig nem nyert végleges szabályozást, de a zsinatoknak már a 18. század elején fontos szerepe volt a szerb ortodoxia ügyeinek intézésében. 1744-től működött a nemzeti kongresszus intézménye, mely az egyházi ügyeken kívül politikai kérdésekben is állást foglalt. Legfőbb feladata azonban széküresedés esetén a karlócai metropolita megválasztása volt.[56]

Csernojevics Arzén letelepedésétől az 1779-es „Rescriptum”-ig tart az a korszak, amelyben a metropolita jelentős világi hatalmat is gyakorolt az ortodox szerbség felett.[57] Ezt követően Bécs igyekezett az egyházi ügyekre korlátozni a karlócai főpap illetékességét, ezzel törésvonalat hozva létre a szerb ortodox egyház hierarchiája és a szerbek világi politikai vezetőrétege között. Ennek talán legfőbb bizonyítéka, hogy az ortodox püspökök országgyűlési részvételi jogaik garantálásának fejében

hajlottak olyan kompromisszumokra is, melyeket a szerbség radikálisabb világi szósólói nem támogattak.

Az ortodox püspökök és a magyar országgyűlés

Mint ismeretes, az 1790. augusztus 21-én, az uralkodó engedélyével megnyílt temesvári szerb kongresszus – amellet, hogy megválasztotta az időközben elhunyt Putnik József érsek-metropolita utódját, Stratimirovics Istvánt – radikális követelésekkel fordult a bécsi udvarhoz a szerbek politikai jogainak kérdésében. A kisebbségben maradt Tököly Száva és elvbarátai álláspontjával szemben nemcsak az eddig az uralkodói privilégiumokban garantált politikai jogok becikkelyezését kívánták, hanem az „illír nemzet” területének a magyar rendi adminisztráció alóli kivételét, és közvetlenül a bécsi igazgatás alá rendelését is.[58]

Az 1790. szeptember 21-én megrendezett bécsi udvari konferencián Johann Schmidfeld báró, a szlavóniai és bánáti határőrvidék parancsnoka és a temesvári kongresszusra kiküldött királyi biztos, támogatva a szerbek kérését, azt javasolta: biztosítsák a szerbség számára, hogy a Bánátban német törvények szerint külön élhessenek, állíttassék fel számukra az Illír Kancellária, és garantálják az őket illető szabad vallásgyakorlatot illetve egyéb kiváltságaikat. A konferencia többi résztvevője azonban arra figyelmeztetett, hogy ez az uralkodónak a magyar rendeknek tett esküjével, vagyis a területek reinkorporálásának ígéréttel kerülne ellentétbe, ezért Lipót csak bátorítsa a szerbeket, mondván: igyekszik a kedvükben járni.[59] Mint tudjuk, végül csak az Illír Kancellária megszervezésére került sor, a szerbek önállósodását az uralkodó nem támogatta.

A szerb ortodox metropolita már a temesvári kongresszus kezdete, sőt az országgyűlés megnyitása előtt kérvényezte maga és püspökei számára az országgyűlési részvétel engedélyezését.[60] Első, márciusi kérvényére nem kapott egyértelmű támogató választ, de június 2-án, néhány nappal az országgyűlés megnyitása előtt megismételte kérvényét, melyben azt hangoztatta, hogy az illír deputáció megszűnése óta az „illír nemzet” teljesen egyenlő az ország többi lakosával. Továbbá a szerb ortodoxia ősidőktől fogva és a szent kánonok szerint egyházi hierarchiával rendelkezik, sőt főpapságát az udvari hatóságok és más illetékesek mindig olyan tiszteletben részesítették, mint katolikus társait.[61]

A kérvény ekkor meghozta a kívánt eredményt: az uralkodó hozzájárult az ortodox főpapok országgyűlési részvételéhez. A kancellária júniusi előterjesztései szerint mind a karlócai érsek-metropolita, mind pedig az aradi, bácsi (újvidéki), budai

(szentendrei), károlyvárosi, pakráci, temesvári és verseci püspök számára elkészítették a királyi meghívókat. Sőt, az uralkodó – Pálffy Károly kancellár tanúsága szerint – az erdélyi és a bukovinai ortodox püspökök meghívását is fontolóra vette. A kancellária kötelességének érezte felhívni Lipót figyelmét az ügy várható kellemetlen következményeire. Nem meglepő módon szinte szó szerint azokat az érveket sorakoztatta fel a kérdésben, mint néhány héttel korábban a görög katolikus püspökök meghívásának esetében, csak most a főpapok országgyűlési részvétele *ellen*. Felhívta az uralkodó figyelmét arra, hogy az országgyűlési szavazatok növelése és csökkentése azoknak az alaptörvényeknek a köréhez tartozik, melyről csak maga az országgyűlés dönthet. Ráadásul még az ortodox felekezetet sem nyilvánította az országgyűlés bevettnek, így képviselőik sem lehetnek az országgyűlésen. Először tehát ennek kell megtörténni ahhoz, hogy a képviselet kérdésében döntés születhessen. Az ortodox felekezetűek privilegizált helyzete pedig a kancellár szerint nemhogy előny nem lenne a görög katolikusokkal szemben, hanem kifejezett hátrány: ismét úgy érvelt ugyanis, hogy míg utóbbiak püspökei az előző országgyűlés idején még nem voltak függetlenek, az ortodox püspökök egy évszázada élnek kiváltságaikkal, korábban mégsem nyertek országgyűlési szavazati jogot. Tehát sem a tételes, sem pedig a szokásjog alapján nem nyerhetnek meghívást az országgyűlésre a rendek előzetes hozzájárulása nélkül. Pálffy kancellár természetesen ennek az ügynek a kapcsán is figyelmeztette az uralkodót, hogy nagyon kényes időszakban, a diploma megszövegezése alatt kerülne sor e nem várt fordulatra, ezért arra kérte Lipótot, hogyha nem áll el feltett szándékától, legalább értesítse erről Zichy Károly országbíró, mert őt is váratlanul érné az ortodox püspökök meghívása.[62]

Ez az értesítés meg is történt, ha nem is az uralkodó, de Putnik József érsek-metropolita tájékoztatta Batthyány primást, Zichy országbíró és Ürményi József személynököt a regálisok kézhezvételéről. A primás július 6-án válaszolt is Putnik levelére, még nem tartva időszerűnek a kérdést, de bízta a karlócai metropolitát, hogy a rendek fel fogják karolni a „szerb nem egyesültek” ügyét.[63]

A megyék követelései között valóban megtaláljuk a protestánsok helyzetének törvényesítése mellett az ortodox lakosság szabad vallásgyakorlatának garantálását, ahogy azt II. József türelmi rendelete is biztosította. A koronázási hitlevél szövegét kidolgozó bizottság is felvette tervezetének 23. cikkelyébe a „görög nem egyesült hitet valló országlakosok” polgárjogának és eddig is élvezett szabad vallásgyakorlatának törvényesítését.[64] Az országgyűlés is a protestánskérdéssel együtt tárgyalta az ortodoxok ügyét, de míg az előbbi közismerten hosszú, a század eleji hangulatot idéző, sokszor parttalan vitákat eredményezett,[65] addig az ortodoxok kérdésében különösebb vita nélkül megegyeztek a rendek. „Ez ellen egy, sem más részről, semmi Ellen-vetések nem vólttanak” – tudósít az ügy szeptember 2-i tárgyalásának

gördülékenységről az országgyűlés hivatalos naplója.[66] A horvát rendek viszont ekkor is hangot adtak nemtetszésüknek, így a következő év február 3-án tartott, 52. ülésnapon kérésükre bekerült a készülő törvénycikk szövegébe az „in quantum hae ad Graeci Ritus non Unitos se referunt” („amennyiben azok a görög nem egyesültekre vonatkoznak”) kiegészítés, nyilván a katolikus vallás védelmében. A magyar rendek is betoldottak két szót a törvénytervezetbe: a „Regni Incolae” kitétel azért került be a szövegbe, hogy a külföldi ortodox vallásúakra ne vonatkozhasson a törvénycikk.[67]

A rendeknek azonban e nagyvonalú gesztus ellenére sem sikerült megakadályozniuk, hogy az uralkodó megvalósítsa az Illír Kancellária felállításáról hozott döntését.[68] Így nem meglepő, hogy végül az ortodox püspökök országgyűlési részvételi jogát nem tűzte napirendre az országgyűlés. Amint ugyanis a későbbiekből kiderül, mivel Lipót az Illír Kancellária felállításával a szerbeket kivette a magyar központi adminisztráció ellenőrzése alól, a magyar rendek ódzkodtak attól, hogy a rendiséggel esetlegesen illojális csoportnak adjanak szavazati jogot az országgyűlésen.

Végül is az 1790–91-es diéta mind a görög katolikusok, mind pedig az ortodox felekezetűek esetében a kancellária által korábban már képviselt állásponttal megegyező módon rendelkezett: a görög katolikus püspökök elnyerték a római főpásztorokkal egyenrangú rendi státuszt az országgyűlés felsőtábláján, az ortodox püspökök kapcsán azonban csak a diétai részvétel feltételét, vallásuk törvényesítését és a szerbek egyenjogúsítását cikkelyezte be az országgyűlés. Nekik tehát tovább kellett küzdeniük a főpapok országgyűlési részvételéért. Erre hamarosan alkalmuk is nyílt, hiszen II. Lipót váratlan halála miatt 1792-ben újra összehívták a magyar országgyűlést.

Sándor Lipót főherceg már a diéta első ülésnapja után arról értesítette bátyját, a nem sokkal később magyar királlyá koronázott I. Ferencet, hogy az ortodox püspökök megjelentek az első ülésen, valamint a Veni Sanctén, és a koronázásig megelégedtek azzal, hogy ideiglenes helyet jelöltek ki nekik. De kérvényezni fogják a koronázás után, hogy a többi püspök közé ülhessenek, és ennek kapcsán várhatóan vita alakul majd ki a rendek között.[69]

Így is történt. Az országgyűlés június 18-án, tehát a koronázást követően tárgyalta az ortodox püspökök ügyét, méghozzá az Illír Kancellária eltörlésével együtt. Két álláspont alakult ki a kérdésben: a rendek egy része úgy gondolta, hogy az Illír Kancellária további sorsától függetlenül törvénybe kellene iktatni a püspökök szavazati jogát, „a Voksnak és Széknek mineműségét” pedig a kiküldött bizottság munkájára hagyni. Hiszen az 1791. évi 27. törvénycikk már megadta az ortodox lakosoknak a polgárjogot, a megyéspüspököknek pedig a törvény szerint jár az ülés- és szavazati jog. Mivel az ortodox püspökök is egyházmegyét kormányoznak, ez őket

is megilleti, és erre az országgyűlésre is kaptak regálist. A püspököknek nincs hatalmuk megszüntetni az Illír Kancelláriát, de ha a rendek biztosítják kiváltságaikat, ők is a kancellária megszüntetésén fognak munkálkodni.

Az ezt ellenzők azonban az Illír Kancellária eltörléséhez kívánták kötni a szavazati jog megadását, mondván: az ortodox püspökök jelenleg nem a Magyar Kancellária, hanem egy tőle független hatóság hatalma alatt állnak. Amíg pedig ez az állapot fennáll, a szavazati jog megadásával a rendi alkotmánnyal ellenkező országgyűlési státusz jönne létre. Ezért előbb meg kell várni az uralkodó választát az Illír Kancellária ügyében. A regálisok továbbá önmagukban semmilyen jogalapot nem adnak a püspökök országgyűlési részvételére, ehhez más feltételeknek is meg kell megfelelni. Az uralkodó a püspököknek szóló regálisok kiküldésével csak „az előtte már meg-történt példát követni kéntelenített”, vagyis csak azért küldette ki nekik a meghívót, mert már apja is ezt tette, ezek pedig akkor sem bírtak kényszerítő erővel. A többség végül ez utóbbi álláspontot fogadta el, és ilyen értelmű feliratot küldött az uralkodónak, az ortodox püspökök országgyűlési részvételi joga tehát az Illír Kancellária eltörléséig bizonytalan maradt.[70]

Néhány nappal később a Budán tartott koronatanács foglalkozott az ügygel, tárgyalva a feliratot. Az uralkodó itt kijelentette, hogy korábbi elhatározásának megfelelően hajlandó megszüntetni az Illír Kancelláriát, így a püspökök részvételi joga elől elhárult az akadály. Azonban már itt is vita alakult ki a hely minőségét illetően, vagyis hogy a püspökök hol üljenek a diétán. A nádor ki is fakadt a vita várható kirobbanása miatt: „Rühren wir diese Question nicht in jetzigem Landtag um Gottes willen” („ne érintsük ezt a kérdést a mostani országgyűlésen, az Isten szerelmére”), de a prímás konkrét javaslattal állt elő. Szerinte a főispánok után kellene ülniük, de ha a deputációban pártfogóra lelnek, a prelátusok közt is helyet kaphatnak. Zichy országbíró azonban úgy vélte, nem fognak a prelátusok közt helyet kapni, javasolta továbbá, hogy fordítsák meg a rendek kívánságát: a szavazati jog megadása legyen az Illír Kancellária megszüntetésének feltétele. A király itt értetlenségének adott hangot: hogyhogy nincs szavazati joguk, hogyha már megkapták a regálisokat? De Ürményi személynök felvilágosította Ferencet, hogy ez önmagában még nem elegendő, különben az uralkodó akár ötven-hatvan személyt is meghívhatna önkényesen az országgyűlésre. Ezt Ferenc is elfogadta. A vita végül a királyi rezolúció megfogalmazásával zárult. Ebben az uralkodó Mária Terézia emlékéért tiszteletben tartva (vagyis az ő uralkodása alatti állapotokat visszaállítva) feloszlatta az Illír Kancelláriát, megkívánta azonban, hogy még ez az országgyűlés hozzon törvényt az ortodox püspökök szavazati jogáról, és egy bizottság foglalkozzon azzal a kérdéssel, hogy a püspökök hol kapjanak helyet az országgyűlésben.[71]

Ez meg is történt: az országgyűlés elfogadta, az uralkodó pedig szentesítette azt a törvénycikket, mely rendelkezett az Illír Kancellária eltörléséről, az arra alkalmas szerb tisztviselőknek a Magyar Kancellárián és a Helytartótanácsnál történő alkalmazásáról, valamint az ortodox püspökök ülés- és szavazati jogáról. Utóbbit olyan kiegészítéssel, hogy „e szavazat- és ülésjog minőségéről az országgyűlés rendezése ügyében kiküldött bizottság adjon véleményt, mely a jövő országgyűlésen megszabott módon előterjesztetvén, tárgyalandó lesz”.^[72] A történet tehát eszerint a szerb püspökök számára kedvező döntéssel zárult.

Csak hogy semmi nyomát nem találjuk annak, hogy a következő, 1796-ban összehívott országgyűlés foglalkozott volna az ortodox püspökök kérdésével. A diéta aktái között sem bukkanunk olyan dokumentumra, amely e kérdésre vonatkozna, és sem a megjelent, sem pedig a magukat követek útján képviselt távollévő rendek között sincs egyetlen ortodox püspök sem felsorolva az országgyűlés naplójában.^[73] Sőt, ugyanez a helyzet az ezt követő, 1802-es országgyűlésen is.^[74] Először az 1805-ös országgyűlési naplóban bukkannak fel ortodox főpapok: Stratimirovics István karlócai érsek, Joanovics József verseci püspök, Popovics Dionisius budai püspök és Joanovics Vidák Péter károlyvárosi püspök. De ők sem a katolikus klérussal együtt, hanem a felsőtábla tagjait felsoroló lista legvégén, Marics Lajos, Horvátország felsőtáblai követe után szerepelnek.^[75] Az ezt követő országgyűléseken, 1807-ben, 1808-ban és 1811–12-ben a listák ismét nem tüntetnek fel egyetlen ortodox püspököt sem.^[76] József nádor pedig 1806 júniusában, Bécsben kelt egyik jelentésében az ortodox klérus kapcsán megemlíti, hogy az idő szerint két ügy miatt elégedetlen az ortodox főpapság, ezek egyike a be nem töltött püspöki székek kérdése, a másik pedig az a tény, hogy nem biztosították számukra az országgyűlési ülés- és szavazati jogot, és emiatt tekintélyük csorbát szenved.^[77]

Az, hogy az országgyűlés nem rendezte az ortodox püspökök ülésjogának kérdését, egyértelműen annak a következménye, hogy a rendek ismételt kérése ellenére az uralkodó az 1792-es országgyűlést követő évtizedekben nem tűzte a diéta napirendjére az 1791. évi 67. törvénycikkkel kiküldött rendszeres bizottságok reformjavaslatait, az úgynevezett operátumokat. A közpolitikai ügyeket, így az országgyűlés reformját kidolgozó bizottság ugyanis több ízben foglalkozott a diéta összetételének kérdésével, az egyházi rend kapcsán megemlítve, hogy az ortodox püspököket az 1792. évi 10. törvénycikk alapján megilleti a felsőtáblai ülés- és szavazati jog.^[78] Ócsai Balogh Péter országgyűlési reformtervezete, melyet a bizottság néhány változtatással elfogadott, a püspökök helyét is kijelölte: eszerint az ortodox főpapok az ország bárói után, a főispánok előtt, a katolikus püspököktől elkülönülve ültek volna a felsőtáblán.^[79] Ezzel ugyan a már 1792-ben megfogalmazott kérésük sem teljesült, hiszen ők a klérus tábláján kívántak helyet foglalni, a katolikus főpapság körében már

szokásjoggá vált szentelési sorrend alapján.[80] De a törvény előírásainak eleget tett a bizottság. Megjegyzendő, hogy az ortodox püspökök esetében is a primás volt az, aki tiltakozott a katolikus főpásztorokkal egyenrangú ülésjog megadása ellen Balogh tervezetéhez fűzött észrevételében.[81]

A szerb püspökök ügyének végleges rendezése tehát a rendszeres bizottság operátumaival együtt 1792 után hosszú évekre lekerült a napirendről. Reformkori aktivitásuk lehetőségét minden bizonnyal a bizottsági munkálatok 1827 utáni újbóli napirendre vétele teremtette meg. Erre utal az is, hogy Stratimirovics István karlócai érsek-metropolitát ekkor beválasztották a vegyes házasságok egyik vitás pontjának tisztázására kirendelt országgyűlési bizottságba.[82] E kérdés további vizsgálata azonban már nem tartozik a dolgozat tárgykörébe.

A görög szertartású püspökök tehát a törvény betűje szerint a rendi országgyűlés tagjai lettek az 1790 és 1792 közötti mozgalmas politikai időszakban. Ezt elsősorban annak köszönhető, hogy a 18. század folyamán egyházaik az uralkodók hathatós támogatásával megerősödtek és jelentőségüket tekintve – úgymond – felnőhettek a római egyház mellé. Mindkét klérus diétai megjelenése esetében egyértelműen a kancellária jelentős befolyása érhető tetten, amely a görög katolikusoknál a primás, az ortodoxoknál pedig az uralkodó ellenében is képviselte határozott álláspontját, az előbbivel támogatólag, míg az utóbbival kezdetben elutasítólag fellépve. Mindkét csoporttal szemben kitapintható a rendek vagy legalább is a rendek egy részének kezdeti ellenállása, mely végül mégsem gátolta meg a főpapok országgyűlési megjelenését. Szembetűnő, hogy a görög katolikusok esetében maga a primás fejtett ki ellenállást. Az uniált egyházakról alkotott korabeli merev szemlélet ezek szerint erősebb volt, mint az a törekvés, hogy az egyházi rend pozíciója az új latin püspökök és káptalanok befogadása mellett a görög katolikusok meghívásával is erősödjön. Az viszont már természetesnek tekinthető, hogy az ortodox püspököknek a katolikus főpapokkal történő egyenjogúsítása ellen is a primás emelt szót. Ez azonban – nyilvánvalóan az 1792. évi 10. törvénycikk egyértelmű rendelkezése miatt – nem irányult a püspökök országgyűlési részvételének megakadályozására. Ezért állhatott elő az a szokatlan helyzet, hogy a magyarországi katolikus klérus feje egyértelműen állást foglalt a görög katolikus püspökök országgyűlési részvétele ellen, míg később az ortodox főpásztorok meghívása ellen az erre vonatkozó világos törvényi szabályozás miatt nem tiltakozhatott.

De fontos tanulsága az áttekintett eseménysorozatnak az is, hogy az uralkodói meghívó a 18. század végén sem (vagy inkább különösen akkor nem) jelentette automatikusan a diéta befogadását. Pálffy kancellár óvatos politikája jól tükrözi a

kancellária félelmét a rendek várható ellenállásától, de a nádor idézett kifakadása is egyértelműen jelzi, hogy az ügyben indokolt volt a körültekintés. Az, hogy a vizsgált időszakban végül is csak a görög katolikus püspököknek sikerült országgyűlési ülés helyük és így a rendiségen belül elfoglalt pozíciójuk egyértelmű megszilárdítása, a rendszeres bizottságok operátumainak évtizedes félretolásával magyarázható.

Jegyzetek

[1] A *Gedanken eines ungarischen Patrioten über einige zum Landtag gehörige Gegenstände* című Hajnóczy mű magyar fordítását közli: Hajnóczy József közjogi-politikai munkái. S. a. r.: Csizmadia Andor. Bp., 1958. 27–47. p. Idézet: 36. p. A mű eredeti, német nyelvű kiadása: A magyar jakobinusok iratai. S. a. r.: Benda Kálmán. I. köt. Bp., 1957. 51–60. p.

[2] E két felekezetet számos névvel illették és illetik részben ma is. A következőkben, alkalmazkodva az érintett egyházak saját megnevezéséhez, a „görög katolikus” és az „ortodox” fogalmakat használom. A különböző elnevezésekről általános, vázlatos áttekintést ad: Timkó Imre: Keleti kereszténység, keleti egyházak. Bp., 1971. (továbbiakban Timkó, 1971.) 19–39. p. Berki Feriz az „ortodox keleti” megnevezést használja a nem Róma irányítása alatt álló keleti egyházakra, ez az elnevezés azonban nem honosodott meg. Berki Feriz: A magyarországi ortodox keleti egyház szervezése. Bp., 1942. (továbbiakban Berki, 1942.)

[3] Ld. a 18. századi országgyűlés intézménytörténeti vizsgálatát: Szijártó M. István: A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés. Bp., 2005. (továbbiakban: Szijártó, 2005.) küln. 47. p.

[4] Nilles, Nicolaus: *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris corone S. Stephani maximam partem nunc primum ex variis tabulariis, Romanis Austriacis, Hungaricis, Transilvanis, Croaticis, Societatis Jesu aliisque fontibus accessu difficultibus erutae*. Oeniponte, 1885.

[5] Hodinka Antal: A munkácsi görög katolikus püspökség története. Bp., 1909.; A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára. Szerk.: Hodinka Antal. I. köt. 1458–1715. Ungvár, 1911.

[6] Az apostoli helynöki intézmény a korszakban bevett gyakorlat volt, főként missziós területeken használták. Maklár Ákos: Az apostoli vikariátus intézménye a 17. században. In: Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulójára rendezett konferencia tanulmányai. Szerk. Véghseő Tamás. Nyíregyháza, 2008. (továbbiakban: Maklár, 2008.) 149–159. p.

[7] Szeredy József: Egyházjog. Különös tekintettel a Magyar Szent Korona területének egyházi viszonyaira, valamint a keleti és a protestáns egyházakra. I. köt. Pécs, 1885. 663. p.

[8] A rítusvikárius vagy rítushelynök feladata a római katolikus egyházmegye területén az egyházhoz tartozó, de más rítust követő hívek lelkipásztori gondozásának irányítása. (Ld. a hatályos egyházjogban: 476. k., 479. k.)

[9] Ezzel ellentétes álláspontot képvisel: Maklár, 2008.

[10] Összefoglalóan: Pirigy István: A magyarországi görög katolikusok története. I-II. köt. Nyíregyháza, 1990. (továbbiakban: Pirigy, 1990.) I. 157–167. p.

[11] Vö. uo. I. 112–120., 134–136. p. Már 1721, tehát III. Károly uralkodása óta létezett a fogarasi görög katolikus püspökség (1738-tól Balázsfalva székhellyel), ez azonban az Erdélyi Fejedelemség területén feküdt, tehát kiesik vizsgálódásunk köréből. Megjegyzendő azonban, hogy a fogarasi püspök is elnyerte a részvételi jogot az erdélyi országgyűlésen. Gyárfás Elemér: Az erdélyi románok uniója s a román görög katolikus egyházi szervezet kifejlődése. In: Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene. Dicsőszentmárton, 1925. 141. p.

[12] Vö. Pirigy, 1990. II. 7–14. p.

[13] Naponként-való jegyzései az 1790dik esztendőben felséges Ildik Leopold tsászár, és magyar ország király által, szabad királyi várossába Budára, Szent Jakab havának 6dik napjára rendelt, 's Szent András havának 3dik napjára Posony királyi várossába által-téttetett, 's ugyan ott, következő 1791dik esztendőben böjt-más havának 13dik napján bé-fejezett magyar ország gyűlésének; mellyek eredet-képen magyar nyelven íratattak, és az ország gyűlésének fő-vigyázása alatt, hitelesen deák nyelvre fordítottak. Buda, 1791. (továbbiakban: Naponként való, 1790–91.) VIII. p.

[14] Marczali Henrik: Az 1790/91-diki országgyűlés. I-II. köt. Bp., 1907. (továbbiakban: Marczali, 1907.) I. 51–107. p.

[15] A szintén Mária Terézia kezdeményezésére kánonilag felállított besztercei, rozsnói és szepesi (1776), valamint a szombathelyi és székesfehérvári (1777) püspökségek főpásztorairól és székeskáptalanjairól van szó.

[16] Batthyány primás levele a kancelláriának. Pozsony, 1790. április 29. Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) A 39. (= Magyar Kancelláriai Levéltár, Acta generalia.) 5811/1790. sz.

[17] A Mária Terézia alapította munkácsi és nagyvárad székiskáptalanról van szó. A kőrösi káptalant csak V. Ferdinánd állította fel négy taggal, 1846-ban. Pirigy István: Kőrösi görög katolikus püspökség. In: Magyar Katolikus Lexikon. Főszerk. Diós István. VII. köt. Bp., 2002. 370–371. p.

[18] Pálffy kancellár május 3-i levelének fogalmazványa: MOL. A 39. 5811/1790. sz.

[19] Sok olyan birtokos egyházi, köztük szerzetesi intézmény létezett, mely nem rendelkezett országgyűlési képviselettel. Pálffy kancellár előterjesztése. Bécs, 1790. május 25. MOL. A 39. 7433/1790. sz., fogalmazványa: Uo. 6982/1790. sz.

[20] Dóka Klára: Egyházi birtokok Magyarországon a 18–19. században. Bp., 1997. 74–75. p.

[21] Szabó Péter: A keleti közösségek katolikus egyházba tagozásának ekkleziológiai elvei és jogi struktúrái az uniók korában. (15–17. század) In: Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulójára rendezett konferencia tanulmányai. Szerk. Véghseő Tamás. Nyíregyháza, 2008. 15–35. p.

[22] Így lett a praepositus maior (nagyprépost) megfelelője az archipresbyter, a lector (olvasókanonok) megfelelője az archidiakónus, a custos (őrkanonok) megfelelője az ecclesiarcha stb. Pelesz, Julian: Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Würzburg–Wien, 1878–1880. II. köt. 1040. p.

[23] Pálffy már hivatkozott előterjesztése: MOL. A 39. 7433/1790. sz., vö. 19. sz. jegyz.

[24] Előbbiek: MOL. A 39. 6695/1790. (Bacsinszky munkácsi); 6746/1790. (Bastašić kőrösi és Darabant nagyváradi), utóbbiak: Uo. 7690/1790. (Darabant); 8685/1790. (Bacsinszky) sz.

[25] Pálffy előterjesztése az uralkodónak. Bécs, 1790. július 19. MOL. A 39. 10891/1790. sz.

[26] „Diese Auskunft nehme ich zur Nachricht.” Uo.

[27] Ebből a megyéből ugyanis a szokásos két követ helyett három érkezett. Naponként való, 1790–91. 49–57. p.

[28] Uo. 69–76. p.

[29] Marczali, 1907. II. 199. p.

[30] Eckhart Ferenc: A praecedentia kérdése a magyar rendi országgyűléseken. In: Notter Antal Emlékkönyv. Szerk. Angyal Pál, Baranyai Jusztin, Móra Mihály. Bp., 1941. 172–180. p.

[31] 47. ülés (sessio mixta). 1790. december 9. Naponként való, 1790–91. 306–307. p.

[32] Uo., 377. p.; valamint 1791. évi 67. tc.

[33] Naponként-való jegyzései az 1792. esztendőben felséges Ferentz magyar és cseh országi király által, szabad királyi várossába Budára Pünkösöd havának 20dik napjára rendelt, 's ugyan ott azon esztendőben Szent-Iván havának 26dik napján bé-fejezett magyar ország gyűlésének; mellyek eredet-képen magyar nyelven íratattak, és az ország gyűlésének fő vigyázása alatt, hitelesen deák nyelvre fordítottak. Buda, 1792. (továbbiakban: Naponként való, 1792.) XIII. p.

[34] Naponként-való jegyzései az 1796dik esztendőben felséges második Ferentz római tsászár, magyar, és tseh ország koronás királlya által Posony szabad királyi várassában Szent-András havának 6dik napjára rendelt magyar ország gyűlésének; m[e]llyek eredet-képpen magyar nyelven irattattak, és az ország gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelvre fordítottak. Pozsony, 1796. (továbbiakban: Naponként való, 1796.) IX.; XIV. p.

[35] Például 1805-ben, Bihar megye rendjeinek összeírásakor. *Consignatio Dominorum Dominorum Praelatorum et Magnatum in Gremio Comitatus Bihariensis Bona possidentium*. MOL. A 96. (= *Acta diaetalia*.) II. 33., 186. p.

[36] Összefoglalóan: Gavrilović, Slavko: A szerbség magyarországi bevándorlásának és megtelepedésének kérdései. In: *A szerbek Magyarországon*. Szerk.: Zombori István. Szeged, 1991. 91–112. p.

[37] Schwicker, J[ohann] H[einrich]: *Politische Geschichte der Serben in Ungarn*. Nach archivalischen Quellen dargestellt. Bp., 1880. (továbbiakban: Schwicker, 1880.) 72. p.

[38] Radich, Emilian Edler von: *Die orthodox-orientalischen Partikularkirchen in den Ländern der ungarischen Krone*. Eine Rechtsgeschichtliche Abhandlung. Bp., 1886. (továbbiakban: Radich, 1886.) 20–26. p.

[39] *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790–1992*. Adattár. Szerk.: Balogh Margit – Gergely Jenő. Bp., 1996. (továbbiakban: Balogh-Gergely, 1996.) 97. p.

[40] Ennek előzményei: Hodinka Antal: Az ipeki szerb pátriárka Magyarországon való állandó letelepedésre adománylevelet kér I. Lipóttól. Pécs, 1943. (Klny. *Pannonia*, 1943.)

[41] Kiss Emil: A magyarországi g. kel. egyház szervezete. Egyházi iskolai törvényei és szabályai. Bp., 1901. 7–8. p.

[42] Szalay László: A magyarországi szerb telepek jogviszonya az államhoz. Pest, 1861. (továbbiakban: Szalay, 1861). 49. p.

[43] Pirigy, 1990. I. 117. p.

[44] 1741. évi 46. tc.

[45] Vö. Molnár Antal: A szerb ortodox egyház önazonosságának alakulása a breszti unió után. In: Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulójára rendezett konferencia tanulmányai. Szerk. Végheő Tamás. Nyíregyháza, 2008. 43–55. p.

[46] Pirigy, 1990. II. 17. p.

[47] Balogh-Gergely, 1996. 171. p. Az ortodox népesség országos eloszlására: Darkó Jenő: A karlócai érsekség egyházszervezete és görögkeleti népessége a XVIII. században az összeírások tükrében. In: A szerbek Magyarországon. Szerk.: Zombori István. Szeged, 1991. 113–127. p.

[48] Idézi: Szalay, 1861. 64. p.

[49] 1751. évi 24. tc.

[50] Radich, 1886. 39–40. p.

[51] Milleker Bódog: A verseczi gör. kel. szerb püspökség multja. Temesvár, 1890. (továbbiakban: Milleker, 1890.) 13–14. p.

[52] Radich, 1886. 41–42. p.

[53] Berki, 1942, 55. p.

[54] Milleker, 1890. 6. p.

[55] Berki, 1942, 56. p.

[56] Schwicker, 1880, 45, 84 p.

[57] A *Magyarország története* szintézis 1980-ban megjelent vonatkozó kötete egyenesen így fogalmaz: „A szerb ortodox egyház a Magyarországra települtek számára az új viszonyok között is biztosította a teokratikus kereteket.” Arató Endre: A nem magyar népek nemzeti ideológiája és mozgalmi a polgári fejlődés kezdetén. In: Magyarország története, 1790–1848. Főszerk: Mérei Gyula. Bp., 1980. (Magyarország története tíz kötetben, 5/1-2.) 117–159. p., 123. p.

[58] Uo. 125–128. p.

[59] Bécs, 1790. szeptember 21. Az udvari konferencia jegyzőkönyve. Sándor Lipót főherceg nádor iratai. S. a. r.: Mályusz Elemér. Bp., 1926. (továbbiakban: Mályusz, 1926.) 233–238. p.

[60] A szerb metropolita valójában már jóval korábban, az 1708-as országgyűlés alkalmával kérvényezte először meghívását, valamint a szerb privilégiumok becikkelyezését, ekkor azonban még süket fülekre talált. Szalay, 1861. 44–46. p.

[61] Uo. 72–73. p.

[62] álfy kancellár előterjesztései: MOL. A 39. 7433/1790., 8351/1790. sz.

[63] Szalay, 1861. 74. p.

[64] Marczali, 1907. I. 180., 209. p.; II. 73. p.

[65] Szijártó, 2005. 279–280. p.; Irinyi József: Az 1790/91-ki 26-ik vallásügyi törvény keletkezésének történelme. Közjogi észrevételekkel a bécsi és linczi békekötések alapján. Pest, 1857.

[66] Naponként való, 1790–91. 140. p.

[67] Uo. 322–323. p. „Ő királyi apostoli szent felsége kegyelmesen beleegyezni méltóztatik, hogy az ország görög nem-egyesült lakosai, kik az országban polgárjoggal bírnak, megszüntetésével az ellenkező törvényeknek, a mennyiben azok a görög nem-egyesültekre vonatkoznak, más honlakosok módjára, Magyarországon és a kapcsolt részekben jószágok szerzésére s birtoklására és minden hivatal viselésére képesek legyenek.” (Kiemelések tőlem.) 1791. évi 27. tc. A horvát rendek kérésére történt betoldás nyilvánvalóan azt a célt szolgálta, hogy ne veszítsen erejéből a protestánsok szabad vallásgyakorlatáról rendelkező 1791. évi 26. tc. szövegében található korlátozás, mely szerint a rendelkezés nem érvényes Horvátországra, Szlavóniára és Dalmáciára.

[68] Budán 1790dik Esztendőben tartott Ország Gyűlésének alkalmatosságával írásba bé nyújtott, 's Köz-tanátkozás alá vett Dólgok, és Munkák, mellyek azon ország gyűlésének naponként jegyzéseihez tartoznak. LXXXVIII. és XCI. számú irat. 900–909., 926–928 p.

[69] Sándor Lipót 1792. május 23-i levelét közli: Mályusz, 1926. 524. p. 1. sz. jegyz.

[70] Naponként való, 1792. 120–121 p.

[71] Az 1792. június 21-én, Budán tartott koronatanács jegyzőkönyve. Közli: Mályusz, 1926. 529–553. p.

[72] 1792. évi 10. tc.

[73] Naponként való, 1796.

[74] Naponként való jegyzései az 1802dik esztendőben felséges második Ferentz római tsászár, Magyar, és Tseh ország koronás királya által Posony szabad királyi várossában pünkösöd havának 2-dik napjára rendeltt, 's ugyan ott azon esztendőben mind szent havának ... napjában be-fejezett Magyar Ország Gyűlésének; mellyek eredet-képen magyar nyelven íratattak, és az ország gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelve fordítottak. Pozsony, 1802.

[75] Naponként-való jegyzései az 1805dik esztendőbe[n] felséges második Ferencz Római császár, Magyar, és Cseh ország' koronás királya által Po'sony' szabad királyi várossában mindszent havának 13dik napjára

rendeltt Magyar Ország Gyűlésének, mellyek eredet-képpen magyar nyelven íratattak, és az Ország Gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelvre fordítottak. Pozsony, é. n. X. p. Egyébként az itt olvasható listán feltűnően kevés katolikus püspök szerepel. Uo. VIII. p.

[76] Felséges első Ferentz austriai császár, Magyar és Cseh Ország koronás királyától Buda szabad királyi fővárosába 1807-dik esztendőben, sz. György-havának 5-dik napjára rendeltetett Magyar Ország Gyűlésének jegyző-könyve, melly eredetképpen magyar nyelven íratott, és az Ország' Gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelvre fordítottatott. Pest, 1807.; Felséges első Ferentz austriai császár, Magyar és Cseh Ország koronás királyától Po'sony szabad királyi városába 1808-dik esztendőben, Kiss-Asszony havának 28dik napjára rendeltetett Magyar Ország Gyűlésének jegyző könyve, melly eredet-képpen magyar nyelven íratott, és az Ország' Gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelvre fordítottatott. Pozsony, 1808.; Felséges első Ferentz austriai császár, Magyar és Cseh Ország koronás királyától Po'sony szabad királyi városába 1811-dik esztendőben, Kiss-Asszony havának 25-dik napjára rendeltetett Magyar Ország Gyűlésének jegyző könyve, melly eredet-képpen magyar nyelven íratott, és az Ország' Gyűlésének fő vigyázása alatt hitelesen deák nyelvre fordítottatott. Pozsony, 1811–1812.

[77] József nádor felterjesztése a magyarországi hangulatról és az eszközökről, amelyekkel azt meg lehetne javítani. 1806. [június, Bécs]. József nádor iratai. S.a.r.: Domanovszky Sándor. II. k. 1805–1807. Bp., 1929. (Magyarország újkabkori történeti forrásai) 530. p.

[78] Protocollum Consessum Deputationis Regnicolaris in Publico Politicis. In: Opus Excelsae Deputationis Regnicolaris in Publico Politicis Quoad Objecta Articulo 67. Anni 1791. Regnicolariter sibi delata elaboratum. Pozsony, 1826. 7., 35., 60. p.

[79] Projecta de Diaetarum in Incltyi Regno Hungariae Coordinatione. Illustrissimi Domini Petri Balogh de Ocsa Projectum Coordinationis Diaetae. Caput III. De Statibus et Ordinibus Regni. § 12. 11 p. In: Opus Excelsae Deputationis Regnicolaris in Publico Politicis Quoad Objecta Articulo 67. Anni 1791. Regnicolariter sibi delata elaboratum. Pozsony, 1826. Ld. Az országgyűlés ülésrendjének rajzát a függelékben. (Jelmagyarázata: Projecta 50. p.)

[80] MOL. N 57. (= Regnicoláris levéltár, Archivum regni.) Ladula K Nr. 2. Diaeta anni 1792. Fasc. C Nr. 10. A görög nem egyesült érsek és püspökök instanciája a szentelési senium szeriunti ülésrendről és a szavazati jogról.

[81] Considerationes Eminentissimi Cardinalis, Primatis Josephi a Batthyán ad §-um 12-um elaborati Plani coordinationis Comitiorum. In: Projecta, 46. p.

[82] 1827. évi 30. tc.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Szűcs Zoltán Gábor:

"Hogy Isten Fijai légyünk". Egy református köznemes élete a halottbúcsúztatók tükrében

Bevezetés: egy újszövetségi motívum lehetséges tanulságai

Temetést tartottak 1824. augusztus 22-én Tolcsván. A mindössze hat nappal korábban elhunyt helybéli birtokos,^[1] tekintetes Szemerei Szemere Albert, több vármegye és a Zempléni Református Egyházmegye hajdani táblabírájának elbúcsúztatására összegyűltek apai és anyai ági rokonai: néhány Szemere, Mezősy, Vay, Karove, Hosszúfalusi etc., vagyis a környékbeli nemesség ismertebb és kevésbé ismert családjainak tagjai, valamint az özvegy, született Sárkány Zsuzsanna, a hajdani tolcsvai prédikátor, Sárkány Pál lányának családja, közte a szalai, a nyíri, a bányai prédikátorok^[2] és még számosan mások.

Somosi István tolcsvai prédikátor és Majoros András, a humaniőrak sárospataki professzora tartották Az ilyenkor szokásos búcsúztatókat, amelyek szövegét a kutató szerencséjére a következő évben Sárospatakon, Nádaskay Andrásnál kinyomtatták, s így fennmaradtak az utókor számára is.

Somosi az „élet betséről”, Majoros az „igazi nemességről” beszélt a szomorú gyászoló közönség előtt. Az előbbitől hallhatták a temetésen jelenlévők azt az e tanulmánynak is címéül szolgáló, újszövetségi eredetű, egyebek között Máté evangéliumára^[3] és Pál apostol több levelére^[4] visszavezethető gondolatot, mely szerint:

„Szemerei Szemere Albert Úr, a’ ki származását vette ez előtt 64 esztendővel Néhai Tek. Szemerei Szemere György Úrtól, és Tek. Mezősy Éva Asszonytól. Tisztességes származás! mellyet ő betsült is ugyan, de nem tartotta egyedül abban állani a’ maga méltóságát; hanem egy más tisztességet ’s méltóságot keresett ő, mellyre mindnyájan törekedünk kell, melly az, hogy Isten Fijai légyünk; erre törekedett ő.”^[5]

Majoros orációja vezérfonalául az a gondolat vált, hogy „csak az valóságos Nemes, a’ kit tudománya és jó szíve ékesít, továbbá a’ ki hazáját és vallását híven szereti”.

Talán mondanunk sem kell, mindkét előadó úgy vélte, az elhunyt élete tökéletesen megfelelt ezeknek a mércéknek. Számunkra azonban nem ez az érdekes, hanem az a komplex szerep, amit a halottbúcsúztatók, s maga egy ilyen temetés a kor politikai kultúrájában (a korszak emberei által közösen osztott hitek, meggyőződések, értékek körében) betöltöttek. A portré, amelyet a prédikáció és az oráció megrajzolnak a

tolcsvai tekintetesről, nyilván idealizált, s bizonyára kísérletet lehetne tenni egy „hiteles” Szemere-életrajz elkészítésére, jelen tanulmány szempontjából azonban sokkal fontosabb maga a perspektíva, amelyből Szemere Albert élete ilyennek látszhatott. Vagyis egyfelől azok a konvenciók, vallási, erkölcsi, politikai normák, s másfelől azok a diszkurzív stratégiák érdekesekek, amelyek a halottbúcsúztatókban megőrzött Szemere-életrajzot formálták.[6] Márpedig e konvenciók, normák aligha csak egyszeri alkalomra szóltak, hanem bizonyos mértékben jellemzőek voltak a „hosszú 18. század”[7] korának világára, amelyben Szemere Albert és társai otthon érezték magukat. S ha az így nyerhető tanulságok annyiban erősen korlátozottak is, hogy annak egy egészen másfajta tanulmány tárgyának kellene lennie, hogy milyen normák hatottak a korszak embereinek tényleges cselekedeteire, e mostani írásból remélhetőleg világosan ki fog derülni, hogy milyennek szerették volna látni saját életüket.

A halottbúcsúztatók szövege mint kiindulópont

A szakirodalom alapján az a benyomásunk támadhat, hogy a kora-újkori politikai kultúrát az újkoritól elválasztó egyik legfeltűnőbb törésvonal a halálhoz való nyilvános viszony különbsége a 18. századot megelőző korok és a későbbi idők között. Éppen ezért a kora-újkor kutatói számára a halál és a temetés elsőrendű fontosságú kutatási témák, hiszen a reprezentatív nyilvánosság, a rendi jog és a felekezeti alapon szerveződő szubkultúrák világában az ember halála és „eltakarítása” még életének szerves része, sőt egyik legfontosabb nyilvános pillanata. A halál nem pusztán az élet fonalának megszakadása, hanem új és fontos események kiindulópontja, mind vallási, morális, mind társadalmi és jogi értelemben: a megholt számára a túlvilági élet kezdete, evilági élete nyilvános megmérettetésének ideje, a hátramaradottak számára lehetőség vallási és morális normákkal való szembesülésre, találkozásra az atyafisággal és egyúttal a (jelen esetben: a nemesi birtok-) jogból fakadó következmények levonására.[8] Ennek megfelelően mind a magyar, mind a külföldi szakirodalomban fontos szerepet játszanak a nyilvánosságtörténeti,[9] prozopográfiai,[10] történeti kommunikációelméleti[11] és egyéb vizsgálatok. Az újkorral foglalkozó kutatásokban viszont, úgy tűnik, mintha egy kettős tendenciát figyelhetnénk meg. Egyfelől, senki sem vonja kétségbe, hogy a halottakkal való törődés rítusai, konvenciói, normái tovább élnek, jelentőségük és társadalmi funkciójuk viszont változáson megy keresztül. Mintha ezt tükrözné az a tény is, hogy főként kultusztörténeti és szimbolikus antropológiai vizsgálatokat találhatunk e korszakkal kapcsolatban, amelyek nem annyira kiindulópontként kezelik az ilyen praxisok jelentőségét, mint inkább feltárni, rámutatni igyekeznek azok

lappangva, rejtőzködve túlélt szerepére. S emellett a halottakkal való foglalatosságához kapcsolódó jelentéstulajdonításoknak az átvittebb, szimbolikus dimenziói felé fordulnak. (Amint ez jól látszik a kultusz kutatás egész előfeltevés-rendszerén is.) Másfelől pedig, mintha a halál kiszorult volna az újkorban az életből, a kettő közötti határvonal sokkal élesebbé, nehezebben átjárhatóvá vált volna, s voltaképpen ez az élet és halál értelmezésében bekövetkezett alapvető változás tükröződne vissza a kutatói érdeklődésben is.

Szemere Albert temetése azért is érdekes, mert egy olyan nyilvános térben zajlik, s egy olyan politikai kultúra évszázados hagyományok által formált és átörökített nyelvi konvencióit, vallási, erkölcsi, politikai normáit tükrözi, amelyeknek történelmi távlatból nézve az 1820-as évek az utolsó pillanatai.

Elég egy pillantást vetni a búcsúztatók szövegére, hogy beláthassuk, az egész esemény évszázados tradíciók terméke. Humanista toposzok, mint Somosi prédikációjában a Janus Pannonius híres versére, A roskadozó gyümölcsfára visszavezethető „Mint a gyümölcsökkel megrakott élőfa, nem bírhatván tovább a termést, kidűl” fordulat, vagy Majoros orációjának tézise, a humanista gyökerű „igaz nemesség” problémája; a közjóra, az egyetértésre való hivatkozások; Somosi prédikációjának sztoikus közhelyei (például az „élet betség” elsősorban a helyes megismerés problémájaként való felfogása), Majoros hivatkozásai Ciceróra, Juvenalisra, Ovidiusra; a két beszéd puritán, coccejanus, racionális teológiai, természetjogi gondolatfutamai, hivatkozásuk Kantra és – negatívan – Rousseau-ra – mind-mind arról a kontinuitásról tanúskodnak, amelyet a „hosszú 18. század” politikai kultúrája mutat, visszakapcsolódva a 16–17. század fejleményeihez, de magába építve az újabb és újabb külső hatásokat.

E világnak azonban ekkorra már meg voltak számlálva a napjai. Még néhány év és a reformkor fiatalabb nemzedékeinek fellépése, a közben végbemenő alapvető társadalmi változások, egy új országos politikai nyilvánossági szint intézményesülése az 1830-as évektől, majd 1848–49 megrázkódtatásai teljesen átfigurálták nem csupán a társadalmi-politikai struktúrákat, de ezzel együtt magát a politikai kultúrát is. Szemere Albert temetésére ezért úgy is tekinthetünk, mint a végnapjait élő ancien régime életének egyik jellemző, igaz, csupán helyi jelentőségű epizódjára, amelyből, aprólékos szövegelemzéssel, felszínre hozhatjuk ennek a hamarosan elsüllyedt világnak az emlékeit.

„midőn e’ Szent Helyre a’ végre állottam fel, hogy [...] utolsó tisztességét tégyek”

Szemere Albert temetéséről meglehetősen kevés konkrét információnk van. Hogy miként történhetett, arról azonban viszonylag könnyű képet alkotnunk, mivel a református birtokos nemes temetésének egész szertartása sejtetően nem nagyon tért le az évszázados tradíciók kijelölte útról, amelyet könnyen megismerhetünk a korabeli irodalomból. Maga Szemere Albert is bizonyára számtalan ilyen gyászszertartáson vehetett részt életében, közelebbi és távolabbi rokonai mellett más jeles személyiségeken is.^[12] A halál állandó részét képezte az életnek, mint ahogy ez Somosi prédikációjából is kivehető, aki ezt írja:

„a' temetőn a' sírok között láthatjátok, mitsoda rend nélkül fekteti ezeket egymás mellé; az öregeket a' tsetsemőhöz, az öreg asszonyt az ő virágjában lévő leányzóhoz, ezt ismét a' legjobb erejében lévő férjfiúhoz vagy asszonyhoz; ott alusszák ők a' halálos álmat minden külömbiség nélkül, a' nagy méltóságú, az alacsony sorsú, a' gazdag és a' szegény, a' kegyes és a' ki az nem volt; mindnyájan az ő közönséges annyoknak a' földnek kebelében, mint a' borzasztó rothadásnak visszahozhatatlan példái”,^[13]

Vagy Szemere Albert egykori barátjának, Kazinczy Ferencnek ebből az 1812-es levélrészletéből, mely szerint

„Még egy esztendőben sem tudok annyi Uri halált: Péchy József Tusán, Tusai Sándor Halászon, Szirmay Antal Véken, Darvas Imre Rédén, Kövér Imre, az Anyám és Fráter Pál Semlyénben, Bornemisza Ferenc Ótományban, Consil[iarius] Budai László, Baranyi Mihályné és Pongrácz János Váradon, Domokos Dienes Munkácson 's Szemere László Lasttócson, Szemere Ferenc az Ágens Péczelen, mind ez idén holtak-meg.”^[14]

Így a temetési szertartások, s a prédikációk és orációk visszatérő toposzai otthonos közeget jelenthettek mindenki számára.

Tóth Ferenc pápai professzor pasztorális teológiájának 1810-ben Győrben kiadott harmadik kötetében, a Liturgikában, annak is IX. részében a következőképpen foglalja össze a temetéssel kapcsolatos tudnivalókat.^[15] Miután a LXXVII. § 1. pontjában különválasztja a „tiszteséges” és „nemtiszteséges”, s az előbbieket között a minden ceremóniát tartalmazó „pompás” és a bizonyos részleteket nélkülöző „nempompás” temetést, a 2. pontban megjegyzi, hogy temetésre csak nappal kerüljön sor, mert kezdettől ez a keresztény szokás, míg az éjszakai búcsúztatás a pogányokra volt jellemző. Felhívja a figyelmet a 3. pontban arra is, hogy a szegényeknek is jár a tisztességes temetés, annak hiánya ugyanis egyházi büntetés, ezért, ha szükséges, az eklézsia fizesse a szertartást, s abban is példát mutasson, hogy kísérjék ki még a

szegény halottakat is, ne csak a pap vegyen részt a temetésen. A 6. pont szerint a szertartáson vagy prédikáció vagy énekszó hangozzék el, mindkettőt részben az „elsőbb Keresztyén ekklésiák követésére”, amelyek mindig így jártak el, a holtakért könyörögve és énekelve, s jeles halottak esetében még halotti beszédet is tartva; részben a megholt iránti tisztelet miatt. Tóth itt megjegyzi azt is, „a’ má’ ember közül sokan” megtagadják a halotti pompát az elhunyttól, amit rendkívül helytelennek tart, s nem a „pallérozódással”, hanem a korra szerinte jellemző bűnök (érzéketlenség, szülők tiszteletének hiánya etc.) hatásával magyaráz. Sőt, nemcsak ezért helyteleníti a dolgot, hanem arra a közösségre leselkedő veszélyre is felhívja a figyelmet, hogy mivel a halotti prédikáció az egyik legfontosabb tanító eszköze a prédikátornak, ezért nem lenne szerencsés, „kivált e’ mai feslet világban ezt az egy eszközt is kirántani az erköltsi jóságot munkálkodó embereknek kezeikből vagy azt azoknak magoknak önként kibotsátani kezeikből”. A 7. pontban azt mondja Tóth, a halotti prédikációra rendszeren a templomban, esetleg a temetőben vagy a halottasháznál kerül sor. A halottat azonban nem szabad bevinni a templomba, hanem vagy már előbb el kell temetni, vagy a templom előtt letenni. A 9. pontban azt is megtudhatjuk, elővigyázatosságból királyi parancsnak megfelelően legkorábban 48 órával a halál után szabad a temetést megtartani, orvosi igazolás esetén sem lehet azonban 24 óra eltelte előtt (nehogy élve temessenek el valakit). A 10. pontból megismerhetjük magát a temetést: „A Halottat vagy karunkon viszzük rudak segitiségevel vagy Vállainkon de ha ragados nyavajában holt meg valaki azt kotsin kell vitetni.” A 12. pont tartalmazza a halotról rögzítendő fontosabb adatokat, az LXXVIII. § pedig a halotról kiállítandó bizonyosságlevél formáját.

Szemere Albert temetése többé-kevésbé hűen követhette az itt leírt utat. Az az 1825-ös könyv címleírásaiból biztosnak látszik, hogy a búcsúztatók a tolcsvai református templomban hangzottak el, nem a temetőben. Azt, hogy volt-e énekszó vagy vers, viszont nem tudjuk, de akár a tolcsvai református iskola diákjai is mondhattak volna ilyeneket. A megjelentek viszonylag nagy száma, az egyházi prédikátor és világi orátor – egy pataki professzor – felléptetése, a búcsúztatók szövegének kinyomtatása mindenesetre arra látszanak utalni, hogy Szemere temetése nem csupán „tisztesleges”, de „pompás” is lehetett, egy viszonylag jelentős társadalmi esemény Tolcsván.

Ez persze nem is meglepő annak fényében, hogy egy jó nevű családból származó, előkelő rokonokkal rendelkező tekintetes urat, táblabíráat temettek, aki, ha nem is futott be fényes karriert, azért több vármegyei tisztséget (alszolgabíró, több ízben surrogatus vice-ispán), egyházi közéleti tisztséget töltött be, utóbbi sem csak a mezővároson belül (a tolcsvai református egyház egykori főcurátoraként), de a zempléni egyházmegyében is (hét esztendeig coadjutor curátor volt). S egyébként is évtizedeken

át aktívan tevékenykedett mind a vármegyei, mind az egyházi közéletben. Ha viszont figyelembe vesszük, hogy mindkét búcsúztató egyértelműen beszámol a megholt utolsó éveinek betegeskedéséről és nyomoráról, s világos utalásokat tesznek az atyafiság összefogására mind Szemere betegsége, mind a temetés előkészítése során, világossá válik, hogy ez a figyelem és gondoskodás a környezetnek köszönhető, nem Szemere örökségének. Láthatjuk ugyan Tóth leírásából, hogy a helyi egyháznak amúgy is kifejezetten kötelessége volt, hogy még egy szegény tagját is tisztességes temetésben részesítse, a halotti oráció szavai alapján azonban úgy tűnik, Szemere Albert anyai ági rokonának, Mezősy Imrének, a tolcsvai egyház akkori főcurátorának, Szemere István zempléni vice-ispánnak és b. Vay Ábrahámnak lehetett meghatározó szerepe abban, hogy a szertartás ezenfelül „pompás”, s ne „pompa nélküli” legyen.

Persze szerepet játszhatott ebben Szemere Albert hajdani tolcsvai társadalmi presztízse is. Hiszen nemcsak a halottbúcsúztatók, de más források is azt mutatják, hogy a megholtat nagy és széleskörű műveltségű, törvénytudó, vallásos embernek tartották, akinek szavaira saját kis világában, s itt most elsősorban a 2-3 ezer lakosú Tolcsva néhány, talán három-négyszáz fős református lakosságára,[16] illetve a nemesi lakosságra gondolhatunk, bizonyára odafigyeltek. De presztízst mutatja az a patriarchális gesztus is, amellyel az elhunyt Palótzky Pál református esperes, tállyai, majd tolcsvai lelkész verseit az özvegy támogatása céljából saját költségén és saját maga által írt előszóval kiadatta.[17] Így történhetett, hogy mikor Somosi István a tolcsvai református templomban felállt, hogy a „néhai b. e. Tek. Szemerei Szemere Albert Úrnak, míg élt több Tek. Vármegyék, és az Alsó Zempléni Helv. Vallástételt követő Tiszt. Egyházi Megye Assessorának utolsó tisztességét”[18] tegye, s őutána Majoros András vette át a szót, utóbbi joggal állapíthatta meg az „illy úri gyülekezet előtt”, hogy „az ő utolsó tisztességének megadására illy szép számmal özvegyültetek”. [19]

„Mert elmúlik e’ világnak ábrázatja”

A protestáns temetési szertartás rituáléja, s azon belül a prédikációk és orációk rendje fokozatosan alakult ki a 16-17. század folyamán a mindennapi gyakorlat, az antik retorikaelmélet újragondolása és bizonyos teológiai megfontolások összjátékában. Kecskeméti Gábor rendkívüli jelentőségű monográfiában dolgozta fel az ilyen prédikációk és orációk 1711 előtti magyarországi történetét, s összevetve az ott olvasottakat a „hosszú 18. század” ilyen műfajú szövegeivel, nem lehet nem észrevennünk e diszkurzív gyakorlat erőteljes folytonosságát és asszimilatív erejét.

Jó példája ennek Somosi prédikációja is, amely minden különösebb nehézség nélkül értelmezhető a Kecskeméti által feltárt kora-újkori kommunikációelméleti és műfaji keretek között. Kecskeméti jelzi a halotti prédikációk és orációk alapvető funkcionális különbségét: előbbi az örök igazságokra irányítja rá a figyelmet, Isten igéjét közvetíti, ezért a prédikáció szövegét az antik minták újraértelmezésével létrehozott didascalicum genusba sorolták, és megkülönböztették a genus demonstrativumba tartozó, a megholt életét akár némi megszépítésre is jogosultan bemutató orációtól. Somosi prédikációja ennek megfelelően is választotta a maga témáját: az „élet betség” és annak helyes használatát.[20]

A szöveg felépítése is konvencionális, meglehetősen könnyen azonosíthatjuk a megszokott egységeket: a textust, kontextust, magyarázatot és tudományt, a tanító, vizsgáztató, intő részeket és a búcsúztatást.[21] E konvencionális jele egyébként az is, ahogyan a prédikátor reflektál saját szövegének műfaji jellegzetességeire, mondván:

„Túl lépnék én Prédikátori rendeltetésem határán, ’s talám vissza is élnék békességes-tűréstekkel, ha az ő életének minden vonásait rendel igyekezném előtökbe rajzolni; annyival inkább, hogy ez a’ helyembe állandó nagy-tiszteletű orátorra néz egyenesebben: azt mindazáltal meg nem állhatom, hogy az ő szembetűnőbb, ’s az élőknek például szolgáló virtusait meg ne említsem.”

Somosi egy Pál apostoltól származó locust választ szent leckéül: „1. Kor. ’7.: 31. A’ kik e’ világgal élnek, úgy tartsák, mintha nem élnének, mert elmúlik e’ világnak ábrázatja.” Vagyis egyáltalán nem szokatlan módon a halandóság problémájával kíván foglalkozni, majd nekilát a választott szöveghely kibontásának, amely a prédikációnak tulajdonképpen az előljáró beszédét alkotja. Előbb néhány kérdéssel közelebről is meghatározza prédikációjának tárgyát, aziránt érdeklődve, hogy a magas életkor megélése vajon az isteni kegyelem jele-e. Ezután kifejti, hogy számtalan jel utal arra, hogy az emberi élet második fele már csupa unalom, ismétlés, hanyatlás, csupa nyavalya, gyengeség. Aztán rámutat, hogy annak, aki nem ismeri „az életnek azon felséges rendeltetését, melly néki az életnek Urától adattott”, az élet nem több, mint amit eddig mondott róla. Ezért, mondja, ha az ember szívébe nem lenne „béoltva” az élet szeretete, bizonyára lennének, akik meg akarnának tőle szabadulni. A kérdés azonban az, hogy miként lehet „okosan”, s nem pusztán ösztöneinket követve, az élet iránti „vak szeretetből” ragaszkodni az élethez, amire a választ a szent lecke kínálja: az embernek mindig észben kell tartania, hogy az élet mulandó, véges.

Innentől következik aztán a prédikáció magyarázat része. Előbb azt jelzi Somosi, hogy az általa vizsgálandó kérdést Szemere Albert élete vetette fel számára, hiszen egykor

szerencsés élete végét betegen és nyomorban töltötte, s ezért „talám mint kívánta volna, tovább élt”. Ezután pedig nekiáll, hogy megmutassa, hogy miben is áll az „élet betse”, amelynek titka szerinte az, hogy az ember se fel ne nagyítsa, se le ne értékelje az élet javait. Somosi készségesen elismeri az élet értékeit, amelyek mind a lelket, mind a testet gyönyörködtethetik, s azt, hogy az ember messzire előrejuthat „természetének tökéletesítésében”, ami már az életben is külső „hírt”, illetve „belső megelégedést” kaphat jutalomként. A lélek fejlődésével szembeállítva a testet, kiemeli annak hátrányait, mivel túlságosan állati, alá van vetve „alacsony szükségeknek” és „kedvetlen történeteknek”. Mégis, teszi hozzá, a test és a lélek kapcsolata, „ez a’ testboríték olly kedvezőleg intéztetett”, hogy nem csak a lélek gyönyörűségére, de hasznára is szolgál, mert megcsodálhatja segítségével a lét gyönyörűségeit, s azt is, hogy a természeti erők is „a’ mi hasznunkra vagynak rendeltetve”. Azonban, mondja Somosi, hiába nem öröm nélküli hely a világ, hiába jó az élet „átaljában véve”, ha az egyes embert és körülményeiket nézzük, hiszen sok a „nyomorúlt, szegény és siralmas sorsú”. S ez, folytatódik a gondolatmenet, világossá teszi, hogy a földi élet nem lehet az emberek számára az ő „egész rendeltetések, vagy egyedülvaló boldogságok”.

Még a legszerencsésebb ember földi élete sem lehet maradéktalanul boldog, ha más hiánya nem volna, rövidsége, bizonytalansága, mulandó volta aligha adhatna az emberi léleknek „tökéletes megelégedést”. Hiszen sem a múlt, sem a jövő nincs az ember hatalmában, csupán a „jelenvaló eggyetlenegy szempillantás”, amit csak tetéz, mondja érdekesen relativizálva az idő fogalmát Somosi, hogy nem tud olyan rövid lenni az élet, hogy abba megannyi baj bele ne férhetne: akár gyors megöregedés, vagy váratlan halálesetek, esetleg a szerencse fordulása. A halál ráadásul minden, a földi élet perspektívájából nézve átlátható rend, értelem nélkül csap le öregre, fiatalra, gazdagra, szegényre etc. Vagyis az élet csak földi életként nézve nem több, mint töredék, híján van az értelemnek: „így az én okosságom merő ellentmondások között tévelyeg”, amit csak úgy lehet feloldani, ha kénytelenségből a lélek feltételez „egy olly jövődő állapotot”, amely kiegészíti kerek egészé e földi élet töredékességét, beilleszti egy „jobb világ”, a „halhatatlanság” összefüggéseibe. Éppen így mondja Somosi szerint ezt az emberi szív, s ezt jelzi az ember erkölcsi érzéke, „törvényhozó és számadásra kötelező szabadságom érzése”, amely szerint „vagy az erköltsi törvény én bennem tsupa szemfényvesztés, és az ő kívánságai merő haszontalan képzelgések: vagy az én lelkem halhatatlan.” S ez a mindenkiben meglévő, „homályos érzés”, a „nemesebben gondolkodó lelkeknek félelemmel vegyes sajdítások” csak a pozitív vallás, Krisztus révén válik hitbeli bizonyossággá, mondja Somosi.

Majd e magyarázatból levont tudományként „annakutánna némelly törvényregulákat” ad, az „élet betsének” helyes használatára. Először, hogy az örök élet ténye legyen „a’ mi feltételeinket, gondolatainkat és tselekedeteinket igazgató sinórmérték”.

Másodszor, hogy szerencsénket és szerencsétlenségünket is ehhez kellene mérnünk, hogy ne legyünk „hijjával ama háboríthatatlan lelki tsendességnek és nagyságnak, a’ melly egyedül támogathat és erősíthet bennünket a’ külső változások között való hányattatásainkban”. Harmadszor, hogy mindig észben kellene tartani, hogy nincs rövid, sem hosszú élet, ha az örökkévalóság szempontjából nézzük a dolgot. Minden élet elég ahhoz, hogy beteljesítse rendeltetését, ha az ember kellő bölcsességgel használja fel. S végül, negyedszer, fel kell vértéznünk magunkat a bizonytalanság ellen, s tudomásul venni, hogy a bizonytalan jó az embernek nem tulajdona, amit el tudna veszíteni. Vagyis „a’ külső dolgok bizonytalanságáról való elmélkedéssel foglalatoskodjunk”.

A következő része a prédikációnak az alkalmaztatás, amelyben Somosi így szólítja meg a hallgatóságot:

„Keresztyén Halotti Gyülekezet! egy olly felvilágosodott és kimívelt esméretű Férjfiú képében szóllottam én most előttetek ez élet ideje betségől, és ennek helyesen való használása módjáról, a’ ki épen ez által tette magát, nem tsak az ő vele szoros öszveköttetésben lévő szerelmesei ’s különösebb barátai, hanem mások előtt is esméretessé, hogy az élet Urától néki engedtetett esztendőket épen úgy használta, a’ mint ezeknek betséghez illendő vólt. – Ez vólt Tekintetes Szemerei Szemere Albert Úr.”

E részben megismerkedhetünk Szemere igényével, hogy „tisztos származása” helyett másban keresse a „tisztességet” és a „méltóságot”, abban, hogy „Isten Fija” legyen. Megtudjuk továbbá, hogy „ritka elmebeli képességekkel”, „legmélyebb dolgokat is megfogni alkalmas elmével” rendelkezett, hogy a „keresztyén Vallás tudományába, ’s a’ törvényekbe” igyekezett belátást nyerni. Hogy nem szégyellte soha a vallást sok vele egyrangúval ellentétben. Mi több, a vallást nem csak erkölcsi haszna, „az erkölcsi jó rend támogatása”, de igazsága miatt is magáénak érezte, és ebben példát kellene vennie a kor politikában elmerült fiatalságának is. Szemerének ráadásul nemcsak alapos vallási ismeretei voltak, de erős hite is, így „Teremtőjével való társalkodást mindenek felett szerette”, már egészségesen is sokat énekelt, könyörgött, Bibliát olvasott, s erre vett rá másokat is. De hitét nemcsak szavakban, hanem tettekben is gyakorolta, és „utolsó napjaiban azért tartotta tehernek az életet, mivel már ekkor sem tanátsa, sem akadozósága által embertársait nem segíthette”. Így, foglalja össze Szemere életének tanulságát egy hasonlattal Somosi: „Mint a’ gyömölsökkel megrakott élőfa, nem bírhatván tovább a termést, kidűl; úgy dűlt ki ez a’ jótételben gyönyörködő Úr életének 65-dik esztendejében.”

Majd jön a vigasztalás, amelybe számos intést sző bele a prédikátor, mint például az özvegynek szólót, hogy imádkozzon Istenhez segítségért, vagy az árvának, hogy „írd

bé mélyen a szívedbe mind azokat a' jó tanácsokat, mellyekkel oktattott", azoknak a vármegyéknek, melyeknek táblabírója volt, hogy legyen köztük „békesség” és legyen tisztviselőik „fő törvények a közjó”, Tolcsva református consistóriumának pedig, hogy a tisztségviselők mindig az igazságot kövessék a nyilvános tanácskozásaikban, Isten dicsőségét mozdítsák elő, „a' jó rendnek 's egyetértésnek fenntartására törekedjenek”, s adjanak másoknak saját életükkel példát.

Végül pedig a rövidke búcsúztatásban azt vallja a prédikátor, hogy míg a megholt halandó teste, „sár hajléka” nyugszik már, lelke „kóstolja [...] a' mennyei örömöknek édességét mind örökké. Ámen.”

Somosi, egyébként meglehetősen konvencionális, gondolatmenete számunkra alapvetően két okból érdekes: egyrészt amiatt a kép miatt, amit ő a világról, s abban az ember helyéről rajzol, s ami sokat elárul a korszak emberének gondolkodásáról, másrészt amiatt, ahogyan ez a gondolatmenet sok évszázados nyelvi elemekből építkezik, amelyek révén még a 18. század koncepciói is belesimulnak egy sok tekintetben antik eredetű diskurzus mintázataiba. Ez ugyanis segíthet jobban megérteni azt is, miért is volt a „hosszú 18. század” legalább annyira az ancien régime világa, mint a modernitás előszobája.

Somosi gondolatmenetét ugyanis amellet, hogy a szöveg természetesen a magyarországi, puritán és coccejánus hatásokkal átítatott református tradícióknak megfelelően, jelzett vagy nem jelzett, de a gyakori Biblia-olvasásra buzdított jelenlévők számára nyilvánvaló módon ismerős bibliai idézetek sorára épül,[22] mélységesen áthatja a természetjogi gondolkodás. A világ egy jól átlátható, erkölcsileg megalapozott rend részét képezi, amely alapvetően teleologikusan működik, a dolgoknak célja, értelme, rendeltetése van, a világi dolgok az ember „hasznára” szolgálnak, míg az emberi élet rendeltetése túlmutat ezen a világon, amit legjobban az az erkölcsileg elfogadhatatlannak érzett logikai ellentmondás fejez ki, amellyel akkor szembesül az ember, ha az emberi életet kiragadja az örökkévalóság összefüggéseiből.[23] Ekkor ugyanis a teleologikus rend felbomlani látszik, ami vagy ahhoz kellene vezessen, hogy az ember elveti ezt a rendet (s vele „szemfényvesztésnek” lássa az erkölcsöt), vagy felismerje azt a magasabb összefüggésrendszert, amelyben a látszólagos ellentmondások egyszerre megszűnnek, a teleológia ismét érvényessé válik. Olyan könnyen átlátható összefüggésrendszer ez, amelynek felismerése ráadásul nem pusztán „okossággal” (bár természetesen az a magasabbrendű megismerési forma), de „érzésekkel”, „sajdításokkal” is lehetséges, hiszen annak logikája sokszor a „szívünkbe van írva”, mint például az élet szeretete, vagy az erkölcsi szabadság érzése esetében.

Emellett Somosi gondolatmenetét, különösen a magyarázat és a tudomány részt döntően meghatározza a sztoikus etika és ismeretelmélet szótára. Az „élet betsének” megértése elsősorban a helyes megismerés kérdése, amelyben a dolgok értékét sem túl, sem alá nem becsüljük, s nem követünk el olyan hibákat, mint hogy bizonytalan jókat bizonyosnak véve, félni kezdünk annak elvesztésétől. Éppen ezért Somosi rendre olyan sztoikus kategóriákkal írja le a helyes magatartást, mint a bizonytalansággal való helyes szembenézés esetében, ahol szinte tankönyvszerűen, pontosabban szinte a Tusculumi eszmecserét idézve veszi elő a témához illő sztoikus fogalmakat, például a „lelki tsendességet”, ami nem más, mint a tranquillitas animi, a „lelki nagyságot”, ami a magnanimitas, vagy az „állhatatosságot”, ami a constantia megfelelője.

Nem kérdés persze, hogy ezek az elképzelések részét képezték a „hosszú 18. század” korszerű természeti és morális teológiai tanításainak, az ember nemcsak a klasszikus auktorok (egyébként szintén tanult) szövegeiben, de Pictet, Hollmann, Heineccius, Szentgyörgyi István tankönyvként használt műveiben is megismerkedhetett velük,^[24] vagy az esetleg mintául szolgáló korábbi halotti prédikációk szövegében.^[25] S így éppúgy olvashatók sok évszázados közhelyekként, mint kortárs diskurzusok részeként. Jó példa erre, hogy míg egyfelől a földi élet örökkévalósághoz kötöttségéből levonandó tudományként a sztoicizmus szótárával operálva írja Somosi, hogy miként tudja az ember a gyakorlatban alkalmazni ezt a belátást, maga a gondolat, hogy az emberi élet csak átmeneti állapot, amelynek célja az előrehaladás „a’ böltességben ’s kegyességben, tehetségeink pallérozásában, ’s egész természetünk tökéletesítésében”, lényegében a 18. század morálfilozófiájának, morálteológiájának, természeti teológiájának diskurzusaiból meríti legfőbb összetevőit, amelynek párhuzamai éppúgy megtalálhatóak Christian Wolff, mint Szentgyörgyi István írásaiban.^[26]

Somosi szövege elsősorban az „élet betséről”, az egyénnek a halálhoz való viszonyáról szól, de éppen azért, mert szövegének értelmét az imént felidézett tágabb kontextusokban nyeri, érdemes lehet egy pillanatra még felidézni azt a kérdést, miként viszonyulhatott ez a fajta gondolkodás társadalmi-politikai kérdésekhez. Erre kétféle válasz is adható, egyfelől, Somosi szövege tökéletesen beleillik abba a sorba, amelyben a megholt, Szemere Albert nemzedéke a 18. század végének radikális, felforgató mozgalmaira és a francia forradalomra reflektált. Ez a fajta természetjogi gondolkodás ugyanis a világot alapvetően jól elrendezettnek, a morális rend legitimitását pedig az örökkévalósághoz kötöttnek látta. Nem véletlenül operáltak a forradalom-ellenes röpiratok olyan gyakran ezzel a fajta természetjogi fogalmi apparátussal, ezért hivatkoztak a forradalom vallás-ellenességére, ezért állították szembe az ember valódi, erkölcsi szabadságát a külsődleges szabadsággal, ezért írták le az evilági javak megszerzésében megnyilvánuló egyenlőségi igényeket alapvetően

elhibázottnak. Olyan érvek voltak ezek ugyanis, amelyek a kor embere számára otthonosak, ismerősek, s egészen más összefüggések révén amúgy is elismertnek számítottak.[27] Nem árt felidézniük, hogy éppen Szemere Albert volt az, aki jó harminc évvel korábban, 1794-ben egy ilyen, protestáns szellemiségű német nyelvű röpiratot fordítottatott le és nyomtattatott ki, saját szavaival: „ex Burke”. [28] Olyan érvelésmód volt ez tehát, amely nem meglepő módon igen-igen közel állt magához az elhunythoz is.

Másfelől viszont az iménti kérdést megpróbálhatjuk megválaszolni úgy is, hogy megnézzük, mit mond Somosi, amikor intéseit a vármegye és az egyház tisztviselőihez intézi. S ekkor azt láthatjuk, hogy részben diskurzust is vált, hiszen az „igazság”, „egyesség” és a „közjó” legfőbb törvényé tétele olyan humanista gyökerű fogalmak, amelyek egyáltalán nem feltétlenül következnek elkerülhetetlenül az iménti gondolatmenetből, annál szorosabban kötődnek a halotti oráció szövegének jellegzetességeihez.

„a’ ki szóval is tselekedettel is igazán nemes”

A sárospataki professzor, Majoros András halotti orációja egy éppolyan tradicionális műfaj jellegzetes példánya, mint Somosi prédikációja, és tulajdonképpen forrását abban az iskolai képzésen keresztül a 19. századig több-kevesebb folytonosságot mutató, időről-időre újratermelődött, végső soron humanista megalapozottságú retorikai diskurzusban kereshetjük, amely sosem volt pusztán a beszéd tudománya, hanem egyúttal mindig szorosan összefonódott más kora-újkori társadalmi-politikai diskurzusokkal is.

Ennek az oráció-műfajnak alapvető különbségét az jelenti a prédikációkhoz képes, hogy miként erre már Kecskeméti Gábor rámutatott, míg a protestáns prédikációban a prédikátor szerepe az elhunyt életének elbeszélésében erősen korlátozott volt, addig a *genus demonstrativum*hoz sorolt, s azon belül – érthető módon – többnyire laudatóként működő halotti beszédben elméletileg is tág tér nyílt a halott életének „mítizációjára” (hogy Kecskeméti kifejezését használjuk). A „mítizáció” alatt ez esetben az életrajz elemeinek gazdag felhasználását és az exemplaritásnak alárendelt elrendezését kell értenünk.[29] Az ilyen életrajzok természetesen, bár egy konkrét személyről szólnak, korántsem individuálisak: az értelmezett életút előadása többnyire bibliai vagy antik gyökerű motívumok felhasználásával igyekszik a példaszerűséget megvalósítani. Ezért extrém helyzetben az is előfordulhatott, mint ami például megholt főrangú gyermekek esetében történt, hogy a – valójában elmaradt – életút helyét a mintákból összerakott lehetséges jövő témája, illetve az annak meg nem

valósulása miatti veszteség taglalása töltötte ki. Az ily módon felhalmozódott, hasonló jellegzetességet mutató halotti beszédek pedig – amint erre Keszeg Anna felhívja a figyelmet tanulmányában[30] – számos biográfiai alaptípust hoztak létre, amelyeket az orációk készítői sokszor közvetlenül a korábbi szövegekből merítve örökítettek tovább. A bemutatott életutak példaszerűsége, az ismétlődő minták és motívumok ismerőssége aligha vált e műfaj hátrányára, éppen ellenkezőleg, vélhetően éppen ez tette alkalmassá arra, hogy a kora-újkor reprezentatív nyilvánosságának népszerű szövegtípusa, s ily módon fontos vallási, erkölcsi, politikai normák közvetítője legyen.

Majoros orációja láthatólag igyekszik pontosan megfelelni ezeknek az évszázados tradícióknak. Már választott témája, az „igazi nemesség” is egy humanista toposz, amely a firenzei humanisták, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini és Platina munkái nyomán vált, természetesen klasszikus szerzők munkáit felidézve, de egyértelműen a késő-középkor uralkodó nézeteivel polemizálva, a politikai gondolkodás részévé.[31] Az igaz nemességről szóló szövegek mindig is a vagyonhoz és leszármazáshoz kötött, bevett nemességfogalom definíciójának újraírására törekedtek. Ezt teszi természetesen maga Majoros is, aki szintén klasszikus szerző, „a’ római gúnyoló poéta”, azaz Juvenalis 8. szatírájára hivatkozva vezeti be hipotézisét, amelyben különválasztja egymástól „a’ polgári nemesi rangot”, azaz a jogban ismert nemességfogalmat és az „erkölcsi értelemben” vett nemességet, melynek kritériumához négy feltételt köt: „tsak az valóságos Nemes, a’ kit tudománya és jó szíve ékesít, továbbá a’ ki hazáját és vallását híven szereti.”

A beszéden minden különösebb nehézség nélkül felismerhetjük az alapvető retorikai egységeket: az exordium, narratio, digressio, propositio, argumentatio, refutatio, peroratio egymásutánját, s az egyes egységek felépítése is jól bejáratott utakon halad. Ez utóbbit érdemes lehet talán az exordium részletesebb bemutatásával érzékeltetni, mert az egyúttal reflektál is az orátor szokásos szerepére és a retorikai tradícióra, így mintegy külön hangsúlyozza Szemere Albert búcsúztatásának konvencionális voltát. Az exordiumnak három része van: a captatio benevolentiae, azaz a hallgatóság jóindulatának megnyerése, amelynek egyik bevett formája a diminutio, a szónok önlebecsülő gesztusa. Ezt a szerepet Majorosnál az a nyitó mondattal kezdődő gondolatsor játssza, amelyben az orátor bevallja: „nem kis félelem fogja el szívemet, hogy illy jeles úri Gyülekezet előtt halotti Orátornak felállottam”. Félelme magyarázataként pedig részben „tsekély tehetségét”, részben a gyakorlat hiányát hozza fel, majd szembeállítja az orátorral szembeni követelményeket („gondoktól üres és a’ tsendes elmélkedésre alkalmas élet”; a tárgyak „minél elevebb előterjesztésében” való gyakorlat; a nagyvilági tapasztalat) saját tanítói életével: az oktatási kötelezettség miatti kevés idejével, azzal, hogy neki „száraz igazságokat” kell előadnia, s közben „négy falak közt, kis kerületben szedi magára az oskolai port,

rongálja testét, zavarja elméje nyugodalmát”.^[32] Ezután elmagyarázza, miért jelent hátrányt számára, hogy sem őt nem ismeri a jelenlévők többsége, sem ő azokat, mert az ismeretlenség olyan nagy elvárásokat szül, amelyeket lehetetlen beváltani, s ahogy azt a régi filozófusok is mondják, ha valami kívánság teljesülne is, rögtön utána közömbössé válunk iránta, ezért – hivatkozik Cicero tekintélyére – nem szégyelli a „Római ékesenszóllás attyával megvallani” félelmét. Gondolatmenete ezután az *attentio*, a figyelemfelkeltés jól bevált eszközével él: tárgyának fontosságára emlékezteti hallgatóságát, jelezve, hogy szinte lehetetlen feladatra vállalkozik az, aki hozzá hasonló tárgyhoz lát, mert „ditsérő beszédet tartani” (nevezi meg gondosan orációja típusát) azt jelenti, hogy nem hízelgünk, felsoroljuk az illető érdemeit, de másokat meg nem sértünk és nem hagyjuk magunkat „az irigyektől vádoltatni”, márpedig, idézi az eredetileg Chatillon-i Gaultier Alexandreiséből származó latin szállóigét, s annak magyar fordítását: „A’ melly hajós magát az örvénytől ójja,/ Gyakran a’ kőszirthez ütődik hajója.” Majd, feltéve egy szónoki kérdést, hogy vajon akkor nem kellene-e lemondania inkább kötelességéről, határozottan nemleges választ ad. Már csak azért is, mondja, mert „egy érdemes haldokló” kívánságának enged ezzel. A haldoklók kívánságát pedig, mondja, „szent kötelességként” tisztelték „eleitől fogva a’ legpallérozottabb nemzetek.” Mielőtt azonban belekezdené a következő részbe, Majoros még összefoglalja beszéde lényegét, hogy „se magam a’ gondolatok oczeánján el ne tévedjek, ti is figyelmességekkel jobban kíséressetek”, tulajdonképpen nem csak használva, de egyúttal pontos definícióját is közölve az *exordium* harmadik egységének, a *docilitas*nak, amelynek éppen az a lényege, hogy a nehéz tárgyat a hallgatóság számára minél érthetőbb módon kijelölje.

Milyen embernek mutatja be Szemere Albertet Majoros halotti beszéde? A *narratio* és a *propositio* jelölik ki a tolcsvai táblabíró életrajzának általános értelmezési kereteit, hogy aztán a tulajdonképpeni életrajz mintegy *argumentatió*ként mutassa be az igaz nemességet a gyakorlatban.

A *narratio* voltaképp az „emberi egyenlőséget teli torokkal predikáló” Rousseau-val vitatkozva fejt ki, hogy az emberek közötti különbségtevés olyan érdemek alapján, mint „vitézség, tudomány, a’ testi és lelki felséges erők, és azokkal a’ hazának és a’ hazáért végbe vitt nagy szolgálatok” szokásban volt „eleitől fogva minden nemzeteknél”, s ez, hangsúlyozza Majoros, nem pusztán történelmi véletlen, hanem „mintegy természeti vonzódással” megalapozott jelenség. Ezért figyelhető már meg a felnőtteket „majmoló gyermekek” játékaiban is (amire Majoros a biztonság kedvéért Cyrus perzsa birodalomalapító életére vonatkozó történelmi példát is felhoz Justinusra hivatkozva), s ezért tisztelték a régi rómaiak őseiket éppúgy, mint „a’ mi Őseink és azoknak Fejedelmeik is” a sajátjaikat. S ezért kell fennmaradnia az egyenlőséghívók ellenére is ennek a társadalmilag egyébként is hasznos, mert „nemes vetélkedésre,

jeles tettekre, 's a' haza szeretetére" ingerlő intézménynek. Amivel kapcsolatban azért Majoros Juvenalisra hivatkozó intést is megenged magának, melynek magyar „fordítása” szerint „Mit ér ditsekedni Öseid képével, / Régi nemzetséged pompás tzimerével?/ Ha Árpád 's Hunyadi képe alatt ülve / A' vétkek árjában torkig vagy merülve / Ha szívedből minden jóság ki van zárva, / Így már famíliád te miattad árva.”

Ezt követően fejti ki négy részre bontva a propositio a beszéd Szemere Albert életével demonstrálható összetett témáját (quaestio coniuncta).

Az első szerint az igazi nemes „Igyekeznek elméjét a' Tudományok által kimívelni”, aminek oka, hogy az ember több pusztá állatnál, egyúttal „okos valóság” is, akinek ezért mind „természetes késztetése”, mind „belső kötelessége”, hogy „okosságát, elméjét kipallérozza.” S ennek jeleit láthatjuk már a gyermekkorban, hivatkozik Majoros ezúttal is a gyermekkor példájára. Majd felidézi a „déli szigeteknek nyomorúlt lakosait”, akik tanulni vágyásból sereglenek a partra az európai hajókat megtekinteni, s az összetalálkozó emberek között szokásos „mi újság?” kérdést is a tanulni vágyással magyarázza. S – ezúttal megnevezetlenül ugyan, de mégis – Rousseau-val polemizálva azt állítja, hogy ama „18-dik Század elein” élt tudós „Herosztratus igyekezete” ellenére sem lehet letagadni a tudás számos „felséges hasznait”, legfeljebb azt kell elismerni, hogy „minden dolognak [...] van rossz oldala”. S nemcsak a görög és a római nagyságot vezeti vissza a tudományra, nemcsak a „pallérozottabb nemzetek” rangjának biztosítékaként látja a tudományt, de kijelenti azt is, hogy a tudomány „bóldogítja” és „nemesíti” az embert, aminek szemléltetéseként arra kéri hallgatóit, hasonlítsák össze magukban „az ötnél tovább számlálni nem tudó Irokészt, vagy Hottentottát a' nagy Newton, vagy Kánt” személyével. Mert, idézi még fel Ovidius sorait, „A' tudomány által kimívelt elmének / Indúlati is szelídek levének”.

A propositio második eleme a „jó szív” szükségessége, ami nélkül a tudomány mit sem ér, sőt veszélyessé is válhat, s amely fogalom alatt Majoros „mind azon virtusokat” érti, amelyek „szokták ékesíteni az embereket, és a' mellyekkel az ember ékessége a földnek”.^[33] E „virtusok” a másik emberrel való együttérzésen alapulnak, és mivel a példa – idézi fel azt az antik gyökerű gondolatot – jobban tanít, mint „minden hideg és hosszú okoskodás”, az ilyen emberek „többet használnak a társaságnak” mint a bölcsek, s egyébként is, mivel benne az „emberi szeretet munkás”, szüntelenül segíti környezetét, s még azokkal is becsülettel van, akiken nem segíthet. Mi több, még a saját kárára is használ környezetének. E „jó szív” érzéseit pedig Majoros végül egy Vergilius-idézettel (Aeneis I. 630.), Dido szavaival jellemzi „A' bajok, inségek engem is nyomának / Azért enyhítője lések más bajának.”

A harmadik része a propositiónak a hazaszeretet, amely nemcsak a „polgári”, de az „erköltsi értelemben vett” nemességhez is szükséges, s így a közrendűeknek is lehet sajátossága. Ez, Majoros szerint, nem csak a horatiusi „Dulce et decorum est pro patria mori” kötelességét jelenti, bármennyire is érvényes azok példája, akik így jártak el, s akiket megfelelő helyzetben követni kell. A hazaszeretetet a mindennapokban is gyakorolható ugyanis, s voltaképp a felebarát iránti szeretetből következik. Ezért van, hogy a „hideg Egoista” sem a „szenyvedő emberiség sorsa”, sem a „hazának bődög és virágzó állapotja” iránt nem lelkesedik, hanem csigaként húzódik vissza saját házába. Majoros első példája a hazaszeretetre, a „társaság bódogságára” és az emberiség „díszére” szolgáló „intézetek” támogatása, a tudományok és mesterségek „bódogítása”. A második példa a fejedelem és a haza „hasznát szorosán öszveforrasztani” való képesség, amelynek lényege, hogy ha valaki az egyik pártját fogja, a másinak azért ne ártson, mivel „a’ Fejedelem és a’ haza nem két különböző test”. A harmadik, hogy bíróként semmi sem tántoríthatja el az igazságtól. A negyedik, hogy a felsőbbséget elismeri, de ha valakinek a jogai sérülnek, akkor „bátran és okosan tud és mer szóllani”.^[34]

A propositio negyedik része a vallásosságról szól, amelyet az ember okos lény mivoltából fakadó természetes kötelességként ír le Majoros. Hiszen magának az emberi értelemnek is az a lényege, hogy „igazságokat” és „reményt” ad az embernek. Az igazi nemes helyes vallásosságát Majoros előbb szembeállítja azokkal a felfogásokkal, amelyek a vallást vagy „tsak haszonkeresés eszközévé”, illetve „haszontalan szőrszál hasogatásoknak szővényévé” fokozták le, majd egy újabb ellentétpár segítségével elhatárolja az ilyen ember „tisza” vallását mind a „babonás vak hittől”, mind a „kételkedéstől,” és természetesen azonosítja azzal a vallással, amelyet „Jézus e’ világra hozott”. E vallást „az okosság és a’ szív táplálja”, a „hit kifejti” és jó cselekedetek forrásává teszi. S ez a vallás teszi Majoros szerint fontos kötelességévé az igaz nemesnek az „Eklésiák jobb karba, bátorságba való” hozását, az „oskolák” gondozását.

Szemere életrajzi adatai ezután következnek, mégpedig oly módon, hogy az iménti értelmezési keret elemei gyakran szó szerint ismétlődnek ott is, jelezve, hogy az igaz nemességnek Szemere Albert valóban igazi példája volt.

Majoros orációja ugyanúgy sok évszázados tradíciók továbbörökítője, mint Somosi prédikációja. A gondolatmenet részben humanista, részben a természetjog, természeti teológia és morálfilozófia szókincséből építkezik. Mikor Majoros például amellet érvel, hogy a kitűnők megkülönböztetése hasznos a társadalomra, mert „nemes vetélkedésre”, „jeles tettekre” és a „haza szeretére” buzdítja az embereket, tulajdonképpen egyszerűen és pontosan ismerteti a humanista gyökerű terminológiát:

az aemulatio, laus és amor patriae fogalmait. Emellett számos klasszikus idézettel operál, az igazi nemes életének exemplaritását hangsúlyozza, s szövegében később Szemere életének elbeszélését az otium és negotium, azaz a békés visszavonultság és a nyilvános szereplés kettőssége szervezi. Majoros olyan tudást használ, amely természetesen évszázadok óta része az iskolai oktatásnak, s akár a tanult szónoklatok (a gyakorlat), akár a retorikai (elméleti) diskurzus révén is könnyen elsajátítható volt. De olyan tradíció is volt egyúttal, amely a későbbi intellektuális diskurzusok számára is alapanyaggal szolgált, így nincs abban semmi meglepő, hogy Majoros szövegének ezek a humanista gyökerű motívumai egy alapvetően természetjogi jellegű érvelésbe simulnak bele, s amelyben a természeti ösztönök és kötelességek, az ember szociabilitása játsszák a főszerepet, s amelyben a történelem és az ember gyermekkori viselkedése a természeti megalapozottság bizonyítékaiul szolgálnak. Ebben a diskurzusban az emberek közötti egyenlőtlenség éppúgy természetes, mint felebaráti szereteten alapuló egymásrautaltságuk; a pozitív vallás csupán egyértelmű igazságként állítja azt, amit az emberi szív már úgylis sejt; s ahol az erkölcs az okos valóság sajátja, amelynek szabályait a számára adott értelem biztosítja.

E gondolatmenetben a vallás, szemben a prédikációval, érthető módon alárendelt szerepet játszik, de nyelvi szempontból mégis nagyon hasonló a két szöveg. Majoros nyílt vitája Rousseau-val e közösen osztott diskurzusnak – a Somosi prédikációjából márt ismert vallási és morális dimenziók mellett – a politikai implikációit erősíti meg. Vagyis Somosi „erköltsi jó rendje” Majoros szövegének is meghatározó előfeltevése. Nem véletlen azonban, hogy a szövegben Somosi prédikációjának szövegéhez képest a humanista elemek sokkal nagyobb súllyal vannak jelen. Az „egyesség” sokat hangoztatott követelménye a búcsúztató részben, a vármegyének szóló intés, hogy „Salus patriae suprema lex esto” csupán legfeltűnőbb jelei ennek, de láttuk, hogy valójában az argumentációt, vagyis Szemere Albert életének részletes ismertetését is átjárják a humanista motívumok. S ez nem is csoda, hiszen a „hosszú 18. század” végéig a hagyományos, vármegyei politika önértelmezésének legfontosabb nyelvi keretét talán éppen a republikanizmus jelenti. Innen nézve az otium és negotium szembeállítása, pontosabban megfelelően adagolt megjelenítése az életrajzban voltaképpen azt jelenti, hogy a halotti beszéd szisztematikusan hozzáigazítja Szemere portréját a közszerepet játszó emberrel szemben érvényesnek érzett morális, politikai normákat közvetítő, uralkodó nyelvi konvenciórendszerhez .

„engedek egy érdemes haldokló kívánságának is”

A két búcsúztató egyik legérdekesebb vonása, hogy bizonyos mértékig akár önéletrajzként is olvashatjuk őket. (Ez egyébként elméletileg jól összefér a műfaji

konvenciókkal is, hiszen mind a prédikátor, mind az orátor tradicionálisan a halott „képében” szólal meg.) Különösen így van ez Majoros András orációjával, aki maga mondta, hogy beszédét részben az „érdemes haldokló kívánságának” engedve tartotta. Lehetne persze Majoros szavaiban pusztá frázist látni, de az általam ismert prédikációknak és oratióknak egyáltalán nem kötelező eleme a személyes viszony hangsúlyozása. Éppen ellenkezőleg, a búcsúztatók gyakran kifejezetten esetlegesen szoktak kapcsolódni az elhunythoz.[35]

Feltűnően részletgazdag is emellett Szemere Albert életének bemutatása Majoros részéről, ami különösen akkor szembeötlő, ha összevetjük ezt a beszámolót olyan személyek életrajzával, mint Miklós Sámuelnél a hajdani négyszeres diétai követ, borsodi alispán, sárospataki főcurátor Szathmári Király György portréja[36] vagy Szathmári Dánielnél az 1790-es Ungvár megyei követ, Szemere László bemutatása.[37] Lehet ebben persze elsősorban Majoros alkotói sajátosságát keresni,[38] de az mindenesetre tény, hogy a halotti oratio számos apró-cseprő adatot tartalmaz Szemere Albert külső eseményekben jelentősebb kortársaihoz képest korántsem olyan nagyon gazdag életéből, amelyek egy része aligha származhatott mástól, mint magától az elhunytól, még ha esetleg rokonai vagy 27 éven át házastársa, Sárkány Zsuzsanna is szolgálhattak adatokkal.

Ezt a benyomásunkat tovább erősíti az is, hogy, mint Majoros maga is említi, Szemere a halála előtti időkben találkozott Majorossal. Mint mondja:

„Halála előtt egynehány hetekkel egy különös Deák Poétának több verseit bámúlásra méltó könnyűséggel előttem is fenszóval mondotta, sőt utolsó órájiban kesergő Feleségének, a' düléshez közelgető állapotját Vergíliusnak egynehány szép soraiban adta elő.”[39]

Felmerülhet bennünk, hogy talán a Kazinczy által öregségéig „szörnyű Theologusként”[40] jellemzett, mélyen vallásos, három éve már gutaütése miatt betegeskedő, nyomorgó Szemere, aki Majoros szerint „idejét, mikor a' nyavalya engedte, éneklésben, imádkozásban, Biblia olvasásban töltötte; sőt az ő utósó órájiban való tépelődései is teljeseek voltak a' Királyról, Nemzetről, Vallásról való hasznos tanúságokkal, az isteni félelemről, Istenben vetett bizodalomról való szép intésekkel”[41] esetleg olyannyira tudatosan készült a túlvilági életre, hogy akár a saját prédikátora halotti prédikációjának és az általa is ismert professzor orációjának témájára is hatással lehetett. Szemere régi törzsökös nemesi családból való származása például mindkét szövegben pontosan ugyanabban a funkcióban kerül elő, ti. mindkét esetben az ott kiemelt központi értékkel szembeállítva: előbb, mint az „Isten fiajnak

lenni” törekvéssel, másodszer, mint az erkölcsi értelemben vett „igazi nemesség” kritériumainak teljesítésével meghaladható méltóság. S mindkét búcsúztató szó szerint ugyanazzal az intéssel fordul a vármegyei tisztségviselőkhöz, hogy legfőbb törvényük a közjó legyen, csak Somosi magyarul, míg Majoros latinul idézi a jól ismert szállóigét.

Akárhogy is, a biográfiai adatok összeválogatása és elrendezése sokszor önéletrajznak, sőt apologetikusnak tűnik, csábítva az embert arra, hogy a máshonnan megismerhető adatok alapján próbálja Szemere saját, biográfiai narratíváján elvégzett végső munkálkodásának nyomait keresni. Így olvasva Majoros orációját több olyan témát is találhatunk, ami, úgy tűnik, erősen foglalkoztatta a végső távozás előtt Szemere Albertet.

Az egyik ilyen élete balszerencsés fordulatának, öregkori szegénységének problémája, amivel kapcsolatban Szemere saját, inkább a tudományokhoz és az elmélkedéshez, mint a gazdálkodáshoz vonzódo természetében kereste az alapvető okokat. Már a pataki tanulmányok befejezése és a budai joggyakorlat ideje közötti időről is megtudjuk Majorostól:

„A’ legjobb bizonyság levéllel hazájába visszatérvén, a’ tudományokat megkedvellett lelke egészen a’ Könyvek olvasásában találta minden gyönyörűségét, még a’ mezei életnek ’s gazdálkodásnak édességei sem vonhatván el őtet attól. Nem sokára, kiváltképpen a’ mezei gazdálkodás terheitől irtóztván, édes Attya akaratjából a’ törvényes pályára lépett”.^[42]

Aztán a „a’ néki nem tetsző” prókatori pályától való gyors visszavonulással kapcsolatban idézi Majoros Ovidiust előbb latinul, majd saját magyar fordításában, hogy „Arra való testel nem bírok kedvem is elvész, / A’ Tisztség-keresést messze kerülöm igen. / A’ szűz Kásztaliak tsendes tudományt javasolnak, / Ezt szeretem hevesen, kedvem is erre vagyom.”^[43] Majd később még egyszer megjegyzi Majoros, mikor Szemere műveltségéről szól, hogy „A’ gazdaság néki kedve ellen való dolog vólt, az ő házának ’s famíliájának nem kis hátramaradásával; inkább szeretett tsendességben a’ Múzsákkal társalkodni.”^[44]

Szemerében egyébként is lehetett saját világi pályájának menetével kapcsolatban egyfajta elégedetlenség, hiszen miközben Majoros többször is elmondja, hogy csak egészen rövid ideig viselt hivatalt: hamar visszavonult a prókátorságból, vice szolgabírói hivatalát is „tsak kevés ideig viselte”,^[45] és az 1797-es inszurgens kapitánysága után később többé „vármegyei közönséges Hívtalt nem viselt ugyan”,^[46] de azért hosszasan sorolja mindazt a sok jót, amit Szemere ezekben a

megbízásokban tett. Az 1780-as évek eleji alkalmi megbízásai során „bámultatta az eszes ifjú jeles tudományát”,^[47] „a jutalomnak minden várása és következése nélkül” végezte prókatori és vice szolgabírói munkáját, későbbi alkalmi megbízásait „a’ legnagyobb pontossággal és igazságszeretettel folytatta és végzette”.^[48] S vagyoni helyzetének alakulását leírva meglehetősen árulkodóak Majoros azon szavai, melyek szerint „A’ másokkal való jótételben annyira gyönyörködött, hogy míg a’ sors által jobb helyheztesben vólt, jó szívűségét még az érdemtelenekre is a’ maga és famíliája kárával név nélkül is pazérolta”,^[49] s talán az se pusztán a közösen osztott műveltség zártságának véletlene, hogy Szemere sorsát, az árva leányait szegénységben hátrahagyó, megvesztegethetetlen római Fabricius mellett éppen ahhoz az igazságosságáról ismert, halála előtt szintén elszegényedett athéni Aristideshez hasonlítja, s magasztosítja fel erkölcsileg Majoros, akihez annak idején éppen Szemere hasonlította elhunyt barátját, Palóczy Pált verseinek posztumusz kiadásában.^[50]

Ismerve más forrásokat, így Kazinczynak Szemeréről adott jellemzéseit, igen érdekesnek érezhetjük Majorosnak azt a mondatát is, mely szerint „Az igazságot körömszakadtáig óltalmazta, és attól semmi barátság, tekintet színe alatt el nem állott, és el lehetett róla mondani, a’ mit Fábriusról mondott Pyrhus, hogy könnyebb a’ napot a’ maga járásából, mint őtet az igazságtól elmozdítani, mellyek az ő jó szívének és egyenes lelkének valóságos jelei”.^[51] Hiszen jól tudjuk, hogy Kazinczy magánleveleiben és életrajzi feljegyzéseiben újra meg újra visszatért arra a kérdésre, hogy Szemere életét mennyire megnehezítette az általa hirtelennek, indulatosnak, meggondolatlanak érzett jelleme, aminek egy jellemző, bár Szemerére nézve talán kevésbé negatív példája lehet az az anekdota, amelyben az ifjú Szemere Vay István pataki főcurátorral keveredik csípős szópárbajba:

„40. Szemere Albert igen fiatal korában megjelent Patakon ’s udvarlására megyen a’ Fő Curator Vay István Úrnak. A’ köszönés után azt mondja gondolatlanúl: Én ma a’ Tek. Úrról álmodtam. – Vay nem megbántott ambícióból, hanem inkább élességből, és hogy a’ fiatal embert a’ bátor aboridrozástól elszoxtassa, ezt feleli: Pedig én nem vagyok makk. Tudniillik a’ magyar példabeszédre czélozott: éh disznó makkal álmodik. – Szemere megértette a’ czélozást ’s felel: Az az állat, a’ mellyet a’ Tek Úr gondol nem csak makkal él. (Tudniillik TÖKKEL is.) – Vay kopasz volt, ’s elhallgatott.”^[52]

Majoros megindító leírása mintha csak Kazinczy e visszatérő vádjával szemben védelmezné Szemerét.

Mint ahogy annak állandó hangsúlyozása is feltűnő lehet Majoros részéről, hogy Szemere hivatali ügyeiben mennyire önzetlenül és megbízhatóan járt el, ha tudjuk, hogy Kazinczy egy Szemere-levélhez csatolt történeti jegyzéseiben gyakorlatilag

hivatali visszaéléssel vádolta meg, egyébként éppen azzal a surrogátus viceispáni működésével kapcsolatban, amelyről Majoros nemcsak azt hangsúlyozza, hogy „minden tekintet, minden haszonkeresés nélkül dítséretesen bétöltötte”[53] azt, hanem még a vármegyei jegyzőkönyvek és az egykori tisztársak tanúságára is hivatkozik. Majoros szavai itt mintha Szemere azon 1809-es, Kazinczynak írt védekező szavait fűznék tovább, melyek szerint

„Majd nyilvánásra hozom én az én ártatlanságomat a Sedria előtt, jóllehet az én Gyilkosaim az ólom lábom mászó Jó, és a Sas szárnyakon repülő rossz Hír által okoztatott beestelenségemet soha vissza nem téríthetik”. [54]

De a legérdekesebb talán az, mennyire erősen hangsúlyozza Majoros Szemere Albert 1797-es inszurgensi működését, s általában is királyhűségét, például felidézve, hogy „Hazáját, Királyát mennyire szerette, megtetszik a’ többek között abból, hogy sok ízben a’ Vármegye Gyűlésében közönséges beszédjében ezen szavakat mondotta: »a’ Király, a’ Haza nem két különös test«”[55] Szemere álláspontjának ambivalenciája ugyanis meglehetősen feltűnő, hiszen a király és a nemzet közötti konfliktus lehetőségének ilyen tagadása legfeljebb jámbor óhaj, ideál lehetett, mint valóság. Nem véletlen, hogy Szemere Albert éppen 1811-es felirati javaslatában, ebben a felháborodott hangú tiltakozásában a bankópénz elértéktelenítésével szemben, amelyben garanciákat követel a hasonló jövődöbeli lépések megakadályozására, írja le szó szerint ugyanezt: „Az Országoknak és Felsőeknek /: mert ez a’ kettő mindegy :/ és a’ ki ezt az Testet egymástól el akarja válaftani a’ mit az Isten maga ennyire öbve berkeztetett átkozott :/”, [56] mint ahogy számtalan más apróbb-nagyobb esettel is lehetne igazolni, hogy Szemere életében e konfliktus újra és újra előkerült. S e tény csak még pikánsabbá tehet az a körülmény, hogy a búcsúztatók elhangzásának ideje, az 1820-as évek első fele a király és a nemzet közötti egyik legsúlyosabb konfliktus időszaka, amelynek zempléni eseményeiben a temetésen jelenlévő Szemere István alispánnak is megvolt a maga, nem éppen a királlyal való konfliktust elutasító szerepe. [57]

Zárásként

A temetési szertartás, a halotti prédikáció, az oráció és bennük Szemere rejtőzködő autobiográfiája egyszerre tanúskodnak az elhunyt életéről, aki született Vatan 1760-ban, Tekintetes Szemerei Szemere György és Tekintetes Mezős Éva

gyermekként, s meghalt Tolcsván 1824. augusztus 16-án, 9 és 10 óra között, egy özvegyet és egy árva leánygyermeket hagyva hátra, s mutatják be azokat a nyelvi konvenciókat, vallási, erkölcsi, politikai normákat és társas praxisokat, amelyek között a „hosszú 18. század” embere – jelen esetben: táblabíróként, tekintetesként, „rég nemes törzsökös família” sarjaként, ortodox reformátusként – otthon érezhette magát.

A temetés persze speciális alkalom volt, olyan perspektívát kínált az ember életére, amelyből nézve – a református prédikátor szavai szerint – „a’ világi élet nem megfeyjthetetlen mese reám nézve. Minekutánna megtanúltam, hogy ezt az örökkévalósággal egybeköttetve kell gondolnom, ez által az én okosságom és szívem tökéletesen megnyugtattatik, mert így tudom, hogy ez az élet nem egyéb, hanem eggy felségesebb tzelra való általmenetel és út”, s ahonnan nézve – Majoros szerint – a rendi Magyarország sem pusztán „polgári értelemben” vett haza, de egy olyan morálisan jól elrendezett világ, amelynek szeretetében „nem tsak a’ nemes, hanem az alacsony születésű nemtelen is részesülhet”, s amelynek morális értelemben vett igazi nemességéről „szólló Ármálist az okosság Cancelláriáján a’ jó lelkiesméret expedálja, és a’ jó emberek helyes vélekedése publicálja”. S amely perspektívát felvéve a halálra készülő is a saját életét nemes elődök, Fabriciusok és Aristidések példájának követéseként gondolhatta el.

Jegyzetek

[1] „[E]’ folyó Hónap 16-dikán 9-10 óra között életének 64-dik esztendejében” Majoros András: *Halotti beszéd az igaz nemességről*, melyet Szemere Albert [...] hideg tetemei felett a tolcsvai ref. templomban aug. 22. 1824. elmondott. Sárospatak, 1825. (továbbiakban: Majoros, 1825.) 54. p. (Itt érdemes megjegyezni, hogy Tolnai Gábor pontatlanul állította, hogy a halottbúcsúztatók a halál időpontját nem közlik. Ld. Tolnai Gábor: Kazinczy Ferenc kiadatlan levelei egy felső-magyarországi táblabíróhoz. In: *Irodalomtörténet*, 1937. 109-115. p.) De, amint arra Vaderna Gábor kollegiálisan felhívta a figyelmemet, hat nap nem kevés idő, önmagában is komoly előkészületeket jelez.

[2] Személyükre nézve ld.: Ugrai János: A Tiszáninneri Református Egyházkerület lelkészei. A kezdetektől a Millenniumig. Sárospatak-Tiszaújváros, 2007. 28., 33., 113. p. (Amennyiben Bánya Rudabányát jelenti, úgy az adattár ezen a helyen – a 113. oldalon – kiegészíthető a Czuczor Mihályra vonatkozó adattal.)

[3] Mt 5, 9.

[4] Róm 8, 5-6, 14.; Gal 4, 4-7.

[5] Somosi István: *Halotti prédikáció az élet becséről s annak helyes használatáról*, melyet néhai T. Szemerei Szemere Albert úrnak végső tisztelete megadásakor augusztus 22. napján 1824-ben elmondott. Sárospatak, 1825. (továbbiakban: Somosi, 1825.) 26. p.

[6] Közvetve erre utal Zoványi Jenő is, aki monumentális – sokáig kéziratban maradt – protestáns egyháztörténetében több helyen is elmondja, igaz, a prédikátorok nézőpontját hangsúlyozva, hogy a 18. században virágzó halotti prédikációkban „volt módja kiélni magát a lelkészek minden tudományának: teológiai képzettségének épenúgy, mint egyiknél-másiknál a más mezőkön való jártasságnak”. Zoványi Jenő: *A magyarországi protestantismus története*. Bp., 2004. II. 72., 174. p.

[7] A kifejezés bővebb kifejtését ld.: Kovács Ákos András – Szűcs Zoltán Gábor: *Hogyan olvassuk a 18. század magyar politikai irodalmát?* In: *Korall*, 2009. 4. sz. 147-174. p.

[8] Egy másfajta megközelítés jelenik meg Ariès tipológiájában, amely a 18. század végéig az „én haláláról”, utána a „másik haláláról” beszél a meghalás eseménye kapcsán. Ez szintén gyümölcsöző megközelítés lehet, nem véletlenül hivatkozik rá például Keszeg Anna is tanulmányában: „**Betsesbb értz az arany rozsdafészek vasnál**”. **A rendiség retorikája Gyöngyössi János Korda György felett mondott halottbúcsúztatatójában**. In: *Sic itur ad astra*, 2009. 59. sz. 99-116. p. (továbbiakban: Keszeg, 2009.)

[9] Szabó Péter: *Jelkép, rítus, udvari kultúra: Reprezentáció és politikai tekintély a kora újkori Magyarországon*. Bp., 2008.; Horn Ildikó: *Tündérország útvesztői. Tanulmányok Erdély történelméhez*. Bp., 2005.

[10] Nemes Adél: „Az isteni bölts igazgatásnak titkos utairól”. *Halotti prédikációk a 18. században*. In: *Könyvesház*, 2003. 1–2. sz. 41–46. p.; illetve egyháztörténeti: Zoványi i.m. 115.

[11] Kecskeméti Gábor: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*. Bp., 1998.

[12] Báthori Gábor dunáninneni református szuperintendens prédikációgyűjteményében szerepel Szemere Albert unokahúgának, Szemere Ferenc budai ágens lányának, Szemere Zsuzsannának 1809. január 19-i, pesti búcsúztatója, amely név szerint is említi Albertet. Ld. Báthori Gábor: *Emlékezet kövekkel megrakott temető-kert*. Pest, 1821. 191. p. Szemere Albert hajdani miskolci tanára, Miklós Sámuel, a kor egyik legismertebb orátora számos, Szemerékkal rokon család temetésén tartott orációt, de az ott név szerint megemlégettek között egyszer sem szerepel Szemere Albert neve. Ld.: *Néhai b. e. tiszt. tudós [...] Miklós Sámuelnek minden halotti oratioji* azon edj oratiojával edjűtt, meljet a keresztyéni türelemről való császári kegyelmes parantsolat kihirdetésének alkalmatosságával mondott. Halála után rendbe szedte, és közre botsátotta Bartzafalvi Szabó Dávid. Pozsony-Komárom, 1790. (továbbiakban: Miklós, 1790.) Akárcsak Hunyadi Ferenc tiszántúli református szuperintendens 1795. júliusi sárospataki gyászszertartásán, ahol Sárkány Pál tolcsvai prédikátor, Szemere Albert majdani apósa tartotta a halotti prédikációt. Tóth Ferenc: *A helvetziai vallástételt követő túl a tiszai szuperintendentziában élt református püspökök élete e jelen való időkhig lehozva*. Győr, 1812. 231. p.

[13] Somosi, 1825. 15. p.

[14] Kazinczy Ferenc levelezése. I–XXIII. Kiad.: Váczy János et al. Bp., 1890–1960. XXIII. 5783. sz. Kazinczy – Kazinczy Péternek. Széphalom 27. Xbr 1812.

[15] Tóth Ferenc: *Liturgika [...] A lelki pásztori theológiának III. darabja*. Győr, 1810. 217-224. p.

[16] Magyarország történeti helységnévtára. Zemplén megye (1773-1808) Összeáll.: Barsi János. II. Bp., 1998. 200. p.

[17] Érdekes adalék lehet, hogy az Országos Széchényi Könyvtárban, kolligátumba kötve fennmaradt példány címlapjára a „Palóczy Pál elmés versei. Kinyomtatta szemerei Szemere Albert a maga költségén. Sárospatak, 1814. (Latin és magyar versek. Kiadva a család felsegélésére. Előszóval)” felirat alá valaki kézzel a „Sed non valde!”, vagyis, a „De nem nagyon!” jegyzést tette, talán kifejezetten Szemere anyagi segítségének kritikájaként. (Palóczy műveit továbbiakban: Palóczy, 1814.) Fennmaradt továbbá Nádaskay András 1814-es elszámolása, amelyből úgy tűnik, Szemerének legalábbis egy ideig 54 forintnyi tartozása állt fenn a kiadó felé, vélhetően éppen e kiadvány miatt. Takács Béla: A sárospataki nyomda története. Bp., 1978.

[18] Somosi, 1825. 28. p.

[19] Majoros, 1825. 62. p.

[20] A szöveg konvencionálisát jól mutatja, hogy az „ember’ életének betse” szerepel a halottbúcsúztatók ajánlott témái között: Tóth Ferenc: *Homiletika*. A lelki pásztori teológiának I. darabja. Győr, 1802. 99. p.

[21] Tóth Ferenc textust, kezdőbeszédet, tractatiót, ellenvetést és megcáfolást, alkalmaztatást, berekesztést sorol fel idézett *Homiletikájában* a prédikációk részeként.

[22] A szent lecke mellett ilyen –a teljesség igénye nélkül említve – az „isten fíjainak lenni” fordulat vagy „Kívánok elköltözni, és a Krisztussal lenni, mert az mindennél jobb” (Fil 1:21) és „Bóldogok azok a’ szolgák, kiket az úr, mikor haza mégyen, vigyázva talál.” (Lk 12:36)

[23] Tóth Ferenc 1817-es művében maga is ugyanezt a nyelvet beszéli, mikor az I. könyvben a „közönséges” erkölestudományt, a II. könyvben a „kötelességtudományt” (Isten, magunk és embertársaink iránti kötelességeket) tárgyalja. Az első könyve 1.§-a szól nála az „ember rendeltetéséről”. Ld. Tóth Ferenc: *Keresztyén erkölestudomány*. Pest, 1817. (továbbiakban: Tóth, 1817.)

[24] Ezek a 18. század utolsó harmadában teológiában, filozófiában, természeti teológiában Sárospatakon használatos tankönyvek szerzői. Ld. Szombathi János: A sárospataki főiskola története. Ford: Gulyás József. Sárospatak, 1919. 1860: 152. p.

[25] Ez utóbbi jelentőségét Kecskeméti Gábor könyve (vö. 11. sz. jegyz.) hangsúlyozza visszatérően.

[26] „54. § Perfectio sui ipsius aliorumque est finis naturae humanae conveniens. Etenim lex naturae nos obligat ad perfectionem nostram aliorumque promovendam (§. 152. 223 Part. I Phil. pract. univ.). Quamobrem cum naturae nostrae conveniat, ad quod lex naturae nos obligat (§. 188. Part. I. J Phil. pract. univ.); directio actionum ad nostram aliorumque perfectionem est naturae nostrae conveniens. Enimvero perfectio sui ipsius aliorum actionus humanarum finis est (§. 28). Est igitur finis naturae humanae conveniens.” Wolff, Christian: *Philosophia moralis sive Ethica*. Halle, 1750. 40-41. p. „§. 149. Sumamus tantisper, quod suo loco demonstrabitur, dari certam normam, cui nostrae appetitiones actionesque conformari debeant, ad hoc, ut sint rectae; deinde vim appetendi & libertatem habituali sua perfectione instructam concipiamus: nanciscimur inde generalem ideam virtutis moralis quae consistit in habitu rectarum appetitionum, electionum & actionum. Culmen hoc est perfectionis, quam humanae vires capiunt, ad quam ipsi habitus intellectuales dirigendi sunt.” Szentgyörgyi István: *Theologia naturalis*. Pozsony-Kassa, 1784. 127-128. p.

[27] Tóth Ferenc már idézett *Keresztyén erkölestudományának* Előljáró beszéde explicit módon is tárgyalja ezt a kapcsolatot, mondván: „Úgy áll a’ státus boldogsága a’ jó Erköltsön, mint az Épület a’ maga Oszlopain”.

Tóth, 1817. X. p. Szerinte az erkölcstudomány „nem tsak jó Keresztyéneket, hanem jó polgárokat is” nevel.
Tóth, 1817. XI. p.

[28] *A francia országai revolúciónak, vagy Zenebonás támadásnak okai röviden előadva német nyelvből fordított Sz. P. S által. H.n., 1795.* A latin fordulat Szemere Albert 1796-os kéziratós védekező iratából származik, amelyet azért készítetett, mert crimen laesae majestatiszsal vádolták meg egy kijelentése miatt. Magyar Országos Levéltár, N 22. (= Archivum palatinale secretum archiducis Josephi.) Exhibita ad Politiam et Internam Regni Hungariae Securitatem Spectantia de anno 1796. N. 55.

[29] Ebből a szempontból a könyv 162-168. oldalán a kifejezetten a halotti orációkról elmondottak kevésbé tanulságosak, mint az átmeneti jellegzetességeket mutató szövegekről a 198-209. oldalakon leírtak. Az általam ismert 18. századi halotti prédikációk és orációk elemzésében ez utóbbi rész lehet iránymutató.

[30] Keszeg, 2009.

[31] Skinner, Quentin: *Foundations of Modern Political Thought.* Vol 2. Cambridge, 1978. 421-422. p.

[32] (egy elégiában). S tegyük hozzá, a későbbiekben is „a’ nagy világában készíti magának a’ borostyánkoszorút”, ódával köszöntve Lónyai utódját, Szilassy Józsefet, később pedig gróf Teleki Józsefet, szabolcsi főispáni beiktatásán, s végül azt a Vay Ábrahámot, beregi adminisztrátori beiktatásakor, akinek szerepére Szemere Albert búcsúztatásában már utaltam korábban.

[33] Tóth Ferenc erkölcstudományában is azt olvashatjuk, hogy a „jó tudomány” nem ér semmit „jó erköltsök” nélkül. Ld. Tóth, 1817. X. p.

[34] Tóth Ferenc erkölcstudományának egyik feladatát a „jó polgárrá” nevelésben látja, s Majorossal egyezően a királyhűséget, törvénytiszteletet, hazafiságot, egymás iránti szeretetet, valamint a „virtuosos emberek Társaságának” terjesztését sorolja fel alapvető értékeként. Ld. Tóth, 1817. XI. p.

[35] Annak ellenére is, hogy az orátor egyik fő feladata az életút bemutatása.

[36] Miklós, 1790. 250-275. p.

[37] Szathmári Dániel: *Halotti beszéd*, melyet néhai Szemerei Szemere László utolsó tisztességének megadására készített és decz. 20. 1812. elmondott. Sárospatak, 1813.

[38] Így például Szombathi János pataki professzorról mondott halotti oratiója is bővelkedik adatokban, ld.: Majoros András: *A megélemedett tanító érdeme* egy rövid beszédben, melyet Szombathy János sárospataki professor ur hideg tetemei felett mondott a sárospataki ref. templomban okt. 12. 1823. Sáros-Patak, 1824.

[39] Majoros, 1825. 53. p.

[40] Kazinczy Ferenc: Pályám emlékezete. Sajtó a. r.: Orbán László Debrecen, 2009. (Kazinczy Ferenc művei.) (továbbiakban: Kazinczy, 2009.) 485. p.

[41] Majoros, 1825. 53. p.

[42] Majoros, 1825. 49. p.

[43] Majoros, 1825. 50. p.

[44] Majoros, 1825. 52-53. p.

[45] Majoros, 1825. 50. p.

[46] Majoros, 1825. 51. p.

[47] Majoros, 1825. 50. p.

[48] Majoros, 1825. 51. p.

[49] Majoros, 1825. 52. p.

[50] Palóczy, 1814.

[51] Majoros, 1825. 52. p.

[52] Kazinczy, 2009. 41-42. p.

[53] Majoros, 1825. 51. p.

[54] Szemere Albert levele Kazinczy Ferenczhez [1809. jun 14.] Levélmásolat. 4-r. lev. Lelőhely: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára. (továbbiakban: MTAK Kt.) M. Irod. Levelezés 4. r. 34. sz.

[55] Majoros, 1825. 51-52. p.

[56] Szemere Albert tervezete az 1811. évi devalváció tárgyában. Lelőhely: MTAK Kt. MS 10.231/e

[57] Szűcs Zoltán Gábor: „Reménységtől ’s félelemtől szabad lélek”: Diszkurzív politológiai esettanulmány Kazinczy Ferencről és a működő rendi alkotmány korának politikai kultúrájáról. In: *Irodalomtörténet*, 2009. 4. sz. 428-461. p.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Tamási Zsolt: A marosi római katolikus esperesi kerület helyzete 1848/49-ben

Készült a Bolyai János Ösztöndíj támogatásával.

Az 1848/49-es forradalomban és szabadságharcban való részvétel szempontjából a római katolikus papságnak a *papként* és *polgárként* való magatartását szükséges elemezni. Az előbbi az egyházon belüli reformmozgalomhoz, az utóbbi a forradalmi eseményekben való aktív részvételre vonatkozik. Ennek a két szempontnak megfelelően először azt vizsgálom, hogy a forradalmi évek alatt jelentkező alsópapsági reformmozgalomban milyen szerepet, illetve milyen intenzitású szerepet vállalt a vizsgált térség papsága, majd pedig azokat a forrásokat összegzem, amelyek a címben megjelölt kerület papságának a forradalom és szabadságharc elkötelezett támogatását mutatják.

1848 tavaszán az alsó- és felsőpapság érdekei egyaránt a nemzeti zsinat megtartását igényelték. Az alsópapság radikális reformprogramjának csak a zsinati háttér adhatott törvényességet, miközben a felsőpapság a pozsonyi törvények után kialakult helyzetben a zsinati tárgyalások után hihetőbben érvelhetett a soron következő országgyűléseken azzal, hogy elképzeléseit az alsópapság, s ugyanakkor a hívek is támogatják. A zsinati készülődést megelőzte a magyar püspöki kar által szorgalmazott petíciós akció, amely során a pozsonyi országgyűlés 20. törvénycikke kapcsán^[1] a hívek által kérték támogatni az egyház államtól független működését, elsősorban az anyagi javak terén.^[2] A liberális országgyűlési képviselők a papi tized eltörlésekor a papság fizetését az államra bízták, ehhez viszont szerették volna az egyházi alapítványi javak kezelését is megszerezni. Ezért a főpapság petíciós kezdeményezését nem nézték jó szemmel, s különböző izgatásokkal azt szerették volna elhíttetni a hívekkel, hogy ezzel az aláírásgyűjtéssel a katolikus egyház tulajdonképpen az eltörölt tizedet próbálja meg visszaállítani.^[3] Megpróbálták elhíttetni a néppel, hogy aki aláírja a petíciót, arra nézve visszaáll a régi tized-gyakorlat, aki pedig nem írja alá, az tovább élvezheti a forradalmi kormány által biztosított szabadságjogokat.

A zsinati terv megfogalmazódása után az alsópapság igyekezett a tárgyalásokba bevinni saját törekvéseit, miközben az országosan egységes szempontok szerint kialakított zsinati rend segítségével a felsőpapság az általa javasolt témák tárgyalását szerette volna csak megejteni. Az alsópapság saját elképzeléseit azt követően összegzi, miután Kovács Miklós püspök 1848. május 20-án az egyházmegyét értesíti a tervbe vett nemzeti zsinatot előkészítő egyházmegyei zsinat megtartásának tervéről. A

készülő kerületi javaslatok megfogalmazását három szempont alakította. Egyrészt a püspök megküldi a magyar püspöki kar által javasolt 25 pontos tematikát, majd ezt követően a július 2-án beküldött kolozs-dobokai kerületnek ezekről szóló javaslatait, amelyek feldolgozása megtörtént minden kerületben. A harmadik szempontot a helyi szükségletek, pasztorációs tapasztalatok alapján megfogalmazott kérések jelentették. A zsinatot előkészítő espereskerületi javaslatok július 20. és augusztus 17. között készültek el. A marosi kerület augusztus 12-vel datálva küldi meg saját javaslatait.[4]

A kolozsvári egyházmegyei zsinat sajátosságának tekinthető, hogy ezen javaslatok közül azok, amelyek nem kifejezetten tartoztak csak a klerikusokra, megvitatásra kerültek a vegyes „státusgyűlésen”, augusztus utolsó napjaiban. Ez a fórum döntéshozásra is jogosult volt egyszerű szavazattöbbséggel. Így a papságnak is érdeke volt, hogy a tárgyaláson felmerült kérdésekről – a törvényesítésre tekintettel – szavazás történjen. Az egyházmegyei zsinaton ugyanis egyedül a püspök a törvényhozó, papjai csak tanácskozási joggal lehettek jelen. Ennek az erdélyi jogi sajátosságnak megfelelően a legtöbb kérdést már a státusgyűlési munkálatokon igyekeztek megoldani.

Az egyházmegyei zsinatot megelőző bizakodó hangulatot jól jelzi, hogy miközben a pozsonyi törvénykezés eltörölte az egyházi tizedet, ami gyakorlatilag anyagi fennakadást okozott a papság jövedelmének biztosításában, a kerületi gyűléseken annak reményében, hogy az állam ezeket a költségeket átvállalja, konkrét fizetéskulcsokat is kidolgozott a papság saját jövedelmét tekintve. Mivel a kidolgozáskor nem tudhatták, hogy pontosan milyen alaptól lesz megoldva a megváltozott helyzetben a fizetésük, az előkészítő beadványokban nem boncolgatták a fizetési keretet, hanem csak az összegekre tettek javaslatokat. A konkrét fizetési kulcsrendszernek a zsinaton való rögzítése azért maradt el, mert a javaslatok jelentősebb eltéréseket tartalmaztak. Az anyagi kérdések terén heves vitákra adott alkalmat az egyházmegyei zsinat az alapítványi javak kezelése terén. Az iskolai és alapítványi ügy megvitatása a Státusnak még a fejedelmi korszakból származó jogkörébe tartozó kérdésnek számított, s a Státus ekkor, 1848 nyarán, az uniós jogharmonizáció részeként igyekezett tisztázni saját jogállását.

Ugyancsak a papság jövedelmével volt kapcsolatos a papi nyugdíj biztosításának szabályozása. A papi nyugdíjalap kérdése kapcsán a választmány által kidolgozott javaslat elfogadása körül nem voltak nézeteltérések. Az előkészítő jegyzőkönyvek egy része azért sem tartalmazott a kérdésben részletesebb javaslatot, mert ennek kidolgozása előtt a meglévő alapról szóló beszámolóra voltak kíváncsiak. A papok nyugdíja megemelésének szükségességében a jelenlévők egyetértettek. Ennek kapcsán az előkészítő jegyzőkönyvek többféle javaslattal is előálltak. A kerületi javaslatok

összegzéseként a zsinaton a papok a következő álláspontot képviselték: mivel a pénzalap eddig az ún. Szepessy-féle statútum előírása szerint az elhunyt papok vagyonának egynegyed részével gyarapodott, azonban e rendelkezést az előző nap délutánján revideálták, az aktív papság évenkénti adózásával kívánták az ebből származható veszteségeket pótolni. Az előkészítő tárgyalások során mindegyik kerület ezt a megoldást támogatta, csupán a mértéket nem határozták meg pontosabban. A nyugdíj mellett a tárgyalásra javasolt Kollonich-féle szerződés[5] megvitatása alkalmat adott arra, hogy a papok teljesen szabad végrendelkezését igényeljék a jelenlevők. Ezt már a zsinatot előkészítő kerületi gyűléseken is megfogalmazták.

A jövedelmekhez tartozott a kegyuraság kérdésének a rendezése. Ugyanis az e jogot gyakorló személy vagy község a pap eltartása fejében jogot formálhatott a pap megválasztására is. Ez viszont azt jelentette, hogy ha megszűnik a kegyúri támogatás, akkor a logikus az lehetett volna, hogy a kegyúri jogokat se gyakorolhassák tovább. Ennek ellenére a zsinatot megelőző státusgyűlés nem helyezett kilátásba megszorító intézkedéseket arra az esetre, ha a kegyúri címet viselő egyén vagy testület a javadalmat nem biztosítja. A kegyúri jogok töretlen további biztosítását fogalmazzák meg. Az egyházmegyei zsinat a státusgyűlési döntéseket szó szerint vette át jegyzőkönyvébe. Ez a megoldás végső soron az esperesi kerületek előkészítő tanácskozásainak eredményével nem igazán állt összhangban, ami a státusgyűlésen és a zsinaton részt vevő képviselők kompromisszumkészségéről árulkodik.

Ugyancsak a választási rendszert próbálták alkalmaztatni a papok a hierarchián belül is. Az alsópapsági reformtörekvéseknek anyagi vonzata mellett ugyanis nagyon hangsúlyos részét képezte a demokratizáló törekvés. A püspökök miniszteri ellenjegyzés mellett történő kinevezését tartalmazó 1848/3. törvénycikk elfogadása után a püspökök négy pontos memorandumban kérték az uralkodót, hogy vagy őrizze meg a kinevezési jogot, vagy visszaadva azt az egyháznak biztosítsa a teljes belső autonómiát. A püspökök ezzel a külső hatalomtól való függetlenség lehetőségét kérték, de a papság gyakran a belső hatalommal szembeni, az egyházi hierarchia jelentőségét háttérbe szorító javaslatok megfogalmazásának, a belső autonómia kibontakozásának idejét vélték elérkezettnek látni. Ezért is az alsópapság részletes javaslatokat kezd kidolgozni arra vonatkozóan, hogy ki és kinek jelöli széküresedés esetén kinevezésre a püspök személyét. Végső soron az egyházmegye papsága által történő választás óhaja volt a legáltalánosabb igény. A marosi kerület papjai a püspökválasztás kérdését az esperesek választásával együtt tárgyalja, ezért is jutnak egészen sajátos eredményre:

„Az esperesek neveződjenek egyházi kerület szavazat többsége nyomán, és ezt, rögtön életbe léptetni kívánjuk, hasonlóképp a jegyző is. A püspökök, mint a görög egyházaknál az egész diocesis által jeleltessenek ki, sértetlenül hagyva a király és püspöki megerősítés jogát, hivatalaiktól azonnal elmozdítandók, ha nem, vagy hanyagul teljesítetik”.

Mindenképpen sajátos elképzelés ez a korábbi egyházi gyakorlattal szemben, a kánonjogi szabályokkal is ellenkező elképzelés a püspök leváltására vonatkozóan. Az esperesek választása kapcsán a marosi kerület javaslata korlátozná a leginkább a püspök kinevezési szerepét, amikor kifejezi: „az esperesek neveződjenek egyházi kerület szavazat többsége nyomán, és ezt, rögtön életbe léptetni kívánjuk”.^[6] A beadványban kiemelik, hogy „az udvarhelyi esperestnek^[7] hivatalából tett elmozdítását örömmel értettük; hasonlóképpen elcsapni kívánjuk a szebeni esperest is, mint a magyar nemzetnek megátalkodott ellenségét”. A marosvásárhelyi esperes a következő megjegyzéssel hitelesítette ekkor a jegyzőkönyvet: „Hogy az esperetsi munkálat után ezen jelen munkálatban látzott a többség megállapodni, kivéven az udvarhelyi és szebeni esperestekről való jegyzést, minthogy arról szó nem volt, ezennel hitelesítem.”^[8]

A radikalizmus még inkább jelentkezett a fegyelmi jellegű kérdések tárgyalása során. Ezen a téren egybehangzóan a fegyelem korszerű szilárdítását kéri, elsősorban a javító és nem a megtorló jellegű büntetések alkalmazásával, a vétkesnek tekintett pap véleményének, még az ítélelhozás előtti meghallgatásával, ügyének kivizsgálásával. Sajátos formában a papi fegyelem kapcsán a cölibátus kérdésköre is tárgyalásra került. Ez azért jelentős, mert a különböző egyházmegyékben korán bekerült a papi gyűlések jegyzőkönyvébe a cölibátus eltörlésének, vagy legalább evangéliumi tanácsként való ajánlásának lehetősége, viszont a nemzeti zsinatot előkészítő egyházmegyei tanácskozások végső jegyzőkönyveibe már nem fordul elő a kérdés. Ezt magyarázhatja az a tény, hogy a papság is tudatában volt, hogy egy egyetemes egyházi törvényt helyi szinten nem lehet megváltoztatni, viszont az is, hogy a tanácskozásokon elnöklő főpapok megakadályozták a kérdés tárgyalását. Az erdélyi zsinat során Kovács Miklós püspök is kifejezte, hogy ebben a kérdésben nincs joga tárgyalni az egyházmegyei zsinatnak, ennek ellenére a jelenlevők többsége határozottan kérte, hogy „a papi nőtlenség a maga útján töröltessék el, és a házasság minden feltétel nélkül engedtesse meg.” A marosi papság véleményének behatárolását annyiban tudjuk nyomon követni, hogy az előkészítő espereskerületi gyűlésen ennek eltörlését eléggé erőteljesen ajánlják.^[9]

Az eddigiekben vázolt reform-javaslatok sora azt sugallhatja, hogy a papság csupán saját érdekeit tartotta szem előtt javaslatai megfogalmazásaiban, amikor az anyagi kérdések mellett demokratizáló kéréseit és az egyházfegyelmet enyhítő törekvéseit

megfogalmazta. Nem elhanyagolható munkálatot fejtettek ki viszont, amikor elsősorban a liturgikus javaslatok terén foglalták össze pasztorációs tapasztalataikat, s fogalmazták meg ezek alapján azokat a megoldásokat, amelyeket végső soron majd több mint egy évszázad után a II. vatikáni zsinat valósít meg. A legnyilvánvalóbb példa erre az anyanyelvi liturgia bevezetésének a kérése. A magyar püspöki kar a következő témában kért hozzászólást: „a római s eddig használatban lévő rituálék[10] nyomán egy új, s valamennyi deák szertartású megyében behozandó oly rituálék kiállítása, melyben a szentségek és szent szertartások kiszolgáltatásának alkalmával némely épületes imádságok anyanyelven lennének használandók, némely célszerű oktatások formulái mellett.” Az erzsébetvárosi és marosi kerület az anyanyelviséget a szentmise is javasolta kiterjeszteni. Más kerületek (kolozs-dobokai, Keresztes József ferences tartományfőnök beadványa) a szentmise végzésénél a latin nyelv megtartását szükségesnek tartják, tudva azt, hogy ez a kérdés a római Szentszéktől függ. Mások (szebeni és fogarasi kerület) kifejezik reményüket, hogy idővel a szentmise szövegeit is engedélyezik anyanyelvre fordítani.[11] A kérdésben a közös álláspont elfogadására a zsinaton nem került sor.

A búcsúk esetében a korlátozásokat javasolják, szintén lelkipásztori tapasztalatok alapján. Ugyanis gyakran a búcsújárás nem a lelki hasznot részesítette előnyben, hanem kicsapongásokra adott alkalmat. A probléma lényegét a torda-aranyosi kerület szemléletesen foglalta össze: ha „valamely templomi ünnepen megjelenvén, ottan lakó atyafiainál mértéken felül eszik-iszik, azután veszekszik, káromkodik, ifjúkori vétkeit űzi.” Miközben az ilyen kimenetelű búcsúk eltörlésére javaslatok fogalmazódtak meg, a csíksomlyói búcsúval kapcsolatosan már nem kérték annak is eltörlését. A böjti fegyelem terén az enyhítés mellett hangzanak el javaslatok. A szombati böjt kapcsán több kerület[12] javasolja eltörlését, illetve a marosi és az udvarhelyi kerület javasolta, hogy bízzák azt a hívek belátására. A javaslatokat tevő papok szerint viszont az enyhítés nem a böjtről való lemondást jelenti. Abban mindenképp egyetért a legtöbb kerület papsága, hogy a nagyböjtöt meg kell tartani. Emellett a kántorböjtök, s évközi időben a pénteki böjtölés gyakorlatának fenntartását szintén szükségesnek tartották. Reális tapasztalat alapján fogalmazza meg a magyar püspöki kar elvárásaival szemben – akik az ájtatos társulatok számát szerették volna növelni – a marosi kerület azt, hogy még a meglévő társulatokat is szüntessék meg, hiszen hétköznapra nem valók, vasárnap pedig feleslegesek. Ugyanakkor támogatják a püspöki kar javaslatát az egyházi kiadványok támogatásával kapcsolatban, sommásan megfogalmazva, hogy ha a kiadó jól működik, magát fenn tudja tartani, külön anyagi támogatásra nem lesz szükség.[13]

Arról, hogy a kerületek meddig mentek el javaslataik érvényesítésében a forradalmi hangulatban, részben a gyakorlati alkalmazás adhat képet, párhuzamosan azokkal a

megfogalmazott radikális reformkérésekkel, amelyek összegzésének háttérét nyújtotta Horváth Mihály zsinati terve. Amikor Horváth Mihály kinevezett csanádi püspök, vallás- és közoktatási miniszter 1849. június elején augusztusra nemzeti zsinatot[14] hirdet meg – amelyben a független magyar polgári államban óhajtotta a független magyar katolikus egyház autonómiáját kidolgozni – az elnapolt alsópapsági reformok újra előtérbe kerültek.[15] Ilyen hangulatban követeli a marosvásárhelyi júniusi papi gyűlés a cölibátus feltétel nélküli eltörlését, megtoldva ezt azokkal a reformjavaslatokkal, amelyeket ugyan tárgyalt az erdélyi egyházmegyei zsinat, de amelyek az elmaradt nemzeti zsinat miatt nem kerülhettek megoldásra. Ezért szerepeltetik követeléseik közt az anyanyelvi liturgiát, a szerzetesek egybeolvasztását a világi papsággal,[16] az arányos fizetéskulcsot, az egyházi lapot, a papneveldei reformot, a házassági akadályok enyhítését, a püspök körüli személyzet zsinati megválasztását. A brassói lap 1849. június 11-i 17. számában megjelent a Marosvásárhelyen, nagy nyilvánosság előtt tartott papi gyűlésről szóló beszámoló. Ez a vitatható értekezés[17] gyakorlatilag összefoglalta a kerület részéről a legaktuálisabbnak tűnő reformokat, abban a reményben, hogy ha 1848-ban nem, legalább 1849-ben igyekezzenek mindennek érvényt szerezni. Ezért is fogalmazták meg a Marosvásárhelyen egybegyűltek, hogy „a kath[olikus] egyház és papság kebelében tátongó hiányok javítása, s több más reformok életbe léptetése végett, az erdélyi kerület papsága tartson mentől előbb Zsinatot”. [18] Tekintve, hogy Horváth Mihály tervezett nemzeti zsinata elővetítette annak a lehetőségét, hogy kimondják a magyar katolikus egyház teljes függetlenségét, Róma ezt az anglikán szakadáshoz hasonlónak minősítve egyértelműen elítélte mindazt, ami hozzájárulhatott volna a zsinathoz.[19] Ilyen formában úgy az 1848-as, mint az 1849-es marosi kerületi beadványok nemcsak nem kerültek megoldásra, hanem a radikális javaslatok mellett minden más indítvány is elítélésre került. Ennek ellenére mégis jól érzékeltetik a megfogalmazott reformpontok a kerület véleményét, elképzeléseit, vágyait.

A jó polgárokként és jó papokként való *élés* jelentős kérdéseket vet fel 1848 ősztől kezdve. Ekkor ugyanis sor került a magyar forradalom és az osztrák császári kormányzat közti békésnek nevezhető együttműködés megszűnésére, és kezdetét vette az ellenforradalom. E helyzetben a jó polgári magatartás jegyében választani kellett, hogy kihez legyenek lojálisak. A szabadságharc melletti elkötelezettséget jól lemérhetjük abból, hogy a szeptemberi fordulatot követően alapvetően a magyar kormánytól jövő rendeletek szellemében járnak el a papok, a katonai kormányzattól jövő utasítások kihirdetése nem jellemző. Szentkatolnai Bakk Endre feldolgozása arra mutat rá, hogy az egyházmegye 530 szerzetes és világi klerikusai közül 114 volt, aki tábori lelkészként, honvédként, nemzetőrként, illetve helységről helysére járó népszónokként működött a szabadságharc sikeréért. Az állomáshelyükön maradó papok is a szószékről a szabadságharc sikerét igyekeztek elősegíteni.[20] Elsősorban a

székely papság volt az, amely hazafias érzelmeinek a leginkább hangot adott, sokszor külsőségekben is kifejezve, „Attilát, magyar kalpagot s nemzeti színű kollárét viseltek”.^[21] A szeptemberi fordulat következtében elkezdődött szabadságharcnak a Székelyföldön történő első reakciója az agyagfalvi Székely Nemzeti Gyűlés összehívása volt, ahol a székely haderőt megszervezték. A székelyföldi papság nagy lelkesedéssel üdvözli a gyűlést, több pap részt is vesz azon. A polgárháborús helyzet kialakulását követően a harcok a marosi esperesi kerületben is okoztak egyházi károkat. Példaként említhető Szászrégen esete. A székely hadtest tevékenysége során Szászrégen visszafoglalása Urbántól^[22] komoly fennakadást hozott magával az egyházi szolgálat biztosítása szempontjából. Horváth Pál, a marosi kerület esperese^[23] jelentésében magáról a pusztulásról, de az azzal járó következményekről is beszámolt.^[24] Urbán Szászrégenbe tette át főhadiszállását, itt volt a naszódi határőrezred katonáinak zöme, s még 30.000 felfegyverzett román népfelkelő. Őket támadja meg s győzi le a 20.000 fős székely regiment. Halottak napján, „vagyis 2-ik November a székelység, s nemzeti katonaság Urbán ellen felindíttatván, de ő temérdek sokaság elől Teke felé elillanván, a székelység Régenbe látván, hogy a szász kereskedő boltjának belől tüzet adott, azonnal zsákmányolni kezdett, több helyeken a várost meggyújtotta, s így a plébánia is hamuvá lett” – jelenti az esperes. A szászrégeni plébános, amint a marosvásárhelyi esperes jelentéséből kiderül, látva a közeledő veszélyt, az egyházi szertartásokhoz szükséges eszközöket a templomba menekítette, majd elhagyta állomáshelyét.^[25] Ezek közül csak kevés menekült meg, ugyanis „a Háromszékiek, vagyis kézdivásárhelyiek a tábori pap, Tisztelendő Vas Ferenc szeme láttára a templom és tabernáculum ajtóit bevágván mindent eloroztak, csak ugyan Tisztelendő Vas úr a drága casulákot, kehelyt, monstrantiát, fejérmüket kezekből kiszabadítván hozzám behozta”. Az iratokat nem sikerült megmenteni, „Vajda Szent Ivánnál az úton Tisztelendő Csató József úr sok püspöki leveleket elszaggatva látott”. Majd a pusztulás betetőzéseként maga a templom is leégett. A pusztulás tehát teljes Szászrégenben illetve Petelén. A kialakult helyzetben az esperes kéri, hogy a fíliák^[26] ellátása ügyében a püspök a megfelelő intézkedéseket tegye meg. A püspök elzártsága miatt csak decemberben veheti kézhez a szomorú eseményről szóló tudósítást. Azonnal utasítja az esperest, hogy mihelyt lehetséges, nézzen szét, hogy az egyházi épületek közül maradt-e valamelyik olyan állapotban, amelyet könnyebben lakhatóvá lehetne tenni, s van-e olyan ház, amelyben ideiglenesen a szertartásokat végezni lehetne. Udvari káplánja, Bornemissza József felől is érdeklődik, hogy olyan állapotban van-e, hogy a fiók-egyházakat el tudja látni.^[27] Tudomásul veszi, hogy a templom ládáját elvitték, viszont javasolja, hogy Csató József^[28] segítségével tudakolják ki, hogy kik tették ezt, illetve igyekezzenek visszaszerezni az abban levő körlevelekből amennyit lehet. A marosi kerületben ezt követően Kerelőszentpálon is sor került a plébános, illetve a plébánia kifosztására, jelen esetben viszont már a románok által. Ez derül ki Kolosi János jelentéséből, aki

életét megmentendő Marosvásárhelyre menekült, s jelentése írásakor ott is tartózkodik.[29] A szászrégeni csatát követően ugyanis Marosvásárhelynél a székely csapatok vereséget szenvedtek, s ennek következtében meg is indult a sereg felbomlása. Így újra csak elszigetelődik a nemzetőrség jelentős része, s ennek lefegyverzésére így már jobb lehetősége is volt a császáriak által támogatott román haderőnek.

A szabadságharc mellett elkötelezett papság a forradalmi kormány utasításainak szellemében járt el. Bem József kinevezése után[30] rendeletet bocsátott ki, amelyben megparancsolta, hogy „a Tőle vagy a Székely földre nézt hasonló hatalommal ellátott Gál Sándor Ezredes Úrtól kibocsátandó rendeleteket a székely földi papság híveivel szószékből tudassa”. [31] Az utasítás ugyan magában foglalta azt is, hogy a háborús helyzetre való tekintettel az ellenszegülőket felelősségre fogják vonni, általában erre nem volt szükség. Ellenszegülők ugyan voltak, de az ő számuk elenyésző. A püspök „távollétében”[32] került sor arra, hogy az osztrák uralommal bekövetkezett nyílt szakításra az egyházmegye reagáljon. Miután április 14-én Debrecenben Kossuth Lajos elfogadtatta az országgyűléssel a Függetlenségi Nyilatkozatot, s ezzel együtt a Habsburg-ház trónfosztását, az erdélyi egyházmegyében valóságos népnünepélyek keretében üdvözölték a döntést. A forradalom leverését követően indult purifikációs eljárások tanúsítják, hogy eleget tettek a forradalmi kormány felszólításának, miszerint a trónfosztás megünneplésére ünnepélyes szentmiséket celebráltak.[33] A papság magatartása szempontjából arra is rá kell mutatnunk, hogy nem is volt annyira egyértelmű, hogy a papság a gyors változások közepette egyértelműen az önvédelmi harcra buzdította a híveket. Hiszen 1848 tavaszától kezdve, amikor még a feltétlen uralkodóházhoz való hűség volt a meghatározó, nagyon gyors volt az átmenet a trónfosztás felé, ami a magyar forradalmi kormány nyílt függetlenségi propagandájával járt együtt. Ezáltal jelentős politikai felelősséget ruháztak a klerikusokra, akik ezt fel is vállalták. Elsősorban a magyar kormány hivatalos lapja, a Közlöny által publikált utasításokat igyekeznek megismerni, megismertetni s azokat teljesíteni. E rendeletek egyházi propagandáját párhuzamosan a polgári hatóság, de a katolikus központi vezetés is sürgeti. A Kovács Miklós püspök által május 18-án kinevezett helynök, Kedves István[34] kinevezését követő első rendelkezéseivel éppen a forradalmi kormánnyal való együttműködés jegyében járt el. Május 29-én kelt körlevelében az espereseknek a következőket írta:

„Az egyházakat és lelkészeket érdekelt rendeletek a Magyar Kormány által többnyire a Közlöny című hivatalos lapban adva van ki, ezennel felszólítanak minden egyháziak, miszerint az ily úton kibocsátott rendeleteknek tudomására jutván azokat egész készséggel teljesíteni híveiknek felolvasni, és megmagyarázni, s tartalmukhoz képest azoknak kívánt sikert eszközölni szoros kötelességüknek ismerjék.”[35]

Rövidesen újabb körlevelében a Horváth Mihály vallás- és közoktatásügyi miniszter által továbbított rendeletet – hogy a papok a népet felvilágosítsák és lelkesítsék a magyar ügy és szabadság kérdésében – küldi szét a kerületeknek.[36] Kedves István ténykedését tekintve ugyan találkozunk azzal, hogy az egyházmegye papsága püspöki helynökségének jogszerűségét megkérdőjelezi, viszont a forradalmi kormány rendeleteinek szellemében megfogalmazott körleveleit ennek ellenére mérvadónak tekintik, tartalmukat és nem a küldő személyét tekintve. Papi kötelességüket a polgári kötelességgel egyeztetve az események során mindent megtesznek a magyar szabadságharc sikeréért.

A forradalom és szabadságharc támogatásának mértéke leginkább a forradalom leverése utáni megtorlások tükrében érzékelhető. A magyar püspöki kar a kinevezett hercegprímás, Scitovszky János irányításával igyekezett elkendőzni a papság szerepvállalását, hogy ezáltal a számonkérést elkerülhessék. A gyakorlati kivitelezés arra vonatkozott, hogy a vétkesnek talált klerikusok ügyeinek tárgyalását az egyházi szentszékek joghatósága alá utalják át. Erre az biztosított jogalapot, hogy Scitovszky felhatalmazást kért és kapott IX. Pius pápától az irregularitás (szabálytalanság) vétkébe esett papok feloldozására.[37] Scitovszky 1849. augusztus 23-án kelt levelében[38] felszólítja az egyházmegyék vezetőit, hogy részletes és pontos kimutatást küldjenek hozzá a papság forradalom és a szabadságharc idején tapasztalt politikai magatartásáról. E dokumentáció célja lett volna „megmutatni, hogy a Clerusnak nagyobb része ő Felsége iránti hitét, a fennforgó politikai zavarok között is megtartotta” – ez a célzatosság eleve megkérdőjelezhetővé tette a beküldendő beszámolókat tárgyszerűségét. A jelentések struktúráját meghatározta továbbá, hogy első pontként azok nevét kellett felterjeszteni, akik „a gondjuk alá bízott népet és ifjúságot ő Felsége és a törvényes rend iránti hűség és engedelmisségben megtartani törekedtek és ezáltal jutalomra méltókká lettek”. Magyarán: pozitív megközelítésben kívánták bemutatni a katolikus egyháziak magatartását, aminek kidomborítását külön is kérte Scitovszky, hogy „e kérdés felfejtésénél minden egyes emberről egyes események elősorolandók, oly pontossággal, hogy a leírás a próbát minden tekintetben kiállhassa”. A második pontban viszont pusztán csak azokat kérte felsorolni, akik hűtlenségi vétekbe estek. Esetükben külön kérte kiemelni, hogy „teljes személyes szabadságba helyeztetve lévén” estek a hűtlenség bűnébe. Velük kapcsolatosan kérte tudatni, hogy megtörtént-e az illetők egyházi megbüntetése, s ha igen, mi módon zajlott le. Másként ugyanis nem menekíthetők ki a papok a világi bíróságok hatásköre alól. A harmadik pontnál azok neveit kérte Scitovszky beküldeni, akik „félelemből, kikerülhetetlen erőszak, vagy édesgetés által vezetettek hűtlenségre, a nélkül, hogy magokat jókor szaladás által megmenthették volna”, akiket tehát másként nem, mint a

terhes körülmények kényszerítő erejére való hivatkozással lehet csupán kiemelni a felelősségre vonás alól. Scitovszky hercegprímás szeptember 29-ei utasítása az egyházi büntetéssel kapcsolatosan előírta, hogy fosszák meg minden javadalmuktól a forradalmi mozgalmakhoz önként csatlakozókat. Az egyházi bíróság előtt való tisztázásig azokat is fosszák meg ideiglenesen a tisztségüktől és a javadalmaiktól, akik fegyvert fogtak, noha később visszatértek egyházkerületükbe. Kisebb, egyedi vétségek esetére javasolta az érintett áthelyezését.[39] Az egyházi fenyítés célja az volt, hogy bizonyítani lehessen: az egyházi vezetőség komolyan veszi a vétkek megfelelő szankcionálását. Ebben a logikai rendben irregularitásnak, igazságtalan háborúban való részvételnek minősítették a forradalmi hadseregben való szerepvállalást. A szentszékek által megszabott penitenciát valójában sokkal inkább befolyásolta az esetleges egyházi fegyelemsértés, amelynek tisztázása általában az eljárás menetét is elnyújtotta. Az eljárások zöme 1851 végéig lezajlott. Általában a purifikációt, a felmentést mondták ki, penitenciaként egy-négy hónapi elcsendesedést, lelki gyakorlatot írtak elő az illetőnek, amelyet rendszerint kolostorokban, úgynevezett deficienciákban kellett letölteni.

A szabadságharc bukása után az erdélyi egyházmegyében nehezen találták a védekezés megfelelő módját.[40] Csíktusnádi Kovács Miklós püspök előbb igyekszik felmérni a helyzetet, a kezdeti megtorlásokat ezért képtelen megakadályozni. A szeptemberi szentszéki ülés rámutat, hogy az 1848. október 9-én Gyulafehérvárra érkező püspök

„eleinte az utak bátortalansága és a megtagadott katona-kíséret, azután egy nagyon súlyosan ránehezedett több hónapig tartó betegség miatt kénytelenített itt maradni, honnan különben a vár-ostromlási négy hónap lefolyása alatt[41] megyéje papjaival és a váron kívül lévő minden más egyénnel való közlekedéstől merőben el volt zárva, és így papjainak sem politikai, sem egyházi cselekvényeiről tiszta, részletes és hiteles adatokon épült tudomással nem bírhat”.[42]

Kedves István kolozsvári apátplébánostól várja a beszámolót, akit korlátozott jogkörrel nevezett ki püspöki helynöknek. A püspök szeretné menteni a papságot, szüksége van tehát a beszámolóra, hogy „miket a politica megenged [...] hogy ha szükségesnek látom, s kivihetősnek tapasztalom, lépéseket tehessek”.[43] A helynök éppen a legzavarosabb helyzetekről bír a legkevesebb információval. Szeptemberi beszámolójában kijelenti:

„az én helytességemet nem mindenütt fogadták el, mint Gyergyóban, és Felcsíkon másutt határozatilag is

érvénytelennek nyilatkoztatták és azt hivatalosan is megírták, mint Udvarhelyt, azért az ily esperestségekből ide hozzám nem is jővén hivatalos tudósítás, a papok állásáról csak hírből tudhatok valamit”.^[44]

Azt tudja azonban, hogy a forradalom és szabadságharc során „több papok katonák lettek, nem kevesen elfajultak, és botránkoztatók lettek”.^[45] A lefogott papok kapcsán felmerült a kérdés, közbenjárhat-e ügyükben a püspök a polgári hatóságoknál. A püspöki szentszéki tanácskozás ezzel kapcsolatban kiemeli, hogy mivel a papokat kötelezték a magyar kormány Közlönyben megjelent rendeleteinek a kihirdetésére, továbbá Kedves István ideiglenes püspöki helynök körlevele is erre szólította fel őket, ezért a lefogottak ártatlanok, s ügyükben a püspöknek ezért kell közbenjárnia.^[46] Erre kéri egyébként a püspököt augusztus 26-án kelt levelében Kedves István is: „terhes körülmény és kénytelenség vitt gondolatlan lépésre” – írja, s amennyiben a püspök nem tudja kimenteni őket a fogságból, hogy visszakerüljenek egyházközségeik élére, „a nép lelki pásztorok nélkül maradván kétségbe esik s elpusztul”.^[47] Scitovszky augusztus 23-ai körlevele is ebbe az irányba mutat, melyet szeptember 12-én tárgyalt meg az erdélyi szentszék.^[48] A primás körlevelének célját megértve rámutatnak: amíg csak tehetette, a püspök a törvényes hatalom iránti engedelmességre intette a papjait. Szerencsés körülménynek tekinthető, hogy a gyulafehérvári ostromzár miatt nem kellett többé állást foglalnia, erről nem is kell tehát számot adnia. Az elfogott papokkal kapcsolatban megfogalmazzák azt az érvet, hogy a vétkes pap „nem önszíve hajlama szerint, hanem a magoknak halál-fenyegetés által engedelmességet kicsikaró, és a fejevári várat kivéve, egész Erdélyt hatalmukban tartó Kossuthpártiak kényszerítése miatt kénytelenített cselekedni, hogy életét megmenthesse”. Az egyházi vétségek kiemelése előbbre való, mint az állítólagos politikai bűnök. A püspök szerint

„mennyivel fájdalmasabban esett atyai szívemnek, a helyreállott közlekedés után értesülni azon vakmerő féktelenségről, melyet papjaimnak egynémelyike nemcsak polgári, hanem egyházi téren is elkövetni nem irtózott”.^[49]

A bizonytalankodó állásfoglalás folytán az egyházmegye papsága súlyos megpróbáltatás elé nézett. A marosi esperesi kerületből a papság elsősorban mint tábori lelkész vette ki a részét a szabadságharcból. Andrási Pál Rafael ferences szerzetes, a marosvásárhelyi ferences ház főnöke a székely hadtestnek marosvásárhelyi vereségét követően, mivel a mezőségi menekülteket segíti, mikor 1848 őszén a polgárháborús konfliktusok dühe elérte az ottani udvarházakat, kénytelen Csíkba menekülni, majd Bem sikereit követően visszatért

Marosvásárhelyre. Tábori lelkészként csatlakozik a magyar sereghez, ezért kénytelen lesz a császári csapatok elől menekülni. Ezt követően tábori lelkésznek áll be, a szabadságharc után pedig visszatért a zárdába.[50] Hozzá hasonlóan tábori lelkészként, főhadnagyi rangban szolgálja a szabadságharc ügyét a Marosvásárhelyre áthelyezett Bardócz János[51] is. Vándorszónokként lelkesítő beszédeket tart Marosvásárhelyt, Kolozsvárott, Nagyváradon. A császári csapatok elől menekülve Debrecenbe érkezik, honnan 1849 februárjában visszatér Erdélybe, és feltehetően ezt megelőzően hangzott el „polgári szózata”, amelyben Windisch-Grätznek, a „teljes hatalmú hóhérnak” a pusztításait ecsetelte, mindenkit fegyverbe szólítva a betörő ellenséggel szemben.[52] Mint népszónok, Kossuth feltétlen híveként szónoklataiban lelkesen támogatta a trónfosztást és az ország függetlenségi harcát. 1849. március 25-én arról prédikált a kolozsvári városháza erkélyéről, hogy a szabadságot úgy kell a nép lelkében elültetni, hogy ha a királyság és a köztársaság embereinek rövid időre ki kell békülniük, s „valamelyiket azon tökfilkók közül királyunknak kell elfogadnunk”, akkor ezen vegyes házasság ne számíthasson hosszú időre. A forradalom leverését követően a Marosvásárhelyen, 1849. március 31-én tartott beszédéért feljelentették,[53] miért is menekülni kényszerül.[54] A marosi kerületből Benkő Pál kézdivásárhelyi születésű, ekkor Jobbágytelkén plébánosi teendőket ellátó pap a szabadságharc alatt ugyancsak tábori lelkészi feladatokat vállalt a honvédségben.[55] Hasonló helyzettel találkozunk a hodosi plébános, Demeter Endre esetében is.[56] Finta István marosvásárhelyi pap-tanár ugyanígy cselekedett,[57] akárcsak a kerelőszentpáli plébános, Kolosy János, aki 1849. április 14-től az erdélyi hadsereg tábori lelkészeként szerepel. 1849 nyarán a Küküllő vidékén egy kb. 2000 fős nemzetőr alakulatot mozgósított a betörő orosz-osztrák csapatok ellen.[58] Mellettük a megtorlás áldozata lesz Győrffy Lajos, az 1806-ban Csatószegen született szászrégeni plébános, aki 1849. október 2-án kerül fogságba, s 1850-ben szabadul majd.[59] Erzsébetvárosi fogsága után a kormányzók megtiltja, hogy oktatási tevékenységben részt vehessen.[60] Márkos János marosvásárhelyi paptanárt pedig 1852-ben fogják bebörtönözni, két évig raboskodik.[61]

A példák arra engednek következtetni, hogy a kerület papsága a forradalmi helyzetben korábbi tapasztalatait és vágyait megfogalmazva erőteljesen képviselte az egyházi belső reform ügyét, s a szabadságharc körülményei közt lelkesen támogatta azt, nemcsak a szószékről, hanem tettekkkel is – jó polgárként és jó papként állva híveik mellett.

Jegyzetek

[1] A katolikus egyház ezzel elvesztette államvallási jellegét, viszont az időhiány miatt nem került sor arra, hogy az új helyzetnek megfelelő egyházi autonómiát biztosító javaslatait az országgyűlés tárgyalja.

[2] Alapítványok és iskolák saját, szabad kezelése, állami beavatkozás nélkül.

[3] A marosi kerület az utolsók közt küldi be az aláírt íveket. *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 10. – Gyulafehérvári Érseki és Székeskáptalani Levéltár (továbbiakban: GYÉFKL.), Fond: Püspöki Iratok (a továbbiakban: PI.) 391. d. 24. cs. 824/1848. sz.

[4] GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. 1010/1848. sz.

[5] A püspökök végrendelkezését szabályozta, de ennek Erdélyben nem volt jelentősége, hiszen itt kötelező erővel nem bírt.

[6] *Marosi kerület beadványa*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 12. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[7] Rajmund János esperest 1848-ban a kerületi papság leváltotta, tekintve, hogy tevékenységével nem voltak megelégedve. Ezt követően ideiglenesen Antalfi Ferenc, addig kerületi jegyző vette át az esperesi teendők intézését. Rajmund János megmaradt többi tisztségében, továbbra is udvarhelyi plébánosként és az ottani iskola igazgatójaként működve. Az 1849 tavaszán Berde Mózes számára az egyházmegyéről készült összeírás „vice-esperesként” említi, Antalfi Ferencnek az „esperesi helyettes” címet adva. *Pakó János püspöki titkár felterjesztése Berde Mózes kormánybiztoshoz*. Kolozsvár, 1849. április 13. – GYÉFKL. PI. 393. d. 5. cs. 92/1849. sz.

[8] *Ad Marosi kerület beadványa*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 12. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[9] „Erősen meg lévén győződve, miszerint a nőtlenség megszüntetésével, megszűnend minden gyanú, minden bűn, melynek a nőtlenség egyedüli oka.” *Marosi kerület beadványa*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 12. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[10] Szertartáskönyv. Nem a szentmise nyelvére vonatkozott ugyanis a javaslat, hanem a szentségek, szentelmények kiszolgáltatására, illetve az ájtatosságok nyelvére.

[11] *Zsinatot előkészítő tanácskozások összegyűjtött jegyzőkönyvei*. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[12] Torda–aranyosi, gyergyói, alcsíki és kászonszéki, bányavidéki, szebeni és fogarasi, marosi kerületek.

[13] *Marosi kerület beadványa*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 12. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[14] Az augusztusra tervezett nemzeti zsinat célja (a Vallás- és Közoktatási Minisztérium által a *Közlöny* június 15-i számában közzétett 161. sz. rendelete szerint): „a magyar kath[olikus] egyháznak a szabadság alapján történendő újjászületésére, s mind az álladalom iránti viszonyainak, mind belkormány szabályozására módot és alkalmat nyújtani, s az egyháznak az álladalom irányában szabályozandó viszonyait törvény által is biztosítani kívánván, ezen ügyek elismerésére f[olyó] é[v] aug[usztus] 20. napján Pesten oly közgyűlés fog tartatni, melynek tagjai az összes magyar kath[olikus] egyházat képviseljék”. Váci Püspöki és Káptalani

Levéltár, Protocollum consistorialia, 1847-1849. 1849. június 30.

[15] A *Közöny* június 22-i számában a 635. sz. rendelet előírta az egyházmegyéknek, hogy terjesszék be az 1848-ban tartott tanácskozások vagy zsinatok jegyzőkönyveit.

[16] Az 1848-as egyházmegyei zsinatot előkészítő espereskerületi beadványban is radikális javaslatot fogalmaztak meg: teljesen megszüntetni a szerzetesrendeket, az arra alkalmasakat világi lelkipásztorkodásban foglalkoztatni, a többiek életük végéig bizonyos járandóságot kapjanak, amiből megélhessenek. Kolostori javaikat kérik a papság szükségleteinek kielégítésére fordítani. *Marosi kerület beadványa*. Marosvásárhely, 1848. augusztus 12. – GYÉFKL. PI. 389. d. 11. cs. ad 1010/1848. sz.

[17] A marosvásárhelyi papi gyűlésen elhangzottakról korábban már közöltük a részleteket: Tamási Zsolt: A forradalmi változások és a magyarországi egyházmegyék álláspontjának hatása az erdélyi római katolikus egyházmegyére 1848-ban. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2009. 4. sz. 61-62. p.

[18] *Zerich Tivadar levele Kovács Miklós püspökhöz*. – GYÉFKL. SzH. Kovács Miklós püspök.

[19] IX. Pius elrendelte, hogy a megyei zsinatokat boldogabb időkre halasszák, mert „az ál-szabadságnak kárhozatos szelleme számtalanokat az egyháziak közül is elkábított, kik nem azon szabadságot, mely Krisztus Urunktól való keresik, hanem azt, mely hizlalván a testet, és a testi érzékeknek tömjénezt, a lelket azonban megöli.” Pécsi Püspöki és Káptalani Levéltár, Protocollum 1849. 1277/1849. sz.

[20] Országos Széchényi Könyvtár, Mikrofilmtár FM 3999. sz.; Szentkatolnai Bakk Endre: Az erdélyi r. kath. világi és szerzetespapság az 1848-49-iki szabadságharc alatt. In: *Történelmi Lapok*, 1902. augusztus 19. – 1903. január 9. (továbbiakban: Sz. Bakk, 1902–1903.) 10. p.

[21] Sz. Bakk, 1902–1903. 43. p.

[22] Teutsch, Friedrich: *Geschichte der Siebenbürger Sachsen*. III. Hermannstadt, 1910. 188. p.

[23] Veszely Károly adatai szerint nagyon sokáig, 1810 és 1860 közt volt e kerület esperese. Veszely Károly: *Erdélyi egyháztörténelmi adatok*. I. Kolozsvár, 1860. 369. p.

[24] *Horváth Pál esperes levele Kovács Miklós püspöknek*. Marosvásárhely, 1848. november 6. – GYÉFKL. PI. 393. d. 37. cs. 1381/1848. sz.

[25] Amint utólag kiderül, magával menekítette a templom pénztárát, mintegy 600–700 pengő forintot. – *Hubert János gondnok levele Kovács Miklós püspöknek*. Szászrégen, 1849. szeptember 18. – GYÉFKL. PI. 394. d. 10. cs. 340/1849. sz.

[26] Az egyházmegye egyik legtöbb fiókegyházzal rendelkező plébániájáról volt ugyanis szó. Az 1848-as schematizmus 31 fiókegyházat sorol fel, 2–320 katolikus hívővel az egyes helységekben, összesen 1422 katolikussal. *Schematizmus Venerabilis Cleri Diocesis Transilvaniensis Ad Annum Bisextilem A Christo Nato MDCCCXLVIII*. Claudiopoli, 1848. 120–121. p.

[27] *Kovács Miklós püspök levele Horváth Pál Maros kerületi espereshez*. Gyulafehérvár, 1848. december 4. – GYÉFKL. PI. 391. d. 25. cs. 1381/1848. sz.

[28] Ez év október 26-án helyezte a püspök Marosvásárhelyről Gyulafehérvárra, viszont tudjuk róla, hogy ezt megelőzően ideiglenes katona-lelkészként az agyagfalvi gyűlés után a Marosvásárhelyre ért szabadságharcosoknak ő prédikált. – *Kovács Ignác esperes és felvinci plébános jelentése Kovács Miklós*

püspöknek. Felvinc, 1848. október 26. – GYÉFKL. PI. – 391. d. 18. cs. 1308/1848. sz.

[29] *Kolosi János kerelőszentpáli plébános jelentése a püspöknek*. Marosvásárhely, 1848. november 16. – GYÉFKL. PI. 390. d. 16. cs. 1359/1848. sz.

[30] Bem József 1848. szeptember 22-től kezdve a magyar honvédség tábornoka. Vö. Bona Gábor: *Tábornokok és törzstisztek a szabadságharcban, 1848–49*. Bp., 1987. 104. p.

[31] *Tankó Albert csíkszentgyörgyi plébános és Mészáros Antal gyergyói esperes levele Kovács Miklós püspöknek*. Nagyszeben, 1849. szeptember 18. – GYÉFKL. PI. 394. d. 16. cs. 338/1849.

[32] 1848 októberétől a szabadságharc bukásáig az ostromzár alatt levő gyulafehérvári vár foglya volt, gyakorlatilag elszigetelve az egyházmegyéjétől.

[33] Vö. pl.: Horváth János kebli kormánybiztos április 30-ról tett felszólítása erre vonatkozóan. – GYÉFKL. PI. 394. d. 11. cs. 633/1849. sz.; *Historia Domus et Ecclesiae Rom. Cath., Udvarhely. 27/1849. sz.*

[34] *Kovács Miklós püspök kinevezési rendelete Kedves Istvánhoz és Pakó Jánoshoz*. Gyulafehérvár, 1849. május 18. – GYÉFKL. PI. 394. d. 16. cs. 65/1849. sz.

[35] *Kedves István körlevele az esperesekhez*. Kolozsvár, 1849. május 29. – GYÉFKL. PI. 394. d. 23. cs. 111/1849. sz.

[36] *Kedves István körlevele az esperesekhez*. Kolozsvár, 1849. június 2. – GYÉFKL. PI. 394. d. 16. cs. 117/1849. sz.

[37] *Zakar Péter: A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben*. Bp., 1999. (továbbiakban: Zakar, 1999.) 105. p. Az egyházi előírások szerint az a pap, aki a papi szelídség ellen vét, az a szabálytalanság vétkébe esik, ami a fel nem szentelteknel szentelési akadálynak minősül. A papi szelídség hiányának (defectus lenitatis) egyik jele a fegyverviselés. Háború esetén az egyházi igazságos és igazságtalan háború közt tesz különbséget. Az igazságtalan háború esetében még akkor is a szabálytalanság vétke áll fenn, ha az ellenség közül egy is elesik vagy megcsonkul az illető bármilyen jellegű közreműködésével (fegyverforgatás, lelkesítés). *Szeredy József: Egyházi jog. Különös tekintettel a Magyar Szent Korona területének egyházi viszonyaira, valamint a keleti és protestáns egyházakra*. I. Pécs, 1883. 158. §. 325. p.

[38] Scitovszky János primás körlevele, 1849. augusztus 23. – Egri Főegyházmegyei Levéltár, 830/1849. sz.

[39] A levél tartalmát összefoglalja Nádasdy Ferenc kalocsai érsek rendelete a forradalomban kompromittált papokkal szembeni eljárásról, Bécs, 1849. október 25. – 1848/49 és ami utána következett. Válogatott dokumentumok a Kalocsai Érseki Levéltár 1848-1851 közötti anyagából. Szerk.: Lakatos Andor – Sarnyai Csaba Máté. Kalocsa, 2001. 122. p.

[40] Külön sajátosságként kiemelhető, hogy Erdély uniója ellenére sem sikerült maradéktalanul sort keríteni a többi magyar egyházmegyével azonos eljárásra, sem a forradalom ideje alatt, sem azt követően. Ez esetben a tömegesebb meghurcolás lett ennek az eredménye.

[41] Itt arra a négy hónapra utal a jegyzőkönyv, amíg az erdélyi egyházmegye kormányzását a kinevezett püspöki helynök, Kedves István kolozsvári esperes látta el 1849. május közepe és augusztus vége között.

[42] A püspöki szentszék gyűlésének jegyzőkönyve. Gyulafehérvár, 1849. szeptember 12. – GYÉFKL. PI. 393. d. 2. cs. 286/1849. sz.

[43] Kovács Miklós erdélyi püspök levele Kedves István ideiglenes helynöknek. Gyulafehérvár, 1849. augusztus 15. – GYÉFKL. PI. 389. d. 4. cs. 84/1849.; 393. d. 5. cs. 84/1849. sz.

[44] Kedves István ideiglenes püspöki helynök jelentése Kovács Miklós püspöknek, Kolozsvár, 1849. szeptember 7. – GYÉFKL. PI. 393. d. 5. cs. 225/1849. sz.

[45] Kedves István ideiglenes püspöki helynök jelentése Kovács Miklós püspöknek. Kolozsvár, 1849. augusztus 21. – GYÉFKL. PI. 394. d. 16. cs. 86/1849. sz.

[46] A Gyulafehérváron tartott Szent Széki gyűlés jegyzőkönyve. Lejegyezte Lönhárt Ferenc. Gyulafehérvár, 1849. augusztus 29.– GYÉFKL. PI. 395. d. 37. cs. 255/1849. sz.

[47] Kedves István ideiglenes püspöki helynök jelentése Kovács Miklós püspöknek. Kolozsvár, 1849. augusztus 26. – GYÉFKL. PI. 393. d. 5. cs. 212/1849. sz.

[48] A püspöki szentszék gyűlésének jegyzőkönyve. Gyulafehérvár, 1849. szeptember 12. – GYÉFKL. PI. 393. d. 1849: 2. cs. 286/1849.

[49] Kovács Miklós püspök levele Ráduly János kanonokhoz. Kolozsvár, 1849. október 27. – GYÉFKL. PI. 393. d. 6. cs. 490/1849. sz.

[50] Politikai tevékenysége miatt majd 1851-ben fogják követelni eltávolítását, s egy Erdélyen kívül eső zárdába való helyezését. Tekintve, hogy az „utó–forradalmi” összeesküvésben is szerepet vállalt, 1852. január 24-én elfogják, s a szebeni börtönbe viszik. 1854-ben kötél általi halálra ítélik ugyan, de ezt 15 évi fogságra változtatják. Fogságából több mint két évet tölt le Nagyszebenben, 8 hónapot Gyulafehérvárt, ahonnan Joseftsadtba viszik. Innen amnesztiával szabadul 1857-ben. Zakar, 1999. 119. p.; Sz. Bakk, 1902–1903. 62. p.

[51] A polgárháborús helyzetben szükségessé vált a biztonsági okok miatt szükséges áthelyezések megvalósítása is. Ilyen jellegűnek tekinthető Bardócz Jánosnak Marosvásárhelyre való helyezése, amikor is gyakorlatilag állomáshelyet cserélnek közte és a korábban ott szolgálatot teljesítő Csató József közt. *Kovács Miklós püspök levele a Főkörmányszékhez*. Gyulafehérvár, 1848. október 26. – GYÉFKL. PI. 391. d. 17. cs. 1297/1848. sz.

[52] Bardocz János: *Polgári szózat a néphez*. Nagyvárad, 1849. 16. p.; Apud: Zakar Péter: „*Kossuth a magyarok Mózese*”. *Liberális egyháziak Kossuth-képe 1848/49-ben*. In: *Aetas*, 2003. 3–4. sz.

[53] Marton József: Papnevelés az erdélyi egyházmegyében 1753-tól 1918-ig. Bp., 1993. (továbbiakban: Marton, 1993.) 224-227. p.; Kovács Gyárfás: *Karcolatok egyházmegyénk 1848/49-es évi történetéből*. In: *Közművelődés*, 1902. 211. sz.; Zakar, 1999. 120. p.; Szirmai Béla: *Az erdélyi püspökség püspökeinek és papjainak névsora a hitújítás utáni kortól (1556-tól)*. *Kézirat*. (továbbiakban: Szirmai.) Apud: Sávai János: László Elekről és naplójáról. In: László Elek: *Egy gyulafehérvári polgárnak naplója az 1848/49. évi forradalom alatt*. Sajtó alá rend.: Sávai János. Szeged, 1998. 3. c), 230-238. p., 231. p.

[54] Moldvába menekül, hol a csángó falvakat a Makk-féle összeesküvésbe beleviszi. Ekkor elfogják, Marosvásárhelyen kerül börtönbe, ahonnan kalandos módon megszökik. Női ruhába öltözve, vizes edénnyel a kezében oson ki a börtönből, a templom tornyába menekül, honnan végignézi, mint keresik az örök. Innen Lakatos János remetei plébános szökteti tovább szekérrel. Lakatos Jánosnál több menekülő pap is el volt bújtatva, köztük Veszely Károly, Keresztes Márton, Farcádi Kovács Mihály is. Innen Sebestyén József korondi pap menekíti tovább román földre, honnan végül 1868-ban került haza. Sz. Bakk, 1902–1903. 69-70. p.

[55] Zakar, 1999. 120. p.; Sz. Bakk, 1902–1903. 77. p.

[56] Sz. Bakk, 1902–1903. 85. p.

[57] Sz. Bakk, 1902–1903. 86. p.

[58] 1849. szeptember 18-án a marosvásárhelyi hadbíróóság 10 év fogságra ítélik, 7 évet raboskodik Kufsteinban. Marton, 1993. 224–227. p.; Léstyán Ferenc: *Az erdélyi római katolikus papság az 1848-49. évi forradalom és szabadságharcban*. In: A maros megyei magyarság történetéből. Tanulmányok. II. Szerk.: Pál Antal-Sándor. Marosvásárhely, 2001. (továbbiakban: Léstyán, 2001.) 130. p.; Zakar, 1999. 138. p.

[58] Szirmai. 235. p.

[59] Marton, 1993. 224–227. p.; Szirmai. 232. p.

[60] Léstyán, 2001. 129. p.

[61] Szirmai. 235. p.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Rajki Zoltán: Egy szabadegyházi lelkész hirtelen felemelkedése és gyors bukása a hatvanas évek közepén

A tanulmány az OTKA K68299. számú pályázatának és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

Köpe Sándort az Élő Isten Gyülekezete[1] országos gondnokává választották 1965 nyarán. Tisztségét két évig tölthette be. Egyháztörténetileg nem volt jelentős személyiség. A kisegyház is csupán 600-650 tagot számlált. Az ügyben központi szerepet játszó várpalotai gyülekezetük mindössze 20-25 főből állt. Az események és azok háttere azonban nem csupán az adott felekezet életébe nyújtanak bepillantást, hanem a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa (SZET) ügyvitelébe, vezetőinek egyházkormányzati módszereibe, a különböző állami szervezetek működésébe, és azok egymáshoz való viszonyába.

Köpe Sándor 1935 nyarán született. Prédikátori szolgálatba kerüléséig (1966 nyara) mindössze nyolc általános iskolai osztályt végzett el, és egy Veszprém megyei falu termelőszövetkezetében dolgozott virágkertészként. Keveset tudunk az 1965 előtti életéről, egyházi tevékenységéről. Az ötvenes évek végén az Evangéliumi Keresztények Felekezete várpalotai gyülekezetébe járt. A gyülekezetben súlyos megosztottság jött létre 1958-ban, mert Varsányi Ferenc helyett Varga Imrét választották meg vezetőnek. A vezetőváltás az országos központ tudta nélkül történt, ezért Fábián József, a felekezet elnöke nem járult hozzá a személycseréhez. A Varga-féle csoport ezért elhagyta a gyülekezetet, és engedély nélkül tartott istentiszteleteket. Két év múlva Varsányi kérésére visszatértek a gyülekezetbe[2], de továbbra is erős megosztottság jellemezte a közösség belső életét. A gyülekezet presbiterei kifogásolták Varsányi diktatórikus vezetési stílusát, és az egyszemélyi vezetés helyett a „vének tanácsának” megalapítását szorgalmazták. Varsányi hívei 1959 márciusára kisebbségben maradtak, ezért a gyülekezet a március 12-i testvérórán létrehozta a „vének tanácsát”, és leváltotta Varsányit tisztségéből. Mindkét fél a SZET-hez fordult.[3] A gyülekezet végül Bozsok Ferencet választotta meg a gyülekezet vezetőjének, azonban ő sem tudta a személyi ellentétek további erősödését megakadályozni.[4]

Köpe Sándor egyházi szolgálatba kerülése és titkos belügyi kapcsolatának kezdete

Varsányi végül híveivel elhagyta az evangéliumi keresztények várpalotai gyülekezetét valószínűleg 1963 második felében.[5] Köztük volt Köpe Sándor, akivel közösen szervezték meg az Élő Isten Gyülekezetének várpalotai csoportját. Eleinte engedély nélkül működtek, mert a SZET-nek mindkét személlyel szemben fenntartásai voltak. Az illegális istentiszteleteik miatt először személyes rendőrhatalósági figyelmeztetésben részesültek, majd a további működésüket rendőrhatalósági határozatban tiltották meg. Ez Köpe és Varsányi közötti kapcsolat kiéleződéséhez vezetett, mert Varsányi az engedély nélküli összejövetel folytatását támogatta, míg Köpe ellenezte azt.[6]

Ebben az időben kereste fel Köpét Csillag József rendőrfőhadnagy, és a gyülekezetük problémái felől érdeklődött.[7] Azt tanácsolta neki, hogy szakítson Varsányival, és működéséhez kérjen a SZET-től engedélyt. A megyei rendőrség megosztási politikája sikerrel járt; Köpe híveivel otthagya Varsányi csoportját. Köpe a legális működés érdekében nem csupán a SZET-et kereste fel, hanem a Veszprém megyei egyházügyi főelőadót is. Törekvései sikertelenek maradtak. A kb. 25 tagú csoportjának ténykedéséhez sem a SZET, sem pedig a megyei egyházügyi főelőadó nem járult hozzá. Az állami szervek tevékenységének leállítására érdekében munkahelyén keresztül is nyomást próbáltak gyakorolni rá a Mezőgazdasági Osztályon keresztül.[8] Köpe a gyülekezete helyzetének rendezése érdekében 1965 decemberében felkereste az Állami Egyházügyi Hivatalt (ÁEH) is, mert sérelmesnek tartotta a SZET gyülekezetével kapcsolatos intézkedéseit. Straub István állami tisztviselőként udvariasan fogadta, és Köpe visszaemlékezésében e tárgyalás eredményének tudta be – valószínűleg tévesen –, hogy a SZET elnökének magatartása megváltozott ő és Lódi Lajos (Élő Isten Gyülekezete elnöke) irányába.[9]

Köpét a Belügyminisztérium (BM) Veszprém Megyei Rendőr-főkapitányság III/III-1. alosztályának munkatársai több alkalommal felkeresték 1964/1965-ben. A találkozásokra ürügyet a rendőrség részéről csoportjának illegális működése adhatta. Különösen Csillag József foglalkozott vele sokat. Köpe személye akkor értékelődhetett fel, amikor az Élő Isten Gyülekezetének vezetősége országos főgondnoknak szerette volna felvenni Budapestre 1965 nyarán. Köpe visszaemlékezése szerint vonakodott korábbi fizetésének feléért Budapestre költözni, de felekezete vezetőinek és tagságának kérésére elvállalta a feladatot. A meglévő dokumentumaink szerint a fővárosba valószínűleg 1965 végén, 1966 elején költözött fel. A főhadnaggal való személyes kapcsolatának minőségét jelzi, hogy költözésének kérdését vele is megvitatta.[10]

Köpe rendőrségi kapcsolata 1965 őszén vált szorosabbá. Munkadossziájából kiderül, hogy a rendőrség fokozatos módon a szorosabb együttműködés irányába tett lépéseket, és „Kertész József” fedőnéven tartották nyilván. 1965 novemberében már

írásbeli beszámolót kértek tőle a mozgalmáról, hogy részoktassák a jelentésírásra. A találkozón újabb feladatként a várpalotai helyzetről, a külföldi kapcsolatokkal rendelkező személyekről, külföldről érkező propagandaanyagokról, a SZET felé megtett intézkedésekről és ennek eredményeiről kellett jelentést írnia.[11] Köpe a főhadnaggyal való személyes kapcsolatát hasznosnak vélte mind személye, mind pedig a mozgalom számára, ezért 1965. december 14-ei találkozón Csillag József és Nyitrai László rendőr őrnagy a Veszprém megyei RFK III/III-1 alosztályvezetője kezdeményezésére vállalta a titkos együttműködést.[12] A „szekták vonalán” foglalkoztatták, „a vallásos mozgalmak bomlasztása céljából, ezen a területen történő ellenséges tevékenységek felderítése végett”. [13]

Későbbi visszaemlékezése szerint a rendőrséggel kialakított titkos kapcsolata kezdetben lelkiismereti problémákat okozott neki:

„Éjjelenként sokat foglalkoztam magamba a kérdéssel, hogy helyesen cselekszem-e, összeegyeztethető-e kapcsolatam hit felfogással. Kijelentem, hogy ma már egyáltalán nincsenek ilyen gondjaim és bibliailag úgy értelmezem, hogy kötelességem is ma már. Rendőrséggel való kapcsolatam szolgálja, hogy béke legyen, hogy rend legyen az országban, hogy ne legyen bűnözés és minden állam ellenes cselekmény elkövetés – megakadályozása – ellen vagyok ezen keresztül, és lényegében hazafias kötelességem is. Tudatában voltam kezdetől fogva és most is, hogy rendőrséggel való kapcsolatam nyilvánosságra való kerülésével lehetetlen helyzetbe jutok, éppen ezért mindenkor ügyeltem arra, hogy a rendőrséggel való kapcsolatam ki ne derüljön. Én erről a kapcsolatról senkinek sem beszéltem, egyébként erre vonatkozólag folyamatosan felhívást kaptam.” [14]

Köpe az országos gondnoki feladatokkal együtt bekapcsolódott az Élő Isten Gyülekezetének országos ügyeinek intézésébe. A felekezet 1965 végén az országban 14 gyülekezetében 650 tagot számlált. Három gyülekezete (Várpalota, Ózd, Izsák) a SZET, illetve az ÁEH engedélye nélkül tartotta összejöveteleit.[15] Belső életét 1955-től kezdve feszültségek és botrányok jellemezték,[16] ezért a SZET 1963 novemberében az őskeresztyéneket bízta meg patronálásukkal.[17] Az őskeresztyének – Sárkány Mihály – felügyeletét 1965 novemberében a felekezet vezetősége már nem fogadta el[18], és más patrónust kértek. A SZET a Baptista Egyházat kérte fel a feladatra, de az általuk delegált Kovács Imre és Oláh Lajos a felekezet ellenállása miatt nem gyakorolhatta felügyeleti jogait. Ennek következtében a SZET ügyvezető igazgatója – Palotay Sándor – leszögezte, hogy az Élő Isten Gyülekezetének vezetése „a jövőben csak a felügyeleti szervvel történt előzetes megbeszélés alapján történhet”. Kérte, hogy „érett vezetés és vezetők megválasztása legyen a követendő szempont”. A Baptista Egyháztól 1966. március 31-én a Hetednap Adventista Egyház vette át a felügyeleti jogot, és a felekezet Szakács Józsefet bízta meg ezzel a munkával.[19] A

rendelkezésre álló írásbeli források alapján Palotay Sándor eredetileg hat hónapi felügyeletet ígért. Ezt követően a közösség megválasztotta volna a tisztviselőit, akik a SZET-től kapták volna meg a végleges lelkészi igazolványt. A választásokig az Élő Isten Gyülekezet vezetői részére – köztük Köpe Sándor országos gondnok részére is – ideiglenes igazolványt állítottak ki.[20]

A felekezet patronálását ellátó Szakács József, 1966 májusában „Szaniszló Pál”[21] fedőnéven írt jelentésében a következőképpen jellemezte az Élő Isten Gyülekezetet:

„Egyetlen alkalommal voltam a vezetőségi ülésen és máris megláttam, hogy milyen fanatikus kuszáltság az, ami ott van. [...] Máris látható, hogy egyesek vallási szenvedélyük kielégítése érdekében mindent megtesznek, hogy [...] vágyaikat kielégítsék. A mintegy 800-900 tagot magába foglaló közösségben igen sok a fiatal (20-35 év között). [...] A vallási fanatizmusokból adódóan sok a sokgyermekes család. [...] a legfanatikusabb vezetőségi tagjuk, Pápai Pál bicskei fodrász, akihez kitöltetésre is kijárnak személyek, még Budapestről is. Vannak józanabb vallásos gondolkodású személyek is, s még ott leszek, igyekszem a vezetőséget inkább ezek oldalára átsegíteni. Úgy látom, hogy bizalmukba fogadtak, s így nem lesz nehéz a segítségük, józanabb irányba.”[22]

A jelentésének átadása és megbeszélése után, akkori kapcsolattartója, Szabó Gyula rendőr őrnagy, utasította „Szaniszló Pált”, hogy segítse elő Köpe Sándor alelnöki pozícióba való bejutását.

Köpe Sándor egyházvezetői tevékenysége

Köpe új pozíciójából kifolyólag országos szinten végezhetette lelkészi-egyházvezetői tevékenységét, illetve információkkal segítette a rendőrség munkáját. Országos központba felkerülve – állítása szerint – igyekezett a szabadegyházi elveknek megfelelően dolgozni, és vigyázott arra, hogy semmibe ne kerülje meg felekezetének elnökét, Lődi Lajost.[23] Tevékenysége azonban nem nyerte el a felekezet felügyeletével megbízott Szakács tetszését:

„Az Élő Isten Gyülekezeténél július 23-ra keresztséget terveznek Bicskén. [...] Köpe Sándor elmondása szerint mintegy 80 személy megkeresztelését tervezik. A vallási buzgalom és fanatizmus különösen azóta kerül előtérbe [...] mióta Köpe Sándor a Fábíán-féle pünkösdisták közösségéből átmegy. Hogy az ifjúság jól érezze magát, most egy 3 napos autóbussz kirándulást is szerveztek, ahol szinte ellenőrizhetetlen a tevékenységük. Igyekszünk őket a szabadegyházakon keresztül megállítani.”[24]

Köpe egyelőre szabadon végezhetette a Szakács által kifogásolt tevékenységét. Országos kiterjedésű egyházi szolgálata mellett a rendőrségnek is értékes információkat szolgáltatott a felekezetén és a pünkösdi mozgalmon belül akkor illegális tevékenységnek számító esemé-nyekről, illetve az egyes személyek nemzetközi kapcsolatairól. Az általa adott információk segítségével tudta az államhatalom operatív eszközök segítségével megakadályozni az evangéliumi pünkösdielnél a Fábrián József elnök ellen tervezett „puccsot” 1966 második felében. Jelentései hívták fel a hatóság figyelmét a vecsési őskeresztyének által létrehozott ún. Apostoli Egység Közösség működésére, amely az egyik termelőszövetkezetben vagyonszövetkezet szerint kívánt működni.[25] Másrészt a Jehova tanúi által Békés megyében terjesztett propagandaanyagokkal kapcsolatban is értékes információkkal segítette az állambiztonság munkáját.[26]

Köpe a felekezet második embereként részt vett a hivatalos egyházvezetés és a kizártak közötti kemény küzdelemben. A „szakadároknak” Békéscsabán, Várpalotán, Dobán és Bakonycsernyén sikerült a bázisukat kiépíteniük. A kiszakadt agitációjának központi részét a mozgalom SZET-hez fűződő kapcsolatának kifogásolása képezte. Azt hirdették, hogy a legálisan működő gyülekezetek „lepaktáltak az állammal, és elkárhoznak”. Köpe természetesen sürgette az engedély nélküli tevékenységük elleni hatósági fellépést.[27]

A „szakadár” vezetők közül Köpe legnagyobb ellenlábasának a várpalotai Varsányi Ferencet tekintette, aki csoportjának betiltása ellenére még 1966 késő őszen is összejöveteleket szervezett a Túri György téri „imaházukban”. Sőt, még a környékbeli hívek körében is agitációt folytatott.[28] 1966 októberében 150 személy jelenlétében egy nagyszabású istentiszteletet szervezett, amelyen az Egyesült Államokból érkező Nagy Sándor filmeket is vetített.[29] Varsányi 1966 végén ezért ismét rendőrhatalósági figyelmeztetésben részesült, de tovább folytatta illegálisnak számító tevékenységét, amelyen a környezet hívei is szívesen részt vettek. Köpét természetesen aggasztotta Varsányi tevékenysége, ezért sürgette valamiféle „rendszerreformjukat”. [30]

Varsányi a BM Veszprém Megyei Rendőrfőkapitányság III/III-1. alosztályának figyelmét egy újabb „akciójával” még inkább magára vonta. A híveitől ugyanis pénzt kezdett el gyűjteni abból a célból, hogy „apostoli gyülekezetet” alakítson ki, amelyet a „vagyonszövetkezet” elvén működtettek volna. A várpalotai Szőlőhegyen házat és telket tervezett vásárolni azzal a céllal, hogy az ott élők munkahelyeiket elhagyva, az államtól független termelőszövetkezetben tevékenykedhessenek.[31]

Köpe gyülekezeti tevékenységére az igazi veszélyt a SZET két erős személyisége, Palotay Sándor ügyvezető igazgató és Szakács József adventista országos osztálytitkár, az Élő Isten Gyülekezetének „patrónusa” jelentette. A „casus bellit”

pedig Köpe várpalotai gyülekezetének helyzete adta 1967 februárjában. Az ügy előzményeként annyit tudhatunk, hogy belügyi kapcsolatai ellenére 1966 májusáig még nem sikerült gyülekezete számára a működési engedélyt megszereznie. A SZET azzal utasította el a rendezést, hogy előbb a Veszprém megyei egyházügyi tanácsosnak kell nyilatkoznia. A helyi gyülekezet vezetői ezért az egyházügyi tanácsos felkeresését tervezték 1966. május közepén.[32] Működésükhöz az engedélyt végül valamikor 1966 nyarán sikerült megszerezniük.

Szakácsnak feltűnt Köpe tevékenysége, gyors egyházi karrierje, és sikere a várpalotai gyülekezet engedélyeztetése ügyében. A rendőrségi kapcsolatától kapott utasítás is „szemet szúrhatott” neki, amely szerint Köpét a mozgalom alelnökévé kellett megtennie. Másrészt engedélyt kapott Budapest mellett vidéki munkavégzésre is . (Budapest mellett Várpalotán és Békéscsabán tevékenykedhetett.) A fentiek miatt több alkalommal bizalmas beszélgetést kezdeményezett Köpével, amelyben hatósági kapcsolatai felől érdeklődött. A beszélgetésről Köpe a következőképpen számol be jelentésében:

„Úgy kezdte, hogy »Sándor jól teszed, ha szerzel kapcsolatokat«, mert én is ezt csinálom. Köpe úgy nyilatkozott, hogy őt Várpalotán és Ósiben ismerték, mint becsületes embert, neki nincs szüksége semmiféle kapcsolatokra, mert a jó Isten megsegítette Várpalotán is. Olyan megjegyzést tett Köpének, hogy nem vagy őszinte hozzám Sándor, de csak csináld. Erre Köpe azt válaszolta, hogy annyira vagyok őszinte, mint te énhozzám. Aztán még biztatta Köpét, hogy nézzen állás után, mert jobban járna, ha két fizetést kapna. Erre azt válaszolta Köpe, hogy majd ha te is nézel, akkor majd én is.”[33]

Az első komolyabb nehézségek

Fél évvel később – „váratlanul” – Palotay a SZET 1967. február 9-i plenáris ülésén javasolta, hogy Köpe működési területét korlátozzák Budapestre. Várpalotai működését azért tartotta károsnak, mert együtt munkálkodik Varsányi Ferencsel, az illegálisan működő prédikátorral.[34] Palotay döntése mögött az állt, hogy a Veszprém megyei egyházügyi tanácsos a hangját felemelve kifogásolta a Várpalotán működő gyülekezetek életét.[35]

Szakács 1967 februárjában megírt jelentésében azonban jóval mélyebb összefüggéseket tár fel az ügy háttérével kapcsolatban:

„Sokszor volt vele hivatali elintézni valóm, de valamennyiszer, ha figyelmeztettem, mindig arra hivatkozott, hogy ő nem fél senkitől. A gyülekezet vezetőjével, Lődi Lajossal is igen sok kellemetlensége adódott ebből.

Többször kijelentette neki, hogy ő mindenképpen megy Várpalotára, és ott elintézni valója van. Eleinte nem vették komolyan a kijelentéseit. Majd Varsányi Ferenc várpalotai lakos nagyobb létszámú gyülekezet előtt, ott helyben kijelentette, hogy tudomása van Köpe kapcsolatairól, még abból az időből, amikor Fábíán József körül problémák voltak. Vincze István budapesti gyülekezeti tagnak elmondta, hogy egyedül az ő kapcsolatain múlik az Élő Isten Gyülekezetének a léte. Egyes beosztások alkalmával Lódi Lajosnak kimondottan hangsúlyozta, hogy ő Várpalotára kell menjen, hogy ott találkozzék a BM embereivel. Legutóbb Lódi Lajos elnöknek elmondta egy közös útjuk alkalmával, hogy nem mehetnek együtt, az elnök menjen később, mert neki előbb találkozása van. Elmondta azt is, hogy Varsányiék betiltásával kapcsolatban őt az illetékesek megkérdezték. Sajnos ezt csak eddig lehetett takargatni, de a legutóbbi időben, mivel a Varsányi csoport erről sokat beszél, a pünkösdiek között is elterjedt a hír. [...] Ezért más megjelöléssel a SZET Köpe Sándortól a vidéki engedélyeket megvonta, hogy így álljon ellen a hírek terjedésének. Ezt széles körben nem publikálták. Kellemetlen, hogy Köpe Sándor annyira sokat beszélt erről a dolgról, és a legjobb vele szemben az, ha jelenleg nem is tud miről beszélni, mert kétszínű politikájában a fent jelzettek csak a vallásos cél elérése érdekében álltak.”[36]

Köpe tevékenységét a SZET-en és a Veszprém megyei egyházügyi tanácsoson kívül az ÁEH és a BM III/III/1-b. alosztálya is kifogásolta. Az ÁEH egy belső feljegyzése Köpét az Élő Isten Gyülekezetén belüli új trónkövetelőnek nevezte, „*akit viszont reakciós magatartása miatt nem szabad hatalomhoz engedni*”.[37] Itt jegyeznénk meg, hogy Köpe állítása szerint Lódivel és Szakáccsal azután romlott meg a kapcsolata, miután kifogásolta Szakács nagyvonalú pénzkezelését, költségelszámolásait az Élő Isten Gyülekezet számlájára.[38]

Köpe tevékenységének korlátozása után rendkívüli találkozót kért kapcsolatától, Csillag József rendőr századostól 1967. február 16-ra. A százados megnyugtatta, hogy rendeződni fog helyzete. Sőt, számára akár haszonnal is járhat az ügy, mert nem foghatják rá, hogy a hatóság embere, hiszen akkor nem vették volna el a prédikatori engedélyét. A hívek előtt így kedvezőbb helyzetbe juthat, ha ilyen formában üldözik.[39]

A rendőrtiszt a várpalotai gyülekezet helyzetének a rendezésében is nagy segítséget nyújtott. Az ügyről tájékoztatta a várpalotai városi szerveket, és felvette a kapcsolatot a városi pártbizottság titkárával.[40] Kiderítette, hogy a várpalotai szervek viselkedése mögött egy Wittmann János nevezetű tanácsstag állt, aki feljelentette a tanácsnál és a pártszerveknél a várpalotai Élő Isten Gyülekezetét. Ennek eredményeként a helyi hatóság elmarasztalta a legálisan működő gyülekezetet, miközben a hatályos törvények szerint illegálisan működő Varsányi csoport ellen nem lépett fel. A helyi tanács döntése a megyei rendőrség operatív elképzeléseire károsan hatott, ezért 1967. április 12-én Wittmannt – Varsányi Ferenc sógorát – személyesen is felkereste. A találkozó során kiderült, hogy Wittmann nem tudott arról, hogy Varsányi gyülekezete engedély nélkül működik. A százados ezután ismertette a Várpalotával kapcsolatos egyházpolitikai elveket, amely szerint káros adminisztratíván fellépni az engedélyezett

gyülekezettekkel szemben, különösen akkor, amikor a nem engedélyezettekkel szemben semmiféle intézkedés nem történik. Felvázolta neki Varsányi káros tevékenységét (új hitelveik, „kaláka jellegű” vagyonszövetség), és javasolta, hogy Varsányi a lehető legrövidebb időn belül számolja fel különösen a vagyonszövetséget, mert annak komoly büntetőjogi következményei lehetnek. Varsányiék, amennyiben gyülekezeti életet akarnak élni, forduljanak valamelyik kisegyház vezetőségéhez, kérjék tagfelvételüket, és kérjenek engedélyt a SZET-től, mert amíg ilyen engedélyük nincs, az állam nem járul hozzá tevékenységükhöz. Wittmannék ígéretet tettek, hogy figyelmeztetik Varsányit.[41] Valószínűleg ez állhat annak háttérében, hogy egy hónappal később Varsányiék jelezték, hogy ismét a várpalotai evangéliumi pünkösdi gyülekezetébe szeretnének járni.[42]

A megyei egyházügyi tanácsos Köpe gyülekezetét is be szeretne volna olvasztani a pünkösdi gyülekezetbe. Köpe és vezetőtársai a várpalotai gyülekezetet az önálló működés fenntartására biztatta, de összejövetségi helyszínként elfogadták volna az evangéliumi keresztyének gyülekezeti helyiségét. Az ügy megoldásában „Kertész József” aláírással levélben kérte Csillag József segítségét a megyei egyházügyi tanácsosnál.[43]

Csillag József százados belügyi vonalon is intézkedett Köpe egyházi pozíciójának visszaszerzése érdekében. Beszért a Központi Osztályon tevékenykedő Szabó Gyula rendőr őrnaggyal és felkérte, hogy beszéljen Palotayval. Mondja meg neki, hogy Köpe Sándor olyan személy, „*akivel megvalósíthatónak látszik egy esetleges fúzió és mozgalmát rajta keresztül lehet bevinni a kialakítandó nagyobb, egységes kisegyházba. Nem, hogy nem járhat le Várpalotára, Békésbe, hanem kérjük, hogy az ország egész területén fejtsen ki tevékenységet.*”[44] Köpe ezzel párhuzamosan lépéseket tett helyzetének tisztázására. A százados javaslatára felkereste a SZET ügyvezető igazgatóját. A százados eligazította,

„hogy a lehető legnagyobb udvariassággal adja elő panaszát, amely szerint sérelmezi a vele szemben foganatosított intézkedéseket. Úgy látja, hogy ő sem állami, sem pedig egyházi vonatkozásban nem követett el olyan cselekményt, amely ilyen súlyos következményekkel járna. Kéri, hogy Palotay úr legyen vele szemben bizalmasabb, és kérje, hogy vizsgálja felül az esetet, mert ő olyan helyzetbe került, amely szerint rosszindulatú támadás következményeinek áldozata. Bizalommal vesse fel, hogy ő a szabadegyházak tanácsa irányvonala szerint jár el mindenkor, fellépett olyan személyek és csoportok ellen, akik a szabadegyházi vonalvezetéssel nem értenek egyet. A vele szemben foganatosított intézkedéseket Varsányi várpalotai lakos rosszindulatú jelentgetéseinek tudja be, akivel szemben ismeretesen ellentétei. Kéri, hogy a területet ismét kapja vissza.”[45]

A kapott tanácsok ellenére a Palotayval folytatott tárgyalásai sikertelenek voltak.

Tárgyalásuk hangneme élesebbé vált, amikor Köpe kifogásolta Csizmadia Dániel felvételét,[46] akinek alkalmazását az Élő Isten Gyülekezetének vezetősége ellenezte. Palotay nem adott hitelt Köpe szavainak, ezért Szakácsot kiküldte a közösséghez. Köpe szerint miután Szakács látta, hogy mindenki ellenzi Csizmadia felvételét, kijelentette, hogy ezen az alkalmon nem volt jelen a felekezet elnöke, Lődi Lajos, ezért nem hozhat a vezetőség érvényes döntést. Később Lődi hazaérkezése után ismét vezetőségi ülést tartottak, és a tiltakozások ellenére megerősítették Csizmadiát pozíciójában.[47] Palotay Lődi és Szakács mellé állt, és a hatóság irányába is bejelentette Csizmadia tevékenységét. Az ellentétek tovább nőttek Lődi és a vezetőség között. Szakács ettől kezdve be sem ment az Élő Isten Gyülekezetének központjába, hanem Lődi és Csizmadia tanácsosaként funkcionált. Lődi és Csizmadia pedig igyekezett a gyülekezeteket maguk mellé állítani.

A SZET tisztviselői tehát Köpe helyébe Csizmadiát kívánták a mozgalom vezetésébe beemelni.[48] Ezzel párhuzamosan lépéseket tettek a „suttogó propaganda” segítségével a közösségen belüli lejáratására. Szakács például Lődöt bizalmas beszélgetésben figyelmeztette, hogy vigyázzon Köpére, mert *„valami olyan dologgal van kapcsolatban, amit még nem tudja, hogy mi, de forduljon el tőle, mert nemsokára ártalmára lesz a közösségnek”*, nem ajánlatos, hogy Köpében megbízzon.[49] Palotay 1967 márciusában magához hívatta Lődöt a vének tanácsa vezetőjével, Vincze Istvánnal együtt, és Köpe kapcsolatai felől kezdett érdeklődni. Miután a SZET ügyvezetője magából kikelve fenyegetőzni kezdett, Lődi Varsányira hivatkozva mondta, hogy Köpe *„rendőrségi spicli, mert egy-két dologból megtapasztaltam”*. [50] Másik alkalommal Pápai Pált, egy másik vezetőségi tagot hivatott be táviratilag Palotay. Jelentős fizetésemelést ígért neki, ha Köpe ellen vall. Pápai válaszában kijelentette, hogy nem szakad el Köpétől. *„Nem a Köpe a spicli, hanem Lődi és a Csizmadia, a te spiclid”* – mondta Pápai. Palotay erre majdnem kidobatta Pápaikat a megjegyzéssel, hogy *„majd meglátod mi lesz veled is, amiért Köpével tartasz”*. [51]

Köpe helyzete Csillag százados intézkedései, és az Élő Isten Gyülekezetének legerősebb helyi közösségeinek egységes kiállása következtében átmenetileg megszilárdult. Szakácsnak azonban határozott kívánsága maradt, hogy Csizmadia a helyén maradhasson. Köpe és Lődi között a kapcsolat továbbra is feszült maradt. A mozgalom vezetőségének többsége Köpe mögött állt, míg Lődi a SZET támogatásával rendelkezett. Lődi a kialakult helyzetben a lemondással fenyegetőzött, de a százados 1967. június 6-i találkozójukon Köpe feladatául a központban lévő ellentétek megszüntetését jelölte meg.[52] Ez azonban sikertelennek bizonyult, mert Lődi a mozgalom vezetői előtt Köpét megbízhatatlansággal, illetve rendőrségi kapcsolattal vádolta.[53] A másik oldal pedig Lődi és Csizmadia Szakácsal végzett tevékenységét kifogásolta.

A bukás

Palotayt zavarta, hogy hatósági nyomásra kellett Köpét tisztségébe visszahelyeznie. Mindenképpen tudni szeretete volna, hogy ki áll mögötte. Köpe túlzott magabiztossága és a realitásoknak nem megfelelő viselkedése még inkább ellene hangolta a SZET ügyvezető-igazgatóját. Köpe augusztusi visszaemlékezése szerint a következőképpen válaszolt Palotay kérdéseire:

„Palotay úr azért ilyen nagy ember, mert kapcsolata van? [...] ezek szerint mindenkinek, akinek magasabb tisztsége van, kapcsolata van? Hagyja békén ezzel a gyanúsítgatással. [...] Ha volna kapcsolatam, akkor nem hagynám magam tapostatni még Palotay testvértől sem.”[54]

A belügyi kapcsolatai ellenére a Palotayval való rendezetlen munkakapcsolata felgyorsította az egyházi életből való kiszorulását. A Palotay-Szakács-Lődi vonal támogatásával Csizmadia Dániel is Köpe ellen agitált. Így például a várpalotai gyülekezet pénztárosát igyekezett Köpe ellen hangolni. Köpe a pénztárost le akarta váltani, mert az szerinte át akart menni a Varsányi csoporthoz. Ezt a lépését azonban Csizmadia nem engedélyezte.[55] A kialakult konfliktus miatt Köpe – elmondása szerint – 1967. június közepe óta már be sem járt a központba.

Köpe helyzetének megszilárdítása és a dekonspirációs jelenségek tisztázásának érdekében 1967. július 11-én Csillag József találkoztól szervezett vele Nyitrai László, a BM Veszprém Megyei Rendőrfőkapitányság III/III-1 alosztályvezető őrnagya és Szabó Gyula rendőr őrnagy (a központi III/III-1-c alosztály beosztottja, Szakács József kapcsolattartója) jelenlétében. Köpe mindvégig tagadta, hogy önmagát dekonspirálta volna, mert ha a rendőrségi kapcsolatára fény derülne, akkor *„elveszett ember lenne a mozgalomban”*. A találkozó során hitet tett a népi demokrácia mellett, szükségesnek tartotta a SZET-en belüli tevékenységet. Továbbra is elkötelezte magát a rendőrséggel való aktív és titkos együttműködés mellett. Kijelentette, hogy mindent megtesz a becsületének megvédése érdekében.[56]

Rendőrségi kapcsolattartója is érzékelte a Köpe dekonspirációjával kapcsolatban meglévő ellentmondásokat. A helyzetet bonyolította, hogy Köpe legerősebb ellenlábasai közül Szakács akkoriban is titkos kapcsolatban állt a rendőrséggel, illetve Palotay korábban szintén valamiféle viszonyban lehetett az állambiztonsággal egy ÁBTL.-ben található dokumentum alapján.[57] Csillag világosan látta, hogy Köpe személyét nem fogadják el a SZET-ben. A találkozón részt vett rendőrök úgy

értékelték, hogy „a hálózatért nagy kár, hogy ilyen hírek terjedtek el vele kapcsolatban, mert megítélésük szerint igen jó magatartást tanúsított a találkozón is, értelmes, nevelhető”.^[58]A rendőrség azonban nem tudott fellépni védelmében, mert

„ha védelmében hálózati úton is intézkedés történik, akkor a hálózatok előtt lesz megerősítve, hogy valóban hálózat. A hálózati segítség nélkül megoldani problémáját nem valószínű, hogy sikerül, mert kiszorítják. A jelentés írónak a hálózattartás során szerzett tapasztalata szerint Palotay úr időnként nyomást gyakorol környezete tagjaira, amely abban a formában nyilvánul meg, hogy kilátásba helyezi engedélyük megvonását, elhelyezés dolgát veti fel stb. A hálózat esetében is ezt tapasztaltam, hogy egyik időben a lehető legrosszabb viszony volt közöttük, és ezt mindenkor Palotay úr idézte elő. A jelentés írója feltételezi, hogy Palotay úr ezzel a módszerrel sakkban tartja környezetét és azt is megállapíthatja egy idő múlva, hogy ki a hálózat és ki nem, mert az illetékes szervek reagálnak, „pártfogolják” embereiket.”^[59]

A találkozón részt vettek megállapodtak abban, hogy Köpe helyzetének megerősítése érdekében elsősorban az Élő Isten Gyülekezetén belül tesz lépéseket azáltal, hogy Lódi panaszát egy szélesebb fórum elé viszi, mert Köpének a vezetőségen belül erősebb a pozíciója, és ott rágalomnak fogják tartani a „beépítettség” vádját. A rendőrtisztek még ekkor is olyan személynek tartották Köpét, „*akin keresztül komoly behatást lehet gyakorolni az Élő Isten Gyülekezetre a szabadegyházakkal való megfelelő együttműködés kialakításával*”.^[60] Ezt a magatartásvonalat képviseli Csillag József az 1967. augusztus 1-i találkozón adott utasítása, mert „az egyházpolitikai követelményeknek” megfelelően a szabadegyházakkal való jó viszony kialakítását írta elő kapcsolatának, míg Lódivel szemben a határozott fellépésre biztatott, mert „*jó lehetőségei vannak Lódi helytelen magatartása, rendezetlen családi körülményei*” miatt.^[61] A BM Veszprém Megyei Rendőrfőkapitánysága ezzel az utasítással tovább fokozta az Élő Isten Gyülekezetén belül meglévő feszültséget. Jogosan tehető fel az a kérdés, hogy ezt csupán Köpe védelmében tették-e, vagy esetleg a gyülekezet további „bomlasztását” szerették volna elősegíteni. A rendelkezésünkre álló „Kertész József” fn. munkadossziében található rendőrtiszti megjegyzések, értékelések abba az irányba mutatnak, hogy céljuk elsősorban – operatív érdekeiknek megfelelően – valószínűleg Köpe pozíciójának stabilizálása volt.

Köpe a kapott tanácsok értelmében harcot indított helyzete megerősítése érdekében. A mozgalom legnagyobb gyülekezetei (Békéscsaba, Várpalota, Budapest) 1967. augusztus első felében Lódi ellen foglaltak állást. Kérték Köpe funkcióba helyezését, míg Csizmadia szolgálatára nem tartottak igényt. A levelükben a SZET-et is támogatásukról biztosították. Palotay, látva a kialakult helyzetet, levélben ígérte az országos értekezlet összehívását, de jelezte, hogy Lódi elnökségét hivatalból tudomásul kell venni. A felmerült problémákról azonban továbbra is Szakács Józsefen

keresztül kívánt tájékozódni,[62] ami kétségkívül arra utalt, hogy a konfliktusban Lődiéket támogatta.

A helyzetet bonyolította, hogy az ÁEH az oda érkező panaszok miatt felkérte a SZET-et az ügy kivizsgálására. Palotay pedig megállapította, hogy Köpe egyházi tevékenysége sok esetben szabálytalan és elfogadhatatlan. Az ügy végleges lezárásáig 1967. augusztus 22-i hatállyal, az Élő Isten Gyülekezete elnökének egyetértésével, mindenféle egyházi tevékenységtől eltiltotta, mivel a többszöri figyelmeztetés ellenére „magatartásával és tevékenységével” zavart okozott az állam és a SZET-hez tartozó tagegyházak közötti jó viszonyban.[63]

Az ÁEH feljegyzése szerint Köpe a lelkészi igazolványának elvételekor kijelentette Palotaynak, hogy nem érdeklik az ÁEH intézkedései, mert a BM részéről magas rangú támogatói vannak, akik őt megvédik. Tevékenységét ezért tovább folytatta. Az ÁEH így felvette a kapcsolatot Kiss Ervin alezredessel, aki szintén támogatta a Köpével szemben megindított egyházi eljárást.[64] A Köpe elleni fellépést az ÁEH munkatársai is indokoltnak tartották, mert

„magatartása nyomán a szektán belül ma már mások is teljesen gátlástalanul – mint akikkel szemben senki nem léphet fel – megszegik a valamennyi szektára (és kiségyházra) vonatkozó alapvető normákat. Más szektaprédikátorok is egyre inkább és egyre többen olyan következtetéseket vonnak le, hogy az eddigi rendelkezéseket figyelmen kívül hagyhatják. E mellett egyes szekták és kiségyházak országos vezetői a saját területükön mutakodó renitenskedőkkel egyházfegyelmi úton nem tudnak (vagy nem is akarnak) eljárni Köpe Sándor ügyére való hivatkozással. [...] Bár prédikatori igazolványát Köpe Sándor visszaszolgáltatta, de prédikatori tevékenységét tovább folytatja. Mint ahogy korábban, úgy most is tevékenységével egyrészt, fanatizálni igyekszik a budapesti gyülekezet tagjait (250 fő) másrészt arra igyekszik a gyülekezetet rábírní, hogy őt támogassák szabálytalan tevékenységében, mint aki a gyülekezet érdekében hagyja figyelmen kívül az állami rendelkezéseket, amelyek korlátozásokkal, kárára vannak a gyülekezet fejlődésének. [...] A szektát egyre szélsőségesebb irányba sodorja. [...] Az igazolvány megvonása után gyülekezeti tagok nyilvánossága előtt úgy tette fel a kérdést, hogy az emberi hatalom azt mondja, nem prédikálhat, de Isten őt erre indítja, mit mond most neki a gyülekezet Istennek engedelmeskedjék vagy az emberi hatalomnak. [...] De nem kevésbé kártékony egy olyan látszat megteremtése – s mindezek jellemzik Köpe Sándor tevékenységét – hogy egyházi személyeket a rendőrségi szervek egyházi helyzetük felhasználása mellett nyomozási munkájukhoz vesznek szolgálatba. Ezeknek a véleményeknek kialakítását kiváltó tényezőknek a szélesebb körben való elterjedését Hivatalunk és a lojális egyházvezetők egyre nehezebben tudják megakadályozni, mivel Köpe Sándor magatartása szinte kiprovokálja, hogy ezek felszínre kerüljenek.”[65]

Az ÁEH munkatársai az ügyben érintett két Veszprém megyei rendőrtisztnek is jelezték a Hivatal politikai irányvonalát, amely szerint a SZET esetében a „haladó” egyházi vezetők pozícióit nem gyengíteni, hanem erősíteni akarja. A „szekta” gyülekezeteit pedig nem szembefordítani kell a központi vezetéssel, hanem

mindinkább annak hatáskörébe kell utalni és azon keresztül érvényesíteni kell az állam egyházpolitikai elgondolásait. A már egy községben meglévő gyülekezetből pedig ne szakadjon ki, és ne önállósuljon egy kisebb csoport. Köpe magatartásában azonban nem történt semmi változás, sőt az ÁEH feljegyzése szerint Köpe azt állította Lődivel folytatott beszélgetése során, hogy a rendőrségi kapcsolattartója ígéretet tett a védelmére vonatkozóan.[66]

Az ÁEH feljegyzéséből kitűnik, hogy Köpe egyházpolitikai ellenfelei több forrásból szereztek tudomást rendőrségi kapcsolatairól:

1. Varsányi Ferenc mondta el 1965-ben egy összejövetelen, hogy neki Köpe említette meg, hogy a rendőrség szolgálatában áll. Amennyiben tényleg igaz Varsányi állítása, akkor Köpe vagy eltúlozta az akkori állambiztonságnak végzett tevékenységének jellegét, vagy csupán arról beszélt, hogy rendszeresen felkeresik őt a gyülekezettel kapcsolatban a rendőrségtől. A rendőrséggel való titkos kapcsolata ugyanis csak 1965. december 14-én vált hivatalossá a levéltárban fellelhető 6-os karton adatai szerint.
2. Lődi Lajosnak Köpe elmondta, hogy Várpalotára lejárva rendszeresen találkozik a rendőrtiszttel. Amikor Lődi és Köpe Budapestről együtt utaztak Várpalotára, akkor Köpe arra kérte Lődöt, hogy külön szálljanak ki, mivel az állomáson várja a rendőrtiszt. Állítólag meg is mutatta Lődinek a rendőrtisztet. Köpe ezzel szemben azt állította a rendőrtisztekkel folytatott találkozóján, hogy mindig egyedül ment a megbeszélésre. Annak érdekében, hogy az egyházi szolgálati helyére idejében megérkezessen, mindig egy korábbi vonattal indult, hogy közben találkozhasson a rendőrtiszttel Pétfürdőn (Várpalota egyik része) a „Menedékház” fn T. lakásban.[67]
3. Köpe úgy állította be, miszerint a belügyi megbízása miatt van szüksége az egész országra kiterjedő igazolványra. Ennek hiányában sem lehet azonban baja, mert a rendőrségi kapcsolata megvédi őt. Elmondása szerint feladata volt, hogy többek között a SZET ügyvezető igazgatójáról és Fábíán Józsefről adatokat gyűjtsön. Megbízást kapott Csillagtól arra is, hogy Szakács József lelkésznek, aki a „szekta” felügyeletét látja el a SZET részéről, nagyobb összegű pénzt fizessenek ki „tiszteletdíjként”. Írassanak vele nyugtát alá, mivel ezt követően ők Szakács Józseffel szemben el szeretnének járni. Felkérték arra is, hogy gondolkozzon el azon, hogy esetleg ő (mármint Köpe) lehetne a jövőben a dunántúli pünkösdisták vezetője is. A rendelkezésünkre álló dokumentumok alapján ez az állítás vagy Köpe túlzásai közé tartozott, vagy kitaláció, vagy esetleg a fenti megjegyzések egy része szóban hangozhatott el valamelyik találkozón.
4. Köpe elhagyott egy olyan ajánlott levelet igazoló szelvényt, amelyet saját kezével írt „Kertész” névvel, saját budapesti lakcímének feltüntetésével, amit Csillag Józsefnek címzett.
5. Egy vezetőségi ülésen elismerte a rendőrséggel (a BM Veszprém Megyei Rendőrfőkapitánysággal) fenntartott kapcsolatát, de úgy állította be, hogy ezt a misszió érdekében teszi.

A fent említett okok miatt az ÁEH Geréb Sándor alezredeshez írt levelében az ügy kivizsgálását kérte.[68]

A rendelkezésünkre álló, egymásnak ellentmondó adatokból egyértelműen kiderül, hogy Köpe 1967 nyarára egyértelműen dekonspiráló-dott, és szeptember elejére az ÁEH, a SZET, valamint egyházának elnöke is ellene fordult. A Belügyminisztérium III/III-1 központi alosztálya az ÁEH mellett foglalt állást. Köpe pedig csupán az Élő Isten Gyülekezete egy részének támogatására számíthatott. Csillag látva az egyházpolitikai realitást, az 1967. szeptember 14-i találkozón az eligazításban már „eltiltotta” az igehirdetéstől, és a Palotayval való kapcsolatának rendezését javasolta. A Palotayval folytatott találkozóra a következő fellépési irányvonalat ajánlotta Köpének:

„Mondja el azt, hogy Lódi azzal támadja, hogy ő a rendőrség embere, és hogy ezt kivédje, kénytelen volt a híveket maga mellé állítani. Megítélése szerint nem volna célszerű neki a gyülekezetet ott hagyni, mert lázongást idézne elő. Ígéri, hogy ahogyan aktivizálta a gyülekezetet, a mozgalmat úgy azt is leépíti. Ezt csak ő teheti meg legeredményesebben és a legcélravezetőbben zökkenő nélkül. Ezzel kapcsolatban tegye lehetővé a Szabadegyházak Tanácsa, hogy ezt hallgatólagosan megtehesse. A Szabadegyházak Tanácsa, illetékes személyei ne tartsák nyomás alatt, ne csináljanak problémát személye körül. Hallgatólagosan, igazolvány visszaadása nélkül, függessze fel a mozgalmából való teljes likvidálását. Kérdezze meg Palotay úrtól, hogy ezen dolgok vállalását, ezzel kapcsolatban tett ígéretét szükségesnek tartja-e az ÁEH-nál bejelenteni.”[69]

Köpe egyházpolitikai helyzetét azonban nem sikerült stabilizálni. A SZET 1967. szeptember 18-i ülésén bejelentette az ügyével kapcsolatos vizsgálat eredményét. Eszerint Köpe a SZET hozzájárulása nélkül és annak állásfoglalása ellenére nyert egyházi alkalmazást. Országos gondnokként alkalmazták, de az ezzel kapcsolatban tartott SZTK-vizsgálat is megállapította, hogy nem a bejelentésnek megfelelő, hanem ennek alapján igazolvány nélkül, de igazolványhoz kötött prédikátori tevékenységet végzett. A SZET vizsgálata azonban megállapította, hogy Köpe alkalmazása előtt is voltak ilyen jellegű szabálytalanságok az Élő Isten Gyülekezetében. Személyében az jelentett változást, hogy az ehhez hasonló jelenségek még általánosabbá váltak. A SZET figyelmeztetése ellenére Köpe a lelkészi igazolványában nem szereplő területeken is tevékenykedett,[70] és a budapesti gyülekezetben igazolvány nélküli személyek is végeztek prédikátori tevékenységet. Külön felrótták Köpének, hogy a SZET írásban közölt álláspontja ellenére Ösküben szabadban tartott keresztséget anélkül, hogy az igazolvány erre a helyre szólt volna. Budapesti lakásvásárlása is több szabálytalanságot tartalmazott. Az ötéves budapesti tartózkodást úgy játszotta ki, hogy egyik gyülekezeti tag nevére vásárolta meg a lakását. Súlyosbította helyzetét, hogy az egyház pénztárából e célra 30 ezer forintot vett fel az ÁEH előzetes engedélye nélkül. Továbbá először a lelkészi igazolványát a SZET írásos megkeresésére sem volt hajlandó visszaszolgáltatni, illetve hitéleti tevékenységét ezután is folytatta.[71]

A fenti szabálytalanságok csak ürügyet jelentettek Köpe eltávolításához. A SZET elnöke néhány évvel később ennél sokkal súlyosabb szabálytalanságo(ka)t követett el a tagesházak kárára, amelyről a BM és az ÁEH is tudott, mégis a tisztségében maradhatott.[72] Köpe bukásának okát abban láthatjuk, hogy állami kapcsolatainak erejét túlértékelve került szembe a SZET befolyásos személyiségeivel. Támadási felületet jelentett, hogy ellenfelei szerint az Élő Isten Gyülekezetén belül az ún. „ekszztatikus irányzat” képviselői közé számított, és az ÁEH szerint a „közeli világvégével, az istentelenség elleni harc demagóg szólamaival fanatizálja tagjait”. [73] Okot szolgáltatott eltávolításához dekonspiratív magatartása is, amellyel az ÁEH-t úgy tüntette fel, „mint a Rendőrség elgondolásainak végrehajtó szervét”. [74] Ez pedig sértette a Hivatal érdekeit.

A SZET döntését követően Köpe 1967. október 10-én találkozott a rendőrtiszttel. Bár személyét illetően a BM Veszprém Megyei Rendőr-főkapitányság és a központi alosztály között nézeteltérés volt, mégis a rendőrtiszt, igazodva az országos szintű állami szervek irányelveihez, azt javasolta Köpének, hogy teljesen maradjon háttérben, és semmilyen vonatkozásban ne aktivizálja magát. A rendőrség részéről a baj gyökerét nem a velük folytatott kapcsolatban látta, hanem abban a tényben, hogy ez többek részéről híresztelés tárgya lett. Ez pedig sem neki, sem pedig állami vonatkozásban nem kedvező. Feladatot már nem is adott neki. [75] Eközben az ÁEH jóváhagyta a SZET döntését, amelynek ügyvezető igazgatója közölte vele, hogy gondoskodjon magának munkahelyről, mert a gyülekezete a SZET hozzájárulása nélkül nem adhat neki fizetést. Köpe gyülekezete, ellenszegülve az állami és a SZET döntésnek, Köpe anyagi támogatása mellett döntött. Csillag József az október 24-i találkozón meggyőzte Köpét, hogy valamilyen munka után nézzen, és egyszerű hívőként maradjon meg a mozgalom keretében, mert a gyülekezetének támogatása ellenére sem fejthet ki semmiféle szervező munkát. Sőt, azzal még a saját helyzetén is rontana. [76]

A SZET döntésével elégedetlen gyülekezeti tagok 1967. október 30-án levélben keresték fel Kádár János MSZMP főtitkárt, kérve őt az ügy kivizsgálására. Ez a kísérlet azonban nem segíthetett Köpe egyházpolitikai helyzetén. [77] Csillag József pedig 1967. november 14-én kizárta Köpét a hálózatból. [78]

Köpe azonban nem adta fel a küzdelmet. A budapesti előljárásnak 1967. november 27-én megírt levelében sajnálatát fejezte ki az iránt, hogy magatartásával a vezetőségnek kellemetlenséget szerzett. Kérte a SZET határozatainak figyelembevételét. Elismerte, hogy több alkalommal engedély nélkül hirdetett Igét. A budapesti gyülekezet beismerő nyilatkozatát látva, elfogadta a SZET döntését. [79] Köpe kiszorítása után az Élő Isten Gyülekezet vezetősége Palotay Sándorral közösen

aláírt 1968. január 16-ai körlevelében a gyülekezetek vezetőségeinek a felekezet normái szerinti megválasztását sürgette, hogy a helyi közösségek küldöttei egy országos konferencián megválaszthassák az országos vezetőséget.[80]

Több gyülekezet azonban nem fogadta el Csizmadia Dániel tevékenységét. Közülük némelyik Köpét szerette volna igehirdetőnek. Palotay őket egyébként legális összejöveteleik megszüntetésével fenyegette.[81] A kialakult feszültség következményeként az országos vezetéssel szembekerült gyülekezetek/csoportok jöttek létre Békéscsabán és Bicskén.[82] A Köpét támogató csoportok (Várpalota, Öskü, Budapest) 1968 őszén szakadtak el az Élő Isten Gyülekezete vezetésétől.[83] Köpe későbbi tevékenységéről kevés információval rendelkezünk. A magyar szabadegyházi életben periférikus helyzetbe került, de egyházszerző tevékenységét sokáig nem adta fel. A hetvenes évek közepén például az Evangéliumi Pünkösdi Közösség körlevelében hívta fel gyülekezetei figyelmét, hogy ne fogadják őt és a környezetéhez tartozókat.[84] Szakács József pedig a belügynek készített jelentésében számol be Köpe Gyálon végzett tevékenységéről 1975-ben.[85]

Összegzés

Köpe Sándor 1960-as évek közepén folytatott zűrzavaros és ellentmondásos tevékenysége érdekes egyházpolitikai jelenségre hívja fel a figyelmet. A valóságot a meglévő forrásaink ellentmondásossága miatt nem tudjuk pontosan rekonstruálni, különösen nem a dekonspirálódásával kapcsolatos eseményeket. A forrásaink alapján azonban bizonyosan megállapíthatjuk, hogy Köpe a rendőrségi kapcsolatai miatt túlságosan magabiztosan viselkedett, ami kiváltotta a szabadegyházi vezetők ellenszenvét. A rendőrség a SZET-en belül meglévő operatív kapcsolatai ellenére képtelen volt megvédeni őt Palotaytól, illetve Szakácstól. E két komoly állami kapcsolatokkal rendelkező személy a számukra veszélyesnek ígérkező vetélytárs helyzetét személyes kapcsolataik segítségével az ÁEH-ban és a központi belügyi szerveknél meg-nehezítették, illetve a „suttogó propaganda” módszerével az Élő Isten Gyülekezetén belül igyekeztek teljesen ellehetetleníteni. Palotay Sándor ÁEH-s kapcsolatai pedig jóval erősebbnek bizonyultak Köpe Veszprém megyei rendőrségi kapcsolatánál. A Veszprém megyei rendőrség ugyanakkor képtelen volt az ügyben engedni az ÁEH és az országos belügyi szervek nyomásának, ami Köpe bukását eredményezte. Köpe Sándor ügye megvilágít egy fontos tényt: a kommunista korszak egyházi ügyeinek és konfliktusainak vizsgálatakor az állami, párt-, társadalmi és egyházi szervezetek egymáshoz való viszonyulásának alapos komplex elemzése is szükséges az események megértése szempontjából.

Jegyzetek

[1] Az Élő Isten Gyülekezete Magyarországon 1920-as évek végén, 1930-as évek elején létrejövő szombatot ünneplő pünkösdi csoport.

[2] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) XIX-A-21. (= Az Állami Egyházügyi Hivatal iratai.) d-0028-10/1963. 24. dob. (1964. március 3-án az ÁEH-hoz írt levél. A levélíró ismeretlen)

[3] Evangéliumi Keresztények várpalotai gyülekezetének testvéri órájáról (1959. március 12.) Evangéliumi Pünkösdi Közösség Irattára (továbbiakban: EPK. Irattár.)

[4] MOL. XIX-A-21-d-0028-10/1963. 24. dob. (1964. március 3-án az ÁEH-hoz írt levél. A levélíró ismeretlen)

[5] Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (továbbiakban: ÁBTL.) 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 136. p. A SZET 1963. november 14-i jegyzőkönyve szerint Fábián József, az evangéliumi keresztények – pünkösdiiek – elnöke jelezte, hogy az Élő Isten Gyülekezete több tőlük kizárt tagot a megkerdezésük nélkül befogadott tagjai sorába. Baptista Levéltár. (továbbiakban: BL.)

[6] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 136-137. p.

[7] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 137. p.

[8] MOL. XIX-A-21-d-0028-10/1963. 24. dob. (A Veszprém megyei tanács egyházügyi hivatalának levele az ÁEH-hoz, Veszprém, 1963. december 3.)

[9] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 143. p.

[10] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 137. p.

[11] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 7., 11. p.

[12] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 11., 137- 138. p.; ÁBTL. 2.2.2. „Kertész József”. „Kertész József” munkadossziéjában saját kézzel írt és aláírt jelentései vannak. Az ún. 6-os kartonjából megtudhatjuk azt is, hogy az ún. beszerzési dossziéjának száma B:111844 volt, de a dosszié nem található meg a levéltárban.

[13] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 50. p.

[14] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 137-138. p.

[15] Taksonyban 15, Budapesten 350, Jakabszálláson 15, Izsákon 5, Törtelen 40, Ösküben 20, Várpalotán 30, Bicskén 40, Tatabányán 50, Békéscsabán 38, Ósiben 15, Oroszlányban 12, Apcon 12, Ózdon 4 tag. ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 10-11. p.

[16] Csizmadia Dániel: Élő Isten Gyülekezete. Bp., 1968. (Kézirat – Szigeti Jenő gyűjteménye.); SZET jegyzőkönyvek (1958. szeptember 9.; 1960. május 16.; 1960. december 2.; 1962. június 20.; 1963. április 5.; 1963. július 22.) (BL.)

[17] SZET jegyzőkönyv (1963. november 15.) (BL.)

[18] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 16. p.

[19] SZET jegyzőkönyv (1966. március 31.) (BL.)

[20] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 23. p.

[21] Szakács Józsefnek „Szaniszló Pál” fedőnéven volt titkosrendőrségi kapcsolata 1956. június 13-tól. ÁBTL. 2.2.2. „Szaniszló Pál”. Saját kézzel írt jelentései az M-40918 – M-40918/11. jelzett munkadossziékban található meg az ÁBTL.-ben. Az ún. 6-os kartonja szerint a beszerzési dossziéjának az irattári száma B-137445 volt, de a dosszié nem található meg a levéltárban.

[22] ÁBTL. 3.1.2. M-40918/3. „Szaniszló Pál” 86. p.

[23] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 138. p.

[24] ÁBTL. 3.1.2. M-40918/3. „Szaniszló Pál” 124/a. p.

[25] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 43-46., 94-95., 187-189. p.

[26] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 37., 188. p.

[27] ÁBTL. 3.1.2. M-27389 „Kertész József” 65-66., 94-95., 104-105. p.

[28] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 65. p.

[29] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 92-93. p. A filmvetítés akkoriban még a legálisan működő gyülekezetekben sem volt engedélyezett.

[30] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 104-105. p.

[31] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 107. p.

[32] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 43. p.

[33] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 65-66. p. A kettőjükkel kapcsolatos jelentésrészt Csillag József átküldte a központi alosztályra.

[34] SZET jegyzőkönyv (1967. február 9.) (BL.)

[35] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 124. p.

[36] ÁBTL. M-40918/3. „Szaniszló Pál” 209. p.

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

[38] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 139. p.

[39] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 114. p.

[40] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 114. p.

[41] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 126-127. p.

[42] Evangéliumi Keresztyének (pünkösdi) Központi Vezetőségének 1967. május 23-i megbeszélése. (EPK. Irattár.) A felekezet központi vezetése elővigyázatosan kezelte kérésüket, mert szerintük adventista szellemű egyénnel járnak együtt. Szóbeli információim szerint a helyi pünkösdi gyülekezet végül nem vette fel tagjai közé Varsányiékát, és a csoportja egy idő után megszűnt létezni.

[43] „Kertész József” levele Csillag Józsefnek. ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 125. p.

[44] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 114. p.

[45] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 115. p.

[46] Csizmadia Dániel kapta meg Köpe vidéki területeit.

[47] „Kertész József” levele Csillag Józsefnek. ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 124. p.

[48] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 136-144. p.

[49] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 121. p.

[50] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 138-139. p.

[51] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 141-142. p.

[52] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 134/4. p.

[53] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 135. p.

[54] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 141. p.

[55] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 142-143. p.

[56] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 173-175. p.

[57] ÁBTL. 3.1.5.-O-13652/1-a. 12. p.

[58] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 176. p.

[59] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 176. p.

[60] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 176. p.

[61] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 144. p.

[62] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 177-178. p.

[63] Palotai Sándor levele Köpe Sándor részére (1967. augusztus 22.) és az 1967. november 24-én elkészített Feljegyzés. MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[64] Telepo Sándor feljegyzése Prantner József részére (1967. szeptember 7.) MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[65] Feljegyzés Miklós Imre részére (1967. szeptember 14.) MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[66] Feljegyzés Miklós Imre részére (1967. szeptember 14.) MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[67] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 128. és 173. p.

[68] Feljegyzés Miklós Imre részére (1967. szeptember 14.) MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[69] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 179. p.

[70] A Baptista Levéltárban található SZET iratok között megtalálható Köpe Sándor személyi lapja, amely működési területként Budapestet, Békéscsabát és Várpalotát jelölte meg. A „Kertész József” néven leadott jelentéseiből kiderül, hogy az országos vezetés tudtával látogatott meg más gyülekezeteket vezetőtársaival együtt például rendteremtés céljából (például Bicskén).

[71] SZET plenáris ülésének jegyzőkönyve (1967. szeptember 28. – Szigeti Jenő gyűjteménye)

[72] Palotay Sándor az ingatlan és gépkocsi ügyelei miatt 1973-ban csak az adventistáknak 1,065 millió forinttal tartozott, amiről a belügy és az ÁEH is tudott, mégsem kellett a tisztségétől megválnia. ÁBTL. 3.1.2. M-40918/5. „Szaniszló Pál” 251-254a. p.

[73] 1967. november 24-én írt Feljegyzés. MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[74] 1967. november 24-én írt Feljegyzés. MOL. XIX-A-21-d-0028-2/1967. 42. dob.

[75] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 180. p.

[76] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 181. p.

[77] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 185-186. p.

[78] ÁBTL. 3.1.2. M-27389. „Kertész József” 182. p.”

[79] Lődi Lajos – Palotay Sándor – Vincze István – Pápai Pál körlevele (1968. január 16.) (Szigeti Jenő gyűjteménye)

[80] Uo.

[81] Palotay Sándor levele (címezés nélkül. Valamelyik gyülekezetnek írhatta – 1968. március 13. – Szigeti Jenő gyűjteménye)

[82] Palotay Sándor levele Oláh Károlyhoz (1968. május 8.) MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.; Palotay Sándor levele az ÁEH-hoz (1968. okt. 8.) MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

EPA03307_egyhaztorteneti_2010_03_088-106.htm

[83] Palotay Sándor levele az ÁEH-hoz (1968. okt. 8.) MOL. XIX-A-21-c-61. 149. dob.

[84] Evangéliumi Pünkösdi Közösség körlevele. (1976. június hó) (EPK. Irattár.)

[85] ÁBTL. M-40918/6. „Szaniszló Pál” 233-234. p.

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

11.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX

Khaled A. László – Szabó Andor – Szili Anna – Szuhánszky T. Gábor: A Döbröközi Metodista Gyülekezet története

[A tanulmány 1. részét Khaled A. László és Szuhánszky T. Gábor, 3. részét Khaled A. László és Szili Anna, 4. és 6. részét Szabó Andor, 5. részét Szuhánszky T. Gábor írta. A 2. rész, illetve a tanulmány szerkesztése Khaled A. László munkája.]

1. Bevezetés

A Magyarországi Metodista Egyház az Osztrák-Magyar Monarchia korába vezeti vissza kezdeteit. 1898-ban a bácskai németek között indult meg a rendszeres magyarországi metodista misszió. Az erőteljes kibontakozás eredményeként az utolsó békeévben, 1913-ban Magyarországon már kb. 400 felnőtt metodista tag volt. A világháború után kialakult új határok között a tagság háromnegyedét veszítette el az egyház: 1919-re mindössze 100 metodista maradt az ország fővárosában. 1920 azonban a fordulat éve lett. Az új magyar szuperintendens, Funk Márton vezetése alatt (1920-1931) gyülekezetek sora került megalapításra. Funk szolgálata lényegében az egyház második megalapítását hozta. Ebben az időben alakultak ki a mai körzeti rendszer alapjai, és ekkor fejlődött ki az egyház intézményes szeretetszolgálata is.

A dél-dunántúli metodista misszió, s benne a Döbröközi Metodista Gyülekezet születése a „második megalapítás” részét jelenti. Megkülönböztetett figyelmet érdemel nemcsak azért, mert egy rendkívül gyors, sikeres gyülekezet-alapításnak számít, amely néhány évvel az indulás után már kápolnát is építhetett (1930-ban), de azért is, mert itt egy kifejezetten magyar gyülekezet jött létre. A dél-dunántúli és a fővárosi német gyülekezetek, illetve a nyíregyházi és a környező bokortelepülések szlovák közösségei révén ugyanis a metodista egyház egy nemzetiségileg rendkívül színes, összetett képet mutatott az 1945 előtti Magyarországon.

A Döbröközi Metodista Gyülekezet a dombóvári gyülekezeti körzet szerves részeként működött megalakulása óta, az 1920-as évek kezdetétől. A 20. század 20-as éveitől datálható nyilvános protestáns érdeklődés a községben a metodista evangélikációs igehirdetések hatására indult el. A metodista gyülekezet tagjai legtöbbször egyszerű községi-falusi-pusztai földművelő és kétkezi munkás emberek leszármazottai voltak. Néhány nagygazda és még kevesebb ipari jellegű tevékenységet folytató személy

(korábban földművesek) is csatlakozott a gyülekezethez. Volt közöttük takács, méhész, virágkötő, suszter és kőműves. Voltak olyanok, akik erős öntudattal ragaszkodtak a falu közösségéhez és voltak, akik uradalmi cselédség soraiból, Gyulajról és a körülötte levő uradalmi cselédházakból költöztek Döbröközre. Voltak, akik más városokból, településekről kimondottan a methodista gyülekezet miatt költöztek a községbe, amely nem fogadta kitörő örömmel az újonnan érkezőket és a más vallásúakat. Az alapvetően római katolikus vallású községnek sajátossága a bezártság. Szívesen fogadtak vendégeket pl. Szent István-napkor, de maguk csak a legkritikább vagy legszükségesebb esetben lépték át a falu határát. Még egy fontos vonás a falura nézve az „egykezés”. Ha egy családban megszületett a második gyermek, sokszor megkérdezték: minek? Ha kettőnél több gyermek érkezett a családba, az a család vagy mélyen hívő család volt, vagy az etnikai kisebbséghez tartozott.

A következőkben a gyülekezet történetét a kezdetektől napjainkig igyekszünk nyomon követni. A levéltári kutatások, személyes visszaemlékezések és családtörténeti „nyomozás” során egybegyűlt anyagot négy szerző készítette el.

2. Az 1920-as évek – A gyülekezet születése

Az 1920-as években a methodista egyház egyszerre két új helyszínen is gyülekezeti szolgálatokat kezdhett az országban. Nyíregyházáról és a Dombóvár melletti Kaposszekcsőről hívő közösségek csatlakoztak a methodistákhoz. Előbbi helyen a szabad evangélikus gyülekezet „házasodott a methodista misszióval”.^[1] Utóbbiban a Schmidt János által már két éve vezetett hívő evangélikus közösség lépett be az egyházba.^[2] E közösség tagjai a helyi evangélikus gyülekezet tagjai voltak, a methodistákhoz való csatlakozáskor 17 személyt említenek a források.^[3] Kaposszekcsőn Schmidt lett megbízva a munka ellátásával, amit óriási ellenállás fogadott. A Dombóvári Körzetben a methodista szolgálatokat magyar és német nyelven végezték: Kaposszekcsőn a németek között, Dombóváron és Döbröközön a magyarok között fejlődött ki az 1920-as években a methodista egyház munkája. Schmidt (később: Szécsey) Jánost 1924-ben szentelték fel az egyház lelkészévé, aki a Dombóvári Körzetet 1941-ig vezette.

A három település közül a körzet nevét Dombóvár adja, ahol az egyháznak a Bezerédj u. 27. alatt volt ingatlana. A dombóvári közösség 1926-ban kezdett egy 150 fős imaterem építésébe, az alapkőletételre május 4-én került sor Schmidt János szolgálatának idején. A június 20-án tartott felszentelésen a számos vendég mellett Kaposszekcsőről 20-an, Döbröközről 15-en érkeztek (Pécsről 2-en).^[4] Dombóvár

először 1928-ban tarthatott évi konferenciát, ami tulajdonképpen egyháztörténeti eseménynek számított, mert első alkalommal adott otthont a konferenciának egy magyar anyanyelvű gyülekezet. 1929-ben a körzetben öt állomást tartottak számon: Kaposszekcsőt, Baját, Csikóstóttóst, Döbröközt és Szakályhőgyészt.[5]

Döbrököz neve 1923 áprilisában bukkant fel az egyház lapjában, a *Békeharangban*. A rendhagyó szuperintendensi beszámoló Funk Mártontól az egyház vezetőjének kéthetes országos gyülekezeti körútjának Nyíregyháza, Budakeszi, Györköny, Nagyszékely, Kaposvár, Kaposszekcső, Dombóvár, Döbrököz, Borjád egyik állomásaként említi meg a községet, ahol „szép számú hallgatóság” volt együtt az esti istentiszteleten. A helységet ezek után a dombóvári gyülekezet segédprédikátora Anka György látogatja, két helyszínen, a faluban és a szőlőhegyen. Egy 1923 nyarán adott híradás szerint Döbröközön kéthetente tartottak istentiszteletet.[6] A metodisták előtt elsőként a 66 éves Dora Varga Mihályné (született Vadász Erzsébet) nyitotta meg otthonát. A prédikátorok befogadjaként tartották számon Gaál Jánosné is, aki a Döbröközön később megépülő metodista kápolnával szemközti kis házban élt.[7] Dora Varga Erzsébet fiát, Dora Varga Pált (1883-1966) és annak feleségét, Szili Máriát (1889-1956) is a gyülekezet első tagjai között említi a visszaemlékező.[8] Az első döbröközi istentisztelet alkalmával a falu katolikus papja feljelentést tesz, mire a csendőrség „kötelesség-szerűen be is tiltotta” azokat. Kaposszekcsőhöz hasonlóan itt is a minisztériumi közbenjárást követően folytatódhatott a metodista missziós munka.[9]

Döbrököziek tagfelvételére 1924 virágvasárnapján került sor először, április 13-án Dombóváron.[10] A döbröközi magyar közösségről már 1924 novemberében úgy tett említést az egyház lapja, mint gyülekezetről.[11] A munka itt sem fejlődhetett akadálytalanul: 1924 karácsonyán például a Dombóvárról és Kaposszekcsőről vasúton érkező vendégeket egy csoport döbröközi asszony szidalmakkal fogadta az állomáson és kísérte végig az egész falun. A karácsonyi ünnep mégis jól sikerült: a vendéglátó szoba teljesen megtelt, a kívül maradottak a hideg ellenére az ajtó és az ablak előtt hallgatták az istentiszteletet.[12] A gyülekezet nagyságáról pontos tudomásunk nincs, anyagi erőssége azonban jól összehasonlítható: 1925 karácsonyán Döbröközön a szegény gyermekek javára a kaposszekcsői közösséggel azonos nagyságú kollektát gyűjtöttek egybe (126 ezer koronát), mely csaknem kétszer nagyobb, mint a dombóvári gyűjtés (70 ezer korona)! [13]

Más forrás is megerősíti, hogy ebben az időben a döbröközi közösség „jóval felülmúlja” a dombóvárit.[14] A gyülekezetben az 1920-as évek második felében „csodálatos megtérések vannak”, „az Ige iránti érdeklődés állandóan növekedik”, „az emberek Bibliát vettek maguknak és letették a rózsafűzért”. [15] 1929-ben Schmidt

János dombóvári lelkész adománygyűjtést kezdeményezett egy döbröközi imaterem javára: a szoba ahol összegyűltek a falubeli metodisták kicsinek bizonyult, nem tudta befogadni a hallgatókat. Az építkezésre már 1926-ban ingyenesen felajánlottak egy telket a faluban, feltehetőleg a közösség tagjai közül. A község azonban nem akarta engedélyezni az építkezést.[16] Az építési telket végül 1929. július 11-én az egyház 1000 pengőért vásárolta meg.[17]

Schmidt 1929 nyarán egy hónapra Svájcba is elutazott, hogy az imaházra külföldön is adományokat gyűjtsön.[18] A döbröközi testvérek – Mikina Judit néni és lányai által készített – „népviseletes babákat” ajánlottak fel a gyűjtésre[19], s az építkezést a kívülállóknak állandó nemtetszésének ellenére kétkezi munkájukkal támogatták.[20] A hívőket a Szőlőhegyről azonban falubeliek is segítették a visszaemlékezők szerint.[21] A munka sikerrel végződött: 1930. november 9-én metodista kápolnát avathattak a katolikus községben (az avatáson Melle Ottó metodista lelkész is jelen volt, aki a magyarországi metodista misszió munkájába 1900-ban kapcsolódott be, és 1910 és 1920 között szuperintendensként vezette azt). A szépen bevakolt új kápolna épülete az ünnepélyes átadásra azonban újabb támadást szenvedett el: az ellenségeskedők közül valaki úgy fejezte ki bosszúját, hogy a szép falakat sárral dobálta meg. A megnyitót mégis fúvószenekar kíséretében ünnepelték.[22] „A kis döbröközi kápolna és a dombóvári kápolna, mint egy kétkarú gyertyatartó világít az éj sötétjében s mutatja az utat az Élet, a Krisztus felé.” – tudósított a *Békeharang*. [23]

3. Az 1930-as évektől 1960-ig két család személyes emlékei alapján[24]

Dora Varga Pál (1883-1966) Dombóváron lekéste a vonatot, amellyel haza szeretett volna jutni Döbröközre. Úgy gondolta, nekivág gyalogszerrel az útnak, így a vasúti sínek mentén indult el hazafelé. Vele haladt egy dombóvári metodista ember (valószínűleg Kerekes Pál), aki az úton végig Jézus Krisztusról beszélt neki, bizonyosságot tett az élő Istenbe vetett hit örömeiről. Dora Varga Pál hazaérve sógorához, Szili Mátyáshoz (1891-1981) fordult, s ezt mondta: „Hallod-e te Mátyás, ezt az embert ti is hallgassátok meg!” Valahogy így kezdődött a két – eredetileg római katolikus – család kapcsolata a metodistákkal, ezt a történetet idézték fel családi együttléteiken az öregek.[25]

A Dora Varga család és a Szili család a következő évek folyamán a metodista gyülekezet állandó látogatói lettek, alkalmaikon, amelyekre a Szőlő-hegyen, a Dora Varga mama (ld. fentebb) házában került sor, rendszeresen részt vettek. A családi fotógyűjtemény megőrzött egy 1928. elején készült fényképet, amelyen az akkori döbröközi gyülekezet látható a közösség lelkészével, Schmidt Jánossal. (Schmidt

azonos a későbbi, 1948 és 1956 között tevékenykedő Szécsey János metodista szuperintendenssel.) A helyszín Szili Mátyásék udvara, a háttérben a cserepes gazdasági épület teteje látható, ekkor a Dora Varga ház és a Szili ház még zsúptetővel fedett. A képen Dora Varga Mihályné és Schmidt János lelkész fogja közre a szépen felöltözött gyülekezetet. „A fényképen levő kisbaba lett később a férjem, Szili Mátyás, aki 1927 novemberében született” – magyarázza Virág Anna.

Szili Mátyásné (született: Virág Anna) 1930-ban Döbröközön született, és 1949. január 13-án ugyanitt a metodista gyülekezetben tért meg. „Döbröközön születtem mind a kétszer” – fogalmazott visszaemlékezésében. Édesanyja varrónő, édesapja gazda. Első találkozása a döbröközi metodistákkal gyermekkorához kötődik: Celler Mária küldte el a metodista vasárnapi iskolába gyermekkorában. Emlékezetében úgy őrzi, Schmidt János lelkész tartotta a gyerekórákat. A metodistákat nem szerették a településen, „pappisták”-nak, vagy „bakpisták”-nak csúfolták őket, amiből kiderül, hogy nem is ismerték a közösséget, vélhetően baptistáknak gondolták azt.[26] A más vallásúakat a településen „nem szerették, mert nagy katolikus község volt”.

Dóczi Győzőné (született: Dora Varga Teréz) egy esztendővel korábban, 1929-ben született Döbröközön. A Dombóvári Körzet lelkésze, Schmidt János keresztelte a metodista hívő Górhés család házában. Az üldöztetésekre Dora Varga Teréz több esetet is felidéz: „A vasúti őrháznál lakott egy hívő család. A katolikus pap mondta egyszer: van az őrháznál egy asszony, nem volna kár magyar borsos tömjénnel fölfüstölni.” „Riba Antal a katolikus templomban hallotta, a pap Jézus rühes birkáinak nevezte a hívőket.” Teréz ikernővéreit, az 1918-ban született Mariskát és Katót a szőlőhegyi iskolában a tanító gyakran bántotta. „Hermi elmondta, hogy hányszor kikaptak a lányok az iskolában, a tanító minden hétfőn megkérdezte a tanítás kezdetekor: »Na, ki volt a hívőknél?« Fel kellett állniuk, és valami megtorlásban részesültek: Úgy sajnáltam a lányokat, hogy annyiszor kikaptak.” A Dora Varga gyerekek szüleik megélt hitét látva felvállalták „hívőségüket”, mégha az retorzióval is járt.[27]

Gyermekkorában a Virág család elhagyta Döbröközt, Baranya megyébe költöztek, az Abaliget melletti Tekerospusztára. Az államosításkor visszaköltöztek, mert „ott volt a mi igazi otthonunk”. Annuska hadiárva lett, édesapja a háborúban hunyt el. Ugyanabban az évben még két haláleset történt a családban. A nővére, a 23 éves Mariska megbetegedett, majd meghalt, valamint az ő 3 éves kislánya, Irmuska is. „Gyógyszert nem lehetett kapni, háború volt.”

Annuskát nagymamája, Virág Ferencné (született Kristóf Teréz, aki férjével együtt az első metodista gyülekezethez tartozott[28]) vitte el a háború után, 1949 januárjában a téli evangélizációs alkalomra, amelyen Zimre Gyula lelkész szolgált, de Szécsey János

is ott volt éppen gyülekezeti látogatáson, akkor már szuperintendensként. Szerdai nap volt, amikor újra találkozott a metodistákkal a Cserénfai utcai kápolnában.[29] A gyülekezet éppen énekelt, Szécsey János lelkész a szószéken széttárt karral, ragyogó arccal dicsőített: „Dicső személyed, mely velem jár, / Fényt szór utamra, égi fényt...” Az ének utolsó mondata ütötte szíven: „Hol te nem vagy, én sem leszek...” Ekkor történt meg benne a döntés. Az evangélizáció folytatódott napról napra szombatig, „vasárnapra meg már az énekkarban énekeltem. [...] Azóta engem időjárás, hangulat, munka nem tartott vissza istentisztelettől. [...] A legnagyobb kincsem azután az Úr Jézus volt.” – vallja Annuska. Sokan látták, hogy odajár, s ezért kicsúfolták. Kibeszélték, mert oda volt az öregasszonyok között. De a gyülekezet akkori tagjai és látogatói között voltak középkorúak, házások és idős férfiak is. Az ifjúság ekkor kb. 6 főből állt,[30] gyerekek is voltak.

Ez év nyarán Annuska már az Országos Ifjúsági Konferenciára is el tudott jutni a Tolna megyei Györkönybe. Az akkori dombóvári lelkésszel a körzetből 11-en utaztak. A nyári konferenciáról hazatérve a döbröközi imaházban is tartottak „morzsaszedést”, amelyen a résztvevők számolhattak be élményeikről, megtapasztalásaikról. Annuska tagfelvételére az 50-es évek első felében került sor: ő volt a legfiatalabb a 7 jelentkező közül, akik között édesanyja is jelen volt. (Virág Ferencné, született Király Katalin, 1903.) A tagfelvételi ünnep idején a körzetet már Dobos János lelkész vezette, aki 1941-ben követte Schmidt Jánost a körzet irányításában. A vasárnapi iskola vezetője később Annuska lett 15-20 gyerekkel. Karácsonykor előfordult, hogy 30 csomagot is készítettek a gyermekeknek.[31] „S miből tanítottam a gyerekeket? A Bibliából természetesen és Wladár Antónia, metodista lelkész küldött Budapestről tanítói segédanyagokat, hogy mit mondjak el a gyerekeknek.”

Virág Anna Szili Mátyás ifjú feleségeként 1959-ben költözött át a Baranya megyei Bicsérdre. Annuska elköltözése után a gyülekezeti gyerekekkel a megözvegyült Szili Imre (1898-1988) második felesége, Vilma foglalkozott. Érdekességként érdemes megemlíteni, hogy 1959. március 30-án a döbröközi metodista kápolnában dupla esküvő volt, két pár vállalta Isten és a gyülekezet előtt az egymás iránti hűséget: a fiatal párként Szili Mátyás Bicsérdről a döbröközi Virág Annával, az „életesebb” párként nagybátyja, a döbröközi metodista gyülekezet egyik laikus elöljárója, Szili Imre a fővárosból a Szőlő-hegyre költöző Vilmával.

Két évtizeddel korábban, az 1930-as évek második felében a gyülekezetből már többen elköltöztek Bicsérdre. 1936-ban Dora Varga Pál (1883-1966), a hatgyermekes családfő látta jobbnak a lakóhely-változtatást. Az elköltözést alapvetően két ok indokolhatta: egyrészt nagy valószínűséggel a hívőségük miatt a faluban többszörösen átélt „elnyomás”, másrészt a megélhetés, a gyerekeinek Bicsérdre ugyanis nagyobb

földdarabokat tudott biztosítani. Eladta a szőlőhegyi házát, a döbröközi határban levő földjeit, és Bicsérden vásárolt házat, valamint földet. Dora Varga Pál és felesége, Szili Mária a három fiukkal és három lányukkal 1936 szeptemberében költöztek. (1937 elején továbkköltözött a szomszédos Zók községbe.) Fél évre rá még egy családot búcsúztatott a döbröközi gyülekezet: 1937. elején Szili Mátyás (1891-1981) a könnyebb megélhetés végett feleségével Dora Varga Terézzel, négy fiukkal és a nagyszülőkkel, Szili Lászlóval és Jankó Juliannával szintén Bicsérdre költöztek. Összesen 16 fővel csökkent ekkor a gyülekezet közössége. „Szécsey János nem örült a két család elköltözésének” – emlékezik vissza Dora Varga Pál lánya, Dóczi Győzőné Teréz. A kapcsolat azonban nem szakadt meg teljesen. A rendszeres téli evangélizációkra, illetve a nyári, augusztusi csendesnapokra Dora Vargáék és Sziliék visszalátogattak Döbröközre.[32]

A döbröközi methodisták ünnepnapokon két alkalommal is tartottak istentiszteletet, délelőtt és délután. Vasárnaponként a délelőtti és délutáni istentisztelet közötti időben, az ebédről visszasiető gyerekekkel alkalomszerűen a lelkész foglalkozott, ezeket a foglalkozásokat hívták vasárnapi iskolának. Ami a gyülekezet létszámát illeti: a harmincas években a kápolnában 30 fő körüli volt a methodista gyülekezet, az ötvenes évek végén 50-en is lehettek. Elmondható, hogy nem sokan tartoztak a gyülekezethez, mert a községben sokan tartottak a katolikus pap dorgálásától. „Télidőben csütörtökönként a házaknál bibliaórák voltak, amibe a szomszédok is bekapcsolódtak. Olyan sokan voltunk, hogy sokszor a szomszédoktól áthozott székek is kevésnek bizonyultak, az ágy két oldalára deszkát hoztak be a férfiak, így az ágyra két sorban ültek az emberek, az ágyon és mögöttük a deszkán.” Dobos János lelkész mellett Szabó Andor volt a segédlelkész 1948 és 1950 között. Dobos Jánost Zimre Gyula követte a Dombóvári Körzet vezetésében.

A gyülekezet országos hírű különleges ünnepe volt évenként az augusztus 20-i, Szent István-napi csendesnap. A nyári találkozót évtizedekkel korábban konferenciának nevezték, s kezdetben két napig tartott. A találkozóra, amelyet már az 1940-es évek elején is megtartottak, az egész országból érkeztek methodisták. A résztvevők a jó időben rendszerint kihasználták a kápolna melletti kert fáinak hűvösét, a diófákat Dora Varga Pál ültette. (A kert nagy fenyőfája és a szilvafák előregedés miatt kerültek kivágásra.[33]) Többször előfordult, hogy egy-egy alkalomra az iskolából kérték kölcsön a táblát, amelyet a tanító szívesen átadott a methodisták számára.[34]

4. 1960-tól az 1970-es évek közepéig (Szabó Andor visszaemlékezése)

„Fél évszázada, hogy édesapám, Szabó Andor lelkész 1960-ban az Alföldről elhozott az augusztusi csendesnapokra Döbröközre. Négy gondolat: Több volt a fa az udvaron, nyüzsgött a nép, játszottak a fiatalok, és hol vannak már az akkori szereplők... Édesapám egyébként akkor nosztalgiázhatott, a lelképásztori pályafutását erre kezdte, 1948-tól 1950-ig volt itt segédlelkész, Kaposszekcsőtől Szakályig járta a körzetet – gyakran biciklivel.

Családunk 1965-ben költözött Dombóvárra, 1977-ig szolgált itt immár lelkészként Szabó Andor. Ekkortájt lettem »nagyfiú«, addig fiúiskolába jártam, s a döbröközi csendesnapokon találkoztam ilyen értelemben először lányokkal, egyáltalán gyülekezeti ifjúsággal. Kirándulás velük a hegyre, romantikus alvás a sátorban, zsúfolásig tele kápolna, Hecker Ádám és Zimre Gyula elől a lelkészek padján, a gyerekek sorban a dobogó szélén ülnek, a kicsiknek már csak ott jutott hely. Az udvari konyhán óriási apparátus, amelyet a kaposszekcsői Hecker Kati néni irányít, ebéd két felvonásban, mert a rozoga asztalok mellé így fértünk el. A menü csirke-gulyásleves, a süteményeket összehordták az asszonyok.

Valami képet kell adnom a kápolnának a kezdetek óta változatlan belsejéről is. A falra írt igeversek, a szószék, a padok, a kispárnák avitt hangulata, ódon szaga ma is jelzi a döbröközi múltat, merevséget, változatlanságot.

Nem mondom, hogy a tanévek alatt sűrűn jártam volna ki apámmal. De az aratási hálaünnepélyek – a metodista egyháznak akkor még inkább sajátos, Amerikából hozott őszi ünnepei, szeretetvendégségei, körzeti alkalmak nekem, a jóévtvágyú, szegény, nagycsaládos lelkészgyerekek feledhetetlen vasárnapok maradnak. Úgyszintén a szemem előtt van a régi vaskályha, amelyben a téli kiérkezés idejére már izzott a kátrányszagú tűzifa.

Gilicze Józsi bácsit prédikálni is többször hallottam, negyven évvel később sokat beszélgettem róla a fiával, aki ugyan nem rajongott a »hívőkért« – Döbröközön ez terminus technikus a metodistákra –, de elismerte, hogy apjának volt valami nemes titka. Emlékszem még a tájszólású Riba Antalra, a jámbor Szili Imrere és – finoman szólva – a gyülekezetben is hangadó feleségére, Vilma nénire. Általában ők láttak vendégül – a vonatos korszakban nem tudott az ember azonnal rohanni haza a kocsival... Megjegyzendő, hogy már tinédzser szemmel – minősítés nélkül – éles különbséget láttam, éreztem a döbröközi meg a – számunkra úgyszintén szórvány – kaposszekcsői gyülekezet lelkisége között.

A körzet 1966-ban Pannónia motorkerékpárt, 1972-ben pedig Trabantot kapott, mindkettő lényegesen »korszerűsítette« a szolgálatvégzést. 1974-ben bekövetkezett az egyházszakadás, eltűntem én is Döbröközről, hogy negyedszázaddal később feleségemmel, már mint körzeti lelkészek jelenhessünk meg.”

5. Az ezredforduló előtti negyedszázad története

A két világháború között „megtértek”, családjai és ezek leszármazottai adták az 1970-es évek gyülekezetének az alapjait is, mely ekkor egy 60-70 fős istentiszteleti közösséget jelentett. Ezekben az években jelentek meg a dombóvári református és evangélikus lelkészek is a faluban, akik az oda betelepült híveiket az egyetlen nem katolikus kápolnában, a metodistában gyűjtötték össze. Örömmel vették, ha ezeken az istentiszteleteken a metodisták is részt vettek. Ekkor került közvetlen kapcsolatba a katolikus és a metodista gyülekezet is. Az ökumenikus istentiszteleteken kívül kölcsönös látogatásokat tett a két közösség.

A gyülekezet történetében az 1960-70-es évek mély nyomot hagytak. Az első „nagy generáció”, az első nagy „megtérők” lassan eltávoztak örökkévaló Urukhoz. Id. Szabó Andor lelkész ez időben többször mondta: „A fél gyülekezetet eltemettem.” A „nagy generáció” másik felét a 70-es, 80-as években Szuhánszky Gábor lelkész temette el. Annak, hogy ezek az „első megtérők” hitüket nem tudták csak részben továbbadni, több összetevője volt. Ezek közül néhány: Az első és legfontosabb a gyülekezet szórvány helyzete. Nem volt állandó lelkigondozói jelenlét, aki a családi és társadalmi életre nézve is evangéliumi példát élhetett volna a metodista gyülekezet elé. Szükséget szenvedett a közösség a lelkigondozás, a látogatás, a családgondozás területén is. Másodszor, túl gyakoriak voltak a lelkészváltások. Húsz év alatt, 1955 és 1976 között négy lelkész dolgozott a körzetben: Dobos János, Zimre Gyula, Szabó Andor, mellette egy-egy évig Sztupkai Mihály (1974), Gyurkó József (1975), végül Szuhánszky Gábor 1976-tól, majd 1977-1978-ban Sztupkai Mihállyal együtt, majd egyedül 1999-ig. Nem tudott folyamatos gyülekezeti munka kialakulni. A munkamódszerek, adottságok, célok és eszközök túl sokszor változtak. Harmadszor az 1950-1970-es évek társadalmi klímája nem kedvezett a „hívők” fiatal keresztyén családjainak, illetve gyerekevelési elképzeléseinek. Mivel evangéliumi hitű családmodell nem állt közvetlenül rendelkezésre, ezért a fiatalok kissé eltávolodtak a „nagy generáció” „öregnek” tetsző életvezetési módszereitől. Ehhez tartozik negyedszer, hogy az elszigetelődött falu, az 1970-1980-as évek gazdasági fellendülésében anyagilag sikeres gazdái erős példaképpé váltak, és vonzással bírtak a gyülekezeti családok fiatalabb nemzedékének soraiban.

A megmaradt gyülekezetet a hetvenes években elsősorban néhány nagy rokonsággal rendelkező család jelentette, és néhány vezető presbiter, laikus igehirdető fémjelezte. Ezek a Bakó-Turai-Komlóczi-Jakab család, a Béndek-Valigula-Dajka család, Balázsék, Virágék, Tolnaiék és a Takács-Simon család. A „nagy generációból” megmaradt laikus prédikátorok az évezred utolsó szakaszában tértek haza Urukhoz: Szili Imre, Gilicze József, Riba Antal. Ők életük szinte utolsó pillanatáig készek voltak a nekik adott talantomoknak megfelelően szolgálni, részt vettek az adminisztrációban, a karbantartásban, vállaltak laikus igehirdetéseket, házi közösségek vezetését. Próféta lelkülettel látásuk volt a falura nézve. Egy alkalommal Gilicze József a délelőtti bibliaóra után bement a falu esperes-plébánosához, mondanivalója volt. Később a katolikus pap azt mondta: „Itt volt nálam a prófétád és üzenetet hozott nekem az Úrtól.” Turai Ferenc élete végéig kántorizált, harmóniumon kísérte az éneklést.

A gyülekezet megújulását az 1980-as években az újra meginduló gyermekmunka jelezte elsősorban. 6-10 gyermek részére Dombóvárról hetenként kiutazva, Horváth Jolán tartott vasárnapi iskolát. A legtöbbször családi házaknál tartott gyermekórákon a

Valigula, Kófiás, Schraut, Simon és Juhász, majd később a Frendlik gyerekek vettek részt. Ezen gyerekek közül többen konfirmáltak is. A kaposszekcsői gyermektáborban is egyre több döbröközi gyermeket lehetett felfedezni, s később a cserkészcsapatban is.

A házi bibliaórák is látogatottak lettek. Új kegyességi formák alakultak ki az 1980-1990-es években, a korábbi csak „istentiszteleti/kápolnai” kegyességi gyakorlat mellett. A házi-közösségek többször a környéken élő gyakorló katolikus hívőket is vonzották, és így a közös Krisztusba vetett hitük megvallásának alkalmává váltak. Többen, és nemcsak a gyülekezet környezetében élők közül, hanem a faluból is részt vettek a Kaposszekcsőn is tartott Iszákosmentő Gyógyító Konferencián. Így a gyülekezet társadalmi szerepe is erősödött.

A több évtizedes hagyománnyal bíró, augusztus 20 körüli napokban rendezett csendesnapok gyakorlata tovább folytatódott. Korábban jellemző volt, hogy a dél-dunántúli metodista gyülekezetekből azzal a céllal jöttek el ezekre a napokra, hogy „megtérjenek”. A döbröközi gyülekezet életében ez a rendezvény az egész időszakban meghatározó jelentőségű volt. A metodista igehirdetők szinte az egész országból érkeztek: Zimre Gyula, Hecker Ádám, Kovács Elemér, Zimányi József, dr. Hegyi István. A közösséget erősítő étkezések előkészítését hagyományosan a kaposszekcsői Hecker nővérek, később Kósa Istvánné Kriszt Dóra vállalták. A 80-as évek második felétől – miközben infrastrukturális fejlesztések is elkészültek a kápolna körül – a csendesnap szerepe megváltozott. Hitépítő és hitmélyítő konferenciává alakult át, ahol kis- és nagycsoportos beszélgetésekben sokan elmondhatták, megbeszélhették gondolataikat, problémáikat.

A gyülekezet mindig szívesen adakozott. Az imént említett konferencia anyagi hátterének nagy részét is a gyülekezet fedezte. A kertben megtermelt javaikból korábban szívesen juttattak a nagyon alacsony fizetésből élő sokgyermekes lelkészcsaládnak is. Később ezeket az adományokat szegénysorsú, más településen élő, sokszor etnikai kisebbséghez tartozó családokhoz vitték el, Komlóra, Tékesre, Kisvaszarra.

6. A Döbröközi Metodista Gyülekezet elmúlt évtizede (Szabó Andor visszaemlékezése)

„Megtiszteltetés számomra beleírni a »magamét« ebbe a sorozatba, de ezen túlmenően fölkavaró élmény is, hiszen a pásztor szemében a nyáj több és más, mint csak munkaterület. Adatok, érzések és emlékek forognak bennem. Adatokkal kell kezdenem, és szükséges megmagyaráznom azt is, hogy kicsiny egyházunknak mit jelent Döbrököz.

A Magyarországi Metodista Egyház közösségében Döbrököz fogalom. A második világháború előtt a körzetek száma nem érte el a tízet – ma 11 van –, a legtöbb helyen többé-kevésbé szűk imatermekben folyt a hitélet, itt pedig mutatós kápolnánk épült szép telekkel, gyönyörű panorámával, nagylétszámú egyházi találkozók számára alkalmas környezetben. Döbrököz vasútállomása a Budapest–Dombóvár–Pécs, illetve a Budapest–Dombóvár–Fiume vonalon fekszik – annak idején ez utóbbi volt a fontosabb, a »Déli Vasút« – a Kapos-folyó völgyében Dombóvár és Kurd között. A vasutat és a vonatot nemcsak azért kell említenem, mert szorososan hozzátartoznak a faluképhez, hanem ezek a hőskorban, ebben a metodista szempontból itt lakó lelkész nélküli községben úgy a szolgálat, mint a már másutt jelzett »Döbröközi Augusztus 20-i Csendesnapok« nélkülözhetetlen és hangulatos eszközei voltak. A körzeti lelkész vasárnap, hétköz- és ünnepnap vonattal járt ki, a gőzös és a menetrend évtizedeken át a körzet praktikus ellátásának föltétele. A »konferenciákra« – régebben talán inkább így nevezték ezeket az országos »ünnepségeket« – vonattal jött a nép, a vasúton együtt utazás közösségi – és időigényesség – szempontból, ugye abszolút más, mint az autó.

A telek a Kapos-folyó bal partján, a domb szélén van, a kerítésünktől lejt a talajszint, és gyönyörű a kilátás a túloldali Szőlőhegyre. (A »hegy leve« egyébként híres értéke a falunak, és nagy kísértése a népeknek...) A vonat úgy kanyarodik a falu előtt és után, ahogyan regényes történetekben illik, és a település is szép, ahogyan átrobogva rajta kitekintünk a gyorsvonatból. Messziről látni a hatalmas sakkfigura alakú római katolikus templomot, amely – ahogyan én tudom – az ország legnagyobb nem városi temploma, kívül-belül gyönyörű műemlék. Nekem régóta kedvenc kifejezésem a »genus loci«, a hely szelleme. Hát igen, ha valahol éreztem ezt az elmúlt 50 évben, ennek létét, valóságát, változását, »hervadását«, akkor ez a Cserénfai u. 34. szám Döbröközön.

Az elmúlt évtizedben a körzetből igény jelentkezett, legyen újra – egy legalább néhány órás, reggeltől délutánig tartó – augusztusi csendesnap, és kellő támogatást is kaptunk a megrendezésében. Gyakorlatilag nyugdíjazásomig, 2008-ig megszerveztük apadó érdeklődés mellett, 120 főről lecsökkentünk 60-ra. De a regresszió nemcsak augusztus 20-ra vonatkozik.

1999-ben 10 körüli létszámmal heti két istentisztelettel kezdtük. Látogatások során ugyan még elértünk és gyülekezetbe is invitálhattunk egy-két régebbi hívet, de hosszú távon a létszámhelyzet nem javult, mi is temettünk. Ma nyolcan vagyunk a kápolnában, ha »mindenki ott van«, s ebből öten özvegyasszonyok, ketten 20 év alattiak.

Voltak próbálkozásaink. Házi bibliaórák, biciklitúra a körzet fiataljaival Döbröközre a fogathajtó-versenyre (a falu nagyhatalom e tekintetben), döbröközi gyerekek üdültetése a Kaposszekcsői Serdülőtáborban, kirándulás a dombóvári ifjúsággal együtt a Szőlő-hegybe, döbrököziek részvétele az egyház országos konferenciáin, a piliscsabai előljárói és tiszaligeti családos héten, illetve a körzet müncheni utazásában, női órák összehívása a faluban, Simon Veronika hétközi gyermekórái stb.

Külön téma a döbröközi ökumené. Nemcsak az egyetemes imahéten voltak közös istentiszteleteink, a templomban és a kápolnában, hanem megtartottuk a Nők Világimanapját is szép érdeklődés, részvétel mellett. Vendégül látta egymást a döbröközi katolikus és a dombóvári metodista ifjúság. A teológia mai állása szerint a római egyház bizonyára nem kötelezné, hogy a faluban elhatárolt területe legyen a metodista holtaknak – Döbröközön ez a »hívó temető«. A körzetbe érkező lelkészeket, vendégeket rendszeresen kihoztuk a községbe, nem sorolom föl a neveket svájci, német, osztrák prédikátoroktól a magyar teológusokig. Nem ezen múlt...

Tatarozás és beruházás terén az egyházvezetés sokat adott, ez a megállapítás fél évszázadra is vonatkozik. Talán a tető az udvari étkezőterület fölé, illetve a cserepezet felújítása volt a két legnagyobb munkálat. Következne az utcai kerítés rendbehozatala, mert megdőlt, illetve reped a kápolnafal a kiskapu előtt jobb kéz felé, ez esetleg statikai probléma is lehet.

2009-ben bekövetkezett nyugdíjazásom körülményeinek egyik pozitív következménye, hogy a számomra megmaradt munkaterület egyikén, Döbröközön több időm marad az emberi kapcsolatokra, a komoly, őszinte, mély beszélgetés kísérletére. Ennek a programnak része volt, hogy megemléktem a közösségnek a múlt megírását, s néhol rákérdeztem, milyen emlékeik vannak a régiekről.

– »Nagy bűnökből tértek meg« – mesélt nekem bensőséges dolgokról Komlócziné Erzsike néni. – »Megvallották tetteiket, és megváltoztak. Tudtak szeretni.« Lánya, Erzsike hosszabban nyilatkozott: »Nagy hatással volt rám dédanyám is, nagyanyám is. Szerettem velük lenni, őket hallgatni – nem vágytam a világba. Sugárzott a lényük, mindig boldogan készek voltak hitükről beszélni, bizonyítást tenni.« Erzsike ecsetelte a régi csendesnapokat is, amelyek több napig tartottak, a helyiek házaikban szállásolták el a vendégeket, otthon is ismerkedtek, beszélgettek. Úgy gondolom, hogy ezek a napok maguknak a döbröközieknek is megújulást, lelki megerősödést jelentettek. Egy asszony, aki neve mellőzését kérte így emlékezett: – »Én az igehallgatás, az alaposabb igemagyarázat végett kezdtem járni annak idején. Valóban több szeretet volt az elődökben...« A beszélgetések nagy eredménye, hogy kimondtuk, mi a helyzet napjainkban, hogy fogyunk, hogy nincs gyümölcs. Nagy kérdés, szomorúság és kudarcélmény ez számomra, és keresem a magyarázatot. Emberi kapcsolatok, a pénz szemlélete, az alkohol, az »első szeretet« hiánya?

Ugyanakkor ez a beszámoló azt is jelenti, még vagyunk, számon tartanak. Úgy vélem, az egyház 1 %-os bevételeinek létszámunkhoz képest jelentős részét adja Döbrököz. 2010 augusztusában, ha az Úr is úgy akarja, eljön egy hétre az egyház ifjúsága »bevetésre« Döbröközre. »A tájak fehérek az aratásra.« (Jn 4,35)»

Jegyzetek

[1] *Békeharang*. 1921/10.

[2] Más forrás szerint Schmidt ekkor már kilenc éve folytatta „áldásos munkáját” Kaposszekcsőn. *Der Evangelist für die Donauländer*. 15. Juli 1921

[3] Havasi Dezső: A kaposszekcsői evangélikus egyházközség története 1900-1950. 2. Kézirat. EOL Tolna-Baranya-Somogyi Egyházmegye. 60. doboz.

[4] *Békeharang*. 1924/11., 1926/5., 1926/6., 1926/8.

[5] Évi konferenciai jegyzőkönyv. 1929. 23. (A továbbiakban: Jk.)

[6] *Békeharang*. 1923/13.

[7] Dora Varga Mihályné (született Vadász Erzsébet) 1931 decemberében 74 évesen halt meg. 1931. december 14-én tartott temetésén Schmidt János szolgált, mintegy 300-400 ember előtt. *Békeharang*. 1932/1. Gaál Jánosné 1935 októberében hunyt el a pécsi kórházban. Betegágyánál egy pécsi testvér látogatta, vele énekelte kedvenc énekét. *Békeharang*. 1935/10.

[8] Khaled A. László interjúja Szili Mátyásné Virág Annával. Budapest, 2009. február 23.

[9] Jk. 1923. 31.

[10] *Békeharang*. 1924/5. Következő felvételtől 1927-ből tudunk: *Békeharang*. 1927/7. A munka 1923-as indulását egy másik hír is megerősíti: *Békeharang*. 1929/5.

[11] *Békeharang*. 1924/11.

[12] *Békeharang*. 1925/2.

[13] *Békeharang*. 1926/2.

[14] Jk. 1925. 24.

[15] Jk. 1926. 25., 1927. 28., *Békeharang*. 1929/5., 1929/7.

[16] Dóczi Győzőné (született: Dora Varga Teréz): *Ami a Döbröközi Csendesnapról kimaradt*. 2005.

[17] Magyarországi Metodista Egyház Levéltára (MMEL) III. 37. Ingatlan-nyilvántartási iratok.

[18] Jk. 1926. 25., *Békeharang*. 1929/5., 1929/7.

[19] Khaled A. László interjúja Szili Mátyásné Virág Annával. Budapest, 2009. február 23.

[20] Dóczi Győzőné (született: Dora Varga Teréz, Döbrököz, 1929): *Ami a Döbröközi Csendesnapról kimaradt*. 2005.

[21] Szili Anna interjúja Dóczi Győzőnével és Szili Mátyásnéval. Budapest, 2010. február 20. A kápolna építésében a Dora Varga család apraja-nagyja kivette részét: a fiatal István, mint kőműves, valamint testvérei, János, Lajos, és a 12 éves ikrek, Mária és Katalin is. Forrás: Dóczi Győzőné.

[22] Dóczi Győzőné (született: Dora Varga Teréz): *Ami a Döbröközi Csendesnapról kimaradt*. 2005.

[23] *Békeharang*, 1930/12.

[24] A fejezet három interjú alapján készült: Khaled A. László interjúja a Szili Mátyásné Virág Annával. Budapest, 2009. február 23. Szili Anna interjúja Dóczi Győzőnével és Szili Mátyásnéval. Budapest, 2010. február 20. Az idézett mondatok ekkor hangzottak el. A lábjegyzetben Dóczi Győzőné idézeteit tüntettük fel külön hivatkozásként.

[25] Szili Mátyásné (született Virág Anna) közlése. Virág Anna, anyósától Szili Mátyásnétól (született Dora Varga Teréz, 1902) hallotta ezt a történetet. Dora Varga Teréz a történetbeli Dora Varga Pál húga. Dora Varga Mihályné (született Vadász Erzsébet) az ő édesanyjuk.

[26] A „pappisták” kifejezést Szili Mátyásné, a „bakpisták” kifejezést Dóczi Győzőné közölte.

[27] Dóczi Győzőné közlése. Hermi, Dóczi Győzőné unokatestvére, Szili Hermina (szül. 1919). Egy másik unokatestvére, Szili Józsefre ugyancsak a „hívősége” felvállalásával emlékszik Dóczi Győzőné. „Szili Jóska a szőlőhegyi susztertől tanulta a mesterséget, és mint kis inas gyakran sötétben jött haza. Az utcán a sötétben a gyülekezeti énekeket énekelte. Anyám örült, hogy Jóska keresztyén énekeket énekel az utcán, és nem szégyellte azokat.”

[28] Mindketten szerepelnek a gyülekezet tagjairól készült 1928-as fényképen. Magyarországi Metodista Egyház Levéltára

[29] Az utca hétköznapi neve Róka utca volt.

[30] Köztük volt Hábel Rózsika és lánytestvére, Riba Márta és testvére Riba Gizella, valamint Virág Anna.

[31] A gyerekek közül név szerint visszaemlékezik a következőkre: Balázs Gizi, Kapinya Magdi, Fehérvári Gizi és testvére Kati, Szabó Karcsi, valamint testvérei Jenő és Mária, az erdő mögötti Kispusztáról – ami kb. 3 km-re volt a településtől – Kriszt Dóra, valamint testvérei Pisti, János és Zsuzsi.

[32] Dóczi Győzőné közlése. Édesapja, Dora Varga Pál papíron egyébként római katolikus volt. Ki akart iratkozni a katolikusoktól és a metodistákhoz szándékozott beiratkozni. Ezt a szándékát elmondta Szécsey Jánosnak. Akkor még Magyarországon nem volt hivatalosan metodista egyház, ezért Szécsey válasza az volt, hogy a reformátusokhoz kell beiratkoznia, de oda Pál nem akart.

[33] Dóczi Győzőné (született: Dora Varga Teréz): Ami a Döbröközi Csendesnapról kimaradt. 2005.

[34] A Döbröközi Metodista Kápolnában dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor (1889-1966) is tartott előadást.

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

11. **Petrőczy Éva: „Nagyságodnak alázatos lelki szolgája”. Tanulmányok**
 évfolyam **Medgyesi Pálról – „The Obedient Spiritual Servant of Your Highness”.**
 3. szám **Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi.**
 A. D.
 MMX **Budapest – Debrecen, Hernád Kiadó, 2007. 101 old.**

Petrőczy Éva több mint egy évtizede publikálja folyamatosan a Medgyesi Pál munkásságával kapcsolatos kutatásait, ezeket gyűjtötte egy kötetbe ez alkalommal. A szerző széles érdeklődési körét tükrözi a tanulmányok témaválasztása, hiszen Medgyesi életművének több darabjáról értekeznek, köztük a szakirodalomban korábban csak marginális szerepet kapott művekre irányítva a figyelmet. (*Medgyesi Pál: Isteni és istenes Synat. Egy elfeledett prédikáció margójára.*) Sokszínűség jellemzi Petrőczy közelítési szempontjait is, írásai foglalkoznak fordítástörténettel, stilisztikával, valamint prédikáció-elemzéssel. A változatosság ellenére mindvégig érvényes marad az irodalomtörténeti nézőpont, melyet maga a szerző hangsúlyoz a tanulmányokban, gyakran tágítva egyes szövegek értelmezési kereteit. („Tök-é avagy túrós éték?” *Medgyesi Pál: Isteni és istenes Synat.*)

A kötetben tizenegy tanulmány olvasható, ezek közül nyolc magyar, három pedig angol nyelven íródott. Ez egyedi megoldás, bár a közös téma kétségkívül indokolja ezt a szerkesztési elvet. Szembetűnő a *Praxis pietatis* érintő írások nagy száma, amellyel négy cikkében is foglalkozik Petrőczy Éva.

A *Praxis pietatis* fordítástörténetét, illetve Lorántffy Zsuzsanna patrónusi szerepét tárgyalja az *Egy fordítás háttértörténete – Lewis Bayly: The Practice of Piety, Medgyesi Pál: Praxis pietatis* című írásában, amely eredetileg 1997-ben jelent meg. A tanulmány célja, mint a szerző írja: „hogyan Lewis Bayly – valóságos érdeme szerint – másodhegedűsből Medgyesi egyenrangú íróvá lépjen elő, akinek eddig ismeretlen személyiségéről is ejtek néhány szót, éppen egy, az eddigieknél néhány szempontból talán megalapozottabb, kevésbé az eddigi szakirodalomra támaszkodó Medgyesi-értékelés érdekében”. (7. p) A *The practice of piety* és a *Praxis pietatis* összehasonlító elemzése három hosszabb terjedelmű részleten keresztül történik, ez egészül ki néhány fordítási részletkérdés tárgyalásával. A szerző a lélektani indoklást is fontosnak tartja, így közelebb hozza a 17. századi író világát a mai olvasóhoz. Gondolatmenete nyomán azonban Medgyesi Pál főképp mint első önálló műfordító bontakozik ki, így a tanulmány elejéről idézett célkitűzés nem valósul meg. Az írás fontos eredménye azonban Lewis Bayly pályájának magyarul történő összefoglalása, illetve annak kezdeményezése, hogy Medgyesi Pál fordítói stílusát a későbbiekben részletesen lehessen elemezni. A fordítói magatartás mellett a szerző utalást tesz a prédikátori szerepértelmezés, prédikátori működés hatásának jelentőségére, bár nem részletezi, hogyan kapcsolódott össze a két szerep Medgyesinél a *Praxis pietatis*

fordítása során. (11. p.)

Petróczi Éva az előbbi tanulmány folytatásának tekinthető, tíz évvel későbbi írásában bővíti korábbi eredményeit Medgyesi angliai peregrinációjára vonatkozóan, felvetve azt a lehetőséget, hogy Medgyesi Pál esetleg ismeretségbe kerülhetett Lewis Bayly fiával, Thomas Baylyvel angliai tartózkodása során, noha erre közvetlen bizonyítékot nem ismertet. A tanulmány második felében a szerző újabb összehasonlító szövegelemzést végez. Medgyesi fordítási elveit a *Praxis pietatis* bevezetése alapján tárgyalja. Korábbi írásához képest kissé megváltozott álláspontot képvisel ezzel a problémával kapcsolatban: szerinte Medgyesi a „fokozásnak, nyomatékosításnak szánt szövegbővítéseivel egyszerre akarván szebbé és hangsúlyosabbá tenni az eredeti, ugyancsak erőteljes hitépítő szöveget”. (66. p.) Ezt a fordítási technikát korábbi tanulmányában azzal magyarázta Petróczi Éva, hogy Medgyesi a fordítás során kevesellte a tanúságokat Bayly szövegéből. (*Régi bort új tömlőbe. Néhány új szempont Medgyesi Bayly-fordításának vizsgálatához.*)

Az egyetlen fennmaradt díszcímlapos *Praxis pietatis* Váradon adták ki 1643-ban. A szerző rövid írásában V. Ecsedy Judit korábbi elemzését[1] egészíti ki néhány megfigyeléssel. Kiemeli az első díszcímlapos Bayly-kiadást, az 1616-os londoni kötetet, amelynek a készítője Renold Elstrack volt, és eddig nem történt róla említés a magyar szakirodalomban. Az angol eredeti és a magyar címlap közötti ikonográfiai különbségeket elsősorban a honosítással, illetve a fordítás mikéntjével magyarázza.[2]

Stilisztikai szempontot érvényesít Petróczi Éva a következő esszéjében, amelyben azt a lehetőséget veti fel, hogy Medgyesi londoni peregrinációja során olvashatta Job Throckmorton 1589-ben keletkezett dialógusát, noha erre nézve konkrét adatokat nem közöl az írásban. (*Egy puritán stilisztikai diadal a XVII. századból.*) További fontos megállapításokat tesz Medgyesi Pál stílusára vonatkozóan a már említett, *Tök-é avagy túrós éték?* című tanulmányában, amelyben néhány részleten keresztül elemzi a *Dialogus politico-ecclesiasticus*, valamint a *Rövid tanítás a presbyteriumról avagy egyházi tanácsról* stílusrétegeit, rámutatva Medgyesi nyelvhasználatának tudatosságára. Petróczi szerint a figyelem felkeltésére, illetve az olvasókhoz alkalmazkodva használja Medgyesi a szólásokat, népies fordulatokat, amellyel a biblikus nyelvet közelebb hozta a korabelihez. Ezeket a párbeszédes formájú műveket a szakirodalom elsősorban abból a szempontból közelítette meg, hogy milyen egyházpolitikai nézeteket, egyházszerkezeti reformokat fogalmaz meg, így a szerző érdeme kettős, hiszen a kutatás peremén elhelyezkedő témát dolgoz fel a korábban kevésbé érvényesített stilisztikai szempont érvényesítésével. A tanulmány elején olvasható elméleti megalapozás azonban egyetlennek tűnik, elsősorban a puritán gondolkodás jellemzése szempontjából. (44-45. p.)

Szintén a biblicitás köznyelven történő közvetítését vizsgálja három, 1656-57-ben keletkezett Medgyesi-prédikációban. Ez a jellegzetesség, „a kisemberek és a hatalmasságok úgyszólván egyidejű, azonos nyomatékú megszólítása egyébként jóformán minden hazai puritán írásra jellemző”. (58. p.) A prédikációkból idézett részletek nyomán azt a következtetést vonja le a szerző, hogy nem csupán „kettős háttérű kommunikációs bravúrokat” (55. p.) hajtottak végre, hanem a magyar széppróza kezdeteit teremtették meg a puritán prédikátorok. (*Medgyesi-triptichon.*)

A puritanizmus eszmerendszerének terjedése a 17. században meglehetősen nagy vihart kavart, Medgyesi Pál helyzete és szerepértelmezése így sarkalatos kérdés a szakirodalomban. A Lorántffy Zsuzsanna udvari papjaként eltöltött időben keletkezett levelezését és négy művének (*Szent atyák öröme; Lelki A-Bé-Cé; Doce nos orare; Dialogus politico-ecclesiasticus*) ajánlásait elemzi Petrőczy Éva (bár az utóbbi könyv ajánlásában nem szerepel Lorántffy neve), hogy a pártfogó és pártfogolt kapcsolatát alaposabban körüljárhassa. A fejedelemasszony és Medgyesi viszonyát a szerző német, illetve angol minták nyomán értékeli egyfajta lelki közösségként. Azonban nem támasztja alá pontos adatokkal állításait, így bizonyítatlan marad az a feltételezés, hogy Medgyesi Pál a Cambridge-ben töltött idő alatt megismerkedett volna Richard Baxter munkáival. (*Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi Pál.*)

Az 1655-ben kiadott *Isteni és istenes synatot* utoljára Zoványi Jenő elemezte részletesebben. Petrőczy Éva, felhasználva ezeket az eredményeket, a prédikáció elmondásának körülményeit tárja fel, azokat az eseményeket, amelyek tükröződnek Medgyesi Pál személyes hangvételében. Zoványi egyháztörténeti értelmezését tovább árnyalja az irodalomtörténeti szempont érvényesítésével, felidézi emellett az angol forrást, William Whitakert, aki nyolc feltételt írt le a zsinatok összehívásához. Medgyesi ezt háromra redukálta, Petrőczy valószínűsíti, hogy a hallgatósághoz igazodás lehetett ennek a változtatásnak az oka. (*Medgyesi Pál: Isteni és istenes Synat. Egy elfeledett prédikáció margójára.*)

Az angol tanulmányok közül kettőt magyar változatban is megtalálunk. Az első (*Parallel lives. Lewis Bayly: The practice of piety; Pál Medgyesi: Praxis pietatis*) a magyar változathoz (*Egy fordítás háttértörténete*) képest a két szerző életrajzának összevetésére helyezi a hangsúlyt, bár itt is megtalálhatjuk az összehasonlító szövegelemzéseket. Kifejezetten olvasóbarát megoldás az angol és magyar szövegek hasábkba tördelése, amely követhetőbbé teszi a szerző gondolatmenetét.

A másik angol nyelvű írás a kötetben szintén szereplő magyar cikk meglehetősen kibővített változata. (*Egy puritán stilisztikai diadal a XVII. századból.*) Medgyesi Pál és Job Throckmorton dialógusainak összehasonlító elemzése nyomán képet kaphatunk az angliai puritanizmus harcosabb jellegéről, illetve a két szerző szövegének

hasonlóságairól, különbségeiről. (*An English and a Hungarian Anti-Episcopal Dialogue from the 16th 17th centuries.*)

A harmadik, csak angolul olvasható írásban a szerző a magyar puritánok apokaliptikáját mutatja be, elsősorban abból a szempontból, hogy miben tért el a wittenbergi szemlélethez képest. Az alapvetően nem apokaliptikus szemléletű Medgyesi Pál életművében 1653-at követően figyelhető meg a váltás, főképp II. Rákóczi György 1657-es sikertelen lengyelországi hadjárata és a török megtorlás idején. A *Jajjok* kapcsán a puritán higgadtság és az apokaliptika együttes jelenlétét figyelte meg a szerző, a két rendszer keveredését követi nyomon 1690-ig, Pápai Páriz Ferenc *Pax corporis*ának megjelenéséig. (*The Apocalypics of the Hungarian puritans.*)

A tanulmánygyűjteményt áttekintve filológiai figyelmetlenségeket is észrevehetünk. A lábjegyzetelés nem vált egységessé, egy cikkben belül is találhatunk különböző megoldásokat. Tovább nehezíti az eligazodást, hogy a hivatkozásokban maradtak hibák a nevek, címek esetében, illetve előfordulnak pontatlan jegyzetek. A kötetben nem szerepel a cikkek első vagy korábbi megjelenési helye, noha elszórva a lábjegyzetek tartalmazznak utalásokat a korábbi közlésekre. Az első angol tanulmány szövegébe számos sajtóhiba csúszott, a többi írásban azonban elvétve találhat ilyeneket az olvasó.

Petrőczy Éva változatos tematikájú tanulmányai sokszínű képet mutatnak Medgyesi Pálról, amely mindenképpen felébreszti az olvasó érdeklődését a 17. századi prédikátor alakja iránt. Bár a gyűjtemény erényeit csorbítják a néhol kellő megalapozottság nélkül közölt állítások, a filológiai pontatlanságok, valamint a szerkesztési hibák, a kötet jelentősége, hogy a tanulmányok eddig nem ismert adatokat közölnek, illetve több olyan területet érintenek, amellyel a szakirodalom kevésbé foglalkozott. A szerző korábbi köteteihez illeszkedik ez a válogatás is, kiegészítve a puritanizmusról alkotott képünket, és utat nyithat egy, a szélesebb közönséghez szóló tudományos dikciónak.

(ismerteti: Móré Tünde)

Jegyzetek

[1] V. Ecsedy Judit: *A legnépszerűbb 17. századi magyar könyv*. In: *Magyar Grafika*, 1994. 39–42. p.

[2] Az állítás pontosítását ld.: Fazakas Gergely Tamás: *Az imádság testi kifejeződései az angol és a magyar puritanizmusban. Az 1643-as Praxis pietatis filológiai és ikonográfiai kérdései. In: Medgyesi Pál Redivivus. Tanulmányok a 17. századi magyar puritanizmusról.* Szerk.: Fazakas Gergely Tamás – Győri L. János. Debrecen, 2008. 95–148. p.

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

11. **Fekete Károly: A Barmeni Teológiai Nyilatkozat. Vezérfonal a dokumentum tanulmányozásához.**
 évfolyam
 3. szám
 A. D. **Budapest, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója,**
 MMX **2009. 163 old.**

„A 16. század óta első ízben tettek közös hitvallást a reformáció lutheránus, református és egyesült egyházai.”(Wilhelm Niesel)

A L'Harmattan Kiadó gondozásában megjelent *Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945*^[1] könyv második kötete tartalmazza a Harmadik Birodalomra vonatkozó legfontosabb dokumentumokat. A bevezető rész 70-72. lapjain ismerteti a szerző a német egyháztörténet legfontosabb eseményeit, amelyhez három forrás tartozik.^[2] Sem a történeti ismertetőben, sem a források között nincs utalás a Barmeni Teológiai Nyilatkozatra, pedig ez bizonyult a legfontosabb elvi állásfoglalásnak a Deutsche Christen mozgalommal kapcsolatosan, mely létrehozta az egységes német protestáns egyházkormányzatot, és amely a III. Birodalom támasztékának tekinthető. A Deutsche Christen mozgalommal és a diktatúrával szembeni kiállás lehetőségének dokumentuma a Barmeni Hitvallás, melynek 75. évfordulójára megjelent kötet a magyar olvasók számára még értékesebbnek bizonyul, hiszen eddig csak cikkek és tanulmányok jelentek meg annak hatásáról és magyarországi visszhangjáról.

Marc Bloch történetelméleti könyvében számtalan példán keresztül mutatta be a történelemtudomány feladatát, vizsgálódási körét és összetettségét. Ezek közül az egyik a Zwin-öböl természeti környezetének változásairól szóló rövid elemzése, hogyan építettek gátat, ami a terület elmocsarasodását, feltöltődését segítette elő. A földrajzi környezet változásait Bruges városának történetén keresztül szemléltette, ami a település felemelkedéséhez „mutandis mutandis saját kora Londonává vagy New Yorkjává” fejlődéséhez vezetett.^[3] Rávilágított a szerző arra, hogy nem csupán az eseménytörténetre kell figyelni, hanem az előzményekre, következményre és a mozgatórugók feltárására. Következtetésként megállapítja, hogy a történelem – természet, környezet, ember –összefüggéseit egyszerre kell feltárni. Néhány lappal később az egyháztörténet tárgyát vizsgálva leírja, hogy „azt kell megértenünk, miért hisz annyi ember körülöttünk a Keresztrefeszítésben és a Feltámadásban. A hithez való hűség nyilvánvalóan csak egyik aspektusa azon csoport tágabb életének, akiknél ez a vonás megjelenik. Olyan csomópont, ahol sok széttartó vonás kapcsolódik egybe: a társadalmi szerkezet és a mentalitás sajátosságai.”^[4] E csomópontok tehát, amelyekre Marc Bloch utal, éppolyan összetettek, mint az első példa, ahol a helyes

következtetések levonásához szükséges és elégséges feltétel a különböző tudományágak közös (team vagy projekt) munkája. Egymásnak tehát segédtudományaivá válnak a közös cél, a történelem és a benne élő ember megismerésének útján. Igaz ez az egyháztörténet tárgykörére is, ami olyan „csomópont”, ahol több tudományág közös munkája szükséges a kívánt cél eléréséhez. Az egyháztörténet sokáig csak az egyház-állam közötti kapcsolat feltárására korlátozódott, és elmaradt az egyháznak az átlagos mindennapokra gyakorolt hatásának vizsgálata. Az összetett kutatások esetében már a teológusi és történészi munkamódszerek mellett, az újabb társadalomtudományok (például szociológia, művelődéstörténet, néprajz) eredményeit és módszereit is fel kell használni. A 20. század második felében a volt szovjet blokk országaiban még mindig különös szabadságharcot folytatnak a keresztyén teológia képviselői, hiszen még az ún. történeti segédtudományi tankönyvbe sem került bele az egyháztörténet, csak áttételesen.[5] Bár a levéltárakban őrzött (egyházi, családi, állami) források és dokumentumok, mondhatni, soha sem látott mértékben kerültek elő, és ezzel az események, intézmények, nemzetközi kapcsolatok történetének a datálása illetve összefüggéseinek feltárása még könnyebben lehetséges,[6] mégis mintha valami különös óvatossággal tartanak magukat távol a történészek a 20. században keletkezett, a rendszeres teológia tárgykörébe tartozó hitvallási és dogmatikai iratok bemutatásától, azoknak saját szakterületükre vonatkoztatásával. Korábbi évszázadok forrásainál már nem ennyire „körültekintők, figyelmesek” a kutatók – hogy miért van ez a távolságtartás, nem tudni. Az 1989-es rendszerváltást követően elkezdődött az egyháztörténeti kutatások integrálása a felsőoktatásba. Megindult az egyháztörténettel foglalkozó oktatók úttörő munkája, amit bizonyítanak az OTDK-s dolgozatok és doktori disszertációk témaválasztásai. Az elmúlt két évtized alatt azonban nem merült fel a legfontosabb bevezetéstani kérdés újragondolása: Mi az egyháztörténet és annak feladata? Sajnálatos módon a rendszerváltoztatás óta erre a kérdésre csak elvétve válaszoltak tudományos megalapozottsággal magyar kutatók.[7]

Nyugat-Európában egy újabb egyháztörténetírási modell honosodott meg. Az újabb bevezetéstani tankönyvek az egyháztörténetet már két fő részre osztják, úgymint egyház- (intézmény-) és dogma- vagy teológiatörténet (szellemtörténet, filozófiatörténet). Természetesen e két főrész még további alrészekre tagolódik, de kitételként szerepel mindenütt a szervezeti és a szellemi résznek a kutatásba való bevonása.[8] A dogmatikatörténet Magyarországon, annak felekezeti kötöttsége miatt szinte érintetlen területként maradt meg a teológusoknak, pedig ezen keresztül a történelem- és társadalomtörténészek sokkal pontosabb képet alkothatnának egyes csoportok valós mozgatórugóiról és céljairól. Ezáltal differenciáltabb képet kaphatnának az elért vagy csak óhajtott eredmények értékeléséről, esetlegesen az egyes csoportellentétek okainak feltárását segíthetné. Sajnos hiányoznak azok az

alapkutatások, amelyekből nyilvánvalóvá válhatna, miként érték el a magyar történelmi felekezeteket a kívülről érkező teológiai hatások és azokat hogyan alkalmazták saját egyházuk és azon keresztül a magyar társadalom formálására, hasznára.[9]

Az újabb német szakirodalomban már előkerül a társadalomtörténet és az egyháztörténet módszertanának és eredményeinek egymás mellé illesztése, ami újabb, részletgazdagabb társadalmi kutatásokhoz vezet. Ezek közé tartoznak az ún. kegyességtörténeti kutatások.[10] Amikor a vallásosság kérdése kerül előtérbe, akkor hirtelen olyan sztereotípiák, klisék kerülnek elő, mint a buzgó vallásosság és templomba járás, a tiszta életvitel stb. – de hogy mit jelentenek ezek pontosan, korról korra, már nem kerül meghatározásra. Ezeken a kliséken keresztül nem lehetséges sem a társadalom, sem a felekezetek történetének feltárása. Elengedhetetlen a kortörténet (politika- és művelődéstörténet) ismerete és kutatása ahhoz, hogy érthetővé váljanak az adott korszak kihívásaira adott egyházi válaszok, amint ezt a római császárkorban a földberajzolt hal jelképezett, majd az ún. ökumenikus zsinatokon keresztül, a reformáción át a Barmeni Hitvallásig vezető úton mindenütt megvizsgálható. Tehát a társadalomtörténet, mely tele van számtalan „csomóponttal”, még inkább arra kényszerül, hogy a tisztánlátáshoz segítségül hívja a rendszeres teológiát is. A hitvallási iratok között első helyen a Nicea-Konstantinápolyi (325) zsinat és annak végzései állnak. Ezt követően több hitvallás is készült, de csak a 16. században keletkeztek újra olyan jelentős iratok, melyek teljesen új alapra helyezték a nyugati keresztyénséget. A 20. században azonban a korábbi évszázadtól eltérő hatások érték az egyházat és tagjait, ami arra készítette a lelkészeket és híveiket, hogy újra megfogalmazzák hitvallásukat. Ez nem jelenti a korábbi korok tanításainak semmisségét, csupán aktualizálást. A hiányt és az előremutatást lehet ezen írások mögött felfedezni.

A teológiai útkeresésnek a dokumentumai közé tartozik Fekete Károlynak a Barmeni Teológiai Nyilatkozat történetéről írott összefoglalója. A kötet 160 lap terjedelmű, de a szerző dogmatikai, szellemtörténeti áttekintése miatt megkerülhetlenné teszi a fentebbi korszakok iránt érdeklődő kutatók számára. A kötetben – E. J. Hobsbawn szóhasználataival élve – részben feleletet kaphatunk arra, hogy a „rövid 20. században” virágba bomló, majd elmúló „a szélsőségek korának” is nevezhető Európában hogyan adtak különvéleményüknek hangot protestáns egyházi irányzatok. Fontos tudni, hogy ezeknek a különvéleményeknek minden esetben ára volt: meghurcoltatás, ellehetetlenítés és esetenként fizikai elpusztítás is. Így ezen dokumentumok által az olvasók képet kaphatnak a német és a magyar protestánsoknak az adott diktatúrával szembeni helyállásának elvi alapjairól.

A kötet felépítése tiszta és rendezett. Lényegében három nagy egységre osztható. Az első fő rész a bevezetést (9-13. p.) és a Barmeni Hitvalló Zsinat történetének az áttekintését (13-25. p.) tartalmazza. A második egység két részre osztható, így magának a teológiai nyilatkozat szövegének a közreadására (25-31. p.), majd annak felépítésére, elemzésére és magyarázatára (31-126. p.) került sor. A harmadik részében a kötet a „Barmeni Teológiai Nyilatkozat magyarországi recepciójához” szolgált adalékokat (127-143. p.).

A tartalmi rész első felében található maga a forrás, a Barmeni Teológiai Nyilatkozat fordítása, amelyet a szerző felhasznált: „Török [István] professzor kéziratában fennmaradt írása a Barmeni Teológiai Nyilatkozat közzétételének 20. évfordulójára készült, amely 1954-ben nem jelenhetett meg a hazai egyházi sajtóban. Keltezése: Debrecen, 1954. május 13. A Sárospataki Nagykönyvtár kéziratában őrzött példány jelzete: TiREK Ab 5713.” (25. p.) Talán szerencsés lett volna a szöveg rövideje miatt (két és fél lap) a fordításul szolgáló német eredetinek is a közlése. A dogmatörténet számtalan példával szolgál arra, hogy mit jelent egy betű különbség, egy szó betoldása/elhagyása, esetlegesen félreértése, vagy a legnagyobb körültekintés mellett is félrefordítása. A 23. jegyzetben összegyűjtötte a szerző a Barmeni Teológiai Nyilatkozat eddigi magyar nyelvű fordításait és megjelenéseit. A Török István-féle fordítás közreadásánál elmaradt a Barmeni Teológiai Nyilatkozat fordításul szolgáló szövegének megadása, ez valószínűleg a levéltári forrásban sem szerepelt. Magának a nyilatkozat szövegének kritikai kiadása megjelent, amelyben megtalálhatók „a csekély változtatás” (22. p.) mellett elfogadott irat korábbi formái is.[11] Az 1930-as évek első felében a német protestáns körök és lelkészek ontották magukból a különböző tételeket, hitvallásokat. Ennek fontosságát a kortársak nagyon is érezhették, és 1933 és 1935 között minden évben megjelent a *Die Bekenntnisse des Jahres* kiadvány. Ebből az látszik, hogy a Barmeni Teológiai Nyilatkozat csak egy volt a többi között, de súlyánál fogva mégis ez az egy maradt meg „Lux lucent in tenebris”-ként az utókornak.[12] A Barmeni Teológiai Nyilatkozat jelentőségét mutatja, hogy már 1938-ban napvilágot látott a református hitvallási iratok között[13] és napjainkban az EKD (Evangelische Kirche in Deutschland) hivatalos honlapján a „hitvallási iratok” (Bekentnisschriften) menüpontban található meg.[14] A Barmeni Teológiai Nyilatkozat hatása nyomán a II. világháborút követően fogalmazta meg a Magyarországi Református Egyház lelkészeinek egy köre az ún. Hitvalló Nyilatkozatot, amelynek szövege hivatalos sajtóban először csak 1989-ben jelenhetett meg.[15] A kötet e két kordokumentum történetének, elemzésének és hatásának bemutatása tehát.

A Barmeni tételek szerkezeti felosztásának kérdése kapcsán a Fekete Károly bemutatta mind a szerző(k)-szerkesztő(k) céljait és az újabb felosztási lehetőséget

egyaránt. (39-40. p.) Eredetileg a hat tételt két nagy egységre osztották. Az I-II. tétel a krisztológiai érveket mutatta be, melyeket a III-VI. tételek ekklesiológiai tanítása követ. Újabb felosztási lehetőség Rudolf Werth nevéhez fűződik, aki a III. tételt, vagyis az „egyház a testvérek gyülekezete, akiknek tanúskodniuk kell Krisztusról” címűt a krisztológiai tételek közé sorolja inkább.

A Barmeni Teológiai Nyilatkozat felépítése, elemzése és magyarázata (a könyv java része) kapcsán világos, a legfontosabb dogmatikai kérdések bemutatására és magyarázatára szorított a szerző; ezzel a felépítéssel a teológiát nem végzettek számára is segítséget nyújt a dokumentum megértéséhez. Az alapvetően a rendszeres teológia feladatkörébe tartozó hitvallási irat bemutatásán túlmenően Fekete Károly arra törekedett, hogy rávilágítson a dekrétum és a 16. századi hitvallási iratok közötti elvi és szemléletbeli hasonlóságokra. A tételek bemutatásánál fontos szerepet kapnak a dogmatörténeti, biblikai teológiai és gyakorlati teológiai szempontok is a szigorúan vett dogmatikai és etikai üzenetek kibontása mellett. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat mind a hat pontja ugyanazon hármass felépítést követi, amely minden esetben *bibliai alapvetéssel* kezdődik, majd ezt *teológiai érvelés* követi és végül *visszautasítás* zár. A dekrétum harmadik része minden esetben egy elutasító forma, céljuk ezzel a III. Birodalom egyházi és politikai ideológiájában rejlő elhajlásokra való figyelemfelhívás és döntéshozatalra készítés volt, így például az I. tételben „Barth vezetésével nemet mond a természeti teológiára” (52. p.), a IV. tétel a világi vezérelv egyházi bevezetését utasítja vissza. (86. p.)

A hitvallási irat záradékát (123-125. p.) elemezve bemutatásra került, hogy miként egykor Speyerben (1529. április 20-án), úgy Barmen-ben is a regnáló hatalommal szembeni ellenállásra utal az irat végén található rövidítés: „V. D. M. I. Ae – Verbum Dei manet in aeternum. A protestáns fejedelmek szálláshelyén is megjelent ez a betűsor, sőt Állhatatos János és Hesseni Fülöp fejedelmek apródjaik kabátujjára is ráhímezték ezt a feliratot. A végső hitigazságok tévedhetetlen kinyilatkoztatója nem az egyház, a véges intézmény, hanem egyes egyedül Isten örökkévaló Igéje” (124. p.).

A szöveg elemzése a hitvallási irat hármass egységéhez kapcsolódik, majd annak értékelését is adja Fekete Károly, ami a *következtetések* alcím alatt találhatóak. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat pontjainak értékelése olyan szempontokat tartalmaz az olvasók számára, melyeken keresztül újra átgondolható az egyház feladatának és benne a gyülekezet tagjainak (akik lehetnek munkások, bolti eladók, tanárok, kutatók, politikusok, akadémikusok stb.) a jelenkori kihívásokra adott és adható válaszait. (Például egyház-állam kapcsolata, politika és egyház kapcsolata, bioetika, társadalomban betöltött feladat és funkció, fenntarthatóság kérdése, élet védelme, szélsőséges szellemi irányzatok és más aktuális kérdések kapcsán.) A Barmeni

Teológiai Nyilatkozat V. tételéhez („helyes munkamegosztás egyház és állam között”) még egy külön megjegyzést is fűzött a szerző, melynek a *Néhány megjegyzés igehirdetőknek és igehallgatóknak a „politika, nemzet, nemzetpolitika a szószéken” témakörhöz* önmagáért beszélő címet adta. (107-110. p.) Ebben a fejezetben a témával kapcsolatos részletes és a legújabbak közé tartozó német homiletikai szempontrendszer kerültek bemutatásra. Ennek a fejezetnek a summáját a szerző az első mondatban foglalta össze: „A közélet eseményeire, jelenségeire szükséges reflektálni az Ige fényében, csupán ennek a fordítottja nem következhet be” (107. p.).

A kötet utolsó része a Barmeni Teológiai Nyilatkozat magyarországi hatásáról ad rövid ismertetést, elsősorban a debreceni teológiai tanárok és diákjaik kapcsán, és különösképpen kiemeli ifjabb dr. Varga Zsigmond (1919-1945) mártírhalálát, akit magyar Bonhoeffernek is nevez Fekete Károly. A dekrétum utóéletéhez tartozik a magyarországi lelkészek és világiak által 1955-ben megfogalmazott *Hitvalló Nyilatkozat*, amelyet németre Ritoók Zsigmond fordított le. A *Hitvalló Nyilatkozat* jelentőségét mutatja, hogy a legújabb német nyelven megjelent, a magyarországi protestantizmus történetét bemutató egyetemi tankönyvben is szerepel e dokumentumra való hivatkozás, melynek alapját a Barmeni Teológiai Nyilatkozat adta.[16] A *Hitvalló Nyilatkozat* megszerkesztése különösen fontos jelentőségű annak ismeretében, hogy 1956. július-augusztusában az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottsága a hermetikusan elzárt Galyatetőn ülésezett, és ezen keresztül juthatott el a dokumentum Nyugat-Európába. Az 1955 és 1958 közötti időben a *Hitvalló Nyilatkozat* mellett több más fontos írás is készült.[17] Ezen dokumentumok az 1989-es változásokig meghatározóak voltak, amire a hivatalos egyházi vezetők állandóan reflektáltak.[18]

A tárgyalt kötetel közel azonos időben megjelent legújabb német nyelvű kiadványok szerkesztői törekedtek arra, hogy az ismeretterjesztő kötetek mellett, szép számmal legyenek tudományos igényű elemző és szövegkritikai szakmunkák is.[19]

A kötet legnagyobb hiányosságai a bevezető részében találhatóak. Talán szerencsés lett volna bővebb kortörténeti ismertetést adni a dokumentum születésének körülményeiről. Szinte csak az egyházi életet érintő eseményeket említi a szerző. A III. Birodalomban 1933-1934-ben végbement események ismeretét magától értetődőnek tekinti. Az általános történelmi ismeretek közül mégis érdemes lett volna bővebben ismertetni Adolf Hitler hatalomra jutása és hatalma megszilárdításának, valamint az ellenzékével való leszámolásának legfontosabb mozzanatait. A forrás megszületése után következett a „hosszú kések éjszakája” 1934. június 29-30-án, amikor Adolf Hitler kinyilvánította, hogy nem tűr el semmiféle politikai ellenzékét, és teljes lojalitást vár el az országában lakóktól. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat e véres,

brutális leszámolás előtt egy hónappal keletkezett.

Az utalásszerűen megemlítésre került dokumentumok a III. Birodalom kezdeti időszakába engednek bepillantást, így a „Német Keresztyének tíz tézise, 1933. május 6.,^[20] a »Jung-Reformatorische Bewegung« 11 tézise, 1933. május 12. és az ún. Düsseldorf-i Tételek 14 pontban, 1933. május 20.” (16-17. p.) Sajnos e dokumentumok eredeti, vagy magyar fordításai megjelenési helyének a megadása, esetleges rövid tartalmi összefoglalója elmaradt.^[21] A források közötti konfrontáció még nyilvánvalóbb, erőteljesebb lett volna, ha ezeket is az olvasók elé tárta volna a szerző.

A bevezetésben helyet kaphatott volna továbbá annak bemutatása, hogy honnan kapta a forrás elnevezését. A hitvallási iratok általában a keletkezés helyéről kapják elnevezésüket, így van ez ebben az esetben is. A szóban forgó forrás és annak elemzése az 1934. május 29. és 31. között Barmenben ülésezett zsinat után kapta a nevét. Barmen önálló város volt a Ruhr vidéken egészen 1930-ig, amikor Wuppertal váro-sához csatolták. Éppen ezért ritkábban, de előfordul a szakirodalomban, hogy „Wuppertal-Barmen Teológiai Nyilatkozat/Hitvallás” néven említik.

A hitvallási iratok tanulmányozásánál hasonlóan fontos, mint más történeti forrásoknál a szerzőség kérdésének a felvetése. Ha egy személyes hitvallási iratról van szó, akkor viszonylag egyszerű helyzet áll fenn. Olyan esetben viszont, ahol 138 küldött fogadott el dokumentumot – mindenki azt sajátjának érezve –, mindez viszonylag nehéz feladat. Itt bizonyosan tudható, hogy a Nyilatkozat tételei már korábban is megjelentek, azokról vita folyt az 1930-as évek elejétől. A nyilatkozat összeállításban fontos szerep jutott a 20. század egyik meghatározó protestáns teológusának, Karl Barthnak, rajta kívül még Hans Asmussennek (1898-1968), akinek a szerepéről sajnos alig található adat a kortörténeti bevezetőben. A Barmeni Teológiai Nyilatkozat elfogadásához vezető úton nagyon fontos szerep jutott Asmussennek, akinek az előadása döntő hatásúnak bizonyult 1934. május 31-én a dekrétum elfogadásában, ez a forrás azonban magyarul nem elérhető, arra hivatkozás nem történt. Asmussen elmondta, hogy a zsinat elé terjesztett hitvallás elfogadásával nem egy új egyházat szeretnének létrehozni, hanem az 1933-1934. évben történt eseményekre (az egyház szervezetét érintő és az állami törvényeket szintén erősen átalakító nemzetiszocialista ideológiára) kívánnak válaszolni.^[22]

A magyar protestáns lelkészek Hitvalló Nyilatkozata német szövegének közlési helye és a legfontosabb idegen nyelvű hivatkozások összeállítása sajnálatosan elmaradt. Eddigi kutatásaim szerint erre a dokumentumra találhatóak hivatkozások, de magának a forrásnak kiadása idegen nyelven eddig még elmaradt. Néhány személyes beszélgetésre alapozva gyanítható, hogy a Hitvalló Nyilatkozatnak német fordítása Martin Niemöller hagyatékában megtalálható. Ez további kutatásokat igényelne német

levéltárakban. Ugyanakkor a galyatetői találkozó résztvevőinek nyomtatásban megjelent beszámolóí között erre a dokumentumra utalás nem történik.[23]

A jövő kutatói számára hagy további kutatási lehetőségeket a Barmeni Teológiai Nyilatkozat magyarországi visszhangjának és továbbélésének részletes felderítése. Van már olyan tanulmány, melyben a szerző elsősorban a családi forrásanyagokat felhasználva mutatta be a hitvalló egyház hatását a német-magyar partneregyházi kapcsolatokon keresztül.[24] Ezen tanulmány elvi útmutatásait figyelembe véve kivételesen értékes eredményekhez vezethet majd a két világháború közötti református teológusok peregrináció-történetének vizsgálata. Egyik célállomása volt a két világháború közötti teológusoknak Halle városa, ahol kivételesen sok hallgató lakott a Reformiertes Convikt-ben, melynek könyvtára szerencsére majdnem teljes egészében megmaradt. A Di3I jelzett alatt található meg a Barmeni Teológiai Nyilatkozatra vonatkozó források és zsinatok beszámolóí.[25] Így tehát feltérképezhető, hogy a peregrinusok mit olvashattak. Feltételezhető, hogy ezen iratokról mint kordokumentumokról intenzív vitát folytattak a kollégium lakói. Valószínűsíthető, hogy több hallei magyar teológushallgatón keresztül is fontos beszámolók és kordokumentumok jutottak el az 1930-as évek második felében Magyarországra a Barmeni Teológiai Nyilatkozat utóéletéről és következményeiről. Fontos részkérdésnek bizonyulhatnak az ösztöndíjas beszámolók elemzéseí, amennyiben ezek a források levéltárakban megtalálhatók, vagy a korabeli sajtóban megjelentek.

Összegzésképpen megállapítható, hogy a *Hitvalló Egyház* 1934. május 31-én elfogadott nyilatkozatáról eddig ilyen részletes magyar nyelvű összefoglaló, elemző tanulmány nem született.[26] A diktatúrák, mint a 20. századi különös államformái által támasztott új kihívásaira való válaszkérésnek a vizsgálatát nem kerülhetik meg a társadalomtörténettel foglalkozó kutatók sem. Ez a tanulmánykötet tehát segítségül szolgálhat azon kutatásoknak az elvi megalapozásához, melyben a német illetve magyar protestáns egyházak hivatalos és nem hivatalos egyházi köreinek vizsgálatára tesznek kísérletet a korszakkal foglalkozó szaktörténészek. Fontos segítséget nyújt e kötet a személyes életutak vizsgálatánál is, ahol a személyes kiállítás, a confessorságot vállaló ember belső tartalékainak a feltárására figyelnek. Más tudományágak számára is rejt a kötet érdekességet a benne lévő etikai utalásokra tekintettel.

(ismerteti: Molnár Sándor Károly)

Jegyzetek

Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. novemberi forradalom és a weimari köztársaság. 2. köt. A „Harmadik Birodalom”. (1933-1945) Összegzés és dokumentumok. Bp., 2007.

[2] A fejezet címe „Egyházpolitika (1933)” 269-283. p. A források a következők: A német evangélikus egyház alkotmánya (1933. július 11.); A német evangélikus egyház alkotmányáról szóló törvény (1933. július 14.); Konkordátum a Szentszék és a Német Birodalom között (1933. július 20.)

[3] Bloch, Marc: A történész mestersége. Bp., 1996. 23-25. p.

[4] Uo. 30. p.

[5] A történelem segédtudományai. Szerk.: Bertényi Iván. Bp., 1998. (A későbbi kiadásokban sem történt kiegészítés.)

[6] A teljesség igénye nélkül a 20. századi magyar református egyháztörténetre vonatkozó forráskiadványok, melyek az utóbbi néhány évben jelentek meg: Kovács J. István: Egy élet prédikációja. Önéletrajz. H.n., é.n.; Bodoky Richárd: Jövevények és vándorok, 1-2., 3. (Égi Sziget), 4. (Kerengő), 5. (Aranyhíd) Bp., 1996-2001.; **Adalékok a Magyarországi Református Egyházban az 1956–1957-es esztendőben történetekhez.** Dokumentumok a Református Megújulási Mozgalom és az Országos Intézőbizottság tevékenysége, valamint a megtorlások történetéből. Szerk.: Ladányi Sándor. Bp., 2006.; **A Debreceni Református Kollégium Gimnáziuma és az 1956-os forradalmi események.** Dokumentumgyűjtemény és visszaemlékezések az 1956/57-es tanév történetéhez. Sajtó alá rend.: Győri L. János. Debrecen, 2006.; **Megújulás, visszarendeződés.** Dokumentumok a Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltárában az 1956–1957-es esztendők történetének kutatásához. Szerk.: Horváth Erzsébet. Bp., 2007.

[7] A 20. században csak két „elméleti” kötet készült a protestáns egyháztörténetírásról: Révész Imre: A tudományos egyháztörténetírás. Kolozsvár, 1913. (A szerző bölcsészdoktori értekezése.); Csohány János: A történeti kutatás és feldolgozás módszere. Debrecen, 1995. Több cikkben, tanulmányban utaltak már rá, hogy szükség lenne ennek a kérdésnek az újragondolására, a legújabb történetelméleti kutatásoknak egyháztörténetre gyakorolt hatásának a bemutatása mellett, de ez eddig elmaradt.

[8] Marksches, Christoph: Arbeitsbuch Kirchengeschichte. Tübingen, 1995. 7. p.

[9] Fontos kutatási téma például a jogtörténet és a dogmatika egymásra hatása. Az egyházak jogtörténeti előadásai megegyeznek a következő hármas jogforrási felosztásban: Szentírás, Zsinatok döntései (I-VIII. ún. ökumenikus zsinat) és/vagy hitvallási iratok, valamint az általános jogforrások. Az újabb doktori disszertációk közé tartozik az a munka, melyben a protestáns hitvallási iratoknak az európai jogra való hatását mutatta ki: Büning, Markus B.: Bekenntnis und Kirchenverfassung, Europäische Hochschulschriften. Reihe II. Rechtswissenschaft, Bd. 3371. Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien, 2002.

[10] Gleixner, Ulricke: Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit Württemberg 17-19. Jahrhundert. Mit 32 Abbildungen. Göttingen, 2005.

[11] A Barmeni Teológiai Nyilatkozat tanulmányozásához szükséges legfontosabb dokumentumok megtalálhatóak Nicolaisen, Carsten: Der Weg nach Barmen, Die Entstehungsgeschichte der Theologischen Erklärung von 1934. Neukirchen-Vluyn, 1985. Ebben a kötetben a dekrétum mind a nyolc olvasata megtalálható. Az 1934 májusában ez ügyben váltott legfontosabb leveleknek a közreadása mellett több, a dokumentum megszületésében fontos szerepet játszó beszédnek a teljes vagy rövidített formájú közreadása is szerepel.

[1]! [endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. novemberi

[12] Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage. Band 1.: Das Jahr 1933, Gesammelt und eingeleitet von Kurt, D. – Schmidt, Dietrich. Göttingen, 1934. Band 2.: Das Jahr 1935.; Band 3.: Das Jahr 1936.

[13] Theologische Erklärung zur Gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche. In: Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche Im Auftrag des Reformierten Bundes und des Reformierten Konventes der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche unter Mitarbeitern und hrsg. von Niesel, Wilhelm. Zürich, 1938. (2. Aufl.) 333-337. p.

[14] Barmer Theologische Erklärung. Die theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen vom 29. bis 31. Mai 1934. – Evangelische Kirche in Deutschland. Online: <http://www.ekd.de/bekenntnisse/142.html> – 2010. február.

[15] Hitvalló nyilatkozat. In: *Confessio*, 1989. 2. sz. 118-121. p.

[16] Fitschen, Klaus: Protestantische Minderheitenkirchen in Europa im 19. und 20. Jahrhundert. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, IV/4. Leipzig, 2008. 129. p.

[17] Vályi Nagy Ervin: Isten vagy történelem; Ravasz László 1956 nyári Memoranduma; A Magyar Református Egyház útja.

[18] A legfontosabb teológiai kérdések vizsgálata során ezt részletesen bemutatja: Bogárdi Szabó István: Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között. Debrecen, 1995. (Societas et ecclesia 3.)

[19] 75 Jahre Barmer Theologisches Erklärung. Eine Arbeitshilfe zum 31. Mai 2009. Bad Münden, é.n.

(Online: <http://www.ekd.de/download/EKDBarmen.pdf> – 2010. február.); Weber, Friedrich: *Kirche zwischen Staat und Bekenntnis. 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung*. Wolfenbüttel, 2009.; Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation. Hrsg.: Heimbucher, Martin – Weth, Rudolf. Neukirchen, 2009.; Begründete Freiheit. Die Aktualität der Barmer Theologischen Erklärung. Hrsg.: Heimbucher, Martin. (Evangelische Impulse, Band 1.); Krötke, Wolf: *Barmen – Barth – Bonhoeffer. Beiträge zu einer zeitgemäßen christozentrischen Theologie*. Bielefeld, 2009. (Unio und confessio. Bd. 26.)

[20] A fordításnál felhasznált szöveg megjelent: *Niederdeutsche*

Kirchenzeitung, 1933. május 4. 182-183. p.; átvette: Bekenntnisschriften des Jahres 1933. 144-145. p.

„A Német Keresztyének hitmozgalmának alapvonásai.

1 , »Lutheri elveken nyugvó Evangélikus Birodalmi Egyházat (Evangelische Reichskirche)« akarunk a református gyülekezetek részvételével, amelyeknek garantáljuk önállóságukat.

2., Nem akarunk államegyházat (Staatskirche), de nem akarunk olyan egyházat sem, amely állam az államban, hanem egy Evangélikus Birodalmi Egyházat (Reichskirche), amely elismeri a nemzetiszocialista állam elsőségét hitéletben és az evangéliumot a III. Birodalomban hirdeti.

3., Az Evangélikus Birodalmi Egyház a német keresztyének (Deutsche Christen) egyháza, ez azt jelenti, hogy az árja keresztyéneké. Az elkövetkezendő időkben a német keresztyének (DC) a külföldön élő németekkel is kapcsolatot tartanak. Az idegen fajúak között az evangélium hirdetésének lehetősége a külmisszió feladatkörébe tartozik.

[1]! [endif] Németh István: *Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945*. 1. köt. Az 1918. november

- 4., Az így létrejött Birodalmi Egyház nem lehet sem a reakció, sem a demokratikus-parlamentáris zsinat melegágya.
 - 5., Az Evangélikus Birodalmi Egyház a nép bizalmából jön létre, és azt a birodalmi püspök (Reichsbischof) vezeti.
 - 6., Az Evangélikus Birodalmi Egyház ne tagoldjon többre, mint 10 egyháztartományra (Kirchenland), amelyeknek az élén egy-egy tartományi püspök (Landesbischof) áll.
 - 7., A birodalmi püspök – mivel a hívek túlnyomó része lutheránus – maga is az. Segítségére egy református birodalmi vikárius álljon. (Reichsvikar).
 - 8., A birodalmi püspök (Reichsbischof) székhelye Luther városa, Wittenberg legyen. A vártemplom legyen a gyülekezete.
 - 9., A fentebbi irányvonal figyelembevételével a Birodalmi Egyház a birodalmi püspököt az összes evangélikus gyülekezeti tagság (Kirchenvolk) bevonásával választja meg urnás választással 1933. október 31-én. A választásra azok jogosultak, akik az állami választásra is jogosultak.
- A választáson azok a keresztyének, akik nem árja származásúak, nem vehetnek részt.
- 10., A birodalmi püspök az Evangélikus Birodalmi Egyház kiépítését a fentebbi alapelvek szerint hajtja végre.”

[21] Mindegyik szöveg megtalálható a *Bekennnisschriften des Jahres* dokumentumgyűjteményekben.

[22] Barmer Theologische Erklärung. Einbringungsreferat Hans Asmussens. In: Union Evangelischer Kirchen. Theologie. Barmen 2009. Online: <http://www.uek-online.de/barmen/62162.html> – 2010. február.

[23] Pl.: Boegner, Marc: Ein Leben für die Ökumene. Erinnerungen und Ausblicke. Frankfurt am Main – Stuttgart, 1970. 268-270. p.

[24] Kósa, László: Studentenaustausch zwischen Elberfeld und Debrecen. Ein Kapitel aus der Geschichte der Beziehungen zwischen der Bekennenden Kirche in Deutschland und der Reformierten Kirche Ungarns. In: Kirchliche Zeitgeschichte. Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft, 17. Jahrgang, Heft 2. 2004. 459-499. p.

[25] Bekennnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche Barmen 1934. Vorträge und Entschlissungen, kommissionsverlag Emil Müller, Wuppertal-Barmen, Hans Asmussen: Wer zu uns, wer dem Herrn angehört!, Hrsg.: der Bruderrat der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, Berlin-Dahlem, ohne Jahreszahl, Freie reformierte Synode 1934, Barmen-Gemarke am 3. und 4. Januar 1934, Vorträge, Verhandlungen, Entschließung, Im Auftrag des Coetus reformierter Prediger Deutschlands Hrsg. von Karl Immer, Wuppertal-Barmen, ohne Jz., Erwin Reisner: Aufgaben und Grenzen des kirchlichen Handelns in der Welt, Als Manuskript gedruckt überreicht mit der Bitte um Stellungnahme, Wilhelm Richter, Deutsches Christentum, Erscheint im selbswerlage des Verfassers Gedruckt in den Pfeifferschen Anhalten Magdeburg-Cracau, ohne Jz., Wilhelm Richter: Aufgabe und Ordnung einer christlichen Volkskirche, Erscheint im selbswerlage des Verfassers Gedruckt in den Pfeifferschen Anhalten Magdeburg-Cracau, ohne Jz., Handreichung zur Abwehr gegenwärtiger Irrlehren in der evangelischen Kirche von Pastor Lic. Dr. Beckmann, Düsseldorf, 1934, Bekennnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche, Dritte Tagung in Augsburg vom 4-6. Juni 1935, Verhandlungen, Reden und Beschlüsse, Im Auftage des Bruderrats Hrsg. von Karl Immer, Wuppertal-Eberfeld, ohne J.z., Vierte Bekennnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. november

Bad Deynhausen 17-22. Februar 1936, Im Auftrage des Bruderrats Hrsg. von Karl Immer, Wuppertal-Eberfeld, ohne J.z., Martin Niemöller; Die Staatskirche ist da!, Berlin-Dahlem, 1936, Fünfte Bekenntnis-Synode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, Lippstadt, vom 21. bis 27. August 1937, Hrsg. von der Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, Beschlüsse, Spandauer Synode, Erste Synode der Bekennenden Kirche von Berlin nach dem Krieg vom 29. bis 31. Juli 1945, Beschlüsse und Ansprachen, Herausgegeben im Auftrag des Bruderrates der Bekennenden Kirche von Berlin von Propst Dr. Böhm, Berlin-Zehlendorf, Kurtz, A.: Bekennende Kirche, Verlag Haus und Schule, Berlin 1946, Andler, Erich: Barmen heute, Eine schlichte Auslegung der Barmer Theologischen Erklärung, Berlin-Steglitz, 1946, Bekenntnissynode der Mark Brandenburg vom 22. bis 24. Oktober 1945 in Berlin Spandau.

[26] A német nyelvű szakirodalom viszont nagyon bőséges, elsősorban természetesen az ünnepi évfordulókhoz kapcsolódóan jelentek meg a kiadványok.

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

11.
évfolyam
3. szám

A. D.
MMX

Molnár János: Az aradi állásfoglalás – a magyar-román diplomáciai kapcsolatok és a „Vasile-dosszié” tükrében.

Nagyvárad, Partium Kiadó, 2008. 89 old.

Ez a könyv sokoldalú és alapos leírása az erdélyi református egyház egy alig ismert tiltakozó kezdeményezésének, valamint azoknak a körülményeknek, amelyek között a tiltakozás megszületett és lezajlott. Az eseményeket az akció kezdeményezője és cselekvő résztvevője, Molnár János mutatja be, aki 1992 óta a Debreceni Református Hittudományi egyetem tanára. A történések idején borossebesi lelkipásztor volt.

A szerző a könyv megírásához gazdag dokumentációt használt fel: gondosan átnézte a korszak magyar-román kapcsolataira vonatkozó diplomáciai iratokat, megkereste a korabeli (főleg a magyar) sajtó erre vonatkozó cikkeit, és bőségesen merített azoknak a Tőkés Lászlóra vonatkozó megfigyelési dossziéknak az anyagából (ez a „László” név román megfelelője után elnevezett „Vasile-dosszié”), amelyet a hajdani román állambiztonsági szerv (a szekuritáte; erdélyi rövidítéssel: a szeku) készített, és amelynek tartalmát Tőkés püspök a saját kérésére 2007-ben végre megismerhette. Ennek az ismertetőnek az adatait a Molnár János által összegyűjtött és a kötetébe foglalt anyagból emeltem ki.

Az akció előkészületei 1988 nyarán folytak, egy olyan nemzetközi környezetben, amelyet a gorbacsovi belső reformpolitika és a két világhatalom közötti kapcsolatok békés irányba fordulása jellemezett, miközben a Helsinki Értekezlet és annak utókonferenciái az emberi jogok egyetemes érvényesítését szorgalmazták. Románia az ilyen elvárásokat a belügyeibe való beavatkozásnak nyilvánította, és a diktatúra keményítésével válaszolt. Legkirívóbb intézkedéseként Ceaușescu 1988 márciusában meghirdette az általában csak „falurombolásnak” nevezett országos területrendezési tervet. Ennek értelmében a 13.000 romániai faluból mintegy hét-nyolcezret megszűnésre ítélték. Az eltörölt falvak lakosságát tömbházakból álló úgynevezett agráripari központokba kívánták költöztetni. Ezzel szétzilálták volna az ott élő közösségeket, műemlék jellegű épületek tömegét pusztították volna el, eltüntetve ezáltal az erdélyi múlt számos értékes építészeti tanúját. Az intézkedések fő célja azonban nyilvánvalóan arra irányult, hogy az említett változtatásokkal, valamint a lakosság etnikai összekeverése révén gyorsítsák a nemzeti kisebbségek, mindenekelőtt az erdélyi magyarok mesterséges asszimilációját.

A falurombolás terve ellen világszerte tiltakoztak, de a legnagyobb felháborodást Magyarországon váltotta ki. A két ország között eleve rossz volt a viszony, már csak azért is, mert a Kádár és Ceaușescu 1977-es találkozásának megegyezéseit – a debreceni román és a kolozsvári magyar konzulátus megnyitását leszámítva – a

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. november

bukaresti politikusok szabályosan elszabotálták. Kapcsolatukat még jobban megterhelte, hogy a magyar politikusok egy része a gorbacsovi nyitottság (glasznoszty) hatására szabadabban kezdett beszélni, a sajtó pedig írni a magyar nemzeti érdekekről és a két ország közötti nézeteltérésekről. A legfontosabb vitatémákat a történelemszemlélet különbségei, a nemzetiségi kérdés romániai megoldatlansága, az állampolgárok utazásának ottani korlátozott volta, az utóbbi időben tőlük Magyarországra érkező politikai menekültek kérdései képezték. Romániát a nyílt beszédnek ez a módja és tartalma irritálta; ők az ország lakossága előtt igyekeztek ezeket a problémákat nemlétezőként feltüntetni. Ehhez társult aztán az erdélyi magyaroknak ipari „komplexumokba” való erőszakos áttelepítése tervének a híre.

A romániai falvak lerombolása elleni tiltakozás csúcspontja az 1988. június 27-i budapesti fáklyás tüntetés volt. A több tízezernyi tömeg fegyelmezetten vonult a román nagykövetséghez, hogy ott a szervezők egy tiltakozó nyilatkozatot adjanak át. A román vezetés szerint a magyar kormánynak be kellett volna tiltania ezt a tüntetést. Megtorlásként másnap Bukarestben közölték a magyar nagykövettel, hogy a kolozsvári magyar konzulátust azonnali hatállyal bezárják, és annak teljes személyzete negyvennyolc órán belül köteles elhagyni az országot. (A debreceni román konzulátust már megnyitása után öt évvel, vagyis 1985-ben minden indoklás nélkül megszüntették.) Ettől kezdve a román határőrök a Romániába beutazni kívánó magyarokat tömegesen küldték vissza, és átkutatták a magyar diplomatákat, a diplomáciai levelezést is.

Ekkor már – május végétől – Grósz Károly volt az MSZMP főtitkára. Ő többször is készségét nyilvánította a Ceaușescuval való találkozásra, míg végül augusztus végén megkapta az óhajtott lehetőséget. Mind a meghívás módja, mind a végül 1988. augusztus 28-án Aradon lebonyolított találkozó megszervezése több, a magyar félre nézve megalázó momentumot tartalmazott. A románok ugyanakkor a két legfontosabb aktuális kérdéstről: a településrendezésnek nevezett falurombolásról, valamint a kolozsvári magyar konzulátusról nem voltak hajlandók tárgyalni. A találkozó a két ország kapcsolatán lényegében nem változtatott.

Ebben a politikai keretben született az Erdélyi Református Egyháznak a falurombolással kapcsolatos állásfoglalása. Molnár János, e könyv szerzője a falurombolás elleni közös egyházi fellépésről írt tervezetét 1988 júniusában mutatta meg Tőkés Lászlónak, akit nem sokkal azelőtt neveztek ki temesvári segédlelkésznek, így mindketten ugyanahhoz a református egyházmegyéhez tartoztak. Tőkés messzemenően egyetértett a kezdeményezéssel, és a maga kiegészítéseivel megkísérelte a szöveget eljuttatni mind a tizenhárom egyházmegyéhez. A

közvetítésben megbízható, illetve annak vélt emberek segítségét igénybe véve azt szorgalmazta, hogy a szeptember eleji egyházmegyei gyűlések résztvevői a javaslatot szavazzák meg, majd juttassák el a két református püspöknek.

A tervezet javasolta a két református egyházkerület vezetőinek, hogy amennyiben a pusztítás elkerülhetetlen, vegyék fel a kapcsolatot valamennyi elismert felekezettel és közös fellépéssel kíséreljék meg mérsékelni az állami szervek által végrehajtani szándékozott „területrendezési” akciónak közösségi, társadalmi, gazdasági, etnikai, valamint a vallási életet érintő lehetséges kártételeit. A javaslat megfogalmazta azokat a szempontokat, amelyeket jogos céljaik érdekében az egyházaknak érvényesíteniük kell. Molnár János és Tőkés László kétségtelennek tartották (már csak azért is, mert néhány évvel korábban köztudottan maguk is közölték az *Ellenpontok* című szamizdat folyóiratban), hogy a román állambiztonsági szervek kiemelt figyelmének „örvendenek”, ezért attól tartottak, hogy ezek megneszelhetik az újabb akcióra való készülődésüket, beavatkoznak és megakadályozzák azt. Mivel azonban erre semmi jel nem utalt, úgy vélték, hogy készülődésük elkerülte a szeku figyelmét. Csak amikor 2007-ben Tőkés László megkaphatta a róla szóló megfigyelési dossziékat, derült ki, hogy valójában minden lépésükről tudtak, de csak közvetett módon, az egyházi vezetés és főleg beépített ügynökeik révén, közvetlen beavatkozás nélkül igyekeztek befolyásolni a fejleményeket. Szekus ügynök volt az a lelkész is, akiben Tőkés a legjobban megbízott, és aki reménye szerint fontos szerepet játszott volna a szervezésben. Ez azonban a gyűlésen való felolvasás előkészítése helyett mindjárt a szervekhez vitte el a beadvány tervezetét.

A szöveg végül csak a Temesvári Református Egyházmegye Lelkészi Közösségének szeptember 6-án Aradon tartott ún. adminisztratív gyűlésén hangzott el Molnár János felolvasásában. Ezt a résztvevők megvitatták, és hozzászólásaik alapján egy kétpontos függelékkel egészítették ki. A négy tartózkodással megszavazott beadványt Tőkés László másnap adta le az aradi esperességen. Az esetről akkor a Szabad Európa Rádió is beszámolt.

Tapasztalataik és az általános politikai légkör alapján a szervezők arra számítottak, hogy az állambiztonsági szervek számon kérik majd rajtuk, amit cselekedtek. De mindössze annyi történt, hogy Tőkés László, Molnár János és Béres János lelkészeket berendelték a váradi püspökségre, ahol kihallgatták őket, majd írásbeli intést kaptak a püspöktől. Úgy látszik, a szekuritate megelégedett a folyamat nyomon követésével, majd a résztvevők további megfigyelésével, de nem akart politikai ügyet kreálni az esetből.

Az aradi egyházi tiltakozás^[1] végül is ismeretlen maradt, mint ahogy méltatlanul keveset említették a temesvári felkelés történetét vagy a korábbi *Ellenpontok*-ügyet.

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. 15. november

Egészen különös, hogy a romániai magyar ellenállási kísérletek alig kaptak nyilvánosságot, még kevésbé került sor valódi kiértékelésükre. A könyv szerzője végigveszi az elhallgatások valószínű okait. Az aradi nyilatkozat esetében ez szerinte mindenekelőtt a kor szekularizált szemléletében keresendő, amely az egyházakat és tevékenységüket nem becsüli értékükön. A SZER román nyelvű adásának hallgatása az *Ellenpontokról* nemzeti elfogultságra vezethető vissza. A temesvári eseményeknek a bukaresti eseményekhez viszonyított időbeni elsőbbségéről pedig a román nemzeti mítoszgyártók igyekeztek megfélemlíteni. (Ezen a téves és hiányos képen azért kedvezően módosított a forradalmi emlékévknek e könyv megjelenése után, 2009 decemberében, vagyis a huszadik évfordulóra megrendezett temesvári műsora.)

(Ismerteti: Tóth Károly Antal)

Jegyzetek

[1] Felhívjuk a figyelmet arra, hogy az 1988-as aradi dokumentum szövege megtalálható még: Tőkés László: Temesvár ostroma, 1989. Bp., 1990. 10-13. p.; Molnár János: A Nagyváradi (Királyhágómelléki) Református egyházkerület története, 1944-1989. Nagyváradi, 2001. 463-465. p.; *Erdély Ma. Dokumentumok*. Online: <http://erdely.ma> – 2010. június.

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

11. **L'Église orthodoxe en Europe orientale au XX^e siècle. Sous la direction de Christine Chaillot. Préface par le métropolite Kallistos Ware.**
évfolyam
3. szám
A. D.
MMX **Paris, Les Éditions du Cerf, 2009. (Histoire religieuse de l'Europe contemporaine, 5.) 416. old.**

A közép-kelet-európai ortodox egyházak országokra lebontott 20. századi történetét ismertető, és az információkban rendkívül gazdag mű tulajdonképpen folytatása a nyugati ortodoxiát már korábban bemutató kötetnek.[1] A kettő együttesen tanúskodik az európai ortodoxia jelenkori életéről, illetve mindazokról a nehézségekről és megpróbáltatásokról, amelyekben a közelmúltban, a kommunizmus évtizedei alatt hagyományos kultúrterületén része volt.

Az ortodoxiát mindjárt a 20. század elején két markáns trauma érte. Az egyik az 1917-es oroszországi bolsevik forradalom, amelynek következtében a legnagyobb és legbefolyásosabb ortodox egyház egy deklaráltan ateista államhatalom fennhatósága alá került. Ez tömeges kivándorlást idézett elő, ami lehetővé tette a keleti és a nyugati keresztények kapcsolatainak elmélyítését. A másik megrázkódtatásnak a görög hadsereg 1922-es kis-ázsiai veresége tekinthető, amelyet 1923-ban egy nagyméretű lakosságcsere követett Törökország és Görögország között. Ezzel Kis-Ázsiában gyakorlatilag meg is szűnt a közel két évezredes keresztény jelenlét, ami egyben azt is jelentette, hogy a konstantinápolyi pátriárka lényegében hívők nélkül maradt. Ennek ellenére a pátriárka továbbra is megőrizte tekintélyét és elsőségét, hiszen az egyházi kánonok szerint ő „*primus inter pares*”, első az egyenlők között. Ugyanakkor számos ortodox egyházközség nem az egyes nemzeti egyházak, hanem az ő fennhatósága alá tartozik szerte a világban.

A második világháborút követően gyakorlatilag az egész ortodox világban – Görögországot és Ciprust leszámítva – a kommunizmus diadalmaskodott, ami az együttműködést is megnehezítette. A szerb, a román, a bolgár, a lengyel és a csehszlovák egyházakat üldözte ugyan az illetékes államhatalom, de – az első időszak szovjet bolsevizmusával ellentétben – nem annyira megsemmisíteni, hanem sokkal inkább ellenőrizni kívánta őket. Az egyetlen markáns kivétel az önmagát 1967 októberében hivatalosan is ateistának deklaráló Albánia, amely magában a kommunista táborban is sajátos helyet foglalt el. Itt a kommunizmus bukása után (1991) az ortodoxiának szinte a semmiből kellett magát újjászerveznie és újjáépítenie.

1989-ben összeomlott a kommunizmus, és egy teljesen új korszak kezdődött a közép-kelet-európai ortodox egyházak életében. Egy részük visszanyerte privilegizált helyzetét és az állami támogatást (Oroszországban és Romániában például az ortodoxia *de facto* államegyházi szerepet tölt be), más részük pedig az államhatalom

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. november

semleges jóindulatát élvezzi. A szekularizáció és a modernizáció, illetve az életszínvonal megemelkedése azonban nem hagyta érintetlenül ezeket az egyházakat sem. A templomba járók száma drasztikusan lecsökkent. Ezen még az sem változtat, hogy az egyházi intézményrendszerek behálózják a társadalmakat, s az egyháziak befolyással bírnak a politikai vezető réteg körében. Elmondható, hogy a múlttól elvonatkoztatva, az ortodox egyházak ma mind-mind ugyanazzal a kihívással szembesülnek: megállítható-e a vallásgyakorlatnak az a fajta hanyatlása, amely a nyugati világot jellemzi. Jelzés értékű lehet például, hogy a szekularizáció Görögországban is kikezdte az egyház és az állam szoros kapcsolatát, mondhatni összefonódását. Ez egyben azt is jelenti, hogy a jövőben az ortodox egyházak mind kevésbé támaszkodhatnak az államra, s amennyiben társadalmi szereplők kívánnak maradni, akkor mindenképpen új, meggyőző és vonzó spirituális erőforrások után kell nézniük.

Ugyanakkor azt is látni kell, hogy az ortodoxia – az egységes liturgia és a tanrendszer ellenére – mélységesen megosztott a joghatóság és az egyházkormányzás vonatkozásában. Ebben a megosztottságban pedig a mindenkorai politikai (és nemzeti) viszonyok erőteljesen tükröződnek. Így például 1870 és 1945 között szünetelt a kapcsolat a bolgár egyház és a konstantinápolyi pátriárka között; az 1967-ben felállított makedón egyház önállóságát (autokefália) a mai napig nem ismerte el a többi ortodox egyház, mert az a szerb egyház hozzájárulása nélkül jött létre; 1995-1996 óta kiéleződött a feszültség a konstantinápolyi pátriárka által elismert észt autonóm egyház, illetve a moszkvai pátriárka fennhatósága alatt maradt egyházak között; a moldáviai ortodoxia pedig szintén megosztott Moszkva és Bukarest között. A 20. század folyamán a konstantinápolyi pátriárka több alkalommal is megkísérelte az egység irányába mutató együttműködés megszervezését (1923, 1930, 1961, 1990, 1993) – sikertelenül. A kudarc oka kétséget kizáróan azzal magyarázható, hogy a közép-kelet-európai ortodox egyházakban nagyon markánsan jelen van a nacionalizmus. Elmondható, hogy nem annyira az ortodoxia, hanem sokkal inkább a nemzeti jelleg a meghatározó. Pedig hosszabb távon a plurális, multikulturális és szekularizált társadalmakban ez már nem igazán lesz fenntartható.[2]

Újabban az ortodox egyházi vezetők mintha kezdenék felismerni, hogy a mai idők másfajta hozzáállást és megközelítést követelnek. Ez olvasható ki abból a tanácskozásból, amelyre 2008. október 10. és 12. között került sor Isztambulban. Nyilatkozatukban ugyanis hangsúlyozták, hogy a teológiai (más keresztényekkel) és a vallásközi (judaizmus-sal és iszlámmal folytatott) párbeszédn túlmenően erőfeszítéseket kell tenni a múltból megörökölt ortodoxok közötti etnikai, nemzeti és ideológiai konfliktusok mérséklésére.[3] Ugyanakkor kezdeményezték egy

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. november

összortodox zsinat előkészítését célzó konzultációk elindítását. Ebben vélelmezhetően az is szerepet játszik, hogy Közép-Kelet-Európát egyrészt a katolikus egyház, másrészt pedig főképpen a legkülönbözőbb amerikai protestáns felekezetek és irányzatok egyfajta missziós területnek tekintik, ami nem kevés konfliktust és feszültséget eredményez.

Az olvasó az előszóban felvázolt általános áttekintés után egyenként, mintegy önálló tanulmányok révén ismerkedik meg – értelemszerűen csak röviden – az egyes országok (összesen 19) ortodox egyházaival, sajátos helyzetükkel és problémáikkal. Ezzel az összefoglalással a könyv lényegében azt is lehetővé teszi, hogy az ortodoxok egymást is jobban megismerjék. Ennek érdekében a szerkesztő kifejezetten kérte a szerzőktől – akik elsősorban történészek és/vagy magas egyházi vezetők, saját hazájukban mindenképpen az ortodoxia ismerői, szakértői^[4] –, hogy kerüljék a polémiát, és lehetőleg törekedjenek az objektivitásra.

A tanulmányok sorát – amelyek többsége hasznos, a további tájékozódást elősegítő szakirodalmi kiegészítést is tartalmaz – természetesen a konstantinápolyi ökumenikus pátriárkátus 20. századi története nyitja meg. Andreas Nanakis az egyes pátriárkák rövid életrajzán és tevékenységén keresztül mutatja be az elmúlt évszázad jelentősebb történéseit. Ezt követi a görögországi (Gregorios D. Papathomas), a ciprusi (Andreas Mitsides), a bolgár (Todor Sabev), a szerb (Predrag Puzović), az albán (Anastasios [Yanoulatos]), a román (Mircea Păcurariu), a moldáviai (Emil Dragnev), a magyarországi (Kiss Etele), az együtt tárgyalt csehországi és szlovákiai (Christophe Pulec, Georges Stránský), a lengyelországi (Antoni Mironowicz), a balti államokbeli, vagyis az észtországi, a lettországi és a litvániai (Alexander Gavrilin, Baiba Pazane), a fehéroroszországi (Feodor Krivonos), az ukrainai (Sophia Senyk), az orosz (Mikhail Vitalievich Chkarovski), valamint a grúziai (Zaza Abashidzé) ortodox egyházak történetének korszakokra bontott bemutatása.

Esetenként (például Bulgária, a szerb ortodox egyház, Albánia, Románia, Moldávia, Magyarország, Csehország és Szlovákia, Lengyelország, Észtország, Lettország, Litvánia és Grúzia vonatkozásában) az egyes tanulmányok tágabb történeti ismertetőt is tartalmaznak, hogy az olvasó kontextusba ágyazottan szemlélhesse, s ezáltal jobban értse a 20. század történéseit. Egyes szerzők pedig (például Nanakis, Sabev, Păcurariu) arra is figyelmet fordítanak, hogy az adott ország (például Törökország, Bulgária, Románia, Csehország és Szlovákia) szélesebb körű vallási/felekezeti demográfiai helyzetét is vázolják.^[5] Bulgária esetében hasonlóképpen rövid alfejezet tárgya az állam és az egyház viszonya, a demokráciára való nyitottság és a demokratizálódás, valamint a diaszpóra kérdése. Az Albániát, illetve Csehországot és Szlovákiát ismertető fejezetek szerzői kitérnek az ortodox egyház szociális és nevelési

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918. november

tevékenységére is.

Ebben, a magyarázó szójegyzékkel és a szerzők életrajzával záruló, összességében véve informatívnak mondható kötetben a maga döbbenetes tárgyi tévedéseivel és zavarosságával a magyar ortodoxiát ismertető Kiss Etele tanulmánya (amelyet, a szerkesztő szavait értelmezve, eredetileg angolul írt, s azt fordították franciára[6]) különleges kivétel. Elmondható, hogy a hozzá nem értés iskolapéldája. Ez úgy is értelmezhető, hogy Magyarország az egyetlen ország, ahol a szerkesztőnek fogalma nem volt arról, hogy kit is kérhetne fel szerzőnek. Ennek oka is egyszerű. A témának nincs semmiféle szakirodalma – sem magyar, sem pedig nemzetközi vonatkozásban –, ahogy az egyébként a Kiss Etele által megadott bibliográfiából is világosan látszik.

A magyar tanulmány problémássága, megközelítésének különlegessége akkor válik igazán nyilvánvalóvá, ha azt összehasonlítjuk a román szerző ideologikus, ellenben a román ortodoxiát rendkívül kedvező színben feltüntető írásával. Az akadémikus M. Păcurariu, szebeni teológiai professzor ugyanis mindent kerül, ami bármiféle árnyékot is vethetne a Román Ortodox Egyházra. Annál is inkább, mivel számára kétség sem fér ahhoz, hogy a román kereszténység „apostoli” eredetű (András apostol alapította, akit történetesen Konstantinápoly is magának vindikál). Ennek függvényében például szót sem ejt a két világháború között az ortodoxia és az antiszemita Vasgárda mozgalom szoros személyi és ideológiai összefonódásáról,[7] átsiklik a második világháború évein (és ezzel együtt a román hadseregnek a Szovjetunió ellen viselt hadjáratán, illetve a zsidóellenes pogromokon[8]), a kommunizmus évtizedei alatt pedig az ortodox egyházat egyértelműen mellőzött, ellenőrzött és üldözött egyháznak tünteti fel. Érthető, hogy nem taglalja az ortodoxia szerepét sem a görög katolikus egyház felszámolásában, sem pedig a román nemzeti-kommunista ideológia kidolgozásában és propagálásában.[9] Kérdés azonban, honnan veszi azt a meggyőződését, hogy a román ortodox egyház akár az összeurópai társadalmat erkölcsileg megújító erővé is válhat.

A valóságot nem ismerő olvasóban mindenképpen pozitív benyomást keltő román tanulmánnyal ellentétben Kiss Etele egy teljesen más, enyhén szólva bizarr képet fest a magyar ortodoxiáról. Egyébként ő az egyetlen, aki név szerint is megköszöni mások (Bugár István, Perczel István, Sasvári László, Vukovics Koszta) segítségét, mintha a felelősséget is szeretné megosztani a felsorolt személyekkel.

A magyar szerző már írása elején jelzi, hogy tanulmánya jelentős forráskutatáson és a másodlagos szakirodalom feldolgozásán alapszik. Ez azonban nem tükröződik sem a tartalomban (amely hemzseg a csúsztatásoktól és a leegyszerűsítésektől), sem pedig a bibliográfiában.[10]

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918.150vember

A magyarországi ortodoxia bemutatásának kiindulópontját az 1868. évi IX. törvénycikk jelenti (ez a tanulmányban az „1868-as törvény 9. cikkelyeként” jelenik meg), amely a görög-keleti vallás intézményrendszerét és gyakorlatát szabályozta.[11] A magyar történelmet kevésbé (vagy egyáltalán nem) ismerő francia olvasó számára azonban vélelmezhetően érthetetlen, hogy ezek miért szerb és román ortodox egyházak. Azt pedig végképp nem tudja meg, hogy 1864-ig a román ortodoxok egyházjogilag a szerb ortodox egyházi intézményrendszerhez tartoztak. Arról nem is beszélve, hogy a magyar művészettörténész tollából visszaköszön például a román propaganda: az ortodox egyházi vezetők egyházuk és nemzetük autonómiájáért küzdöttek az állami ellenőrzést szorgalmazó magyar politikusokkal szemben. Az pedig teljes mértékben értelmetlen, hogy „a román nacionalisták Erdély autonómiáját óhajtották, és – amennyiben lehetséges – minden románok egységét a Habsburg Monarchia és Románia között megvalósuló egyfajta szövetségi államszervezetben, de Magyarországtól mindenképpen függetlenül”. (193. p.) Az sem egészen világos, hogy az 1900-as évek környékén, a budapesti „Elszenderülés” templom kapcsán, miért kerültek konfliktusba a román ortodoxok az elmagyarosodott görög ortodoxokkal. A 20. század elején Kárpátalján kibontakozó ortodox misszió kapcsán pedig talán érdemes lett volna annak politikai háttérére és célkitűzéseire (russzofília) is nagyobb hangsúlyt fektetni.[12]

Összességében elmondható, hogy Kiss Etele néhány oldal terjedelemben, nem annyira egy összeszedett és strukturált történeti felvezetést kínál, hanem főképpen dualizmus-korabeli ortodox mozaikkockákat rak össze, amelyek nem adnak semmiféle képet az olvasónak. Ezt követően a két világháború közötti, konfliktusokkal telített[13] időszakról ír. Szerinte a magyar ortodoxok ekkor kerültek többségbe (15 554). Ellenben az 1920-as népszámlálás azt mutatja, hogy csupán harmadikok voltak nagyságrendileg, az 50 990 ortodoxból ugyanis 35,7% román, 31,2% szerb és csak 26,8% magyar. Mindezek fényében érthetetlen, hogy a magyar ortodox egyház megszervezésén fáradozó Boross Géának és Németh Istvánnak a szerző miért tulajdonít sovíniszta propagandatevékenységet. Vélelmezhetően azért, mert kritikátlanul átvette az 1991-es szerb egyházi forrás megítélését, amelyre egyébként az egész alfejezetet alapozza. Hiszen a korabeli budai szerb püspök, Zubkovic György volt a leginkább ellenérdekelte ebben a kezdeményezésben.

Hasonlóképpen tévedés, hogy Ghenadie Gh. Bogoevici román ortodox pap Bukarestből irányította volna a magyarországi egyházközségeket. Valójában Budapesten tevékenykedett. Az 1932-ben felállított román ortodox esperességet pedig a magyar állam nem ismerte el.[14] A ruszinok már fél évszázaddal a románok előtt (vagyis 1646-ban, az ungvári unió révén) görög katolikusokká lettek. Az unióval kapcsolatosan nem igazán lehet „kényszerítésről” beszélni, még akkor sem, ha annak

[1]![] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918.10.10. november

volt egy nyilvánvaló politikai dimenziója. Az unió azonban nem a magyar királyság, hanem a Habsburg uralkodóház politikájának a része. Magyar ortodoxok pedig nem vettek részt az unióban, mert egyszerűen nem léteztek! A modern kori magyar ortodoxia alapjait az 1930-as években a „görög alapítású görög keleti magyar egyházközségek” kezdték el lefektetni. Vajon miért nevezi ezeket „görög-vlah” eredetűeknek?

Érdekes az a megközelítés is, ahogy a második világháború elején a Kárpátaljára, Vajdaságba és Észak-Erdélybe bevonuló magyar csapatokat Kiss Etele „megszállóknak” minősíti. Ennek fényében azonban érthető, hogy azt taglalja: miként akarták a románokat (például Sepsiszentgyörgyön) erővel belekényszeríteni a magyar ortodox egyházba. A második világháborút követően egy új ortodox egyházi joghatóság jelent meg Magyarországon: a moszkvai pátriárka. Ennek következtében a kánonjogilag rendezetlen ortodox egyházközségek (összesen 8) a Magyar Ortodox Adminisztratúrába tömörülve moszkvai fennhatóság alá kerültek (1949 és 1955 között), ami teljesen összhangban volt a korabeli politikai állapotokkal. Ezt azért érdemes lett volna jobban kidomborítani.

A szerzőnek az is felróható, hogy a rendszerváltást követő időszakot összefolyatja a kommunista idősakkal, s lényegében a moszkvai joghatósági szálát viszi tovább mindenféle kronológiai sorrend nélkül. Ily módon még a magyar olvasó sem igazán érti, hogy 1997-ben milyen megtérők okoztak konfliktust a pesti „Elszenderülés” templomban, és egyáltalán miért kellett őket onnan kiűzni?

Ettől függetlenül nagyjából világos, hogy jelen pillanatban vannak Moszkvához (Magyar Ortodox Egyházmegye[15]) és Konstantinápolyhoz (magyarországi exarchátus[16]) tartozó, illetve szerb, román és bolgár ortodoxok Magyarországon. Egyházi életükről, egymással és más egyházakkal való kapcsolataikról azonban gyakorlatilag semmit nem tud meg az olvasó.

Kiss Etele szerkezetileg rosszul felépített és tartalmában hiányos tanulmánya azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a magyarországi ortodoxia története a hazai egyháztörténeti kutatás egyik markáns fehér foltja. Szomorú, hogy mindennek egy francia nyelvű tanulmánykötetben megjelent írás kapcsán kellett ilyen világosan kiderülnie.

(ismerteti: Jakab Attila)

Jegyzetek

[1] Ld.: Histoire de l'Église orthodoxe en Europe occidentale au XXe siècle. Ed.: Chaillot, Christine. Paris, 2005. (angol fordítása: 2006.)

[2] Ld. pl.: Tanase, L. D.: Pluralisation religieuse et société en Roumanie. Bern – Berlin, etc., 2008. (Publications Universitaires Européennes. Série XXII: Sociologie, Vol. 422.) Rec.: Jakab Attila. In: *Athanasiana*, 2009. n° 30. 257-259. p.; Stan, Lavinia – Turcescu, Lucian: Religion and Politics in Post-Communist Romania. Oxford – New York, 2007. (Religion and Global Politics Series) Rec. Jakab Attila: Vallás és politika a posztkommunista Romániában. In: *Klió*, 2009. 3. sz. 112-119. p.

[3] Ld. Orthodoxie. L'Information orthodoxe sur Internet. Online: www.orthodoxie.com – 2010. június.

[4] Egyetlen kivétel épp a magyarországi ortodoxiának szentelt fejezet szerzője, Kiss Etele művészettörténész, akinek a témában nem igazán van értékelhető tudományos teljesítménye. Ez pedig erőteljesen rányomja a bélyegét a tanulmányára.

[5] A beidegződések továbbélésének érdekes példája a román M. Păcurariu, aki a romániai vallásfelekezetek nagyságrendjét és nemzetiségi összetételét ismertetve a római katolikusok illetve a reformátusok vonatkozásában szétválasztja a magyarokat és a székelyeket, ellenben teljesen megfélemez a románokról, mintha román római katolikusok nem is léteznének az országban. Elképzelhető, hogy a moldvai és havasalföldi (csángó) katolikusokat is egyszerűen magyaroknak tekinti. Akkor pedig teljesen érthetetlen, hogy az illetékes egyházi vezetés miért ragaszkodik annyira a kizárólagos román liturgikus nyelvhasználathoz.

[6] Ebben az a meglepő, hogy saját életrajza szerint az ELTÉ-n 1987 és 1993 között francia nyelvet is tanult. Elvileg tehát akár franciául is megírhatta volna a tanulmányát.

[7] Ld. pl.: Jakab Attila: A román ortodox egyház, az állam és a társadalom a '30-as években. In: *Klió*, 2008. 4. sz. 46-51. p.

[8] Ld. pl.: Iancu, Carol: *La Shoah en Roumanie. Les Juifs sous le régime d'Antonescu (1944-1944). Documents diplomatiques français inédits*. Montpellier, 2000. (Sem, études juives et hébraïques, 8) (2. kiad.); Carp, Matias: *Cartea neagra. Le livre noir de la destruction des Juifs de Roumanie (1940-1944)*. Traduit du roumain, annoté et présenté par Alexandra Laignel-Lavastine. (Médiations.) Paris, 2009.

[9] Ld. pl.: Gillet, Olivier: *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'Église Orthodoxe Roumaine sous le régime communiste*. Préface de Hervé Hasquin. Bruxelles, 1997. (Spiritualités et pensées libres); Jakab Attila: Vallás és nacionalizmus. In: *Pro Minoritate*, 1997. 3-4. sz. 170-185. p.

[10] Kiss Etele szemmel láthatólag nem ismeri az alábbi átfogó munkát: Magyarország a XX. században. II. köt. Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság. Szekszárd, 1997. 285-463. p. („Egyházak és felekezetek” c. fejezet.) (Ld.: Magyar Elektronikus Könyvtár: <http://mek.niif.hu/02100/02185/html/235.html> – 2010. június.

[11] Ezer év törvényei, 1000-2003. Online: <http://www.1000ev.hu> – 2010. június.

[12] Ld.: Botlik József: *Hármas kereszt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig. (1646–1997)* Bp., 1997. 182-188. p.; Gönczi Andrea: *Ruszin skizmatikus mozgalom a XX. század elején*. Ungvár – Beregszász, 2007.; Uő: *Ruszin skizmamozgalom a XX. század elején*. In: *Vallás és etnikum Közép-Európában. Tanulmányok*. Szerk.: Kupa László. Pécs, 2008. 165-177. p.

[13] Mind a konstantinápolyi, mind pedig a belgrádi pátriárka igényt tartott a magyarországi joghatóságra.

[1] [endif] Németh István: *Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945*. 1. köt. Az 1918. 10. november

[14] Felmerül a kérdés, hogy Kiss Etele olvasta egyáltalán a bibliográfiában említett, és a kérdésre vonatkozó tanulmányt: Berényi Mária: Román ortodox egyház a két világháború közötti Magyarországon. In: *Annales* 1996. Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria. Giula [Gyula], 1996. 7-49. p.

[15] Magyar Ortodoxia. A Magyar Ortodox Egyházmegye honlapja: <http://magyarorthodoxia.org> – 2010. június.

[16] A Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus Magyarországi Exarchátusának honlapja: <http://www.patriarchatus.hu> – 2010. június.

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

11. évfolyam 3. szám A. D. MMX	A piarista rend Magyarországon. Szerk.: Forgó András. Budapest, Szent István Társulat, 2010. (Rendtörténeti konferenciák, 6.) 738 old.
--	--

A 49 tanulmányból álló kötet a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának Történettudományi Intézete, a Piarista Rend Magyar Tartománya és a Magyar Piarista Diákszövetség által 2007 novemberében rendezett tudományos konferencián elhangzott előadásokat közli. A kötetben szereplő tanulmányok alapján, ha nem is teljes, de átfogó képet kaphatunk a magyarországi piaristák történetéről, tevékenységi köreiről, eredményeiről, nehézségeiről.

A piaristák Magyarország történetében című fejezet első tanulmánya Sántha György: *A piarista generálisok és az önálló magyarországi rendtartomány kérdése*. Sántha Györgynek, a rend 1975-ben, Rómában elhunyt történetírójának magyar vonatkozású tanulmányaiból szerkesztett mű a legteljesebb mértékben méltó arra, hogy egy ilyen kötetben a bevezető tanulmány helyét foglalja el. Albert István fordításait felhasználva, a tanulmányt Koltai András, a piarista rend levéltárosa rendezte sajtó alá. A tanulmány a rend magyarországi megjelenésétől kezdődően (1680), az önálló magyar rendtartomány felállításáig (1728) elemzi a rend megalapozásának, terjeszkedésének és önállósodásának folyamatát. Ehhez kapcsolódóan mutatja be, és elemzi a korszakban regnáló hét generális magyar kérdéssel kapcsolatos tevékenységét, nézeteit.

Václav Bartůšek *Kulturális kapcsolatok a cseh és a magyar korona országaiban élő piaristák között* című munkájából megtudhatjuk, hogy Dél-Morvaország volt az első terület a Kárpát-medence közelében, ahol a piaristák letelepedtek. Ennek megfelelően egyre több morva piarista jött Magyarország területére, eleinte missziós célokkal, úgymint Frantisek Hanák vagy Adolf Groll. A 18. században a rendből kilépett cseh és morva piaristák gyakori célállomása Magyarország volt, továbbá elég nagy számban fordultak meg magyar diákok a cseh- és morvaországi piarista iskolákban.

Koltai András *A magyarországi piaristák rendi történetírásának kezdetei* című tanulmányában a Piarista Rend két első nagy formátumú történetírójával, Mösch Lukáccsal és Bajar Andrásal foglalkozik. A tanulmány végigköveti mindkét személy életrajzát, illetve a rendben betöltött szerepüket. Ezek után külön foglalkozik a két historiográfus szerzetes történeti és rendtörténeti munkáival, továbbá a mű zárásaként összehasonlítja történetírói módszereiket, világképüket.

Siptár Dániel *A szentgyörgyi piarista rendház és gimnázium a „kora újkori szerzetesi intézmények adattárában”* című tanulmányában a szerző adatgyűjtési munkájába nyújt

betekintést. A készülő adattár egy kora újkori monaszteriológia, amely hiánypótló műnek ígérkezik a magyar egyháztörténetírásban. A tanulmány a szentgyörgyi piarista rendház és gimnázium, mint példa alapján mutatja be, hogy mit is tartalmaz egy ilyen adattár a gyakorlatban.

Jakab Réka *Padányi Bíró Márton püspök és a piaristák viszonya a rend veszprémi megtelepedése és építkezései idején* című tanulmánya tulajdonképpen egy konfliktus elemzésével mutatja be a két fél viszonyát. A konfliktus abból fakadt, hogy a rend építkezési szándékai során nagyobb területen kívánta felépíteni saját ingatlanjait, mint azt előzőleg a püspök engedélyezte. A vitának egy per vetett véget, amelyet bár Padányi megnyert, a két fél viszonyára egészen a püspök haláláig rányomta bélyegét.

Marián Cizmár *Piaristák Kiszzebenben* című tanulmányának első része a rend kiszzebeni megtelepedésének (1733/34-1739) nehézségeit elemzi, külön kiemelve a terület birtokosának, Dessewfy István tábornoknak a szerepét, akinek a pénzügyi segítsége nélkül a megtelepedés nem valósulhatott volna meg. A második részben a kiszzebeni piaristák intézményeit, javait és a gimnázium belső életét, nehézségeit mutatja be egészen annak 1922-es bezárásáig.

Koppi Károly szerepe a 18. század végi nemesi-értelmiségi reformmozgalomban című tanulmányában Forgó András, a tanulmánykötet szerkesztője Koppi Károly piarista egyetemi tanár, történész szerepéről, a korszak viszonyait is elemmezve ad komplex képet. Koppi, bár piarista volt, tagja lett egy szabadkőműves páholynak is, amely nagy hatást gyakorolt egész életére, ugyanis itt került kapcsolatba az ún. reformértelmiséggel. Koppi szerepe a 18. század végi reformmozgalomban jelentősnek bizonyult. Az ő és reformer társai elképzeléseinek elméleti gyökerei Rousseau társadalmi szerződésében illetve a természetjogban találhatóak meg. A tanulmány bemutatja mind Koppi, mind pedig reformer társai elképzeléseit, továbbá a Martinovics-per hatását Koppi további pályafutására.

Gárdonyi Máté *Piarista kegyuraság Somogyban* című tanulmánya egy olyan tevékenységet mutat be, amely addig idegen volt a piaristák számára: a kegyúri jogok gyakorlását. A Kegyes Tanítórend tagjai azonban olyannyira beletanultak új szerepkörükbe, hogy az 1807-es adományozástól egészen 1945-ig minden gond nélkül ellátták mind kegyúri, mind tanítói feladataikat, sőt az itt befolyt kegyúri jövedelmek az egész magyarországi rendtartomány finanszírozása szempontjából is jelentősnek bizonyultak.

Óze Sándor *Horváth Mihály és a dél-alföldi függetlenségi hagyomány* című tanulmánya a Dél-Alföldön kialakult, elsősorban Habsburg-ellenes függetlenségi hagyomány kialakulásának előzményeit, okait és következményeit vizsgálja. Ehhez

kapcsolódóan foglalkozik a mű Horváth Mihály volt piarista diák (1819-1825), majd 1848-ban csanádi püspök, a debreceni kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere (1849) személyével, történeti munkáival, mert az említett hagyomány 1849 utáni továbbélésében és elterjedésében neki tulajdonítható a legnagyobb szerep.

Bánhidya Vajk *A piarista rendházak 1852. évi érseki vizitációjának tanulságai* című tanulmányának első részében bemutatja az apostoli vizitáció lefolytatásának módszereit. A második részből kiderül, hogy az 1852. évi vizitáció és annak eredményei, illetve következményei létfontosságúak lettek a magyarországi piarista rendtartomány fennmaradása és jövője szempontjából.

Horváth Gábor *A magyaróvári piarista rendház története* című tanulmányában egy piarista rendház mindennapjaiba kapunk betekintést az első világháború előtti és alatti időszakból. Olvashatunk a rendtagok mindennapi életéről, szentmisék rendjéről, a megyéspüspökkel való kapcsolattartásról, továbbá a rendtagok egymáshoz és a házfőnökhöz való viszonyáról, esetleges belső ellentétekről. Betekintést kapunk a rendház pénzügyeibe, anyagi nehézségeibe, továbbá a háború alatti megpróbáltatásokba.

Takács Ádám *A magyar piaristák a Tanácsköztársaság idején* című tanulmánya az 1919-es kommunista hatalomátvétel alatti intézkedések piaristákra gyakorolt hatásait vizsgálja. A Tanácsköztársaság intézkedései közül kettő érintette súlyosan a piaristákat: az egyház és az iskola szétválasztása, illetve az államosítás. Azonban a kommunista uralom mindössze 133 napja, továbbá a rendeletek végrehajtásáért felelős személyek hozzáállása, személyisége nagyban befolyásolta a rendházak, iskolák és az egyes rendtagok sorsának alakulását. A nagyobb probléma a Tanácsköztársaság bukása után következett, amikor a rend erősen megtépázott belső egységét és hitelességét kellett helyreállítani.

Sági Norberta *A kecskeméti piaristák példamutató gazdálkodása Pozsgay Rezső házfőnök irányítása idején (1920-1936)* című tanulmányában egy piarista mintagazdaság működésébe kapunk betekintést. Pozsgay Rezső házfőnöksége idején és az azt követő öt évben a gazdaságban az adott körülmények és lehetőségek között a piaristák a legjobb eredményeket tudták elérni. A siker egyik kulcsa az volt, hogy a házfőnök a gazdálkodást évszázados hagyományokra alapozva és a kor fejlett eszközeit, illetve eljárásait alkalmazva szervezte meg. A másik pedig, hogy a rendfőnök támogatását is élvezte, aki lehetővé tette, hogy a bevételek a gazdaság forgótőkáját képezzék, így megteremtődött az anyagi alap a fejlesztésekre. A kecskeméti piarista gazdaság mind a környék, mind pedig az utókor előtt értékes példaként áll.

Bank Barbara *A debreceni piaristák, avagy Sörlei Zsigmond és társai perének története* című tanulmánya elsősorban az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában található elsődleges források felhasználásával mutat be egy, a Rákosi-rendszerben sajnos mindennaposnak mondható, egyházi személyek ellen indított koncepciós eljárást. Sörlei Zsigmondot és hét rendtársát minimális anyagi értékű, még egy koncepciós per során is alig bizonyítható sikkasztás miatt ítélték összesen több év börtönre.

A kötet második, a *Piarista pedagógia és oktatás* című fejezetének első dolgozata Severino Giner Guerri *Kalazanci Szent József, az első európai ingyenes és nyilvános népiskola alapítója* című munkája. A szerző ebben végigköveti Kalazanci Szent József 1597-es iskolaalapításának körülményeit, nehézségeit, eredményeit, illetve az első iskola megalapításától a Kegyes Tanítók Rendjének megalakulásáig vezető utat. A tanulmány második része a népiskolai rendszer európai kialakulását és fejlődését követi nyomon. Ezen ismeretek birtokában megállapítható, hogy Kalazancius korát jóval megelőzve egy olyan iskolázási rendszert dolgozott ki, amely a 19. század második feléig egyedülálló volt Európában.

Bikfalvi Géza *Kalazanci Szent József és Loyolai Szent Ignác pedagógiai öröksége* című tanulmányában a piaristák és a jezsuiták pedagógiai, nevelési módszereiről kapunk ismertetést. A szerző párhuzamosan vizsgálja a piarista és a jezsuita pedagógiai módszereket, bár a jezsuitákét bővebben elemzi. A tanulmány végére világossá válnak a két rend pedagógiájának különbségei, esetenként hasonlóságai.

Mészáros András *Piarista iskolai filozófia a 18. és 19. században* című tanulmánya rámutat a piaristák kiemelten fontos szerepére a 18-19. századi filozófiaoktatás terén. A szerző bemutatja a korszak magyar piarista filozófusait, filozófiai irányzatait, illetve az iskolai filozófiaoktatás módszereit.

Tóth Áron *Piarista építészet-oktatás a 18. századi Magyarországon* című tanulmányának első része a piaristák építészet-oktatásának kialakulási körülményeit tárgyalja. A fellelhető források felhasználásával bemutatja és elemzi a tárgyalt korszak piarista építészet-oktatásának módszereit, ismeretanyagát, eredményeit. Továbbá bemutatja a korszak jelentősebb piarista építészet tanárait.

Szekér Barnabás *A pesti piarista gimnázium és a nemesség az iskola első anyakönyvének tükrében* című dolgozatában a szerző két nézőpontból közelítette meg a témát, az egyik a létszámok alakulásának elemzése, a másik a nemesség származása térbeli viszonyainak elemzése. A létszámok vizsgálata alapján következtetéseket lehet levonni azok változásának okairól. A nemesség térbeli viszonyának elemzése pedig kirajzolta a gimnázium vonzáskörzetét.

Sarnyai Csaba Máté *A középiskolai reform és a piaristák 1848-ban* című tanulmánya a kötet következő dolgozata. 1848. augusztus 24-én Eötvös József, akkori vallás-és közoktatásügyi miniszter rendelet formájában kívánta véghezvinni az általa kigondolt középiskolai reformot. A szerző a reformtervezet piarista (közvetetten katolikus egyházi) fogadtatását, a körülötte kialakult vitákat, és ezek konklúzióját elemzi.

Ifj. Bertényi Iván *Az elit gimnáziumai, vagy a gimnáziumok elitje? A budapesti piarista és a Mintagimnázium diákságának vizsgálata (1879/80-1896/97)* című tanulmányában az ország két talán legjobb gimnáziumát hasonlítja össze. Az összehasonlítás különböző kategóriák mentén történik: a diákok származása, vagyoni helyzete, szüleik műveltségi szintje, felekezeti viszonyok. Ezek alapján megkapjuk a választ a címben feltett kérdésre: a 19. század végén a két intézmény valóban a gimnáziumok elitje, és mindamelllett, hogy a piarista gimnázium növendékei között nagyobb volt a társadalmi szórás, mindkét intézményre használhatjuk az „elit gimnáziuma” jelzőt is.

Jelenits István *A piarista iskolák a 19. és a 20. század fordulóján-az iskola évkönyvek tükrében* című dolgozatában a szerző felhívja a figyelmet a piarista iskolai évkönyvek fontosságára, ezt pedig a kutatás során gyakran elnagyoltan használt források információiban való gazdagságával igazolja. Az évkönyvek adatokat szolgáltatnak az adott intézmény, esetünkben a piarista iskolák tanár- és diáklétszámáról, felekezeti összetételéről, a diákok származásáról stb. Ezen információk nagy segítségünkre lehetnek egy korszak társadalmi viszonyainak elemzésében.

Bodó Márta *Önképzőköri élet a kolozsvári piarista gimnáziumban a 20. század első felében* című tanulmányában a piarista iskolákban működő önképző körök tevékenységét, működését, eredményeit és jelentőségét elemzi a kolozsvári piarista gimnázium önképzőköri életének vizsgálata alapján. A vizsgálat nyomán a szerző megállapítja, hogy az egyesületekben való tevékenység nagyban hozzájárult az egyes diákok speciális képességeinek kialakulásához.

Vizkelety András *A tatai piarista gimnázium utolsó évei, 1945-1948* című dolgozatából megtudjuk, hogy a szerző piarista diákként élte át a kommunista hatalomátvételt és az ezzel járó vallásellenes propagandát, iskolaállamosítási hullámot. Visszaemlékezésében volt tanáraitól, iskolai élményeiről ír, továbbá végigköveti volt tanárai sorsának alakulását.

Á.Stekovics Rita *Képek a táncoslábú regöscserkész piarista tanár, Helyes László életéből* című tanulmányában képek segítségével, elemzésével mutatja be a veszprémi piarista tanár sokoldalú tevékenységét. A tanárként is kiválóan helytálló Helyes László igazi nagy érdeme a néptánc és a népművészet felkarolása és oktatása volt.

Szende Ákos *A munkára nevelés Kovács Mihály (1916-2006) pedagógiájában* című tanulmányából egy nem mindennapi piarista tanár életútját ismerhetjük meg. Kovács Mihály kiváló fizikai, matematikai, természettudományos ismeretei a kísérletezés és a munka szeretetével párosultak, és ezt a szemléletet, tudást próbálta diákjainak is átadni minden rendelkezésére álló elméleti és gyakorlati módon.

Görbe László *A Magyar Piarista Diákszövetség* című tanulmányában a szövetség létrejöttét, történetét és működését mutatja be.

A Piaristák az irodalomban és a tudományban című fejezetben elsőként Kilián István *A piarista képvers Magyarországon a 17-19. században* című dolgozatának megállapítása szerint Mösck Lukács (1650-1701) volt korának legjelentősebb képvers-írója Magyarországon. Műveit a *Vita poetica* című irodalomelméleti munkájában adta közre, 1693-ban. Mellette alkotott még egy igen híres képvers-író, Slavkovsky Benedek, aki kronosztikonjai és kabbalista versei révén vált ismertté. A képvers-költészet piarista hagyománya egészen a 19. század közepéig nyomon követhető.

Maczák Ibolya *Okos Testamentum világos szókkal, piarista prédikációk az Oltáriszentségről* című tanulmányából megtudjuk, hogy az első magyarországi, piarista szerzetes által írott irodalmi mű, az *Úrteste-napi prédikáció* 1724-ben jelent meg, írója a Szent István király kolostor-béli Tagányi Adalbert (1685-1760). A szerző e művet a Magyarországon hagyományossá vált, eucharisztiaiáról szóló prédikációk szempontjából vizsgálta.

Kovács Eszter *Gelasius Dobner történetírói munkásságának magyar vonatkozásairól* írt dolgozata rámutat arra, hogy Gelasius Dobner (1719-1790) cseh piarista történetíró kiváló szakmai kapcsolatot ápol a kor magyar történezeivel, különösképp Pray Györggyel. *Monumenta Bohemiae Historica* című 1768-as művének második kötetében összegyűjtötte a cseh és magyar történelem közös forrásait. Szintén ő volt az, aki 1784-ben pontosan behatárolta az egykori Morva Birodalom földrajzi elhelyezkedését (*Kritische Abhandlung von den Gränzen Altmährens*).

H. Kakucska Mária *Az Orczy család és a Piarista Rend* című dolgozata a kötet következő tanulmánya. Orczy Lőrinc (1718-1789) 1726 és 1730 között a pesti piarista gimnázium tanulója volt. Irodalomszervezői munkásságának köszönhetően később is számos piarista szerzetessel maradt kapcsolatban, úgymint Révai Miklóssal (1750-1807), aki a versei mellé írt kézikönyv szerkesztője volt. Révai levelezett fiával, Orczy Józseffel (1746-1804) is.

Hernády Zsolt „*A hazámnak fel-szentelem fogytomig az én éltem*” – *Benyák Bernát hazafias költészete* című dolgozata Benyák Bernát piarista professzort (1745-1829) a magyar és latin nyelven alkotó költőt és neológust mutatja be. Versei az életében bekövetkezett fordulatokról, valamint az 1780 és 1820 között fejlődő magyar politikai életről szólnak.

Bárczi Zsófia *Az irodalomtörténet-írás hagyományainak továbbélése és módosulása Sík Sándor irodalomtörténeti tárgyú munkáiban* című tanulmányában kimutatja, hogy a pozitivista irodalomtörténet-írás valamint a spiritualitás hagyományai keverednek Sík Sándor műveiben. Esztétikai tárgyú munkáiban – általában nevelési céllal – csodálja a nemzeti és katolikus elvek, illetve erkölcsi parancsolatok örök manifesztációit.

Sas Péter *Bíró Vencel piarista rendtartomány főnök és történetíró szerepe az erdélyi tudományos életben* címmel közölt tanulmányt. Bíró Vencel (1885-1962) tekinthető a 16-18. századi erdélyi történelem legnagyobb és legjelentősebb szakértőjének. Tankönyveket és novellákat egyaránt írt. 1908-tól a kolozsvári piarista gimnázium tanáraként dolgozott, majd 1934 és 1942 között, illetve 1947 után a rend romániai tartományának vezetője volt.

Käfer István *Cédulák Tomek Vincéről, szlovák összefüggéseinek műhelymunkálatai* című dolgozata Tomek Vince (1892-1986) piarista teológiai professzort, a magyar rendtartomány vezetőjét mutatja be, aki később az egész rend generálisa lett. Cselekedeteivel bizonyította, hogy a magyar és a szlovák identitás megőrzése megvalósítható a keresztény hungarus nemzettudat fogalmának keretein belül.

A Piarista zene és színhátság fejezetben elsőként Ladislav Kačič *Új adatok a piaristák podolini zenetörténetéhez* című dolgozatát olvashatjuk. A podolini piarista kollégium alapításától a 18. század végéig Közép-Európa egyik legjelentősebb zenei intézeteként működött, magas színvonalú művek hatalmas választékával. Az újdonságok a kórus 1754-es megjelenésében, az iskola saját zenés színházában, az itáliai concerto-gyűjteményben és a könyvtári kutatásban gyökereznek.

Medgyesy S. Norbert és Tar Gabriella Nóra *A piarista iskoladráma-színlapok kutatásának módszerei és első eredményei* című tanulmánya a kötet következő dolgozata. A dolgozat rámutat arra, hogy a régi magyar színházakat kutató munkacsoport feladatai közé tartozik a 17. és 18. századi magyar iskoladrámák felkutatása illetve facsimile kiadásban történt publikálása. További kutatásokra is szükség van még az iskoladrámák és egyéb korabeli színpadi művek (például némajátékok, kórusművek, párbeszédok, üdvözlő versek) kapcsolatainak feltárásához.

Galuska László Pál *Nekromanták, táltosok, szélhámosok, garabonciás diákok Illei János Tornyos Péter és Hagymási Imre Garabonczás László című iskolai komédiájában* című tanulmányából megtudjuk, hogy a 18. század végére a katolikus iskolai színművek profánná váltak, és új dramaturgiai célok jelentek meg. Ekkorra a szerzők egyre nagyobb mértékben emeltek be műveikbe helyi hagyományokban szereplő motívumokat. Hiedelemlények, népmesei alakok és vagabund-költészeti elemek kerültek a drámákba. Az itt ismertetett két mű – egyik piarista, másik jezsuita szerző tollából – a magyar hiedelemvilágban jól ismert, varázserővel bíró „garabonciás diák” figuráját mutatja be. Ez a figura keleti (sámán), nyugati (Faust-i mágus) elemeket ötvöz a csaló svindler tulajdonságaival.

Nagy Imre *Egy piarista vígjáték nyelvi kódjai, Vargaműhely, A tunyák oskolája* című dolgozata az első magyar komédiával foglalkozik, melynek gyökerei egyébként a veszprémi piarista kolostorban alkotó ismeretlen szerzőhöz vezethetőek vissza. A műben két nyelvhasználati mód figyelhető meg; a kézművesek egyszerű nyelve és gondolkodásmódja, valamint a világi értelmiség által használt latin.

Czibula Katalin *A piarista iskolai színház szerepe a hivatásos színjátszás kialakulásában (tragédiák)* című tanulmánya rámutat arra, hogy a 18. századból ránk maradt 49 piarista színpadi mű közül mindössze 18 tragédia van. Jelen előadás ezek forrásait, szerkezetét, nyelvezetét és a női szereplők alkalmazásának kérdését vizsgálja.

Demeter Júlia *A piarista iskolai színház szerepe a hivatalos színjátszás kialakulásában (komédiák)* című dolgozatából megtudjuk, hogy a 18. századból megmaradt 49 katolikus komédia mintegy fele piarista szerzőktől származik, így megalapozott az a feltételezés, hogy e művek jelentős helyet foglaltak el a piaristák repertoárjában. Ezek az 1760 és 1770 között eltelt évtizedből származnak, mikor is az iskolai színjátszás szerepe jelentősen megváltozott. Jellegzetességeik alapján plautusi eredetűek, és a kirúgott diák figurája is visszatérő eleme a piarista daraboknak.

A piaristák és a művészet fejezetben elsőként Szilárdfy Zoltán *Újabb adatok Kalazanci Szent József ikonográfiájához* című tanulmánya olvasható. A Kalazanci Szent József barokk ikonográfiájában a papírra nyomtatott apró művészi szentábrázolások több esetben szolgáltak alapul a későbbi monumentális művek megalkotásánál. Ezek közül a leginkább figyelemre méltóak, például G.B. Göz és B. Hübner rézkarcai Augsburgban készültek. Privigyében J.S. Bopovsky, Tatán F.I. Leicher és Szentgyörgyön egy ismeretlen mester oltárképei számítanak a legkiemelkedőbb alkotásoknak a magyarországi piarista templomok Kalazanci Szent József műve nyomán készült oltárképei között.

Podolinban egy oktató jellegű képsorozaton festették meg Kalazanci Szent József életének főbb eseményeit.

Jernyei Kiss János *A váci piarista templom 18. századi liturgikus tere (az ikonográfiai és művészi program értelmezéséhez)* című dolgozatából megtudjuk, hogy a váci piarista templomot 1745-ben szentelték fel, berendezése a későbbi évekből származik. A templom kiváló példája a barokk szerzetesi templomépítészetnek. Tervezőjére leginkább a nyitrai és a kecskeméti piarista templom stílusa hatott. A Szent Dizmázt ábrázoló oltárkép – mely ikonográfiai szempontból a legérdekesebb – kapcsolatba hozható a város lelki életével.

Bara Júlia *Adatok a nagykárolyi Kalazanci Szent József piarista templom építéstörténetéhez* című tanulmánya a kötet következő dolgozata. A nagykárolyi Kalazanci Szent József piarista templomot a Károlyi család építtette 1769 és 1779 között. Tervezője Franz Sebastian Rosenstiengl, korának legnevesebb bécsi építésze volt. A templom 1834-ben földrengés miatt súlyosan megrongálódott, az 1857 és 1861 között zajló helyreállítási munkákat Ybl Miklós vezette.

Kerny Terézia *Historia Regnum Hungariae Podolina Apud Scholas Pias (megjegyzések az egykori podolini piarista kollégium egy 18. század végi tanulmányi jegyzetéhez)* című dolgozata az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában található egyik, Magyarország történetével foglalkozó iskolai jegyzetet elemzi. A kéziratot 1793-ban írták, különösen illusztrációi miatt számít figyelemre méltónak. Bár ezen illusztrációk nem művészi igénnyel készültek, az itt lefestett jelenetek ikonográfiai szempontból különlegesnek minősülnek. Kiválóan érzékeltetik a podolini kollégium hazafias szemléletű történelemoktatását.

A kötet utolsó fejezete a *Lénárd Ödön emlékezete* címet viseli. Gianone András *Lénárd Ödön és az Actio Catholica* című dolgozatából megtudjuk, hogy a neves piarista az Actio Catholica kulturális titkáraként dolgozott 1945-től 1948-as letartóztatásáig. Itt eltöltött évei alatt egy, az AC-n belüli külön szervezetet hozott létre, a Katolikus Szülők Vallásos Szövetségét, amely irányítása alatt országos szintűvé növekedett. A tanulmány a szervezet létrejöttét és működését elemzi, ezen belül is Lénárd Ödön szerepére koncentrálnak.

Cseszka Éva *Lénárd Ödön és az Actio Catholica pere* a fejezet következő dolgozata. Az 1948-ban lezajlott eljárás a Rákosi-korszakban gyakori koncepciós perek egyike volt, azzal a különbséggel, hogy a per során a vádlottakat nem érte fizikai erőszak a vallomás kikényszerítése érdekében. A tanulmány a per lefolyásával, szereplőivel foglalkozik, illetve párhuzamot von az AC-per illetve a vele párhuzamosan folyó Földművelésügyi Minisztérium-per között.

[1][endif] Németh István: Demokrácia és diktatúra Németországban, 1918-1945. 1. köt. Az 1918.10.06. november

Soós Viktor Attila *Kádár János és VI. Pál szerepe Lénárd Ödön 1977-es harmadik – utolsó – szabadulásában* című dolgozatában azzal az ismert tényvel foglalkozik, hogy a VI. Pál és Kádár János 1977-es találkozása eredményeként merült fel annak a lehetősége, hogy Lénárd Ödön kegyelemben részesül és szabadon engedik.

Szabadulása vatikáni kezdeményezésre történt. A Magyar Népköztársaság vezetői felismerték annak a lehetőségét, hogy mekkora kegyet gyakorolnak Lénárd Ödön szabadon engedésével. Lénárd Ödön azonban belátta, hogy ebben a helyzetben nem szabad kegyelmet kérnie, nem hagyhatja el még ideiglenesen sem az országot. Így szabadlábba került, de a fő célt, hogy az országból távozzon, nem sikerült elérni.

Fejérdy András *Lénárd Ödön történelemszemlélete* című tanulmánya méltó zárása a kötetnek. A szerző Lénárd Ödön *Történelemszemlélet* című 1987 és 1992 között papírra vetett munkáját mutatja be, és elemzi. Ennek alapján betekintést kapunk Lénárd Ödön sajátos, keresztény történelemszemléletébe, ami manapság is hasznos támpont tud lenni a történelem egyes szakaszainak értelmezéséhez.

A kötetről általánosságban megállapítható, hogy tematikája inkább a kutatók témaválasztásának, tehát történetírásunk érdeklődésének súlypontjait, mintsem a rend profilját jellemzi, ahogy ezt a *Bevezető*ben is olvashatjuk. Ennek ellenére a fent említett tanulmányok, bár csak epizódokat dolgoznak fel, nagyjából egységes és tiszta képet tárnak elénk a Kegyes Tanítórend magyarországi működéséről, illetve jó alapként szolgálhatnak az esetleges későbbi kutatások számára.

(ismerteti: Tőser Gergő)

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