

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Szász Lajos: Egy több évszázados református "ároni ház": a Dávidházy család története

1. Bevezetés

Tanulmányomban egy több évszázadon keresztül nyomon követhető értelmiségi família, a Dávidházy család történetét kívánom bemutatni.[1] A családtörténet műfajának szabályai szerint megpróbálom a család eredetét és történetét a lehető legrészletesebben feltárni. A dolgozat célja azonban némileg túlmutat a családtörténet célkitűzésein. A történeti rész kidolgozása után, annak alapján próbálok egy elemző fejezetben társadalomtörténeti és egyháztörténeti kérdésekre is választ adni.

A dolgozat első nagyobb egységében kronologikus rendben vázolom fel a család történetét a középkori kezdetektől egészen napjainkig. Mivel tanulmányom célja a lelkészcsalád bemutatása, ezért a család ezen ágának története kerül részletes kidolgozásra. A család többi ágának történetét csupán felszínesen érintem.

A tanulmány különálló második fejezetében pedig az ismertett családtörténet alapján a magyar társadalom ezen speciális csoportjával, a református lelkészekkel kapcsolatban teszek a pályaválasztást és a térbeli, illetve társadalmi mobilitást illetően megállapításokat. A magyar protestáns egyháztörténet ugyanis méltatlanul elhanyagolta az egyház életében fontos feladatokat ellátó lelkészek családi kapcsolatainak, és az ebből eredő társadalomtörténeti sajátosságainak tanulmányozását. Mindez kétségtelenül a gyakran igen gyenge forrásadottságoknak is betudható. A Dávidházy család mint minta kiválasztása ilyen szempontból különösen szerencsés, hisz a család történetére, a leszármazásra, családi kapcsolatokra vonatkozóan különösen jó forrásokkal rendelkezünk.

Történetének forrásaként használhattam fel a család 1830-as években kezdett saját családtörténeti feljegyzését, az ún. „Aranykönyvet”. Ezenkívül jelentős mennyiségű és változatos használhatóságú irathalmazt őrzött meg a család saját levelesládájában. Ezek jelenleg a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárában találhatóak. Feldolgozásra kerültek még különféle egyházi jellegű források, egyházmegyei és egyházközségi illetőségű iratok. Ezek jelentős része szintén a Tiszántúlra vonatkozik, de forrásadottságtól függően egyéb anyagokat is felhasználtam.

2.1. A család eredete, középkori története

A dolgozat tárgyát képező család, a Dávidházy nemzetség bizonyíthatóan, oklevelekkel igazolhatóan középkori eredetű magyar nemzetség. Az első forrásokban, amelyekben előfordul, még Bekes néven van említve.[2] A Bekes nemzetség az oklevelek tanúsága szerint az Őrségben élt, egyike a középkor során többször a jogaiban megerősített őrnemzetségeknek, amelyeket még az első Árpád-házi királyok uralkodása alatt telepítettek le az ország nyugati határánál, hogy az idegen támadások ellen védje a fiatal államot.[3] Az Őrségnek nevezett terület a Dunántúl nyugati részén, a Kerka és a Zala völgyében fekszik, körülbelül kétszáz km²-nyi területen, amelyen tizennyolc község található.[4] Ez a tizennyolc község többszöri kiváltságolásának köszönhetően igazgatási autonómiát élvezett, élén az őrnagy állt.[5] Az Őrség népessége az Árpád-kortól kezdve folyamatosan magyar. Kiváltságait talán a székelyek privilégiumaihoz lehetne hasonlítani. A 13. századi kiváltságlevelükről maradtak fenn kétes utalások, részletek, hiteles szöveg nélkül, ezekben név szerint is felsorolják a kiváltságolt őrnemzetségeket, kétségükre felhívva a figyelmet, közlöm a Bekesekre vonatkozó adatait.[6] Az őrségiek kiváltságai ezen okleveleket tekintve, fokozatosan bővülve I. Mátyás idejére érték el a kollektív nemesi jogállást. IV. László király 1286-ban kiadott oklevele név szerint is

felsorolja a megadományozott öröket. Itt szerepel a nevek között egy bizonyos Bakos György.[7] A nevén kívül róla többet nem is tudunk. I. Ferdinánd 1536-os adománylevelében már Bekes László néven találunk egy Zalafejen, vagy másképp Szalafőn élő őr.[8] 1595-ben, Rudolf király oklevele pedig szintén egy Bekes László-t említ Zalafejről, ebben az esetben feltehetően az előbbi Lászlónak a leszármazottjával van dolgunk.[9]

Az eredetileg a nyugati határ védelmére telepített őrségek szolgálatára igen nagy szükség lett a török elleni harcok idején. A hódoltság terjeszkedésével azonban, a sorozatos hadjáratok miatt az őrségi települések is közvetlen veszélybe kerültek. A helyzet főképp a 16. század végi török ellenes háború után, Kanizsa elestével lett válságos. A források tanúsága szerint az őrségeket a török hódítók súlyosan megadóztatták, többször szedtek túsokat közülük, nem ritkán a falvakat is felégették.[10] Egy török összeírás szerint Szalafő 1600-ban hódolt meg.[11] Az Őrség kora újkori történetéhez tartozik még az a tény is, hogy az itt élők igen fogékonyak voltak a reformáció tanaira, a 16. századtól kezdve egészen napjainkig kontinuus protestáns, főképp református gyülekezetek alakultak ekkor.[12]

A család történetének fonalát is a törökkel folytatott harcok idején tudjuk felvenni. A középkori eredetű Bekes őrcsalád tagjai feltehetően a 16. század folyamán is harcoltak a betolakodók ellen, igaz azok most nem nyugatról, hanem az ellentétes irányból érkeztek. Pontosan nem ismerjük a körülményeket, de valószínűleg a török elleni harcban tüntette ki magát Bekes László, úgyannira, hogy 1583. januári keltezéssel Szalafői előnévvel nemességet és címet kapott ő és két fia, Ferenc és Pál Rudolf királytól.[13] A címer képén látható, egy tar fejet átszúró kardot a kezében tartó vitéz teszi gyaníthatóvá, hogy Bekes László a törökök elleni harcban tüntette ki magát. Őt tekinthetjük a szalafői Bekes nemzetség ősatyjának. Ő az, akitől számítva a családtagok leszármazását a fennmaradt források segítségével valamelyes biztonsággal tudjuk megállapítani.

A nemességszerzésen kívül nem sok mindent tudunk Bekes Lászlóról. Az látszik bizonyosnak, hogy Szalafőn élt továbbra is, immár személyében is nemesként, azaz országos nemesként. Életéről többet nem tudunk. A családra nézve arról, hogy milyen körülmények között élhettek ekkor, egy osztálytétel, a Bekes László unokái közötti osztozkodás jegyzőkönyve tudósít minket 1636-ból.[14] A szöveg nem beszél arról, hogy Bekes László fiai, Ferenc és Pál élnek-e még, de egy másik forrásból úgy látszik, hogy legalábbis Bekes Pál még igen. Úgy tűnik, hogy az atyjuktól örökölt javakkal közösen gazdálkodtak, és azt csupán gyermekeik, Ferenc két fia, István és János, és Pál fia, György osztották fel maguk között. A kirendelt szolgabíró a következő felosztandó javakat írta össze: két házhely (mindkettő Szalafőn, csak éppen más-más szeren), 23 hold föld jutott Györgynek, a két testvér pedig összesen 35 hold földet kapott. Az irat rendelkezik még négy ökörről, két tinóról, négy tehénről, három lóról és egy csikóról, tizenhat sertésről és nyolc süldőről. Ezekon kívül még egy vasas szekeret és egy kocsit osztottak fel egymás között. Külön érdekes az, hogy Bekes Pálnak volt még egy fia, aki már az osztálytétel után születhetett, mivel abban még nem említik. 1676-ban ugyanis azt nyilatkozta, hogy atyja harminc éve halt meg, tehát az osztálytétel után nyolc évvel, valamikor 1646 körül.[15] Ezt a levelet is érdemes részletesebben megvizsgálni, érdekes adatokat találhatunk benne a család korai történetével, életkörülményeivel kapcsolatban.

Az irat egy bírósági ügyben tett részletes vallomás. Bekes György azt vallja, hogy gyermekeit értékeivel és pénzével együtt Babos Péterre, sógorára bízta, sajnos nem tudni mi okból. Az említett vagyon 2644 tallérból, két ezüstkánálból, tíz ezüst gyűrűből és egy-egy ezüst pártatűből és pohárból állott. Bekes György azt sérelmezte, hogy amikor kilenc év múltával visszakapta az értékeket, annak több mint fele hiányzott, amit Babos Péter azzal magyarázott, hogy az elment a gyermekek „tutorálására”. A szöveg aljára lejegyzett ítélet szerint Babosnak kárpótlást kellett fizetnie. Mindebből az keltheti fel figyelmünket, hogy Bekes György jelentősebb vagyon, pénz felett rendelkezett. Elképzelhető, hogy hosszabb távolléte a Batthyány családdal folytatott torzsalkodás miatt vált szükségsszerűvé, esetleg a török háborúkkal vagy a vallásüldözésekkel állhatott összefüggésben. Érdekes az is, hogy Bekes György felesége egy Babos lány volt, amely család szintén a fontosabb, személyükben is nemes őrségi családok közé tartozott.

Bekes Jánosról még egy adat maradt fenn, a győri káptalan és az őrségek közötti dézsmaárendálási szerződéssel kapcsolatban. E szerint a szöveg szerint Bekes János 1598-ban szabadosként vett részt az őrségek képviselőjében a káptalannal folyó tárgyalásokban.[16]

Bekes Györgytől fennmaradt egy levél a Batthyány család levéltárában, sajnos datálatlanul, amely szerint biztosan Szalafőn lakott. A levélben egy kezességi ügyben referál. A szöveg második részében pedig robot alóli mentességet kér. Ezzel kapcsolatban említést tesz birtokviszonyairól is.[17] Ebből az derül ki, hogy egyik telke után robotra járt.

Bekes Ferencről még egy apró adat maradt fenn. 1652-ben mint az akkor török kezén levő Székesfehérvárbán raboskodó kezes írt Batthyány Ádámnak, hogy segítse ügyüket, a gyorsabb szabadulásukat.[18]

A 17. századból további dokumentum, konkrétum nem maradt fenn a Bekes családdal kapcsolatban. A század folyamán az időközben katolizált Batthyány családdal, az Őrség földesuraival megromlott a viszony, a Batthyányak jobbágyi sorba akarták taszítani az Őrség lakóit. Ez a törekvésük, hosszas huzavona, nem ritkán véres közbjátékok után 1681-ben sikerült, mikor is az országgyűlés becikkelyezte földesúri jogaikat. Ezt az őrségek 1685-ben fogadták el végül.[19] A család tagjainak szerepére ebben az ügyben a későbbiekben térek ki.

A török háborúk lassan a végükhöz értek, de a felszabadításnak nagy ára volt. Pontosan nem tudjuk mikor, de feltehetően valamikor a 17. század végén ölték meg Bekes Pétert is, Bekes István fiát. Egy nemességigazoló per anyagául szolgáló iratban, 1744-ben ejtették el Bekes Péter unokái azt a néhány szót, miszerint nagyapjuk „Bekes Péter volt ki is a Török és Tatár járáskor ifjui házasságában 10 azon pogányság által [...] megöletett”. [20]

Mielőtt Bekes Péter egyetlen ismert gyermekével foglalkoznánk, a család néhány, a rokoni kapcsolatok rendszerében el nem helyezhető tagját kell megemlíteni. Azért is lényeges ez, mert ezek a férfiak, amennyire látszik, az Őrség életében vezető szerepet kaptak. Elsősorban a Batthyány család levéltárának különböző irataiban találkozunk velük.

Bekes Benedek őrségi ispán, tehát a földesúr felé a gazdasági ügyekkel foglalkozó tisztviselője a kerületnek, több levelet írt a 17. század elején a Batthyány földesuraknak. Ezekből néhány szerencsésen fennmaradt. A családdal kapcsolatban azonban nem sokat tudunk meg belőlük. Fennmaradt egy érdektelen levele 1613-ból,[21] majd egy két nappal később, 1613. május 26-án keltezett másik. Az utóbbi levélben arról ír, hogy nagyon szorongatott az Őrség helyzete, a törökök ismételten hódolásra szólították fel őket, arra kéri Batthyány Ferencet, hogy engedje meg nekik, hogy valamely távolabbi Batthyány birtokra telepedjenek át.[22] A következő évben pedig arról tett jelentést, hogy az őrségi falvak nem akartak fizetni a földesúrnak.[23] Másik levelében pedig fizetést kért Batthyány Ferenctől.[24] Ezekből az tűnik ki, hogy értelmes, írni-olvasni tudó ember volt, ispánként a földesúrtól kapta a fizetését és részt vett az urát illető javak begyűjtésében mint ilyen nem biztos, hogy a legnépszerűbb volt a helybeliek között. Nem tudni, milyen rokoni kapcsolat fűzte ahhoz a Bakos Benedekhez, akit szintén mint őrségi ispánt perelt be az őrségi jobbágyokkal együtt a földesúr bizonyos kötelességei elhanyagolása miatt 1658-ban.[25]

Ifj. Békés György, akit szintén nehéz elhelyezni a családfán, 1681-ben, a Batthyány családdal egyre feszültebbé váló helyzetben az őrségek szószólójaként lépett fel.[26] 1682-ben Bekes Györgyöt (nem tudni, a fentebbi ifjabbat vagy az idősebbet) és Bakos Jánost a földesúri hatalom ellen lázadókként említik.[27] Bekes György az őrségek képviselőjeként szerepel 1685-ben is, amikor végre pontot raktak a viszálykodás végére egy egyezményvel.[28] Az látszik mindebből, hogy a család különböző tagjai hosszabb időn keresztül fontos szerepet játszottak az őrségi társadalomban.

2.2. Dávidházy I. Mihály

Bekes Péter egyetlen gyermekéről van tudomásunk. Ő az első, akinek a nevében feltűnik a Dávidházy név, egyelőre többnyire mint Dávidházy Bekes Mihály fordul elő, de gyakran már csak mint Dávidházy Mihály. Ő az első a családban, aki értelmiségi hivatást választott, református lelkész lett. Családja gyermekkorában még Szalafőn élt, később költözhettek át a közeli Kerkáskápolnára.[29] 1695 és 1713 között ugyanitt, Kerkáskápolnán szolgált lelkészként.[30]

A család hosszú történetének talán legizgalmasabb mozzanata az, hogy miként lett Dávidházy Mihályból református lelképásztor. Indítatásáról sajnos nem tudunk bizonyosat, így csupán találgatni lehet. Elképzelhető, hogy közrejátszott döntésében az Őrségnek a Batthyány családdal való viszálya, melynek végén az Őrségiek elvesztették kiváltságaikat. Könnyen lehet, hogy valamelyes kiemelkedésre számított a jogvesztett környezetből a lelkészi szolgálatba állással. Felmerül a kérdés ugyanakkor, hogy élt-e még a család a 17. század végén a már több mint száz éves nemességével. Amennyiben nem, az újabb indíték lehet, a gyakran, azonban főleg a Tiszántúlon, hallgatólagos nemesi jogállással járó lelkészi hivatal vállalásához. Minderről sajnos nem tudunk semmi bizonyosat, és nem lehet a számításból kihagyni a teljesen személyes, egyéni hitből fakadó döntést sem. Ki kell ugyanis emelni, hogy akkor, amikor Dávidházy Mihály lelkész lett a Dunántúlon, gyakran kerültek a protestáns lelkészek igen sanyarú helyzetbe az ellenreformáció erősödésével. Így legalábbis kétséges, hogy társadalmi pozícióját vagy egzisztenciális biztonságát tekintve előrelépés volt-e egyáltalán.

A magyar református egyház egyik legszomorúbb korszakában lépett ugyanis egyházi szolgálatra. A török alóli felszabadító háború vége felé a katolizációt célul kitűző Habsburg-kormányzat és a katolikus klérus igen szorongatott helyzetbe hozta a református egyházat, a legrosszabb körülmények közé pedig, részben a bécsi udvarhoz való földrajzi közelsége miatt is, pont a Dunántúl nyugati részén élő protestánsok kerültek. A vallásgyakorlat jogának korlátozását az Őrségben is megérezték. A környék artikuláris helye, ahol nyilvános vallásgyakorlatot engedtek, Felsőőr és Becsvölgye volt. A református gyülekezetek a katolikus egyház fennhatósága alá kerültek, és az egyházlátogatást is a katolikus esperesek, prépostok vagy püspökök végezték el, amely felmérte a gyülekezet körülményeit és gyakran még a lelkészt is vizsgáztatta. Viszont éppen egy ilyen, Kazó István prépost által 1698-ban elvégzett egyházlátogatásnak köszönhetjük, hogy a Dávidházy I. Mihály lelkészsége idejéből van némi képünk Kerkáskápolna gyülekezetének helyzetéről.[31] A gyülekezet ekkor színmagyar és református, egy leányegyházközség, Szata tartozott hozzá. Egy kis zsúpfedeles fakápolnájuk volt a kerkáskápolnaiaknak. Iskolával még ekkor nem rendelkezett a falu. Dávidházy I. Mihályról azt tudjuk meg, hogy Kerkáskápolnáról származott, és „syntaxist tanult”. [32] Az utóbbi információ azért érdekes, mert a syntaxist végző tanulók az akkori iskolarendszerben még csupán alig a felénél tartottak a képzés elvégzésének, és ezzel a lelkészi szolgálatra alkalmassá válásnak.[33] Elképzelhető ezért, hogy Dávidházy I. Mihály talán nem is teljes jogú lelkész volt, hanem a korszakban gyakran előforduló lévita[34]. Ennek azonban ellentmond az, hogy teljes jogú lelkészként kezelték, egyházi gyűléseken is részt vehetett, az 1708-as egyházlátogatás alkalmával pedig „minister ecclesiae”-nek nevezték. Az akkori válságos helyzetben feltehetően hiányos képzettségűek is lelkészek lehettek, ha egyéb tekintetben megállták a helyüket. 1654 óta ugyanis nincs adat arról, hogy Kerkáskápolnának saját lelkésze lett volna,[35] és elképzelhető, hogy ezen akartak változtatni úgy, hogy a helybéli, értelmesnek látszó fiút, Dávidházy Mihályt, esetleg a község támogatásával, annyira-amennyire kitanítatják, és akit, mihelyt képzettségét tekintve a legkisebb mértékben is alkalmas lett a szolgálatra, hazarendeltek.

A 18. század első évtizedének forgatagában nem tudjuk milyen szerepet vállalt, csupán arra van adatunk, hogy 1708-ban a pár évvel azelőtt a császáriak fogságából kiszabadult Hodosi Sámuel szuperintendenssé választó pápai egyházkerületi gyűlésen jelen volt.[36] 1713-ig lehet nyomon követni, hogy Kerkáskápolnán lelkészkedik, ezután nincsen rá több adat, de a következő lelkész nevét csak 1730-ból ismerjük, így elképzelhető, hogy még néhány évig ott maradt. Valószínűbb azonban, hogy az 1715-ben a Pápai Református Kollégium anyakönyvét aláíró Dávidházy Mihály ő maga volt, és nem a fia vagy más rokona.[37] Könnyen

elképzelhető, hogy a háborús idők végén, a nyugalmat felhasználva a félbeszakadt tanulmányait folytatni kívánta.

Néhány évig Pápán maradt, majd, nem tudjuk miért került oda, de a szatmári református kollégium anyakönyvében tűnik fel a neve.[38] 1719-től 1723-ig folyamatosan szerepel az anyakönyvekben egy Dávidházy Mihály, akiről annyit tudunk meg, hogy járt Debrecenben is Szatmár előtt, jogot tanult és a contrascriba[39] tisztségét viselte a diákönkormányzatban. Ezután eltűnik a szemünk elől, csupán 1741-ben tűnik fel újra mint Adorjánháza (Veszprém megye) lelkésze, amely tisztséget 1753-ig, feltehetően haláláig töltötte be. Elképzelhető azonban, hogy nem vele állunk szemben, vagy legalábbis az adatok tévesek rá nézve, hiszen a későbbi adatokkal összevetve látjuk, hogy ha minden adat hiteles a gyermekeivel kapcsolatban, akkor neki már az 1670-es években gyermeke kellett születnie. Elképzelhető tehát, hogy nem ő volt az, aki megjárta Szatmárt és Debrecent, mindazonáltal nem lehet ki sem zárni a lehetőségét. Az általunk vizsgálni kívánt családban kulcsszerepet tölt be Dávidházy I. Mihály személye mint az első lelkész, egyáltalán értelmiségi, és mint több gyermek apja, a család értelmiségi pályára állása, a református egyházzal való szoros összefonódása vele kezdődött el.

2.3. Dávidházy I. Mihály gyermekei

Összesen hat fiáról van tudomásunk.[40] Nem lehet tudni sajnós, hogy milyen sorrendben születtek, a felsorolásuk egymásutánja jelen esetben esetleges.

Az első fiú, akiről adatok maradtak fenn, Dávidházy István. Viszonylag keveset tudunk róla, 1721-ben szubszkribált a pápai református kollégiumban.[41] 1729-ben, nyolc évvel később, pedig Sárospatakon lépett be a tógátus diákok soraiba. A következő felbukkanásakor, 1736-ban már Kistoronyi (más néven Kistoronya, Zemplén megye) község iskolájának rektora volt, és Ricse (Zemplén megye) prédikátoraként halt meg 1765-ben.[42]

A következő fiú Dávidházy Ferenc.[43] 1703-ban ott látjuk a pápai kollégium törvényeit aláíró diákok között.[44] 1708-ban, a már idézett őrségi egyházlátogatás során apja mellett találjuk, a frissen felállított kerkáskápolnai iskola (a tíz évvel előbb ott járt katolikus vizitátor még nem talált semmilyen iskolát) fiatal rektoraként.[45] Ezekből az évekből maradt fenn egy egyházlátogatási jegyzőkönyvben néhány mondat róla, amely nem a legszebb fényben festi őt le, de mégis nagy reményeket táplál iránta. „Dávidházi Bekes Ferencz. Gergely napba jött az Eklába a Schólában magát jól viseli de a gyermekekkel Szerdán Szombaton nem mégyen ki és a gyermekek hogy valami kár esik benne mert szerte széllyel elmennek. Collegiumra igyekszik nagyon nagyon illendő öltözeti [olvashatatlan szövegrész] ez után ki fog menni a gyermekekkel.”[46] Innen feltehetőleg visszatért Pápára, ahol 1711-ben ismét aláírta az iskolai törvényeket.[47] 1713-ban lévitaként Egyházasrádócra rendelték ki, ahol 1718-ig szolgált. Ekkor ugyanis a győri püspök parancsára elűzték, több környékbeli lelkésszel és rektorral együtt, és a rádóci templomot is elvették.[48] Nem is volt itt református templom egészen a türelmi rendeletig. Az elűzött lévitát Kercaszomor gyülekezete fogadta be, immár teljes jogú lelkipásztorként.[49] Az I. Carolina Resolutio után közvetlenül, 1732. november 18-án egy nagyobb „hadművelet” keretében innen is elűzték,[50] az őriszentpéteri, nagyrákosi, veleméri és kerkáskápolnai lelkészekkel együtt.[51] Dávidházy Ferenc nagyon tehetséges, és a feladatára különösen alkalmas lehetett, mert a sok állás nélkül maradt lelkész közül a nyilvános vallásgyakorlat jogával bíró, zalai artikuláris település, Becsvölgye rögtön meghívta lelkészének.[52] Ez a gyülekezet volt a század végéig a környékbeli, ezen belül az őrségi reformátusok egyik utolsó bátyja.[53] Így kiemelt fontosságú volt, hogy olyan lelkész kerüljön ide, aki sokszor a törvényekkel szembeszállva is, de fenntartja a pásztor nélkül maradt gyülekezeteket. Joggal feltételezhetjük, hogy Dávidházy Ferenc alkalmas volt a feladatára, ezért kapott szinte azonnal, kétszeri elűzetését követően is gyülekezetet, még hozzá a csökkenő mozgástér ellenére is, mindig valahol a szülőföld, az Őrség közvetlen közelében. 1743-ig maradt Becsvölgye lelkésze, 1744-ben még itt

találjuk, nem tudni milyen minőségben, de egy évvel később már Kup község (Veszprém megye) lelkészeként szerepel.[54] 1752-ig szolgálta a helybeli eklézsiát, feltehetően ekkor hunyt el.

Dávidházy Ferencnek egy gyermeke ismert, Dávidházy II. János, aki ugyancsak egyházi pályán indult el. 1744-ben szubszkribált Pápán,[55] 1747-ben balatonfüredi rektor lett, ahonnan Debrecenbe ment, ahol szintén belépett a tógátus diákok soraiba.[56] Feltehetően eljutott Utrechtbe is, a református ifjak által a 18. században különösen kedvelt egyetemvárosba, ahol 1755-ben írta alá az egyetemi anyakönyvet.[57] További sorsáról, leszármazottairól semmit sem lehet tudni.

Dávidházy I. Mihály azonos nevű fia, Dávidházy II. Mihály az atyai hivatást követte, a testvéreitől csupán abban különbözött, hogy életét nem az Őrségben, hanem nagyobb részét onnan egészen távol, a Tiszántúlon élte le. 1708-ban iratkozott be a debreceni református kollégiumba, ahonnan 1711-ben került el Túrkevére lelkésznek, ahol 1717-ig maradt szolgálatban.[58] 1723-ban már körösladányi (Békés megye) lelkészként tűnik fel. 1728-ban vette el Tibai Erzsébetet Debrecenből. 1724-ben a Békés-Bánáti egyházmegye jegyzőkönyvét írta alá mint Szentandrás lelkésze.[59] Ezután lehetett lelkész Fegyverneken (Heves megye),[60] majd pedig 1732-ből van adat ismét arról, hogy Szentandrás (feltehetően mindkettő Békésszentandrás, Békés megye) volt lelkész. 1741-ben feltűnik egy Dávidházy Mihály nevű lelkész Szomódon (Komárom megye), és 1762/64-ig tudjuk biztosan, hogy ott szolgált, ezután a gyülekezet megszűnt.[61] Ugyancsak 1741-ből van adat a dobozi (Békés megye) gyülekezet lelkészeinek sorában egy Dávidházy Mihályról, akit 1742-ben az egyházmegye tanácsbírájává választottak,[62] itt 1743-ban már biztosan más szolgált,[63] így az előbbi adatot, Szomódra vonatkozva, kissé módosítva, egy-két évvel későbbre helyezve az ottani hivatalba lépésének kezdetét, mindkét szolgálati hely elfér az életrajzban. Szomódról pedig 1763-ban Dunaradványba (Komárom megye) került, ahol 1771-ig, feltehetően haláláig szolgált.[64] Gyermekei sorsával a későbbiekben részletesen fogok foglalkozni, mivel a családot az ő leszármazottain keresztül követem tovább, de előtte röviden ismertetem még a többi testvére élettörténetét.

Dávidházy I. Mihály negyedik fia, Dávidházy I. János volt. Róla viszonylag keveset tudunk, kizárólag a család levelesládájából lehet vele kapcsolatban adatokat meríteni. Ő is értelmiségi pályán mozgott, bár egy iskolában sem szubszkribált, feltehetően elvégezte legalább a középső tagozat osztályait. Ennek azonban nem feltétlenül maradt írásos nyoma. Annyit mindenesetre tudunk, hogy Tabajdon megközelítőleg húsz éven keresztül volt iskolamester, majd (lehetséges, hogy az előbbivel párhuzamosan) hat évig a falu nótáriusa. 1737 körül Révkomáromba költözött, testvérbátyjával, Sámuellel együtt, ahol kérték, hogy vegyék fel őket a városban lakó nemesek közé.[65] Egy bizonytalan forrás szerint egy ideig ő is lelkészként szolgált.[66]

Két gyermeke ismert. Dávidházy I. László 1752-ben írta alá a pápai kollégium törvényeit.[67] Másik fiáról, Dávidházy II. Józsefről annyit tudunk, hogy élete jelentős részét Dunapatajon élte le, mint helybeli tanár, nótárius. A család levelesládájában utalnak arra, hogy Debrecenben tanult, de erre az iskolai iratokból nem maradt adat.[68] Az ő egyetlen ismert fia, Dávidházy I. Sándor vele együtt élt Patajon.[69] A század végén közös erőfeszítéssel próbálták a régi nemességüket elismertetni, feltehetően nem volt elegendő bizonyítékuk, így nem sikerült igazolniuk azt, erre a későbbiekben részletesebben kitérek.

Dávidházy I. Mihály következő gyermeke Dávidházy I. József volt. Vele kapcsolatban rendelkezünk a testvérek közül a legkevesebb információval. Annyit mindenesetre tudni lehet róla, hogy két részletben, 1737 és 1744, illetve 1753 és 1760 között Gyúró község iskolájának rektora volt. Ennélfogva valamiféle iskolát mindenféleképpen kellett végeznie, de sajnos nem tudjuk, hol és mikor történt mindez.

A hatodik és egyben utolsó gyermekről, a testvérek között a feltehetően legidősebb Dávidházy I. Sámuelről viszonylag sok információ maradt fenn.[70] 1715-ben szubszkribált Pápán, ahol 1718-ig tanult.[71] 1719-ben már Lepsényben (Veszprém megye) rektor, ahol két évig tanított.[72] Innen 1721-ben, közelebből nem ismert okból, Marosvásárhelyre ment tanulni, itt is belépett a tógátus diákok soraiba.[73] Ezután körülbelül huszonöt évig nincs róla tudomásunk, ám ekkor, mint komáromi iskolamester tűnik fel. A komáromi

református iskola anyakönyvében hosszasan tárgyalják az utóéletét, és többször dicsérik.[74] Ezek szerint Dávidházy I. Sámuel 1737-ben, körülbelül hatvan éves korában érkezett meg Komáromba. Sok helyen volt ezelőtt is iskolamester, és több helyen jegyzőként is dolgozott. Megemlítik, hogy nőtlen volt, utódai tehát nem maradtak. 1748-ig, tehát több mint tíz évig volt az iskola vezetője, ami igencsak bosszantotta a debreceni kollégium professzorait,[75] mivel „más Országi Collegiumból való Személy ilyen sok időig, a' magyar Országi Collegium Fiainak kenyerét el vette. És molyos fogaival rágta.”[76] Kiemeli azonban a szöveg, hogy mennyire lelkiismeretesen, és kiváló színvonalon nevelt és tanított. A komáromi „*csekély iskolából*” tudása, szorgalma segítségével jelentős iskolát épített ki. A retorikát, poétikát és logikát is tanította a diákoknak, tehát tulajdonképpen az egész középső tagozaton átívelő képzést tudott nyújtani egy személyben, hisz szinte biztosan egyedüli professzor volt Komáromban. Kiemeli a matrikula írója, hogy különösen szigorúan felügyelt a praeceptorokra[77]. Tiltotta a kártyázást, borozgatást, és szigorúan ellenőrizte az éjszakai életüket. Ennek a sikeres nevelési elvnek köszönhetően a komáromi iskolából kikerültek szívesen fogadták minden felsőbb iskolában, praeceptoroknak is örömmel jöttek ide a diákok. A későbbi nagyírú debreceni professzor, Hatvani István is 1737-től volt a komáromi iskola praeceptora, elképzelhető, hogy nagy hatással volt rá Dávidházy Sámuel. A forrás szerint nem Komárom volt életének utolsó állomása: „Komáromból ment Nótáriára, és megholt jó Vénségének idején, Feleség nélkül élván egész életében. Nemzett pedig sok Kisdedeket, az Ekklésiának e földön. A' Kiket táplált, és nevelt Lelki Eledelnek Tejével.”[78]

Összességében a következő sajátságokra érdemes felhívni a figyelmet. Dávidházy I. Mihály mindegyik, általunk ismert tagja iskolázott, értelmiségi foglalkozást űző ember volt. A kor legjobb hazai református kollégiumaiban tanultak, leszármazottaik közül volt, aki külföldre is eljutott. Mindebben Dávidházy I. Mihály szerepét kellene behatóbban megvizsgálni, ám erre a források nem nyújtanak lehetőséget. Nem ismerjük indítékait, amelyek miatt az értelmiségi pályát választotta. Könnyen lehet, hogy a zivataros 16. század során nemességük került kétségbe, és a jobbágysorba kerülés ellen védekezett ilyenformán. Az biztosnak látszik, hogy az értelmiségi pályára ő indította el a család ezen ágát.

Megfigyelhető továbbá, hogy bár a 18. század elején vállalják a hosszabb utat is a lelkészi hivatásra készülők, hogy az ország távoli részeiben tanuljanak, de visszatérnek a Dunántúlra, gyakran szűkebb szülőföldjükre is, onnan adott esetben többszöri elűzetés után sem hajlandók elmenni. Hosszabb távon azonban a református értelmiség tűrőképességét meghaladta a 17. század végén és 18. század első felében lezajlott dunántúli ellenreformáció, sokuk elhagyta a szülőföldet, ezzel egyfajta értelmiségi migrációt indítva be, melynek sajátos fejezetei még nincsenek kellőképpen tisztázva. Ez a folyamat játszódott le a Dávidházy család történetében is.

2.4. Bekes Pál leszármazottai

Egy nagyobb ugrással röviden a család másik ágáról is meg kell emlékeznünk. Nehéz dolgunk van, mert alig maradt fenn kútfő velük kapcsolatban, a családi levelesláda alig őriz értékelhető információt, és egyházi jellegű forrásokban sem találkozunk velük, akik pedig feltűnnek, azokat is nehéz a családfán elhelyezni.

Bekes László másik fiának, Bekes Pálnak két gyermeke született.[79] Bekes Györgyről és Bekes Istvánról alig tudunk valamit. Utóbbiról azonban azt jegyezték fel a családi iratok, hogy az időközben az Őrséget jobbágyi sorba taszító Batthyány családtól 1693-ban szabadságlevelet kapott.[80] Mindez feltehetően összefüggésben állott azzal, amit egy másik iratból ismerünk, hogy Bekes István a káptalannál (feltehetően a vasvári) kereste meg a család armálisát, amelyet feltehetően a török háborúk miatt helyeztek biztonságos helyre.[81] Istvánnak három fia született, László, Miklós és József. László fia, György és Miklós fia József még 1804-ben is az ősi földön élt, az akkor épp Bajánháza részeként nyilvántartott Szalafőn.[82] Józsefnek nem ismerjük gyermekét.

Bekes Pál másik fiának, Györgynek a családjáról jóval kevesebb adatot ismerünk. Három fiáról és egy lányáról tudunk. A források többsége csupán két fiút említ, ám az egyik leszármazási tábla egy harmadikat is

feltüntet Bekes Miklós névvel, egy rövid magyarázatot is fűzve hozzá: „Hic fuit Pastor Transylvanus, qaere Filios ignoramus.”[83] Ez egybevág azzal az információval, hogy egy Bekes Miklós nevű fiatalember 1694-ben iratkozott be a pápai kollégium tógátusai közé.[84] Ezek szerint lelkész lett belőle – tudtommal a Bekes Pál leszármazottai közül egyedülként –, és Erdélybe került. Nem maradhatott ott sokáig, mert a 18. század elején már újra a Dunántúlon találjuk. Elképzelhető, hogy 1715 és 1718 között Pápán szolgált, majd utána Piriten lett lelkész 1721-ig, innen került Adorjánházára, ahol egészen 1729-ig dolgozott. Egy nagyacsádi kitérő után élete utolsó szakaszában szalóki lelkészként munkálkodott, valószínűleg itt halt meg 1746-ban.[85]

A másik három gyermekről elég keveset tudunk. Bekes Jánosnak két gyermeke született, Erzsébet és Pál. Az ő leszármazottairól annyit tudunk, hogy a nemesi származású Csótor Márton Erzsébet unokájának vallotta magát. Bekes Katáról a nevén kívül semmilyen információval sem rendelkezünk. Bekes Andrásról sem tudunk sokat, de neki legalább egy ideig nyomon lehet követni a leszármazottait. Király Heléna nevű feleségétől négy fia született. Ferencről csupán azt tudjuk, hogy gyermektelenül hunyt el. Miklósnak és Jánosnak csupán neve ismert, utóbbinak egy Miklós nevű fia is volt. Józsefről viszont érdekes adatok maradtak fenn. 1737-ben Bekes József igazolta nemességét Zemplén vármegye előtt, melynek eredetét Bekes Lászlóra vezette vissza.[86] Feltehetően az ő leszármazottai alkották azt a Bekes családot, melynek 1774-ben a zempléni Kisazaron és Alsómihályin voltak birtokaik.[87] Ezekre az adatokra alapozva írja Vajay Szabolcs, hogy egy zempléni ága is létezik a Dávidházy Bekes családnak.[88]

2.5. Dávidházy II. Mihály gyermekei

Miután a lehetőségekhez mérten felderítettük az oldalágakat, térjünk most vissza a kerkáskápolnai lelkész harmadik gyermekéhez, Dávidházy II. Mihályhoz, aki a Dávidházy család, általam tüzetesebben vizsgálni szándékozott főágának az atyja.

Dávidházy II. Mihálynak legalább három fiúgyermeke volt. Ádám, 1752 körül született, Kecskeméten járt iskolába, majd Debrecenben szubszkribált 1770-ben.[89] Feltehetően ő is, mint sokan mások akkoriban a Dunántúlról, azért ment Debrecenbe tanulni, mert a pápai kollégium 1752-es elűzetése óta siralmas állapotban volt, Adásztevelen alakult újjá, de kevesebb osztállyal és jóval kevesebb, elsősorban a környékről származó diáksággal. Ilyenformán működött egészen a türelmi rendelet utáni újjászervezéséig.[90] 1776-ban még biztosan Ácson rektor, de 1780-ban már Erlangenben találjuk.[91] Hazatérése után, pontosan nem tudni mikortól, de egészen haláláig, 1804-ig Csilíradvány (Győr megye) lelkésze volt.[92] Két gyermeke született, Dávidházy Dániel 1789 körül jött a világra Csilíradványban, 1805-ben iratkozott be Pápára, az oratorok osztályába. Az anyakönyvi bejegyzés megjegyzi, hogy ezelőtt Debrecenben tanult.[93] Ádám másik fia, Dávidházy III. Mihály 1790 körül született, 1802-ben iratkozott be Pápára, a grammatisták osztályába, az anyakönyv külön megjegyzi róla, hogy Radványban tanult előzőleg és a szolgadiákok közé nyert felvételt.[94] További sorsuk ismeretlen.

Dávidházy II. Mihály másik két fiáról nem sokat tudunk. Egyiküknek, II. Sámuelnek csupán a nevét ismerjük, ám gyermeke, unokái ismertek, velük a későbbiekben fogunk foglalkozni. Annyit lehet sejteni vele kapcsolatban, fia életrajzából következtetve, hogy viszonylagos szegénységben élt az Arad megyei Ágyán.[95]

Sámuel testvérét, Dávidházy III. Jánost már nehezebb azonosítani, a vele kapcsolatos adatokat, forrásokat egységbe rendezni. Az elsősorban pápai, dunántúli illetőségű forrásokra támaszkodó adattár szerint 1711/13-ban szubszkribált Pápán, elképzelhető, hogy az 1710 körül Segesden feltűnő Dávidházy János nevű lelkész ugyancsak ő lenne, bár ez pontosan a pápai anyakönyv bejegyzése miatt kevésbé valószínű. Az viszont szinte biztos, hogy 1732 és 40 között Ötvöskönyiban, 1740 és 46 között Nagykorpadon, majd 1747 és 1756 között ismét Ötvöskönyiban volt lelkész.[96] Ezzel csupán az a probléma, hogy az olvasó könnyen átláthatja,

hogy annak a Dávidházy II. Mihálynak, aki 1728-ban nősült meg, még ha feltesszük, hogy nem is az első feleségéről van szó, akkor sem lehetett hamarabb felnőtt gyermeke, mint hogy önálló gyülekezethez jutott volna, és feleséget szerezhetett volna, 1711 körül. Fia így biztosan nem lehetett 1710 utáni években már lelkész. Feltehetően nagybátyja, I. János sem volt lelkész, sem 1710-ben, sem az 1730-as években, bár az előbbi nem zárható ki, csupán az utóbbi. Tehát Ötvöskényi lelkészét nem tudjuk a család rokonságába beleilleszteni, bár valószínűleg mégis a család egy tagjával van dolgunk személyében, legyen az Dávidházy II. Mihály bármely testvérenek gyermeke is.^[97] Az is lehetséges, hogy az azonos nevű családtagokkal kapcsolatban keveredtek össze az egymástól független adatok.

Ugyancsak nem tudjuk elhelyezni a családfán Dávidházy Ábrahámot. Róla azt tudjuk, hogy 1772-ben írt alá a debreceni kollégiumban mint Kecskemétről származó diák. 1776-ban a geometriával foglalkozó tanulóknak volt a vezetője, de fiatalon, 1778-ban, szuplikálás, a kollégium számára történő adománygyűjtés közben halt meg.^[98]

2.6. Dávidházy IV. János élete

A 19. században elkezdett családtörténet, melynek fonalán továbbhaladunk, Dávidházy II. Mihály unokájával folytatódik. Ő II. Sámuel fia, akiről, mint fentebb láttuk, édeskeveset tudunk. A család története, az „Aranykönyvben” megírt krónika gyakorlatilag vele kezdődik el, Dávidházy IV. Jánossal, a családi iratok felmenőinek csupán a neveit említik meg. Innentől kezdve tudjuk követni a család majd minden tagjának életét, feltűnnek végre az eddigi forrásokból majd teljesen kimaradó lányok, asszonyok és feleségek, még színesebbé téve a családtörténet alkotta képet.

Dávidházy IV. János 1758-ban született^[99] az Arad vármegyei Ágya községben, mely ma Romániához tartozik.^[100] Tanulmányait Hódmezővásárhelyen^[101] és Debrecenben, a református kollégiumban végezte. Debrecenben 1778-ban szubszkribált.^[102] 1786-ban Poroszlóra került, ahol a helyi iskola rektora lett, külföldi akadémiákra szeretett volna menni, de nem sikerült, valószínűleg nem kapott útlevelet, ezután inkább megházasodott, 1787-ben elvette a nemesi származású Könyves Tóth Máriát, egy debreceni könyvkötő lányát, a későbbi híres debreceni református lelkész, Könyves Tóth Mihály nagynénjét.^[103] 1789-ben végül tízhónapnyi időtartamra mégiscsak elutazott Bécsbe tanulni és tapasztalatot gyűjteni, ismerősöket szerezni, ahonnan 1790 májusában érkezett haza.^[104] 1790-ben Hódmezővásárhelyre került, ahol a helybeli, jelentősebbnek mondható iskola egyik tanára lett, 1793/94-es tanévig dolgozott itt,^[105] ekkor letette a tanítói hivatalt, és mint írják a krónikában, „privatisált a maga házában”. Pontosabban nem írta körül a fia, hogy ez mit is jelenthetett, de tudunk következtetni rá. Dávidházy János a francia háborúk nyújtotta konjunktúrát használta fel arra, hogy előbb csak kiegészítse a szűkösen mondható tanári fizetést, majd pedig évekig csupán az üzlettel foglalkozott. A hódmezővásárhelyi tanácsülési jegyzőkönyvekből maradt fenn néhány vele kapcsolatos per rövid anyaga, az ítéletek szövege. Ezekből egyértelműen látszik, hogy Dávidházy János termény- és állatkereskedelemmel, illetve állattartással foglalkozott. Az üzlet méreteire csupán következtetni lehet. 1797-ben üzlettársával, Szűts Jánossal együtt perelte be gondatlanság miatt, kártérítést követelve Gál Jánost, akinek harminckét marhát adtak át teletetésre, de csupán harmincat kaptak vissza.^[106] Egy másik alkalommal, ő volt a megbízott, gabonát kellett volna eladnia, és a költségek elszámolásánál kerül összetűzésbe a megbízójával.^[107] 1794/95-ben a szűkös termés miatt éhező vásárhelyieknek 300 köböl búzát és 100 köböl árpát osztott szét, az árát pedig a következő évben kamat nélkül kérte vissza.^[108] A jegyzőkönyvből az derül ki, hogy lelkész korában sem hagyott fel teljesen az efféle üzletekkel, 1802 őszén nyújtott be keresetet egy csordás ellen, aki szerinte gondatlanul járt el, és emiatt pusztult el Dávidházy egyik marhája.^[109] Figyelemre méltó, hogy ettől az időponttól kezdve csupán hitelügyleteinek nyomát lehet követni, míg ezelőtt szinte kizárólag állat- és terménykereskedelemmel kapcsolatos adatok ismertek.

Munkájának feladásához és Hódmezővásárhely elhagyásához feltehetően személyes okok vezettek. 1798-ban a békés-bánati egyházmegye gyűlésén vett részt, és ott a szintén megjelenő hódmezővásárhelyi káplánnal, Berecz (vagy máshol Bereczk) Péterrel kapott össze közelebről ismeretlen dolgon.[110] A dolog előzményeképpen említhetjük, hogy már a gyülekezet, legalábbis a presbitérium is megelégtelte Dávidházy áskálódásait és kitöréseit. Az 1798. február 20-án tartott presbiteri gyűlés jegyzőkönyve szerint: „Tiszt. Predikátor Bereczk Péter úr ellen egynehány Punctumokban foglalt hejtelen vádjaira, a’ mennyiben azokban az Ekklának mind Külső mind pedig Belső Előljáróira, ’s az Halgatokra is tiszteletlenül célozna, maga Reflexióit, az mostan tartandó V. Tractus Gyűlésébe, az föntebb is nevezett Dávidházy János eő Kegyelme ellen kérendő Satisfactio régen be nyujtva.”[111] A vizsálynak feltehetően csupán Dávidházy elmenetele vetett véget.

Ezekből az évekből még egy, a későbbiekre is jellemző adalékot ismerünk meg Dávidházy János életéből. 1795-ben a hódmezővásárhelyi születésű, kalandos sorsú vándornyomdász és költő, Berei Farkas András hódmezővásárhelyi megbízottjaként tűnik fel, mint akinél *A földi pipavásár* című legújabb Farkas-kiadványra lehetett előfizetni egy forintért.[112] Az ország több pontján volt még Farkasnak hasonló ágense, többnyire tanárok, lelkészek. Az utóbbiak azonban nem voltak mindannyian jó véleménnyel róla, Kis Bálint a békés-bánati egyházmegye későbbi esperese például, az egyházmegye költőinek felsorolásakor elég lesújtóan nyilatkozik róla, felróva neki kicsapongó és szertelen életmódját.[113] Ennek a Farkas Andrásnak lehetett egyik legmeghittebb bizalmasa Dávidházy János, ha a szülővárosa valószínűleg számos ismerőse közül pont őrá esett a választása, hogy az előfizetői díjakat beszedje.[114] Nem tudjuk azonban, hogy a hivatalos egyházi közzel szemben milyen következményei voltak kettőjük szoros kapcsolatának.

Életének következő fordulópontja 1800 májusában jött el, ekkor került ugyanis Ágyára lelkipásztornak, ahol élete végéig, 1831-ig szolgált, mint az egyházmegye elismert és tisztelt tanácsbírája. Ágya ekkor körülbelül ezer lakosú település, gyülekezete nem számított a jelentősebbek közé. Az egyházmegyében egyébként is viszonylag félreeső volt, olyannyira, hogy az 1820–22-es egyházszervezeti átalakítás idején el is csatolták a békés-bánati egyházmegyétől, és az akkor megalakult nagyszalontai egyházmegye részévé tették.

Ettől az évtől kezdve, 1800-tól maradtak fenn szórványos nyomai annak, hogy Dávidházy III. János viszonylag jelentős pénztőke felett rendelkezett, amelyet hitelezéssel próbált kamatoztatni. Először 1802-ből találkozzunk egy elismervénnyel, amelyet Telegdi Gábor, Dávidházy rokona adott neki, elismerve a tőle felvett 150 forintra rúgó tartozását.[115] Telegdi ugyanis az ugyanabban az évben Debrecen nagy részét elpusztító tűzvészben elvesztette majd mindenét. Dávidházy 1803-ban már egy jóval nagyobb összeget hitelez Gyula városának a középületeken esett tűzkár helyrehozására, illetve az elpusztultak újjáépítésére. Összesen 1000 forintot bocsátott a gyulaiak rendelkezésére, 6 és fél százalékos kamatra.[116] Ezeket a szórványos, nagyobb összegű kölcsönökön kívül abból az egyetlen levélből, amely kezéből fennmaradt, más pénzforrásait is meg tudjuk jelölni.[117] Ezt a levelet Dávidházy Kerekes Ferencnek, az ekkor éppen német földön tanuló, de már korábban debreceni professzorságra megválasztott természettudósra küldte. Ebben a levélben említi, hogy a pankotai szőlője[118] lefagyott, pedig 150 akó jó bort várt onnan. A levélből kiderül, hogy Dávidházy jó kapcsolatot ápolt Szoboszlai Pap Istvánnal, a későbbi tiszántúli püspökkel, aki ekkor éppen Debrecenben ispotályi lelkész, és ugyancsak kapcsolatban állt id. Báthory Gáborral, aki 1814 óta már a Dunamelléki Egyházkerület szuperintendense volt. A levélben egyébként arról tudósítja Kerekest Dávidházy János, hogy Kerekes testvérének az özvegyét és árváját, akiket rábízott, gondjaiba vette, és vigyázni fog rájuk, a gyermeket a helyi iskolába adja. Báthorynak pedig egy skatulya aranyat küldött, de azt sajnos nem tudjuk mi célból. Szoboszlainak pedig szintén pénzt küldött, a már említett özvegy és árvája vagyonának egy kis részét letétbe.

Szoboszlai Pap István néhány levelében, amelyeket ebben az időben jó barátjának, Kerekesnek küldött, szintén megemlíti Dávidházy Jánost. Elsőnek azt ígérte meg Kerekesnek, hogy „ha Dávidházy uramtól és mástól akárkitől érkezik még pénze Kendnek: mindég fogom arról kendet tudósítani és quietálni”. [119] Néhány hónappal később pedig azt írja, hogy „a’ mi illeti a kend pénzeit: Dávidházy Uram még eddig egy

Xrral sem fenyegetett”.^[120] A kérdés csupán az, hogy ki kinek hitelezett, ezt sajnos a rövid szövegrészletből nem lehet egyértelműen eldönteni. Amennyiben Dávidházy küldött volna kisebb összegeket a külföldön tanuló Kerekesnek, az csupán arra lenne bizonyíték, meg tudta őrizni a viszonylagos gazdagságot, amelyről tanúskodott több mint tíz évvel korábbról a két említett kölcsönszerződés. Amennyiben viszont Kerekes hitelezett Dávidházy-nak, és ezen pénzek beérkezéséről akarta őt Szoboszlai értesíteni, akkor az azt támasztaná alá, hogy nem sikerült az ágyai lelkésznek sok gyermeke mellett megőriznie a pénztökéjét, amely nem is lenne csoda, ha az azt megelőző évekre gondolunk. A francia háborúknak köszönhető konjunktúrában sokan hamar nagy vagyronra tettek szert, de a készpénzben őrzött jóság a többszöri devalvációt követően hamar elenyészhetett. Sajnos közelebbit nem tudunk Dávidházy IV. János anyagi helyzetéről, de teljesen tönkre biztosan nem ment, a lányait illően ki tudta házasítani, fiait ki tudta taníttatni.

Ágyai lelkészségéről keveset tudunk.^[121] 1803-ban feleségével együtt az eklézsiának adományozott egy aranyozott ezüst kelyhet, egy hasonlót pedig a gyülekezet szerzett be. A kehelyre ez a felirat került: „Ezen Urasztalához tartozó Ezüst poharat az Adgyai Reformata sz Ekklesia számára a magok költségeken csináltatták T. T. Dávidházy János úr, mint jó hazafi és felesége Tóth Mária asszony 1803-ik esztendőben.”^[122] Az egyházmegyei jegyzőkönyv tanúsága szerint azonban nem volt a lelkész és gyülekezet viszonya teljesen felhőtlen. Dávidházy János 1804-ben az egész „erdőháti vidékre” panaszkodott, nem csak a saját nevében, hogy a kiszabott fizetséget nem kapják meg az ott szolgáló lelkészek.^[123] A probléma csupán 1808 tavaszán rendeződött, amikor Dávidházy az egyházmegye assessora, tanácsbírája lett.^[124] A gyülekezet ekkor, feltehetően a kinevezésben a gyülekezetet ért elismerés miatt is, felemelte a prédikátori javadalmat. A megnövelt juttatások a következők voltak: 100 forint, 25 köböl búza, 25 köböl egyéb gabona és 25 öl fa.^[125] Ezeken az apró, és viszonylag megszokott, anyagi jellegű nézeteltéréseken kívül nem tűnik rossznak a gyülekezettel való kapcsolata. Feltehetően ezért is tudott, mint első és egyetlen szolgálati helyén harmincegy esztendőn át, élete végéig megmaradni. Mint említettük korábban, 1808-tól a békés-bánáti, majd pedig 1822-től a nagyszalontai egyházmegye assessora, tanácsbírája volt. Ezzel a tisztséggel szoroson nem körülhatárolható feladatok jártak, például a különféle bejelentések helyszíni megvizsgálása. Ennek köszönhetően Dávidházy János biztosan személyesen ismerte az egyházmegyében szolgáló összes lelkészt, valószínűleg a rektorok, tanítók nagyobb részét is. Emellett szoros kapcsolatban kellett állnia, legalábbis levelezés útján, a mindenkori esperessel, akik között olyanok is voltak, mint a szentesi lelképásztor, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja, Kis Bálint. Az utóbbi leveleiből tudjuk, hogy az egyházmegye lelkészi kara egy pezsgő kulturális közeg is volt, folyóiratokat járattak és cserélgettek egymás között. A kis ágyai parókia gazdája tehát semmilyen szempontból sem volt teljesen elvágva a kultúrától és munkatársaitól sem.

A következőkben a gyermekei sorsával foglalkozom. Összesen tíz gyermeke született, közülük pedig nyolc érte meg a felnőttkort. Elsőszülött fia, Sámuel kerül utoljára sorra, a család történetét is az ő leszármazottain keresztül vezetem majd tovább.

2.7. Dávidházy IV. János gyermekei

Másodszülött fia, a saját nevét viselő Dávidházy V. János 1791-ben született már Hódmezővásárhelyen. A családi feljegyzések szerint csupán a humaniorákat tanulta ki, ezután pedig mint könyvkötőlegény utazta be Svájcot és Németországot. Hazatérve Debrecenben telepedett le, elvette Papp János gazda lányát, Juliannát. Sajnos konkrét adat nincsen rá, de nagyon valószínű, hogy édesanyja rokonai, a Könyves Tóth család hatására lett könyvkötő, elképzelhető, hogy velük közösen dolgozott. Két gyermeke született, Julianna és Imre. Dávidházy V. János fiatalon, alig negyvenévesen halt meg, pontosan egy nappal édesapja előtt, 1831. április 5-én. Fia, Dávidházy I. Imre szintén könyvkötőiparos lett Debrecenben. Feleségével, a szintén debreceni Dankó Máriával egy fogadott gyermekük volt, a család nevét felvevő Dávidházy Kálmán.^[126] Kálmán továbbvitte az atyai hivatást, és immár tradícióként, könyvkötő lett. Debrecenben könyvkötő műhelyt és dobozgyárat alapított. Ezeknek fénykorukban hetvenhat alkalmazottjuk volt. A Dávidházy-kötésű könyvek

szépségük és igényességük miatt az egész országban elismertek voltak.[127] Az I. világháború azonban nagyon nehéz helyzetbe hozta a céget, a kimutatások szerint 1915-ben nagyobb veszteséget termelt, mint amennyi az egész vállalati tőke volt.[128] Dávidházy Kálmán Debrecen városának elismert polgára volt, a városi ipartestület elnöki tisztét is betöltötte egy időben. 1939-ben, hetvenhat éves korában hunyt el. Feleségével, Krisztiáni Etelkával együtt összesen négy gyermeket neveltek fel, születési sorrendben: Imrét, Máriát, Kálmánt és Etelt.

Dávidházy Imre testvére, Julianna, Hegedűs István feleségeként három gyermeknek adott életet: Karolinának, Károlynak és Juliannának.

Dávidházy IV. János harmadik gyermeke, Lajos 1794-ben született. Mint testvérei, ő is Debrecenben tanult, majd Szeghalmon lett rektor. Ezután Késmárkon tanult jogot és német nyelvet. Ezt követően vette feleségül Maller Rozáliát, egy uradalmi tiszt leányát. A családi krónika külön megjegyzi, hogy a menyasszony egyfajta kuriózum a család történetében, mivel római katolikus vallású volt. Lajos végül apósa hivatását vitte tovább és szintén uradalmi tiszt lett. Feleségétől három gyermeke született, de egyikük sem érte meg a felnőttkort. Fiatalon, 1829-ben halt meg.[129]

Dávidházy Mária, Lajos testvére 1796-ban született. Férje Tóth Péter, gyulai nótárius lett. Két gyermekük született, Tóth Károly 1808-ban, aki a családi krónika szerint zenész, hegedűművész lett, de a gyászjelentése szerint ügyvéd volt, nagyon fiatalon, 1831-ben hunyt el.[130] Egy testvére volt, Eduárd, az ő sorsa ismeretlen. Édesanyjuk, Mária 1839-ben halt meg.[131]

Dávidházy János negyedik és egyben utolsó fia, II. László 1798 decemberében született. A családban immáron szokásos módon kijárta a debreceni református kollégium osztályait, és ezután Mezőtúron lett rektor. Itt halt meg, szintén nagyon fiatalon, 1825-ben.[132]

A következő gyermek, Dávidházy Julianna 1803-ban született. Feleségül ment Buday Antal református lelkészhez. Buday már maga is mint lelkész gyermeke[133] végezte el iskoláit Debrecenben, majd pedig 1816-ban Göttingenbe ment tanulni, ahol akkor épp Dávidházy Sámuel is időzött. Szinte biztosan ismerték egymást, a ki- és beiratkozások dátumából egyértelműen látszik, hogy együtt is mozogtak.[134] Hazatérte után Kaba városának lelkésze lett, és itt szolgált elismert egyházmegyei tanácsbíráként egészen 1849-ig, haláláig. Buday Antal 1848/49-ben is szerepet vállalt, sajnos nem tudni, hogy pontosan mit, annyit ír a családi krónika, hogy táborban megbetegedve halt meg 1849-ben. A tábori lelkészek kiadott névjegyzékében nem szerepel a neve. Mészáros Lázár viszont 1849. március 4-én nevezte ki a Bihar megyei „önkéntes őrhadzászlóaljhoz” a tisztikart, a főhadnagy Buday Antal lett. [135] Közelebbit sajnos nem tudunk arról, hogy mi történhetett vele, mi vehette rá arra, hogy lelkész létére katonaként vegyen részt a harcokban. [136] Mindeközben – 1849 márciusában – hitvese, Julianna is kivette a részét a feladatokból mint honvédfelügyelő. A *Közlöny* is tudósított arról, hogy „Kabáról Budai Antalné 2 párnát, 4 párnahajat, 8 törölközőt, 2 lepedőt, 1 szalmazsákot, 2 font tépést s 6 1/2 rőf vásznat adományozott”[137] a haza védőinek.

Két gyermekük született, Paulina 1836 körül, aki 1912-ben halt meg. Mária néhány évvel később születhetett, és 1898 körül hunyt el. Édesapjuk korai halála, és édesanyjuk azt követő – pontos időpontja nem ismert – elhunyt egész további életüket meghatározta. Szegény sorba kerültek, olyannyira, hogy férjet sem találtak. Életüket Kabán éltek le, 1889-től egészen 1912-ig évente előfordulnak kérelmeik a gyülekezet irattárában, és az eklézsia kisebb összegekkel folyamatosan segítette valamikori lelkészének árváit. 1909-ben Buday Paulina így írta alá a kérelmet: „71 éves árva hajadon leány”. [138] Ezzel kapcsolatban talán érdemes még annyit megjegyezni, hogy a pénzüsszegek kiutalója a kabai gyülekezet részéről Dávidházy János lelkész volt, a lányok unokatestvére.

Dávidházy János következő gyermeke, Dávidházy Terézia 1805-ben született Ágyán. Férje az a Kerekes Ferenc lett, akivel Dávidházy Jánosnak közelebről nem ismert hitelügyletei voltak. Feltehetően valamikor

1818/20 körül házasodtak meg. Kerekes Ferenc korának egyik leghíresebb magyar természettudósa volt, Erdőhegyen született, az Ágyához oly közel eső Arad megyei településen, elképzelhető, hogy ez a földrajzi közelség, és az ebből fakadó közös ügyek az ismeretség alapja. Debrecenben tanította a természettudományos tárgyakat, botanikát és kémiát. Emellett híres matematikus volt, a Bolyaiakkal egy szinten említhető, sőt őket nem egyszer megelőző. Pedagógiával is foglalkozott a debreceni kollégium tantervének megváltoztatásával kapcsolatban. A Magyar Tudományos Akadémia levelező tagjának választotta.[139] Kerekes 1850-ben hunyt el. Dávidházy Terézia halál dátuma sajnos ismeretlen. Három gyermekük született: József, aki jogi tanulmányokat folytatott, Ferenc pedig kalaposmester lett, és László.

Dávidházy Lídia, Dávidházy János legfiatalabb gyermeke 1808-ban született Ágyán. Mindössze annyit tudunk róla, hogy a férje édesapja utódja lett az ágyai lelkészi pozícióban. Mészáros István közvetlenül Dávidházy János után lett lelkész, sajnos nem tudni meddig szolgált ott.[140] Több leszármazotról beszél a családi krónika, de név szerint egyet sem említ.

2.8. Dávidházy III. Sámuel élete

„A’ reménylett ’s már anyjában Predikátornak szánt”[141] Sámuel, a családban harmadikként ezzel a névvel, 1789. július 1-jén született Poroszlón. Dávidházy III. Sámuel Hódmezővásárhelyen tanult, majd pedig 1804-ben került Debrecenbe, ahol rögtön egy év alatt két évfolyamot végzett el. A későbbiekben két tanéven keresztül volt praeceptor a kollégiumban, majd 1814-ben előbb contrascriba, majd pedig 1815 szeptemberétől 1816 tavaszáig a diákönkormányzat feje, szenior lett. Mint szenior, jelentősebb fizetést kapott, ezért az utolsó éve elvégzése után nem kellett rektorként dolgoznia, hanem rögtön megvolt a lehetősége külföldi akadémiákra menni. Számára is, mint a korszak többi külföldet járt értelmiségijének, az életét meghatározó kulturális élmény volt az a pár év, amit az egyetemen, egyetemeken tölthetett. Rövid önéletrajzának is több mint a felét a külföldi élményei töltik ki.[142]

1816 késő tavaszán indult el Debrecenből két társával, majd pár hónapot Bécsben töltött, németül tanult, innen indult el Göttingenbe, ahová Prágán, Drezdán és Lipcsén keresztül október végén érkezett meg.[143] Itt két félévet járt ki, majd Utrecht egyetemére ment át, ahol szintén beiratkozott.[144] Az önéletrajzában büszkén jelenti ki, hogy itt háromszáz holland forintot kapott ösztöndíjként, amiért minden héten egyszer az Újszövetséget kellett magyaráznia görögül. Ez az ösztöndíj, amelyet említ, összegéből ítélve valószínűleg az 1761-ben speciálisan az utrechti egyetemen tanuló pfalzi és magyar hallgatóknak alapított Stipendium Bernardinum javadalma lehetett.[145] Az itt eltöltött félév után, miután beutazta a környéket, és tiszteletét tette több más németalföldi egyetemen is, mint írja: „megköszöntötte a többi Belgiomi universitásokat is úgy mint Leidát, Franequerát, Groningát, Deventerát”[146] Koblenzen, Kölnön, Regensburgon és Bécsen keresztül 1817 végén érkezett meg hűgához, Máriához Gyulára.

1818-ban került intermalis, azaz ideiglenes, megbízott prédikátorként Gyomára, az ekkor körülbelül ötezer lakosú békési kisvárosba, ahol 1819-ben megválasztották teljes jogú lekipásztornak. Még az ideiglenes lelkészségének évéből való az a levél, melyet a gyomaiak írtak az esperesnek, melyben panaszozzák, hogy „Tiszteletes Dávidházy Sámuel Úrnak szava, Templomunk nagyságához képest a’ múlt Esztendőben a’ Néptől gyengéltetett”. [147] Végül a szava mégiscsak elfogadható lett, így megválasztották. Ebből is látszik, hogy a korszak lekipásztora, annak gyakran hihetetlen nagy műveltsége (ha csak Dávidházy Sámuelre tekintünk, aki latinul, héberül és különösen ógörögül, ezenkívül németül, franciául és hollandul is tudott) gyakran milyen messze állt a vidéki kis gyülekezetek elvárásaival szemben.[148]

Szép reményekkel indult Dávidházy III. Sámuel pályája, az elsők között tartották számon a debreceni kollégiumban, külföldön is kitűnően szerepelt, ám végül csupán találgatni lehet miért, de jelentősebb irodalmi, tudományos alkotás nem maradt fenn utána. El kell ismerni azonban, hogy mégis ő az első a családból, akinek

nevét a magyar irodalomtörténet, történetírás is megemlíti.[149] Életében csupán egy rövid prédikációskötete jelent meg 1857-ben.[150] Ezenkívül, bár nem önálló szándékból, hanem az egyházmegye utasítására, megírta Gyoma és a gyomai református gyülekezet történetét is, melyet 1837-ben fejezett be. Teljes kiadása eddig még nem született, a szöveg nagy részét Karácsonyi János közölte le 1890-ben,[151] de egy részét, a Gyoma földesuraira vonatkozó történeti áttekintést kivágta a szövegből, elég éles ítéletet fűzve hozzá.[152] A dolgozat történeti szempontból valóban nem a legigényesebb, elvitathatatlan érdeme azonban a közelmúlt és a jelen állapotának részletes és tartalmas leírása. Kósa László joggal helyezte indíttatását, műveltségét tekintve a környékbeli, ugyancsak Debrecenben Budai Ézsaiás szárnyai alatt és valamely külföldi akadémián tanult prédikátorok, Ecsedy Gábor gyulai, Kis Bálint szentesi, Gacsári István füzesgyarmati, Szirbik Miklós makói lelképászorok, történetírók sorába. Megerősíti ezt az, hogy Budai Ézsaiás az egyetlen történetíró, akinek valamely művére hivatkozik,[153] de rajta kívül nem jelenik meg más, és feltehetően önálló történeti kutatást sem végzett. A Rákóczi-szabadságharcot és a város újratelepítését megelőző korokban nagyon bizonytalanul mozog. Képzettségét, készségeit tekintve minden bizonnyal alkalmas lett volna sokkal színvonalasabb tanulmány megírására is, de nem mutatott semmiféle érdeklődést a történelem iránt, valószínűleg csupán teljesítendő feladatként fogta fel a dolgot. Így azt kell mondanunk, hogy még a szűkebb környezetében is csupán a második vonalban helyezkedik el a műve, hisz szinte össze sem lehet hasonlítani például a már többször idézett Kis Bálint-féle egyházmegye-történettel, de nem állja meg a versenyt a környékbeli lelkészek széleskörű forráskutatással megalapozott egyházközség-történetével szemben sem.

Könyvtáráról keveset tudunk, mindössze két kötetről lehet bizonyítani, hogy a tulajdonában volt. Az egyik egy kéziratos verseskötet, mely a debreceni diákok költeményeiből őrzött meg néhányat.[154] A másik kötet pedig, melyben possessorori bejegyzése található, egy Debrecenben kiadott kalendárium.[155] Míg a fentebbi egy ritkább darab, utóbbit akár több ezer példányban is kiadhatták. Mindenesetre jelzi, hogy Debrecennel mint kulturális központtal lelkészi szolgálata során is tartotta a kapcsolatot.

Dávidházy Sámuel 1818-tól egészen haláláig, 1862-ig volt Gyoma lelkésze.[156] Lelkészkedéséről nem tudunk sokat, csendes nyugalomban folytak le ezek az évek. 1829-ben őt is beválasztották az egyházmegyei tanácsbírák soraiba. Sem a gyülekezettel, sem kollégáival nem volt konfliktusa, az egyházmegye lelkészei tisztelték, megválasztották az egyházmegye egyik assessorai tisztségére. Keveset tudunk a reformkori, 1848–49-es eseményekben való részvételéről. A gyülekezet történetéről írt, fentebb említett munkája arról számol be, hogy „1848-ik év Martius 26. napján tartatott tanítás. Luk. 8:13. az alkotmányos szabadság ünnepélyes el- s befogadásakor. Előtte két nappal a templom mellett felolvastatván az ezt először üdvözlött Budapest és a Békésmegye(!) iratai”. [157] A továbbiakban szűkszavúan emlékezik meg arról, hogy hány nemzetőr ment el Gyomáról, és hogy „1849. Márt. 15. Csütörtökön tartatott a magyar szabadság egy éves ünneplése”. [158]

Jellemzését csupán egy vonással egészíteném ki a fentebbieken kívül. Feleségével, Zilahi Máriával, Zilahi János volt békési lelkész,[159] szintén külföldet járt tudós férfi lányával, akivel 1818-ban házasodtak össze, nagyon mély és meghitt kapcsolatuk volt. A magánéletükbe enged bepillantást az a levélváltás, amelyet a családi levelesláda őrzött meg számunkra.[160] Dávidházy Sámuel felesége halála fölött érzett megrendült fájdalomról tesz tanúbizonyságot az a pár sor, amelyet a már elkészült végrendelete alá írt, melyben kéri gyermekeit, hogy őt is hagyják temetetlenül legalább annyi ideig, ameddig a felesége úgy volt, mivel a feleségét nem lehetett eltemetni időben, mert a távolról érkező családtagokat is meg kellett várni, és teste addigra oszlásnak indult.[161]

2.9. Dávidházy III. Sámuel gyermekei

Feleségétől, Zilahi Máriától összesen 12 gyermeke született, akik közül csupán hat érte meg a felnőttkort.

Elsőszülött gyermekük, Dávidházy Karolina 1820 októberében született. 1839-ben kötött házasságot Makai István mezőberényi lelkésszel, de férje korai halála miatt, egy év múlva özvegyen maradt. 1845-ben újra házasságra lépett, férje Sinay Károly, mikepércsi, bodóházi birtokos, debreceni polgár lett. Ez a bizonyos Sinay Károly unokája Sinay Miklósnak,^[162] a híres debreceni professzornak és a tiszántúli szuperintendensi címért hosszas és ádáz harcot vívó lelkésznek. Nagypjától nemességet is örökölt.^[163] Mindenesetre az összes rossz pletyka ellenére, amely a Sinay gyermekeket és unokákat körbelengte,^[164] azt el lehet mondani, hogy szoros kapcsolatban maradtak mindannyian, a Sinay Miklóst ért sérelem ellenére is, a református egyházzal. Sinay Károly testvére például a már emlegetett Ecsedy Gábor, gyulai református lelképásztor leányát vette feleségül.^[165] Öt gyermekük született: Sándor, Ida, Gábor, Károly és Karolina. Dávidházy Karolina 1886 márciusában hunyt el.

Három csecsemőkorban elhunyt testvére után született 1827-ben Dávidházy Petronella. Férje Imre Sándor volt, Imre József református lelkész és Váczy Zsuzsanna 1820-ban született fia. 1849-ben házasodtak össze. Imre Sándor Hegyközpályiban született, Debrecenben elvégezte a teológiai, jogi és bölcseleti tanulmányokat, tanított Hódmezővásárhelyen, majd pedig, ami számunkra fontos, 1847-ben Gyomára került segédlelkésznek, ahol megismerhette az akkor épp húszesztendő Petronellát. 1848-ban Kossuth mellett is tevékenykedett, majd a szabadságharc leverése után visszatérve Hódmezővásárhelyre, a helyi gimnáziumnak tíz éven keresztül igazgatója is volt. Debrecenben, a református kollégiumban és Kolozsvárott, az egyetemen görög, latin és magyar irodalmat tanított, ezekkel kapcsolatosan számos cikke, könyve jelent meg. Tagja volt a Kisfaludy Társaságnak, és 1879-től rendes tagja az Akadémiának. Imre Sándor 1900-ban, felesége 1909-ben hunyt el.^[166] Két gyermekük született: Imre József 1851-ben, és Imre Lajos 1858-ban. Előbbi orvos lett, gyermeke volt Imre Sándor, híres pedagógus. Utóbbi Hódmezővásárhelyen élt, egy időben a helyi gimnázium igazgatója is volt. Az ő egyik fia szintén református lelképásztor lett.

A következő gyermek Dávidházy Emília, aki 1829-ben született Gyomán. Férje Bányay Lajos jogász lett, a Jászkun Kerület táblabírája, ügyvédje. Emília 1902-ben halt meg Hódmezővásárhelyen, férje 1872-ben hunyt el Karcagon. Két gyermekükről tudunk. Mária 1855-ben született és 1895-ben halt meg. Fiuk, Sándor 1856-ban született, és 1933-ban halt meg. Utóbbi Karcagon járta ki a középiskolát, majd pedig Debrecenben végezte el a református teológiát. Rövid káplánkodás után a frissen alapított hódmezővásárhelyi gimnáziumi vallás tanári állásra választották meg. 1918-ig maradt meg ebben az állásában, amikor nyugdíjba vonult. Sokrétű és igen termékeny munkát fejtett ki a közösségben, a nőegylet elnökségétől, az iparos ifjak hitoktatásán keresztül az anyakönyvek és jegyzőkönyvek vezetéséig majdnem mindennel foglalkozott. Része van a külvárosban alapított új gyülekezetek létrehozásában is. 1887-ben vette el Miklovitz Bálint református lelképásztor leányát, Emíliát, akitől öt gyermeke született.^[167]

Első fiuk, Sándor 1888-ban született, budapesti orvos lett, az I. világháborúban többszörösen kitüntette magát. Testvére, Lajos 1890-ben született, Debrecenben végezte a középiskolát és a teológiát is, szenioroknak is megválasztották. Baltazár Dezső püspök egyik kedves embere volt, az ő segítségével tudott tanulmányútra menni Németországba. Ő is részt vett a világháborúban, több fronton is harcolt, kapitányi rangot szerzett. A háború után édesapja helyére került vallás tanárnak, majd pedig 1922-től haláláig, 1931-ig Tatabányán szolgált lelkészként.^[168] Folyamatos és kitartó önképzést folytatott, a rendszeres teológia területén fejtett ki tudományos tevékenységet. 1928-ban szerezte meg a teológiai doktori címet.^[169] Halálát sokan fájalták, nagy tisztelet és szeretet övezte őt gyülekezte és pályatársai körében is.^[170] Feleségétől, Sándor Ibolyától két gyermeke született.

Bányay Sándor harmadik fia, Bányay József 1892-ben született. Jogász lett, debreceni királyi járásbíróként dolgozott. 1920-ban vette el a már említett Dávidházy Kálmán könyvkötő lányát, Dávidházy Máriát. Bizonyítékul szolgál mindez arra, hogy a családon belül a távoli rokonok is tartották egymással a kapcsolatot. Egy gyermekük született, József.^[171] Testvére, Endre kertészeti főiskolát végzett, és egy időben a vásárhelyi egyház kertésze volt. Felesége Szecsey Katalin lett, gyermekükről nem lehet tudni. Az ötödik gyermek és egyben az ötödik fiú, László jogi egyetemet végzett és újságíró lett.^[172]

Dávidházy Sámuel következő gyermeke, Dávidházy Ida, 1835-ben született, nem ment férjhez, egy-egy testvérénél élt, a gyermekek neveléséből vette ki részét. Legutoljára Imre Lajosnál tartózkodott. 1919-ben halt meg Hódmezővásárhelyen.[173] Dávidházy III. László 1840-ben született. Hódmezővásárhelyen és Debrecenben tanult, utóbbi helyen végezte el a teológiát is. 1863 és 1866 között rektorként dolgozott, majd külföldre ment tanulni, járt Zürichben és Jénában, de megújuló gyomorbaja miatt félbe kellett szakítania a tanulmányutát.[174] Nagyváradon és Köröstarcsán segédlelkészkedett. 1868-ban szülővárosa, Gyoma hívta meg lelkésznek. Egy év múlva olyan rossz egészségi állapotba került, hogy Mikepércsre költözött a közelebbi orvosi ellátás végett. Azonban nem tudták meggyógyítani, és alig harmincesztendőskorában, 1870-ben hunyt el.

2.10. Dávidházy VI. János élete

Dávidházy Sámuel utolsó gyermeke, egyben a Dávidházy név ezen az ágon egyetlen továbbadója, Dávidházy VI. János 1842-ben született Gyomán.[175] Iskoláit Hódmezővásárhelyen, és nagyobb részét Debrecenben végezte. Iskolai bizonyítványai fennmaradtak, a családi levelesládában találhatóak.[176] Ezekből az látszik, hogy nem volt kiemelkedő képességű, szorgalmát se nagyon dicsérték.[177] Érettségét Nagyváradon tett, mivel akkor éppen, 1859-ben a Debreceni Református Kollégiumnak nem volt nyilvánossági joga, nem érettségiztethetett. Ezek után elvégezte Debrecenben a református teológiai képzést. 1863-ban Kabára került rektornak, ahol három évig tanított, majd külföldre ment egyetemre. Testvérével együtt iratkozott be Zürichben az egyetemre, majd elváltak útjaik, ő meglátogatta még Bázelt és Heidelberg egyetemét is.[178] 1868-ban megválasztotta a pocsjai gyülekezet lelkésznek. 1879-ben a debreceni egyházmegye esperese lett, és mint ilyen, a családban ő viselte a legmagasabb egyházi tisztséget. 1881-ben a debreceni alkotmányozó zsinaton az egyházmegyéje képviselőjeként vett részt, önálló indítványa, javaslata feltehetően nem hangzott el, a jegyzőkönyvekben legalábbis nem található rájuk utalás. 1884-ben került át Kabára lelkésznek, ahol mint esperes élete végéig, 1920-ig szolgált.

1908-ban felmerült a neve a püspökválasztáskor is. Korábban már mint az egyházkerület második embere püspökhelyettesként nyitotta meg az egyik egyházkerületi gyűlést.[179] Nem volt tehát teljesen légből kapott a jelölése, az egyházkerület legidősebb, talán legmegbecsültebb esperese volt ekkor. A négy jelölt közül végül nem őt választották, mindezt a családi krónika és a kortárs történész, Zoványi Jenő kétféleképpen adja előnk. A családi krónika szerint csak jelölni akarták, de ő nem fogadta el szerénységéből a jelölést. Zoványi szerint ugyanakkor indult a választáson, de elenyészően kevés szavazatot kapott, mintegy alkalmatlanságát elismerendő.[180] A korabeli sajtó azonban kissé másképp mutatja be a helyzetet. Egyrészt le kell szögezni, hogy Dávidházy mögött komoly bázis állt. A több jelölt közül csupán négyen kaptak jelentősebb mennyiségű szavazatot. Dicsőfi József 231-et, Erőss Lajos 227-et, Baltazár Dezső 187-et, Dávidházy pedig mint negyedik, de számos szavazatot nyert jelölt 116 voksot gyűjtött be.[181] A két legtöbb szavazatot nyert jelölt között tartottak pótválasztást. Egy jóval később megjelent cikk tovább árnyalja a képet. Baltazár Dezső, bár 1908-ban nem nyert, de 1911-ben végül püspök lett. Beiktatásának tizedik évfordulóján Szentpéteri Kun Béla, a neves teológus írta köszöntőjében a következőket: „1908-ban már szintén igen erős tábor állott az akkor még csak 36 éves Baltazár mellett, úgy, hogy ámbár egyik ellenfelét a kormányon levők, a másikat az egyházkerületi főemberek, a harmadikat Tisza István és legbensőbb hívei támogatták, mégis csak néhány szavazaton múlt, hogy a pótválasztásra egyik jelöltül ő kerüljön.”[182] A három felsorolt ellenjelölt egyike mögött Dávidházyt kell sejtenuünk. Dávidházy Jánost ismerve csak az egyházkerületi főemberek támogatása az, ami valószínűnek tűnik. Politikai csatározásokban nem vett részt, de az egyházkerület vezetői szemében talán pont ezért tűnhetett megfelelő jelöltnek a belpolitikai viharok közepette. Azt mindenesetre leszögezhetjük, hogy Zoványi véleményével ellentétben, komoly támogatói voltak Dávidházynek az 1908-as tiszántúli püspökválasztáson, annak egyik esélyese volt.

Irodalmi munkásságot is fejtett ki, bár mennyiségében sem jelentőset. Cikkei jelentek meg a *Debreczeni Protestáns Lapban*, az *Evangéliumi Protestáns Lapban* és Révész Imre *Figyelmezőjében*. Azért hogy némileg el tudjuk helyezni őt a kor nagy teológiai irányzatai között – habár már az is eléggé jellemző, hogy mely folyóiratokban publikált –, egy írását röviden ismertetem. 1873-ban jelent meg az egyházakkal szembeni közönyösséggel foglalkozó cikke.[183] Az 1871-ben alapított Protestáns Egylet, a liberális teológusok immáron intézményesült egyesülete kezdte el támadni az általuk ortodoxnak tartott „hivatalos” egyházat.[184] Ennek egyik részeként hivatkoztak arra, hogy a templomok üresek, mégpedig azért üresek, mert a hívek nem hisznek többé a modern tudomány által megkérdőjelezett tanokban. A cikk több oldalon keresztül tulajdonképpen ennek az állításnak a cáfolata, hisz Dávidházy szerint legalábbis a Tiszántúlon a templomok tele vannak. Ott, ahol meg nem oly látogatottak, a lelkész egyéniségével, beszédstílusával van a baj és nem a hitcikkelyekkel. Írásában Dávidházy végig épít a közte, magát a tiszántúli átlag lelkésszel azonosítva, és a pesti, liberális teológusok közötti ellentétre. Több ellentétpárt is felhasznál ennek érzékeltetésére, úgymint vidéki-városi, ortodoxok-„reformer atyafiak”. Egyértelmű tehát, hogy a korszak liberális-ortodox teológiai vitájában, mint a tiszántúliak általánosabban, id. Révész Imre oldalán, folyóiratában publikálva, az ortodoxok oldalán állt.

Elmondható, többi írását vizsgálva is, hogy tudományos igényűt, elméleti írást nem alkotott sosem, minden alkalommal gyakorlati problémákra kereste a legkézenfekvőbb választ. Foglalkozott többek között a lelkészi hivatás gyakorlati kérdéseivel, a lelkészi hivatal létével, a családkönyvekkel, a lelkészi stólával és a vadházasságokkal. Egyetlen könyve is egy teljesen gyakorlati, ám minden szempontból fontos kérdésben nyújt segítséget a gyakorló lelkészeknek.[185]

Egy nagyon jellemző tulajdonságát szükséges még kiemelni, hogy a róla alkotott kép még teljesebb legyen. Nekrológiájában így foglalta ezt össze az ismeretlen szerző: „Az elhunyt esperes úgy gyülekezetében, mint az egyházmegyében a becsületesség, a kötelességtudás, pontosság és rend embere volt, aki mindenütt, ahol netalán helytelenséggel, vagy szabálytalansággal találkozott, teljes szigorúsággal és apostoli komolysággal lépett fel.”[186] Élete vége felé megmutatkozott felé a megbecsülés, 1905-ben húsz éves esperesi jubileumára nagy ünnepséget rendeztek, és emlékkönyvet is kiadtak.[187]

Dávidházy János megélte még a világháború végét, a bevonuló románok a családi krónika tanúsága szerint megverték, melyből már nehezen épült fel, majd 1920-ban meghalt. Feleségével, Szabó Máriával, Szabó Sándor uradalmi kasznár lányával 1868-ban kötött házasságot. Összesen öt gyermekük született, közülük négy élte meg a felnőttkort.

2.11. Dávidházy VI. János gyermekeinek és unokáinak sorsa

Elsőszülött gyermekük, Dávidházy VII. János 1869-ben született. Debrecenben tanult, feltehetően jogi diplomát is szerzett. Közigazgatási pályán helyezkedett el, szolgabíró lett a székelyhídi, majd a margittai járásokban, Bihar vármegyében. 1911-ben vonult nyugalomba, de az egyházkerület vezetősége rávette, hogy álljon be a református egyház szolgálatába. Így lett az egyházkerület fogalmazója. 1897-ben vette el Millye Gyula táblabíró lányát, Ilonát. Egy fiatalon elhunyt lányuk és egy halva született fiuk mellett nem maradt egy élő utódjuk sem. Dávidházy János 1931-ben halt meg, Baltazár Dezső püspök temette el Debrecenben. Felesége 1953-ban hunyt el.

Dávidházy II. Imre 1873-ban született Pocsajon. Debrecenben tanult, jogi egyetemet végzett. A református egyház jogi képviselőjét látta el, azonban nagyon fiatalon, 1904-ben hirtelen elhunyt. Feleségével, Szabó Ilonával 1901-ben keltek egybe, egy gyermekük született, Dávidházy Tibor.

Dávidházy Mária 1875 körül született, Molnár Lajos felesége lett. 1917-ben hunyt el. Gyermekéről nincs tudomásunk.

Dávidházy Sándor, Dávidházy VI. János második gyermeke, a lelkészcsalád továbbvivője, egyáltalán a család nevének fenntartója 1871-ben született Pocsajon. Debrecenben tanult, jogi egyetemet végzett. Önkéntesi éve leteltével a vármegyei számvevőszéknél helyezkedett el. A ranglétrán egyre feljebb jutva, halála évében, 1914 őszén Hajdú vármegye másodfőjegyzője volt. Felesége Szaniszló Viktória lett, Szaniszló Gábor mezőgyáni református lelképásztorné leánya. Összesen kilenc gyermekük született, de közülük csupán öt érte meg a felnőttkort.[188]

Első gyermekük, Dávidházy Sándor Dezső 1905-ben született, 1980-ban hunyt el. Felesége Zsengellér Rózsa volt, aki 1919-ben született és 1992-ben halt meg. Cegléden, majd Szolnokon éltek. Mindketten banktisztviselőként dolgoztak. Egyetlen gyermekük, Petronella 1944-ben, születése után egy napig élt.[189]

Dávidházy Anna Borbála 1907-ben született, és 1958-ban halt meg. A testvére által vezetett családi krónika nem említi további sorsát, családját.

Dávidházy Adorján Dénes 1908-ban született. Csupán halálozási dátuma ismert a családi krónikából. 1969-ben hunyt el. Testvére, Dávidházy Lili Viktória 1910-ben született, férje Stich Géza mezőgazdász lett. Munkácson kezdték meg közös életüket, de végül egészen Zalaegerszegig elkerültek. Két gyermekük született, Éva és Erzsébet.

Utolsónak jött világra Dávidházy László Gábor, akivel hosszabban kell foglalkozni.[190] 1914-ben született Debrecenben. Születése után nem sokkal elhunyt édesapja. Innentől kezdve nagypapja, az egyre öregedő kabai lelkész, Dávidházy VI. János nevelte egészen haláláig, 1920-ig. A gimnáziumot és a teológiát Debrecenben végezte. Segédlelkész volt Szakolyban és Monostorpályiban, majd Biharnagybajomban szolgált hat éven keresztül. Itt ismerkedett meg Ördög Lajos lelkész lányával, Évával, akit 1944-ben feleségül is vett. Rá egy évre, 1945-ben Sárrétudvari lelkésze lett, ahol egészen 1961-ig végezte a szolgálatot. Itt született két gyermekük is, Gábor és Éva. 1961-ben a Debreceni Református Kollégium nagykönyvtárában kapott állást, majd pedig 1972-től nyugdíjaztatásáig a kollégium gondnoki tisztségét látta el. 1999-ben hunyt el. Az ő személyével halt meg – tudomásom szerint – a Dávidházy család utolsó református lelkész tagja. A család története – dolgozatomban szűkebben értelmezett tematikája szerint – is vele ért véget.

A tanulmány következő hosszabb egységében az eddig felvázolt családtörténet alapján kísérlem meg a lelkészcsaládokkal kapcsolatos néhány általános sajátosságra felhívni a figyelmet.

3.1. Tanulságok

3.2. Lelkészcsalád – „ároni-ház”

A magyar protestáns egyháztörténetírás nem foglalkozott eddig még behatóbban a lelkészcsaládok történetével, kevés ilyen szempontú munka született, a számos családtörténet közül csupán néhányat dolgoztak fel részletesebben. A legtöbbet hivatkozott ilyen jellegű mű, a Perlaky családdal foglalkozó monográfia[191] több szempontból sem lehet összehasonlítási alap, bár mindenesetre hasznos segítség az elindulásnál. Igazából elhanyagolható különbség, hogy a Perlaky család evangélikus, fontosabb azonban, hogy püspökökből, tevékeny egyházi írókból álló családdal van dolgunk személyükben, mindez és az, hogy a Perlaky-lelkész-nemzetség a 19. század közepén hal ki, már nehezebbé teszi az összehasonlítást. Sajnos a velük foglalkozó monográfia nem tartalmaz a lelkészcsaládokat illetően általános jellegű megállapításokat, a pár oldalas, *A Perlaky lelkészek összefoglaló jellemzése* című fejezet is csupán két tulajdonságukat emeli ki.

Fontos a család erős hazaszeretete, és az, hogy gyermekeiket sosem kényszerítették a lelkészi hivatásra, azt ők mindig is önként választották.^[192]

Újabb V. László Zsófia halotti beszédekét vizsgáló kutatásai során derítette fel az erdélyi és a partiumi, több évszázados lelkészcsaládok egymással való családi kapcsolatainak szövedékét.^[193]A Baczoni Imre család, és a vele rokonságban álló más lelkészcsaládok történetét vizsgálva arra jutott, hogy a lelkészek gyermekei általában a tanári, lelkészi vagy orvosi pályát választották. Megemlíti, hogy a tanári, professzori pálya is teljes mértékben megfelelt az „ároni” hivatásnak, így nagy volt az átjárhatóság e kettő között.^[194] Tanulmánya jól példázza azt, hogy milyen, már-már kibogozhatatlan rokoni szálak kapcsolják össze a korszak lelkészcsaládjait. Ehhez hasonló kapcsolati háló részeseként lehet tekinteni a Dávidházy családra is, mely, mint láttuk több más lelkészcsaláddal is rokonságban állt. V. László Zsófia megállapításai majdnem teljesen helytállnak a Dávidházy családra nézve is.

Sajnos más, konkrétan a lelkészcsaládokkal foglalkozó tanulmány nem született eddig. Azonban a lexikonok és névtárak fellapozása után első pillantásra is szembetűnő, hogy a református egyházban mennyire gyakori jelenség a többgenerációs lelkészcsalád. Csupán néhány ismertebb példa kerül most itt felsorolásra. A Vecseiek famíliáját négy generáción keresztül tudjuk követni, családjuk szuperintendenst, akademikust is adott, leányágon rokonuk a híres Révész család is.^[195] A neves hódmezővásárhelyi lelkész, Szőnyi Benjámin édesanyja szintén egy Vecsei-lány volt. A felszínes kutatás alapján is elmondható, hogy egy több évszázados, tucatnyi lelkészt magában foglaló, kiterjedt ároni családdal van dolgunk.^[196]

Megemlíthető még a Szathmári Paksi család is, mely szintén alkalmas párhuzamok felfedezésére. A Szathmári Paksi család három generáción keresztül adott a református egyháznak meghatározó egyéniségeket. Több püspök és kollégiumi professzor került ki közülük.^[197]

Amennyiben a protestáns „ároni házakról” többet szeretnénk megtudni, máshoz kell tehát fordulni. A 18. századi protestáns egyházak történetének részletezésekor Mályusz Elemér foglalkozott a kérdéssel, miután felvázolta a lelkészek társadalmi elhelyezkedését a korszakban, tett az önreprodukciójukkal – tulajdonképpen a lelkész családok keletkezésével –, műveltségi helyzetükkel kapcsolatban néhány alapvető fontosságú megjegyzést.^[198] Ezeknek a megállapításoknak a fonalán haladva, kiegészítve azokat néhány részadattal, szeretném a család történetét árnyalni, és ezen túllépve a korszak – jelen esetben elsősorban a 18–19. századra koncentrálni – lelkészi rétegével kapcsolatban kívánok néhány újabb szemponttal szolgálni, a régebbieket alátámasztani, vagy – ahol szükséges – korrigálni.

A vizsgálódást néhány jól körülhatárolható szempont köré rendeztem. Az első ilyen a nemesség kérdése a lelkészekkel kapcsolatban, ezt nem teljesen elhagyva a lelkészek egymás közötti differenciálódásáról szeretnék írni, kiindulva a házassági szokásokból, a szolgálati helyek megválasztásán keresztül egészen az egyének tudományos teljesítményéig. Bízom benne, hogy a vizsgálódás végére némileg árnyaltabb képet kapunk erről a számszerűleg talán nem olyan jelentős, de hatását nem csak a művelődést tekintve nagy jelentőségű rétegről.

3.3. Nemesség

Igencsak összetett feladat jogi szempontból elhelyezni a lelkésztéteget a rendi társadalomban. A szakirodalom általában egyetért abban, hogy Bethlen Gábor, az akkor szolgáló összes protestáns lelkészre és gyermekeikre nézve adott nemesítése egészen a 18. századig hallgatólagosan érvényben volt. Ebbe a hallgatólagos nemességbe azon lelkészek is beletartoztak, akiknek a felmenőit nem nemesítette meg Bethlen, tehát az a lelkészi szolgálathoz volt köthető. Ez a nemesítés, és természetesen annak hallgatólagos továbbélése is csupán személyi szabadságot foglalt magában, a korszak armalistáihoz hasonlóan a lelkészek sem kaptak birtokot. A

nemesség azonban csupán a kiadásakor, 1629-ben, a Bethlen Gábor fennhatósága alatt álló területen volt érvényben, ez Erdélyt és a Partium bizonyos részeit jelenti, tehát a tiszántúli egyházkerület egyes területei is beleestek, persze egy ilyen jellegű, félig-meddig szokásnak tekinthető, nem dokumentált jelenséget nagyon nehéz földrajzilag behatárolni.[199] Ez a nemesi állapot fontos volt a közösség védelme szempontjából is, hisz mint nemesek, a lelkészek sokkal szabadabban mozoghattak, sokkal tovább mehetek el bizonyos ügyekben, mint a nemtelenek.[200] A vezető tisztségekben dolgozóktól elvárt volt a nemesi jogállás, gyakran idézett Kis János, 1812-ben evangélikus szuperintendenssé választott lelkész emlékezéseiből az a mondat, mely szerint a dunántúli evangélikusok úgy gondolták, hogy „superintendenssé multhatatlanul nemes származását kellene választani”. [201]

A 18. század végére, II. József korára azonban érvényét veszítette ez a hallgatóságos jogállás, mert a kalapos király szerint csupán a Bethlen Gábor korában élt lelkészekre vonatkozott a nemesítés, a 18. században élők nem. 1790-ben a bihari egyházmegye megpróbálta az országgyűlés elé terjeszteni az ügyet, és a régi kiváltságokat feléleszteni, de minden oldalról visszautasították a kérelmet. Teleki József kancellár szerint, ha a kérelmet helybenhagynák, „50 esztendő alatt az egész Partium nemessé lenne”. [202] Ami, elnézve lelkészeink gyermekeinek számát talán nem is tűnik akkora túlzásnak. A Dávidházy család lelkész tagjai:

Név	Születési és halálozási éve	Iskolái		Szolgálati helyek	Egyházi tisztségei
		Hazai	Külföldi		
Dávidházy I. Mihály	1670k–1753	Pápa, Szatmár (?)		Kerkáskápolna, Adorjánháza	
Dávidházy István	?–1765	Pápa, Sárospatak		Kistoronyi, Ricsé	
Dávidházy Ferenc	1685k–1752(?)	Pápa		Egyházsrádóc, Kercaszomor, Becsvölgye, Kup	
Dávidházy I. János	?	?		Abád (?)	
Dávidházy III. János	?–1756	Pápa		Nagykorpád, Segesd (?), Ötvöskőnyei,	
Dávidházy II. Mihály	?–1771(?)	Debrecen		Túrkeve, Békésszentandrás, Fegyvernek, Szomód (?), Doboz, Dunaradvány,	Egyházmegyei tanácsbíró
Dávidházy Ádám	1752k–1804	Kecskemét, Debrecen	Erlangen	Csilízradvány	
Dávidházy IV. János	1758–1831	Hódmezővásárhely Debrecen	Bécs (?)	Ágya	Egyházmegyei tanácsbíró
Dávidházy III. Sámuel	1789–1862	Hódmezővásárhely Debrecen	Göttingen, Utrecht	Gyoma	Egyházmegyei tanácsbíró
Dávidházy III. László	1840–1870	Hódmezővásárhely Debrecen	Zürich, Jéna	Gyoma	
Dávidházy VI. János	1842–1920	Hódmezővásárhely Debrecen, Nagyvárad	Zürich, Heidelberg	Pocsaj, Kaba	esperes
Dávidházy László Gábor	1914–1999	Debrecen		Biharnagybajom	
Bekes Miklós	?–1746	Pápa		Pápa, Pirit, Adorjánháza, Nagyacsád, Szalók	

Arra nézve továbbá, hogy miért is halhatott el olyan egyszerűen ez a próbálkozás még a lelkészek részéről is, két érv szokott elhangzani. Egyrészt a lelkészek jelentős része egyébként is nemes volt,^[203] másrészt pedig mint lelkészek adómentességet élveztek a nemtelenek is, ezzel a legtöbben meg is elégedtek. Mindenestre a hallgatólagos nemesség továbbörökítésének szándéka – mivel az csupán a lelkész utódokat illette meg – a lelkészi dinasztia kialakulásának egyik alapja lehet.

Ezek után csupán az a feladat, hogy a Dávidházy család 18–19. században élt tagjait a fentebbieknek megfelelően elhelyezzük jogi szempontból a rendi társadalomban. Jogállásuk ugyanis nem teljesen egyértelmű, a nemesség tudata megvan bennük, mint azt a családi krónikában is megörökítették, és két családfán, az oldalágakat kissé zavarosan feltűntetve, de a fontosabb főágat egészen pontosan elhelyezve vezették magukat vissza Bekes Lászlóig. Ezzel kapcsolatban két rövidebb, ám nagyon tanulságos szövegrészletet teljes egészében idézek a család levelesládájából, az elsőt a családi krónikából:

„Dávidházy Bekes János édes atyám uram született Arad vármegyében, Ágya nevű helységben, 1758^k esztendőben januariusnak 25^k napján szegény szüléktől; de a' kiknek atyjok predikator volt, kinek ismét eleji mind predikatorok voltak, sőt néha esperesek is Boros Jenőn, Dobozon s. a. t.

Ez a familia szakadt Vas vármegyéből hol a' nemességet nyerte II. Rudolf császár alatt 1583ban 13 Jan. Szalafőn Bekes László.

Mínthogy pedig akkori világban a' nemes embernek sokszor és a maga költségén kellett katonáskodnia, valamint más kisebb rangú, úgy ebben a' familiában kedvetlenségbe kezdett jönni a' nemesség. Lászlónak két fiai voltak Ferencz és Pál. Amannak fiai a' fejebbi okból, vagy predikatorok, vagy iskola rectorok lettek, tudván, hogy úgy is szabadok lehetnek, kevesebb áldozattal, és így ez az ág ezen okon ki esett a' nemesség ususából, mit ők nem bántanak, sőt utoljára, mínthogy Dávidházán laktak, még a Bekes nevezettel sem gondoltak. A Pál fiai pedig inkább a' Mars zászlója alatt maradtak, mint a' Minerva aegise alá mentek volna 's ma is ususában vagynak a' nemességnek.”^[204]

Az ágyai matrikulából kiemelt részlet pedig így ír a családról: „Vas Vmegyéből kiűzöttetvén a Reformok, a' Debreczeni Ref. Collegiumba jönnek tanúlni és végre ezen vidékbe közzülők Papokká is lesznek, és Iskola Rectorokká”.^[205] Az előbbi idézetet Dávidházy III. Sámuel írta le 1839-ben a családi krónika első lapjain.^[206]

A fentebbi szövegekben több réteget láthatjuk a család identitásának. A nemesség sajátos értelmezése csupán egyik réteget képezi,^[207] hangsúlyosabb a család lelkészi jellege. A família tagjai, az első lelkészek a reformkori szerző, Dávidházy III. Sámuel szerint, jól megfontolt érdekből „mivelhogó úgy is szabadok lehetnek” vállalták a lelkészi szolgálatot.^[208] És valóban, ez az ág kiesett a „nemesség ususából” is. Egyetlen forrásban sem találjuk Dávidházy IV. Jánost a nemesek között, a családi levelesládában sem őriztek a nemességre vonatkozó iratokat. Dávidházy IV. János volt az, aki, feltehetően már jelentősebb vagyon birtokában, először arra gondolhatott, hogy a távoli rokonokat megkeresve, a nemességét valami módon igazolja. Ezzel kapcsolatban az 1790-es évek közepétől kezdve ügyvédekkel folytatott levelezések fordulnak elő a levelesládában, és a család másik ágának régebbi nemességigazolók perekben tett tanúvallomásai is feltűnnek. Ezeket az iratokat feltehetően Dávidházy (vagy Szalafői Bekes) Sándortól szerezte be, akit 1803-ban látogatott meg Dunapatajon. Ekkor, de elképzelhető, hogy később is járt a Bajánházán lakó többi rokonnál is. A nemesség igazolására azonban nincs konkrét adatunk, feltehetően nem sikerült azt elismertetni.^[209]

Ezzel az összetett képpel, a bizonyítható nemes őssel, de sikertelen vagy legalábbis félbeszakadt nemességigazolással, és a közösség által hallgatólagosan mégis kiváltságosnak tekintett lelkészt nehéz pontosan jogi szempontból elhelyezni kora társadalmában. A nemesség tudata mindenesetre a kiváltságosok rendjéhez kapcsolja őket.

A kisenemesi réteg egy részének felemelkedési lehetőséget biztosított a tanulás, az értelmiségi lét. Más része mesterséget tanult és iparos lett, harmadik lehetőség volt a katonaság. A család története jól példázza, hogy egy famílián belül több stratégia is megfér. A család tagjai között találunk a kisipartól a nagyiparig eljutó ágat és – természetesen a dolgozat fő vonulatát képező – lelkészi-értelmiségi nemzedékeket is.

3.4. Identitás

Keveset tudunk arról, hogy milyen formában létezett a protestáns lelkészek lelkészi mivoltukból fakadó öntudata. A fentebb idézett hosszabb szöveg egyik legérdekesebb tanulsága az, hogy a lelkész identitás egyik alapvető eleme éppen a hivatásnak a család által biztosított hagyományozódásán alapult. Egyfajta legitimációt adott a lelkésznek, ha fel tudta mutatni azt, hogy a felmenői is mind lelkészek voltak. Ennek a legitimációnak a létezését bizonyítja Dávidházy III. Sámuel immáron többször idézett, apjáról írt életrajza. Saját nagyapjáról – aki nem volt lelkész – írja, hogy „a’ kiknek [tehát nagyapjának – Sz. L.] atyjok predikátor volt, kinek ismét eleji mind predikátorok voltak, sőt néha esperesek is Boros Jenőn, Dobozon s. a. t.” Fentebb már említettük, hogy Dobozon valóban szolgálhatott egy családtag, de borosjenői lelkészről nincs adat, esperesről szintúgy. Elképzelhető, hogy a kitalált lelkészősök említésével csupán a lelkészidentitás megfelelő elemeit akarta felépíteni Dávidházy Sámuel.^[210]

A lelkész ősök és utódaik kapcsolata abban is gyakran megmutatkozik, hogy a leszármazottak előszeretettel térnek vissza atyjuk szolgálati helyére. Ezt a kötődést már Dávidházy IV. János is bizonyította, amikor szülőfalujába, Ágyába tért vissza. Dávidházy III. Sámuel fia, László, apjához hasonlóan Gyomán szolgált. Sámuel unokája és dédunokája, Bányay Sándor és Lajos Hódmezővásárhelyen teljesítettek szolgálatot. Más lelkészcsaládoknál is megfigyelhető ez a vonulat, például a kevésbé ismert Borzovai Nagy család lelkész tagjainál. Borzovai Nagy László a 18. század végén Darán volt lelkész, és fia, Gábor szintén Darára kerül papnak.^[211] Gyakori volt az is, hogy a már egyszer megismert településre tért vissza valamely lelkész, mint tette azt Dávidházy VI. János, amikor kabai rektorságát követően egy közbeékelt, Pocsajban eltöltött időszak után visszatért immár lelkész-esperesként Kabára. A hűség vagy ragaszkodás olyan formában is jellemző volt erre a lelkészi rétegre, hogy gyakran egyetlen gyülekezetben szolgálták végig az életüket. Így lelkészkedett több évtizeden keresztül Dávidházy IV. János Ágyán, fia, III. Sámuel Gyomán, vagy említhetjük a családba beházasodó Buday Antalt is, aki majd harminc évig, haláláig volt Kaba lelkésze.

A lelkészi identitáson túl fontos szerepet játszik a család levelesládájának és krónikájának szövegei alapján az egyházi tisztségek viselése is. A kevésbé feldolgozott egyházmegyei assessori hivatal minden egyes alkalommal, amikor valamely családtag vagy rokon a hivatalviselő, hangsúlyosan kerül elő.^[212] Ebbe a sorba illik bele az esperes ős emlegetése is.

A család lelkész tagjainak identitásába mélyen beleépült, életük egyik legnagyobb élménye, a külföldi tanulmányút. Láttuk, ahogy IV. János mindent megtett, hogy legalább Bécsig eljuthasson, III. Sámuel életrajzában több mint a felét ennek a tanulmányútnak a leírása tölti ki, fiai, László és János pedig együtt vágta neki a nagy élménynek ígérkező útnak.

A Dávidházy család lelkész tagjaira tehát összefoglalóan jellemző az, hogy, ha csak teheték, külföldön képezték magukat, hazatérve általában a választott eklézsia lelkészei maradtak hosszú időn át, büszkén viselték az egyházmegyei tisztségeket. Számos gyermekük közül pedig próbáltak arra ügyelni, hogy legalább

egy lelkész legyen, és a leányok is az egyházhoz közel maradjanak, esetleg pont egy-egy lelkész vagy tanár férj segítségével.

Ha megvizsgáljuk a családba beházasodottakat, akkor azt látjuk, hogy a legtöbbször a fentebbi kritériumoknak majdnem teljesen megfelelő lelkészek voltak azok. Többen végeztek közülük hosszabb külföldi tanulmányutat, fontos szerepet töltöttek be az alsóbb szintű egyházigazgatásban, néhány közülük szintén nemesi jogállású volt.

Ha pedig a szűkebben értelmezett egyházi környezetet vizsgáljuk meg, akkor azt látjuk, hogy a békés-bánáti egyházmegye vezetői, választott tanácsbírái nagyjából szintén megfelelnek ezeknek a kritériumoknak. Sokan közülük kismemesi származásúak, külföldi egyetemeken tanultak, de letelepedve akár életük végéig kisebb-nagyobb békés vármegyei gyülekezetek lelkészei voltak. Ezek a lelkészek nem fejtettek ki jelentős tudományos tevékenységet.^[213] Érdemes azonban megjegyezni, hogy amikor Kósa László egy Békés megyei példán keresztül „kiszvárosi történetkutató értelmiségről” beszél, akkor legtöbbször alattuk szintén az ehhez a csoporthoz tartozó lelkészeket érti.^[214] Akár a békési példánál maradva, ha nem is fejtettek ki csak legfeljebb helytörténeti jelentőségű munkásságot, a kultúrára életük végéig nyitottak maradtak, és mindezt szintén maguk között oldották meg.^[215] Közöttük szoros, gyakran családi kapcsolat is volt, közös tisztségeik miatt gyakran találkoztak.^[216] Azt sajnos nem tudni, hogy mennyi volt közöttük lelkészek leszármazottja.

Ez a szoros kapcsolat családi, munkatársi, kulturális alapon is azt eredményezte, hogy ezen az identitáson, amelyet fentebb említettem, egy teljesen nem zárt, de inkább csak felfelé nyitott réteg alakult ki még a vidéki lelkészekben belül is. Aki egyszer ebbe a rétegbe bekerült, aki külföldön tanult, az mindenféleképpen biztosítani akarta gyermekeinek is a lehetőséget, hogy ne süllyedjen le.^[217] Sajnos a gyenge forrásadottságok és a kutatás kezdeti szakasza miatt még nem lehet erről a csoportról (talán lehetne őket az általuk is fontosnak tartott, az egymás közötti kapcsolat fenntartásában lényeges szerepet vivő és őket a többi lelkésztől megkülönböztető tisztségük nyomán assessor-i csoportnak vagy rétegnek nevezni) elegendőt tudni, zártságukat, egymás közötti kapcsolatukat a későbbi kutatásnak kell felderítenie.

4. Összegzés

Dolgozatomban megpróbáltam a Dávidházy lelkészcsalád történetét a lehetőségekhez mérten bemutatni. Nem volt célom a családtörténettől elvárható teljességre törekvés. Csupán a család kiválasztott ágának részletes bemutatásával kívántam a kutatás során felmerült kérdésekre a lehető legpontosabb válaszokat megtalálni.

Mindamellettt tisztában vagyok a hiányosságokkal is. A család történetének teljes spektrumú kutatása minden bizonnyal árnyaltabbá tette volna a bemutatott ág történetét is. Az összehasonlítás lehetőségeinek, a hasonló családtörténeteknek felkutatása a további kutatás feladata marad. Elképzelhető, hogy az egyes családtörténetek megfelelő szintű felderítésével az akár országos méretű családi kapcsolatrendszer is a maga teljességében fogjuk látni. A református egyház történetének sajátos alakulásában ennek a családi kapcsolati hálónak kulcsszerepe lehetett.

A forrásbázis kiszélesítése, az egyházi jellegű forrásokon kívül más forrástípusokon is végzett kutatás, mint a dolgozat néhány példája mutatta, érdekes meglepetésekkel szolgálhat. A lelkészcsalád történetének színesebb megrajzolása a lelkészi réteg társadalmi szerepének pontosabb meghatározásához segíthet hozzá. A lelkészek nem egyházi jellegű kapcsolatrendszerének feltárása pedig magát a lelkészi szerepet teheti könnyebben megérthetővé és egyben életszerűbbé.

Mellékletek:[218]

1. Leszármazási tábla

2. Leszármazási tábla

3. Leszármazási tábla

4. Leszármazási tábla

Jegyzetek

[1] Tanulmányom a 2009-ben, az ELTE Bölcsészettudományi Karán megvédett alapszakos záródolgozatomon alapul. Ezúton is szeretném megköszönni Kósa Lászlónak, témavezetőmnek a téma kiválasztása és a kutatás során nyújtott segítségét.

[2] Nem lehet tudni, hogy pontosan mikor vették fel a Dávidházy nevet, az első, aki használja, Dávidházy I. Mihály, a 17–18. század fordulóján élt. Egy ideig még együtt fordul elő a két név, Dávidházy Bekes formában, de a névhasználat ingadozó. A név alapjául szolgáló település, Dávidháza az Őrségben található, jelenleg Bajánsénye része. Korábban a Bekes név variánsaként előfordul a Bakos és a Békés is.

[3] Itt érdemes megjegyezni, hogy az általunk kutatott Dávidházy család nem áll rokoni viszonyban a 15. század végén nagy hírre szert tett katonával, I. Mátyás király kapitányával, Dávidházy Istvánnal, és az ő leszármazottaival. Ő a nevével feltehetően az ország másik végében, Bereg vármegyében található, szintén Dávidháza nevű helységről nyerte. A beregi Dávidházához kapcsolható nevű család a későbbiekben is feltűnik, elképzelhető, hogy a 18. századra jellemző szórványos adatok néhány mögött ennek a családnak a tagjai húzódnak meg.

[4] Ebben az esetben a történeti Őrségről beszélünk, az Őrség néprajzi értelemben jóval tágabb területet ölel át. Ld. Dömötör Sándor: Az Őrség. Bp., 1979. (továbbiakban: Dömötör, 1979.) 14–15. p. A történeti Őrség szervezetére: Vas vármegye monográfiája. Szerk.: Borovszky Samu. Bp., 1898. (Magyarország vármegyéi és városai, XIII.) (továbbiakban: Borovszky, 1898.) 395–398. p.

[5] Kósa László – Filep Antal: A magyar nép táji-történeti tagolódása. Bp., 1975. (Néprajzi tanulmányok.) 155–156. p.; Dömötör, 1979. 3–21. p.

[6] Az oklevelek szövegét közli: Pataky László: Az Órség múltja a Kercaszomori Református Egyházközség történetének tükrében. H.n., 1990. (továbbiakban: Pataky, 1990.) 188–203. p. Hitelességükkel kapcsolatban ld. 9. sz. jegyz.

[7] Pataky, 1990. 188–191. p. Az oklevél szövegének hitelessége kétes. Közli még, 1280-ra keltezve: Borovszky, 1898. 396. p.

[8] Pataky, 1990. 191–195. p.

[9] Pataky, 1990. 195–201. p. Az oklevelek hitelességével kapcsolatosan mindenféleképpen meg kell említeni még: Stahl Ferenc: Az Órség jogállása. I–III. In: *Vasi Szemle*, 1974. 218–236. p., 390–402. p., 553–566. p. (továbbiakban: Stahl, 1974.) Az 1286-os oklevél elég zavaros szövegrészleteit először Zakál György közölte 1818-ban mint hiteles szöveget (Eorségnek leírása ugymint: Annak Természete, Története, Lakosai, ezeknek szokásai, nyelv szokása. A’ melyeket öszve szedegetett Nemes-Népi Zakál György 1818-dik Esztendőben. Szerk.: Vörös Ottó. Szombathely, 1985. 32–33. p.), ebben azonban Alsó-Eörről van szó. Az 1536-os oklevél szövegét csak átiratból ismerjük, egyes tartalmi problémák, feltűnő anakronizmusok miatt Stahl elveti hitelességét, 18. századi hamisítványoknak tartja őket, így a bennünket érdeklő névanyag is a 18. századi állapotokat tükrözheti. Vö. Stahl, 1974. 563. p.

[10] Csiszár Károly: Az Órség. H.n., 1999. (Változó világ, 26.) 17–38. p.

[11] Stahl Ferenc: Vas megyei hódoltság összeírása a XVII. század közepéről. In: *Vasi Szemle*, 1970. 2. sz. 304. p.

[12] Pataky László: Az órségi református egyházmegye története. H.n., 1992. (továbbiakban: Pataky, 1992.) 11–23. p.

[13] Kempelen Béla: Magyar nemes családok. II. köt. Bp., 1911. 35. p. alapján a címer leírása: „*Hasított paizs; a jobboldali arany mezőben zöld halmon befelé fordult pánczélos vitéz törökfejes kardot tart; a baloldali ezüst mezőben vörös tetejű tornyos vár áll; sisakdísz: arany csillag; takarók: vörös-ezüst, kék-arany.*” A címert közli: Siebmacher, J.: *Wappenbuch des Adels von Ungarn*. I. Bd. 1885. 49. p., 35. t.

[14] Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen (továbbiakban: TtREL.) I. 27. c 243. Dávidházy levelesláda (továbbiakban: DLL.) I. 3.

[15] TtREL. DLL. I. 4. Bekes György levele ismeretlen hatósághoz. 1676.

[16] Papp Vilmos: Órségi iratok. In: *Vasi Szemle*, 1970. 4. sz. 604. p.

[17] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban MOL.) P 1314. (= Batthyány család levéltára. Missiles.) 4788. d., 18. t., 05773. Bekes György levele. Szalafő, é. n. „Szalaféjen birok egy fertály pusztá helt, kit Istenben el nyugodott Eöreg Asszonyom adot volt megh Atyomnak, nem arra valo hogy rája építhetnék [...] Nagdnak alázatosan könyörgök, Nagd attul Robotra ne erőltetne, ha nem adót adok Nagdnak rola. Ha Nagd így megh nem engedi pusztara köl hadnom, mert annakrol is birok helt az kiröl robotra köl jarnom.”

[18] MOL. P 1314. 4788.d., 18.t., 05772.d. Békés Ferenc, Rácz János és Német János levele Batthyány Ádámnak. Székesfehérvár, 1652. V.

[19] Stahl, 1974. 390–400. p.

[20] TtREL. DLL. I. 8. Tanúságtétel nemességigazolási perben. Senyeháza, 1744.

- [21] MOL. P 1314. 4788.d., 18. t., 05768. d. Bekes Benedek őrségi ispán levele Batthyány Ferencnek. h. n. 1613. V. 24.
- [22] MOL. P 1314. 4788.d., 18. t., 05769. d. Bekes Benedek őrségi ispán levele Batthyány Ferencnek. h. n. 1613. V. 26.
- [23] MOL. P 1314. 4788.d., 18. t., 05770. d. Bekes Benedek őrségi ispán levele Batthyány Ferencnek. h. n. 1614. XII. 21.
- [24] MOL. P 1314. 4788.d., 18. t., 05771. d. Bekes Benedek őrségi ispán levele Batthyány Ferencnek. h. n. é. n.
- [25] Stahl, 1974. 229. p.
- [26] Stahl, 1974. 394. p.
- [27] Stahl, 1974. 396. p.
- [28] Stahl, 1974. 399. p.
- [29] TiREL. DLL. I. 29. Bekes József és György levele. 1804. VIII. 26.
- [30] A Dunántúli Református Egyházkerület prédikátorai és rektorai I. 1526–1760. Szerk.: Köblös József – Kránitz Zsolt. Pápa, 2009. (Pápai Református Gyűjtemények kiadványai. Forrásközlések, 10.) (továbbiakban: Köblös–Kránitz, 2009.) 373. p.
- [31] A jegyzőkönyv Kerkáskápolnára vonatkozó szövegét magyarul közli: Pataky, 1992. 210–211. p.
- [32] A protestáns iskolákban az osztályokat aszerint nevezték el, hogy a latin nyelv elsajátításában milyen szinten álltak, a syntaxist tanulók a latin mondattannal foglalkoztak.
- [33] A pápai kollégiumban 1718-ban a syntaxisták fölött még a poeta osztály volt a gimnáziumi tagozaton, és csak utánuk jöttek a felső tagozat diákjai, az un. tógátusok (azok öltötték fel a tógát, akik egyházi pályára készültek), akik a felsőbb osztályok elvégzése után lelkészek vagy tanárok lehettek. Vö. A Pápai Református Kollégium diákjai 1585–1861. Szerk.: Köblös József. Pápa, 2006. (Pápai Református Gyűjtemények kiadványai, Forrásközlések 9.) (továbbiakban: Köblös, 2006.) 30–36. p.
- [34] A lévita nem teljes jogú lelkipásztor, a szórványgyülekezetekbe küldték ki őket, vagy pedig ott szolgáltak, ahol lelkészt tilos volt alkalmazni. Az igehirdetést és temetést elvégezhetette, ám a szentségeket már nem szolgáltathatta ki. Vö. Zoványi Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Szerk.: Ladányi Sándor. Bp., 1977. (továbbiakban: Zoványi, 1977.) 371. p.
- [35] Pataky, 1992. 214. p.
- [36] Thury Etele: A Dunántúli Református Egyházkerület története. II. köt. Pozsony, 1998. (Csallóközi kiskönyvtár) 298. p.
- [37] Köblös, 2006. 763. p.
- [38] Szatmári diákok, 1610–1852. Közreadja: Bura László. Szeged, 1994. (Fontes rerum scholasticarum V.) 80-81. p., 83. p. Elképzelhető, hogy nem róla van szó, hanem a már említett beregi Dávidházáról elszármazott

család egyik tagjáról.

[39] A contrascriba a református kollégiumi diákönkormányzat fontos tisztviselője volt, kollégiumonként kissé változó feladatkörrel, mely általában diákélet, diákerkölc felügyeletét, a fegyelmezést merítette ki, a szenior mögött a második helyen állt a diákönkormányzatban. A tisztség viseléséért pénzbeli juttatás járt.

[40] A rokonsági viszonyokra, a család ezen ágára vonatkozóan két családfa áll rendelkezésre. Ld. TtREL. DLL. I. 1–2.

[41] Köblös, 2006. 765. p.

[42] Hörcsik Richárd: A Sárospataki Református Kollégium diákjai, 1617–1777. Sárospatak, 1998. 241. p.

[43] A forrásokban rendszertelenül, hol Dávidházy Bekes, hol Dávidházy Beke, hol meg Szalafői Bekes névvel fordul elő, egy helyen még a teljesen hibás Dancsházi Bekes névalak is előkerül. A szövegben kizárólag a Dávidházy névalakot fogom használni.

[44] öblös, 2006. 761. p. Vö. még vele kapcsolatban: Köblös József – Kránitz Zsolt: „Mindenkor az országban harmadiknak tartatott...?” A pápai református kollégium tagolódása a XVIII. század közepéig. In: *Acta Papensia*, 2005. 1–4. sz. (továbbiakban: Köblös–Kránitz, 2005.) 166. p.

[45] Pataky, 1992. 211. p.

[46] Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattára, Pápa. (továbbiakban DREKK.) 0.669. Torkos Jakab szuperintendens vizitációs jegyzőkönyve. 13. p.

[47] Köblös, 2006. 762. p.

[48] Pataky, 1992. 104. p., 251. p.

[49] Pataky, 1992. 269. p.

[50] „1732-ben a’ Vas vármegyei ecclesiáknak közönséges üldöztetéseknek alkalmatosságával militari brachio foglaltatott el itten is a templom. A’ parochiából az akkori tiszteletes predikátor, Dávidházi Bekes Ferentz ki hajtattott a’ mesterével együtt.” Ld.: Dunántúli egyházleírások a XVIII. századból. A Dunántúli Református Egyházkerület 1774-ben. Szerk.: Köblös József. Pápa, 2002. (A Pápai Református Gyűjtemények kiadványai, Forrásközlések 5.) 340. p.

[51] Uo. 110–111. p.

[52] Pataky, 1992. 111–112., 215–221. p.; Pais Sándor – Nagy Kolozsvári István: Göcseji kálvinisták. Becsvölgye, 1989. 148. p.

[53] A becsvölgyi templomot is megpróbálták elvenni, azzal az érveléssel, hogy ősrégi katolikus templom. 1719-ben meg is kapták a katolikusok, de elmaradt a felszentelése, így az 1715/30. tc. alapján visszakerült a reformátusokhoz. A templom ügyét az 1740-es évek végén Padányi Biró Márton elevenítette fel ismét. Ld.: Pehm József: Padányi Biró Márton veszprémi püspök élete és kora. Zalaegerszeg, 1934. (A Veszprémi Egyházmegye múltjából, 2.) 244–245. p.

[54] Varjú Dezső: Kup község története. Kup, 1999. (Jókai füzetek 27.) 152. p.

[55] Köblös, 2006. 770. p.

[56] Köblös–Kránitz, 2005. 172. p.; TtREL. II. 28. a. A debreceni ev. reform. főiskola növendékeinek betűrendes névsora 1588–1791. Készítette: Bakóczi János. 1887. (továbbiakban: Bakóczi, 1887.) I. köt. 290–291. p.

[57] Segesváry Lajos: Magyarországi ifjak az utrechti egyetemen. Debrecen, 1935. (Theológiai tanulmányok 44.) (továbbiakban: Segesváry, 1935.) 32. p. Bekes János név alatt.

[58] Tóth S.: Adalékok a tiszántúli reformált egyházkerület történetéhez. XVI. In: *Debreczeni Protestáns Lap*, 1883. 30. sz. 320. p.; Tóth Dezső: A hevesnagykunsági református egyházmegye múltja. Az egyházi élet hétköznapijai. H.n., é.n. [Debrecen, 1942.] (továbbiakban: Tóth, 1942.) 266. p.

[59] TtREL. I.29. a. 1. (= A Békés-Bánáti Református Egyházmegye jegyzőkönyve.) I. köt. 1696–1809. 10. p. „Michael Dávidházi Minister Eccla SzAndras. Ano 1724 23 januari.”

[60] Harsányi Sándor, id.: Adatok a tiszántúli ev. ref. egyházkerület kebelében lévő egyházak történetéhez. 59. Adatok a nagykún-túrkevei ev. ref. egyház régibb és újabb történetéből. In: *Debreczeni Protestáns Lap*, 1897. 50. sz. 623. p. Megemlíti, hogy a túrkevei gyülekezetben elődje, Keresztesi Márton 1715-ben szolgált ott, előtte és utána volt lelkész Dávidházy Mihály néhány éven keresztül. Fegyverneken feltehetően 1715-ben volt rövid ideig lelképásztor.

[61] A dunántúli református lelkészekről és rektorokról és a pápai kollégium diákjairól készült adattár (Köblös–Kránitz, 2009.) még csupán egy Dávidházy Mihályról tud, apát és fiút nem különbözteti meg. Feltételezésük szerint Dávidházy I. Mihály 1754-től szolgált 1762-ig Szomódon. Dávidházy II. Mihályról már csak azért sincs adatuk, mert nem a Dunántúlon tevékenykedett addig. Ennek a feltételezésnek azonban ellentmond az is, hogy Dávidházy II. Mihály fia, az 1752-ben megszületett Ádám mint „szomódi fi” lett a debreceni kollégiumi anyakönyvbe bejegyezve. Ebből lehet arra következtetni, hogy mégis Dávidházy II. Mihály volt az, aki Szomódon már 1752-ben (tehát az Adorjánházán akkor még biztosan szolgáló apjával egy időben) is lelkész volt.

[62] TtREL. I. 29. a. 1. I. köt. 1696-1809. 61–62. p.

[63] Somodi Lajos: Régiségek a helv. hitv. Békés-bánáti egyházmegyébe kebelezett dobozi egyházat illetőleg. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1860. 742. p.

[64] TtREL. I. 8. d. 6–11. A Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár személyi adattári alapja. A Dunántúli Református Egyházkerületben szolgált lelkészek névsora. Készítette: Farkas Zsolt. Debrecen, 2008. (továbbiakban: Farkas, 2008.)

[65] (Dávidházy) Bekes Sámuel levele Veszprém vármegyéhez. TtREL. DLL. I.10.

[66] Tóth, 1942. 26. p. Abád gyülekezetével kapcsolatban ír egy Dávidházy Jánosról, aki 1713 és 1720 között volt a közösség lelkésze, az ő szolgálati ideje alatt népesült be újra a török időkben elhagyott falu. Maga is megjegyzi, hogy a lelkész neve csupán helyi, abádi forrásokból ismert. Nem bizonyítható, hogy a két Dávidházy János ugyanaz az személy lett volna, az azonosság azonban ki sem zárható.

[67] Köblös, 2006. 772. p.

[68] TtREL. DLL I.13. Dávidházy Ferenc nemességigazoló perének anyaga.

[69] Az egyszerűség kedvéért Dávidházy Sándorként szerepel a tanulmányban, de fontos megjegyezni, hogy ilyen névalakban egyszer sem fordul elő a forrásokban. Leginkább Szalafői Bekes Sándorként szerepel.

[70] Köblös–Kránitz, 2009. 172. p.

[71] Köblös, 2006. 763. p. Tehát egyszerre járt a kollégiumba apjával. Ez is bizonyítja, hogy a korszakban rendkívül rugalmas volt az oktatási rendszer.

[72] Ezekből az évekből, 1719-es datálással ismerünk egy kéziratos imádsággyűjteményt, amely az ő tulajdonosi bejegyzését tartalmazza. Magát, mint „Bakos Őr Péter únokája” címzi. A könyv megtalálható: DREKK. 0.355 jelzet alatt. Ismerteti: Köblös József: A pápai reformátusok küzdelmei a szabad vallásgyakorlatért a XVIII. század elején. Pápa, 2005. (A Pápai Református Gyűjtemények Kiadványai, Forrásközlések 8.) 136. p.

[73] A Marosvásárhelyi Református Kollégium diáksága, 1653–1848. Bevezetéssel közzéteszi: Tonk Sándor. Szeged, 1994. (Fontes rerum scholasticarum VI.) 59. p.

[74] DREKK. 0.889. Matricula Scholae Reformatorum Comaromiensium. 1737. évtől.

[75] Korábban 3 évente érkezett új rektor Debrecenből, de 1737-től ez megszűnt. Ahogy Szendrey Imre írja: miután Dávidházy Sámuel lett a rektor, „interregnum állott be”. Ld.: Szendrey Imre: A révkomáromi ev. ref. főiskola története (1606–1898). Komárom, 1898. (továbbiakban: Szendrey, 1898.) 11. p.

[76] Szendrey, 1898. 11. p.

[77] A praeceptorok az idősebb diákok közül kerültek ki, a kisebb diákoknak tanították a tudomány alapjait, ezzel is könnyítve a jelen esetben csupán egyetlen egy professzor dolgát.

[78] Szendrey, 1898. 11. p.

[79] Ezen az ágon, Bekes Pál leszármazottai között a Dávidházy elnevezés nem alakult ki, ők Bekesnek vagy Szalafői Bekesnek hívták magukat. Az átláthatóság kedvéért következetesen csak Bekesnek írom mindegyiküket.

[80] TtREL. DLL I. 26. A Bekes család dokumentumai között, a felsorolásban esik szó róla, minden bővebb magyarázat nélkül.

[81] TtREL. DLL. I. 12. Tanúvallomás a nemességigazoló per során. É.n.

[82] TtREL. DLL. I. 27. Szalafői Bekes Sándor igazolása, hogy Bekes Józseftől a nemesi testimoniális egyik példányát átvette, 1804.

[83] TtREL. DLL. I. 1., a másik leszármazási táblán is szerepel, hasonló megjegyzéssel, de ott le van húzva. Ld.: Uo. I. 2.

[84] Köblös, 2006. 758. p.

[85] Köblös–Kránitz, 2009. 686. p. A szerzők megemlítik még, hogy Bekes Miklós tulajdonában volt egy ritka, 1577-ben Pápán kiadott kátés könyv is. A szerzők kijavítják a forrásokban szereplő Adorjánházi névalakot Dávidházi, azonban a család ezen ágán a Dávidházi név egyáltalán nem fordult elő, az Adorjánházi ragadványnév azonban elképzelhető.

[86] Áldásy Antal: A Magyar Nemzeti Múzeum könyvtárának czímereslevelei. II. köt. Bp., 1923. 219. p.

[87] Zemplén vármegye monográfiája. Szerk.: Borovszky Samu. Bp., é. n. 19., 61. p.

[88] Ld.: Vajay Szabolcs: Ordinis sancti Iohannis in Hungaria thesaurus ac corpus. H.n., 1987. 108. p. A Dávidházy családdal foglalkozó legrészletesebb összefoglaló az ő tollából született.

[89] Bakóczy, 1887. I. köt. 116. p.

[90] Vö. Tóth Endre: Az Adásztevelre száműzött pápai főiskola, 1753–1783. Pápa, 1933.

[91] Tar Attila: Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon, 1694–1789. Bp., 2007. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 11.) 81. p.

[92] Vö. Farkas, 2008.

[93] Köblös, 2006. 445. p.

[94] Köblös, 2006. 435. p.

[95] Dávidházy IV. János életrajza. TtREL. DLL. I. 3. Aranykönyv, 2–3. p. Mivel Dávidházy IV. Jánost, ezt a fia által írt adalékot leszámítva semmiféle bizonyíték nem köti Ágyához, elképzelhető, hogy téves az adat.

[96] Köblös–Kránitz, 2009. 66. p.; Szilágyi Gábor: Az ötvös-kónyi-i ref. egyház története. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1873. 1169–1174. p., 1205–1206. p.

[97] Beck Gergely: A belsősomogyi ref. egyházmegye története. I. rész. Kaposvár, 1935. (Csurgói könyvtár, II.) 20. p.

[98] Bakóczy, 1887. II. köt. 132–133. p.

[99] Vö. Szász Lajos: Egy falusi református lelkész és családja a 19. századi Magyarországon. In: Századok. Tanulmányok a 200 éve született Horváth Mihály emlékére. Szerk.: Bojtos Anita – Novotnik Ádám. Bp., 2010. (Acta Historica Collegii de Iosepho Eötvös Nominati – Series I., Nr. I.) 179–191. p.

[100] Életrajzát a fia, Sámuel állította össze, és a családi krónikában örökítette meg. TtREL. DLL. I. 3. 2–3.

[101] Az iskolában a praeceptor tiszteletét is ellátta az elemisták osztályában. Imre Mihály: A város művelődéstörténete 1848-ig. In: Hódmezővásárhely története. A legrégebbi időkől a polgári forradalomig. Főszerk.: Nagy István. Hódmezővásárhely, 1984. I. köt. 639. p.

[102] Bakóczy, 1887. II. köt. 200. p.

[103] Könyves Tóth Mihály: Életrajzi jegyzetek. In: Uő: Emlékirat a tiszántúli református egyházkerület életéből (1855). Debrecen, 1996. (Editiones Archivi Districtus Reformatorem Transtibiscani V.) (továbbiakban: Könyves Tóth, 1996.) 7. p. Érdekes módon minderre csupán Könyves Tóth Mihály önéletrajzából derül fény, a Dávidházyak családi krónikája egészen más, úgy látszik téves adatot közöl.

[104] A magyar peregrinusokkal foglalkozó szakirodalom, az egyetemi matrikulák kiadásai nem említik, ebből sejthető, hogy az egyetemre, amelynek nem is volt protestáns teológiai fakultása ekkor, be sem iratkozott. Elképzelhető az is, hogy nem Bécs volt az úticélja, csak nem engedték tovább. A vonatkozó,

Béccsel kapcsolatos szakirodalomra legújabb: Kiss József Mihály: Magyarországi diákok a bécsi egyetemen, 1715–1789. Bp., 2000. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 2.)

[105] Futó Mihály: A holdmezővásárhelyi reformált egyház és iskola története. In: *Sárospataki Füzetek*, 1862. 178–195. p.; Révész Imre, id.: Adatok a hódmezővásárhelyi főgymnasium történetéhez. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1874. 399–400. p.

[106] Csongrád Megyei Levéltár, Hódmezővásárhelyi Fióklevéltár, Hódmezővásárhely. (továbbiakban: CSML. HFL.) IV. A. 1001. a. 4. (= Tanácsülési jegyzőkönyvek.) IV. köt. (1794–1802.) 201. p.

[107] CSML. HFL. IV. A. 1001. a. 4. IV. köt. 286–288. p.

[108] CSML. HFL. IV. A. 1001. a. 4. IV. köt. 375. p.

[109] CSML. HFL. IV. A. 1001. a. 4. IV. köt. 442. p.

[110] „Egymást gyalázták a gyűlés előtt.” Kis Bálint: A Békés-bánati Református Egyházmegye története (1836). Közreadják: Gilicze László – Kormos László. Békéscsaba–Szeged, 1992. (továbbiakban: Kis, 1992.) 148. p.

[111] A Hódmezővásárhelyi Református Egyházközség presbiteri jegyzőkönyve. III. köt. 1795–1806. 29. p.

[112] Knapp Éva: Egy fantom „vándornyomdász” a XVIII–XIX. század fordulóján: Berei Farkas András kiadói és terjesztői tevékenysége. In: *Magyar Könyvszemle*, 2003. 2. sz. 161. p.

[113] Kis, 1992. 228–229. p.

[114] Knapp Éva legújabb, Berei Farkas Andrásról megjelent könyvében Dávidházy Jánost a korábban is hivatkozott forrása (a *Magyar Hírmondó* 1795-ös évfolyamában írják, hogy Berei könyvére „*M. vásárhelyen T. Dávidházy uramnál*” lehet előfizetni) alapján tévesen marosvásárhelyi illetőségűnek adja meg, ezzel is részben alátámasztva Berei Farkas András országos méretű kapcsolatrendszerének a létét. Vö. Knapp Éva: „A Lói Tanács Zabolázója” Első kötet. Berei Farkas András Vándorköltő élete és munkássága. (1770–1832). Zebegény, 2007. 216. p. Egyértelmű azonban, hogy Hódmezővásárhelyről van szó, már csak azért is kézenfekvő ez, mert Berei Farkas András is ott született, kapcsolatai odakötötték, Dávidházy János pedig ott szolgált akkoriban.

[115] TtREL. DLL. I. 26.

[116] Scherer Ferenc: Gyula város története. I. köt. Gyula, 1938. 386. p.; Kósa László: A gyulai református egyház története. Gyula, 2008. (Gyulai Füzetek, 17.) 69. p. A leégett templom helyreállítására is fordítottak a pénzből.

[117] A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának Kézirattára, Debrecen (továbbiakban: TRENK.) R.608/50. 24. Dávidházy János levele Kerekes Ferenchez. 1816.

[118] Pankota ugyancsak Arad megyében található, Arad városától északkeletre. Körülbelül 2000 holdnyi szőlő fekszik itt, „földje gyönyörű tiszta buzát, szőlőhegye hires bort terem” – írja róla Fényes Elek. Fényes Elek: Magyarország geographiai szótára, melyben minden város, falu és pusztá betűrendben körülményesen leíratik. III. köt. Pest, 1851. 192. p.

[119] TRENK. R. 680/50. 4. Szoboszlai Pap István levele Kerekes Ferenchez, 1816. IX. 26., Debrecen.

[120] TRENK. R. 680/50. 5. Szoboszlai Pap István levele Kerekes Ferenchez, 1817. II. 17., Debrecen.

[121] Talán itt érdemes megjegyezni, hogy lelkészsége idején (1812) az ágyai gyülekezet 1220 lelket számlált. Kis, 1992. 88. p.

[122] Rácz Károly: A zarándi egyházmegye története. Arad, 1880. 145. p. A lelkészek donátorként való fellépése nem volt ismeretlen a református egyházban korábban sem. Vö.: Takács Béla: A református úrasztali felszerelések adományozói a XVII–XVIII. században. In: *Theologiai Szemle*, 1975. 1. sz. 41. p.

[123] TtREL. I. 29. a. 1. II. köt. 1787–1829. 180. p.

[124] Feltűnő, hogy az ekkor hivatalban lévő assessorok közül Dávidházy szolgált messze a legkisebb gyülekezetben.

[125] TtREL. I. 29. a. 1. II. köt. 1787–1829. 225. p.

[126] Érdekes módon, ő az egyetlen, aki bár nem is vér szerinti Dávidházy, a gyászjelentésén legalábbis a „Szalafői-Bekes Dávidházy Kálmán” néven szerepel. Az értékét vesztett nemesség tudata tehát élt még, de nem feltétlen „vérrel” öröklődött. Eredeti neve Szabó volt.

[127] Szűcs Ernő: A város gyáripára 1849–1919 között. In: Debrecen története. 3. köt. Szerk.: Gunst Péter. Debrecen, 1997. 260. p. A Dávidházy és Tsa könyvkötészet legjobb időszakában 150 ezer korona hasznat termelt.

[128] Uo. 361. p.

[129] TtREL. DLL. Aranykönyv 4. p.

[130] TtREL. DLL. I. 35. Tóth Károly gyászjelentése, 1831.

[131] TtREL. DLL. Aranykönyv 4. p.

[132] „Dávidházi László 1825. ápril hóban hozatván, már június 18-án rektori hivatalában meghalt 26 éves korában és az oskolából eltemettetett.” Faragó Bálint: A mezőtúri református egyház története 1530–1917-ig. Mezőtúr, é.n. 226. p.

[133] Édesapja, Buday András 1787 és 1804 között többek között Vajszló lelkésze volt.

[134] Utrechtben 1816. október 18. és 21. között iratkozott be Dávidházy Sámuel, Tüdős József és Buday Antal debreceni diákok, és 1817. június 21-én együtt hagyták el az egyetemet. Segesváry, 1935. 46. p.

[135] Hegyesi Márton: Bihar vármegye 1848–49-ben. Debrecen, 2000. (A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár közleményei, 24.) (továbbiakban: Hegyesi, 2000.) 128. p.; Bona Gábor: Hadnagyok és főhadnagyok az 1848/49. évi szabadságharcban. I. köt. Bp., 1998. 231. p., akinél a 123. honvédszászlóalj hadnagyaként szerepel egy bizonyos Buday Antal, a nevéen kívül azonban más információ nincs róla.

[136] Talán érdemes megjegyezni, párhuzamként is, hogy ezekben az években a már említett, tágabb rokonságba tartozó Könyves Tóth Mihály az 1848/49-es eseményekben való részvételéért Kufsteinben rabságot szenvedő lelkész is egyházmegyei assessor volt a debreceni egyházmegyében, ott ahol Buday is.

[137] Idézi: Hegyesi, 2000. 165–166. p.

[138] A kérelmek megtalálhatók. TtREL. I. 31. b. 63. d. Kaba, I. R. I. alatt, keverten. Az idézett irat a 233. sz. alatt.

[139] Életrajzát közli: Szinnyi József: Magyar írók élete és munkái. I-XIV. köt. Bp., 1891-1914. (továbbiakban: Szinnyi, 1891-1914.) Bp., 1899. VI. köt. 43–46. p.

[140] Egyházi névtár (almanach) a' helv. vallástételt tartó tiszántúli kerületből MDCCCXXXV. esztendőre. Debreczenben, nyomattott Tóth Lajos által. 1834. 56. p.

[141] TtREL. DLL. Aranykönyv 3. p. Jellemző lelkesi öntudatra, hogy Dávidházy Sámuel írta mindezt saját magáról.

[142] Uo. 4. p.

[143] Az adatokat a már idézett önéletrajz alapján adom meg, amely azonban 1839-ben keletkezett. Ezért lehetséges, hogy tévesek az időpontok. Dávidházy Sámuel ugyanis 1815. szeptember 29-én írta alá a göttingeni egyetem anyakönyvét. Az eltérés egy év és egy hónap. Vö.: Borzsák István: Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei. Bp., 1955. 201. p.

[144] 1816. október 18-án iratkozott be az anyakönyv szerint. Érdekes módon ez megfelel az önéletrajzban közölt adatnak. Vö.: Szögi László: Magyarországi diákok a svájci és hollandiai egyetemeken, 1789–1919. Bp., 2000. (Magyar-országi diákok egyetemjárása az újkorban 5.) (továbbiakban: Szögi, 2000.) 161. p.

[145] Az ösztöndíjjal kapcsolatban vö.: Zsilinszky Mihály: Tájékoztató a külföldi egyetemeken magyarhoni protestáns ifjak számára tett alapítványi ösztöndíjakról. Bp., 1897. 40–43. p.

[146] TtREL. DLL. I. 35. Dávidházy Sámuel önéletrajza. Mindkét fennmaradt önéletrajzában fontos szerepet kapott, mint számos más kortársánál, kiemelve annak jelentőségét, a külszági tanulmányút.

[147] TtREL. I.29. i. 50. d 34. Gyomai gyülekezet levele az espereshez.

[148] Vö. Könyves Tóth, 1996. 175–180. p. A kortárs véleménye szerint az ezen az elven alapuló szelekció jelentősen rontotta a prédikációk minőségét. Gyakran a gyengébb hangú, de jobban felkészült pályázót ejtették az erősebb tudóval rendelkező kedvéért.

[149] Szinnyi, 1893. II. köt. 660. p.; Kósa László: Történetkutató kisvárosi értelmiség a reformkorban. In: Uó: Egyház, társadalom, hagyomány. Debrecen, 1993. (továbbiakban: Kósa, 1993.) 91–92. p.

[150] Dávidházy Sámuel: Egyházi beszédek. (Az orgona felállítása javára.) Szarvas, 1857.

[151] Dávidházy Bekes Sámuel: A helvecziai vallástételt tartó gyomai ekklézsia históriája. In: A Békésvármegyei Régészeti és Mívelődéstörténelmi Társulat Évkönyve, 1888/89. Szerk.: Karácsonyi János. Gyulán, 1890. 95–115. p. (továbbiakban: Dávidházy, 1890.)

[152] „Az eredetiben itt következő részlet teljesen hamis adatokon épült. Mivel pedig a történeti tévedéseket terjeszteni nem akarjuk, kénytelenek voltunk azt kihagyni. Gyoma városának új monographusa az igazságnak megfelelő dolgokat mond majd ezek helyett.” Dávidházy, 1890. 98. p. A kivágott szöveg olvasható a dolgozat teljes szövegét folytatásokban közlő *Gyomai Újság* 1926. évi 5. számában.

[153] Budai Ézsaiás: Magyarország históriája. I–III. köt. Debrecen, 1805–1812.

[154] Doromb Almanach. TREKK. R.755.

[155] Debreczeni Magyar Kalendárium. Debreczen, [1825]. A példány adatai: Az Országház Antikvárium tizenhetedik könyvárverése. 2010. március 6-án. Katalógus. Összeáll.: Márkus Balázs – Márkusné Helyei Mónika. 84. tétel, 16. p.

[156] A gyomai gyülekezet történetének krónikása úgy foglalta össze az ő szolgálatát, hogy az „a szeretet munkája volt”. Lelkipásztorkodása alatt díszes toronygombot raktak a toronyra és egy 12 mázsás harangot is vett az eklézsia. A gyülekezet még 1914-ben élő tagjai nagyon jó véleménnyel voltak róla. Ld.: Harsányi Pál: A gyomai református egyház története. Mezőtúr, 1914. 12–13. p.

[157] Dávidházy, 1890. 113. p.

[158] Dávidházy, 1890. 114. p.

[159] Ld.: Durkó Antal: Békés nagyközség története (Történeti és kulturális monográfia). Békés, 1939. 109–110. p.; Szegedy Károly: A békési ref. lelkészek. Békés, 1904. 20–22. p.

[160] TtREL. DLL. I. 40–41. Dávidházy Sámuel levele feleségéhez, és annak válasza.1846.

[161] „Mi után feleségem 16 Maii 850 megholt és gyermekeink haza jöhetése végett csak 21 Maii tétetett földbe, a’ mikor már ő szegény M’ amie feloszlott: én is mind addig fen tartatni kívánok halálom után míg testem rothadásba átmenni nem kezd.” TtREL. DLL. I. 42. Dávidházy Sámuel végrendelete. É.n.

[162] Sinay Miklós nevét általában Sinai formában használja a szakirodalom, de itt az egyszerűség kedvéért a gyermekei és unokái névhasználatához igazodva Sinay formában adom meg.

[163] Sinay Miklós életére ld.: Révész Imre: Sinai Miklós és kora. Adalékok a XVIII. századvég magyar társadalomtörténetéhez. Bp., 1959. (továbbiakban: Révész, 1959.) különösen a család származására: Uo. 17–18. p., az 1783-ban megszerzett armálisról: Uo. 19. p.

[164] Sinay Miklós számos ellensége a gyermekeit sem kímélte a vádakkal, rágalmakkal. Csak néhány vád, amely a Sinay fiúkat érte: csalnak, lopnak, részegeskednek, paráználkodnak. Vö. Révész, 1959. 23. p.

[165] Ld. Kósa, 1993. 83. p.

[166] Imre Sándor életrajzát és fontosabb műveinek felsorolását ld.: Szinnyi, 1897. V. köt. 92–97. p.

[167] Életére és leszármazottaira nézve ld.: Fejérváry József: Vásárhely története családok tükrében. Hódmezővásárhely, 1929. (továbbiakban: Fejérváry, 1929.) 506-517. p.

[168] Fejérváry, 1929. 507. p.

[169] *Theologiai Szemle*, 1928. 3/4. sz. 222. p. Feltehetően doktori disszertációja jelent meg ugyanakkor: Bányay Lajos: „Hiszek egy, közönséges, keresztyén anyaszentegyházat.” Dogmatikai tanulmány. Debrecen, 1928. (Theologiai tanulmányok, 1.)

[170] Egyik nekrológja szerint: „Bányamunkásokból álló gyülekezetében az ország egyik legtevékenyebb, legbuzgóbb lelkipásztora volt. [...] azzal, hogy pihenésének éjjeli és hajnali óráit aszketikus önmegtagadással, a tudomány iránti égető lelkesedéssel a rendszeres theologia buvárlására fordította, példakép marad ifjú pályatársai előtt, miként kell a gyakorlati élet buzgó szolgálatával a tiszteletes, a theologiai tudományosság

beható művelésével a tudós nevet kiérdemelni.” *Theologiai Szemle*, 1932. 2–6. sz. 556. p.

[171] Fejérváry, 1929. 507. p.

[172] Fejérváry, 1929. 507. p.

[173] TtREL. DLL. III. Aranykönyv. 5. p.

[174] Zürichben 1866. október 15-én iratkozott be az egyetemre, és 1867. március 12-én hagyta el azt. Ld. Szögi, 2000. 96. p. Jénában 1867. május 2-án iratkozott be. Szögi László: Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon, 1789–1919. Bp., 2001. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 5.) 350. p.

[175] Életrajzát ld.: Szinnyei, 1893. II. köt. 659–660. p.; ill. a családi krónikában.

[176] TtREL. DLL. II. Dávidházy János bizonyítványai. 1–14.

[177] Általában véve a kb. 35 tanuló közül a 10–12. volt.

[178] Zürichben 1866. október 15-től 1867. március 12-ig tartózkodott. (Vö. Szögi, 2000. 96. p.) Ezek után – Szinnyei értesülései szerint – hazajött, és májusban már Csatáron volt segédlelkész, de a családi krónikában, ahol Dávidházy maga írta le életrajzát, hallgat a csatári időszakról, és ő említi meg a heidelbergi és bázeli időszakot. Elképzelhető ugyanakkor, hogy az utóbbi két helyen csupán egy-két hetet töltött el.

[179] A tiszántúli ref. egyházkerület közgyűlése. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1907. 48. sz. 756. p.

[180] „Az előre tudni való volt, hogy közülük [ti. a négy jelölt, Dávidházy, Eröss Lajos, Dicsőfi József és Baltazár Dezső – Sz. L.] egyedül öreg Dávidházy még akkor is mindjárt kiesett volna, ha egyebekben felér a többiek színvonaláig, mert mindenestre fiatalabb erőt kívánt csaknem az egész közhangulat.” Zoványi Jenő: A Tiszántúli Református Egyházkerület története. II. k., Debrecen, 1939. 154. p. Azt sajnos nem tudni, miért írt ilyen lekezelően róla Zoványi.

[181] A tiszántúli ref. püspökválasztás. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1908. 51. évf. 34. sz. 538. p.

[182] Szentpéteri Kun Béla: Tíz esztendő: Emlékezés Baltazár Dezső első tíz évére püspökként. In: *Debreczeni Protestáns Lap*, 1921. május 21. 97. p.

[183] D-s: Miért üresek a templomok, s mi következik ebből? In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1873. 3–4. sz. 122–130. p.

[184] A korszak református liberális teológiájára általában, és a Protestáns Egyletre különösen ld.: Márkus Jenő: A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia. Bp., 2005. 123–129. p.

[185] Dávidházy János: A lelkipásztor teendői a presbyteriumban és az egyházi vagyon ügyéhez tartozó nyomtatványok kezelése körül. Debrecen, 1889.

[186] Dávidházy János nekrológja. In: *Debreczeni Protestáns Lap*, 1920. 207–208. p.

[187] Dávidházy János 25 éves esperességének jubileuma. A Debreczeni Ev. Ref. Egyházmegye 1905. március 2-án tartott közgyűlésének keretében. Kiadta: F. Varga Lajos. Debrecen, 1905.

[188] Életére ld. TtREL. DLL. III. Aranykönyv. 26. és gyászjelentése TtREL. DLL. II. 4.

[189] Sándor Dezső, Lili Viktória és Gábor László egymással folytatott személyes jellegű levelezését a levelesláda megőrizte. A család történetére vonatkozóan viszonylag kevés adatot tartalmaznak.

[190] Életével kapcsolatban ld.: Fekete Károly, ifj.: Egy hű sáfár emlékezete: Dávidházy Gábor (1913–1999). In: *Református Tiszántúl*, 1999. 3. sz. 14–15. p.

[191] Payr Sándor: A Perlakyak négyszázados ároni háza. Egyháztörténeti monographia. Bp., 1905.

[192] Uo. 66–71. p.

[193] V. László Zsófia: Áron nemzetsége. Református lelkészcsaládok a 18. századi Erdélyben. In: Generációk a történelemben. A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 2007. évi konferenciájának kötete. Szerk.: Gyáni Gábor – Láczy Magdolna. Nyíregyháza, 2008. 337–347. p.

[194] Uo. 337. p. Ez olyannyira igaz, hogy Debrecenben a 18. század legvégén az iskolai törvény kötelezte a kollégium professzorait (természetesen csak az arra képesítetteket) lelkésztársaik helyettesítésére, ha a szükség azt megkívánta. Vö. Rácz István: A Debreceni Tractus prédikátorainak létszáma és társadalmi státusa. (1725–1814) In: *Doctrina et pietas. Tanulmányok a 70 éves Barcza József tiszteletére*. Szerk.: Dienes Dénes – Szabadi István. Debrecen–Sárospatak, 2002. 182–190. p.

[195] Id. Révész Imre felesége Vecsei Johanna volt, Vecsei József debreceni professzor testvére.

[196] A család történetére nézve vö. Zoványi, 1977. megfelelő cikkeit, valamint: Szeremley Samu: Szőnyi Bénéámin és a hódmezővásárhelyiek 1717–1794. Korrajz az alföldi reformátusok történetéből. Bp., 1890. 2–5. p.; Révész Imre: Vallomások. Teológiai önéletrajz és válogatott kiadatlan kéziratok, 1944–1949. Szerk.: Barcza József. Bp., 1990. 12–13. p.

[197] A család tagjaira nézve ld. Zoványi, 1977. megfelelő cikkeit, ill. Koncz Sándor: A filozófia és a teológia oktatása 1703–1849 között. In: *A Sárospataki Református Kollégium. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*. Bp., 1981. 126–130. p.

[198] Mályusz Elemér: A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus. Máriabesnyő–Gödöllő, 2006. (Historia Incognita 21.) (továbbiakban: MÁLYUSZ, 2006.) 24–51. p. A következő oldalakon pedig a számunkra szintén érdekes tanító szereppel foglalkozik.

[199] Mályusz, 2006. 29–30. p.

[200] Kósa László: „Hét szilvafa árnyékában”. A nemesség alsó rétegének élete és mentalitása a rendi társadalom utolsó évtizedeiben Magyarországon. Bp., 2001. 263–264. p.

[201] Kis János emlékezései. In: Berzsényi Dániel művei – Kis János emlékezései. Bp., 1985. (Magyar remekírók) 946. p.

[202] Idézi: Rácz István: Egyház és társadalom. A Debreceni Tractus vagyona és gazdálkodása a 18–19. század fordulóján. Debrecen, 2002. (továbbiakban: Rácz, 2002.) 97. p.

[203] A lelkészek közötti nemesek arányára nézve csupán közvetett adatokkal rendelkezünk, nagy országos különbségekkel. Rácz István a debreceni kollégium tógátusai között a reformkorban 16%-ot elérő nemesi részarányt számolt össze, ebből következtetve arra, hogy a tógátusok közül kikerülő lelkészek között is

megközelítően ekkora lehet a nemesek aránya. Rácz, 2002. 97. p. Benda Kálmán hasonló jellegű számításai a sárospataki kollégiummal kapcsolatban meglepően magas, egy időben 70%-os nemesi jelenlétet mutat a diákok között. Ld.: Benda Kálmán: A kollégium története 1703-tól 1849-ig. In: A Sárospataki Református Kollégium története. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára. Bp., 1981. (továbbiakban: Benda, 1981.) 97. p. Mindez persze magyarázható a sárospataki kollégium vonzáskörzetének történeti okokból kifolyólag jóval magasabb nemesi számarányával, a különbség azonban szembeszökő. Az mindenesetre megállapítható, hogy a református lelkészi karnak számottevő része volt nemes.

[204] TtREL. DLL. III. Aranykönyv 4. Dávidházy III. Sámuel édesapjáról írt életrajza.

[205] TtREL. DLL. I. 34. Részlet az ágyai Matrikulából. 1831. április 12. Az időpontból úgy tűnik, hogy Dávidházy III. Sámuel, atyja halála után, annak egyházi jellegű iratai rendezése közben bukkanhatott apjának eme soraira.

[206] Magáról a családi krónikáról keveset tudunk, annyi biztos, hogy Dávidházy III. Sámuel kezdte el írni 1839-ben, Gyomán. Őutána a család több férfi tagja bővítette. Fia, János, majd unokája, Sándor írásait tartalmazza. Ebből és az apjáról írt életrajzból látszik, hogy a Karácsonyi által történetietlennek nevezett írását leszámítva, történeti érzéke volt (ne feledjük, ő is Budai Ézsaiás tanítványa), csak a pontosság hiányzott belőle. A családi krónikát elképzelhető, hogy nem saját ötletéből kezdte el írni, legalábbis jó mintául szolgálhatott a rokon család, a Könyves Tóth familia, már korábban vezetni kezdett „familiáris könyve”. Ld.: Békés István: A Könyves Tóth család familiáris könyvéből. In: *Alföld*, 1977. augusztus. 72–76. p.

[207] Itt érdemes megjegyezni, hogy a család másik, Tatán és környékén élő ága családi krónika híján nem tudja eredetét visszavezetni, csupán a 19. századig, a nemesség tudata, a nemesség pontos dátuma, jellemzően a kismemesi történeti tudatra, pontosan él bennük.

[208] Itt utalnék vissza az első lelkéssel kapcsolatban elmondottakra, az Őrség és a Batthyány család közötti torzsalkodásra.

[209] A családi levelesládában több tucat irat bizonyítja a nemességigazolással való foglalkozást. Ezekből azonban úgy tűnik, hogy a nemességüket 1806-ban Vas megyében publikált Bekes József és György a saját perükhöz szükséges iratokat adták át Dávidházy-nak. Elképzelhető, hogy a Vas megyei nemesi összeírásban 1754-ben szereplő Bajánházy lakos Bekes Lászlótól és Miklóstól kapta azt a még a 18. század közepéről származó több tanúvallomást, amelyek segítségével Bekes Miklós 1763-ban igazolta nemességét. Ld.: Vas vármegye 1754. évi nemesi összeírása. Kiadta: Schneider Miklós. Szombathely, 1939. 79. p. Ezekon kívül számos levelet találhatunk itt, amelyet egy bizonyos László Ferenc ügyvéd írt, jelölve folyamatosan a nemességigazolás ügyét. A Bekesek nemesség igazolásaira vonatkozóan ld.: A királyi könyvek. Jegyzéke a bennük foglalt nemesség, cím, címer, előnév és honosság adományozásoknak, 1527–1867. Összeáll.: Illésy János – Pettkó Béla. Bp., 1895. 29. p.

[210] Jelenleg még nem lehet pontosan felderíteni a lelkészdinasztia kialakulásának és a generációkon keresztül könyvkötőként dolgozó ág kapcsolatát. Az azonban a család példáján látszik, hogy nincs igaza Rácz Istvánnak, amikor azt állítja, éppen az alföldi városok kapcsán, hogy a városokba beköltöző értelmiségi nemesek (gondolva itt az egyházi pályán mozgókra is) gyermekei már a legtöbbször nem folytatják atyjuk foglalkozását, hanem a letelepedett cívisek módjára élnek. Ennek a szabálynak nem felelnek meg a lelkészek. Vö. Rácz István: A városlakó nemesek az Alföldön 1541–1848 között. Bp., 1988. 80. p.

[211] Borzovai Nagy Ottó: A borzovai Nagy család. In: *Turul*, 1909. 2. sz. 72. p.

[212] Dávidházy IV. János és fia, Sámuel is assessorok voltak, Sámuel apósa, Zilahi János, Buday Antal szintén.

[213] Minden szempontból kiemelkedik közülük Kis Bálint esperes, akit még a Magyar Tudós Társaság levelező tagjának is megválasztottak.

[214] Vö. Kósa, 1993.

[215] Kis Bálint és Juhász István öcsödi lelkész, esperes levelezése hemzseg a folyóiratok küldéséről szóló híradásoktól. pl. TtREL. I. 29. i. 179.d 59. Kis Bálint levele Juhász Istvánhoz é. n. „Valahára meg érkezett már a Tudományos Gyűjteményünk, a' három elsőbb darabok már circulálnak, a 3 utolsót által küldöm; meg olvasván méltoztassa vissza küldeni, 's akkor az itt maradt részeket ismét által küldöm.” Ehhez hasonló megoldás más egyházmegyében is megfigyelhető a korszakban. Egy-egy tudományra igényt tartó, műveltebb lelkész, esperes akár megyényi területen belül is tudta koordinálni az ehhez hasonló könyv és folyóirat terjesztést. Vö. Fülöp Géza: A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban. Bp., 1978. (Irodalomtörténeti könyvtár, 33.) 248–249. p.

[216] Az évente akár többször is tartott rendszeres egyházmegyei gyűlések, de a sok rendkívüli feladat, melyet szintén az assessoroknak kellett végrehajtani, számos alkalmat nyújtott a kapcsolatok ápolására.

[217] A református kollégiumok diákságának jelentős részét alkották a lelkészek gyermekei, Benda Kálmán számításai szerint Sárospatakon a 18–19. században ez akár 10–15% is lehetett. Benda, 1981. 97., 111. p.

[218] Helyhiány miatt a leszármazási táblákon nem szerepel minden egyes, a tanulmányban előfordult személy. Kihagyásra kerültek a névazonosságok miatt el nem téveszthető családtagok, illetve a dolgozat szűkebb tematikáját nem érintő családtagok.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Kónya Péter: A Rákóczi-szabadságharc és az evangélikus egyház

Az evangélikus egyház a szabadságharc előtt

Az ágostai hitvallású vagy a lutheri evangélikus egyház szervezete Magyarországon a 17. század elején alakult ki. Annakidején, a győztes Bocskai-felkelés után az 1608-i vallástörvénynek köszönhetően az evangélikus nádor, gróf Thurzó György 1610-ben Zsolnára összehívta az első országos zsinatot, amelyen az alsó-magyarországi fraternitások, esperességek és gyülekezetek egységes egyházi szervezetet alakítottak, saját kerületekkel (egyházmegyékkel) és szuperintendensekkel (püspökökkel). Ehhez az egyházhoz négy év múlva, 1614-ben a szepesváraljai zsinaton csatlakoztak a felső-magyarországi evangélikusok is. Mivel a Dunántúlon már a századfordulótól létezett hasonló területi alapú egyházszervezet, ezzel az á. h. evangélikus egyház kialakulása befejeződött.[1]

Az egyház kialakulása idején híveinek többsége Alsó-Magyarországon élt, kevesebben a Dunántúlon, és legalacsonyabb számban a felső-magyarországi vármegyékben. A nemzetiségi viszonyokra nézve legtöbben voltak közöttük a szlovákok, akik Alsó-Magyarország területén minden egyházkerületben domináltak, és ilyen nemzetiségű volt mind a négy Zsolnán megválasztott szuperintendens is.[2] A városokban élő németek és a déli vármegyékben lakó magyarok csak saját inspektorokkal rendelkeztek. A dunántúli evangélikusok természetesen magyar- és németajkúak voltak. Felső-Magyarországon az evangélikus lakosság zömében csak három vármegyében (Szepes, Sáros, Gömör) és hat szabad királyi városban (Kassa, Eperjes, Bártfa, Lőcse, Kisszében, Késmárk) élt. A többséget alkotó német és szlovák hívek mellett létezett néhány magyar gyülekezet is.[3]

A királyságban a 17. század első évtizedeiben az evangélikusok többségi egyházat alkottak, amely nemcsak a csekély számú katolikusokkal, hanem a másik nagy protestáns egyházzal, a kálvinistákkal is éles konfliktusban állt. Az egyház fő támaszai, mecénásai és politikai pártfogói mágnások voltak, akik nemcsak anyagilag segítették az egyházat, hanem – német birodalmi minta szerint – annak szervezeti felépítésében is döntő szerepet játszottak.[4] Annak idején a mágnások, a nemesek és a szabad királyi városok polgárai nagy többségükben a lutheri egyház hívei lettek.

Ez a helyzet azonban az évszázad folyamán jelentősen megváltozott. A sikeres rekatolizálás alatt már a század első felében áttért a mágnások többsége, akik később jobbágyaikat is áttérésre kényszerítették.[5] Így az evangélikus egyház nemcsak anyagi, hanem politikai támogatását is elveszítette, és az országgyűléseken is fokozatosan kisebbségi helyzetbe szorult. Az egyház legfőbb támogatója így a köznemesség és a városi polgárság maradt, ők viszont nem rendelkeztek kellő politikai befolyással. Ráadásul a városok, mint az uralkodó alattvalói, nagyon érzékenyek voltak a politikai helyzet változásaira.[6] Így az evangélikus egyház már a század közepén jobban ki volt téve a győztes rekatolizálásnak, mint a református egyház, amellyel viszont még mindig erős ellentétben állt, ahelyett, hogy inkább vele együtt védekezett volna az erősödő katolicizmus ellen.[7]

Legnagyobb kárt az egyház számára I. Lipót abszolutista politikája és rekatolizációs intézkedései jelentettek. Az egyház megszüntetése, az összes templom és egyéb egyházi vagyon elkobzása, illetve az állami megtorlások megsemmisítő következményekkel jártak. A pozsonyi vértörvényszékek (1673-1674) folytán az egyház nemcsak minden püspökét, hanem összes lelkészét és tanítóját is elveszítette, s utána az elkobzott templomokat, illetve iskolákat (köztük az egyetlen főiskolát, az eperjesi kollégiumot) átvették a jezsuiták, esetleg más szerzetesek, akik ezt követően felügyelték a még mindig evangélikus népet.[8] A hetvenes években, az ún. gyászévtized alatt (1671-1681), sok vagyonosabb nemes is áttért, s azokat követték a

paraszto, valamint a mezővárosi polgárok tízezrei.[9]

Az 1681-i soproni országgyűlés visszaállította ugyan a korlátozott vallásszabadságot, az egyház viszont már nem tudta visszafoglalni korábbi pozícióit. A domináló, tényleg „uralkodó” egyházból a túrt egyház helyzetébe került, amelynek hívei a gazdasági és társadalmi életben egyre több nehézséggel küzdöttek. Az egyház az országgyűlési törvénycikkek értelmében a vármegyék többségében csak egy, legfeljebb két vidéki templommal rendelkezhetett, továbbá a királyi városokban is építhetett egy fatemplomot.[10] A nem régen virágzó gimnáziumok és felső iskolák helyett csak ún. triviális, elemi iskolákat alapíthattak.

A nyolcvanas évek első felében azonban a Thököly-felkelés visszaállította a korábbi állapotokat, az evangélikusok átmenetileg visszafoglalták volt templomaikat és iskoláikat. Ez a helyzet leghosszabb ideig Felső-Magyarországon tartott, itt is viszont már 1687-ben beálltak a soproni törvénycikkekkel szabott állapotok.[11]

Ezeknél még szigorúbb rendeletet 1691-ben adott ki I. Lipót az Explanatio Leopoldina címen, amely megkülönböztette a nyilvános és a magán vallásgyakorlatot. Előbbit csak a soproni törvénycikkek által meghatározott artikuláris helyeken engedélyezte, s ezeknek száma is állandóan csökkent. A földesurak építhettek ugyan magán kápolnákat, de csak maguk és családjuk használatára. A vallásgyakorlat az artikuláris helyeken kívül szigorúan, büntetés terhe alatt meg volt tiltva, amiért például a szepesváraljai lelkész még 1703-ban is megbotozták. Az evangélikusokat az artikuláris helyeken alárendelték a katolikus plébánosok fennhatóságának, akiknek a stólaris illetve más illetékeket is kellett fizetniük.[12]

A század utolsó éveiben azonban új csapások is érték az egyházat. Az 1687-i eperjesi vértörvényszéket ugyan nem elsősorban felekezeti érdekek miatt hozták létre, huszonnégy áldozata között azonban húsz evangélikus volt, így nyilvánvaló, hogy ez az egész vállalkozás a lutheri egyház ellen is irányult.[13] Az ország vallási viszonyai a valóságban még a század végén is nem egy esetben ellentétben álltak a soproni cikkekkel. A keleti vármegyékben, ahol az evangélikusok több – a törvényben nem említett – templomot is tartottak, a vármegyék és a földesurak erőszakkal a század végéig néhány száz templomot foglaltak el. Némely helyeken, például Eperjesen, az egyház 1704-ig nem működhetett, és nem is kapott helyet fatemplom építésére.[14] Bártfán a városi tanács többször kiűzte a lelkészt és végül, 1702-ben felgyújtatta a külvárosi evangélikus templomot.[15] A szabad királyi és a bányavárosokban az evangélikus polgárok ki voltak zárva a városi tanácsokból, rendszerint a legtöbb városi hivatalból, sőt, néhol a céhekből is. Az evangélikus nemeseket a vármegyei hivatalokban diszkriminálták. A soproni cikkek ellenére az egyház nem választhatott új szuperintendenseket, és a század vége felé az utolsó szuperintendens Zabler Jakab bártfai német lelkész maradt, akinek a városi tanács nemegyszer elrendelte bebörtönzését, végül kiűzte a városból. Zabler egy Kükemező nevű faluba vonult el, ahol titokban ordinálta az új lelkészeket.[16] Az egyház, amely elveszítette a hazai iskoláztatás lehetőségét, a századfordulón egyre nyitottabbá vált új teológiai irányzatok iránt, amelyeket német egyetemekről, főleg Halléből, a pietizmus formájában hoztak hazánkba fiatal lelkészek. Ezekkel heves ellentétbe kerültek a lutheri ortodoxia hívei, s így belső, teológiai viszályok jelentkeztek az egyházban.

Az evangélikus egyház a szabadságharcban

Természetes, hogy az evangélikusok nagy elvárásokat fűztek a szabadságharchoz. Már 1703 nyarának végén üdvözölték a fejedelem hadait az első szabad királyi városok evangélikus polgárai, és a kezdeti habozás után a lutheránus nemesek is csatlakoztak hozzájuk. A városokban, amelyekben nem állomásozott császári helyőrség, az evangélikus lakosság hamar meggyőzte a katolikus tanácsokat a városok kiadásáról. Így akármilyen ellenállás nélkül Kiszzeben, Bártfa, Lőcse és a bányavárosok nyitották kaput a kurucok előtt.[17] Részben az evangélikus polgárok köréből, részben a lutheránus nemesek soraiból kerültek ki a fejedelem legközelebbi hívei is, nem véletlen, hogy az udvari tanácsban is többségben voltak az evangélikusok: Jánoky

Zsigmond, Gerhard György, Platthy Sándor, Radvánszky János, Bulyovszky Sándor, Prileszky Pál, Radics András, Kajali Pál, Hellenbach Gottfried János báró.[18]

Annak ellenére, hogy Rákóczi a szabadság céljai közé sorolta a valláskérdés igazságos megoldását is, az egyházi és főleg az egyházi vagyonnal kapcsolatos viszonyok a szabadságharc első éveiben nem nagyon változtak. A városokba és a falvakba visszatértek az evangélikus lelkészek, a templomokat azonban nem kaphatták vissza. Néhol a kurucok bejövetele után maguk az evangélikus polgárok visszafoglalták volt templomaikat (Kassán, Rózsashegyen és más helyeken), kivételesen maga a fejedelem is elrendelte az egyes épületek egyháznak való átadását. Ilyen volt az eperjesi evangélikus kollégium, a felső-magyarországi rendek kollégiuma. Az iskola épületét már két hónappal a város felszabadítása után, 1705 januárjában Rákóczi parancsára Berthóty Ferenc elvette a jezsuitáktól, és visszaadta az evangélikus egyháznak. Utána, országos pénzgyűjtés segítségével, a kollégium újból a magyarországi evangélikusok főiskolájává vált.[19]

1704–1705 folyamán az evangélikusok visszanyerték pozícióikat a szabad királyi és bányavárosokban, amelyekben rendszerint megszerezték a bírói hivatalt, illetve többséget alkottak a városi tanácsokban is.[20] E városi elitek tagjai (például az eperjesi Róth Mihály, Klesch János, a késmárki Kray Jakab, a bártfai Ocherland János, Péchy Ádám, a kassai Váncsay István, a besztercebányai Klement János) a következő hónapokban a fejedelem hívei lettek, és a politikai eseményekben mindig az ő oldalára álltak.

Az evangélikus nemesek a vármegyékben is megfelelő tisztségekbe kerülhettek. Mindezek ellenére mind a polgárok, mind a nemesek a templomok, iskolák s parókiák visszaadását várták, ennek az elhúzódását kritizálták. Az evangélikusok visszatértek a belvárosokba is, ahol egyházi célokra egyes házakat vagy más megfelelő épületeket (például vendéglőket) vettek birtokba. A templomok spontán elfoglalását azonban a fejedelem megtiltotta, engedélyezte viszont a szabad vallásgyakorlatot és iskolák építését.[21] Az új vizsályokat és – a Thököly-felkelés alatt nagy számban történt – jogtalanságokat is ki akarta küszöbölni.

A fejedelem már 1704 elején próbálta megnyugtatni az elégedetlen protestánsokat, és megígérte a vallási sérelmek mielőbbi orvoslását az országgyűlésen.[22] A felső-magyarországi vármegyék megnyugodtak, és vissza is adták az elfoglalt templomokat. A tizenegy alsó-magyarországi vármegye (Pozsony, Nyitra, Komárom, Bars, Hont, Trencsén, Turóc, Árva, Liptó, Zólyom, Nógrád) evangélikus követei azonban ez év márciusában először összegyűltek Gyöngyösön, ahol határozottan kiálltak az egyházi vagyon visszaadása mellett, s más követeléseket is megfogalmaztak. Rákóczi újból kijelentette, hogy a vallási sérelmeket a hamarosan összehívandó országgyűlés fogja orvosolni, ami viszont nem csitította a kedélyeket, s tovább ragaszkodtak a nem sokkal korábban összeállított memorandumhoz.[23] Elsősorban az evangélikus templomok visszaadását és az evangélikusok jogos panaszainak egyoldalú orvoslását követelték. Ez azonban nagy kárt okozott volna a szabadságharc ügyének, elsősorban bizalmatlanná tehetné volna a szövetséges Franciaországot, illetve más katolikus országokat. I. Lipót szerette is volna elérni, hogy a pápa és a katolikus nagyhatalmak a magyarországi eseményeket a protestánsok vallásháborújának minősítsék. Emellett a kurucok oldalán álló katolikus mágnások és főpapok is kiléphetek volna a rendi konföderációból. Így 1704 tavaszán Gyöngyösön az evangélikus követek fellépése valódi veszélyt jelentett a szabadságharc belső és külső helyzetére egyaránt.[24] Törekvéseik mögött elsősorban Okolicsányi Pál, a nagy tekintélyű Túróc megyei evangélikus jogász állt. Okolicsányi a századfordulón II. Rákóczi Ferenc jogtanácsosa volt, 1701-ben ő is bekapcsolódott titkos terveibe. Rákóczi elfogatása után Lengyelországba szökött, hazaérkezése után azonban Lipót híve lett. A szabadságharc kitörése után továbbra is kitarzott az uralkodó oldalán, és érdekeit képviselte a béketárgyalásokon. Okolicsányi az uralkodó érdekeit védte akkor is, amikor Rákóczival kereste az együttműködést. Ugyanazokkal a követelésekkel a rendek néhány hónappal később, a második gyöngyösi tanácskozáson is felléptek. Végül csak Ottlyk György udvarmester, tekintélyes Trencsén megyei evangélikus nemes segítségével sikerült a fejedelemnek a veszélyt elhárítani, a követeket megnyugtatni.[25]

Augusztusban Rákóczi egy új rendeletet bocsátott ki, amelyben szabályozta a stoláris illetve egyéb egyházi illetékek fizetését, a temetők használatát, valamint más, az egyházi vagyonra vonatkozó ügyeket, továbbá újra

szigorúan megtiltotta a templomfoglalást.[26]

Ezt a kérdést, illetve más vallási problémákat végül a szécsényi országgyűlés oldotta meg. Az első, 1705. szeptember 1-től október 2-ig ülésezett kuruc országgyűlés végzései közül a 13–17. cikkek foglalkoztak a vallásügyekkel. Az evangélikus egyház számára döntő jelentőségű volt, hogy a passzusok egyenjogúnak ismerték el a katolikus, a református és az ágostai hitvallású felekezeteiket. A nyilvános, bármilyen korlátozástól, háborgatástól mentes vallásgyakorlatot az ország egész területén engedélyezték az összes rendek és a nemtelen lakosság számára az 1608-as és az 1647-es törvénycikkek értelmében. A rendkívül érzékeny kérdést, a templomok s más egyházi vagyon visszaadását igazságosan igyekezett megoldani, úgy, hogy minden helységben a többség bírjon a templomjoggal a kisebbség jogai megsértése nélkül. Az 1647-es országgyűlés óta elkobzott templomok vármegyékben és királyi városokban történő elosztása kapcsán elrendelte a békés megegyezést.[27]

Az evangélikus követek nagy elvárásokkal mentek Szécsénybe, elképzeléseik a templomok visszaadásáról azonban nem mindig valósultak meg. Így a kassaiak számára nagy csalódást jelentett, hogy a nem régen spontán elfoglalt székesegyházat vissza kellett adniuk a katolikusoknak, hasonlóan a lőcsieknek is, akiknek osztozniuk kellett a plébániatemplommal. A királyi városok többségében azonban az evangélikusok visszakapták a plébániatemplomot, úgymint Eperjesen, Bártfán, Kisszebenben, Késmárkon, Besztercebányán, Zólyomban, Selmecebányán, Körmöcbányán és a felső-magyarországi bányavárosokban. A vármegyékben több esetben a fejedelem akarata ellenére is sikerült az evangélikusoknak a templomokat visszakapniuk.[28] Mivel a templomok visszaadása ügyében heves viták és ellentétek bontakoztak ki, a fejedelem a törvények végrehajtása céljából hat protestáns követet nevezett ki. E bizottság evangélikus tagjai voltak: Radvánszky János, Platthy Sándor és Szirmay Péter.[29]

Az országgyűlés vallási tárgyalásaiban, így a vallási törvénycikkek megfogalmazásában jelentős szerepet játszottak az evangélikus tisztviselők, például Petrőczy István generális, Jánoki Zsigmond udvari kancellár, Radvánszky János kincstartó, Bulyovszky Dániel, az országgyűlés titkára vagy Ottlyk György udvarmester. Náluk tanácskoztak az evangélikus rendek követei, fontos szerepet játszottak a templomok elosztásában és egyéb jelentős kérdések megoldásában.[30]

A templomoknak és más egyházi vagyonnak új törvények szerinti elosztására huszonöt vármegye és az összes szabad királyi város számára az országgyűlés kilenc bizottságot küldött ki. Tagjaik már a következő napokban meglátogatták a számukra kijelölt vármegyéket és városokat, és helyben elosztották a templomokat, valamint az iskolákat a két, illetve három egyház között. Minden bizottságban a katolikus és a református tag mellett jelen volt egy evangélikus is. A bizottságok evangélikus tagjai lettek a következők: Breznay János (Abaúj, Borsod és Zemplén vármegyében), Szentmiklós György (Gömör és Torna), Bohus Ferenc (Trencsén és Turóc), Okolicsányi Gáspár (Zólyom, Hont, Nógrád és Heves), Balog Gáspár (Bats, Komárom és Esztergom), Okolicsányi Kristóf (Árva és Liptó), Görgey Imre (Szepes és Sáros), Gosztonyi Miklós (Pozsony és Nyitra) és Roth János (Ung, Bereg, Ugocsa, Szatmár és Szabolcs).[31]

Ezek a bizottságok már október elején, közvetlenül az országgyűlés bezárását követően megérkeztek az illető vármegyékbe (és a területükön fekvő királyi városokba), és elkezdték a templomok, iskolák s parókiák átadását. A bizottságok ezt követően is folytatták munkájukat, a különböző vallási sérelmekkel és panaszokkal foglalkoztak. A egyes bizottságok 1705 ősztől 1706 tavaszáig néhány száz helységben visszaadták a templomokat az evangélikusoknak, illetve helyet jelöltek ki a templomépítésre.[32] A biztosok szigorúan a Szécsényben elfogadott elvek szerint cselekedtek, bár döntéseik ellen rendszerint a helybeli plébánosok vagy esperesek tiltakoztak. Mivel a bizottságok ezeket a panaszokat többnyire nem ismerték el, tiltakozásukat a katolikus Bercsényihez vagy magához a fejedelemhez juttatták el, aki legtöbb esetben azonban megerősítette a biztosok döntését.

Így a szécsényi országgyűlés után az evangélikus egyháznak néhány száz templom került vissza a birtokába. Azonban az evangélikus lakosok sem mindenhol voltak megelégedve az országgyűlési bizottságok működésével. A szabad királyi és bányavárosokban rendszerint igazságosan osztották el a templomokat, úgy, hogy a katolikus kisebbségnek mindenhol legalább egy temploma megmaradt. Csak Kassán, Lőcsén és Korponán kerültek a nagy plébániatemplomok a katolikusokhoz. A vármegyékben viszont nem ritkán előfordult olyan eset, amikor a többségben lévő evangélikus lakosság a bizottság döntése folytán, vagy épp a katolikus földesúr ellenállása miatt, templom nélkül maradt. Ilyen volt Bereg vármegyében Kászony, Sárosban Pécsújfalú, Tarkó és Nagysáros, Trencsénben Vágbeszterce városa, Kamena Poruba, Motesic, Petrolehota, Beckó és Belusa, Zólyomban Zólyomlipcse, Hontban Szentantal, Nógrádban Nagyoroszi és Balassagyarmat, Barsban Zayugróc, Nyitrán Szenice városa, Nyitraújlak és Udvarnok és Pozsony vármegyében Modor.[33] Néhányukkal, valamint további panaszokkal tovább foglalkoztak a bizottságok. Mivel ilyen esetek többnyire ismét az alsó-magyarországi vármegyékben fordultak elő, a 16 vármegye rendei már 1706 elején panaszíratot bocsátottak ki „Gravamina Status evangelici augustanae confessionis” címen.[34]

Mivelhogy a vegyes bizottságok működése folytán, majd azt követően is 1706 folyamán továbbá halmozódtak a panaszok és tiltakozások a templomok elosztásával kapcsolatosan, melyek állandóan vallási villongásokkal veszélyeztették a nemzeti egységet, 1707 februárjában a rozsnyói tanácsülés a vegyes bizottságok újbóli kiküldéséről döntött. Ezekben rendszerint ugyanazok a biztosok működtek, mint egy évvel korábban. A bizottságok a vármegyékben és a városokban többnyire vagyon- és jövedelemelosztási problémákkal, illetve a papok fizetésével foglalkoztak. Néhány helyen azonban újból kellett dönteni a templomok evangélikusoknak történő visszaadásáról vagy építkezési jogokról, amit rendszerint a katolikus egyházi vagy világi hatóságok nem tettek lehetővé. Ilyen problémát kellett megoldaniuk például Pöstyénben, Szenicén és Verbón Nyitra vármegyében, Szentgyörgy városában Pozsony vármegyében, Tótlipcsén Zólyom vármegyében, Korpona városában s más helyeken.[35]

Annak ellenére, hogy a vallásüldözés alatt megszűnt az evangélikus-református ellentét, voltak esetek, amikor az újból uralkodó evangélikus többség megtagadta a templomépítést a kálvinista testvéreinek, mint például Eperjesen, ahol az ismét evangélikus többségű városi tanács nem akarta engedélyezni a református kisebbségnek a templomépítést.[36] Losoncon azonban ugyanazzal a problémával a lutheránusoknak kellett küszködniük.[37] Ezeket a problémákat részben az ónodi országgyűlés oldotta meg. Mivel a Dunántúl kimaradt a szécsényi végzésekből, az ottani evangélikusok 1706 folyamán nagy munkát végeztek a vallási ügyeik rendezése érdekében.[38]

A második, Ónodon tartott kuruc országgyűlés is foglalkozott vallási kérdésekkel, bár kevesebbet, mint a szécsényi. Az országgyűlés nem alkotott új vallási törvényeket, igyekezett azonban a szécsényi törvénycikkek betartására és a panaszok orvoslására. Ezeket a célokat maga a fejedelem fogalmazta meg egy hosszú beszédben, egy központi bizottságot is kinevezett a panaszok kivizsgálására.[39] Az evangélikus rendeket ebben a bizottságban Gerhard György szenátor képviselte. A panaszok többsége már nem érintette annyira az evangélikus egyházat, mint a reformátusokat és a katolikus klérust, amely sokszor éppen a lutheránusokra panaszkodott. Másokon kívül az országgyűlés a losonci és az eperjesi evangélikus-református ellentét ügyében is állást foglalt, s az eperjesi kálvinista templom építését csak a losonci evangélikus templom felépítésével együtt engedélyezte.[40]

Az egyházépítés

Mivel az evangélikus egyház az utolsó évszázad alatt jelentős változásokon ment át és a külső körülmények is nagyon megváltoztak, szükségessé vált az egyház szervezetének és működésének korszerűsítése. Az evangélikus egyház Magyarországon a század elején viszonylag rossz állapotban volt. Az előző évszázad

rekatolizálása, főleg a gyászévtized alatt lefolyt események, a lelkészek üldözése, a diszkrimináció és az iskoláztatás felszámolása nagy károkat okozott az egyháznak, amely a világi rend meggyengülése folytán, a soproni cikkekkel körülhatárolt „vallásszabadság” keretei között nem volt képes a veszteségek pótlására. Az utolsó általánosan érvényes egyházi törvényeket, amelyek az egyház belső életét, az istentiszteletek rendjét és az egyház külső viszonyait megszabták, még a 17. század elejei zsinatok hozták létre teljesen más belpolitikai helyzetben. Ezeket viszont nem egyenlőképpen tartották be az ország egész területén, és nem létezett olyan egyházi hatóság, amely az ellenőrzésére képes lett volna. Az egyház nem tudott reagálni az új politikai, gazdasági, társadalmi vagy nemzetközi változásokra. Az egyes esperességek saját határozatokat hoztak, amelyek azonban az ország többi részeiben nem voltak érvényben, s ez is bonyolította az egyház már úgynemű helyzetét. A gyülekezetek és az esperességek egymástól eltérő szokásokat, énekeket, agendákat és különböző újdonságokat vezettek be az egyházi életbe, ami nemegyszer a hívők ellenszenvét váltotta ki. Emellett Németországból, főleg Poroszországból a pietizmus eszméi terjedtek el, amelyek nálunk úgy követőkre, mint ellenzőkre is találtak. A már úgynemű meggyengült egyházat a belső szakadás veszélye kezdte fenyegetni.[41]

Ezt követően a sikeres szabadságharc és az általa megvalósított, tényleges vallásszabadság további gondokat okozott az evangélikusoknak. Az egyház a szécsényi országgyűlés után szinte egyik napról a másikra jutott több száz templomhoz, iskolához, parókiához és jelentős ingatlanvagyonhoz. A soproni artikulusok keretében élő egyház nem rendelkezett azonban elég képzett lelkésszel, így a parókiákba sokszor a száműzetésből hazatért papok vagy az egyetemekre járó fiatalok kerültek. A hazai lelkészek és a hívők viszont sokszor attól tartottak, hogy ezek pietista tanokat terjesztenek a magyarországi gyülekezetekben. Az egyházi életben nagy számban elterjedtek az említett újdonságok, és az új helyzetben még jobban feltűntek az egyenlőségek és az eltérések egyaránt. A hajdan virágzó iskoláztatás, a katekizálás nagyon rossz állapotban volt. Alig működtek a soproni cikkekben megtiltott középiskolák, evangélikus felsőoktatás pedig az egész ország területén nem létezett. Az egyház belső életében több olyan jelentős probléma merült fel, amelyet csak a zsinat oldhatott meg.[42]

Mivel az egész egyházban csak egy szuperintendens működött, Zabler Jakab bártfai német lelkész, egyik legegészebb kérdés és legszükségesebb feladat az új szuperintendensek megválasztása volt. Az első területi zsinatot már 1704-ben Hellenbach János Gottfried hívta össze a Hont megyei Cseribe. Ott Zólyom, Hont, Kishont, Nógrád vármegye és a bányavárosok követői ültek össze, új szuperintendensnek Pillárik István selmecebányai lelkészt választották meg. Még abban az évben Bodó András csetneki lelkészt választották meg Gömör, Kishont, Torna, Borsod és Heves vármegye számára. Két év múlva, 1706-ban az északnyugati vármegyék nemessége Krman Dánielt bízta meg püspökséggel a lelkészek többségének akarata ellen. Mindhárom új szuperintendenst Zabler Jakab szentelte fel.[43]

Érdekes, hogy mind a zsinatot, mind a problémák orvoslását nem is a lelkészek, hanem inkább a világi evangélikusok követelték. Ez a körülmény is sokat mond egyébként az egyház akkori helyzetéről. A legfontosabb kérdésekkel a legmagasabb hivatalokba került evangélikusok foglalkoztak. 1706 februárjában, a miskolci szenátusülés idején foglalkoztak az egyházban elterjedt hibákkal és visszaélésekkel, a legegészebb problémákat egy tizenhárom pontból álló memorandumban foglalták össze.[44] Ebben az emlékiratban („Memoriale”) a püspöki egyházlátogatásokat az oktatás ellenőrzésével, az önhatalmúlag behozott újdonságok megszüntetését, a nyelvi különbségekből eredő viszályok megszüntetését követelték, szigorúan felléptek azon papok és tanítók ellen, akik elhagyták parókiájukat vagy iskolájukat, ugyanígy a lelkészek világi foglalkozásai, a papfeleségek fényűzése ellen, hangsúlyozták a lelkészválasztások fontosságát, stb. Mindemellett az evangélikus szenátorok e problémák elhárításában támogatásukról biztosították a szuperintendenseket. E tizenhárom ponton kívül még egy másik emlékiratot is kiadtak, amely a papok által használt éles kifejezésekkel, a képek eltávolításával, a túl fiatal házások esketésével, a templomi zenével és a hétköznapi imádságokkal foglalkozott.[45]

Az egyházi rend részéről ezekre Pilarik István bányavidéki szuperintendens reagált, aki ellenezte a világiak beavatkozását az egyház problémáiba, védelmezte a papságot, hivatkozva a korábbi egyházi törvényekre és szabályokra, helyeselte azonban az országos zsinat mielőbbi összehívását.[46]

A lelkészek reakciója még jobban meggyőzte a világiakat a zsinat összehívásának elkerülhetetlenségéről. Így azonban egy másik kérdés merült fel: ki van erre feljogosítva? Az első zsinatokat a nádor hívta össze, száz évvel utánuk viszont már nem volt semmilyen evangélikus főúr az ország főméltóságai között. A legmagasabb tisztségek viselőinek a világi urak közül kétségtelenül a Szenátus lutheránus tagjai számítottak. Ezek 1707 februárjában, a Szenátus rozsnói ülése alkalmából, külön tanácskozássra hívták meg a városba az evangélikus rendek főbb egyházi és világi képviselőit. Elhatározták, hogy április elejére zsinatot hirdetnek Rózsahegyre, amelyre a szuperintendensek, az esperesek, az esperességek és a vármegyék küldöttei lesznek meghíva.[47] A zsinat elnökévé báró Petrőczy István generálist és szenátort választották. A meghívókat a világiaknak magyar, az egyháziaknak latin nyelven küldték Rozsnyóról az „augustana confessión levő szenátorok, tanácsosok és más fő, s nemesi rendek”, majd a szuperintendensek saját körleveleiket küldték el, amelyek közül Krman Dániel északnyugati vagy bicsei püspöké a legterjedelmesebb. Ebben jórészt élesen támadta a pietizmust, az irányzat híveit az „Úr szőlőjét pusztító rókafiaknak” nevezte. Emlékiratából kiderült, hogy az egyház számos égető gondja között a zsinat egyik fő tárgyát éppen a pietizmus kérdése fogja képezni.[48]

A zsinat 1707. április 3. és 7. között ülésezett a Liptó vármegyei Rózsahegyén 82 követ részvételével. A négy püspök mellett az esperesek és jelentős lelkészek jöttek el, Petrőczy generáliston kívül több más magas tisztséget viselő evangélikus úr is részt vett a zsinaton. A szenátorok közül még Radvánszky János kincstartó és Jánoky Zsigmond fejedelmi kancellár volt jelen, s rajtuk kívül számos vármegyei és városi követ, mint Szirmay Miklós, Prileszky Pál vagy a néhány héttel később kivégzett Okolicsányi Kristóf. A korábban kijelölt világi elnökön (Petrőczy) kívül az első nap tárgyalásain az egyházi elnökké Zabler Jakab szuperintendens választották meg.[49] A zsinat fő célját képezte az egyházszervezet átépítése, az istentiszteleti rend megreformálása, a visszaélések megszüntetése, az iskolaügy kezelése, az ünnepek, szertartások, papi öltözetek s egyéb dolgok szabályozása.

A már felsorolt problémákon kívül a zsinat több tárgyalása a pietizmussal foglalkozott. A pietizmus legnagyobb hazai ellenségének Krman szuperintendens bizonyult, aki már a rozsnói meghívó emlékiratban szigorúan bírálta az irányzatot, a zsinaton nem egy támadást intézett ellene. A pietizmus követőit a zsinaton csak Burius János és Mittuch Ádám képviselték, a heves vitákat inkább a világi követek csitították.[50]

A pietizmus a szabadságharc alatt még jobban elterjedt, amit főleg a Németországban tanult vagy Poroszországba száműzött lelkészek hirdettek. Az első magyarországi pietisták: Burius János besztercebányai rektor, Pillárik (II.) István szuperintendens vagy Simonides János besztercebányai szlovák lelkész voltak. A magyar nyelvű evangélikusok körében a pietizmus eszméit Petrőczy Kata Szidónia propagálta, aki magyarra fordította Arndt *Das wahre Christentum* c. művét. A hazai evangélikusság főbb egyházi képviselőinek ellenszenvé, amellyel a pietizmus ellen léptek fel, nem volt véletlen. Ez a mozgalom, amely Németországban egy modern, életképes teológiai irányzattá vált, Magyarországon valóban veszélyeztethette a meggyengült, sokévi üldözés után sérülékeny egyházat. A vallási rajongás, a miszticizmus, a túlzott kegyesség, és főleg a „megtérés” rögzítése az egyház alapvető dogmaival és tanaival szemben – mindez veszélyes szinkretizmushoz vezethetett. Így az egyházban, amelyben már sok éve hiányzott a rendszeres iskoláztatás és katekizáció, a képzett papság és a világi rendek elegendő támogatása, könnyen sikerre találhattak az akkori katolicizmus uniós törekvései, amelyek végül az evangélikus egyház felszámolását okozhatták volna.[51]

A zsinat huszonöt határozatot (törvényt) fogadott el, amelyek az egyház és a vallási élet legfontosabb oldalait érintették. Az első négy törvény az egyház új területi igazgatását szabta meg. Az egyházszervezésben négy egyházkerületet hoztak létre, amelyek élén Zabler Jakab és a három, már említett szuperintendens állt. Az első, azaz keleti (tisza) egyházkerület hat felső-magyarországi szabad királyi város, Szepes, Sáros, Zemplén,

Abaúj, Ung, Bereg, Ugocsa, Szatmár és Bihar vármegye területén terjedt el, a másodikat vagy bányakerületet a királyi bányavárosok, Bars, Hont, Nógrád, Túróc, Zólyom, Pest, Pilis és Solt vármegye alkotta. A dunáninnyi, azaz az északnyugati kerületbe Pozsony városa, a kiskárpáti városok (Modor, Bazin és Szentgyörgy), Pozsony, Nyitra, Trencsén, Árva, Liptó, Esztergom és Komárom vármegye tartozott, és az utolsó, a gömöri-déli egyházkerület Gömör, Kishont, Torna, Borsod, Heves és Szolnok vármegye területén terjedt el. Az 5. és 6. határozat a szuperintendensek kötelességeit szabta meg, a 7. szólt a szertartásokról, és rögzítette a közös, háromnyelvű agenda megjelentetését, a 8. a harangozásról, a 9. a délutáni istentiszteletekről és a következő az úrvacsora-kiszolgáltatásáról. A 11. törvény az egyházi ünnepeket, a következő a hétköznapi imákat szabta meg, majd három a keresztelesekkel, a házasságokkal és a temetkezésekkel foglalkozott, s a 16. a lelkészi viseletről szólt. A 18. és 19. határozat a papi özvegyekkel és a beteg lelkészekkel foglalkozott. A következő törvény a két nemzetiség templomhasználatát szabta meg, a 21. a térdepelésről, a 22. a leányegyházakról és a 23. a papi fegyelemről szólt. Két különleges cikk (a 17. és a 24.) az iskolaüggyel foglalkozott. A legnagyobb gondozást az eperjesi evangélikus kollégiumnak ajánlotta, mint az ország legfőbb evangélikus iskolájának. Fenntartásáról az egész egyháznak kellett gondoskodnia. Az utolsó törvény az egyház legfelső bírósági szerveit, a két konzisztóriumot hozta létre, amelyben egyenlően voltak képviselve a világiak és az egyháziak, Hellenbach János báróval és Szirmay Miklóssal az élén.[52]

Több követ tiltakozása sem akadályozta Krman és híveit a pietizmus szigorú elítélésében. Végül, a hosszú vitatkozás után a zsinat elhatározta, hogy minden részvevőjének le kellett tennie az esküt a szimbolikus könyvekre (*Liber Concordiae*). Sőt a püspök egy kiegészítő külön cikkelyt is adott hozzá, amely szerint a zsinat megerősítette az *Augustanát s Apológiáját*, a smalkaldeni hitcikkelyeket, Luther kisebb s nagyobb katekizmusát és különösen a *Formula Concordiae*t, kárhoztatott közben „minden eretnekséget és szektákat”, jelesül „a pietizmust minden kinövésével egyetemben”. Ezt a külön cikkelyt azonban a zsinat eredeti, kéziratot törvényei nem tartalmazták, és először csak a Krman szuperintendens által az év végén Zsolnán kinyomtatott változatában jelent meg.[53]

A kollégium, de ugyanígy a politikai kérdések ügyében a zsinat Krman Dániel püspököt Lengyelországba küldte a svéd királyhoz, akitől anyagi támogatásért kellett folyamodnia az eperjesi főiskola számára. Emellett politikai, esetleg katonai segítséget is akartak kérni XII. Károlytól, a közép-európai evangélikusok nagy pártfogójától, aki nem titkolta, hogy bizonyos körülmények mellett kész lenne beavatkozni a szabadságharc eseményeibe. Ez azonban nem az első magyar evangélikus követség volt a svéd király udvarában. Már 1705 nyarán az eperjesi kollégium vezetői Melczel Mihály városi gyülekezeti elöljárót és Szirmay Miklós esperességi felügyelőt küldték ki Lengyelországba, ahol a király tartózkodott. A svéd kancellárral tárgyaltak és a politikai támogatáson kívül elérték, hogy a kollégium diákjainak nyolc ösztöndíjas helyet biztosítsanak a grefswaldi egyetemen.[54] A rózsahegy-i tárgyalások szerint Krmannak is eredetileg Melczel Mihállyal, majd Szirmay Miklóssal kellett volna utaznia. Több ok miatt azonban utóbbiak nem voltak hajlandók még egyszer északra utazni, illetve általában az egész vállalkozás nagyon elkésett. Az út majd csak a következő év tavaszán valósulhatott meg. Krman szuperintendens útírtása végül Pohorszky Samu trencsényi polgár lett. Az utat és eredményeit Krman részletesen leírta ismert művében, az *Itinerariumban*. [55]

A zsinat törvényei csak nehezen és nem mindenhol egyenes úton valósulhattak meg. Az uralkodó oldalán álló főpapság a zsinatot határozottan elutasította, és a katolikus rendek törvénytelennek nyilvánították. Sőt akadtak köztük, akik az evangélikusoknak az országból való kiűzését követelték. Az evangélikus egyház egyes jelentős világi és egyházi képviselői ezért vonakodtak is életbe léptetni a zsinati törvényeket, vagy épp vitatták a határozatok törvényességét, főleg a nyugati vármegyékben, közel az örökös tartományokhoz. A rózsahegy-i zsinat határozatait legerélyesebben Krman Dániel szuperintendens juttatta érvényre. Már a következő hetekben tartalmas emlékiratot adott ki, amelyben részletesen megmagyarázta a törvényeket, hozzá mellékelve a saját ideiglenes agenda-javaslatát.[56] A zsinat határozatai azonban az ország nagyobb részén már úgyszólván sokáig voltak érvényben. A következő évben, a trencsényi csata után elvesztek az északnyugati vármegyék, és a szabadságharc végén a kuruc állam központja újra Felső-Magyarország lett. Az evangélikus egyház további építése szintén csak erre a területre korlátozódott.

Eperjesen 1709. május 13-án összeült a felső-magyarországi evangélikus közgyűlés (konventus), amely tovább is lépett a zsinat törvényein. Több más kérdés mellett a felső-magyarországi rendek kollégiuma további sorsáról is tárgyaltak. A követek az intézmény terjedelmes fejlesztési tervzetét hagyták jóvá, amely alaposan átépítette volna a működési rendszerét, és egy valódi egyetemmé emelte volna. Emellett az intézetnek más, országos feladatokat is adott volna. Ilyen volt az egyetemes evangélikus könyvtár és az egyetemes evangélikus levéltár létrehozása a Kollégium helyiségeiben, valamint az egyetemes evangélikus egyházi jegyzőkönyv vezetése, a kor legjelentősebb eseményeinek (a kuruc országgyűlések, a rózsashegyi zsinat, a svédországi követségek és nemkülönben a kollégium története is) megörökítésével. Így a gyűlés döntésének megfelelően a kollégium nemcsak egyetemmé, hanem az evangélikus egyház legfontosabb oktatási és kulturális intézményévé válhatott volna.[57] Sajnos a kedvezőtlen országos események, a katonai kudarcok, a pestisjárvány és a szabadságharc legyőzése nem tették már lehetővé sem ezt, sem a rózsashegyi zsinat határozatainak végrehajtását.

Az egyház és a szabadságharc leverése

A magyarországi evangélikusok többsége az utolsó napokig kitartott a szabadságharc oldalán, és többen közülük vezető szerepet tölthettek be. A kuruc állam egyik legfőbb tisztségét Ottlyk György, a fejedelem udvarmestere és az Udvari Gazdasági Tanács (Consilium Oeconomicum Aulicum) elnöke viselte. Hasonlóan magas gazdasági hivatalt viselt Radvánszky János gazdasági tanácsos és kincstartó. Jánoky Zsigmond szenátor egy ideig az udvari kancellári méltóságot töltötte be. Szirmay András az ítélőtábla elnöke és Kajali Pál főhadbíró a legfőbb igazságszolgáltatási szervek élén álltak. Hellenbach János Gottfried báró az alsó-magyarországi bányakamarát irányította mint „főbányagróf”. A Szenátus evangélikus tagjai között két mágnást (Petrőczy István és Zay Lőrinc bárókat), valamint négy köznemeset (a már említett Jánoky Zsigmond és Kajali Pál mellett Török Istvánt és Gerhard Györgyöt) találunk, míg a Gazdasági Tanácsban (Consilium Oeconomicum) Buljovszky Dániel és Platthy Sándor volt evangélikus. A tábornoki karból Petrőczy nevét ismételhettük, a brigadérosok közül pedig Sréter János tüzérségi főfelügyelő, a már szintén említett Ottlyk György, továbbá a gyalogezredek élén szolgáló Czelder Orbán, Roth János György, Fodor László és Szentiványi János követte Luther Márton tanait. Rajtuk kívül is sok evangélikus nemes, polgár vagy lelkész viselt jelentősebb tisztséget, teljesített diplomáciai megbízatást vagy szolgált valamilyen katonai beosztásban a kurucok oldalán.[58]

Az evangélikusok vezetői közül azonban nemcsak Rákóczi táborában, hanem az uralkodó hűségén is találhatunk ismert neveket. Ezek legjelentősebb képviselője a már említett Okolicsányi Pál. Annak ellenére, hogy a század végén még a fiatal Rákóczi jogtanácsosa volt, a szabadságharcot elutasította. Hű maradt az uralkodóhoz, s királyi biztосként tárgyalt az angol és holland közvetítőkkel. E minőségében és általában minden lehetséges fórumon is keményen védte egyháza érdekeit. Állandóan törekedett az alsó-magyarországi evangélikus nemesség elpártoltatására, és ő állt mind a gyöngyösi gyűlés, mind a turóci „memoriale” mögött. Mivel Turócban és a szomszéd vármegyékben nagy tekintéllyel bírt, az északnyugati megyék nemesei között sok nyílt és titkos követője volt.[59]

Ezek száma 1708 ősztől jelentősen megnőtt, amikor több evangélikus nemes elpártolt, vagy hűségesküt tett a megszállt területeken. Így az evangélikusok is jelen voltak az 1708-1709-es pozsonyi országgyűlésen, amelytől a vallásszabadság garantálását, a templomok megtartását, a lelkészek és tanítók választásának jogát, a gyülekezetek katolikus fennhatóság alól való felszabadítását, a politikai és gazdasági diszkrimináció megszüntetését stb. várták. Az 1708-i országgyűlésen a protestáns vallású követek konventet alakítottak, amelyben Sopron, Pozsony és Győr vármegye, illetve a területükön lévő városok követi képviselték az evangélikusokat. A konvent kilenc pontból álló emlékiratot adott be, amelyben az evangélikusok követelték: kapják vissza az elvesztett templomokat, szabadon választhatassák a szuperintendenseket, ne kényszerítsék őket a katolikus egyházi szertartásokra, ne háborgassák őket a céhekben és a hivatalokban, mindenki szabadon

térhessen át az evangélikus hitre, hogy a gyermekek szülei vallását követhessék stb. A katolikus követek és az egyház főpapjai azonban ezeket határozottan elutasították, sőt a protestáns egyházak legitimitását is megkérdőjelezték.[60]

Hasonlóan a következő, 1709-ben ülésező országgyűlésen, ahol az evangélikusok már sokkal nagyobb számban jelentek meg, de nem sokat tudtak elérni. A konventben már huszonöt evangélikus városi és vármegyei követ vett részt az alsó-magyarországi királyi és bányavárosokból, valamint Sopron, Pozsony, Nyitra, Trencsén, Győr, Zólyom, Turóc, Árva és Liptó vármegyékből. Élükön már Okolicsányi Pál állt, aki kiszabadult a fogságból, ahová az ónodi országgyűlés után került. Panaszeit és követeléseit Okolicsányi emlékirat formájában előterjesztette. A katolikus főpapok és követek azonban lázadóknak nevezték a protestánsokat, és kérelmeiket elutasították. Az uralkodó amellet csak a soproni vallási cikkek betartására volt hajlandó. Ilyen értelemben az év végén egy emlékiratot adott ki, amelyben a protestánsoknak a vallásszabadságot biztosította, és minden templomfoglalást s más, a soproni vallási cikkeknek ellenkező intézkedést megtiltott. Így erre, a soproni cikkek betartására törekedtek az 1710 elején már harmadszor összeült labanc országgyűlés evangélikus követei. Sérelmeiket és követelményeiket akkor ismét Okolicsányi Pál adta elő három új emlékiratában.[61]

Ebből lehetett látni, milyen értelemben várhatták a szabadságharc leverése után az evangélikusok a vallási kérdés megoldását. A szatmári béke harmadik pontja csak általánosságban tartalmazta a vallási törvények betartásának ígérését.[62] Egy végleges, szimbolikus pontot a Rákóczi-szabadságharc vívmányai után (az evangélikus egyház számára) az 1712–15-i országgyűlés tett, amely a protestánsok vallásszabadságát ismét csak a soproni cikkek keretében ismerte el. Emellett azonban a rózsahegyzi zsinatot sem mellőzte, és 31. törvénycikke a zsinat címen tartott rózsahegyzi gyűlést tárgyalásaival és határozataival együtt megsemmisítette. A következő törvénycikk a szabadságharc alatt történt összes tárgyalásokat és cselekvényeket, s velük együtt a vallásügyi cikkeket is semmisnek nyilvánította.[63]

Mindennek ellenére azonban a Rákóczi-szabadságharcnak rendkívül jelentős helye van az evangélikus egyház történetében. A hosszú fegyveres harcban az egyház megszilárdult, és az evangélikus rendek önbizalma az elnyomás évtizedei után újból megnőtt. A szécsényi országgyűlésen új templomok tucatjai kerültek az egyház birtokába, amelyeket ugyan csak néhány évig birtokolhatott, ám e rövid átmeneti időszak is hozzájárult az egyház újraéledéséhez az erőszakos rekatolizálás után. Ez új helyzetet teremtett a 18. század első felében, amikor az evangélikus nemesség már elszántan és erélyesen védte egyházának jogos érdekeit, és több kisebb sikert is el tudott érni, minek folytán tovább erősödött a világiak pozíciója az egyházszervezetben.[64] Az 1715-ös törvénycikkek és az újabb vallási rendeletek lehetővé tették a soproni cikkek érvénybeléptetését ott is, ahol a század végén különböző okokból meg volt tiltva a vallásszabadság.[65] Végül a rózsahegyzi zsinat vívmányai sem tűntek el nyomtalanul. A püspökök szorgalmasan nekikezdték az új agenda készítéséhez, és már 1707 végén összeállította Krman a szlovák, Zabler pedig a német agendát. Ez utóbbi sajnos már nem jelenhetett meg, Krman Dániel püspök agendája azonban sok nehézség után végül 1734-ben napvilágot látott, sőt több évtizedig használatban is maradt, mint az első és egyetlen szlovák nyomtatott egyházi agenda.[66] Tovább működtek a zsinaton megerősített szuperintendensek is, a szintén ott létrehozott egyházkerületek pedig kisebb változásokkal a következő században is fennmaradtak.[67]

Jegyzetek:

[1] ZSILINSZKY MIHÁLY: *Az 1610-ik évi Zsolnai evangélikus zsinat háromszázados emlékünnepe.* Selmecbánya, 1910. 25–32. p.

[2] A német és magyar evangélikusok külön inspectorokat választottak.

[3] Városi magyar gyülekezetek voltak Kassán és Eperjesen, vidéken pedig a legtöbb Gömörben és néhány Sáros vármegyében.

[4] Azzal a különbséggel, hogy a mágnások nem rendelkeztek olyan hatalommal, mint a németországi fejedelmek, ami a rekatolizálás idején, a mágnások áttéréseivel megfordult az evangélikus egyház ellen.

[5] Először az egyházi birtokokon, majd a rekatolizált mágnások falvaiban erőszakkal térítették a jobbágyokat. A rekatolizálás először Alsó-Magyarországon aratott nagyobb sikereket, az ország keleti részén a század elején csak néhány jelentősebb mágnás tért át. (Pl. a Drugethek.)

[6] Ez először az 1662-es országgyűlésen nyilvánult meg, ahol a protestáns rendek nem tudták megvédeni érdekeiket. A gazdag szabad királyi városok az egyház iskolai és kulturális központjai lettek, és lehetőségeikhez képest támogatták az egyházat. A felső-magyarországi rendek által alapított eperjesi kollégium például nem csupán helyszíne szerint kötődött a városhoz, de támogatóinak java része is a városi polgárságból került ki.

[7] Még a 17. század első felében harcolt az egyház a kriptokálvinizmus ellen, és a királyi városok a Thököly felkelés idején is ellenezték a református prédikátorok működését. Štátny Archív, Prešov. (továbbiakban: ŠAP.) ŠŽ II. Az eperjesi reformátusok panasza Sáros vármegyének 1683-ból.

[8] A templomfoglalás nem mindenütt volt mentes a konfliktusoktól, és néhány helyen (Turalukán, Szenicén) a nép fegyverrel is ellenállt. A további években összeütközésekre került sor, mint pl. Kisszebenben, ahol a polgárok a volt evangélikus lelkésszel betörték a templomba, és kiűzték a plébánost. Az eperjesi á. h. evangélikus gyülekezet levéltára. (továbbiakban: EEGyL.) Status et fatorum Ecclesiae Evangelicae utriusque nationis Germanicae aequae Slavicae in Regia ac Libera Civitate Cibiniensi succincta descriptio a primis Reformationis temporibus usque in presentem Annum 1778-um.

[9] Akkoriban terjedt át a rekatolizálás a felső-magyarországi vármegyékbe is, ahol némely mágnások erőteljesen támogatták, mint például Báthory Zsófia, I. Rákóczi Ferenc anyja.

[10] Magyar törvénytár. 1657–1740. évi törvényczikkek. Szerk.: Márkus Dezső. Bp., 1900. (továbbiakban: Törvénytár, 1657-1740.) 285–287. p.

[11] Csáky István felső-magyarországi főkapitány bizottságának működése alatt. ŠAP. Pobočka (Fiókleveletár) Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2773: Instructio Leopoldi, 19. XI. 1686.

[12] Ld. pl.: Kowalská, Eva: *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí.* Bratislava, 2002.; Bucsay, Mihály: *Geschichte des Protestantismus in Ungarn.* Stuttgart, 1959.; Ottlyk Ernő: *Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében.* Bp., 1964.; Zsilinszky Mihály: *A magyarhoni protestáns egyház története.* Bp., 1907.

[13] Ld. erről pl.: Kónya Péter: *Az Eperjesi vértörvényszék.* Bp., 1994.; Uó: *Az Eperjesi vértörvényszék.* In: *Lelkipásztor*, 1992. 67, 7–8. sz.

[14] EEGyL. Annales fata et vicissitudines Ecclesiae Evangelicae Epperiensiensis continentes ab anno 1671 usque annum 1721 opera egregii Michaelis Melcz in gratiam posteritatis conscripti et post funera ejus

Communitati hujati evangelicae oblata. Liber primo.

[15] Bártfai á. h. evangélikus gyülekezet levéltára, *Protocollum Pastorale vetustior*, 117.

[16] Uo. 116.

[17] Köpeczi Béla – R. Várkonyi Ágnes: *II. Rákóczi Ferenc*. Bp., 2004. (továbbiakban: Köpeczi–Várkonyi, 2004.) 634–635. p. Bártfáról és Kisszebenről: Kónya, Peter: *Prešov, Bardejov a Sabinov počas protireformácie a protihabsburských povstani (1670–1711)*. Prešov, 2000. (továbbiakban: Kónya, 2000.)

[18] Köpeczi–Várkonyi, 2004. 188. p.

[19] Evangélikus Országos Levéltár (továbbiakban: EOL.) V. 12. Az Eperjesi Kollégium megsegítésére szervezett gyűjtés könyve 1706–1710. (*Lectori Bonis literis faventi Cultum, Officia, Amorem*).

[20] Ld. pl. Kónya, 2000.

[21] ŠAP. Pobočka (Fiókleveletár) Prešov, Mag. Sabinov, 104/1590–1808: Rákóczi rendelete a vármegyék és a királyi városok számára 13. VIII. 1704.

[22] Köpeczi–Várkonyi, 2004. 218. p.

[23] II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól annak végéig. Bp., 1978. 342–343. p.

[24] Uo.

[25] Uo.

[26] Fabiny Tibor: II. Rákóczi Ferenc valláspolitikája. Bp., 1973. [Kézirat.] (továbbiakban: Fabiny, 1973.) 16–17. p.

[27] *Articuli Inclytorum Regni Hungariae Statuu met Ordinem pro Libertate Confoederatorum in Generali Eorundem Conventu ad Oppidum Szécsény praeterito mense Septemb. Anno 1705 Indicto Conclusi*. In: A Rákóczi-szabadságharc. Szerk.: R. Várkonyi Ágnes – Kis Domokos Dániel. Bp., 2004. 127–133. p.

[28] Csécsi János naplója a szécsényi országgyűlésről. In: Rákóczi Tükör. Naplók, jelentések, emlékiratok a szabadságharcról. Szerk.: Köpeczi Béla – R. Várkonyi Ágnes – Bánkúti Imre. II. köt. Bp., 1973. (Magyar Századok.) (továbbiakban: Csécsi-napló, 1973.) 171–172. p.

[29] Uo. 172. p.

[30] Uo. 144-175. p.

[31] Zsilinszky Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformati-ótól kezdve*. IV. köt. Bp., 1897. (továbbiakban: Zsilinszky, 1897.) 166. p.

[32] Zsilinszky, 1897. 166–200. p.

[33] Fabiny, 1973. 67–90. p.

[34] Fabiny, 1973. 92–93. p.

[35] Zsilinszky, 1897. 232–243. p.

[36] Csécsi-napló, 1973. 171–172. p.

[37] Magyar Országos Levéltár. G 19. II. 2. e/A. Az eperjesi városi tanács levele a fejedelemnek, 1706. április 8.

[38] Fabiny, 1973. 90–91. p.

[39] Bártfai követek naplója az ónodi gyűlésről. In: *Történelmi naplók. 1663–1719*. Közli: *Thaly Kálmán*. Bp., 1875. (Monumenta Hungariae Historica. Scriptorum XXVII. köt.) 173–174. p.

[40] Zsilinszky, 1897. 249–256. p.

[41] Fabiny Tibor: Rákóczi és az evangélikusok. In: *Rákóczi-tanulmányok*. Szerk.: Köpeczi Béla – Hopp Lajos – R. Várkonyi Ágnes. Bp., 1980. (továbbiakban: Fabiny, 1980.) 374–375. p.; Zsilinszky Mihály: *Egy forradalmi zsinat története*. Bp., 1889. (továbbiakban: Zsilinszky, 1889.) 1–8. p.

[42] Zsilinszky, 1889. 1–8. p.

[43] Dzuriak, Karol: *Ružomberská synoda evanjelickej cirkvi v kontexte povstania Františka II. Rákócziho*. In: *Memorialis – historický spis slovenských stolíc*. Red.: Kovačka, Miloš – Augustínová, Eva. Martin, 2008. 198–238. p. (továbbiakban: Dzuriak, 2008.) 199–200. p.

[44] Zsilinszky, 1889. 10. p.

[45] Zsilinszky, 1889. 11. p.

[46] Zsilinszky, 1889. 12–13. p.

[47] Zsilinszky, 1889. 14. p.

[48] Zsilinszky, 1889. 15. p.

[49] Zsilinszky, 1889. 27–28. p.

[50] Dzuriak, 2008. 233. p.

[51] Dzuriak, 2008. 231. p.

[52] EOL. I. a 9. 20: Originale Synodi Rosenbergensis Evangelicae in Memoria serenissime Posteritati conservatur.

[53] Zsilinszky, 1889. 79. p.; Dzuriak, 2008. 235–236. p.

[54] Hörk József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Collegium története*. Kassa, 1896. 72. p.

[55] Krman, Daniel ml.: *Itinerarium. Cestovný denník*. Red.: Minárik, Jozef – Viktory, Gustáv. Bratislava, 1969.

[56] Zsilinszky, 1889. 90–92. p.

[57] ŠAP. EKP 101. Projectum circa Requisita per Statum Augustam Evangelicum in Genere et Signante ad Collegium Epperiessense procuranda: Epperiessini Die 13. May 1709 Signatum.

[58] Heckenast Gusztáv: *Ki kicsoda a Rákóczi-szabadságharcban? Életrajzi adattár.* Sajtó alá rend.: Mészáros Kálmán. Bp., 2005. (História Könyvtár. Kronológiák, adattárak, 8.) passim.

[59] Uo. 314. p.; 1980. 369–374. p.

[60] Zsilinszky, 1897. 312–328. p.

[61] Zsilinszky, 1897. 352., 415–422. p.

[62] Pulyai János: *Szatmári békeesség.* Szerk.: Mészáros Kálmán – Bánkúti Imre. Bp., 2007. (Rákóczi Források.)

[63] Törvénytár, 1657-1740. 464–481. p.

[64] Ottlyk Györgynek pl. 1724-ben minden gáncsoskodás ellenére is sikerült új evangélikus templomot építenie Trencsén vármegyei birtokán, Felső-Ozorócon.

[65] 1715-től Eperjesen is építették az evangélikusok külvárosi templomaikat és iskolájukat. A korlátozott vallásszabadságot a soproni cikkekben nem idézett vármegyékre is kiterjesztették.

[66] Dzurik, 2008. 212–213. p.

[67] Pl. a 18. században a gömöri kerület egyesült a keleti vagy tiszai kerülettel. Matlovič, René: Historickogeografický pohľad na cirkevnú územnú organizáciu evanjelikov a. v. na východnom Slovensku v 1. pol. 19. storočia. In: *Eliáš Ladiver a Michal Greguš, osobnosti a ich dielo v obraze doby.* Prešov, 1995.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Meszesán Mária: Idő és időtlenség mint tél és nyár Mihálykó Jánosnak az örökkévalóságról szóló írásában

Malomfalvay és Szentgyörgyi munkásságát tanulmányozva tapasztaltuk,^[1] hogy a retorikai oda- és elfordulás feltűnően gyakori használata, a jellegzetes apostrophe-ok sajátos hangsúlyt kapnak a befogadó szemszögéből vizsgálva szerepüket. A meditatív olvasásra ösztönző eljárások eleve olyan készségeket feltételeznek, amelyek az olvasó hitét aktivizálják, előhívják a hit megélésének teljesítményét. Ebben a helyzetben a személyes névmások változatos használata, illetve a megszólított és beszélő viszonyának alakulása nem csupán azért fontos, mert ezáltal a szöveg valós kommunikációs kontextust hoz létre, így állítása mintegy hihetőbbnek tűnik, sokkal inkább abban rejlik a beszélő, befogadó és megszólított változékony viszonyának fontossága, hogy ez a változékonyság átívelve a szereplőkön, sokszor közvetlen kapcsolatot teremt olvasó és Isten között. – Olyan alap ez, amelyből kiindulva az elmélkedés írója megépítheti közönsége számára a mennyekbe vezető utat – vélekedett Franz Eybl Abraham a Santa Clara *Merk's Wien* című írása kapcsán.^[2]

Mihálykó János *Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke* című munkájában a hideg és meleg évszak szembeállítását szemügyre véve megvizsgáljuk, hogy a korábbiakhoz képest milyen eljárást alkalmaz ugyanannak a témának azonos célból történő kifejtésére, egyúttal megfigyeljük, milyen módszerrel írja körül az időt, illetve az időtlenséget ez a forrásszöveg a megelőző szövegpéldákra visszagondolva. Arra az időszemléletre fogunk összpontosítani, aminek mozgatója a halál. Az örökkévalóság jelentőségét és értékét csak az idő múlásának tükrében értelmezheti a halandó, akinek számára azért fontos a kettő közötti különbség, mert az idő viszont nem másban, mint a halál közeledtében megragadható, illetve a halál közelgetése szerint mérhető függetlenül attól, hogy a halál mi is voltaképpen. Emiatt az idő fizikai és antropológiai tényezőként is figyelmet érdemel. A halál természete csak a földi életre vonatkoztatva fogadható el, mint valaminek a befejezése, ebben a tekintetben lehet rendje, a közeledésére utaló jelek is ebből a megközelítésből érvényesülhetnek. Ám mivel nem tudni, mikor következik be, minden pillanatot úgy kell átélni, hogy kész legyen rá az ember. A halál tehát rend és rendtlenség, az idő múlásával egyre közelebb kerül, ugyanakkor kiszakadhat ebből a permanenciából, tetszőleges, kiszámíthatatlan alkalommal érkezik. Ennek az esetlegességnek a tudata tetten érhető szinte minden 17. századi kegyességi írásban, ami valamilyen módon a négy végső dologgal, az örökkévalósággal, a feltámadással vagy az étellel foglalkozik, illetve a napi vallásgyakorlat szükségességére figyelmeztet. A dolgozat arra keres választ, miként értelmezhetette az időt a tanult, kora újkori író, aki az örökkévalóság eljövételét várta, sőt e várakozás helyes módjának tanítására szánta el magát. A vizsgálat konkrét tárgya Mihálykó János örökkévalóságról szóló írása, amelynek idő-, illetve halálszemléletére összpontosítunk áttekintve, milyen vonatkozásokban, mely összefüggésekben, miféle nyelvi formában kerül elő a téma, nem feledkezve meg a lehetőségről, hogy az idő éppoly megfoghatatlan és nyelvileg kifejezhetetlen entitás, mint amilyen a végtelen vagy az örökkévalóság.^[3]

Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke 1603-ban Bártfán, Köss nyomdájában, jól olvasható betűkkel, és korához képest meglepően következetes helyesírással, bőrborítással készült, és három nagy részből áll.

Az első rész „közönségesképpen” szól a télről és a nyárról „melyben ez üdő szerint való és örök élet példáztatik, holot egyik a másikat követi mint az Nyár az Telet”.

A második és a harmadik rész „kiváltképpen csak az Télről”, illetve a nyárról szól. Utóbbi „példázza az köuetközendő örök életet, mely sockal jobb ez világi életnél, mint az Nyár az Télnél”. Talán érezhető, hogy az egész mű egy nagyra nőtt hasonlat, ahogyan az eredeti cím mondja, nyárnak tükröre (*Sommerspiegel*), leképezi, némileg le is egyszerűsíti a jelenvaló és az örök élet természetét a két évszak váltakozására. Mihálykó János személyében egy Eperjesen született evangélikus lelkésszel van dolgunk, aki rövid ideig a

wittenbergi egyetem hallgatója, és korában igen népszerű volt. Imádságos könyve például hat kiadást számlálhatott.[4] 1603-ban adta ki első fordítását Jakob Zader német nyelvű eredetijét magyarra átdolgozva. Így korántsem érdektelen, hogy a téma feldolgozásához kötődő képalkotás és szuggesztivitás mennyire tűnik át az általa fordított szövegen, a tartalmi konvenciók mennyiben hordozzák az általuk hagyományozott stílusjegyeket. Zader könyvének teljes címe: *Sommer Spiegel, Des Ewigen Lebens, Welches nach den Zeitlichen angehen wird, so gewiss, als Sommer wird, wenn der Winter vergangen ist.*[5] A könyv műfaját nehezünkre esik meghatározni, bár a címből kiindulva tematikus meditációk körébe sorolhatnánk első látásra, másodikra azonban inkább lelki olvasmánynak ítélnénk, mivel a néhány soros segélykérő, illetve Jézust hívó imán, továbbá a kötetben található verseken kívül viszonylag kevés olyan megnyilvánulást mutat, ami személyes, vallomások jellegét erősítené, ráadásul elbeszélőmódjára sem jellemző a befogadóval való aktív kapcsolatkeresés. E jellemzők korántsem feltételezik azt, hogy nem is talál egymásra olvasmány és befogadó. A könyv vizsgált – meglehetősen viszontagságok nyomait magán viselő, ütött-kopott, néhol talán meg is pörköldött – példányának bizonyos lapjain tintával írt bejegyzéseket találunk, melyek – a kor szokásrendjének megfelelően – az egykori tulajdonos, Trombitás Mihály legszemélyesebb, családi adatait és vallásos nézeteit dokumentálják.[6]

Amikor a fogalmazó a képességei határaihoz ér, akár a megjelenítésre szánt tárgy ismeretlensége, akár a meglévő nyelvi elemek hagyományos kapcsolataival való bemutathatatlansága miatt, akkor válnak különösen fontossá azok a nyelvhasználati lehetőségek, amelyek e jelentéstartalmak érzékeltetésére – éppen a jelentésváltozás esetleges bekövetkezése okán – hatékonyabbnak látszanak. A módosult jelentés azért bizonytalan, mert függ a befogadó iskolázottságától, mentális állapotától. A figuratív, illetve tropikus szöveg nem feltétlenül egyértelmű minden olvasó vagy hallgató számára. Erre utal már Arisztotelész is, amikor elsősorban a poéták figyelmébe ajánlja a metaforát, a szónokot pedig ennek kapcsán óvatosságra inti, ugyanakkor az ismeretlen felderítésének, megértésének megkönnyítését elősegítő funkciót tulajdonít a metaforának.[7] Napjainak nyelvtudósai egyetértenek Arisztotelésszel abban, hogy a trópusok az ismeretlen feltárásában jelentős szerepet kaphatnak.[8] Szemiológiai közelítésből nem közömbös probléma, ha olyasmi a szöveg tárgya, aminek csak elnevezése van, ám a név mögötti tartalom a beszélő számára teljes mértékben nem megtapasztható, mert ilyenkor a megismerhetőség és a hagyományos gondolkodás küszöbén kívül eső tartományok bemutatására a meglévő szókészlet és grammatika elemeiből úgy kell válogatni, hogy valamiképp a jelölendőhöz hasonló, ám attól mégis többet mondó kifejezés legyen az eredmény. Ez nem csak azt feltételezi, hogy az ismeretlen ábrázolásában valamely már ismert dolog, fogalom van a beszélő segítségére, „hanem azt is, hogy az ismert elemeket szokatlan kombinációkban kínálja a szöveg. Ennek az újszerűségnek a nyelvi hibától, szoloicizmustól való különbözősége szándékos, tudatos, célszerű alkalmazásában rejlik”. [9] Az idő viszonyainak tisztázása azért érdemel ebben a kontextusban is kiemelt törődést, mert ezúttal egy hozzá nem annyira hasonló, mint inkább ellentétes fogalomról próbál a szöveg alkotója újabb információkat szerezni, illetve átadni. Kézenfekvő azonban, hogy az időtlenség, az idő nélküliség vagy időfelettség nem másként, csak az időhöz, az időben való léthez viszonyítva hordozhat sajátos jelentést. Az örökkévalóságot a végesség tölti meg többtartalommal, ahogyan az életet a halál. A nyelvi torzulás tehát a tartalmi differenciálódás reményében, a beszélő mentális erőfeszítésének jóvoltából következik be. A létrejött módosult tartalom azonban nem feltétlenül eredményezi ugyanazt az interpretációt minden befogadó, illetőleg minden befogadás esetében. A prédikációelméleti irodalom mindig központi kérdésként kezelte a hallgatósághoz való alkalmazkodást, erre Szent Bonaventura írásaiban is találunk példát, Pseudo-Bonaventura pedig két kategóriát különböztet meg erre vonatkozólag: *divisio extra*, *divisio intra* elnevezéssel, attól függően, hogy élesebb elméjű vagy lassúbb felfogású embernek szól a szöveg.[10] Scultetus már – bár egyetértésben elődeivel megállapítja, hogy tanult és tanulatlan hallgatósághoz eltérő módon kell fordulni – úgy véli, a prédikációban, mivel a hallgatóság meglehetősen heterogén, érdemes stílus, választékoság tekintetében a középutat választani, a beszéd legyen „igényes, világos, közérthető”. Bucanus a tudományos stílustól óvja az igazhirdetőket,[11] pedig az idő a tudományosságot is érdemben foglalkoztatta.

A fizikai idő

Az idő mértékegysége a másodperc, aminek meghatározása kezdetben (Mózesnél is) egy természeti jelenséghez, a napok és éjek váltakozásához, a Föld saját tengelye körüli forgásához kapcsolódott. Kérdés, milyen lehet a viszony a mért és az érzékelt idő között. E két tartomány, amiben az embernek esélye van választ találni a kérdéseire: tudható, mi a legrövidebb és a leghosszabb mérhető időtartam, de kifürkészhetetlen, ami ezeken a határokon kívül esik. Mint az Mihálykó – Homonnai Jánoshoz intézett, ajánlásként is működő – előljáró beszédében olvasható, a kiinduló értelmezési tartomány a tapasztalat:

„Ennekokáért, mivel hogy az esztendőnek forgásában egy esztendőn úgy mint az másikon az szép és gyönyörűséges nyári időről, mely az köserves és szomorú Telet követi, mindenkor találunk, mit kellyen tanulunk, Mind az Eghről, földről és ezeken való állapotokról, mellyek példázzák és árnyékozzák az örök életnek örömet és dücözését, mely ez világi nyavalyás, és sok fáradsággal rakua életet követi.” (Kiemelés tőlem.)

Az „árnyékozás” a Szentírásban is előforduló kifejezés,^[12] ennek jegyében a fenti idézet elővezeti a vizsgált szöveg működési mechanizmusát. Ettől a vázlattól nem is igen lesz sokkal bonyolultabb a szerkesztettsége. Csökkentett retorikai eszköztárból merítve, hasonlatok láncolatán át vezeti a magyarázatot, ami mindvégig következetesen a jelen és az örökkévaló világ összevetését szolgálja a két nagy évszak leírására szűkítve, mintegy „árnyékozva” azt. A behatárolt képkincsből válogató, képekben mégsem kimondottan szegény munkában a szintaktikai alakzatok közül olykor a halmozás, a felsorolás, a szinonímia, az ismétlés jelentkezik, jelzős szerkezetek fordulnak elő (felsőfokú melléknevek ritkán adódnak).

A struktúra megfelel a biblikus parabola jegyeinek, és funkciójában is találkozik azzal. Nem hiányzik a sztereotip bevezetés, a kommentárszöveg és a tanulság kifejtése, ami a befogadó számára a gondolkodási folyamat lezárásaképpen a szöveg céljának megfelelő értelmezés garanciáját előlegezi. „A befogadó a prototipikus történet alapján következtethet arra, hogy hasonló szituációba keveredve hogyan alakulhatna saját sorsa.”^[13]

Az eljárás tudatos Mihálykó elmékedésében, hiszen az előljáró Krisztus didaktikai módszerére hivatkozva tájékoztat arról, miért szándékozik „példabeszéd által szólni”. „Imez három okért”, amelyek miatt Krisztus is kedvelte a módszert: mert „könnyebben eszébe veheti és elméjében tarthatia” a példázatok tartalmát az ember, másodsor, mert világi dolgokkal való bajlódása közben is inti őt az istenes gondolkodásra, harmadsor, mert könnyen érthetővé, megjegyezhetővé teszi a mondanivalót az „együgyűek és vékony elműiek” számára is. A szöveg semmit nem bíz az értelmezés tekintetében a befogadóra, kitér erre az előljáró, és leszögezi, hogy szerzője ebben is Krisztust követi, aki többnyire megmagyarázta példabeszédeit. „Ahól penig valamely példabeszédet Wrunk meg nem magyarázot vólna, hogy annak gloszáia ne az mi agyunk gondolattia szerint légyen, azokat más felől vgy meg erősítette, hogy annak az ő igaz értelme aut ex antecedentibus aut confequentibus tessék meg.”

Míg a perc pontosan mérhető időtartam, addig a kétségtelenül elmúló percekből álló élet tartama több tudományterület felől (fizika, csillagászat, biológia) tekintve is relatív. Egy nap a csillagászatban bolygónként más és más időmennyiségnek felel meg, a biológiában különböző az egyes földi élőlények számára kimért idő. Egy bizonyos: az idő – mint dimenzió – iránya, ami visszafordíthatatlanul tart a születéstől a halál felé. Ez kell, hogy meghatározza az ember törekvéseit. Kevesek képesek már a földi életben megszabadulni minden – ördög által plántált – vágytól, kíváncsiságtól. A földön is feladata van az embernek,^[14] a véges idő nélkül még a szaporodásnak sincs, de legalábbis torzul jelentősége. Az idő mérése, mértéke az ember lelki,

szellemi ténykedésében, képessége határainak kutatásában is meghatározó szerepet kapott (gyorsasági versenyek, az időmértékes verselés, zene stb.), bár tudvalévő, hogy minden alkotás, tett hiábavaló, hiszen a földi csak az öröklétet készíti elő. A vizsgált munka – más koraújkori írások mintáján – az emberi élet átlagos hosszához képest mulandó dolgokhoz hasonlítja a földi pályafutást (árnyék, buborék, füst, pára).

Kairosz és kronosz, az antropológiai idő

Az időegységekkel való játék és a pillanat megállításának, megörökítésének szándéka egyaránt jelen van a tevékenységek között, a nyelv, az írásbeliség is felfogható, mint az idő kitérítésének egyfajta kísérlete. Amíg a ritmus vagy a motívum az idő megújulásából, folytonos visszatéréséből születik, addig a halandónak adatott idő a Biblia szerint egyszeri mérték, aminek van kezdete és vége, ami minden ember, de minden tevékenység számára is külön kiszabott.[15] Az örökkévalósággal foglalkozó prédikátor egyik fő feladata, hogy a híveket emlékeztesse erre a kiszabott időre, a jelenvaló végességére, a halálra való felkészülés fontosságára, elsajátíttassa a túlvilágra készülés gyakorlatát. Ehhez többnyire bőségesen használ retorikai eszközöket, a devóciós irodalom kifejezőképességének kellékei mellett hasznát veszi lélektani és bölcséleti ismereteknek, és kiaknázza a köznapi tapasztalatokban rejlő lehetőségeket többnyire a puritas, perspicuitas alapelveinek szem előtt tartásával.[16] Foucault utal a hit és a hívő ember oltalmazójaként, segítőjeként fellépő prédikátor (a vallás szolgálattevője) szerepvállalásának alakulására. Meglátása szerint a kereszténység – mivel üdvösség-vallás – feladatának tartja, hogy az egyént egyik realitásból egy másik realitásba, a halálból az életbe, az időből az örökkévalóságba vezesse.[17] A gondolkodó megállapítása szerint a katolicizmus és a protestantizmus megegyezik abban, hogy az igazságra vonatkozó kötelezettségek egyik része – a könyvek, dogmák előírásai – a hit területére tartozik, a másik részük pedig a szív és a lélek igazságait érintik. Az igazsághoz csak a lélek tisztaságán át vezet az út. A lélek tisztasága pedig önismeretből adódik, és a szent szöveg megértésének elengedhetetlen feltétele.

Nem csak a szövegértelmező, de a szövegalkotó helyzetét is bonyolítja az exegetikai módszerként funkcionáló tipológia, ami – Bultmann analízisét alapul véve – jövendölésként értelmezi az Ószövetség történeteit, így az ismétlődést hangsúlyozva a ciklikus időszemléletet érvényesíti. A szöveg – szándéka szerint – azonban éppen a beteljesülés tudatát igyekszik a befogadóban erősíteni, ami pedig a lineáris időmúlás alapján fogadható el.[18] E két felfogást kell összebékíteni ahhoz, hogy hozzáférhetővé váljék a végtelen az értelem (a tiszta lélek által megvilágosodott értelem) számára.

A parabolikus konstrukción túl működtethető az elmélkedésben a Beda Venerabilis által Órigenész és Augustinus nyomán megállapított négyes szentírásértelmezés, ahol az anagogikus értelemben rejlik a jövőre vonatkozó, az isteni ígéretek beteljesedését jelölő üzenet, amely azonban feltételezi a ciklikus időszemlélet elfogadását. Így válhat a jövendő dicsőség, illetve a Krisztusban megtörtént hittételek előképévé az Ószövetség betűje. Ennek alapján a szó szerinti (literaris) jelentés nyitja meg az utat a további (allegorikus, tropologikus, anagogikus) értelmezések felé. Ahogyan a nyelvi síkon sem boldogul a recepció egy legtöbbször által elfogadott, érvényesnek tekintett, hagyományos nyelvhasználat nélkül, úgy a tartalmi analízis sem boldogul egy normatív, szó szerinti jelentés nélkül, ami mind nyelvi, mind fogalmi síkon egyfajta hierarchiát irányoz elő, hiszen ha csak a nyelvi kánonhoz, illetve az ennek megfelelően létrejött „elsődleges” jelentéshez viszonyítva konstruálható más nyelvi forma, illetve bontakozhat ki eltérő, többletjelentés, akkor a különböző alakok vélhetőleg nem egy szinten helyezkednek el, hanem egyik megalapozza a másikat. Célszerű itt nem megfedkezni Órigenész elgondolásáról, aki viszont úgy látta, nincs mindig betű szerinti „testi” jelentése az írásnak, vagy ha van is, annyira abszurd, hogy értelmezésként nem akceptálható.[19] „A Szentírás isteni volta, amely minden részére kiterjed, semmit sem veszít azzal a ténnyel, hogy gyengességünkben nem mindig tudjuk felfogni a tanítás rejtett ragyogását, amit eltakar az alantas és hitvány kifejezőmód”[20] – írja Órigenész. Szavai nemcsak azt közlik, hogy az értelmezés a testi jelentéstől elrugaszkodva, magasabb szellemi szinten válhat eredményesebbé, hanem nyelvfilozófiailag is értékelhetőek: a nyelv elégtelenségét, a nyelvi kifejezés

kudarcát, a megformálás tökéletlenségét tematizálják. Megállapítja, hogy az Ige nem az emberi bölcsességnek köszönheti hatását. Ereje isteni természetű, „a szellem és a hatalom bizonyító erejével (vö. 1Kor. 2,4.) győzedelmeskedett a sokaság fölött”.^[21] Beda Venerabilis ellenkező kiindulópontból, a szóképek kapcsán arról ír, hogy ezek alkalmazásakor „a szó helyes jelentéséről elmozdul egy hasonló, de helytelen jelentés felé”,^[22] alapvetően helyesnek tehát a testi jelentést tekinti. Lutheren át számos további egzegétával bővíthetnénk a kört, de kiemeljük egy 20. századi gondolkodó álláspontját, aki fanatizálta a literális olvasatot. Frye azt vallja: „A Bibliát olyannyira betű szerint kell értelmeznünk, amint bármely fundamentalista csak elvárhatja, csakhogy a betű szerinti, tényleges jelentése képzeletbeli és költői jelentés.”^[23] Ennek az elképzelésnek más aspektusára a mennyország jellemzésénél térünk vissza.

1636-ban Medgyesi „A halálnak félelme ellen való vigasztalásnak” szánja az idő alábbi beosztását:

„Emlékezzél meg, hogy ez a te életed csak második grádicsa valóságos életednek, mert minekutána elsőben kilenc hónapig szorongtál a te anyádnak méhében, szükségképpen kényszerítettél onnan e te életednek második grádicsára lépni. És midőn ez élet hónapjainak is Istentől elrendeltetett száma beteljesedik, ezt is kényszerítettél elhagyni, és a következő világba, melynek vége nem lesz, a harmadik grádicsra lépni. Mely dicsőséges utolsó grádicsára az életnek, ez ajtó által kellett még ő magának is a Krisztusnak és minden szentjének is teelőtted átmenni.”^[24]

A kibontott grádics-, illetve ajtó-metaphora Krisztus eszköz voltára utal, arra, hogy az ő munkálkodását kell helyesen használnia annak, aki örök életre vágyik. A „kényszerítettél” kifejezés az ember passzivitását érzékelteti az eszkatologikus folyamatban. A nyelvhasználó grammatikai és szemantikai lépései, amelyek a figurális szövegalkotás folyamatában előre mutatnak, megfeleltethetőek a szándékolt hatásnak, az időben előrehaladva várhatóan bekövetkező eredménynek, ti. annak, hogy a befogadó az első és második grádics után az élet harmadik, utolsó fokához érjen. Ezzel persze korántsem állítjuk, hogy a figurák és alakzatok száma egy szövegkorpuszban egyenes arányosságban állna a szöveg hatékonyságával, inkább arra következtethetünk belőle, hogy Mihálykó elmékedésének parabolikus váza oly erős retorikai építményt képez, ami a befogadót analogikus gondolkodásra ösztönzi akár más hasonló tárgyú szöveg értelmezésekor is. Mihálykó szemléletes példákat sorol (rövidítve, inkább csak utalásszerűen), melyek arra intenek, hogy a halandónak a végre kell tekinteni, nem hagyhatja, hogy a mindennapok öröme, bánata kösse le a figyelmét, mindez azonban nem hozza ki a béketúrésből a beszélőt. A szöveg tárgyilagos, természetes, érzelemmentes stílusban szól, higgadtan beszél a rendről, amelyhez – talán épp e túlzásoktól mentes nyugalom közvetíti meggyőzően – nem férhet kétség.

„Minthogy az Télnek és az Nyárnak különbsége amely változásképpen lészen, míg ez világ fen áll ő magában meg változik és el múlik, minden fueknek, virágoknak földi és kerti terméseknek változásokat és el romlásokat közelb hozza. Ezenképpen minden teremtett állatok és még az emberek is romlandók, miuel hogy ez világ is igen romlandó és bomlandó.”^[25]

A lelki olvasmány szerzőjének feladata nem kevesebb, minthogy beépítse az olvasó személyiségébe az olvasmányban foglalt gondolatokat, evidenciává tegye számára a mondanivalója lényegét. Athanasziosz a *Vita Antonii*-ben a gondolatok feljegyzését tartja nélkülözhetetlennek ahhoz, hogy a lélek megtisztulásához jussunk:

„Ha figyelünk majd arra, amiről most szólok, biztosíthatjuk magunkat a bűn ellen. Ragadjuk meg és írjuk le mindnyájan lelkünk minden rezdülését és mozdulatát, mintha csak kölcsönösen meg akarnánk egymással ismertetni azokat. Biztosak lehetünk abban, hogy a felismerésükből adódó szégyen miatt elkerüljük a bűnöket, kiűzünk szívünkéből minden bűnös szándékot. Ki szeretné, ha vétkezés közben meglátnák, s ki nem igyekszik elhazudni a vétkét, ha rajtakapják. [...] Szerzetestársunk tekintetét helyettesítse az írás. [...] Ha így fegyelmezzük magunkat, megzabolázhatjuk a test vágyait és kijátszhatjuk az ellenség minden ármánykodását. [...] Azt a kényszerítő erőt, melyet a viselkedés során a másik ember jelent a számunkra, a lélek belső rezzenéseiben az írás kelti.”[26]

Bárki forgassa is az írásos testet öltött elmélkedést, annak szellemét egy már meglévő tudás járja át, aktiválódik egy szunnyadó ismeret. Ahogyan Epiktétosz rámutat: az írás a meditációhoz kapcsolódik, amiből körkörös folyamat bontakozhat ki: „A meditáció megelőzi a feljegyzések készítését, majd pedig ezek az újraolvasás által újabb meditáció kiindulópontjává válhatnak.”[27]

Ezen – általunk feltételezett – cél eléréséhez nem kell feltétlenül a burjánzó dekorativitást és érzelmi hatáskeltést előtérbe helyezni a szöveg előállításakor, a visszafogott szemléletesség adott esetben szintén megfelelően hatékonyan működhet, logikai folyamatosságával támogatva az írás pragmatikáját. Az elmélkedés műfaja a fentiek alapján magában tudja azt a képességet, hogy bárki belehelyezkedjék általa a (Szent)lélekkel folytatott párbeszédbe. Az olvasót beszippantja az intuitív, szuggesztív, mégis egyetemes érvényű igazságok közege anélkül, hogy a szöveget szerkesztő különösebb mesterségbeli bravúrokat, rendkívüli grammatikai konfigurációkat produkálna. Nem feltétlenül az a lényeg, hogyan van megírva, maga az írás művelete jótékony hatású. A térről szóló részben a *XII. CAPUT Az éhi madarokról* szólva, ha nem is a szerzői öntudat hangján, de említést tesz a szöveg erről a termékeny mértéktartásról, melyet mindenben kívánatosnak tüntet fel. – Minthogy télben az szegény madaracsokaknak énekléseket nem halljuk, ilyen a mi énekünk is e világon, gyakorta énekelünk, de ez életünk tele, mely meghidegíti szívünket. Ezért a mértékletesség minden dologban jó. Mértékletes, józan életet viseljünk – javasolja. „Minthogy Télben minden férgek meghólnak és megfagynak, az asszonyállatból született is kevés ideig él, és sokféle nyavalyákkal megrakodik.” A Jób könyvéből (14) való textust többször, több összefüggésben parafrázálja a szöveg. Felnevekedik, mint a virág, mint az árnyék, hirtelen elmúlik – folytatódik a textus például a VI. fejezet II. egységében.[28] – Minthogy a madarak rettenetes sebesen gyorsan repkednek az égen, szem elől vesznek, az ember nem tudja, hova lesznek. Ily hirtelen elmúlik az embernek is élete – fejti ki másutt utalva arra, hogy a vég, bizony idővel várható, ám ideje nem kiszámítható, bármikor, bárhol, hirtelen is bekövetkezhet.[29]

Ez az összefüggés mintha megzavarná a korábbi tárgyilagosságot, kizökkentené a szöveget szokásos hömpölygéséből, a témához tartozó képeket kerestetve vele, hogy plasztikusabbá és egyben köznapivá, ezért emberközelié válják a leírás. Mert leírásról beszélünk Mihálykó fordítása kapcsán, a szöveg is descriptióként definiálja önmagát.[30] Az itt tetten érhető érzelmi többlet mögött a veszélyhelyzet tudata lappang. Hamarosan kiderül, hol a halál, hol az ördög, hol Isten fenyegetése szól a sorok közül.

„Minthogy az madarak, midőn az étel keresve kü röpülnek legvígabbak egymáshoz cziczegnek és tombolnak”, nyakába vetik a hálót, és megfogják: „Ilyen ez mi állapotunk is ez világon, mikoron mi azt gondoljuk, hogy legbátrabbak vagyunk és vastagok és erősek, olyankor az halál utánunk talpal és kullog.” Később a halak viselkedésével veti össze az emberi meggondolatlanság jelenségét. A mit sem sejtve fickándozó halak is „vidáman horgon akadnak”, miként az ember sem veszi észre, hogy a halál utána kullog, hálót vet neki.[31] A comparatiós építkezésben az – „aminthogy, úgy”, „az miképpen, ezenképpen” – összevetésre alkalmas – geminatióként vagy complexióként is értékelhető[32] – formulák térnek vissza szinte minden egyes bekezdés argumentációjában. Az áttekinthető logika a két évszak általános leírását követő két

fejezetben teljesen hasonló szerkezeti vázra rakódik. Mindkét évszak leírása az alábbi 15 fejezetben fogalmazódik meg:

„1. az embernek életéről és táplálásáról

2. az égről és az földről

3. az háború üdőről

4. az napnak fényéről

5. az kerteknek plántálásáról

6. az füvekről és virágokról

7. az fákról és az ő gyümölcsükről

8. az szántó föld az ő maguával

9. az szőlőnek nevedéséről

10. az oktalan állatokról

11. az férgekről

12. az éghi madarakról

13. az víízen való halakról

14. az napról és az éghről

15. az aratásról

Ez 15 caputomat elő vegyük, és mindenikről rend szerint szóljunk, melyre segítsen az Úr Isten.”

Izgalmas e párhuzamos szerkesztés, hiszen az egyik rész a kronoszbán, a másik az örökkévalóságban, kairoszbán játszódik. Az ember ideje egy irányba halad egy tengelyen, nem megfordítható, nem visszahozható, vélhetőleg nem végtelen. Ezzel szemben a kairosz, Isten ideje, örök egyidejűség, a beteljesült idő, ahol megszűnik múlt, jelen és jövő különbsége és értelme.[33] Mihálykó írása ezt az elképzelést számtalanszor hangoztatja. Mint már említettük az írásmű érvrendszerének a comparatio adja meg sodrását, az egyébként koherens, a Bibliához hű szöveg mégis több ízben megkísérli elmagyarázni, hogy a két szféra tulajdonképpen sem mennyiségét sem minőségét tekintve nem vethető egybe. „Ezer esztendő teelőtted csak olyan, mint az nap, mely tegnap múlt el, és mint az éyeli virrasztás. [...] Egy dolgot el nem titkolok tü töletek: Egy nap az úr előtt annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő annyi, mint egy nap.”[34] Mintha eltérő kvalitásukból következően csak egymástól függetlenül léteznének,[35] az Úr ideje nem idő, nem mérhető, nem osztható.

Malomfalvay szövege az örökkévalóságról azt állapítja meg, hogy az állandó mai nap, „az melly, semmi elmúlt, avagy következő időtől nem függ”. Később azonban úgy határozza meg, mintha egymás után következő esztendők „nyughatatlan forgása” lenne. Körkörösség és függetlenség egyaránt sajátja lehet ennek a dimenzióknak. Ha nem volna összefüggés a két szféra (kairosz és kronosz) között, akkor annak az erőfeszítésnek sem volna jelentősége, amit a hit szolgálója a sóvárgott örökkévalóság halandók előtti megnyitásának irányába tesz. A Szentírás olvasatában a két egymással ellentétes realitás között éppen a quattuor sensus teremti meg az átjárhatóságot. Krisztus felől felfogva az Ószövetség útmutatást, jövőképet fogalmaz meg a mindenkori jelen számára. Amikor az anyag megteremtésével az idő is létrejött, a Teremtés a Biblia tanúsága szerint szigorú kronológiát követve, napi ritmusban folyt tovább, így az idő teremtett dimenzió, akárcsak az ember lakhelye.[36] A kronosz és kairosz minőségi különbségére Gitt szerint utal A jelenések könyvében használt nyelvtani igeidők, időalakok váltakozása: a kairoszból tekintve a kronosz jövőbeli eseményei megtörténtként közölhetők. Aquinói Szent Tamás az Ó- és Újszövetségre vonatkozó elméletében a mag és a fa, illetve fiú és férfi közötti viszony világítja meg a testamentumok kapcsolatát.[37] Az apokaliptika és a tipológia is úgy értelmezi a történelmet, hogy közben az eszkatonra figyelmez, ám az apokaliptika úgy tekint a történelemre, mint ami a végkifejlet felé fut, a tipológia viszont úgy, mint a végkifejlet előképére.[38]

Az allegorikus és anagogikus olvasat – földi menny

Mihálykónál azok a szövegrészek utalhatnak Isten valódi idejének esetleges földi megtapasztalhatóságára, amelyek arról számolnak be, hogy Isten a túlvilági jutalmazást már e földön elkezdheti. Amikor arról szól, mint fizeti meg a jó gazda munkásait, akik közül ravasz rosszakaróit kalodába zárja, megjegyzi: Isten is osztani kezdi jutalmát e világ vége felé.[39] Mint látható, az anagogikus értelmezés annyira egyértelmű nyelvi formát kap Mihálykó szövegében, hogy szinte magától értetődik, nem kíván az olvasótól különösebb kognitív erőfeszítést e jelentésréteg megfejtése. Annál inkább a négyféle jelentés együtthatásának kimutatása, kibogozása. Megállapítható, hogy a vizsgált szövegkorpusz az üdvösségre koncentrál, erre az olvasatra van leginkább tekintettel. Ennek rendelhető alá a szövegegyeségek többségének értelmezése. A *CAPUT XIII. Az Napról és az Éyről* mesél, az időt tematizálja. „Minthogy az Télben ige rövid és hamar elmúló napok vannak [...] Ezenképpen az mi életünk is igen rövid, múlton múlt és fogyton fogy. [...] Minek előtte eszünkbe vennénk, hogy mi utolsó óránk el közelget és az gyékint el rántiák alólunk”, tehát észre sem vesszük, és már „elmúlt mint takács vetélője, mint az török hajók, mintha röpülnénk, mint a füst, üszög, mint árnyék, mint a pásztoroknak hajlékok, mint pára, mely elenyészik”. A mulandóság ábrázolásával bajlódó szerző keresztény jelrendszer működtetésén túl a figura etymologica, majd az adiectio retorikájához fordul, egyebütt pedig nagy nevekre (Nagy Sándor), majd apró állatokra (indiai egynapos állatok) hivatkozva (argumenta a pesona, a naturalis) igazolja, hogy e világon semmi, senki nem maradandó, az ubi sunt és a vanitás formulák sugallatát mintegy közös nevezőre hozva.[40] „Az mi hamar lészen, hamar vész el” – mintha valóban lenne terv, ami alapján a földről az időtlenségbe vettetnek a Teremtés tárgyai, pedig mint leszögezi: „Az ember nem tudja az ő idejét.”

Ez a fajta szabálykeresés a halál munkálkodásának bemutatásakor is tetten érhető. A X., *oktalan állatokról* szóló fejezet szavai szerint hiába különbözik az állatoktól, sok ember mégsem használja megfelelően képességeit. Isten az állatokat úgy teremtette, hogy szemük a földet nézze, „de az ember ábrázatia felemeltetett, az égbe néz – csak az ember választattatott arra, hogy az örök életet megnyerie”. [41] Újabb anagogikus utalásként interpretálva: egyedül az ember képes az örök jövő vigaszát elméjében hordozni. „Az oktalan állat semmit nem gondol, Nyár van vagy Tél, csak az jó abrak száya előtt legyen, az istentelenek is nem gondolnak, jó gonosz hírekkel csak ők is kedvet vehessenek. Egyél igyál és iádzál. Az holtod után nem lészen semmi gyönyörűséged” [42] – vélekednek, vesztükre. „Minthogy az Télben igen hosszú és kedvetlen sötét éjszakák vadnak, így az elmúló világi élet is igen hosszúnak és kedvetlennek tetszik mert az, ki az Istenben nyugszik, az nem tudja, mi lészen az üdő” – emlékeztet újra.[43] Másutt arra int, tartson egy élet

bármennyig, Isten nem felejt: az idő hosszúsága, melyet csak mi emberek „veszünk ez életben, nem árthat az Istennek ígéretinek, se az véle el nem felejtheti”.^[44] „Taníts úgy számlálni, napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk.” A zsoltár szerint az lesz bölcs, aki tudomásul veszi, hogy élete véges, és ezzel a szemlélettel tanulja meg megítélni, mi az életben a fontos, és mi mellékes.^[45] „Időm a te kezében van” – ez a zsoltáridézet azt üzeni, Istennel az idő más, új minőséget nyer, mely túlmutat a földi dolgokon. Aki Isten kezében tudja magát, tisztában van az örök dolgokkal. A személyesség, a lírai érzékenyülés hangja mindössze a fentiekhez hasonló, minden esetben forrásmegjelöléssel álló citátumokban nyilvánul meg (sermo humilis), ugyanakkor maradéktalanul érvényesül a tropologikus exegézis, az adhortatio szándéka is.

„Az idő az örökkévalóság szükséges előszobája vagy öltözőszobája” – ami a halál kapuján át vezet az örökkévalóságba, a haláltól való félelem ellen pedig kizárólag a hit keményítheti meg a szívet. A hit nem más, mint a megváltó Jézus mint axioma, amit feltétel nélkül el kell fogadnia annak, aki üdvözülni vágyik.

Előfordul, hogy áttételesen azt is közli a szöveg, hogyan kell reagálni, mit kell érezni az igaz hívőnek Isten munkája nyomán. „Minthogy az vintzellér az erőtlen szőlő vesszőt karókkal megtámogatja és megkötozván megerősíti, így cselekszik az Atya az ő erőtlen híveivel Örüljünk, hogy Isten igéjét hallgatjuk”^[46] – indítja az allegorikus olvasás folyamatát.

„Minthogy az ember mikoron hallja, hogy az Nyárból lesz Tél, nem hiszi a változást [...] szükségképpen mi emberek sohasem hihetnők el azt, hogy ez világi élet után más élet következne, és arra minden emberek, kik meghóltanak és a földben meg rothadtanak, ismeg feltámadgyanak.”^[47]

Hasonló összefüggésben szemlélteti az emberi kétely, hezitálás helytelenségét a „szántó földről és annak magiáról” szóló bibliai toposzt tematizáló fejezet. „Miképpen, hogy az elveszett magnak, mely télen a földben fekszik, nincsen annyi láttatia, hogy abban oly szép szál és kalász volna helyhezvetvén, ezenképpen a mi testünk és vérünk is kételkedhetnék ebben, de mi higgyünk Isten Igéjének.” A halandó számára nem transzparens a Mindenható világa, és ezen valóban nem segíthet semmi, csak az elfogadó, feltétlen, soha vissza nem kérdező hit. Higgye a halandó azt is, amit nem lát, nem látott soha, hogy ne csak áttetszővé, de átjárhatóvá is váljék neki a világok között húzóódó küszöb. Akinek gondolkodása földhözragadt, nem rugaszkodhat el az üdvösség felé, arról azonban nem nyilatkozhat a szöveg, nem jut-e mégis oda. Az ítékezés nem az ember dolga, mert az vak hozzá, nem láthat a másik szívébe, olykor még a sajátját sem ismeri: „Az szerencse és szerencsétlenség együtt jár ez világon, szintén úgy annál az ki selyem ruhában öltözik és korona fejében, mint annál az, ki temérdek és goromba ruhába öltözik.” S mivel egyenlőek vagyunk szerencse dolgában is, „ne ítéljük az emberről szerencséje forgása szerint”.^[48] „Az szerencse olyan mint az üveg, mely, mikor leg inkább fénlík, el törík.”^[49]

Miért? Lehet rendezőelv, amely megmagyarázza, miért távoznak egyesek korábban, mások később a földről? Meg lehet hosszabbítani jóssággal és a Gondviselésbe vetett hittel a földi pályafutást? Az elmélkedés gördülékenyen alkalmazza a bibliai szövegrészek és köznapi jelenetek egymásra vonatkoztatásának parabolikus módszerét, amiből mégsem származhat, csak egyetlen, logikailag indokolhatatlan következtetés.

Halálnak halálával – az időküszöb átlépése

„Minthogy csak egy szántóföldet sem építhetnének így meg, hogy azon semminemű konkoly ne találtassék, ezenképpen mind az ördög hajtásai ezek kik az Istennek Anyaszentegyházában ennyi tévelygéseket és

eretnekségeket hint.” A tökéletlenség a másik axiomatikus tétel, amit tudomásul kell venni. Azt, hogy miért tökéletlen, nem tudni, nem is magyarázza az elmélkedés. Már sokadszor döbben rá az olvasó, hogy a vallásos tanítónak nem magyarázat, hanem a hit megtapasztalása szükséges a – minden hátráltató körülmény ellenére – bekövetkező továbbblépéshez. A szövegben ható négyes írásmagyarázat allegorikus és morális tartalmai igen hangsúlyosak, így irányítják a befogadót az esetleges kételyt elkerülő vonalon, miközben a saját életben fellelhető „konkoly” burjánzásának okát is tisztázzák. Bár a kognitív tevékenységet mindvégig kordában tartva – ily módon mégis irányított – továbbgondolkodásra ösztönöznek. „Az íó czelédes embernek nem csak Télben, hanem még Nyárban is, aratáskor is, akarátia ellen is meg kell engedie, hogy az bévetett jó mag között konkoly és egyéb ártalmas virág, perie és koro nevedkedgyék.”

„Eként ez világon nincsen oly tiszta ekklézsia az mint az angyaloké, hanem az íók és gonoszok egyueledtek. [...] Emiatt nem hagyjuk el az Anyaszentegyházat, miként a szántó ember se hagyja el a földet. [...] Mint hogy az íó czelédes ember az ő szolgáinak nem engedi, hog az konkolyt kü szaggassák és kü irczák, hogy az íót az gonosznak egyetemben kü ne szaggassák, hanem az aratásnak idejére hadgyák, [...] Ezenképen az prédikátoroknak sem illik, hogy ők fegyverrel írtság kü Anyaszentegyházunkból az hamis és csak név és szín szerint való keresztiéneket, mert különb szemek kívántatnak ához hogy az embernek bűnét is által láthassa. Mivel pedig csak az Isten a szívek által látója, idő előtt ne ítéltetek.”^[50]

A szentenciózus, higgadt bölcsesség fent hallatott preceptorai hangjához képest dörgelemes retorikával csattannak az olvasóra Malomfalvay azonos tárgyú sorai, melyekben maga a tétel, amit a ca. két és féllapnyi terjedelemben előhozott példa alátámaszt, nem is fogalmazódik meg egymondatos, egyértelmű formában: „Hally rettenetes példát az megvetött bűnösnek ítéletésről-is, és iszonyodgyál.” A történet főhőse egy párizsi tudós doktor, aki „nem csak tudománnyal, de tökéletes erkölchökkel tündöklő fedhetetlen szent étellel-is, meghalad-vala másokat, az emberek ítélete szerent”. (Kiemelés tőlem.) Csakhogy különb ítélet várt rá halála után, amelyet rendkívüli módon hirdetett ki az emberek között. Temetésekor „Koporsója födelét föl ütven, hallyad, mindeneknek hallattára, mit kiált teli torokkal, maga felől”, az első nap azt kiáltotta: „vádoltattam”, másod nap: „meg ítéltetem”, harmad nap: „el-kárhoztám”. Az ismerősökön és hozzátartozókon rémület lett úrrá. A beszélő ezt a rémületet fokozva olyan – elkerülhetetlenül reflektálttá váló – szöveget alkot, amely a kétségbeesett félelem érzését mardosó lelkiismeret-furdalással vegyítve plántálja a befogadásba.

„Ninchen bizonyára igaz szived, valaki ez iszonyu dolgokat és rettentő példákat, olvasván, halván; vagy elmédben viselvén, nem félsz, nem rettegsz, és meg-nem-rémülsz; nem Chak a’ baromnál értetlenemb; avagy az Tzölönknél és Tönkönél ostobább; de még az kőnél-is keményebb vagy; ha ezekre meg-nem indulsz és rettensz.”

Malomfalvay már-már interaktív szövege egy szóval sem jelenti ki, hogy az emberi ítélet elégtelen, ugyanakkor olyan fokozatosan építkező narrációt működtet, aminek a végére a befogadó be kell, hogy lássa: a teremtett ember ostoba, empátia nélkül való léte alkalmatlan az ítéletmondásra. Az imént említett szukcesszió hatását ezúttal is erősíti a képszerűség, ami az olvasó befogadás folyamán egyfajta jelenléletet konstruál. A befogadásban történnek meg az elmélkedésben levetített események. Látható a temetés, a koporsó, hallhatóak a doktor szájából elhangzó kiáltások, tanulmányozható az egybegyűltek arcán tükröződő elképedés, sőt, szent Brúnóval az élen még a Karthauzi rend megalapítása is.

Szentgyörgyi írása ettől konkrétan, ám nem kevésbé képszerűen fogalmazza meg az ember tökéletlen, igaz látásra alkalmatlan helyzetét, amikor azt írja „igen chipás és hályogos szemünk vagon: közlelről eleget látunk, távúlról majd semmit sem.”

Az eredendően bűnös embernek nincs hatalmában a megismerés, még önnön természetével kapcsolatban sem lehet maradéktalanul tájékozott, a Gondviselés előtt azonban nélkül is nyitott könyv test és lélek gyarlósága, hogy beismerné bűneit. Ezek szerint a halál bekövetkezése előtti bűnbánatra sem Istennek, hanem csakis az egyénnek van szüksége. Foucault ebben a vonatkozásban két alapvető, korai, a mindennapokban szükséges, tudományosságban gyökerező elképzelésre hivatkozik, melyek a megtisztulást, illetve a kárhozattól való menekülést szolgálják: az egyik az orvos, a másik az ítélkezés modellje. Előbbiben a sebeknek az orvos előtt való feltárása kell, hogy megelőzze a gyógyulást, a másikban a bűnök beismerése és a védő munkálkodása enyhíti a büntetést.[51] Ez azt jelenti, hogy az egyén el kell, hogy fogadja a rajta kívül eső Isten tekintélyét, amikor megítéltetik.[52] Többszörösen bizonyított, hogy a földi periódus alkalmatlan az emberi ítéletmondásra,[53] ahogyan az is, hogy Isten döntése nem prejudikálható, de vannak, akik vigyázhatnak az esendőre, figyelmeztethetnek a bűn lehetőségére. Ezt az alábbi, az allegorikus értelem sablonjával írott példa is szemlélteti: „Az miképpen az cselédes ember őrizteti búzáját hogy az ragadozók és az tolvai szabású madarak az magot ki ne egyék, úgy az ÚrIésus is vigyázókat rendelt, akik felemelik szavukat a bűnösök ellen.”[54] Felismerhető a melanchthoni negyedik genus, a didascalicum működése[55] és a hasonlatsorok rendre úgy működnek, hogy vesznek egy a mindennapi valóságból jól ismert jelenetet, majd a realitás e szeletét vallási tartalommal kapcsolják össze. Így kerülnek közel a vallásos tartalmak, így szívárognak be a mindennapok mozzanataiba, hogy télen-nyáron átélhetőek legyenek a befogadó számára. A vallási összefüggés ezzel párhuzamosan térben, időben kitágítja a köznapi eseményeket, ami segíti a didaktikus szándék beteljesedését. A szöveg ezúttal tehát nem kiszólásokkal, megszólítással, saját fohással közelít a befogadó horizontja felé, hanem a láttató kifejezésekben gazdag elbeszélés emberközelsége hivatott „megszólítani” az olvasót, még akkor is, ha néhol mesterkéltnak hat az átkötés. A nyomatékosítást, megerősítést az igen gyakori bibliai, a lélekbe való bevésődést a valamivel ritkább, verses idézetek segítik. Az egyes képekkel, hasonlatokkal fémjelzett egységek többnyire felépítésükből adódóan hordozzák Krisztus munkáját, morális tartalmat közvetítenek, és a helyes életvezetés következményére világítanak rá. Egy példa a szöveg illetén működésére, amikor egy korábban már említett képet csekély mértékben módosított tartalommal újra kiaknáz az elmélkedés. Ismét köznapi párhuzam ábrázolja Isten lehetséges cselekvési tervét: A közember meglehetősen állhatatlan, nehezen viseli a rosszat maga körül. „Az miképpen a cselédes mégsem tűrheti, hogy néha a konkolyt ki ne húzza, úgy Isten sem tűrheti, hogy néhányat idő előtt ki ne irtson az eretnekek közül, hogy hívei lélegzethez jussanak.”[56] Ebből az következne, hogy azokat éri el előbb a halál, akik rosszak, de az egész elmélkedés ellentmond ennek a kiszámítható elméletnek. Az itt vázoltakkal szemben épp a „minél rosszabb, annál jobb” tézis kap több megerősítést.[57] (Eszerint minél sanyarúbb sorsa van valakinek a földi életben, annál kedvezőbb fogadtatásra számíthat a Mennyekben. A tétel Medgyesinél is verbalizálódik: „Az Isten a sanyarúsággal fiúvá fogadottságunkat akarja megpecsételni, mert valamely fiát ő szereti, megvesszőzi”.)

Kiderül, hogy „az leg iobb erkölcsű és gyengébb gyermekek leg halandóbbak, és az ió elméiűek leg hamarébb meg haraguznak, és meg mérkődnek.” Továbbá, hogy „az gyors és éles elmuiek ritkán élnek sokáig. Mely dolgon igenis czudálkozhatnánk, ha hozzá nem szoktunk vólna.” Mivel a jó mag sokkal többet tűr, az igaz hitűeknek is többet kell tudni elviselni, mert „Akit az Úr szeret meg is sanyargatia”.[58] „Mint hogy ió jell az, mikoron a szőlő vesszők mintha igen könnyeznének”, ilyenkor azt reméli a gazda, hogy bőséges termés lesz, „ezenképpen az sem gonosz jel, mikor valamely házban sok féle kereszt, nyomorúság és keserűség találtatik. Igaz keresztények laknak ott, kiknél a keserűség öröme fordul. Ezért a keresztet Istenünktől jó néven, zúgolódás nélkül fogadjuk”. Az írás anagogikus értelemben a jövendő kedvező eseményeit vetíti előre, a „mag” képe magában foglalja a Pál apostoltól az egyházatyákon át a későbbi gondolkodókig hagyományozódott négyes értelmezés minden lehetséges variánsát, melyek a korabeli befogadót a dekódolásban minden biztonnal befolyásolják. A juhokra festett keresztől szóló példával szemlélteti, hogy minél nagyobb mértékű a sanyargattatás, annál inkább szembetűnő Isten számára annak elszenvedője:

„Mennél súlyosabb az keresztién emberen az keserűség, annál ismeretesb az Úrnál.” A vonatkozó argumentáció a tél hideg voltából és a térben felmérhető távolságokból is táplálkozik. „Ahogy télen a nap legközelebb a földnek színéhez, eképp az Úr is híveihez nyomorúságuk idején van legközelebb [...] mennél nagyobb az nyavalya, annál közelebb hozzánk az Úr Istennek óltalma és segítsége.”

Szentgyörgyi és Malomfalvay írásaiban szintén helyet kap a földi jó és túlvilági rossz ekvivalenciája, érdekes egyezés továbbá Theodorusnak, az érett gondolkodású ifjúnak a története, aki szinte emberfeletti bátorsággal szakítja el a „Világhoz-vonó kötelet; és a' rövid vigaságokért” az örökkévaló örömet választja. Ez az a választás, csere vagy vásár, amit a balga, rövidlátó ember nem képes megcselekedni. A motívum feltűnően sokszor, feltűnően hasonlóan bukkan fel a vizsgált szövegekben, többször különböző aspektusból válaszol a hit kérdéseire. Malomfalvaytól az alábbi sorok kínálóznak ebben a tekintetben megfontolásra:

„az kik nagyob gyönyörűséggel hízelkednek ez világon életekben érzékenségeknek, keservesb és Súlyosb kénok várják azókat pokolban[...] az kik e' földön inségeket, fáidalmokat, és nyughatatlanságokat nem szenvedtenek, keservesb kénokat szenvednek pokolban: a' mint hogy azok-is, az kiknek e' világon, érzékenségeket hízlaló nyugodalmok és gyönyörűségek nem volt, kedvesb és nagyob gyönyörűségek vagyon az más világo: pokolba helyheztetvén a' hatalmasok hatalmason szenvednek kínokat.”

A katolikus példákban kevésbé plasztikus a tétel consolatiós, adhortatiós funkciója, amire a lutheránus retorika nagyobb hangsúlyt fektet.[59]

Mihálykó a helyből vett érveket sorolva is elsősorban időben értelmezi a kedvezőtlen, nyomorú létet, ennek időbelisége, ideiglenes jellege egyik legfőbb ismertetője, és talán ebben a vigasztalásban bújik meg a vigasz, ami ki is mondatik a Bibliában. „Akik könnyezve vetettek, ujjongva arassanak!” – Az aratás, az ítélet előtt azonban vár a halál: „Mert ez amaz ó és régi kötés, ember meg kell halnod.”[60] „Bolond, még az éjjel elkérik tőled lelkedet, kié lesz akkor mindaz, amit felhalmoztál?”[61] A szemantikai szinten zajló szövegvizsgálat oda jutott, ahonnan indult: az élet értelme ismét megkérdőjeleződik. Nem érdemes a földi javak után futni: Miként a fák elszáradnak, ilyen az ember állapota is e világon. „Semmit sem hoztunk magunckal ezért bizon dolog, hogy semmit sem viszünk ki. Egyiptombeli szultán fehér lepedőt hordoztatott maga előtt, mondván, csak annyit visz magával hatalmas országából.”[62]

A vanitás gondolat nyomatékosítására a bibliai textus mellé a tárgyalt ügyön kívül álló, nem keresztény személyiség példáját hozza, a rövid res gesta exemplummal mintegy kifejezve: minden józan gondolkodású ember belátja, fölösleges, illetőleg csak e világon örömszerző a kincsek halmozása.

A halál mint világnak szomorítója, vigasza

„Mert az Halál, mely oka mindenféle bánatnak és szomorúságnak igen közönségessé lőn köztünk”. Télen minden szomorú, „mindenek rongyosnak tetszenek lenni”, „az világ semmi nem egyéb, mint siralomnak völgye”. [63] A szövegkorpuszban a tél a jelen definiálására szolgál, rideg, hideg természete kiválóan alkalmas a halál lehetőségének érzékeltetésére, ami elfújja végül az árnyékvilágot. Kibontakozik a szövegben a romlás, a fáradság, az enyészet territórium, ami – az idő dimenzióját tekintve – várakozás. Az igazak számára a reménység terepe, aminek befejezése kívánatos.

A „szántó földről és annak maguáról” szóló, VIII. fejezet – bizonyos értelemben – a példa szabad használatának retorikai elvét követi, hiszen nem csak a Pál apostoltól ismert módon aknázza ki a magvetés gondolatát. Egyfelől a halál ideiglenességét közvetíti ezzel a képpel, másfelől egyértelmű morális olvasata is érezhető a szövegrésznek: „A miként az íó czelédes ember Télen az szántót megkésztí, miként az földben az búza mag, az keresztény ember sem veszet el soha az Halálban.” A „minél rosszabb, annál jobb” variációt amplifikálja mondván: „Mint hogy az czelédes ember minél iobb magot talál, azon igyekszik, hogy azt mielőbb elvesse és kiszaggassa, Urunk az igazakat, jókat annyira szereti, hogy hamar kiszakasztja őket.”^[64] Ezen a ponton úgy tűnik, mintha az Úr maga tartaná a sarlót kezében, másutt – például a füvekről és virágokról értekező terjedelmes VI. fejezetben, valamint a fákról és azok gyümölcseiről szóló VII. részben – azonban csak a tél láttán is elbizonytalanodhat az olvasó. Van program, ami a halál pillanatát elhossa az egyes emberre vagy valóban annyira véletlenszerű, ahogyan az egyháztíak a hívtók jobb, igazabb életre serkentése céljából üzenik? A halál képében egyként van jelen Isten szerető, gondoskodó lénye és a mindenkire nehezédő, vak fenyegetés réme. Egyes értelmezők szerint ebben rejlik a morális fejlődés kulcsa: a szeretetnek és félelemnek egyszerre kell ahhoz működni, hogy az ember jó legyen. Ha nincs fenyegetettség, akkor elmosódnak jó és gonosz koordinátái. Hevenesi János Szent Ignác elemzése ürügyén mutat rá, hogy a szeretet és félelem együttműködése nélkülözhetetlen a bűnbánat eléréséhez.^[65] A télről szóló egység hatodik fejezete szintén a halál témájában megfogalmazható tényekkel foglalkozik, a tél, a füvek és virágok képeire építve.

„Mint ahogy a tél jöttekora a virágok, levelek hullani kezdenek, majd mindet befedi a hó, mert igen állhatatlan az ő állapotíok, [...] Ezenképpen egy ember a másík után az halál által veszten vész, most ez, maid más, mindaddíg, míg mindnyáian oda léstünk, és az emberi nemzetnek közönsége. [...] Minden el múlandó dolgoknak végének kell szakadni, és az, kik az körül íárnak, azokis el múlnak.”^[66]

Hogy minden elmúlik, azt már tudjuk, de a halál idejéről újra ellentmondásos adatokat kapunk: „Az, miképpen az legszebb és íó illatú virágok leg gyengébbek, és leg hamarébb meg heruadnak vgy, hogy néha azt az ember ingyen eszébe sem veheti, mely hirtelenséggel el vesznek.” E váratlanság szemléltetésére a legkülönbözöbbs személyek példáit vonultatja fel a szöveg, nem csak ebben, hanem már a megelőző fejezetekben is. Így az alábbi, köznapisága okán rettentő katalógusból válogathat, aki képtelen halálesetekre kíváncsi: „Spurius Sauffeins Az fördő haztól ki íuóvén, egy higan sült, tikmonyat íut meg és abban mindíárt meghólt”, „Valentiniánus az Római Czászár az szólásban fült meg”, „Anacreutis egy igen fő poéta egy szőlő szemnek levében fült meg”. E poéta esetét a VI. fejezet újra felidézi, majd továbbiakkal egészíti ki: „Fassius Praetor: egy hajszálat tejben lenyelt, Alexander Sextus, Római Pápa egy legyet el nyelvén halt meg, Xeusis képiró egy bába képét czudásan írta meg, és annyira nevetett, hogy behalt, Alexander Magnus pedig lerészegedett, ebben az állapotban kellett átköltöznie. [...] Az halál bizonyos, az nap bizonytalan, és az óra megtudhatatlan. Azért minden órát utolsó órának gondoly lenni” – visszhangozza a memento mori tétele, amit ismét nagy földi pályát befutott személyek fellépése, a vanitas és az egalitarista gondolat követ: „Az halál szintén úgy nem kíméli azt, ki selyem ruhában jár es korona a fejében, mint azt, ki valami temérdek kitlébe öltözött. [...] De mindazonáltal a halálhoz hasonló volnék, ha oly szép, mint Absolon, bölcs, mint Salamon, kevély, mint Pharaon”, Nagy Sándor gazdagsága, török császár hatalma sem segíthet, a halandónak halni kell.

Nem akármiért plántálta olvasója fejébe a boldog ídő felőli olvasatot a szöveg. A megrendülés és annak fölöslegessége, helyesebben ellenkezője csak a menny felől szemlélve lehet azonos. A tél képei mutatják meg igazán a halál szeszélyes természetét a gyássszal szembesítve: „Az miképpen hogy az fák tél fele az ő levelektől és gyümölcsoktól megfosztatnak, ezenképpen az anyák az ő magzatíktól és az atyafíak egymástól az testi halál által megfosztatnak, ne is láttíák őket, míg ez világon élnek.”^[67]

„Minthogy tél felé az fáról az levelek nem rend szerint hullanak le, az miképpen állanak, hanem hol állól, hol fellyől, hol középiről. Ezenképpen az Halál is minden embert elragad személyi válogatás nélkül [...] néha közép szerint valót, néha ifjat, néha gyermeket, ott nem használ se sírás, se jajgatás, se kérés, ha bátor nem tudom, hány ezer forintot ígérjenek is ő neki, ugyan haszontalan.”

A hasonlatszerű elbeszélés a lényegét a képekben közvetlenül megragadva mutatja be az elvont, halandó számára meg nem ismerhető diszciplínát. A természet szemléléséből a megfigyelést egy tágabb, természetfeletti kontextusba helyezve levonható következtetés egybecseng magával a tanítással, a szöveg téziseivel. Az ember hozzá képest meghatározható viszonya világos, pedig terminológiája, motívumkincse sem túl gazdag, a megindító témához képest még a többszörösen összetett mondatok is viszonylagos nyugalmat hordoznak. A szövegrész a halálról, mint független létezőről beszél. Bár nem áll lefestve sarlóval, kaszával kezében, bordáit meghajtva szkeleton képében – ahogyan a metszetekkel ékes katolikus elmélkedésgyűjtemények hagyománya diktálná – mégis „megszemélyesedik” cselekedetei révén. Máskor úgy hallani róla, mint magáról az Úrról, aki e pillanaton fordítja meg a halandó megítéltetését, sorsát.

„Nem tudjátok, mikor az háznak Ura eliő estefelé, éjfélnkor, tikszókor, avagy hajnalban, hogy mikoron hirtelenséggel el iövend, ne találjon titeket aluván. [...] Mind vént, mind ifiat megfojt ő és senkivel nem gondol” – azt sugallja, hogy önálló létezővel van dolgunk, aki nem megfontolásból cselekszik. Másutt ellenkezőleg, azt írja, akinek nehéz a sora, az nyer a túlvilágon, illetve, ahogyan azt korábban idéztük, a legjobbak törettetnek le leghamarabb. Kérdés, mennyire tudatos szövegszerkesztési elv ez az ellentmondásosság, ami adott esetben könnyen elbizonytalaníthatja, de legalábbis töprengésre készíti a befogadót. A szöveg többi részében nem jellemző az ellenpontosító technika, sőt, látszólag minden nyelvi eszköz – így az értelmező és jelzős szerkezetek – a linearitást, egyszerűsítést, könnyebb emészthetőséget szolgálják. Nem engedi tudni a szöveg, hogy felfedezhető szabály vagy sem a halál működésében, hogy egy rapszodikus emberfeletti létező kezében él az ember, aki vaktában csapkod, vagy minden előre determinált rend szerint tart az örök nyugalom zónája felé. Ez nem derülhet ki, a teremtett lény azonban mindenképpen kiszolgáltatottnak tételezheti helyzetét. „Az miképpen az fáról az levelek zölden is hullanak, senki az Istennel nem pántolódhatik, hogy ő azt mondaná, miért cselekszed ezt.” Kérdezni tehát felesleges, el kell fogadni az engedelmes gyermek szerepét, akinek egyetlen feladata van: „Gondoljuk azt: netalán szintén ez az utolsó óra, az mely órán mi elhivattatunk.” Ez a feladat azonban rettenetes. Aligha sejthető, mit jelentett a korban a memento mori leckéje (pestis, járványok, háborúk, hadjáratok, életkörülmények), de az is csak fáradságosan képzelhető el, hányszor kellene végigküzdeni magát a halandónak valamely lelki gyakorlatos munka szintjein, mire olyan állapotba kerülne, ami által képes kitérni szívét a bármikor reá törő halál előtt. Abszurd ötlet, hogy valaki minden pillanatában, minden mozdulatában kész legyen maga mögött hagyni összes földi gondját, mégis erre szólít fel a megfeyjthetetlen kiszámíthatatlanság, amivel a végzet dolgozik, s amiről ezúttal az is kiderül, hogy sajátos – mégiscsak szabályozott, több szinten összehangolt, ráadásul az élet fenntartására irányuló – dinamikával bír.

„Minthogy az levelek, melyeknek mind le kell hullani, ekként jöllehet mindenkinek meg kell halni, mindazonáltal az ÚrIsten nem hadgya az egész emberi nemzetet meg halni, egyszer smind, hanem egy ember az másik után, hogy egy a mását el tudja temetni [...] Minthogy egy levél sincs, mely valami bimbót ne hagyna, ha meghal, születik is helyette.”

A halál a magvetés toposzában minduntalan segíti a tudomásulvétel folyamatát. „Mivel minden nap fogyton fogyunk, egyéb ne legyen eszünkben, hanem ez, hogy először mi alólunk is el ránttiák az gyékint, mely üdőhöz hozzá készülyünk” és közben gondoskodik arról, hogy ne feledje: „Minthogy az földbe vetett magnak előbb meg kell rothadni, ezenképpen az mi testünknek is előbb meg kell rothadni az földben.”[68] Meghökentő képpel igyekszik oldani a halállal szembeni emberi feszültséget a szöveg, amikor a sírhalmokat, a nyár elején fakadó rügyekhez hasonlítja. – Mint a fán a bimbók a nyár közeledtét jelzik, így sírjainkon is halmok lesznek, mely jelenti a feltámadást – a szokatlan comparatio elősegíti annak tudatosítását, hogy ebben a szövegben, ahogyan a Szentírásban vagy az életben magában, semmi sem csupán az, aminek első pillantásra látszik.

A temetés, illetve a temetőkert kitüntetett figyelmet kap *A' kertek plántásáról* című fejezetben. A szövegrészt olvasva a sorok között Foucault elgondolásának nyomaira téved az értelmezés. A nyelv – a filozófus vélekedése alapján – kapcsolatot tart a halállal, azzal a határral, amely felé irányul és amely ellen létesült.[69] Nézete szerint minden civilizációban vannak olyan helyek, amelyek „kiforgatják” a kultúra belsejében meglévő valódi szerkezeti helyeket, „melyek külsőek minden helyhez képest, mégis lokalizálhatók, eltérők az általuk elbeszél, tükrözött szerkezeti helyektől.” Ezeknek a locusoknak a nyelvi működését is megvilágítja a tükör analízise. A tükör hely nélküli hely, utópia. Ott szemlélem magam, ahonnét hiányzom(felszín mögötti, irreális tér), közli Foucault, majd így pontosít: „Egyben heterotópia is, hisz a tükör a valóságban létezik, és visszahatást gyakorol a helyre, amit betöltök. A hely egyszerre reális, irreális.”[70] Heterotópiáknak az olyan helyeket nevezi, amelyek az idő feldarabolódását rögzítik. A nyelv, a nyelvhasználó és az idő viszonyrendszerének alakulásáról Foucault a heterotópiák kiteljesedését magyarázva tesz izgalmas megállapításokat. A kiteljesedést az a momentum kínálja, amikor szakadás következik be az emberek és a hagyományos emberi idő viszonyában. A fentiekhez képest is különleges transzcendens hely a temető, mert ideje azzal a momentummal veszi kezdetét, amit az egyén számára az élet elvesztése jelent, amivel „belép szertefoszlásának és eltörlődésének kvázi-örökkévalóságába” – vélekedik.[71] A temetés, illetve a temetőkert kifejezés magában rejti azt a sokrétű tartalmat, ami az élet, a halál és az újjászületés periódusait permanens láncolatként engedi értelmezni.

Az idő nyughelye, az újjászületés hírnöke

A temetés több szempontból kiemelt alkalma az életnek és kiemelt szimbóluma a kegyességi írásoknak, hangsúlyozza a hozzá kapcsolódó esemény méltóságát, jelentőségét. Minősége megkülönbözteti az egyetlen túlvilági örökkévalóságra teremtett lény, az ember magasabbrendűségét a Teremtés többi alakjához képest. „A halál az testet az lélektől el választja, mint az választó víz aranytól az egyéb féle metallomot”, és a temetés aktusával a test elmúlása kerül előtérbe.[72] Szentgyörgyi szövegében: „el-válik a' Lélek a' testtől; és már mind meg-lett: 's ez az, a' mit mi MEG-HALNI mondunk.” Medgyesi gyakorlatában a helyzet ennél összetettebb, ő azt írja, nem csak a testet és lelket választja el egymástól a halál, hanem a lélek tiszta, újonnan született részét is elkülöníti annak tisztátalan részéről.[73] „Az emberi temetkezési hely ne legyen hasonló az oktanal döggel megholt oktanal állatoknak nyúzó helyekhez, ahol minden fele oktanal állatok keresztül-kasul idestova futkosnak, és mindent feltúrnak” – reguláz a szöveg, majd folytatja az intést: „Az keresztienek az ő temető helyeket tisztességesen tartásák, es az ő halottakat böczülettel el takari czák.” Nyomatékot a Szentírás ad a fentieknek. (1Móz. 23,35.; Mát. 27.; Mk. 25.; Luk. 23.; Jn. 19.)

A temetkezés helye a halandók utolsó földi helye, egyben emlékeztető az itt maradóknak, ami a nyár közelgetését is jelzi a csüggedőknek, és nem utolsósorban Krisztus ott talál fel az utolsó napon, ez tehát az újrakezdés idejének helye.

„Mínthogy az Télben az szorgalmas kertész nem felejtí, mely magot hova vetett és plántált, hanem mindjárt az Nyárnak eleín mindent meg keres, őket meg tudía számlálni, ha nem tudom, mennyi vólna ís. [...] Ezenképpen Iésus Chistus, az mí mennyei kertészünk nem feleítette el, hol vagyón helyek az földben minden ő hűveínek, és hól nyugoznak, hanem mindeneket tud, az meyek ez előtt egynéhány ezer esztendővel löttenek, mínthá csak tegnap este löttek vólna.”

E konzekvencia az *aratásról* szóló fejezetben ellentmondásossá lesz. Az érintett szöveghely másodík bekezdése még arról számol be, hogy miként a cselédes ember ís alíg tizedét takaríthatja be a termésnek, úgy a holtaknak ís alíg tized része, ha üdvözül, oly szoros kapun kell majd átjutní a kiválasztottaknak. A következő bekezdés viszont már arról biztosít, hogy mindenkínek jut hely az öröklétben, miként a jó gazdának sem teremhet annyi búzája, hogy helyet ne találjon mindnek az utolsó szemíg. A retoríka funkcionálítasa – érzésünk szerínt – sérül által, hogy azonos képi elemekkel, azonos szereplőkkel dolgozik, ám egymásnak némíleg ellentmondó következtetést levonva érvel az egészen közeli, ezért könnyen összevethető szöveghelyeken. Megállapíthatjuk, hogy ha verbálísan nem ís jeleník meg, nyomot hagy a szövegen a tenni akarás szenvedélye, ami mí sem von le a meggyőződésből, mely szerínt bekövetkezik a feltámadás.

Túlvilági nyár

„Mínthogy az szőlő vessző az szőlő tókében megmaradván annak erejétől és levelétől ígen édes, kedves és jóízű gerézkedet teremí”, ezenképpen az ígaz keresztyének, akik az Úr Jézusban megmaradnak, szent neve dicséretét keressék. „Én vagyok a szőlőtőke, mond az Úr, aki bennem marad, én ís őbenne terem sok gyümölcsököt.”^[74]

Ismét az allegoríkus értelmezésmód egy feloldott formájával találkozhat a befogadó, amíből a morálís és az anagogíkus felfogás ís következik. Akík hisznek, azoknak a halál nem végleges, erre már nem egy utalás volt, a feltámadás utáni örökkévalóság bírodalmába azonban ígazán csak az első, mindkét évszakot elemző, ílletve a harmadík, nyarat leíró rész enged bepíllantást. A bűnbeesés óta szakadék tátong a szent Isten és a bűnös emberek között. „Mert níncs különbség: mindenkí vétkezett, és híjával van az Isten dicsőségének” – írja az Ige. Ember nem kerülhet közel hozzá, mert megközelíthetetlen világosságban lakík.^[75] A világosságról rendre üzeneteket, jeleket kap a halandó, ám ezek korántsem bizonyos, hogy értelmezhetők számára.^[76] Erről szóltuk fent az exegézís, ílletve a négyféle értelem vonatkozásában. Az üzenetekből – korábban ezt ís érintettük – nem egyértelmű, hogyan viszonyul az időhöz az a Mennyország, amít az üzenetek mínt végső létállapotot tartalmaznak. Az episztémé része ebben a helyzetben az emberhez eljuttatott, így számára megísmérhető írás, és az ember által – például a megélt időről – szerzett tapasztalat lehetnek, ezeket egymásba lehet fésülní, ami azonban nem egyenlő az ísteni titok megfejtésével. Nem leírható a halálon túli valóság, ezt egyedül Jézus ísméri, mí leképzelní ís alkalmatlanok vagyunk, mert: „Amít szem nem látott, fül nem hallott, és ember szíve meg nem sejtett, azt készítette el az Isten az őt szeretőknek.”^[77] Ez okból a modern, és a 17. századi leíró ís erősen ragaszkodik a Bibliához, ha az örökkévalóság bemutatását várják tőle. Mihálykó ís rendben „lehatkozza” forrásait (Ésa. 64,1.; 1Kor. 2,1.; 1Kor. 15.; 2Kor. 5.) míután szerényen kijelenti: Az aratás előtt nem tudní, mílyen haszon várható, csak, ha megméri a szemet. Bővebben: „Nem találthatík senkí, kí megmondhatná, mínemű kijelenthetetlen nagy örömet és dicsőséget hoz mínekünk az örök élet [...] hanemha meg váriuk, hogy az utolsó aratás el végződíék és az utolsó ítéletnek napía el íővén annak nagy haszna szemünk eleibe adassék és meg mutattassék.”

Ezek szerínt tehát együtt várja holt és eleven az utolsó ítélet napját, ami az utolsó nap. Jelzí az idő befejezését, végét. Ez ugyanakkor maga a küszöb, ami az idő utolsó pillanata után a kezdetet fejezí kí.^[78] Ahogyan az örökkévalóságról, úgy a Mennyről és Pokolról ís többféle elképzelés mutatható kí a szövegben. Mihálykónál

ezen a ponton is vannak félreérthető, de még inkább félremagyarázható, tökéletlenségre utaló képletek.

A harmadik rész első fejezete arról ír, hogy „valamit ez világon elvesztettünk, ismét meg találjuk [...] az gyönyörűséges Paradicsomban”, majd fel is sorolja, mik lehetnek az üdvösségben az ember kedvére. Megtalálhatóak: az mennyeknek országa, az örökké való dicsőség, az mi szüleink, magzatink, feleségink, barátink, atyánkfiai, rokonaink, egészségünk, sőt, testünk és vérünk. „Innen nevezi az Szent Pál Actor ez napot mindenek megadás napiának” – teszi hozzá. A harmadik fejezetre azonban – mintegy megfélekedve a fentiekre – így fogalmaz: „Új Menny, Új föld. Az előtt valókról nem emlékeznek.” A közlést megint a Textus igazolja, ott áll a bejegyzés (Ésa. 65.), az olvasóban ettől függetlenül motoszkál a kérdés: most akkor mindent megkap, ami gyógyír a földi sebekre, vagy minderről megfélekedezik? Azon, hogy vajon nem mindegy-e tulajdonképpen, melyik variáció (tehát a mindent megkapok vagy mindent elfeledek elve) érvényes, filozofálgatni sincs alkalom, mert a negyedik fejezet ismét ehhez a problémához szól hozzá: miután az igazság napján, Jézus áthív az új életbe, nem kívánczunk többé a régibe – közli. Az ötödik fejezet közli, hogy az örök gyönyörben szívesen megfélekedezik majd bárki a világi gyönyörökről.

A nyelvhasználat megbicsaklása ismét szükségszerű. Hogyan is lehetne konzekvens egy ismeretlen szféra életfeltételeiről szólva? Aligha feleltethető meg egymásnak az egyik és másik létállapotban használatos fogalom, illetve a hozzá kapcsolódó jelentés. Foucault szerint a „nyelv és a világ mély együvé tartozásának vége”.^[79] Ha valahol, akkor itt bizonyára vége a kettő együvé tartozásának, hiszen, mivel a földi lét szenvedésekkel, gonoszságokkal, balszerencsével van tele, a tökéletes boldogság ezért nem ismert a ráadásul eredendő bűnnel viselt ember számára. A pokolról még alkothat talán megközelítőleg helyes képet, a Paradicsomhoz azonban semmi érzéke. Foucault úgy véli, a dolgok és az azokat jelölő szavak egy bizonyos szint után szétváltnak. A Szentírás értelmezésére^[80] és az üdvös életvitelben való jártasság alapján nyugvó didaktikára törekvő szövegalkotásban szükségszerűen végbemegy az új értelemképzés. A túlvilág ábrázolásában megképződik az evilági jelenségeket hordozó kifejezések sajátos erőtere, melynek fő ismertetője az azonosság helyett a hasonlatosság, vagy legalábbis viszonylagosság. Ilyenformán az e világra rendeltetett nyelv is sajátos elven működik tovább, már nem azt mutatja be, aminek kifejezésére eredetileg létesült, hanem olyasminek az érzékeltetésére szolgál, ami minden földi nyelv struktúráján felül áll. Bizonyos értelemben a nyelv kell, hogy alkotóvá váljék.^[81] Ezt igazolja Mihálykó fordítása, melyben egy helyütt az olvasható a mennyei Paradicsomról, hogy az ott lakók fölöttébb „gyorsak” lesznek, ami csak az időfogalom meghagyásával együtt interpretálható:

„Részesek leszünk az isteni természetben, ilyen tündöklő, szép világos és düczősége testünk lészen mi nekünk, sokkal szebb az üuegnél feiérb az hónál, világosb az Napnál, Hóldnál, Czillagoknál, oly, mint ő maga az Isten, az bűn nélkül, macula és fogyatkozás nélkül tellyes isteni bölczességgel, szentséggel, igassággal, halhatatlansággal es boldogsággal, könyuek és igen gyorsak, minden ez világi testi kívánság nélkül, mint az angyalok.”^[82]

Jóllehet nem az egyetlen, de nem is a legegyszerűbben áthidalható probléma az időtengely kikapcsolásáé a túlvilág bemutatásának kísérletében. E ponton nem feledhető az első részben foglalt alapvetés, mely szerint „ez világi életet az örök étellel egyben nem hasonlíthatjuk”. Mihálykó írása mégis segít hasonló vonásokat felfedezni a két szféra között.

„Az miképpen Télben az ió és szorgalmatos kertésznek minden gondolattia és esze azon forog, miképpe az iouendo Nyárban az ő kertét különb-különb fele [...] szép és illatos virágokkal rakja [...] ezenképpen Iesus

Christus az mennyei kertész most is azon forgódik, miképpen plántálhasson magának az emberi nemzetből mennyei paradiczomat és gyönyörűséges kertet.”

Az allegorikus értelem e ponton azonosítható tétele szerint odaát nincs előre eldöntve minden, hanem a trónon ülő Krisztus feladata azon törni a fejét, hogyan alakíthatna minél hibátlanabb édent e tökéletlen népség fiaiból. A szöveghely egyértelmű tropologikus és anagogikus üzenetet is hordoz, és a parabola a további sorokban kibontakozva újabb tartalmakkal gazdagodik a mennybéli jutalom és hatalom vonatkozásában.[83] Szentgyörgyi szövegének hetedik elmékedésében egy csodálatos körmondatban utal arra, hogy Isten földi szolgálata mennybéli uralkodást kínál osztályrészül a hívőknek:

„a’ ma végtelen és Örökké-való Országot el-nyerjük: holott, nem csak Száz esztendeig, hanem orokkon orokké fogunk uralkodni: nem a földnek, hanem Meny-orzágnak lészünk orokosi. Azért, édes fiatskáim, se az únalmasság el ne fáraszson benneteket, se a’ hiúságos dichóségnak kívánása ne chiklandozzon: mert e’ Világnak minden szenvedési sem méltók arra a’ juvendő dichóségre, melly mi-bennünk meg-jelenik.”

A dolgozat végére a Malomfalvay és Szentgyörgyi tollából vett szövegekkel való összehasonlítást is tekintve egyértelmű retorikai eljárásbeli különbségekre és meggyőző tartalombeli, tematikai egyezésekre mutathattunk rá. A fenti összefüggésrendszert is tekintetbe véve leplezhetetlen időzavarba kerültünk, és e riadalom bennünk csak fokozódik, ha a vizsgált szövegek utolsó szavaihoz érünk, amelyek pontosan a két összeférhetetlen szféra átjárására buzdítják, sürgetik az egyetlen fiút, aki képes lehet megteremteni az összeköttetést:

„No azért Uram Iesus Christus, kit nagy reménységgel és igaz hittel várunk, *siess el ióni és ne késsél*, és vígy minket magadhoz az te Atiádnak országába, Amen, Amen, Amen.” (Kiemelés tőlem.)

Jegyzetek:

[1] Az alábbi elmékedések olvasása közben: Malomfalvay Gergely: Belső-képpen indító tudomány. Bécs, 1653.; Szentgyörgyi Gergely: Elmékedések az Orokke-valóságról. Pozsony, 1643.

[2] Eybl, Franz M.: *Abraham a Sancta Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller*. Tübingen, 1992. 286. p.

[3] Gondoljunk csak Szent Ágoston vallomásaira: „Tehát mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom. Mégis nagy merészen állítom: tudom, ha semmi el nem múlnék, nem beszélhetnénk múlt időről, ha semmi nem következne, nyomát sem lennének jövő időnek és ha semmi sem volna jelen, hiányoznának akkor a jelen idő.”

[4] Heltai János: Műfajok és művek. Bp., 2008. (Res Libraria, 2.) 94-103. p.

[5] Bethlen Gábor korának költészete. Szerk.: Komlós Tibor – Stoll Béla. Bp., 1976. (Régi Magyar Költők Tára. XVII. század. 8.) 515-516. p. Jacob Zaderről, a szerzőről igen keveset tudunk. Tanult filozófus és a zeissi Szt. Nicolai templom lekipásztora volt, nyomtatott művei közül a *Zedlers*-lexikon mindössze hármat sorol fel, köztük a *Winter Spiegel des ewigen Lebens* címűt meglehetősen kései, 1711-es évszámmal. „Zader, Jacob ein Magister der Philosophie und alter Pfarrer zu St. Nicolai in Zei , hat zum Druck befördert: 1. Ehe- und Haus Spiegel von der Verehligung Davids mit Abigail, in 28 Prdigten, über I Sam. XXV. Wittenberg 1596 und 1615 in 4. Siehe Pratorii Bibl. Homil.; 2. Winter Spiegel des Zeitlichen Lebens, ebend. 1711 in Fol. Siehe Biblioth. Itting P. I, P. 234.; 3. Johanis Baptista Martyrium in sieben Predigten, über Matth. XIV. I 13. ebend. 1604 in 4. Pratorii Biblioth. Homil. Biblioth Itting. P.I. p.” Grosses Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, welche bishero durch menschlichen Verstand und Wiss erfunden worden. Zechsigster Band. Leipzig-Halle, 1749. 362. p. Neki feltehetően fia az az 1612-ben Zeissben született Johann Zader, akiről feltűnően sok adatot találunk az *Allgemeine Deutsche Biographie* 660-661. lapjain, s aki ennek tanúsága szerint ugyancsak Lipszében hallgatott filozófiát és teológiát, és élete végén a hamburgi dómban szolgált.

[6] A könyv első és utolsó lapján, valamint a 122. lap alján van bejegyzés, adatokat, bibliai idézetet, imádságot vetett papírra Trombitás Mihály. Ezek közül a személyes adatok: „1748 szül. István nevű fiam; 1753 szül. Ferenc nevű fiam; 1772 halt meg az én feleségem, Molnár Ilona Pünkösöd havának 30. napján este 6 óra tájban.”

[7] Arisztotelész: Rétorika. Bp., 1999.

[8] „Az allegória képi erejénél fogva az ismeretterjesztés, népszerűsítés, propaganda fontos eszköze. Általa szólhattak a megfoghatatlanról, ismeretlenről, amit csak így volt szabad vagy lehetséges kifejezni.” Kocsány Piroska: Allegória. In: Kocsány Piroska – Szikszainé Nagy Irma: Alakzatok. Előtanulmányok egy tervezett alakzatlexikon számára. Bp., 2006. (Az alakzatok világa, 16.) Vö. Szabó Etelka: A nyelvi képek osztályozása és elméleti megközelítése a XVI. századi francia ramista retorikákban. Debrecen, 2007. [Kézirat. PhD-értekezés. Debreceni Egyetem Modern Nyelvtudományok Doktori Iskolája.] (továbbiakban: Szabó, 2007.) 149-165. p.

[9] A nyelvi hiba fogalmát már Arisztotelész és Quintiliánusz is relativizálta. További összefüggésekkel szolgál: Szabó, 2007. 33., 52. p.

[10] Bartók István: „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk.” Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630-1700 között. Bp., 1998. (Irodalomtudomány és kritika.) (továbbiakban: Bartók, 1998.) 190. p.

[11] Bartók, 1998. 257. p.

[12] Az Ószövetség az egzegétikai folyamat alapja, az Újszövetség, illetve eljövendő javak előképe, árnyéka; „mennyei dolgok képmásának és árnyékának szolgáltak”. (Zsid. 8,5.) Vö.: Fabiny Tibor: A keresztény hermeneutika kérdései és története. I. A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig. Bp., 1998. (továbbiakban: Fabiny, 1998.) 147. p.

[13] Szabó, 2007. 167. p. A szerző pontosan sematizálja a parabola működését: „A biblikus parabola mint szövegtípus szerkezeti felépítése: a sztereotip bevezetés mint kommentárszöveg, a parabolát működtető analógia első rendezett párjának megadása az X olyan mint Y formulával a szövegalkotó megalkotja a forrástörténetet [...], mely tanulsággal zárul, a befogadó megalkotja a céltörténetet, melynek főszereplője ő maga egy hasonló élethelyzetben, a befogadó a történet alapján tanulságot von le.” Ld. Szabó, 2007. 169. p.

[14] A jó cselekedet szükséges az üdvösséghez, „mert mi Isten alkotmányai vagyunk, kik teremtettünk Jézus Krisztusban a jó cselekedetekre, melyeket készített az Isten, hogy azokban járjunk”. Ld.: Medgyesi Pál: Praxis

Pietatis. Kolozsvár, 2003. (továbbiakban: Medgyesi, 2003.) 15. p.

[15] E tétellel a vizsgált elmélkedés számos helyén találkozni fogunk különböző variációkban: „Az asszonytól született ember rövid életű, [...] kihajt, mint a virág, majd elfonnyad, árnyékként tűnik el, nem mered meg [...] Ha meg vannak határozva napjai, ha számon tartod hónapjait, ha határt szabnál neki, amit nem léphet át.” (Jób 14,1-2.,5.) „Mindennek megszabott ideje van, megvan az ideje minden dolognak az ég alatt. Megvan az ideje a születésnek és a megvan az ideje a meghalásnak. Megvan az ideje az ültetésnek és megvan az ideje az ültetvény kitépésének. Megvan az ideje az ölésnek és megvan az ideje a gyógyításnak.” (Préd. 3,1-15.)

[16] A szónok műveltségének szerepéről és a beszéd ékítésének helyes módjáról lásd még: Imre Mihály: A retorikai műveltség szerepe Szenci Molnár Albert szótárszerzői munkásságában. In: *Studia Litteraria*, XXXVI. Debrecen, 1998. 50-84. p.; 54. p.

[17] Foucault, Michel: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen, 2000. (továbbiakban: Foucault, 2000.) 363. p.

[18] Bultmann írja a tipológiáról (1950): „A tipológia mint hermeneutikai módszer az Újtestamentum óta az Ótestamentum olyan egyházi értelmezését jelenti, amely az abban előforduló alakokat, eseményeket vagy intézményeket a Jézus Krisztus eljövételét követő üdvkorszak alakjainak, eseményeinek vagy intézményeinek előképeként előábrázolásaként fogja fel. (Hermeneutikai Füzetek 11, 15. old.) [...] A ciklikusságnak az idő körkörös mozgásának képzete az ókori Keletről és a görög kultúrából származik. Ám az ószövetségi próféták az idő körkörös mozgásának képzetét már igen korán az eszkatologikus remény szolgálatába állították. A bultmanni felfogás szerint a tipológia nem más, mint a ciklikus időszemléletnek, az ismétlődés gondolatának az eszkatologizálása.” Idézi: Fabiny, 1998. 62. p.

[19] Órigenész a *Teremtés könyvéről* jelenti ki, hogy azt ostobaság literálisan értelmezni, ehelyett képletesen értendő. Elgondolása szerint az Írásnak mindig van spirituális jelentése, de nincs mindig testi jelentése. Vö. Fabiny, 1998. 142-143. p. „A tévtanok, istentelenségek vagy az istenre vonatkozó balga beszédek oka – úgy tűnik – nem más, mint az, hogy nem szellemileg értik az Írást, hanem mintegy a pusztá betű szerint.” Órigenész: *A princípiumokról*. Idézi: Fabiny, 1998. 142-143. p.

[20] Uo.

[21] Uo.

[22] Ld. Fabiny, 1998. 190. p. Vö. még: The Venerable Bede: Concerning Figures and Tropes. In: Miller, Joseph M. et al.: *Readings in Medieval Rhetorics*. Bloomington, 1973. 106. p. Az isteni és emberi szólás vonatkozásában ld. még: Imre Mihály: Cicero és/vagy Krisztus? A reformáció XVI. századi retorikáinak egyik dilemmája. In: *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*. Szerk.: Bitskey István – Oláh Szabolcs. Debrecen, 2004. 125-166. p.

[23] Frye, Northrop: *Az Ige hatalma. Második tanulmány a Biblia és az irodalom kapcsolatáról*. Bp., 1997. 12. p.

[24] Medgyesi, 2003. 240. p.

[25] Mihálykó János: *Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyveczke*. Bártfa, 1603. (továbbiakban: Mihálykó, 1603.) 26. p.

[26] Szent Athanasziosz: *Vita Antonii*. In: Foucault, 2000. 331. p.

[27] Foucault, 2000. 332-333. p.

[28] Mihálykó, 1603. 41., 64., 108. p.

[29] Mihálykó, 1603. 111. p.

[30] Az első rész alcíme: „Az Télnek és az Nyárnak közenseges képpen való descriptiója.”

[31] Mihálykó, 1603. 117. p.

[32] Szavak, szócsoportok ismétlődését jegyzi mindkét szintaktikai alakzat, utóbbi az ismétléses alakzatok kombinációja: az „a minthogy, [...] eképpen” visszatérő grammatikai kapcsolatra alkalmazva. Vö.: Szabó G. Zoltán – Szörényi László: Kis magyar retorika. Bp., 1988.

[33] Sauer, Erich: Isten, emberiség és örökkévalóság. Bp., 1995. (továbbiakban: Sauer, 1995.) 142-143. p.

[34] Mihálykó. 1603. 61. p.

[35] Ki is mondja a szöveg az első részben: „Ezenképpen ez világi életet az örök étellel egyben nem hasonlíthatjuk.”

[36] Mihálykó, 1603. 29. p. Az időmérésről: 1Móz.1,14.

[37] A szavak és a dolgok összefüggéséről: Aquinói Szent Tamás: Summa Theologiae, I. London-New York, 1964. 37-38. p.: „Az a jelentés azonban, miáltal a szavak által jelölt dolgok maguk megint más dolgokat jelölnek spirituális értelemnek neveztetik. Emez a literális értelmén alapszik és előfeltételezi is azt. Mármost, ez a spirituális értelem három részre osztatik. Amint Szent Pál mondja, a Régi Törvény az Új előképe, az Új Törvény maga pedig, amint Dénes mondja, az eljövendő dicsőség előképe. Ekképpen hát az allegorikus értelem akkor kerül elő, midőn a Régi Törvény dolgai az Új Törvény dolgait jelölik; a morális értelem, amikor a Krisztusban véghezvitt dolgok és azok, kik előképezték őt, annak jelei, mit nekünk kell véghezvinnünk; és az anagogikus értelem, amikor az előttünk örök dicsőségben nyugvó dolgok jelöltetnek. [...] Most, mivel a literális értelem az, mi a szerző szándékában áll, és a Szentírás szerzője Isten, ki megértésben mindent egyszerre fog fel, nem válik kárára, miként Szent Ágoston megjegyzi, ha számos jelentés van jelen még az Írás egyetlen passzusának literális értelmében is. [...] Tamás különbségtétele a literális és spirituális értelem között a szavak (verba) és a dolgok (res) jelölésén alapszik [...] nem zárja ki a spirituális értelmet, de elsőbbségben részesíti az Írás literális értelmét.” Fabiny, 1998. 208. p.

[38] Fabiny, 1998. 66-68. p. A „typos” kifejezés Pál apostol óta alapeleme a hermeneutikai szakszókincsnek. A Krisztus-esemény felől visszapillantva az Ószövetség Isten „végidőbeli cselekvésének” előre való kiábrázolásait tárja fel.

[39] Mihálykó, 1603. 246. p.

[40] Mindkét említett retorikai közhellyel részletesen foglalkozik: Lukácsy Sándor: Isten gyertyácskái. Tanulmányok a régi magyar egyházi irodalomról. Bp., 1994.

[41] Mihálykó, 1603. 100-102. p.

[42] Ugyanez a tétel a 37. lapon is előfordul az első, az emberek életéről és táplálásáról szóló fejezetben.

[43] Ezen a helyen, a 122. lap alján tintával bejegyzés található, mely azonban alig olvasható.

[44] Mihálykó, 1603. 61. p.

[45] Gitt, Werner: Idő és örökkévalóság. Bp., 2000. (továbbiakban: Gitt, 2000.) 63. p.; Zsolt. 90,12.

[46] Mihálykó, 1603. 98. p.

[47] Mihálykó, 1603. 27. p.

[48] Mihálykó, 1603. 70. p. A szerencse kapcsán egy vélhetőleg a korban ismert példát idéz fel a szöveg, melyben Démokritoszt, egy igen bölcs filozófust arra kért Artaxerxész, hogy támassa fel feleségét. Rendben, szólt a fogadás, ha 3 olyan embert mondasz, akinek 60 éves koráig semmi nyomorúsága, szerencsétlensége nem volt. „Oh, szám csak egy ember sinczen valami szerencsétlenség nélkül, mely dólgot iól eszekbe vegyenek azok, kik ez világon valami kevés ideig ió szerencsében és nagy méltók vadnak.” Luthernél hasonló példa a büntelenséggel fordul elő. Aszerint nem találhatunk olyan embert, aki minden bűn nélkül élte le életét, ezért a bűnben vagyunk egyenlőek.

[49] Mihálykó, 1603. 40. p.

[50] Mihálykó, 1603. 82-83. p. Az idő előtti ítélezés helytelenségére – Szent Pálra és Krisztusra hivatkozva is – figyelmeztet a szöveg.

[51] A bűnbánat: „Ha meg akarunk gyógyulni, fel kell tárnunk a sebeket az orvos előtt. Ítélezés: a vétkek beismerése enyhít a bíró szigorán. A bűnösnek az ördög ügyvédjének kell lennie, ahogyan az utolsó ítélet napján az ördög is a maga ügyvédje lesz.” Foucault, 2000. 365. p.

[52] Foucault, 2000. 279. p.

[53] A sort még folytathatnánk, akár időben visszafelé haladva. Laskai Osváttól idéz idevágó példát az emberi ítéletek hibás voltáról Bárczi Ildikó: *Ars compilandi*. Bp., 2007. 52-53. p. Említett szerző párhuzamos szöveghelyek egyezéseinek és különbségeinek mérlegét recepcióméleti megközelítésből vonja meg – ld. uo. 147. p. – amennyiben analízisét jelen szöveghelyek tartalmi egybeeséseire alkalmazzuk, kirajzolódik a közös hagyomány háttere, és körvonalazódik az egybehangzó következtetés.

[54] Mihálykó, 1603. 87. p.

[55] Vö. Kecskeméti Gábor: *A genus didascalicum és a régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói*. Bp., 2007. 363-377. p.

[56] Mihálykó, 1603. 84. p.

[57] Medgyesi, 2003. 204. p.

[58] Mihálykó, 1603. 90., 140. p.

[59] Ld. még: Oláh Szabolcs: Tanítás, buzdítás, affektusok Batizi András verses világkrónikájában. (1544) In: *Studia Litteraria*, XXXVI. Debrecen, 1998. 16-49. p.

[60] Mihálykó, 1603. 41. p. Vö. Rom 5., hasonló még: „Elrendeltetett, hogy az emberek meghaljanak, azután pedig ítélet következik.” (Zsid. 9,27.) Gitt, 2000. 94. p.

[61] Luk. 12,20.; Gitt, 2000. 84. p.

[62] Tim. 6.; Mihálykó, 1603. 33-34. p.

[63] Mihálykó, 1603. 41. p.

[64] Mihálykó, 1603. 80. p.

[65] Szent Ignác, 192. p.

[66] Mihálykó, 1603. 63. p. A nyár leírására szánt rész párhuzamos fejezete Jézus ítéletre való eljövételét hasonlítja a növények előbujásához, a jelen világi pompás növényeknél összehasonlíthatatlanul szebb környezettel kecsegteti olvasóját.

[67] „VII. Caput Az Fákról és azoknak gyümölcsiről”. Mihálykó, 1603. 71. p. A nyárról szóló rész párhuzamos fejezete a lélek megújulásáról, a túlvilágon evilági érdemeink alapján várható jutalomról, illetve az ott készülő, számunkra meghatározott helyünkről ad hírt.

[68] Mihálykó, 1603. 89. p.

[69] Foucault, 2000. 64. p. Diderot *Az apáca* című műve kapcsán fejti ki: „A levél mint nyelv megkettőzi azt az aktualitás egyazon rendszerében, a nyelv ugyanakkor beszél, amikor a levél, ugyanazon szavakat használja, azonos testi léttel bír a nyelv a levél teljes életnagyságban. [...] A nyelvi mű nem más, mint a nyelv teste, amit a halál keresztesz, hogy felnyissa számára azt a határtalan teret, ahol a hasonmások visszaverődnek.”

[70] Foucault, 2000. 150. p.

[71] Foucault, 2000.153. p.

[72] Test és lélek elválásáról, egységéről, feltámadásáról megoszlanak a teológiában a vélemények, felekezeti és filozófiai síkon egyaránt.

[73] Medgyesi, 2003. 244. p.

[74] Mihálykó, 1603. 99. p. Mihálykó bibliai forráshasználatát szemügyre véve megállapítható, hogy a szerző valószínűleg nem a *Vizsolyi Bibliára* támaszkodott, amikor a fordítását elkészítette. A szöveghelyek *Vizsolyi Bibliával* való összevetése arra enged következtetni, hogy helytállóak lehetnek Horváth Cyrillnek a *Magyar Könyvszemle* 1904-es számában publikált feltételezései, és Mihálykó valóban közreműködhetett a bártfai nyomdában 1607-ben készült – vélhetőleg befejezetlenül maradt – evangélikus bibliafordítás megfogalmazásában. A fordítás fellelhető töredékei Mózes, Józsuá és Jeremiás könyveiből közölnek részleteket. Mivel Mihálykó elmékedésében az említettek-hez képest egyéb bibliai helyeket is idéz, így szövegének későbbi, tüzetes filológiai tanulmányozása alapján a bártfai edíció soha nem látott részei válhatnak esetleg rekonstruálhatóvá.

[75] Rom. 3,22-23.; 1Tim. 6,16. Vö.: Gitt, 2000. 95-97. p. Ld. még: Sauer, 1995. 34-35. p.

[76] Sauer, 1995. 161. p. A jövendölésekben harmonikus egységet alkot a betű szerinti és a képes beszéd.

[77] Gitt, 2000. 121-130. p., 1Kor. 2,99.; Jer. 33,22.

[78] Junk, Karsten: *Das Zeitverhältnis des hl. Augustinus im XI. Buch des Confessiones und Aspekte seiner theologisch-philosophischen Rezeption im 20. Jahrhundert.* Tübingen, 2006. „Wenn in der Bibel der Begriff »ewig« gebraucht wird, steht im griechischen Urtext der Begriff »aion«. Dieser Begriff kann je nach Grammatik und Textzusammenhang folgende Bedeutungen haben: a. »Die Zeit in ihrer unendlichen Ausdehnung«: In dieser Bedeutung hat die Zeit der Ewigkeit weder einen Anfang, noch ein Ende – sie ist

unendlich.b. »Die Zeit zwischen Schöpfung und Weltende«: In dieser Bedeutung beinhaltet die Zeit der Ewigkeit »nur« jenen Zeitraum, in dem diese Erde existiert.c. «Die Zeit, die über das Ende dieser Welt hinausgeht«: In dieser Bedeutung beginnt die Ewigkeit, sobald diese Erde aufgehört hat, zu existieren.”

[79] Foucault, Michel: A szavak és a dolgok. Bp., 2000. (továbbiakban: Foucault, 2000/a.) 63. p.

[80] Foucault, 2000/a. 103. p.

[81] Foucault, 2000/a. 63-110. p. A „miképp kötődhet egy jel ahhoz, amit jelent?” kérdésre a modern gondolkodás értelem és jelentés elemzésével felel. „Ám éppen ezért, a nyelv nem lesz semmi egyéb, mint a reprezentáció egyedi esete (a klasszikusoknál), vagy a jelentésé (számunkra). A nyelv és a világ mély együvé tartozásának vége. Az írás elsődlegessége megszűnik [...] A dolgok és szavak szétváltnak. A szem rendeltetése a látás és csakis a látás lesz; a fülé viszont a hallás csupán. A diskurzusnak az lesz a feladata, hogy elmondja, ami van, ám nem lesz semmi több annál, amit mond. [...] A 17-18. században a nyelv sajátos léte, a világba vésett ősi, dologi szilárdsága föloldódott a reprezentáció műkö-désében: minden nyelvhasználat diskurzusnak minősül. A nyelv művészete valamiféle »jelzés« lett – valamit jelentett és ugyanakkor e valami körül jeleket helyezett el: tehát a megnevezés művészete lett, majd a rámutató és díszítő megkettőződés révén ugyanakkor meg is kötötte e nevet, magába zárta, elrejtette, más nevekkel jelölte meg, amelyek az említett jelentései, másodlagos jelei, alakzatai, retorikai apparátusa voltak. [...] A kritika tüzetesen szemügyre veszi a retorikai formákat is: a figurák elemzése, vagyis a diskurzus típusai, kifejező értékükkel együtt, a trópusok elemzése, vagyis azon különböző viszonyoké, amelyeket a szavak képesek alkotni ugyanazzal a reprezentáló tartalommal (rész vagy egész, lényegi vagy járulékos elem, esemény vagy körülmény, maga a dolog vagy analógjai általi megnevezés.) [...] A XVII. századtól kezdve a vallási szöveg exegézise ekképp kezdett kritikai módszerekkel kiegészülni: már nem azt mondták el újra, ami már elhangzott bennük, hanem meghatározták, milyen alakzatok és képek révén, milyen rend alapján, milyen kifejezett célok szerint, milyen igazság érdekében hangzott el Isten vagy a próféták adott diskurzusa a ránk hagyományozódott formában.” Foucault, 2000/a. 63., 102. p.

[82] Mihálykó, 1603. 137. p. Érdemes lenne egyébként, de e tekintetben is össze-vetni a fordítást az eredeti szöveggel. Úgy tudjuk, ezt az izgalmas feladatot még senki sem végezte el, reméljük, egyszer még lesz rá módunk.

[83] A mennybéli uralkodásra kifejezett utalás nem szerepel Mihálykó fordításban, legfeljebb arról asszociálhat ilyen összefüggésre az olvasó, ahogyan a szöveg az Apokalipszis mondatára emlékeztet, ti.: „Légy hív mindhalálig, megadom életed koronáját.”

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Bitskey István - Tasi Réka - Csorba Dávid: "Homályban és tükör-által". Barokk kori prédikátorok az isteni természetéről

Balázs Mihály professzornak születésnapjára köszöntés

A 16. század hitújítási mozgalmainak lezajlása után, az interkonfesszionális viták korai szakaszának lezárultával, az egyházi szervezetek megszilárdulásával a különböző felekezetű prédikátorok figyelme egyre gyakrabban a vitatott hittételek minél pontosabb retorikai megfogalmazásának kérdéseire, lehetőségeire fordult. A hitszónokoknak a 17. században jórészt a korábbinál igényesebb hallgatóság előtt kellett szerepelniük, az eddigiéknél meggyőzőbben kellett saját felekezeti álláspontjukat kifejteniük, a felekezeti rivalizálás, a hívek megnyerésének kívánalma erre irányuló kényszert jelentett. Mint köztudott, jelentősen megnövekedett a nyomtatásban terjesztett magyar nyelvű prédikációskötetek száma, ezekben pedig – különösen Szentháromság vasárnapján – érthető módon kellett helyet kapnia a kereszténység alapvető hittételének, a legkorábbi egyetemes zsinatok által az isteni természetéről megfogalmazott dogmának, a trinitásról szóló magyarázatnak. Már csak azért is fontos volt ez a téma a Kárpát-medencében, mert az antitrinitárius tanok köztudottan nem csupán Erdélyben, hanem a Partiumban és a Dunántúlon is terjedtek, s a katolikus tanítás ezt nem hagyhatta válasz nélkül.^[1]

„...ki sem mondhatni az Isten mi-vóltát”

Pázmány Péter prédikációskötetének már lelegején, a Szentháromsághoz szóló „alázatos ajánló írásában” az emberi elme gyarlósága és nyelvi korlátozottsága, valamint az isteni természet kifejezhetetlensége között fennálló feszültségre utalva fogalmazza meg könyörgését: „Igen alkalmatlan az én tudatlanságom a te dücsösséged hirdetésére. De, ha a számár szájába szót adtál és ezáltal tanítottad Balaamot (Num. 22. v. 28. 31): elveheted az én nyelvem és értelmem fogyatkozásait, hogy híveid és fiaid tanítására alkalmatlanok ne találtsanak.”^[2] Ezt követően még két ótestamentumi példával szemlélteti, hogy csak isteni segítség teheti alkalmassá az embert a „mélységes titkok” megértésére és írásba foglalására. Argumentációja szerint, ha Áron vesszejét az Úr kivirágoztathatta, s a csipkebokorból is szólhatott Mózeshez, akkor az ő tanításának „görcsös tőkéje” is teremhet gyümölcsöket, s az ő „töviskes elméje” is megvilágosodhat, hogy „ne lyuggassa, hanem fényesítse” a hívők erkölcsét és értelmét. Ezek szerint tehát tudatában volt annak, hogy az emberi beszéd „görcsös”, „töviskes”, alkalmatlan és fogyatkozott, mégis vállalnia kell az isteni természet reprezentációját, mert csak annak révén lehet megmutatni, hogy a hívőnek „hova kel igyekezeti célját, lövöldözése tárgyát fordítani”.

Mindez sokkal élesebben merül fel a Szentháromság vasárnapjára írott prédikációjában, ez a téma az, amelyben valóban mérlegre kellett tennie a szónoknak a nyelv teherbírását.^[3] A keresztény vallás alaptételének értelmezése ugyanis ezen a napon nem maradhatott el, ha mégoly nehezen volt is szavakba önthető a „mélységes titok”. Ciceróra hivatkozva (*De natura deorum*, lib. 1.) indítja Pázmány ezt a fejtegetést. A nála olvasott s itt exemplummá emelt történet szerint a siracusai király megbízott egy filozófust azzal, hogy magyarázza meg: „micsoda az Isten?” A tudós viszont többszöri hosszas gondolkodás után is csak azt felelte: „elméjét és nyelvét fellyül-haladgya az isteni Természet felsége”.^[4] Ez a vezérszólam végigvonul a prédikáción: Tertullianust idézve mondja Pázmány, hogy az isteni természet „megfoghatatlan az emberi gondolattól” („incomprehensibilis cogitatu”), majd Arisztotelész citálása következik, aki szerint „a mi értelmünk olyan az Isten ismertetire, mint a bagoly szeme a nap sugári látására”. Ezt azután ótestamentumi

idézetek sora támasztja alá, majd következik az összegzés: „Nem-is lehet annál nagyobb balgaság, mint ha valaki azt ítélné, hogy az emberi elmének kicsiny mértékével, az Istent megfontolhattuk: és a kik a teremtett-állatok isméretiben annyira vakoskodunk, hogy nagy részét a természet dolgainak sem értyük, az isteni felségnek tellyes értelmére ágaskodhassunk.”

Pázmány retorikájában már Sík Sándor jellemző eljárásnak nevezte, hogy mindig a legegyszerűbb állítástól halad a bonyolultabb felé, hitvitáiban is a mindenki által elfogadható tételből indul ki, erre építi argumentációját.[5] Az alaptétel jelen esetben szintén nagyon egyszerű: „Nincs oly ostoba ember, ki azt ne érce, hogy Isten vagyon.” Követzik ebből a kérdés: miképpen lehet őt megtapasztalni? Válasz: „homályban és tükör által”. Csak „távol és messzünnen” érzékelheti őt a földi halandó, közvetve, a „hit tüköre által”, mintegy „oculár” segítségével.

Ha viszont sem értelmünk, sem „szóllásunk” nem elégséges az isteni természet, a legszentebb Háromság titkának „kinyilatkoztatására”, akkor mit tegyen a prédikátor? Logikusan következik a kérdés: „Medgyünk tehát, mivel az isteni Természet felségét, úgy a mint vagyon, által nem érthettyük; ki nem mondhattuk? semmit ne tudgyunk, ne szólljunk-e róla?” A felelet természetesen aligha lehet más, mint az, hogy minden nehézség ellenére, az emberi nyelv korlátozottsága mellett is kötelessége a hitszónoknak a megszólalás, a hittétel interpretációja. Ismét Arisztotelészre hivatkozva jelenti ki: „Mert a pogány bölcs mondása-szerént, job és böcsülletesb, akarmi keveset tudni az Istenrűl, hogy-sem a világi dolgoknak akár-minémű mélységes értelmével bévelkedni.”

Ezt követően kerülhet sor a katolikus értelmezésű trinitás-dogma magyarázatára. A kiindulópont ismét a Biblia illetve Arisztotelész. Az előbbi kézenfekvő és evidens („Nullus est Deus nisi Unus”, 1Kor. 8,4.), az utóbbi már kissé meglepő. „Aristoteles igazán tudta és világosan tanította, hogy egy isteni természetnél, egy Istennél töb nem lehet.”[6] Az ebből eredő fejtegetés szerint, ahol több úr van, ott állandó a konfliktus, ez jellemezte a pogány hitvilágot: „A pogányok istenirűl írják, hogy sokszor egybe-kaptak és megverekedtek.” Ebben az egyetlen Istenben létező három személy titkának az értelmezését az isteni természet jellemzése vezeti be. Ez csak közvetett lehet: a festő és a szobrász példájával történik a szemléltetés. Miként a „képíró [...] el nem vészen és ki nem metél a vászonból avagy deszkából, hanem inkább [...] a festéket és gipsot reá rakogattya festő ecsetével”, úgy az emberi értelem az isteni természetet kutatva minden érzékelhető szépséget neki kell hogy tulajdonítson, a „termett állatokban” lévő összes „tekélletes tulajdonság” ennek jellemzését kell hogy szolgálja. Ez természetesen fordítva is igaz ezen érvelés szerint: minden rossz, minden „tekélletlenség”, tudatlanság, illetlenség és erőtlenség idegen az isteni természettől, ezek nélkül kell az emberi értelemnek őt megközelítenie, ezeket „tagadással távűl-vessűk tőlle”. A „neki tulajdonítás” és a távolítás kettősségével – expressis verbis ki nem mondva – voltaképpen a nyelvi eszközökkel való megközelítés alól ad felmentést ez az argumentáció, a szavak és fogalmak helyett az embert övező természet jelenségeinek ad felhatalmazást a magyarázatra. Az univerzumban található „minden szépség és jóság” ilyenformán Isten-értelmezés, s ugyanúgy minden „mocok”, „szomorúság”, „fogyatkozás”, „múlékonyság”, „vétksesség” hiánya is őt karakterizálja. A mindkét vonalon történő felsorolást és fokozást követi a retorikai *amplificatio*: az Isten fogyhatatlan és végtelen, emberi értelemmel felfoghatatlan, ezért „gondoly, mennél nagyobb gondolhatsz; ehez a nagyhoz sokkal nagyobbat gondoly; ahoz mégis nagyobbat: és eszedbe juttassad, hogy még igen messze vagy a végtelentűl”.

Miután a beszéd az isteni természet kifejezhetetlenségét több síkon érzékeltette, a három személy egylényegűségének magyarázata következik. Eszerint „a Három Személy Egy természetben nem olyanképpen egy, mint a fának a gyökere, tőkéje, ága, egy fának neveztetik; sem úgy, mint karunk, kezűnk feje és újaink, egy kéznek mondatik; sem az-szerént egy, mint a viasz, gyertya-bél és az égő-tűz, egy gyertyának hívatik; sem úgy, mint az okosság, emlékezet és akarat, egy lélekben vannak. hanem, mind ezeknél felségesb és csudálatosb az isteni személyek Sokaságának egysége; melyet nem földi hasonlatosságból, hanem csak az igaz keresztyén hitnek oktatásából hiszűnk és vallunk.”[7]

Ezzel Pázmány elveti Tertullianusnak és a patrisztika további képviselőinek kísérleteit, amelyek a természetből vett hasonlatokkal igyekeztek megmagyarázni a trinitás titkát. Az ő fejtegetésének lényege – mindenütt szorosan bibliai idézetekkel kísérve – a három személy szubsztanciális egységének hangsúlyozása, s erre – a korábban mondottakkal szemben – mégiscsak kiválaszt egyet a tradicionális evilági-természeti képi megjelenítések közül, amikor ezt írja: „A pára egyenlő természetű a vízzel, melyből származik; a Fiúnak-is azon természete vagy az Atyával. A fényesség származásában a naptól, munka, fáradság, változás nincsen; tisztaságos mindenben kifakadása: úgy az Atyának változása-nélkül tisztán származik a Fiú. És miképpen a nap soha fényeskedés nélkül nem volt: úgy az Atya nem lehetett Fiú nélkül.”

Tudatában van azonban Pázmány annak, hogy minden, amit elmondott, csupán megkísérlése a lehetetlennek, a beszéd végén a *recapitulatio* önreflexív kérdéssora egyértelműen jelzi a hittétel textuális megragadásának irrealitását. Mert „ezek és egyéb hasonlatosságok oktattyák és vezetnek a mi tudatlanságunkat” – vallja be a magát immár befogadói közösségével azonosító prédikátor, de az emberi szó eszközei nem alkalmasak erre, mert

„meg nem ismértetik a Szent Háromságot. Mert micsoda elme foghatta meg, hogy Egy Isten, a ki Három? És, noha az Atya Isten; a Fiú Isten; a Szent Lélek Isten; és így hárman vannak, kik közül mindenik igaz Isten; de azért nincs három Isten, hanem csak Egy az Isten? Kinek fér fejébe, hogy a ki születik, annak más természete nincsen a szülőtől? hogy az Atya nem üdösebb Fiánál? hogy a Szentlélek nem Fia az Atyának? Senki ezt emberi értelemmel meg nem foghatta.”

A racionális megközelítést tehát lehetetlennek minősíti, a háromság értelmezésében elveti „az emberi eszeskedés akadozását”, és hiábavaló okoskodásnak tartja a három személy közötti szubsztanciális megkülönböztetés korban divatos kísérleteit.

Pázmány – közismert retorikai kultúrája mellett is – az emberi szó és elme elégtelenségét hangoztatja az isteni természet s ezen belül főként a Szentháromság magyarázatát illetően. Ebben a kérdésben a hitre appellál, mint ami egyedüli segítség, közvetítő episztémé lehet a transzcendencia távolában létező, azaz „homályban” hagyott, s legfeljebb csak „tükör-által” érzékelhető legfelsőbb lény irányában.

„...azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség”

A 17. század végén immár nagyobb számban megjelenő *de tempore*-típusú, magyar nyelvű prédikációskötetek, pünkösdi utáni első vasárnapra írt prédikációi az isteni természetről szólva részben követik a Pázmány által is bejárt utat.

Leginkább jellemző ez az erdélyi püspök, Illyés András beszédeire, akinek szentháromsnapi első prédikációja Pázmány fenti beszédének kompilációja, s ebből következően a mélyebb teológiai invenciók bázissal dolgozó prédikációs hagyományhoz kapcsolódik: a pozitív és negatív közelítés Isten természetéhez, valamint az analóg beszéd, mint az Istenről szóló beszéd lehetőségeit vizsgálja, s az analógia mellett foglalva állást a Szentháromság szemantikai jellegű magyarázatát adja. Második prédikációja is ezen az úton jár, mikor a szentháromsnapi eredéseket Szent Ágoston nyomán a gondolkodással és az Atyának önmagáról alkotott fogalma jellemzésével látja elmondhatónak:[\[8\]](#)

„Szent János írja: *Spiritus est Deus*: Lélek az Isten; hogy alább való ne légyen az Angyalnál, és embernél: érteni kell, holott azért az Isten ért, ő magában nemzi, és hozza annak a' dolognak megfogását: mellyet ért: mint mikor én nézem, és szemlélem a' templomot, annak megfogását formálom elmémben, melly megfogás hívattatik belső igének: mindazáltal olyan különbözéssel, hogy az én megfogásom történet légyen, az Istené pedig valóság: mivelhogy Istenben történet nem adathatik. Mert a' Theologusok szerint: *Quidquid est in Deus, est ipse Deus*. Valami Istenben vagyon ő maga az Isten. Minthogy azért Isten valóság légyen, valami ő benne vagyon valóságnak kell lenni: minthogy örökké való légyen, öröktől fogva magát, és minden Isteni tulajdonságait, és kimondhatatlan tekéletességét öszvefogva meg-értette: és úgy ő magának valóságos megfogását hozván, és formálván, nemzette az Igét, azaz, egyetlen egy Fiát, ki (minthogy a' megfogásnak különbözönek kell lenni a' megfogotól) megválasztott személy ugyan az Atyától, mindazáltal holott az Atyának állattya egyességes, és oszthatatlan légyen, azon természete lészen az Atyával, és azon Isten lészen.”[9]

Illyés István – Illyés András öccse – az evilági megismerés és kimondás lehetetlenségének tudatában indul a Szentháromság titkának felmutatására:

„Hogy pedig ezt a' Teremtő *Principiumot*, ékes rendben mindenekezt alkotó Felsőleges Istent, Egy állattyaiban Három személynek mí Keresztyének vallyuk, ez immár mélyebb titkot foglal magában, hogysen mint azt e' halandó életben, az emberi elmének tsekélysege fel-érhesse; hanem ha, a' hitnek világosságával Istentől világosittatik, és olly igen felsőleges *mysteriumnak*, el-rejtett szent titoknak, mint-egy *tükör által*, és *homályban*-való ismételre fel-emeltetik. Midőn azért én, ezt az el-rejtett *mysteriumot*, a' *Szent Háromság Egy Istennek meg- vizsgálhatatlan felsőleges titkát*, a' *Sz. Írás bizonyításiból*, és *azokon fundáltatott Sz. Atyák értelméből*, vékony tehetségem szerint *meg-mutatni* indúlok: Tehozzád malasztok Istene, igaz világosságnak Attya! alázatos könyörgéssel folyamodom: Elméinket e' Sz. titoknak ismételre világosítsad, akaratinkat szent szeretetedre gerjeszsed, és bennünk a' hitet, mellyel téged *Természetben Egynek, Személyekben Háromnak* hiszünk és vallunk, öregbitsed. Tí azonban Kedves Halg. minél mélyebb dologról szöllandó vagyok, annál nagyobb figyelmetességgel halgassátok.”[10]

A hitszónok a misztérium megmutatására, nem pedig megértésére, megértetésére vállalkozik. A hit, akarat és tudás közül a tudás tehát itt mindössze a misztériumról való korlátozott ismeretet jelentheti, s ennek fényében felértékelődik az akarat és a hit.

Prédikációja ennek ellenére a teológiai ismeretek legkomolyabb fegyvertárát vonultatja fel. Sorra veszi a Szentháromság-bizonyítékok összes típusát: az ószövetségi események, mint előképek, „árnyékozó példák” még homályosan, árnyékként (*umbra*) tettek tanúbizonyságot a Szentháromságról, miként a második csoport, az ószövetségi jövendölések is. Az érvek harmadik csoportja már a nyilvánvalóság jegyét viseli magán: „Minékünk akarta a' malaszt Törvényében, ezt a' felsőleges titkot, a' Sz. *Háromságnak* meg-foghatatlan *mysteriumát* világosabban a' kegyelem Istene meg-jelenteni. Im' hallátok az el-olvasott *Evangeliumban*, melly világos szókkal a' személyeket nevezi.”[11] A negyedik kategória pedig az egyházi hagyományt jelenti, idézi itt a firenzei zsinatnak a Szentháromság-tanra vonatkozó kifejtését. Végül az ötödik az emberi „okoskodás”: „Mind-ezek a' miket eddig-elé a' Szent Háromságnak felsőleges titkáról mondánk, noha olly igen mélységesek, hogy az emberi elmét nagyon fellyül-haladgyák, és semmi teremtett értelem azokat meg nem foghattya: De-ugyan, az igaz okoskodással nem ellenkeznek”. [12] Az emberi okoskodás, vagy – ahogy máshol nevezi – „mély elmélkedés”, ítélete szerint a teológusok feladata, s így nem lehet a prédikáció része. Ennek megfelelően igyekeznek jelenlétüket minimalizálni.

A Szentháromságról tanúságot tevő bizonyítékok rendszerezett felsorakoztatása mindeközben azt a folyamatot is megjeleníti, ahogy a tudatlan ember számára a misztérium feltárul. Az Ószövetség „árnyékos képezései” a krisztusi kijelentések fényében nyerik el jelentésüket, melyeket végül az egyházi tanítóhivatal formál világos és tételes tanítássá. A Szentháromságnak a világban felfedezhető, „árnyékként” megmutatkozó bizonyosságai a Krisztusban való hit által válnak bizonyossággá. Az emberi okoskodás csak ezután következik: a misztérium tudatában az ember azt is beláthatja, hogy mindez nem ellenkezik az okoskodással. Erre azonban nem kerülhet sor a hit és a kegyelem által feltámasztott akarat bizonyossága nélkül, s csak eddig terjed a hitszónoklat feladata is, vagyis az emberi okoskodás részletezése már nem tartozhat ide. Ez az argumentáció a rendezettség és felépítettség magas fokát mutatja, ami azt sugallja, hogy noha nem juthatunk el a titok mélységéig, noha a Szentháromság emberi létminőségünkből adódóan fel nem fogható, a saját korlátaival szembesülő gondolkodás számára azonban a rendszeresség és a teljességre törekvés lehet valamiféle kapaszkodó.

A Szentháromság misztériumának megértése viszont antropológiai igény. Landovics István az első Szentháromság-prédikáció elején nem titkolja, hogy ő is „gondosabb kérdések”-kel próbálta megközelíteni a Szentháromság misztériumát, hiába:

„Tudván az emberi nyughatatlan elmének kívánságát, a’ mely annál inkább törődik valamely titoknak meg-értésében, mennél mélyebb az értelme, nem külömben, mint az aranyászok annál mélyebben ássák vésik a’ köszikláknak kebeleit, mennél mélyebben bocsáttya alá erét az arany, avagy mint a’ búárok annál mélyebben bocsátkoznak bé a’ tenger örvényi köziben, mennél titkossabb rejtekekben találtatik a’ piros kláris, vagy gyöngy szem; én is gondosabb kérdésekkel vizsgálván a’ meg-foghatatlan Szent Háromságnak egy Istenségben csudálatos titkát, még arra nem akadtam, sem az emberek között a’ Doctorra, a’ ki kívánságom szerént meg-fejtette volna, sem az Angyalok között, a’ ki homállya előtt-lévö superláttyát félre vonván dicsőségére mutathatna, sem pedig az Evangelisták közül, a’ ki nyilván le irhatná.”[13]

Miközben a misztérium megfejtésének kudarcra nyilvánvaló, a róla történő elmélkedés és beszéd antropológiai – és teológiai – kényszer marad, s Szent Ágoston megidézése a hitszónok feladatát, helyzetét is demonstrálja, azt, hogy a beszéd számára is megkerülhetetlen: „Szent Agoston, hogy valamit mondgyon a’ verőfényhez hasonlittya.”[14]

Ágoston és a többi egyházatya analógiás magyarázata mellett azonban Zeno Veronensis, majd Villanovai Szent Tamás véleménye is elhangzik:

„Nem hogy reá akadhatnék, hanem inkább tagadni láttatik az, az Istent, valaki emberi okoskodásokkal akarja meg mutatni.”[15]

illetve

„Oh emberek, ne vizsgáljátok ezt a’ titkot, ne kívánnjátok érteni, halván halljátok, és csak hidgyétek, mert ez néktek használ üdvösségetekre, mivel azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség.”[16]

Az exordiumban a felsorakoztatott analógiák végén idézett elutasító vélemények a vállalkozás lehetetlenségét hivatottak bizonyítani, s egyedül lehetséges eljárásként vezetik be a hit megélését serkentő, s ily módon a megértéssel szemben az átélést előtérbe helyező, szorgalmazó argumentációt: „Es hogy hasznosan beszéllyek, csak azt mutatom-meg, mely nagy boldogságunk, a' kikenél végig meg marad a' Szent Háromság egy Isten”.^[17]

Landovics második prédikációja sem vállalkozik ezért többre:

„Melyben [ti. a Szentháromságban], hogy senki ne kételkedék életének eleit annak nevében kezdi el minden Keresztyén meg-keresztelkedvén az Atyának, és Fiunak, és Szent Lélek Istennek nevében. De mivel oly nagy titok ez, hogy vizsgálásában minden éles elme el tompullyon, egyetlen egy árnyékán kívül többeken nem vizsgálom, nem-is vizsgálom én, hanem hiszem, és tisztetem.”^[18]

Ez az „egyetlen egy árnyék” az ószövetségi Támárnak az erkölcsi tanítás számára hasznos története, ő ugyanis a Szentháromságba vetette bizalmát anélkül, hogy ismerte volna annak titkát, létét. Támár története után azonban továbbiakra már nem kerül sor, hiszen

„Több vagyon a' Szent Háromságnak árnyéka erejéről, de mivel minden hasonlatosság csorba, inkább mutatok én annak valóságos erejére, mikor a' fogadtatik üdvözítőnkül, hogy valaki az Atyának, és Fiunak, és a' Szent Léleknek nevében meg-keresztelkedik, minden malasztyát, és áldását, s' örök üdvösségét nyeri.”^[19]

A csorba, csonka hasonlatosságok az Istenről történő analógiás beszéd létjogosultságát kérdőjelezi meg, s vele szemben az átélés, a tapasztalat jelentőségét emelik ki, mint az istenismeret lehetséges alapját.

Ez a tapasztalat az, ami Csúzy Zsigmond első Szentháromság-prédikációjának retorikájában színre lép. A megismerés problémáját Csúzy a szokásos módon tematizálja, felhíva a figyelmet a hit és a tapasztalat mint a Szentháromság igaz értelmének közvetítője fontosságára:

„Ennek pedig tellyes értelme, menny-égben vagyon, a' hol színről-szin-re láthattyúk; mind-az-által, ezen, a' világon-is (a' mint rebesgetém) az igaz hit által & c. kivált-képpen-valo kegyelmét tapasztallyúk, és ajándékit.”^[20]

A tapasztalás lehet közvetlen, ám ez nem mindig adatik meg; ilyenkor mások tapasztalása által lehet ebben a kegyelemben részesülnünk. Ennek a része az is, hogy a hívő felismeri a hármas számot, mint a Szentháromság e világban való tevékenykedésének nyomát. Az ilyen tapasztalásból eredő megismerést különös és elmés retorika festi meg: a jelenben történő felismerés retorikája. A hitszónok a szövegben azt az illúziót bontakoztatja ki, hogy a felismerés mint jelen idejű történés játszódik le benne. Amikor a frigyláda csodálatos

erejéről elmélkedik, a szekrény kinyitásának szituációját jeleníti meg:

„De, vallyon mi-némü titok? a’ vagy segéttő erő foglaltatott-légyen abban a’ szekrényben & c. mást én abban nem találok, hanem Aaronnak veszszejét; a’ parancsolatok tábláját, és mannat.”[21]

A tudatlan közönség gesztusaival azonosul, mikor úgy tesz, mintha nem tudná, mi lehet a ládában, majd meglátván tartalmát a beszéd jelen pillanatában, rá kell ébrednie, hogy a kinyilatkoztatás által a Szentháromság „Ok-vetetlenöl, ezeken árnyékoztatott”. [22] Az exordium folyamán a hitszónok fel-felkiált, jelen idejű tapasztalatként jelenítve meg annak felismerését, hogy a hármas szám a Szentháromságnak a világban való árnyékos képezése lehet. Így lényegében a kegyelem révén megtörténő közvetett tapasztalatot inszcenírozza, vagyis amit a befogadó „árnyékos képezések” által, közvetetten ismert meg, az itt és most a szeme előtt játszódik le.

A tapasztalat, az isteni szeretet megtapasztalása tehát a teoretikus ismeret, s az erről történő referálás elé kerül, ahogy Csúzy a harmadik prédikációban megfogalmazza, mikor arra a kérdésre ad feleletet, hogy miért csak ilyen röviden ünnepli az Anyaszentegyház a Szentháromságot:

„Mivel azt a’ nagy titkot, emberi elme fel-nem érheti, meg-nem foghattya, annál-is inkább a’ nyelv ki nem magyarázhattya, bölcsen rendelte a’ vitézkedő Anya-szent-egy-ház, hogy inkább rövid sommában, sokkal bűzglobba, és hál-ado figyelemmel & c. hogy-se, rebegő nyelveskedéssel tisztellyük.”[23]

Ez a kitüntetett figyelemben részesített *tapasztalat* pedig a vizsgált prédikációk retorikáját is új megvilágításba helyezi. A nyelv nem alkalmas a Szentháromság ismeretére vezetni bennünket, éppen ezért felesleges vakmerőség „nyúghatatlan elme fúttatással, és szó-fodorgato nyelveskedéssel, a’ túdatlanságnak, következő-képpen, a’ botránkozásnak köszálában ütköztvén, veszedelmes hajó-törést szenvednünk,”[24] inkább képes megjeleníteni és továbbadni ezt a tapasztalatot, mely az istenismeretért versenybe száll az ésszel, a diszkurzív tudással. Így az esztétikai tapasztalat az isteni szeretet tapasztalatának közvetítője lehet.[25]

„Kicsoda hág fel nekünk az égbe?”

A Szentháromság szubsztanciáját illető dogmatikai kérdésben a katolikus és a protestáns fél közt egyetértés uralkodott a barokk korban. A Keresztúri Bíró Pálnak tulajdonított *Meny ország ki nyittatott Edgjetlen-egy Szoros kapuja* című, nagy sikert megért bibliai *loci communes* az üdvösségre vezérlő eszközöket vitatta, de nem a tételt, miszerint: „Az egj meg oszolhatatlan Isteni természetben töb személyek vadnak.”[26] Akivel a tantételek szembeállíthatók voltak, azok éppen a protestáns felekezet táborát gyengítették. A 17. század olyan nevezetes herezisekről tud, mint Arminius remonstráns nézetei Németalföldön vagy az infralapsarius irányba nyitó saumur-i Amyraut tanai, kiknek a kegyelmi kiválasztással (predestináció) kapcsolatos 5-5 pontja az Isten-képet rombolta. Az addigi középkori filozófiai világképet megbontó Descartes, majd Hobbes, illetve Spinoza emberképe szintén az emberi szabad akarat kérdéseit értelmezte tovább, analóg módon erősítve a fentiek téziseit. Míg az előbbi teológiai és filozófiai rendszerek racionalizálták az Isten mindenhatóságát, addig egyes kegyességi irányzatok, így az antinomisták (anabaptisták, kvékerek) a Szent Lélek szerepét

abszolutizálták.[27] És mindemellett ebben a században számolni kellett az iszlám és az ateizmus terjedésével is.

A 17. század végére, mire Magyarországon véget értek a protestáns gyászévtized üldöztetései, majd a török elleni felszabadító háborúk, és megszűnt az esély az önálló állami létre, nem maradt erő a felekezeti polémiára sem. Debreceni Ember Pál *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című prédikációs kötete eklatáns példája ennek a századfordulós forrongó korhangulatnak és az eklektikus teológiai körképnek. Az egyházi év ünnepekőre szerint hét nagy szakaszra osztott beszédek – nem véletlenül – utolsó csoportjának utolsó prédikációját (textusa: 1Jn 5,7-8.) vesszük jelenleg szemügyre.[28] A pünkösdről szóló 8. beszéd előtt külön fohász áll, mely rámutat a csoda és azt leíró fogalmi nyelv közt feszülő ambivalenciára:

„Oh én lelki szemeim világosítója, tudatlanságimnak oktatója, Isten mélységeinek vizsgálója, Sz. Lélek áldott Isten! Légy segítségem! világosítsd-meg elmémet, hadd érthessem 's láthassam a' te titkaidat, hadd hirdethessem-ki a' te nagyságos dolgaidat, szent neved ditsőségére, bűnös lelkem 's választatott hived lelkének örökké-való javokra! Amen.”[29]

Az utolsó, 11. beszéd a Szentháromság titkát járja körül, és mind retorikai szerkesztését és homiletikai ívét tekintve, mind dogma- és kegyességtörténeti nézőpontból megérdemli a figyelmet.

A szöveg homiletikailag egyszerű, az ún. „belgiomi metódust” követi: a 17. század végi németalföldi coccejánus prédikációk alapeleme a *sensus literalis*-t alkalmazó *magyarázat* (a *textus propositio*ja és *exegézise*), majd a lelki értelmet boncolgató, *sensus allegoricus*-t érvényesítő *applicatio*. [30] A közbülső helyen álló Tanúság a magyarázat következtetéseit viszi tovább, annak analógiáit, s tropológiáját járja körbe, mely átvezet a személyes lelki értelmezésre, az *applicatio*-ra, s végül a beszédet fohász, vagy ének zárja, ez esetben még az egész kötet *coda*-ja, a *peroratio* és a dicsőítés (a 19. és 104. zsoltárral). Ennek a beszédnek a szerepe tehát kettős: nemcsak az ünnepekő legfontosabb elemét, a Szentháromság-tant értelmezi a korszak kegyes coccejánus írásmagyarázati módszerével,[31] hanem ennek fényében adja meg az egész kötet intencióját. A textust Ember Pál két részre bontotta a *propositio*ban, az első rész a mennyei tanúságtévőket jeleníti meg (Szentháromság), a második pedig az ő földi eszközeit (Lélek, víz, vér). Az utóbbi arra szolgál, hogy a mennyei tanúk logikailag nem, csak hittel elfogadható létét jelölje a világban.

„Hogy a' sár házban lakó, földből való ember, ki mint a' fel-vetett kö, örökké tsak a' földre siet, azt ne mondja: *Kicsoda hág fel nekünk az égbe?* ki hallgatja-meg, 's ki mondja-meg nekünk, mitsoda tanubizonságot tesznek azok a' három mennyei tanuk? Azért e' földön *testáló* tanukat-is állit elő az Apostol.”[32]

A János apostol első leveléből felvett textust Ember Pál Ágoston doctor alapján magyarázza, melyről megállapítja, hogy nem ellenkezik ez a hitnek analógiájával: a víz a keresztség záloga, a vér metonimikusan az úrvacsora eszköze, és a szent Sákramentom a Lélek által lesz hathatós. Ezeknek a földi tanújelei: a próféta-ság lelke, a keresztelés vize, és a mártírok vére. A Tanúság ez alapján kettős: 1) „Világ győző hiti ritka embernek van e' világon”, különösen is a zsidóknak „ha fedél nem vólna a' semeken és sziveken” megérthetnék e titkot.[33] 2) „A' Sz. Háromságnak titkát [...] minden idvezülni akaró embernek szentül hinni kell.”

Ez a szillogizmus abból a coccejánus exegetikai alapértelmezésből fakad, hogy „attól az időtől fogva, hogy az örökkévalóságnak mélységéből magát ki-tündököltette az Isten”, kijelentéseket tett, és a zsidóknak is kinyilatkoztatott a Szentháromság,[34] tehát minden keresztény embernek van lehetősége hinni. Jóllehet ritka az állhatatos hit, itt kapcsolódik be az argumentumok sorába a kora újkori prédikációk klasszikus érvelési repertoire-jából az ellentétes véleményen lévők cáfolása (redargutio). Természetesen minden valamire való eretnek trinitástagadó Ariustól származtatható, és „ama’ mélységes kútnak füstiből [...] az egész Sz. Háromság egy örök Isten ellen veszedelmesül káromkodó eretnekek támadtanak ’s jöttek fel” a történelem folyamán végig.[35] Minthogy a schizmát nem vonatkoztatta a görög-keleti egyházra, ez a *filioque-tan* coccejánusi tiszteletére utal, melynek révén a tiszta orthodoxia kifejezéssel a hivatalosan elszakadó, apostáták, nonkonformisták állnak szemben, s mindegyikük általánosító megjelölésére az *ariánus* kifejezést használja.[36] Egyetlen korszak maradt ki a hosszú felsorolásból, Ember Pál saját kora, a 17. század: a lelkész saját protestantizmusban gyökerező kontraremonstráns nézeteit már nem hangoztathatta nyugodt szívvel, hiszen nem volt homogén a vallási-politikai közeg, amiben megszólalt.

A teológiatörténeti kitekintést a fizikusok és a pogányok bölcsekedései elleni kiszólások követik.

„Haszontalan munka, és hijába-való fő-törés az-is, melly szerint e’ felséges titkot, némellyek mind a’ régibb, ’s mond az újabb Tudósok közzül, a’ természet könyvéből és az emberi okoskodásból vett erősségekkel akarták világosítani és próbálni. De az ollyatén okoskodások nem egyebek, hanem tsak e’ titok körül való vakoskodások: mert soha bizony a’ természet világánál, a’ kegyelem és Isteni jelentés nélkül, a’ Sz. Irás világán kívül, e’ titoknak értelmére nem juthat az ember.”[37]

A dogmatikus kijelentést azonban számtalan analógiát kínáló, latin nyelvű marginália fűszerezi, melyek nemcsak a teológia és a filozófia, hanem az asztrológia és a néprajz tárgyköréből származnak, sőt nemcsak pogány, de katolikus és világi példák egyaránt akadnak. Ezek szerint bár ezek a példák csupán analógiák, és a coccejánus szövegmagyarázat teológiai értelmezésében nem is „árnyékozzák”, nem is jelölhetik a Szentháromságot, mégis a tudós lelkipásztor megismerteti velük a litterátorok nyelvén értő olvasót. Felidézi őket, de előbb eltanácsol azok alkalmazásától, hitelesítésétől. „Némellyek valamely hasonlatosságokat gondoltak-ki, mellyekkel világosítani akarják (hogy már) e’ titok körül vakoskodó emberi setét elmét”,[38] s jönnek a példák három oldalon át: Hermész Triszmegisztosz, Platón numinózus-élményei, és a görög-keleti ortodoxia egyházatyáinak, Cyrillnek és Nagy Szent Vazulnak a fény-allegóriái, majd zsidó midrások, káld targumok, az *Oracula Sybillana* és a középkori angyal-tan (angelológia) gnómái és jelképei. És mindeközben egy féllapon át olvashatunk az oly nagyon tiltott ariánusok véráldozatáról is Lightfoot és Bonfini tollából.

Jóllehet a pogány filozófusok művei „fabulákkal tellyesek”, de sokatmondó Debreceni Ember Pál ítélete ezzel kapcsolatban: „Ha hol pedig valami valóság ’s bizonyosság vagy azokban; a’ Sidókkal való társalkodásból, ’s ezeknek szent könyveikből vötték azokat a’ Pogányok. Egyedül tsak Isteni kijelentésből tudhatunk e’ mélységes titok aránt, a’ mit tudhatunk.”[39] Itt vélhetőleg a középkori zsidó misztika midrásain, kabbalisztikus írásértelmezésen (*pardes*) alapuló coccejánus exegézis irányába nyithatott a magyarázat.[40] Van erre elég nyom a kiadott 1700-as prédikációs kötetben, de mind finoman, mintegy külső példaként.[41] A magát szigorúan ortodoxnak valló lelkipásztor előbbi citátumai is többségében a misztika irányába nyitnak teret (a káld targumoktól, a fatális évvel foglalkozó olasz asztrológus művén át, az angelológiát Burmann és Witsius alapján tárgyaló műveltségig),[42] ám Ember Pál mégis hithű protestánsként maradt a Kálvin- és Coccejus-féle biblikus misztika vonalán, de elintett a „test és vér” magyarázataitól. „Mi tsudálkozzunk, de ne kételkedjünk; hidgyük el ezentül, de ne vizsgáljuk békételenül azt a’ felséges titkot.”[43]

A prédikációnak a lelki értelmet a hallgatóra szabó része, az *applicatio*, sokat sejtető declamációval indít: „Oh melly sok haszon árad lelkeinkre e' titoknak kijelentéséből!”^[44] És ahogyan eddig a meggyőzés eszköze főként a logikai értelmezés volt, úgy ezúttal is a hallgatóság megszólítása csak a jó szándék kiváltásához szükséges; hiszen mindenki üdvözülni akar, tehát – a Tanúság második pontja szerint – hinnie kell a trinitás-tanban, mely hitünk fundamentuma, oszlopa, pajzsa. „Ha Istennek Fia nem vólna” kezdetű mondattól azonban egészen más irányt vett az alkalmaztatás: az eddigiekhez képest egy teljesen új Szentháromság-képet fogalmazott meg.

„De mivelhogy az Atyának Fia van, és e' kettőnek Sz. Lelke; innen eszmélhetjük, miként lehetett az Atya mind rajtunk kereskedő Fel-peres, mind Bíró; a' Fiú, Meg-váltó, 's egyszersmind esedező Prókátor; a' Sz. Lélek, az (*absolutionalist*) adósság terhe alól való fel-szabadulásunknak czímeres, nemes szabadsági levelét, lelkeink hús táblájokon meg-író 's meg-petséltő *secretarius*. Az Atya Szent Fiát adta értünk: *Ján.* 3:16. a' Fiú Szent Attyának bé-adta váltságunk árát; mellyet az Atya *acceptált*, 's el-vött, és úgy hozzánk meg-engeszteltetett: melly *transactio*, meg-szerződés után, a' Sz. Lélek-is örömmel ki-adja a' mi Istennel való meg-békélésünknek, 's lelkünk következendő bődögsága felől való bizonyosságunknak szabad nemes levelét, önnön maga lévén annak záloga és pecsétje: *Éfés.* 1:14. és 4:30. 'S ebben áll a' mi egész idvességünknek rendi 's *oecomiája*: *Ján.* 17:3.”^[45]

Debreceni Ember Pál felfogása alapján tehát ez az allegória egy kölcsönös feltételrendszert ír le. Minthogy az isteni kijelentés öröktől fogva történik, a tévtanok is folyamatosan vitát gerjesztenek, újabb és újabb emberi jelképek honosodnak meg, tehát egyetlen út van, mely ezt a bizonytalanságot feloldja: a szövetségkötés jogi aktusa. A kálvini teológiának is része már a szövetség az ember és az Isten között, és egész rendszerré épült ki, különösen is az ún. második reformáció (*Nadere reformatie*) idején.^[46] A szövetségteológia már nem az Isten attribútumairól beszélt, hanem az Isten és az ember közti, a szövetségben adományként kapott szabadságról és felelősségről.^[47] A korábbi logikai értelmezéseket tehát Ember Pál akként haladta meg, hogy olyan, az ész számára felfogható (*transactio*), de metafizikai létezők közti viszonyrendszert vázolt fel, mely nemcsak szisztematikusabb az eddigieknél, hanem az allegorézis ellenére is kézzel foghatóbb, hiszen az emberi világ analógiájára működik. A 17. század végének coccejánus exegetikai olvasatában (Burmán, Witsius alapján) az isteni hármasság személyeinek egymás közti jogi lépése a kálvinista bűn- és kegyelem-tan rendjét beláthatóvá, sőt dinamikussá teszi. Az igaz Istennek az ember iránti többszörös elkötelezettsége a garancia a mindenkor kegyelemre, az emberi és az isteni világ közti ökonómiára, egyensúlyra.^[48] hiszen „a hármasság kötél nem hamar szakad el” (Préd 4,12).

(A tanulmány a TÁMOP 4.2.1/B-09/1/KONV-2010-007. sz. projekt támogatásával készült.)

Jegyzetek:

[1] Balázs, Mihály: Die osteuropäische Rezeption der Restitutio Christianismi von Servet. In: *Antitrinitarism in the second Half of the 16th Century*. Ed.: Dán, Robert – Pirnát, Antal. Bp., 1982. 13–23. p.; Uő: *Teológia és irodalom*. Bp., 1998. 33–64; Molnár, Antal: Sur la genèse d'une polémique catholique contre Enyedi. In: *György Enyedi and Central European Unitarism in the 16–17th Centuries*. Ed.: Balázs Mihály – Keserű,

Gizella. Bp., 2000. 237–243. p.

[2] Pázmány Péter Összes Munkái. VI. Sajtó alá rend.: Kanyurszky György. Bp., 1903. (továbbiakban: PPÖM.) XVIII. p.

[3] Az idevágó bőséges nemzetközi szakirodalomból vö. Löser, Werner: Der eine Gott und der dreieine Gott. Das Gottesverständnis bei Christen, Juden und Muslimen. Hrsg.: Rahner, Karl von. München –Zürich, 1983.; Ohlig, Karl-Heinz: Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium“ der Trinität. Mainz–Luzern, 1999.; Vorgrimler, Herbert: Gott-Vater, Sohn und Heiliger Geist. Münster, 2003.

[4] PPÖM. VII. 92–93. p.

[5] Sík Sándor: Pázmány, az ember és az író. Bp., 1939. 115–116. p.

[6] PPÖM. VII. 95. p.

[7] PPÖM. VII. 100. p.

[8] Vö. Augustinus, Aurelius: A Szentháromságról. Bp., 1985. (Ókeresztény Írók, 10.)

[9] Illyés András: Megrövidített Ige az-az: Predikatio Könyv [...] Első Resze. Nagyszombat, 1691. (RMK. I. 1415.) 422–423. p.

[10] Illyés István: Sertum Sanctorum [...] Első Rész. Nagyszombat, 1708. (RMK. I. 1755.) (továbbiakban: Illyés, 1708.) 229. p.

[11] Illyés, 1708. 232–233. p.

[12] Illyés, 1708. 235. p.

[13] Landovics István: Novus Succursus II. Nagyszombat, 1689. (RMK. I. 1381.) (továbbiakban: Landovics, 1689.) 241. p.

[14] Landovics, 1689. 241. p.

[15] Landovics, 1689. 242. p.

[16] Landovics, 1689. 243. p.

[17] Landovics, 1689. 243–244. p.

[18] Landovics, 1689. 253. p.

[19] Landovics, 1689. 255–256. p.

[20] Csúzy Zsigmond: Kosárba rakott aprólékos morzsalék. Pozsony, 1725. (továbbiakban: Csúzy, 1725.) 243. p.

[21] Csúzy, 1725. 241. p.

[22] Csúzy, 1725. 241. p.

[23] Csúzy, 1725. 258. p.

[24] Csúzy, 1725. 258. p.

[25] Vö. Oláh Szabolcsnak Bán Imre munkássága kapcsán a barokk arisztotelizmusról tett megállapításával: Oláh Szabolcs: Az individuális feletti értelemkonstrukció szerepe Bán Imre stílusfogalmában. In: Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében. Szerk.: Oláh Szabolcs – Simon Attila – Szirák Péter. Bp., 2006.

[26] Meny ország ki nyittatott Edgjetlen-egy Szoros kapuja. Várad, 1656. (RMK. I. 915.) Sajtó alá rend.: Fekete Csaba. In: Apáczai Csere János, 1625-1659. Szerk.: Király László. Bp., 1975. (Studia Ecclesiastica, N. S. Egyháztörténeti Tanulmányok, 1.) 67. p. (7. tétel.); recepciójához ld.: RMNy. 2102.

[27] Czeglé Imre: A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában. In: *Theológiai Szemle*, 1976. 10. sz. (továbbiakban: Czeglé, 1976.) 12. p.

[28] Debreceni Ember Pál: Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus. Kolozsvár, 1700. (RMK. I. 1556.) (továbbiakban: Debreceni Ember, 1700.) VII/XI. préd., 468–475. p.

[29] Debreceni Ember, 1700. 445. p.

[30] Csorba Dávid: Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai. In: *Theológiai Szemle*, 2000. 6. sz. 351. p.

[31] Zoványi Jenő: A coccejanizmus története. Bp., 1890.; Schrenk, Gottlob: Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus. Gütersloh, 1923.; Faulenbach, Heiner: Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus. Neukirchen–Vluyn, 1973. (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, 36.); Csorba Dávid: Coccejánus volt-e Debreceni Ember Pál? In: A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 9. Bp., 1999. 39–67. p.

[32] Debreceni Ember, 1700. 469. p. A költői érvelés első részében, a 20. századi olvasó számára a „Föl-földobott kő” c. Ady-vers allúzióját sejtető szövegben a bábeli történet Ámós 9,2 alapján megidézett parafrázisa olvasható.

[33] Debreceni Ember, 1700. 471. p. Pál apostol a 2Kor. 11,13-16-ban a $\mu\mu\&\#945$; kifejezést használja, amikor a 2Móz. 34,33–35-öt értelmezi. Minthogy a görög szó a $\&\#945$; $\&\#973$; $\&\#960$; $\&\#964$; $\&\#969$; („elrejt”) szóból származik (mint a Kalüpszó nimfa és az Apokalipszis), fordítható a derivátum „takaró, lepel, fátyol” szóval. Ld.: Varga Zsigmond J.: Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz. Bp., 1996. 501. p. Ezek helyett azonban Ember Pálnál konzekvensen a „fedél” szó áll, ami arra utal, hogy a fenti ige konnotatív jelentésébe („elfedez”) beszűrődött egy ószövetségi kifejezés, a héber *káphar* ige jelentésköre. Ez ti. összefügg a gör. $\&\#963$; $\&\#964$; $\&\#941$; $\&\#947$; $\&\#969$; (1Kor 13,7.) és a $\&\#945$; $\&\#973$; $\&\#960$; $\&\#964$; $\&\#969$; (1Pt. 4,8.; Jak. 5,20.) szavak asszociációs körével, a fedélre (1. házfedésre, 2. bűnök elfedezésére) egyaránt vonatkoztathatók, ismervé a héber szintetikus sztereometrikus gondolkodásmódot. Vö.: Wolff, Hans Walter: Az Ószövetség antropológiája. Bp., 2001. 24. p. Amikor tehát Ember Pál a fedél szót használja, a hagyományos zsidó morálfilozófia egyik sarkalatos elvét idézi fel a szó denotációjának jelentésével. Vö.: Rugási Gyula: Új antropológia. In: Örök romok. Debrecen, 1997. 111–112. p.

[34] Az 5Móz. 6,4.; 4,35.; 32,39. exegézisének Ember Pál margináliája Coccejus *Opera Omnia*-jához utal (5. köt., 1Jn. 5,9. scholionja), ld. Debreceni Ember, 1700. 471., 474. p.

[35] Debreceni Ember, 1700. 469., 472. p. Három élesen elkülöníthető csoportot nevesített a prédikátor: a kora keresztény századok sektáit (Ebionista, Cerinthianus, Carpocratianus, Samosaténianus, Photinianus, Arianus, Pneumachista tanok), az iszlámot, és a 16. századi antitrinitárius nézetet vallókat (Servet Mihály, V. Gentilis, Blandrata, Dávid Ferenc, Faustus Socinus). Ezekhez Svicerus *Chronologia sacra*-ját jelölte szakirodalmul.

[36] Tipikus idézet: „A’ Sz. Háromságról való tudomány tisztán és igaz *Orthodoxia*, a’ Keresztységnek igaz értelme szerint vallják.” (Debreceni Ember, 1700. 406. p.); *Amicitia Dei. Een onderzoek naar van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669). Proefschrift [...] door Willem Jan van Asselt. Ede, [1988.] 79. p.* Az Arianus és az apostata-eretnység értelmezéséhez ld. [Tofeus Mihály]: A’ Szent Soltárok resolutioja, és azoknak az Erdélyi fejedelmi Evangelica Reformata, udvari Szent Ecclesiara, Lélek és Igasság szerint való szabása. Léírta: Tiszaújhelyi István – Óvári Keszei János. Kolozsvár, 1683. (RMK. I. 1302.) 629. p. (Psal. 109.)

[37] Debreceni Ember, 1700. 472. p.

[38] Debreceni Ember, 1700. 472–474. p. A példák közül csak néhány: Hermész Triszmegisztosz (Flisco, Mauritius de comes: Comitii de Flisco Decas de fato, annisque fatalibus tam hominibus quam sequi mundi. Francofurti, 1665. c. asztronómiai kötet alapján); Cyrill (a vízpartra tett tükör esete: három Nap egy időben); Vazul (szívárvány-allegória); egyéb (ab anima humana, triangulo, sphaera, fonte, praesertim autem á luce, item á nive; etc.)

[39] Debreceni Ember, 1700. 473. p.

[40] Scholem, Gershom: *Kabbalah*. New York, 1978. 168. p.

[41] Néhány jellemző példa a *Szent Siklus*-ból: alapvető morálfilozófiai kifejezések her-meneutikája, és a kronológia esetén, illetve Mózes személye, a zsidó törzsek szim-bólumai, az angyalok cselekedetei kapcsán. Példák, melyek nem Josephus Flaviustól származnak: Debreceni Ember, 1700. 64., 107–108., 191–194., 328–329. p.

[42] Debreceni Ember Pál hermeneutikájának elemzése azonban önálló tanulmányt ér meg. Főként, mivel a Franciscus Turretini és Johann H. Heidegger szerkesztette *Formula consensus Ecclesiarum Helveticarum reformatorum* (1675) után a református közegben tiltott volt a *Samaritánus Biblia* és a káldeai targumok használata. Az exegézis ezzel a középkori négy szent nyelven (héber-arám, görög, latin, arab) írott kommentárok kodifikált hagyománykörére korlá-tozódott. Ld.: Fekete Csaba: Komáromi Csipkés György, a nyelvész. Észrevé-telek és adalékok a nyelvészként való megítéléséhez. In: *Theológiai Szemle*, 1978. 361. p.; Klauber, Martin I.: Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in late Seventeenth-Century Geneva. In: *Church History*, 1990. 327. p. Itt azonban a fenti példák alapján sejtethetőleg ez a hagyomány megszólalhatott: ld. káld targumok használata (Debreceni Ember, 1700. 77. p.); *Oracula Sybillana* (Debreceni Ember, 1700. 240., 473. p.)

[43] Debreceni Ember, 1700. 474. p.

[44] Debreceni Ember, 1700. 474. p.

[45] Debreceni Ember, 1700. 474–475. p.

[46] Jong, Otto J. de: *Figuren en thema’s van de Nadere Reformatie*. 1–3 vols. Kampen, 1987.; Uo., 1990.; Rotterdam, 1993.; Brienen, Teunis: *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtisme*. ’s-Gravenhage, 1989.

[47] Czeglé, 1976. 12. p.

[48] Ember Pál teológiai világgképének meghatározó művei, melyeket ennél a résznél is citált: Burmann, Frans: Synopsis Theologiae et speciatim Oeconomium Foederum Dei. Utrecht, 1687. (3. kiad.); Witsius, Herman: De Oeconomia Foederum Dei cum hominibus libri IV. Utrecht, 1694. (3. kiad.)

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Molnár Sándor Károly: A két világháború közötti protestáns egyesületek belépési nyilatkozatainak elemzése

Az Amerikai Egyesült Államokban élő magyarok között végzett nagy munkát Bütösi János püspök,^[1] aki 1998. április 18-án a Bethánia csendesnapján Budapesten többek között az alábbiakat mondta:

„Másik dolog, amit meg akarok veletek osztani a következő: a Bethániának az én időmben az volt a vonzó ereje, hogy a keresztyén igényekben nem alkudott. Én azért lettem a Bethánia Szövetség tagja, mert pl. az SDG-ben volt táncolás, nagy nótázás, meg minden... A Bethánia viszont megmondotta, hogy vagy Krisztusban akarsz élni, vagy ne is csatlakozzál hozzánk. De egy hiányosságot mindig éreztem, hogy nekem az SDG-be, meg nem tudom hova kellett mennem azért, hogy a népemnek a dolgát felelősségteljesen hordozzam. Alcsútra eljöttek megtérni, Szárszóra meg elmentünk a szolgálat útjait megkeresni a népünk számára.”^[2]

Plasztikusan mutatja be az egykori, tehát a két világháború közötti ifjúsági egyesületek közötti különbséget. Az előadó szájíze szerint formálta mondanivalójának lényegét. Úgy tűnik ebből az idézetből, hogy a Bethánia és az SDG között a legnagyobb különbség a „táncban,” a „nagy nótázásban”, de legfőképpen a „meg minden...”-ben volt. Sajnos már nem lehet megkérdezni a visszaemlékezőt arról, hogy mit értett, tapasztalt vagy vélt a befejezetlenül hagyott gondolaton.

A különböző ifjúsági és kegyességi szervezetek közötti különbségek, prioritásbeli eltérések ellenére mégis közösnek tekinthetők a belépési nyilatkozataik, melyeknek elemzése eddig elmaradt.

Az 1989 utáni egyháztörténeti írásoknak egy része a különböző ifjúsági egyesületek történetével foglalkozik.^[3] Szinte minden egyetemi és főiskolai karnak a diplomaarchívumában őriznek olyan dolgozatokat, melyek a két világháború közötti magyar reformátusság ifjúsági mozgalmainak a történetét tárják fel. Mind a szakirodalomban, mind a diploma-dolgozatokban jól megférnek egymás mellett a különböző egyesületek, a különböző kegyességi irányzatok mentén szerveződő körök történetei. Miközben a maguk korában elsősorban a két világháború között nagyon markáns ellentétek és kegyességi töresek húzódtak az egyesületek között. Ezen szervezetek legfőképpen az alábbiak voltak: Bethlen Gábor Kör, Soli Deo Gloria Református Diákszövetség (SDG), Magyar Evangéliumi Diákszövetség (MEKDSZ), Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE) és nem utolsósorban a Bethánia CE. A főbb egyesületek mellett még számtalan kisebb szervezet is létezett, amelyek leginkább speciális célcsoportokban tértek el a fentiektől.^[4] Az egyesületek nagyon hasonló szervezeti struktúrával rendelkeztek. Bár a megalakulásukhoz a külső keretet az állami törvények biztosították,^[5] 1933-tól kezdődően egyre inkább integrálódtak ezek a szervezetek az egyházi adminisztrációba és struktúrába.^[6] A különbözőségeik ellenére egyik közös pont az egyházi mozgalmakban a taggá válás ünnepélyessége volt. Mindegyik csoportnak volt erre az alkalomra külön formája, melyen az új tagok fennhangon tettek bizonyosságot belépési szándékukról. Ezen forrásanyagok közül az alábbiakban háromnak, a Bethániának, az SDG-nek és a KIE-nek a szövegei kerülnek összehasonlításra, azzal a céllal, hogy a szervezetek közötti hasonlóságokat és különbségeket – amennyire lehet – feltárhassuk. A különböző ifjúsági mozgalmak szervezeti és elvi állásfoglalásainak részletező bemutatása eddig jórészt elmaradt. Nem tudjuk, mi állhat ennek hátterében. Az institutionális összehasonlítás legelső lépéseit már megtették a „senior” tagok, amikor egymás mellé illesztették visszaemlékezéseiket. A két világháború közötti református ifjúsági és értelmiségi szervezetek közötti eltérésekről csak az érzelemdús memoárok állnak rendelkezésünkre. A belépési formulák a legjobb kiindulási alapot adják az

összehasonlításra, mivel ezeken a szövegeken keresztül mind az elvi és részben a strukturális eltérések is megvilágíthatóak.

Források

A vizsgálni kívánt szervezetekre vonatkozó irodalom bősége ellenére nehezen lehet hozzáférni a belépési nyilatkozatok és fogadalomtételek szövegéhez. Legtöbbször korabeli forrásokban kell mindezt felkutatni. Mindhárom szervezetnek egy-egy 1933 utáni szövegét tekintjük kiindulási pontnak. (Szövegközlésüket ld. a Dokumentumok c. részben.)

A szövegek forráskritikai vizsgálata valószínűleg még nagyobb különbségek feltárásához vezetnének. Az eltérések elsősorban a KIE és Bethánia CE egyesületeinél mutathatók ki. A korábbi szövegvariánsokat az apparátusban tüntetjük fel. A vizsgált szövegek mindegyike az 1933-as Missziói törvényhez[7] igazodóan került megfogalmazásra – mégis jelentősek az eltérések.

Elemzés

A források felépítésüket tekintve nagyon hasonlóak. Mindhárom belépési nyilatkozat egy elvi és egy pragmatikus részből áll, melyet további három jól elkülöníthető részre lehet osztani. Az első rész egy bővebb, dogmatikai szempontból is vizsgálható szöveg, melyben a belépni szándékozó az elvi elkötelezettségét fejezi ki. Ez a KIE esetében csak egy fél mondatot jelent, a Bethániánál már az első három mondatot, az SDG fogadalomtételében pedig két bekezdésnyi szöveget. Fontos szerepet kap itt a bűnbánat, a hála és hitvallástétel vagy elköteleződés. A második rész a Biblia naponkénti olvasásának fogalmát és az istentiszteleti alkalmakon való részvételt tartalmazza, a harmadik pedig a szervezet iránti lojalitás deklarálása. A negyedik, záradék rész a szervezetből való kilépés módját jelöli meg.

Közös mindhárom szövegben, hogy a belépni szándékozók elvi döntésük megalapozásának a kifejtésével kezdődik. A legrövidebb formula ebben a tekintetben a KIE nyilatkozatában található: *„Bízva Isten megsegítő kegyelmében, alulírott fogadom, hogy Jézus Krisztusnak hűséges követője akarok lenni.”* Az egyszerű megfogalmazás visszavezethető arra, hogy ez a legrégebbi szervezet, melyet még 1844-ben George Williams alapított, elsősorban iparoslegények számára. Természetesen a későbbiekben ez a szervezet is jelentős értelmiségi potenciállal rendelkezett, de mindvégig megmaradt az egyszerű hitvallási formula. Már a 19. század utolsó két évtizedében megindultak az előmunkálatok a magyarországi KIE létrehozására, amelyet elsősorban állami majd egyházi adminisztratív eszközök akadályoztak. A KIE így nagy nehézségek árán 1883. október 31-én alakulhatott meg.

A KIE fogadalomtételénél bővebb a Bethániáé. Közös mindkét szervezetben, hogy konfesszió fölöttiek voltak, tehát lehettek református és evangélikus (elvéve baptista és metodista) csoportok szerte az országban, legalábbis elvileg. A legkisebb közös metszet esetükben, hogy a tagok nem hitvallási iratok szellemében megfogalmazott elvi álláspontot vallottak magukénak, hanem a Szentírásból megismert Krisztust. A magyarországi Bethánia CE mozgalomnak is voltak evangélikus osztályai, de jóval kisebb érdekérvényesítő erővel rendelkeztek. A református illetve evangélikus csoportok közötti egyensúly az első világháború végéig állt fenn,[8] amikortól kezdve a Bethánia Magyarországon református mozgalomnak tekinthető.

Bővebb a KIE fogadalmánál a Bethániáé, a leghosszabb pedig az SDG-é. Mindhárom szövegben szembetűnő a tartalmi hasonlóság, és a nyelvi fordulatok közötti különbség. A Bethánia- és az SDG-fogadalomtételnek az első része hasonlóságot mutat a *Heidelbergi Káté* I. Úrnapijára vonatkozó (1-2.) kérdés-feleletben foglaltakkal.

Az SDG esetében nagyon fontos volt a *Heidelbergi Kátéra* és a *II. Helvét Hitvallásra* való hivatkozás. Bár az SDG alapítási dátumaként 1921 júliusát tartjuk számon, szervezeti értelemben csak néhány évvel később alakult meg, addig a tagok inkább egy „baráti körnek” nevezték az SDG-t. A Magyarországi Református Egyház IV. zsinatának végéig, 1933-ig nem volt törvényi szabályozása az egyesületi munkának. A Missziói törvény és végrehatási utasításai tartalmazták a különböző egyesületekre vonatkozó rendelkezéseket. Az állami keretek által biztosított egyesületi munka az egyház mint intézmény számára egészen az 1930-as évekig – jogi értelemben mindenképpen – idegennek számított. Az 1928 és 1933 között ülésező zsinat alkalmával értékelődött át az ifjúsági és kegyességi egyesületek szerepe és jelentősége. Ekkor kezdődött meg a szervezeti integrálásuk az ún. közegyházba. Éppen ezért fontos volt már a fogadalomtételkor annak hangsúlyozása, hogy a fogadalmat tettek a református egyházon belül, annak hitvallási irataira hivatkozva határozzák meg magukat és feladatukat.

Az SDG fogadalomtételének van azonban egy érdekes megállapítása: „*a kálvinizmus mint világnézet harcát megharcolni*”. Ez további magyarázatra szorul. Az SDG alapításánál és kezdeti kialakításában fontos szerepet játszott a korszak egyik meghatározó teológusa, Sebestyén Jenő (1884–1950), aki a hollandiai kuyperianizmusnak volt jeles magyarországi képviselője. A „kuyperianizmusnak” vagy „történelmi kálvinizmusnak” nevezett irányzat, mely „*a református keresztyénség történelmileg kialakult szellemét és teológiáját akarta a magyar református egyházban erőre emelni, a magyar református egyház református szellemét akarta restaurálni és történelmi alapokon tovább fejleszteni*”.^[9] A kegyességi irányzatok között a belmissziói, illetve a konzervatívabb irányvonalúakhoz sorolható a történelmi kálvinizmus. Így tehát a fentebbi idézetben a kálvinizmus kifejezés alatt Kálvin János tanításán nyugvó szellemi irányzatot kell érteni politikai, szociális, gazdasági és teológiai értelemben. Az SDG fogadalomtétele szövegének vizsgálatakor nem szabad elfelejteni, hogy a szervezetet teológusok hozták létre saját maguk számára, ami magyarázatot ad a hosszabb és dogmatikailag is pontosabban behatárolt belépési szövegformulára.

Az SDG belépési formulájában további magyarázatra szorul még a következő rész: „*Magyar Református Anyaszentegyházamat missziói lélekkel szolgálni, a református teológiát úgy amint a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás azt körvonalazta – megismerni [...]*”. Az első világháború utáni időben fontos kérdéssé vált a felekezeti identitás kérdése. Újból meg kellett az egyháznak és tagjainak határozniuk magukat. A vitát jól tükrözi, hogy abba Szabó Dezsőtől Forgács Gyuláig szinte minden jelentős, felelősségteljesen gondolkodó világi és lelkészi személyiség bekapcsolódott. A kérdésnek két súlypontja volt: Az egyik, hogy „*a zsinat gondoskodik arról, hogy a törvénykönyvben a ref. egyháztagság feltételei pontosan bent foglaltassanak, s egyházunk hitelvei kidomborodjanak*”.^[10] Az SDG tehát eleget tett a kor kívánalmainak ebben az értelemben. A többi szervezet – néhány kivételtől eltekintve – külföldről származott, tehát „importnak” tekinthetők. Ez is a magyarázata annak, hogy a KIE és a Bethánia fogadalomtételével szemben az SDG-é sokkal precízebben kidolgozott szöveg. A korszak kihívásaira kívántak válaszolni már a fogadalomtétel szövegének az összeállításakor is azzal, hogy a református hitvallási iratokat bevették. Az egyesületi munka megszüntetéséig mindvégig megmaradt az alapítások körüli elvi pontnak a hangsúlyozása, ezek szerint csak az SDG fogadalomtételébe kerültek bele református hitvallási iratok. Amíg a KIE és a Bethánia mindvégig kiváló nemzetközi és – mai szóhasználattal élve – ökumenikus kapcsolatokkal rendelkezett, ezért a fogadalomtételükbe sem kerülhettek be egyes felekezetek hitvallási iratainak megnevezései, addig az SDG megmaradt a magyarlakta területeken belül.

A második világháború végéig az SDG csak a Kárpát-medencében volt jelen, később is csak az emigráció folytán ismerhették meg Nyugat-Európában. A jogi és formális rész mellett a másik súlypont a gyakorlatra esett. Tehát fontos volt a felekezeti ismeretség és öntudat kérdése. A két világháború közötti időszakban többen próbáltak rávilágítani erre a problémára, tette ezt többek között Szabó Dezső is:

„Méltóztassanak részletes és tudományosan elfogulatlan vallás-pszichológiai tanulmányokat végezni a magyar vérű katólikus és református falvakban. És azután ugyanilyen vizsgálatot ejteni meg az idegen eredetű katólikus falvakban. Arra a meglepő eredményre fognak jutni, hogy a magyar vérű katólikus vallásos psychéje majdnem az azonosságig közelebb van a magyar kálvinista psychéhez, mint germán vagy szláv katólikus lelki formákhoz.”^[11]

A fentebbi idézetet egyes történészek inkább nemzetkarakterológiai szempontból vizsgálnák, de az írás címzettjei és első olvasói a Református Egyház Konventjének tagjai voltak. Ebben a kontextusban más értelmet nyer az idézet, a református önazonosság-tudat meghatározásaként értelmezhető. Az első világháború után az európai keresztyénség olyan válságba került, melynek egyik lecsapódása a korábbi évszázadból örökölt felekezeti azonosságtudat újradefiniálását igényelte. Mindezek alátámasztják, hogy az SDG fogadalomtételében miért olyan hangsúlyos a református hitvallási iratokhoz és az egyházhoz való viszony tisztázása.

Az elvi bevezetőket követi a belépési nyilatkozatok második része, amelynek központi üzenete a Biblia naponkénti olvasása. Ez a pont leginkább technikai és kegyességtörténeti kérdéseket vet fel: Mi alapján kellett a tagoknak a Bibliát naponként olvasni? Honnan származik ennek a résznek a megfogalmazása? Milyen hatásokkal történt mindez? Milyen forrásokból tudhatunk meg erről többet?

Az új és modernkori naponkénti Szentírás-olvasás a pietista herrnhuti közösséghez vezethető vissza, amely immár majd háromszáz éve jelenteti meg minden évben az ún. *Losung*-ot, azt a naponkénti Bibliaolvasáshoz használt vezérfonalat, melyet aztán később a metodisták és más kegyességi csoportok is átvettek. Az első modernkori bibliaolvasó kalauz 1731-ben jelent meg *Ein guter Muth; Als das Tägliche Wohl-Leben Der Creutz-Gemeinde Christi zu Herrnhut, im Jahre 1731. Durch die Erinnerung ewiger Wahrheiten, Alle Morgen neu.* címodallal. A kis könyvecske alig 4*9 cm nagyságú, tehát olyan kézikönyv volt, melyet mindig magukkal vihettek a tulajdonosok. A forma tehát eszköze lett a tartalomnak és meg is maradt mind a mai napig. Bibliaolvasó kalauzok kiadása megmaradt a zsebkönyvméretnél, ettől nagyobbak csak az áhítatos kötetek. A Biblia-olvasó kalauz teljesen új alapokra helyezte a kegyesség mindennapi gyakorlását.^[12]

A Biblia olvasásának modernkori történetében a következő nagy lépés a Brit és Külföldi Bibliatársulat 1804-es londoni megalapítása volt. Néhány évvel később magyar területeken 1838-ban Kőszegen – a maga korában „magyar Frankénak” is nevezett – Wimmer Gottlieb Agost (1791–1863) egyik barátjának ösztönzésére egy nyomdát állítottak fel, melyben néhány év alatt mintegy 70.000 Bibliát nyomtattak. A Szentírás-terjesztés a kolportőrök feladata volt, akik gyakran összetűzésbe kerültek a helyi lelkészekkel vagy tanítókkal, mivel a rendszeres Bibliaolvasás céljából a házaknál kiscsoportos összejöveteleket tartottak.^[13] A 19. század tekinthető a tömeges Szentírás-kiadás időszakának. A Biblia-kiadások darabszámaiból következtetni lehet arra, hogy korábbi századokkal összehasonlítva nagyságrenddel nőtt a Bibliának mint könyvnek az országos terítettsége.

A 19. század második felében megerősödő kegyességi csoportok és mozgalmak hatására egyre nagyobb mértékben fordultak a lelkészek, illetve a lelkészképzéssel foglalkozók közül a Szentírás-tanulmányozás metodikai nehézségei legyőzésének kérdése felé. Így készültek el az újabb Biblia-fordítások.^[14] A fordítások és revíziók egyaránt szolgálták a Szentírás nyelvezetének frissítését, és a különböző kegyességi mozgalmak által támasztott minél hitelesebb fordítási munkát.

A naponkénti Biblia-olvasás céljához, mint fentebb nyilvánvalóvá vált, több évtizedes útra volt szükség Magyarországon. A herrnhuti pietista közösség által kiadott Biblia-olvasó kalauzhoz hasonló kiadvány megjelenésére még sokat kellett várni. E cél megvalósítására különböző egyesületi lapok törekedtek. Az első világháború előtt a *Mustármag*^[15] mellékleteként jelent meg az *Útmutató a Szentírás olvasáshoz*

(1905-1921; 1923; 1925-1944). A havi bontásban megjelenő mellékletben minden naphoz egy igeverset rendeltek, melyhez rövid meditációt is csatoltak. Az első világháború előtt indult meg a fenti laphoz hasonlóan *A Fecske*[16] című diáklap, amelynek mellékleteként adták ki a *Csendes Percek* sorozatot. A lap a Vasárnapi Iskolai Szövetség gondozásában jelent meg 1913 és 1944 között. A *Csendes Percek* melléklet 1921 és 1937 között havonta látott napvilágot a Nemzetközi Bibliaolvasó Szövetség útmutatása alapján. A melléklet felépítése: egy bibliai igevers, amelyet egy rövid, 5-10 mondatos meditáció követett, ezeket Victor János[17] (1888–1954) írta. A majd másfél évtizedes munka eredménye lett, hogy később ezeket a *Csendes Percek*et használták fel a külföldi missziókban (elsősorban Észak-Amerikában) is, az utóbbi egy évtizedben pedig kötetbe rendezve is megjelentek.[18]

Az első világháború előtt[19] és után több olyan cikk is napvilágot látott a református sajtótermékekben, amelyekben a Biblia-olvasás hiányára mutatnak rá:

„Nehéz azonban ilyen dolgokról beszélni, amikor szinte az utolsóig kiveszett a bibliás kálvinista magyarnak már csak inkább irodalmi klenodimként élő típusa, [...] Nagy segítséget jelentenek a naponként való Biblia olvasásnál az olyan füzetek, amelyek »Csendes Percek« címén ifj. Victor János szerkesztésében havonként jelennek meg. Ez azonban kevés.»[20]

A két diáklap által végzett munka jelentősége ebből a szempontból tehát még fontosabb, mint azt gondolhatnánk. A két világháború közötti időben teljesedik ki a bibliaolvasó vezérfonalak elterjedése és metodikája.

A meditációs kiadványokhoz csak részben hasonlító ún. Biblia-olvasó kalauzt először a 20. században Magyarországon a baptisták adták ki,[21] majd néhány évvel később a Bethánia gondozásában jelent meg a *Krisztusért és Krisztus egyházáért útmutató a Biblia olvasáshoz az 1909 év minden napjára*. A reformátusoknál a korábban tárgyalt bibliai útmutatók mintájára először szintén az egyesületek adták ki az alábbiakat: *Krisztus a Király!*,[22] *Út, igazság, élet: bibliaolvasó kalauz nyolc hétre napi jegyzetekkel*,[23] *Bibliaolvasó kalauz*,[24] *Bibliaolvasó naptár* és *A Célegyenest Előre bibliaolvasó naptára*. [25] Mindegyik kiadvány egy-egy egyesülethez kapcsolódik. Ekkor az egyház központi szervezete még nem adott ki hasonló vezérfonalat. Mindegyik kiadvány a két világháború között került ki a nyomdából. Például a *Bibliaolvasó naptár* a Nemzetközi Bibliaolvasó Szövetség gondozásában jutott el az olvasókhöz. Első kiadványuk bevezetőjében a következők állnak:

„A Nemzetközi Bibliaolvasó Szövetség 1892-ben alakult meg. Alapítója Waters Károly volt. Kicsiny kezdettől annyira fejlődött, hogy most már 100 különböző országban közel egy millió tagja van. A heti bibliai szakaszok mind egy gondolat köré csoportosulnak s azok kiválasztásánál tekintettel vannak mindenféle korú és egyénű emberekre. Tag mindenki lehet, aki naponként egy bibliai szakaszt olvas és evégre évi 10 fillérért megszerzi a Bibliaolvasó Naptárt.»[26]

Az 1930-as évekre a különféle Biblia-olvasó kalauzok és vezérfonalak tömege látott napvilágot. Szinte minden egyesület megpróbálkozott azzal, hogy önálló bibliaolvasási segédletet, mutatót adjon tagjai és az érdeklődők kezébe: *Jelek az ösvényen, vezérfonal a naponkénti áhítathoz*. Gödöllői Jamboree, 1933. (Az első tíz elmélkedés szerzője Szőke Imre, a következő hatot dr. Victor János írta. A Jamboree Magyar Református

Résztvevőinek, kiadta és szeretettel ajánlja a Magyarországi Református Egyház. Mérete 10*10. Felépítése: igevers, meditáció, lelki próba, imádság.); *Búzaszemek 1934 Szeptember, vezérfonal a Naponként való Bibliaolvasáshoz.* (Összeállította: Novák Olga vallástanár. A kötet minden napra egy bibliai verset és egy rövid meditációt, valamint imádságot tartalmaz.); *Fébé naptár az 1934. évre. Apró elmélkedések, hasonlatok és történetek az év minden napjára.* (Kiadja Fébé Evangélikus Diakonissza Anyaház, Kötet mérete: 5*10 cm. Minden naphoz egy lapnyi terjedelmű meditáció társul.); *Bibliaolvasó vezérfonal az 1945. évre. Magvető.* (Kiadja a Baptista Hitközség, a kötet mérete: 15*5 cm. Naponkénti Új- és Őszövetségi igehelyeket tartalmaz heti bontásban.); A *Harangzúgás* volt Makó város lapja 1925 és 1944 között, melynek mellékleteként jelent meg a Bibliaolvasó kalauz.

A Biblia-olvasó kalauzok reprezentálják azt a vallásos formát, mely az 1930-as és 1940-es évekre kialakult. A korábbi időszakokkal szembeni szűkösseget a bőség váltotta fel. A kegyességi csoportok belépési nyilatkozataiban megfogalmazott elvi rész gyakorlati megvalósításához szükséges háttér biztosítására az 1930-as években került sor. Addig a Biblia-olvasó kalauzok leginkább próbálkozásoknak tűntek, tömeges és folyamatos megjelenésük már a kegyességi mozgalmak eredményének tekinthetők. Az 1910-es és 1920-as évek kezdeti nehézségei után a bőség időszaka következett be a Biblia-olvasó kalauzok piacán, amit mutat, hogy több hasonló vállalkozás is csak egy-két számot, esetleg évfolyamot élt meg.

Mindhárom vizsgált szervezet rendelkezett valamiféle Biblia-olvasó vezérfonállal, melyet tagjai számára biztosított. A szervezetek tagságának bővülésével egyre inkább nagyobb példányszámban jelentek meg a Biblia-olvasási segédletek.

A belépési formulák záró része az adott szervezet felé való elkötelezettség illetve a kilépési formula. Az ezek által felvetett kérdések közé tartozik, hogy egy személy több egyesületnek is tagja lehet-e. Bütösi János visszaemlékezése mértékadónak tekinthető abban az értelemben, hogy általában egy irányzat, csoport felé elkötelezett személy szinte bizonyosan nem volt tagja azonos időszakban más szervezetnek. Ennek nem jogi, hanem elvi és gyakorlati okai voltak. Bár a belépési nyilatkozatok nagyon hasonlóak, tehát közös alapnak kell őket tekinteni, de mutatnak olyan jelentős eltéréseket is, melyeket a közös tagságot kizáró tényezőknek kell tekinteni. Másrészt gyakorlati oka is volt ennek. A legtöbb kisvárosban és községben általában csak egy kör tevékenykedett. Nagyobb városokban és a fővárosban pedig jól megfértek egymás mellett ezek a szervezetek.

Az ifjúsági mozgalmak történeti fondjait tartalmazó levéltári anyagokban található a belépéssel kapcsolatos kérdések és levelezés forrásai. A kilépésekről azonban szinte semmit sem tudunk, visszaküldött belépési nyilatkozatokkal nem találkozunk.

A strukturális hasonlóságok mellett jelentősek a különbözőségek is. A legszembetűnőbb a KIE-Bethánia és az SDG nyelvezete közötti különbség. Az SDG fogadalomtétele részletesebb, bonyolultabb szöveg a másik kettőnél, ami arra utal, hogy iskolázottabb, azaz tanulásra alkalmasabb személyek jelentkezésére számítottak a megfogalmazók. Alátámasztja ezt, hogy a szöveget a teológusok maguk számára készítették. A nyilatkozat ilyenfajta értelmezése azt sejteti, hogy a vizsgált szervezet közül talán ezt a szervezetet tekinthetjük „elitistának” a többivel szemben. Alátámasztja ezt, hogy a Konventnek megküldött jelentésükben is ezt fogalmazták meg:

„Meggyőződésünk, hogy Magyar Református Anyaszentegyházunk döntő érdeke az intelligencia megnyerése és munkába állítása. Erre legcélravezetőbb útnak tudjuk, ha a református diákmunkán keresztül őket, már ifjúságuk idején beállítjuk ennek az ügynek a szolgálatába.” [27]

Ahhoz, hogy ez mennyire volt így, a tagság, illetve a programjaikon előadók összetételét kellene elemezni. A SDG az 1930-as évektől valódi ernyőszervezetnek tekinthető. Több korosztály sokféle kérdése köré csoportosította tematikus programjait és konferenciáit. Ezek között éppúgy helyett kaptak a tisztán Biblia-tanulmányozásra épülő konferenciák, mint a két világháború közötti magyarság sorskérdéseiről való közös gondolkodás.

Nagyon markáns különbség van a belépési formulák felhasználásában is. Mindegyik szervezetnek volt fogadalomtételi ünnepe, ahol a tagok hangosan mondták el az eskü szövegét, ezután lettek teljes értékű tagjai az adott szervezetnek. De egyéb felhasználási módjairól eddig keveset tudunk. A *Belmissziói Útmutató* 1928-1929. évi számában egy rövid utalás található:

„A havi szövetségmegújító óra rendszerint a hónap első szövetségórája. Tapasztalat szerint ez a havi összejövetelek koronája: itt mélyülnek el és erősödnek meg a korábbi lelki élmények és eredmények, ezek a keresztyén erőfeszítések és odaszentelések kiinduló pontjai.”^[28]

Egy-egy forrás található ezekről az alkalmakról, így például egy, Szikszai Béni munkásságát bemutató emlékező a következőket emelte ki: „A Bethánia közösség szigorú megfogalmazású, zárt közösséget jelentett. Havonta tartottak »szövetség megújító órát«, ezeken együtt fennhangon mondták szövetségi fogadalmukat.”^[29] A szövegkörnyezetből az 1940-es évek közepére datálható az előbbi megállapítás. Ha a korszak egyéb egyházi és állami szokásait is figyelembe vesszük, akkor ez nem tűnik annyira kirívónak. De az ifjúsági és kegyességi mozgalmak között mégis egyedülálló. Sem a KIE, sem az SDG gyűlésein nem mondogatták a fogadalomtétel szövegeit a tagok.^[30] A Bethániának ez a kialakult gyakorlata fontos közösségtudatot formáló tényező. A közös bűnbánat és hitvallástétel emlékeztet a *Heidelbergi Káté* 1. Úrnapijának kérdés-feleleteire, ami megfelel egy reformátori szokás, a káté-mondás egy alternatív formájának.^[31]

A nemzetközi kapcsolatokkal rendelkező KIE és Bethánia fogadalomtételeiben nem esik szó az anyagi teherviselésről. Az SDG fogadalomtételében ez viszont komoly elvi üzenettel rendelkezett. Kifejezett anyagi támogatást csak az SDG követel, ami úgy értelmezhető, hogy a legnyíltabban törekedett a tagok fölött álló, de az anyaegyházától nem függő szervezett közösség kialakítására. A Missziói törvény értelmezését jól tükrözik az egyesületi vezetők *Kálvinista Szemlé*ben megjelent összefoglalásai, azokból differenciáltabb kép tárul elénk. Míg a KIE^[32] viszonylag gyenge anyagi lábakon álló egyesületként mutatta be magát,^[33] addig a Bethánia^[34] egy anyagi függetlenségét féltő szervezetként jelent meg. Az SDG anyagi helyzetére nem történik utalás, csupán függetlenségére. A táborozások és táborterület, illetve infrastrukturális háttér anyagi likviditásának a kérdése nem került elő.^[35] A körkérdésre adott válaszok után Enyedy Andor foglalta össze a véleményeket és lehetőségeket:

„Vannak tehát egyesületek, amelyek számára az egyházzal való viszony, egy igen helyes megvilágítás és hozzászólás szerint pénzkérés [...] Vannak egyesületek, amelyekre nézve az egyházzal való viszony elvi kérdés. Értem itt a felekezeti, felekezeten kívüli, általános keresztyén irányzatot és munkát.”^[36]

Feltehetően a szervezetek közötti elvi különbözősége vezethető vissza, hogy az 1933. évi Missziói törvénnyel egy időben folyó tárgyalásokról csak a KIE-vel kapcsolatban jelent meg a *Belmissziói Útmutató* 1933-34. évi

számában a következő „nagyfontosságú határozat”, amelyet:

„1933. május hó 10-iki ülésén hozott a Magyar Református Egyetemes Konvent, amikor kimondotta 292. sz. határozatában, hogy:

A Keresztyén Ifjúsági Egyesület református ágának munkáját a szűkebb bizottságban létesített s a missziói bizottságban is letárgyalt és elfogadott megállapodás alapján átveszi s azt református egyházunk ifjúsági munkájának nyilvánítja. A munka mozgalom jellegét, önkormányzatát a maga részéről is fenntartandónak véli, természetesen az egyházi törvény, alkotmány, közigazgatás és szervezet korlátai között. Dobos Károlyt konventi ifjúsági missziói lelkésszé választja, [...] Kovács Pétert a földműves ifjúság körében végzendő munkakörben kiegészítő munkaeörként [...] alkalmazza.”^[37]

Hasonló konventi határozat a *Belmissziói Útmutató*ban nem jelent meg. Más szervezetekkel kapcsolatosan felmerülő kérdések valószínűleg nem kaptak ekkora sajtónyilvánosságot. A legfontosabb viszont, hogy a fogadalomtétel szövege és a Konvent által jóváhagyott tagfelvételi lap teljesen eltér egymástól.^[38] Ennek a különbözőségnek a feltárása még további kutatásra vár. Hasonló eltéréssel találkozunk a Bethánia CE fogadalomtételének vizsgálata során is.^[39]

Összegzés

A különböző ifjúsági és kegyességi csoportok belépési nyilatkozatainak különbözősége mellett nagyon fontos hangsúlyozni az elvi azonosságokat. Bár adott esetben más szervezeti struktúrát alakítottak ki a két világháború közötti református szervezetek, mégis közös elvi alapról indultak. A szervezetek alapításakor megfogalmazott alapelveket a tagok számára is állandóan elismételték a belépési fogadalmakkor.

A belépési nyilatkozatok mindegyik pontjában meglévő párhuzamok mögött tehát a hiányt kell feltárni. Ez valószínűleg a konfirmációi oktatás illetve a konfirmációi vizsga utáni időszakra tehető. A szervezetek tagsága (az SDG fiatalabb csoportjainak tagságát leszámítva), mind a konfirmáció után kerültek közelebb az egyesületekhez. A konfirmáció alkalmával a lelkész teljes értékű egyháztagokká, tehát úrvacsorával élő és a gyülekezeti élet felnőtt tagjai közé sorolta az ifjakat.

Kegyességtörténeti szempontból leglényegesebb tehát, hogy a konfirmációi fogadalomtételkor elhangzottak személyes és gyakorlati kiegészítésének tekinthetők a fentebb tárgyalt szövegek.^[40] Így tehát gyakorlati szempontból a konfirmáció alkalmával tett elvi fogadalomtételnek a gyakorlati megvalósulásával találkozhatunk. A konfirmációi fogadalomtétel és a szervezetek közötti különbség a Szentírás naponkénti olvasása és a kilépés lehetősége között van.

Hogy pontosan milyen folyamatok zajlottak le a 19-20. századi magyar protestantizmusban, arra nehéz pontos választ találni. Nehezíti a feltárást, hogy az újabb történetírói iskolák eredményei, illetve a nyugat-európai történetírási modellek alkalmazhatósága előtt a legkülönbözőleg nehézségek állnak. De talán a legfontosabb ok, hogy eddig az ifjúsági és egyházi szervezetek csak intézményi és sohasem lelkiségi (tehát kegyességtörténeti) szempontból kerültek megvizsgálásra.

DOKUMENTUMOK

1. A Keresztyén Ifjúsági Egyesület belépési nyilatkozata (Az Alapszabály 7. pontja tartalmazta a tagfelvételre vonatkozó rendelkezéseket.)

a) A csatlakozó tagok az alábbi nyilatkozatot írják alá: „Alulírott belső indítatásból csatlakozom a (evangélikus – református) Keresztyén Ifjúsági Egyesülethez. Az egyesület célját magamévá teszem, összjöveteleire eljárrok és munkáját mindenben támogatom.

Dátum.

Pontos címem:

(sajátkezű aláírás)

b) Munkálkodó tagok fogadalma: „Bízva Isten megsegítő kegyelmében, alulírott fogadom, hogy Jézus Krisztusnak hűséges követője akarok lenni, Bibliámat rendszeresen olvasom és naponként imádkozom. (evangélikus – református) Egyházam munkáját mindenben lelkiismeretesen támogatom.

Mint a (evangélikus – református) keresztyén ifjúsági egyesület munkálkodó tagja, ígérem, hogy az egyesület heti bibliaóráin részt veszek, ha csak betegség, vagy rajtam kívülálló ok ebben meg nem akadályoz, Ifjúsági mozgalmunknak öntudatos és áldozatkész munkása kívánok lenni.”

Dátum:

Pontos cím:

Aláírás

c) A munkálkodó tag fenti nyilatkozatot két példányban írja alá, az egyik az egyesületé marad, a másikat pedig a maga részére megtartja. A munkálkodó tagok templomi vagy egyesületi ünnepélyen tesznek fogadalmat, a felavató beszéd után szívre tett kézzel egyenként elmondva, illetve felolvasva a fogadalom szövegét a következőképpen: Én X.Y. bízva ... stb. A fogadalom elhangzása után az egyesület elnöke kézfogással veszi fel jelöltet a munkálkodó tagok közé.[41]

2. Bethánia CE, szövetségi fogadalom

Mivel a Megváltó engemet annyira szeretett, hogy a keresztfán meghalt érettem, én is szeretni akarom Őt, s iránta való hálából életemet Neki szentelem. Bízva az Ő erejében komolyan törekszem mindig azt cselekedni,

ami Őnéki, az én Uramnak és Megváltómnak kedvére van. Igyekszem valódi keresztyén életet élni, főként abban a körben és helyzetben, amelybe Ő állított. Igéjét minden nap olvasok, minden nap imádkozom, az istentiszteleteket rendszeren látogatom. Isten országának előremenetelén munkálkodom, mint a Szövetség tagja, a szövetséggel szemben vállalt kötelezettségemnek eleget teszek.[42]

3. Nyilatkozat a Soli Deo Gloria Református Diákszövetség tagjai számára

Isten különös és meg nem érdemelt kegyelmét dicsérem abban, hogy engem szegény bűnöst az én Uram, Jézus Krisztus drága vérének megváltott és dicsősége szolgálatára elhívott.

A Soli Deo Gloria Szövetség programját magamévá teszem. Azaz, mint életemben, halálomban, testemben-lelkemben Krisztus tulajdona a református keresztyén életideált megvalósítani, Magyar Református Anyaszentegyházamat missziói lélekkel szolgálni, a református teológiát úgy amint a Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás azt körvonalazta – megismerni, művelni és diadalra jutásért dolgozni, a kálvinizmus mint világnézet harcát megharcolni: egyszóval Isten felségjogait életem minden vonatkozásában érvényesíteni egyetlen célomnak tartom, éppen a Soli Deo Gloria Szövetség eszközeivel és módszerével.

A Szent Írást minden nap olvasom és szorgalmasan tanulmányozom.

A Szövetséget anyagilag támogatom, bárminemű munkájából a reám eső részt készséggel vállalom.

Amennyiben bármi okból a Soli Deo Gloria Szövetség tagjaival a fenti programot megvalósítani nem tudnám: becsületbeli kötelességemnek tartom ennek bejelentéseképpen e Nyilatkozat visszaküldését

.....

.....[43]

Jegyzetek:

[1] Bütösi János (Nyírgyulaj, 1919. december 18. – Selton/Connecticut USA, 2010. július 12.) református lelkész, teológiai tanár, püspök. Középiskolai tanulmányait Cegléden végezte, majd a debreceni Tisza István Tudományegyetem Református Hittudományi Karán tanult. Később Munkácson volt segédlelkész, ezt követően a Bethánia CE Szövetség utazó lelkész-titkára volt. 1948-ban kapott ösztöndíjat az USA-ba, ahonnan már nem térhetett haza az akkori körülmények között. 1950-től több amerikai református gyülekezetben szolgált. Mindeközben 1962-ben a Pittsburgh-i Egyetemen doktori fokozatot szerzett. 1967 és 1985 között három cikluson keresztül az amerikai Krisztus Egyesült Egyháza Kálvin Egyházkerületének volt a püspöke. 1991-ben a Magyar Református Világszövetség elnökének választották meg. 1990-ben a Debreceni Református Teológia Akadémia díszdoktora, majd ugyanott 1991 és 1998 között a Missziói és Felekezettudományi Tanszék vezetője lett. Munkásságát 1998-ban a Debreceni Református Kollégium Szenczi Molnár Albert díjjal ismerte el. Főbb művei: Church Membership Performance of Three Generations in the Hungarian Reformed Churches of Allegheny Conty (1961); Tévtanítások pergőtüzében. (1994); Hatvankét nap a Föld körül. (1994); A missziológia, mint teológiai tudomány. (1995); Diaszpóra a nemzet

szolgáltatában. (1996); „Praise the Lord, o my soul”. Autobiography of John Butosi. (2007)

[2] Bütösi János: Ébredés – Egyház – Egyesület a „felette nagy titok” fényében. Bp., 1998. 54. p.

[3] Havas Gábor – Kulifay Albert: A Soli Deo Gloria Szövetség története. Bp., 1992.; Református ifjúsági egyesületek és mozgalmak Magyarországon a XX. században. Szerk.: Tenke Sándor. Bp., 1993.; Horváth Erzsébet: Ifjúsági egyesületek a két világháború között. In: Egyháztörténelem, 2. Szerk.: Tőkéczi László – Papp Kornél – Tóth-Kása István. Bp., 2000.

[4] Ld. pl.: „A Tagokról. A Szövetség tagjai: rendes tagok, pártoló tagok és tiszteletbeli tagok. Rendes tag lehet minden iskolai fegyelem alatt nem álló magyar állampolgárságú szellemi vagy fizikai munkás (alkalmazott) férfi, vagy nő, aki a Szentírás alapján áll, Jézus Krisztust Urának vallja, tisztas erkölcsi életet él és magyar nemzeti szempontból nem esik kifogás alá.” A Magyar Evangéliumi Munkásszövetség Alapszabálya. Bp., 1940. 7. §.

[5] A legfontosabbak a keretrendeletek közül: Szapáry Gyula gróf belügyminiszter 1873:1394. számú rendelete az egyesületek működésének ellenőrzése tárgyában. In: Magyarországi rendeletek tára. Bp., 1873. 132-134. p.; Tisza Kálmán belügyminiszter 1875:1508. eln. számú körrendelete valamennyi törvényhatóságához az egyletek tárgyában. In: Magyarországi rendeletek tára. Bp., 1898. 245-148. p.

[6] A Református Egyház Konventjének 1933. és 1934. évi döntései között szerepeltek az ifjúsági és belmissziói szervezeteknek a befogadását támogató döntések. Az 292/1933. sz. döntés a Keresztyén Ifjúsági Egyesületnek a felvételét jelentette. A 44/1934. sz. határozatban a Magyarországi Református Diákok Soli Deo Gloria Szövetségét a Református Egyház befogadta, mindennek előzményét a 306/1933. sz. konventi felülvizsgálati határozat jelentette. A vonatkozó szövegek megtalálhatóak: A Magyarországi Református Egyház Egyetemes konventje Budapesten 1933. évi május hó 3-5 napján tartott ülésének jegyzőkönyve. Bp., 1933.; A Magyarországi Református Egyház Egyetemes konventje Budapesten 1934. évi április hó 17-18 napján tartott ülésének jegyzőkönyve. Bp., 1934.

[7] 1933. évi III. törvénycikk az egyház missziói munkájáról. In: A Magyarországi Református Egyház törvényei. Az 1928. évi május hó 8. napján megnyílt negyedik Budapesti Országos Zsinat által alkotott kilenc törvénycikk. Bp., 1933. 115-117. p. Szövege:

„3.§. Az egyházi belmissziói munka főbb ágai:

a) Az Isten igéjének hirdetése szóban és írásban, a gyülekezeti istentisztelet és a szertartási alkalmakon kívül (evangélizáció és iratterjesztés).

b) A vallásos nevelés a családon és iskolán kívül (bibliai iskola; lelki munka a konfirmáltak, ifjak, leányok, férfiak, nők között, egyesületi munka).

c) Az egyháztagok rendszeres látogatása

d) A szegénygondozás, általában szeretetmunka (diakónia). Ide tartozik mindaz az egyházból kiinduló munka, mely a református egyháztagok szociális, művelődési és gazdasági érdekeinek védelmére és szolgálatára, általában a segítő, mentő és gyógyító krisztusi szeretet gyakorlására irányul, mint pl. az anya-, csecsemő- és gyermekvédelem; diákjólét; beteg-, árva- és fogolygondozás; elaggottak, munkaképtelenek, munkanélküliek felkarolása, testi és szellemi munkások támogatása stb., úgyszintén minden olyan tevékenység, mely igazságosabb és testvériesebb keresztyén társadalom kiépítését szolgálja.

e) A szétszórtságban élő egyháztagok gondozása (szórvány vagy diaszpóra-misszió)”

[8] A Bethánia megítélését és annak okait jól tükrözi az első világháború után: Csia Sándor: A Bethánia-egylet és a kálvinizmus. In: *Kálvinista Szemle*, 1920. 4. sz. (A szerkesztőség válasza rögtön a cikk után következik.) Bár aláírás nélkül jelent meg, valószínűsíthető, hogy a feleletet Sebestyén Jenő írta.

[9] Sebestyén Jenő: A történelmi kálvinizmus. In: *Kálvinista Szemle*, 1920. 17. sz. 3. p. Ugyanez a definíció megtalálható: Ladányi Sándor: Sebestyén Jenő. In: Emlékkönyv Sebestyén Jenő születésének 100. évfordulójára. Bp., 1984. 14. p.

[10] Forgács Gyula: Javaslat az egyházi élet megújítására. Előadta és felolvasta a Kálvinista Szemle konferenciáján. In: *Kálvinista Szemle*, 1920. 16. sz. 4-5. p.

[11] Szabó Dezső: A magyar protestánsizmus problémái. Bp., 1926. 6. p.

[12] 1996-ban több mint 1 millió példányszámban és 40 nyelven jelent meg a *Losung*.

[13] Szigeti Jenő: 19. századi magyar bibliaárusok. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2005. 2. sz. 98-113. p.

[14] A legjelentősebb bibliafordítási és revíziós munkák közé tartoznak 1848-49 és 1945 között Kámory Sámuel teljes Biblia-fordítása (1870); Károli-Biblia teljes revíziója (1908); Czeglédy Sándor Újtestamentuma (1924); Raffay Sándor Újszövetsége (1929); Kecskeméthy István Újszövetsége (1931); Farkas László Újszövetsége (1938); Czeglédy-Raffay közös Biblia-fordítása (1938).

[15] *Mustármag*: magyar keresztyén nők lapja, 1903. október – 1944. december, szünetelt: 1919. május-december.

[16] *A Fecske*: a Vasárnapi Iskolai Szövetség közlönye, szerkesztője id. Victor János volt. A lap megjelent 1913. október 1. – 1944. szeptember között, szünetelt: 1914. július 1. – 1920. november, 1937. február 1. – augusztus 31.

[17] *A Csendes Percek* írójának és szerzőjének édesapja az a Victor Bernát, aki a Brit- és Külföldi Bibliatársulat egyik prominens képviselője volt. Így tehát a korábban említett kolportőri munkát valószínűleg Victor János is jól ismerhette, és tapasztalatait felhasználhatta ebben a munkában is.

[18] Victor János: *Csendes Percek*. I-II. Kolozsvár, é.n.

[19] Pongrácz József: Bibliaolvasás. Nagybecskerek, 1908. A szerzőnek az almádi diákgyűlésen elmondott beszédét tartalmazza a 11 lapnyi terjedelmű traktátus. „Hogy milyen módszerek szerint, arra nézve eltérőek a vélemények. Vannak, akik egyfolytában olvassák, fejezetről-fejezetre, mások meg Útmutató szerint, ismét mások meg minden előre megállapított terv nélkül.” Uo. 10. p.

[20] Máthé Elek: A református ember és a Biblia. In: *Kálvinista Szemle*, 1921. 51. sz. 428. p.

[21] Bibliaolvasó naptár a nemzetközi vasárnapi leczkékhez az ... évre / Tiszavidéki Baptista Szövetkezet, 1903-1926.

[22] Krisztus a Király! Bibliaolvasó Kaluz I. Füzet 12 hétre a Kálvinista Szemle, az Őrálló és a Református Diákmozgalom olvasói, a „Soli Deo Gloria” magyar református diákszövetség és a „Pro Rege Christo” középiskolás mozgalom tagjai részére. In: *Kálvinista Szemle*, 1925. 38. sz. Melléklet. 1-16. p.

[23] Pap Géza: Út, igazság, élet: bibliaolvasókalauz nyolc hétre napi jegyzetekkel. Bp., 1926.

[24] Bibliaolvasó kalauz. Szerk.: Záborszky János. Bp., 1926.

[25] *A Célegyenest Előre* Biblia-olvasó naptára a Bethánia C.E. mozgalom értesítője volt, mely 1933 és 1944 között jelent meg. Felelős szerkesztője Szikszai Béni volt.

[26] Bibliaolvasó Naptár az 1930. évre. Kiadja a Nemzetközi Bibliaolvasó Szövetség. H.n., é.n. s.p.

[27] Papp Béla: A Soli Deo Gloria Szövetség és Egyházunk. In: *Kálvinista Szemle*, 1933. 11. sz. 82. p.

[28] Csia Kálmán: Egy ifjúsági világmozgalom „Krisztusért és az Egyházért!” A Keresztyén Szövetségi (Christian Endeavour) mozgalomról. In: Belmissziói Útmutató az 1928-1929. munkaévre. Szerk.: Forgács Gyula. Bp., é.n. [1928] (továbbiakban: Csia, 1928.) 160. p.

[29] N.N. Szikszai Béni, mint evangélista. In: Darvas-Tanácsné Novák Hajnalka Eszter: Szikszai Béni, a református evangélista. (Első lelkészsképző dolgozat. KGRE Hittudományi Kar.) Bp., 2004. (továbbiakban: Darvas-Takácsné, 2004.) Függelék.

[30] Bár az SDG fogadalomtételével kapcsolatosan van olyan följegyzés, miszerint „ezt a hitvallást időnként megújítja”. De bővebbet nem tudunk az SDG megújító alkalmairól. Ld. Fónyad Dezső: Bevezetés a diákmissziós munkába. A Soli Deo Gloria Diákmozgalom története és módszere. Bp., 1936. 33. p.

[31] A római katolikus kegyességben vannak olyan formulák, melyeknek elmondása kötött rendben történik és fontos részét képezik az adott rendnek, csoportnak. De ez a protestáns felekezeteknél mindig is idegennek számított, leszámítva néhány kisebb csoportot, kegyességi irányzatot.

[32] „Nemcsak szükségesnek látom, hogy a református keresztyén ifjúsági egyesületi munkát az egyház vegye a kezébe, hanem szilárd meggyőződése az, hogy másképp a munka fenn sem maradhat. Nyíltan megmondom, hogy ennek a főoka anyagi természetű. Eddig a holland református ifjúsági egyesületek segélyezték a magyar munka református ágát. Gyűjtöttek annak idején egy nagyobb összeget, melyből félévi részletekben küldöttek ide annyit, hogy abból a református ág hivatásos titkárnak szerény fizetését fedezni lehetett. [...] Gondoskodni kell tehát a ma folyó és szépséges fejlődésnek indult református ifjúsági munka fenntartásáról.” Eördögh Árpád: Az egyház és a Református Keresztyén Ifjúsági Egyesület. In: *Kálvinista Szemle*, 1933. 5. sz. 1. p.

[33] A KIE anyagi háttéréről keveset mond el visszaemlékezésében Koczogh András, de sokkal többet sejtet. Az állandó költözködés és építkezés jellemezte a KIE történetét. Leginkább a főváros területén rendelkeztek ingatlanokkal. Ld. Koczogh András: Emlékeim a KIE 60 éves múltjából. Bp., 1943.

[34] „Ezt nyújtja a C.E. szövetség, melynek az egyesület csak jogi kerete. Ha nincs egyesület, akkor tagjainktól nem várhatunk külön anyagi áldozatokat, mert az egyházi pénzek közvetlenül az egyház pénztárába folynak be és azok felett a presbitérium rendelkezik. Pedig a C.E szövetség tagjai nemcsak dolgoznak az egyházért, hanem örömmel adakoznak is az istenországa ügyéért folyó munkákra. Természetesen a lelkesen és céltudatosan adakozók joggal megkívánhatják, hogy az adományaikból befolyó pénz felett ők rendelkezzenek. Az egyesületté válásnak ez a másik indoka. [...] Amelyik egyesület jó munkát végez, csak hadd csinálja tovább. Álljanak lelkipásztoraink az egyesületek élére, persze nem a felosztás, hanem a felvirágoztatás gondolatával. Majd akkor egyházivá lesz, aminek azzá kell lennie és viszont független marad az, melynek függetlensége csak hasznára van a hivatalos egyháznak is, mint a pécsi példa mutatja.” Nyáry Pál: Egyház és egyesület. In: *Kálvinista Szemle*, 1933. 6. sz. 41-42. p.

[35] Papp Béla: A Soli Deo Gloria Szövetség és Egyházunk. In: *Kálvinista Szemle*, 1933. 11. sz. 82. p.

[36] Enyedy Andor: Az egyház és az egyesületek. In: *Kálvinista Szemle*, 1933. 14. sz. 105-106. p.

[37] Ifjúsági munkánk. Nagyfotosságú határozat. In: Belmissziói útmutató az 1933-34. munkaévre. Szerk.: Enyedy Andor. Bp., 1933. 42. p.

[38] „Alulírott belső indíttatásból csatlakozom a ... -i Református Keresztyén Ifjúsági Egyesülethez Az egyesület célját: »Közösségbe gyűjteni azokat az ifjakat, akik Jézus Krisztust Megváltójuknak és istenüknek tekintik a teljes Szentírás szerint, az Ő tanítványai akarnak lenni hitükben és életükben, együttesen akarnak munkálkodni Mesterük Országának az ifjúság között való terjesztésén (párizsi alap), a Szentírást a Heidelbergi Káté és II Helvét Hitvallás szellemében tanulmányozzák s a református egyháznak hűséges és munkás tagjai akarnak lenni.« Magamévá teszem, összejöveteleire eljárók s a folyó évben havi ... f (P)-t ajánlok meg az egyesület munkájára. Kelt., sajátkezű aláírás. Pontos cím.” Uo. 49. p.

[39] „Az Úr Jézus Krisztusban elnyert váltságra támaszkodva és Isten erejében bízva, ígérem, hogy mindig azt fogom cselekedni, ami Előtte kedves; mindennap imádkozom s a bibliát mindennap olvasom; egyházamat s annak istentiszteleteit minden örömmel s minden lehető módon támogatom, s egész életemben arra törekszem, hogy az Ő kegyelme által keresztyén (krisztusi) életet éljek. Munkástagként ígérem, hogy minden szövetségi kötelességemet hűségesen teljesítem, minden összejövetelen megjelenek s azon az éneklésen kívül is cselekvőleg részt veszek, ha csak olyan ok nem akadályoz meg, melyet az én Uramnak és Mesteremnek, a Jézus Krisztusnak jó lelkiismerettel előadhatok. Ha a havi szövetségmegújító óráról kénytelen vagyok elmaradni, ha csak lehet, kimentem magamat.” Csia, 1928. 159-160. p.

[40] „Hitvallás és fogadástétel: Ezek után azt kérдем tőletek, kedves gyermekeim: 1., Kijelentitek-e a gyülekezet színe előtt, hogy a keresztségben vállalt kötelezettséget, hitetek megvallása által önként magatokra veszitek? **Felelet: Kijelentjük!** 2., Hiszitek, valljátok-e, hogy a Jézus Krisztus evangéliuma Istennek hatalma minden hívőnek üdvösségére van; hogy Jézus Krisztus az egyetlen közbenjáró Isten és emberek között és egyedül az ő halálába vetett hit által igazulunk meg ingyen, Istennek kegyelméből? **Felelet: Hisszük és valljuk!** 3., Ígértek és fogadjátok-e, hogy a Jézus Krisztusnak igaz követői, református anyaszentegyházunknak holtig hűséges, engedelmes és áldozatra kész hívei lesztek? **Felelet: Ígérjük és fogadjuk.**” Református Istentiszteleti szertartások, a zsinatilag megállapított istentiszteleti rendtartás szerint és az egyetemes liturgia-ügyi bizottság által készített „kötött alkatrészek” felhasználásával készítette Pálóczi Czinke István rimaszombati református lelkipásztor. Debrecen, 1912. 152-153. p.

[41] Alapszabály. In: Erős Sándor – Szöllősy István: Bevezetés a Keresztyén Ifjúsági Egyesületi munkába. Bp., 1939. 222-237. p.

[42] Kik vagyunk és mit akarunk? A Magyarországi CE Szövetség szervezete és munkarendje. (Egy kiadvány fejezete, 14-19 oldalakon, forrásmegjelölés nélkül.) Ld. Darvas-Takácsné, 2004. Függelék.

[43] Ifjúsági mozgalmak a Magyarországi Református Egyházban a XX. században. Szerk.: Tenke Sándor. Bp., 1994. 489. p.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Ozsváth Judit: Az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Szakosztályának tevékenysége Márton Áron és György Lajos elnöksége idején

A Római Katolikus Népszövetség[1] 1927. november 3-án mondta ki, hogy megalakítja az *Egyetemi és Főiskolai Szakosztályt*, és egy szervezőbizottságot (Fülöp Kálmán, Márton András, Nagy Zoltán, Nyáguly Antal, Parecz György, Szőcs A. Lajos, Végh Sándor) kért fel az ügyrend elkészítésére.[2] Az ügyrendtervezet 1927 végén készült el, az intézőbizottság 1928. június 13-án fogadta el, és hagyta jóvá a szakosztály megalakulását. Az Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Szakosztálya már megalakulásakor kijelentette, hogy a Pax Romana nemzetközi diákszövetséghez akar csatlakozni, és Parecz Györgyöt ki is küldte a Pax Romana 1928 augusztusi cambridge-i kongresszusára. Parecz György a kongresszuson előterjesztette egyesülete felvételi kérelmét, a kongresszus pedig elfogadva azt, direktóriumában is helyet biztosított a „*Foederatio Catholica Studentium Transylvaniae*”-nak. (Ezen a kongresszuson a magyar kiküldött szervezet nevében felvette a kapcsolatot a francia diákszövetséggel is.[3])

Az 1928/29-es tanév elején a Szakosztály vezetése megint a Szervezőbizottság tagjaira hárult. Ebben az évben azonban komoly szervezkedés indult. 1928 decemberében Mailáth Gusztáv Károly püspök Patay József piarista rendfőnököt nevezte ki a szakosztály egyházi elnökének, a kolozsvári csoport közgyűlése pedig dr. György Lajost választotta meg világi priornak. 1929. január 29-én megalakultak az ifjúsági körök is: Székelyföld, Belső Erdély- és Határvidék-Kúria név alatt, külön tisztikarral, célkitűzéssel és munkaterülettel.[4] 1929. április 9-én megválasztották a szakosztály központi tisztikarát: Parecz György elnök, Nagy Zoltán alelnök, Szőcs A. Lajos, Blédy Géza, Demeter János főtitkárok összetétellel. A munkát előadások szervezésével kezdték. A kolozsvári csoport 1929. január 15-től kezdődően két előadássorozatot rendezett: Bíró Vencel, a Báthory-Apor Szeminárium igazgatója történelmi előadásokat tartott, a másik sorozat keretében Kelemen Lajos tanár a Báthory-Apor Szeminárium történetéről, P. Jánosy Béla státsi titkár pedig az Erdélyi Római Katolikus Státusról adott elő. 1929 végén a Szakosztály *Egy erdélyi magyar falu mai társadalmi, kulturális és gazdasági képének leírása* illetve *Az ifjómunkás-kérdés* címmel pályázatokat írt ki.[5]

Az 1929–30-as tanévben vezetőségváltás következett: ifjúsági elnök Dsida Jenő, alelnök Nagy Zoltán lett, a főtitkári posztokat pedig Balogh Zoltán, Kékel Béla és Demeter János töltötték be, akik az egyesület „belső, építő céljain kívül a népnevelést és nemzetvédelmet, a székelységet közelről érintő problémák tanulmányozását”[6] is elsőrangú céloknak tekintették. Ezek szem előtt tartásával több alkalommal szerveztek előadásokat a szövetkezetek gazdasági jelentőségéről, a hitelszövetkezetek megszervezéséről, a Katolikus Akadémia, a katolikus sajtó feladatáról stb., illetve az ifjúságot közelebbről érintő kérdésekről.[7] Éves beszámolójukban kiemelték György Lajos prior „fáradhatatlan és önzetlen munkásságát, szervező erejét”, amellyel a katolikus ifjúság szolgálatára állott.[8] A Kolozsvári Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Szemináriuma[9] körüli teendői és a Lyceum-könyvtár vezetése mellett tehát figyelme ott volt a katolikus fiatalokon is, hogy aztán a megfelelő pillanatban még közelebbi munkálkodásba kezdjen körükben.

A következő egyetemi évben a Balogh Zoltán ifjúsági elnök, Szász S. Gerő alelnök, Zsombory László, Boér Richárd és Orbán Endre főtitkárok vezette Szakosztály főképpen az erdélyi magyarság gazdasági (elsősorban szövetkezeti), politikai és kulturális kérdéseiről szervezett szemináriumi előadásokat, s az év során a tagok szociális munkára is vállalkoztak. Külön kiemelendő az a csereelőadás-sorozat, amelyet az *Erdélyi Fiatalok* szerkesztőségével kötött megállapodás nyomán tartottak.[10] Utóbbi akció jól mutatja, hogy ebben az időben világnézeti kérdések még nem árnyékolják a két csoport kapcsolatát.

Az 1931–32-es tanévtől kezdődően különösen felélénkült a katolikus egyetemi hallgatók egyesületi élete. Ekkortól kapott hangsúlyozottabb figyelmet programjukban a falumunka,[11] intenzívebben foglalkoztak az ifjúság szociális problémáival, az egyetemesen magyar és erdélyi kérdésekkel, illetve azok megoldási lehetőségeivel. Az egyesületi élet fellendüléséhez nagyban hozzájárult a Zsombory László elnök, Imreh Zoltán alelnök és Venczel József, Boér Richárd, Orbán Endre és Oszlász Viktor (főtitkárok), és mindenekelőtt Márton Áron egyházi elnök összetételű vezetőség munkája.[12] A vezetőség egyre erőteljesebben szorgalmazta a határozott célok megfogalmazását, azok elkötelezett követését:

„A tisztikar tudatában van annak, hogy az egyesületi élet első alapfeltétele a progresszív fejlődés, az egyesület kitűzött célja felé való biztos haladás. Ezért az egyesület célja, hogy összegyűjtse a Kolozsváron tanuló római katolikus főiskolai hallgatókat, hogy beléjük oltsa az ezeréves faji öntudat erdélyi kiteljesülése mellett a kétezer éves kultúrákat teremtő és fenntartó keresztény katolicizmus meggyőződését”

– fogalmazott Venczel József az 1931. november 27-én tartott közgyűlésen. Különösen sokan látogatták ebben az évben a világnézeti kérdéseket tárgyaló előadásokat, és Baráth Béla gyulafehérvári teológiai tanár *Quadragesimo Anno* című pápai enciklikát, illetve az új-rendi társadalom elképzelését ismertető előadásait. Az ő beszédei nyomán találtak az „ifjú katolicizmus” eszméje által fűtött diákok ennek az új eszmeáramlatnak a szociális programjával.

„Akárcsak a katolikus akció, az ifjú katolicizmus is visszatérés az örök igazságokhoz, azoknak modern megvizsgálása és megvilágítása, a kor szükségleteihez méretezett és alkalmazott átértékelése, az evangélium és az apostolok cselekedeteinek revíziója. Annak a határozott körülírása és a tömegekkel való megértetése, hogy a katolicizmus világnézet, »vallásosság, melyet tömeg-megnyilvánulásokban hitéletnek nevezünk és mindazoknak az elveknek és igazságoknak összessége, amelyek szerint társadalmi és gazdasági életünket fel kell építeni« (Czvank László). Vagyis a katolicizmus az az összefogó erő, mely a maga organikus egész világnézetén keresztül megmagyarázza az élet minden megnyilvánulását, azokat a maga célja felé irányítja és »mindent a legfőbb szempont alá csoportosít«. Az ifjú katolicizmus végeredményében »akarja isteni erőinek teljességében az emberre szabott, az élet minden síkját átható és átformáló kereszténységet«. (Márton Áron) [...] Az ifjú katolicizmus, mivel világnézet, »jogosan szól hozzá a politikai és gazdasági élet problémáihoz, kötelessége irányelveket szabni az élet ilyen kérdéseiben, annál is inkább, mert azok nem egyszer határkérdések az egyház és a katolicizmus sajátos, valláreskölcsei kérdéseivel.« (Baráth Béla) Éppen ezért az ifjú katolicizmus programja a katolikus tömegek forradalmasítása (öntudatosítása) mellett főképp két célkitűzés közé csoportosul: akarja a vagyoni igazságosabb elosztását és a mai társadalmi élet reformját”

– hirdetik az *Erdélyi Lapok* újság *Fiatalok* c. rovatában.[13] Az írás részletesen taglalja az új eszme programjelleget, amely a követőktől hivatástudattal való szervezkedést és összefogást kíván.

A megizmosodó kolozsvári újkatolikus ifjúsági mozgalom komoly bemutatkozása volt az *Erdélyi Tudósító* „fiatalok száma”. 1932 tavaszán Veress Endre szerkesztő átengedte nekik a pünkösdi számot; annak hatvan lap terjedelmű, gazdag és változatos tartalmú anyagát Venczel József segítségével Márton Áron szerkesztette. E hatásos bemutatkozás egyik írásában Márton Áron – az *Erdélyi Fiatalokkal* vitázva – határozottan kijelentette, hogy „világnézeti függetlenség nincs”, ám ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy a világnézeti hovatartozás nyílt megvallása nem akadály, sőt egyedül reális alapja a nagy közös feladatokban való

együttműködésnek.[14] „Ezer pont van erdélyi magyar életünkben – írja –, ahol minden jószándékú erő összefogása lehetséges és szent parancs.” Ugyanabban a lapszámban Venczel József a régi középmező csődjét és az új értelmiség kialakulásának gondjait feszegette.[15]

Amint arról már korábban is említés esett, egyesületi életük keretében a katolikus fiatalok is jelentős figyelmet tulajdonítottak a falu tanulmányozásának. A szociográfiai munkálatokhoz kétség kívül nyereséget jelentett az *Erdélyi Fiatalok* táborától végérvényesen megváltó Venczel József, aki az ilyen irányú szervezés területén már komoly tapasztalatokkal rendelkezett.[16] Az egyetemi hallgatók elsődleges célja a faluval, mint népi értékeket őrző közösséggel való ismerkedés volt, ezért különös előképzést sem tartottak fontosnak ehhez a munkához.

„Az anyag gyűjtése és rendszerezése közben találok meg azt a módszert, amely az én egyéniségemhez legjobban vág. Ha bölcsész vagyok, a nép szellemi termékeit gyűjtöm (dalok, mesék, babonák stb.), ha művészettel foglalkozom, népi díszeket, faragványokat fogok gyűjteni és rendszerezni, ha orvos vagyok, népies gyógymódokat, kuruzslásokat vizsgálhatok, ha zenész, a népi dallamokat, ha jogász, népi jogszokásokat, ha gyógyszerész, népi gyógyfüveket, ha technológus, a népi kismesterségeket, ha pap, a népnek Istenről alkotott képét stb. vizsgálom és gyűjtöm össze. A néprajzi gyűjtésbe mindenki a maga speciális tudásával feködjön bele, s ne várjon kiképzést a teendőkre, mint az egy napos újonc a kaszárnnyában”

– buzdított Demeter Sándor az 1932-es, a gyulafehérvári papnövendékekkel közös nyári szociográfiai gyűjtés előtt.[17]

A katolikus egyetemisták egyesületi életének különösen a valláserkölcsei felfogás elmélyítését, a szociális gondolat tiszta felfogását és a falumunka általánosítását „programul” hirdető Márton Áron[18] munkálkodása adott igazi lendületet. Márton Áron fiatalokkal való kapcsolatának alapja a beléjük helyezett bizalom volt, aminek több fórumon is hangot adott. Márton Áron nem utasította vissza az ifjúság apákat hibáztató magatartását, ám igyekezett nemesebb célok felé irányítani a múltban rekedt gondolkodást, ahogy 1932 elején az *Erdélyi Tudósító*ban kifejtette:[19]

„[Az ifjúság] nyilatkozataiban lehetnek és vannak elszólások, főképp a múltat illetően kegyeletsértően hangzó vagy merész kijelentések, tanulságos, önértékes és bizakodó mondanások, de ezek egyrészt a temperamentum velejárói, másrészt pedig az a magyarázatuk, hogy az eléje zuhant tények hatása alatt kénytelen jövő sorsával halálos komolyan szembenézni. Nem jelenti azt, hogy önmagát egyedül elégségesnek tartja s visszalöki a segítő kezét. [...] Azt kell mondanunk, hogy a nagyobb igények türelemmel munkált és kívárt beváltására, az öntudatosabb vallási élet kifejlődésére is az ifjúság mai lelki adottságaiban megvan az ígélet. [...] Már sejti a katolicizmus hatalmas kultúrártékeit, a kétezer esztendő óta művészetet és lelkesítést adó egyház providenciális szerepét, a birtokában lévő, szociális megújulásra alkalmas és képes örökfriss erőket. Őszinte akarata, hogy a jövő rendszerének kikezdésekor igaz érték legyen a társadalmi épület anyaga.”[20]

Írásaival, beszédeivel elsősorban a saját magukba, illetve az általuk munkált jövőbe vetett bizalmát adta vissza a fiataloknak. Ám jól tudta, hogy a liberális, sőt marxista elvektől is megérintett gondolkodást elsősorban a céltudatos nevelőmunka képes átalakítani. Ilyen körülmények között „meggyőződéses munkáját egyeseken kezdi, vezetőséget nevel annak a főiskolás egyletnek, melynek irányítását egy év múlva ténylegesen átveszi” –

emlékezik vissza 1938-ban Venczel József.[21] „És hogy nevel bennünket? – folytatja. Szó és magyarázkodás nélkül kezünkbe adja a *Quadragesimo Anno* szövegét, önmagunktól leszünk a keresztény szociális tanok híveivé; hosszasan elvitatkozik mindegyikünkkel, nem unja és nem int le: észrevétlenül azzá lesz egyesületi és magánéletünk, amivé lennie kell, s amire most oly büszkék vagyunk.” Az egyetemista korosztálynál a hit elmélyítése mellett az apostoli lelkiület kialakítását is elsőrendű feladatnak tekintette, ennek érdekében különösképpen a személyes kapcsolattartásra törekedett. Erre legjobb lehetőséget az ő részére is otthont biztosító Báthory-Apor Szeminárium kínált.[22] Az ő érdeme, hogy a laza internátusi kapcsolatokat erős baráti szálakká fűzte. A szellemileg képzett pap híre hamar túljutott a Szeminárium falain, így vasárnapi szentbeszédeit nagy számban hallgatták a másvallású fiatalok is, minden vasárnap zsúfolásig megtöltve a kolozsvári egyetemi (piarista) templomot.

A kúriákra tagolódott egyetemi egyesületet Márton Áron átszervezte – vallva, hogy ha az csak az egy helyről származó fiatalok számára nyújt találkozási alkalmat, életképtelen lesz a közös munkára. A régi felosztást a szemináriumi rendszerrel helyettesítette, így már nem a földrajzi helyhez tartozás, hanem a szellemi és a vállalt társadalmi munka gyűjtötte egy csoportba az egyetemi hallgatókat.[23] Nagy hatású prédikációi és erőteljes szervezőmunkája nyomán Márton Áront egyre erősebben támadták a marxista elveket valló főiskolás fiatalok, nem egyszer röpiratokat szórtak szét ellene, s fenyegetésükkel is szembe kellett néznie.[24] Mindez viszont nem fékezte őt a jól megtervezett munkában. Először a szakosztály szociális szemináriumát alapította meg,[25] mely a nagy ifjúságszervező püspökről a *Majláth-Kör* nevet vette fel. (Nem sokkal később a teljes Szakosztály átvette ezt a nevet.) A szociális csoport munkaterve szerint a keddi esti összejövetelek alkalmával elsősorban szociológiai képzést kívánt nyújtani tagjainak. Az első félévben az elméleti előadások után Márton Áron XI. Pius pápa *Quadragesimo Anno* című szociális enciklikájának új társadalmat alakító normáit ismertette és magyarázta részletességgel, majd Baráth Béla teológiai tanár a marxizmus alapfogalmairól tartott előadásokat. A marxista eszmék elemzése a második félévben is folytatódott, amikor Migray József *A marxizmus csődje* című könyvéről vitáztak az előadók és a hallgatók. Propagatív és gyakorlati munka is szerepelt a szeminárium tervei között. A propaganda tevékenység részét képezte a hat röpiratban kiadott *Quadragesimo Anno* című szociális enciklika – Venczel József táblázataival és grafikonjaival illusztrált – magyarázatának terjesztése,[26] gyakorlati munkaként pedig az egységes erdélyi katolikus mozgalom megszervezésére vállalkoztak. Ez utóbbi érdekében Gál József, Laczkó László és Venczel József, Márton Áron vezetésével – és az Erdélyi Római Katolikus Státus anyagi támogatása mellett[27] – tíz székelyföldi falu[28] fiataljait keresték fel, és tartottak számukra szociális és világnézeti kérdésekről szóló felvilágosító, oktató előadásokat. A püspöknek küldött beszámolójában Márton Áron részletesen ismertette falujáró programjukat, és elbeszélte útjuk során szerzett tapasztalataikat is.

„Mindenik faluban az előadásokra átlag 200 legény és fiatal házasember jött össze. Legtöbb helyen az előjáróság is részt vett. A megnyilatkozásokból az állapítható meg, hogy a földműves közönség még mindenütt a kezünkben van, vezetésre és alakításra alkalmas anyag, csak kézbe kell venni”

– jegyezte fel. Márton Áron figyelme a csíkszeredai és kézdivásárhelyi katolikus értelmiség tagjaival való találkozóra is kiterjedt, akik ígéretet tettek a társadalmi és gazdasági kérdések keresztény szempontú tárgyalására és városi és falusi ifjúsági egyesületekben tartandó előadások által, illetve az általuk is szerkesztett sajtótermékek útján történő propagálására.[29]

A szociális csoport tagjai különös hangsúlyt fektettek a keresztény munkásmozgalom megszervezésére,[30] és gyakorlati munkát vállaltak a Szent Vince konferenciák szegénysegítő akciójának keretében.[31] A szociális csoport életre hívása után a tanárjelöltek csoportjának megszervezése következett, mely a Majláth-Kör történetében a legerősebb formációnak számított. Ennek munkásságára alább részletességgel kitérek. Rajtuk

kívül meglehetősen élénk tevékenységet folytatott a természettudományi szeminárium is, melynek tagjai természettudományos műveltségük fogyatékosságát önképző munka útján kívánták kiegészíteni.

„Egyrészt, mert némelyek a természettudományok megállapításait játsszák ki a katolikus világnézetük ellen, másrészt látták azt, hogy a legműveltebb körök is mennyire tájékozatlanok a tudományos kérdésekben. E gondolat hozta létre a Majláth-Kör természettudományi szemináriumát. A természettudományt, mint a világ anyagi valóságainak leghivatottabb magyarázóját organikus egységként illesztették be világnézetükbe. Vitáik érdekes tanulsága az volt, hogy a legmodernebb természettudományi eredmények sem állanak ellentétben a keresztény világnézettel és vallásfilozófiával.”[32]

A Majláth-Kör keretében kisebbségjogi bizottság is tevékenykedett, a rendszeresített összejövetelek alkalmával dr. Paál Árpád a székely autonómiatervezetet tanulmányozta, és a kisebbségek gazdasági védelméről, az államszuverenitás korlátozhatóságáról, valamint a nemzetiségi bevallás szabadságának büntetőjogi védelméről (Fogarasi Géza, Princz János) szervezett előadásokat. Az említetteken kívül az orvostanhallgatók is szemináriumba tömörültek. A Majláth-Kör keretében művészeti, és a moldvai és csángók életét bemutató előadásokat is szerveztek, volt sportszakosztályuk és énekkaruk is.[33]

A Majláth-Kör több külföldi diákegyesülettel is kapcsolatban állott. Legjobb viszonyt a Francia Diákszövetséggel (Fédération Française des Étudiants Catholiques) ápolt, részt vett annak kongresszusain és diákcsere-programot épített ki vele. De egyesületük élénk kapcsolatai által másféle tanulmányutakra, kongresszusokra is kijutottak a kolozsvári magyar katolikus ifjak.[34]

A katolikus egyetemi hallgatók mozgalmát – Venczel József szerint – gyorsan igazolta az idő. Az Erdélyi Katolikus Népszövetség 1933. évi gyergyószentmiklósi nagygyűlése a keresztény transzilvánizmus elveit meg is szövegezte. Ezek életbe lendítőinek Venczel a kolozsvári katolikus főiskolásokat tarja:

„Ez az ifjúság a keresztény elvek alapján erdélyibb szemmel látott s ma már a többi csoportok is a Majláth-Kör által ásott mederben haladnak. A liberális jelszavakkal dolgozó »transzilvánista« magyarság, amely a legtöbb esetben nem emelkedett túl a kultúrhistoriai erdélyiségen, az irodalmi barátkozásokon, és politikai síkon csak kortörténeti dokumentumnak félreterhető újságcikkeket termelt – így pl. a román-magyar »hídverés« szükségéről – megszűnt programmá lenni Erdélyben. Értelmét veszítette a kifelé ható közéleti szövegek legszebbike, s átalakult – főleg a katolikus ifjúság terveiben – befelé ható, a népcsoportok természetjogain nyugvó társadalmi és gazdasági célkitűzéssé. Az erdélyi magyarság belső reálpolitikai megszervezése szövetkezetek és szakszervezetek segítségével, a kultúrfok emelése az iskolán kívüli népnevelés intézményes kiépítésével s a társadalmi együttműködés tökéletesbítése az egyletek szolidáris jelentőségének fokozásával – ez az új transzilvánizmus, az új program, melyet egységes nagy gépi célkitűzéssé, gondolattá emel a keresztény elvek egyetemességének tudata.”[35]

Amint az korábban említődött, a Majláth-Kör másodikként – 1932 novemberében – induló, de talán végig legizmosabb szerveződése a *Pedagógiai Szeminárium* volt.[36] A szeminárium ügyének mozgatója a tanárjelöltek képzése fölött folyamatosan őrkdő György Lajos volt. Alapgondolata itt is a kisebbségi magyar iskola leendő tanárait váró különleges feladatok és kötelességek megtárgyalásának lehetővé tétele és lehetőség szerint olyan közösségi érzés kialakítása, „amely a magyar iskola munkájának céltudatos tartalmát a

mainál jobban és eredményesebben tudja kifejezésre juttatni és szolgálni”.^[37] György Lajos (és a Majláth-Kör aktuális vezetősége) kiemelten fontosnak tartotta a tanárjelöltek valláserkölcsei képzettségét, hiszen „a magyar iskoláinkba készülő tanárjelöltek nemcsak a magyar műveltségükben fogyatékos berendezésűek, hanem lelkileg sem mutatják azt a megnyugtató felkészültséget és formát, amely szükséges ahhoz, hogy a világnézeti alapokon álló iskoláink szellemének öntudatos munkásai lehessenek”.^[38] „Mert feladataiban öntudatos, jól felkészült fiatal tanárnemzedékre van szükség, amelyek majd a kor igényeinek és a jövő érdekeinek megfelelően tud dolgozni” – hirdette az *Erdélyi Tudósító* fiatalok által szerkesztett száma.^[39] A Szeminárium vezetősége az éves program összeállításánál szem előtt tartotta azt, hogy az erdélyi magyar iskolák kisebbségi és szociális közösségi alapon állnak, így fő feladata csakis a világnézeti, magyar kulturális és szociális nevelés lehet. E hármas kérdéskört szerda esténkénti összejöveteleik keretében egész éven keresztül vitatták. A két-háromórás programok során a felvetett kérdéseket előbb szakelőadásokkal világították meg, majd a megbeszélések rendjén az elvi szempontok és a gyakorlati irányelvek is kialakítottak, elsősorban az erdélyi magyar kisebbségi iskola feladataira való tekintettel. György Lajos első beszámolója az egyetemi hallgatók fokozott érdeklődéséről tudósít, a szemináriumi előadások közönsége átlagosan 40–50 fő volt, s ami különösen meglepő:^[40] „bentlakók és kint lakók felekezeti különbség nélkül igen örvendetes érdeklődést és buzgalmat tanúsítottak”.^[41] Az előadások során felvetett témákat előbb együttesen beszéltek meg, majd az egyes felekezetek külön-külön vitatták meg nézőpontjaikat.

A Pedagógiai Szeminárium első évének programjában öt fő téma megtárgyalása szerepelt: a kisebbségi magyar iskola és tanár szociális, kulturális és világnézeti neveléssel kapcsolatos feladatai és kötelességei, a magyar nyelv és irodalom, valamint a világirodalom tanításának feladatai, szempontjai és módszerei az erdélyi magyar kisebbségi iskolákban.^[42] A szociális nevelés kérdését a kor szociális irányzatainak a pedagógia területén éreztetett hatásairól (dr. Baráth Béla),^[43] majd a szociálpedagógia – az egyes ember szociális magatartásának kialakítását segítő nevelési forma – fejlődéséről, a külföldi pedagógiai reformtörekvések bemutatásáról (dr. György Lajos) tartott előadásokkal vezették be, ezeket követte a tanárjelöltek vitaindító előadása, illetve megbeszélése. A kulturális kérdéscsoport tanulmányozását kultúrfilozófiai, kultúrpszichológiai, újkeletű művelődéstörténeti irányokról (például Kulturkunde-ről) tartott előadások keretében végezték az 1932/33-as tanévben. Különösen kiemelendő, hogy e témakör kifejtéséhez György Lajos bevonta a tanárjelölteket is. Az általa tartott fogalomtisztázó, tudományelméleti felvezetés után Kekel Béla, Cselényi Béla, Vigh Károly, Tittel Andor tanárjelöltek kaptak szót,^[44] akik a kisebbségi iskolák szempontjából vizsgálták a kérdést. Előadásaikból jól kirajzolódott az erdélyi magyar pedagógus iskolán kívüli tevékenységének „módszertana”, ami később az Erdélyi Iskola hasábjain is folyamatosan ébren tartott kérdés lesz. A kulturális nevelés komolyan vételére mutat az előadást lezáró hét gyakorlati pont közös megfogalmazása is, melyek értelmében: 1. az iskolákba olyan szakkönyvtár szükséges, amelyik a magyar és a külföldi szakirodalom jelentősebb termékeit tartalmazza; 2. a pedagógiai szemináriumot olyan irányba kellene tovább fejleszteni, hogy a magyar tudós-képzés kérdésére is figyelmet fordítson; 3. a tudományművelésre vállalkozó tanárok lehetőleg a központokban alkalmaztassanak; 4. a Lyceum-könyvtár számára minden megjelenő tudományos könyvből be kellene szerezni egy-egy példányt; 5. vidéki iskolák tanári könyvtárai nagyobb gondot fordítsanak a tudományos könyvek, tudományos és pedagógiai folyóiratok beszerzésére; 6. a művészi nevelés pedagógiájának kidolgozása és a tanári testületekkel való közlése felvállalásra váró feladat; 7. a magyar kultúrával való közelebbi ismerkedés céljával az ének- és zenetanárok tanulmányútra küldendőik.^[45] – A Pedagógiai Szeminárium első évében a világnézeti nevelés kérdéséről Márton Áron értekezett.^[46] György Lajos első beszámolója szerint a lelkes hallgatóság elhatározta, hogy a minden kérdés-komplexumot röpirat formájában közöl a már szolgálatban lévő fiatal kollégákkal,

„részt azért, hogy ők is használják fel gyakorlatilag a kisebbségi magyar iskola érdekében álló szempontokat, részt azért, hogy hozzászólásaikkal kapcsolódjanak bele a szemináriumi munkaközösségbe. Az a tapasztalatuk ugyanis, hogy a fiatal tanárok kint csakhamar elszürkülnek, a környezetükhöz idomulva semmiféle modern pedagógiai elvet nem érvényesítenek, hanem haladnak az öregek mezsgyéjén, márpedig ha

az iskola elveszíti kapcsolatát az éllettel, hivatását betölteni nem tudja.”

Az ígéretes terv megvalósulását biztosan tanúsító feljegyzés nem találtatott. A szemináriumi előadásokkal szemben tanúsított élénk érdeklődés azt is bizonyította, hogy az egyetem ilyen irányú tájékozódást nem nyújtott a tanárjelöltek számára. György Lajos sajnálatos tényként említi meg viszont, hogy az iskolákból nemrég kikerült, és rövid időn belül annak katedráira újra visszakerülő ifjúság semmi onnan hozott kedves emléket nem őriz lelkében.

„Csak arra emlékeznek vissza, hogy a tanterv rájuk nehezedett, s tanáraik úgy állanak előttük, mint akik csak a hivatalos program és az inspektori látogatás rabszolgái voltak. Egyhangúlag körülbelül azt állapították meg, hogy igen egyoldalú oktatásban részesültek ugyan, anélkül azonban, hogy magukat művelt és kellő ismeretekkel rendelkező embereknek éreznék, de nevelésben egyáltalán nem részesültek”.^[47]

Ez a felismerés aztán a szeminárium további programjának összeállításához is nagymértékben hozzájárult.

A tevékeny munkát látva a Státus Igazgatótanácsa támogatásáról biztosította a Pedagógiai Szemináriumot,^[48] így a vezetők már az első év során annak fejlesztésére és kiépítésére készítettek terveket: a tanítók és tanárok részére szervezendő nyári szociális tanfolyamokat készítették elő és elhatározták egy pedagógiai szakfolyóirat (a későbbi Erdélyi Iskola) kiadását is.^[49] A pedagógiai szaklap megjelentetésének terve már jó ideje foglalkoztatta György Lajost,^[50] ezennel viszont az általa irányított Pedagógiai Szeminárium munkatervében tér vissza ez a gondolat, ami arra enged következtetni, hogy a folyóirat indításának ötlete – a szemináriumon belül is – tőle ered. Persze azt sem lehet kizárni, hogy a pedagógusok körében is megfogalmazódott ez az óhaj.

„A Pedagógiai Szeminárium megbeszéléseinek során több ízben szóba került a nevelés szolgálatában álló folyóirat szükségessége. Ezt a tanítóság már évek óta hangoztatja s megvalósulását kívánja. A több helyről felmerült kívánság, amint értesültünk, méltánylásra talált, s már folynak a megbeszélések és az előkészületek egy olyan nevelési folyóirat megszervezésére, amely az általános és a gyakorlati pedagógián kívül főképpen a népművelést tartaná szem előtt, programot és anyagot adva az ifjúsági egyesületek egységes és eredményes működéséhez. A pedagógiai és népművelő folyóirat, amely közös nézőpont alá fogja az erdélyi magyar katolikus nevelés kérdéseit, a terv szerint évharmados megjelenéssel, füzetenként átlagos 7 ív terjedelemben október elsején indul meg”

– jelezte 1933 tavaszán az *Erdélyi Tudósító*.^[51] A terv valóra válásáig ugyan még néhány hónapot várni kellett, de a pedagógiai és népnevelő folyóirat az elképzelések alapján indulhatott útjára 1933. október elsején.

Az iskolai és pedagógiai kérdéseket többnyire csak elméleti síkon ismerő és tárgyaló kolozsvári Szeminárium résztvevői és a munka mezején helyt álló pedagógusok között viszont nem volt mindig felhőtlen a kapcsolat. Ennek bizonyítékául említhető az a jegyzőkönyv is, amit a kézdivásárhelyi Római Katolikus Gimnázium és Tanítóképző igazgatósága és tanári kara juttatott el iskolafenntartó szervéhez, a Római Katolikus Státushoz. A Boga Alajosék rendkívüli értekezletén megszületett kemény hangú írás^[52] tulajdonképpen válasz volt a

kolozsvári Pedagógiai Szeminárium által másfél hónappal korábban megbeszéltekre és a meghirdetett „tennivalókra”.^[53] Hogy a Státus Igazgatótanácsának benyújtott, György Lajos aláírását viselő hatoldalas szemináriumi jelentés miképpen jutott el a kézdivásárhelyi iskolába, arról nincsen pontos információ (talán minden Státus-gimnáziumnak megküldték a Pedagógiai Szeminárium jelentéseit),^[54] ám az egyértelmű, hogy utóbbi tantestületének felháborodását ez az irat váltotta ki. Említett jelentésében György Lajos a szociális nevelés témaköréhez kapcsolódó előadások tartalmát ismertette (melyek főképpen a tanár szociális érzületének kialakítására helyezték a hangsúlyt), majd miután meglehetősen bátor kijelentést tett – „A Szeminárium megállapította, hogy iskoláinkat nem hatja át az a kívánatos szellem, mely a kor igényeinek és jövőnk érdekeinek megfelel.” – a Szeminárium tagjai tizenhat pontban foglalták össze a megbeszélések során megfogalmazott tennivalókat.^[55] A kézdivásárhelyi római katolikus gimnázium és tanítóképző értekezletén összeállított jegyzőkönyv tíz pontot tartalmaz, valamennyiben élesen reagál a kolozsvári megállapításokra. A legsértőbbnek talán éppen azt érzik, hogy a tanári munkába még bele nem kóstolt fiatalok állítanak fel munkaprogramot nekik, azoknak, akik nehéz körülmények között igyekeznek tanítói-nevelői munkájukat elvégezni.

„A Szemináriumnak azt a megállapítását, hogy »iskoláinkat nem hatja át az a kívánatos szellem, mely a kor igényeinek és jövőnk érdekeinek megfelel« örömmel vesszük tudomásul, ha őszintén forradalmi. Mert csak akkor jogosult, ha forradalmi. Ezt úgy értjük, hogy a Szeminárium, miután a legapróbb részletekben tanulmányozta iskoláink múltját, nevelési irányát és ezen az alapon való további életlehetőségeit, miután csordultig megtelt az ezeréves tradíciókkal s úgy találta, hogy iskoláink nem ebben a szellemben dolgoztak, vagy miután megvizsgálta a hit- és erkölcsi elveket és nemzeti hagyományokat, s ezeket nem találja már többé ható dogmáknak a nevelés szempontjából (mint például az *Erdélyi Fiatalok*) és miután új revelációk birtokába jutott, melyeket pontosan összehasonlítva a régi elvekkkel, célhoz vezetőbbeknek talál: zászlót bont, amit, ha másképpen nem tehet, a romokra is kész kitűzni, s meri vállalni a felelősséget. A tanártestület, szintén felelősségének tudatában, lelkiismeretbeli kötelességének fogja tartani, hogy minél hamarabb ama »kívánatos szellem« megszállottja legyen”

– írják ironikusan, majd még erőteljesebben visszazúrnak:

„Egy-két újszerűnek feltűnő folyóirati cikk, esetleg könyv elolvasása még nem jelenti azt, hogy új világmegváltó eszmék születtek, legfeljebb azt, hogy mily fogyatékos az olvasók ismeretanyaga. [...] Mert mégis csak hasznosabb lesz, ha mindenki a kötelességét végzi, a vezető vezet, s a tanuló tanul, s akkor nem lesz ideje arra, hogy még ki nem forrott kritikai véleményeket gyakoroljon és könnyen félremagyarázható megállapításokat tegyen, melyek igaz ok nélkül a főhatóságot alkalmatlannak, az iskolákat pedig színvonalon nem állóknak tünteti fel.”

A kézdivásárhelyi tanárok nyilván nem tudták, hogy a Pedagógiai Szeminárium előadóinak megállapításai nem csak „egy-két újszerűnek tűnő folyóirati cikk, esetleg könyv” elolvasására alapozottak, hiszen – például – a kolozsvári Lyceum-könyvtárban „egy-kettőnél” sokkal több magyar és külföldi, haladó pedagógiai folyóiratot és könyvet lapozhattak, s nemsokára saját pedagógiai könyvtárat is összeállítottak. Valószínű, arról sem volt fogalmuk, hogy a Pedagógiai Szeminárium nem néhány „tanuló” vakmerő kezdeményezése, hanem annak mozgatója éppen két komoly nevelő: György Lajos és Márton Áron. Boga Alajosnak (akit még ebben az évben egyházmegyei tanfelügyelőnek neveztek ki)^[56] és társainak – köztük Domokos Pál Péternek, a

Majláth-Kör énekkara későbbi karnagyának, az *Erdélyi Iskola* publicistájának – a kolozsvári foglalkozásokkal szembeni heves tiltakozása onnan nézve is furcsállható, hogy alig három hónappal korábban még ő is azok között volt, akik körükben fogadták az egyetemistáival propaganda-körúton lévő Márton Áront, akinek ígértet tettek a népnevelő előadások tartására, illetve az ilyen foglalkozások sajtóban való népszerűsítésére.

A Majláth-Kör munkáját figyelemmel kísérve jól mutatkozik, hogy a két legerősebb szeminárium (a szociális és a pedagógiai szeminárium) élén ugyanaz a két ember állott, aki az *Erdélyi Iskola* szerkesztői munkáját magára vállalta, vagyis: azok indították útjára – és szerkesztették hosszú időn át – az *Erdélyi Iskolát*, akik a Majláth-Körben is legaktívabb szervezőmunkát végeztek. Az is látszik, hogy György Lajos és Márton Áron *Erdélyi Iskolánál* kifejtett tevékenysége tulajdonképpen az általuk irányított szemináriumi munka „folytatása” volt – György Lajos ugyanis a folyóirat pedagógiai részének szerkesztését, Márton Áron pedig a második nagy egység, a népnevelés-rész szerkesztői munkálatait végezte. Az *Erdélyi Iskola* tartalmával és külső megjelenésével szembeni igényesség folyamatosan újabb komoly munka elé állította mindkettőjüket, amit természetesen egyéb, vállalt teendőik mellett végeztek. A szociális szeminárium tevékenysége lassan megszűnt (ebben a tanévben még a *Quadragesimo Anno* alapján a kor társadalmi kérdéseivel, majd a kisebbségi joggal, a szövetkezeti eszmével, a katolikus államrenddel, a társadalmi szolidaritással és a cserkészeti szociálisan nevelő erejével foglalkozott,[57] majd a következő évtől szövetkezeti szakosztállyá alakult), ám ez közel sem jelentett „felszabadulást” Márton Áron számára – nevét ezután is ott találjuk a Majláth-Kör előadói között. Az 1933 őszién kitűzött hármas célrendszer – a korabeli iskolarendszer hibáinak, az új iskola elvének, a cselekvési módszernek a vizsgálata és egy olyan tanulmányi program kidolgozása, amelyik a korabeli iskola megszabott tantervében érvényre tudja juttatni az új aktív iskola elveit[58] –, megvalósításáról szintén György Lajos Státusnak nyújtott beszámolója tudósít:

„Szóba kerültek a modern nevelési elvek s megbeszéltek, hogy ezeket miképpen lehet alkalmazni a mi életünkre és feladatainkra. Ezen kívül az egyes tárgyak didaktikája is megtárgyaltatott a munkaiskola cselekedtető módszere szempontjából. [...] Ez a munka élénk menetben haladt egész éven át hetenként két alkalommal. A hallgatók száma minden esetben 50-60 volt. Az egyes témákat tapasztalt előadók /Rass Károly, Rósz József, dr. Rajka László, Márton Áron, dr. György Lajos/ világotították meg,[59] majd a hallgatók termékeny eszmecserét folytattak a hallottakról.”[60]

Ugyanakkor megemlíti azt is, hogy az – időközben útjára indult – Erdélyi Iskola pedagógiai és népnevelési anyaga „sok tanulsággal és útmutatással szolgált a hallgatók érdeklődésének elmélyítésére”. Folyóiratuk tehát a tanárjelöltek tanulmányozásra szánt olvasmányai közé is bekerült. Az ő érdeklődésük fokozására hirdették meg a nevelő iskolai és iskolán kívüli szerepével és a népi szellem nevelésben való érvényesülésével kapcsolatos pályázatokat is (Ezek kiírása az *Erdélyi Iskolában* is megjelent.).

Az 1934/1935-ös egyetemi évben a Pedagógiai Szeminárium a gyakorlati kérdések háttérbe szorítása mellett újra az ismeretközlő előadások tartására helyezte a hangsúlyt, a tagok által választott „több műveltséget!” jelszó valóra váltásának szellemében.[61] Az irodalomtörténeti, nemzet történeti előadásokon kívül újdonságként jelentkeztek a természettudományi csoport (a reálszakos tanárjelöltek) részére szervezett előadásokkal, s szintén újdonságnak számított a minden katolikus egyetemi hallgató számára meghirdetett „önképzőkör” beindítása. Utóbbi keretében főleg a nagy magyar személyiségek (Zrínyi, Széchenyi, Ady stb.) munkásságáról értekeztek.

A Szeminárium szakkönyvtárát is létrehozott, és tervet dolgozott ki a végzős hallgatók elhelyezkedésének támogatására. 1933-ban a Pedagógiai Szeminárium munkatervei közé iktatta az értékes és megjelenésre érdemes régi magyar kéziratok lemásolását és kiadásra készítését. Ennek a kezdeményezésnek a célja az volt,

hogy a Szeminárium tagjai előkészüljenek egy olyan munkára, amelyet majd tanulmányaik befejeztével ők is végezhetnek tanítványaikkal a tudományos munka megismertetése és megszerettetése céljából. A kiadásra választott első ilyen munka Bölöni Farkas Sándor Werther-fordítása, Goethe világhírű regényének első magyar nyelvű tolmácsolása volt.

A Pedagógiai Szeminárium az 1935/36-os egyetemi évvel gyakorlatilag meg is szüntette tevékenységét. A következő tanévben már a – minden katolikus egyetemi hallgató számára meghirdetett – önképzőkör keretében a nemzeti irodalommal és történelemmel kapcsolatos „kis” népnevelő előadásokat szerveztek, a teljes programtervezetben egyetlen pedagógiával kapcsolatos témát sem találni. Héjja Géza akkori ifjúsági prézes jelentése szerint viszont „minden önképzőköri összejövetel egy Erdélyi Iskola kicsiben”.^[62] Érdekességnek számított ebben a tanévben a Collegium Catholicum életbe hívása, amely „az elit és vezető egyéniségek nevelő eszköze” kívánt lenni. Ennek a kollégiumnak azok a katolikus főiskolai hallgatók lehettek tagjai, akik korábbi munkájuk során tanúságot tettek vezetői készségükről, illetve akkori munkájuk erre a feladatra alkalmassá teszi őket. A Collegium Catholicum tagjai vállalták sorban az önképzőköri előadások megtartását, az erdélyi magyarság társadalom-leírásának elkészítését és népességviszonyainak felmérését, valamint egy szociális kézikönyv összeállítását. Ők vezették a külvárosi munkások körében tartott felvilágosító munkát, és körükből többen vállalták az újságírói tanfolyamon való részvételt. A célkitűzések hangzatosak voltak, ám megvalósításuknak sem levéltári, sem sajtóbéli nyomát nem találni. Megjegyzendő, hogy Márton Áron ekkor már – a Katolikus Népszövetség országos igazgatói tisztségének betöltése mellett – kolozsvári plébánosként is tevékenykedett, így a korábban lelkesen végzett ifjúsági munkától kénytelen volt megválni. Jól látható azonban, hogy az ő eltávozása, illetve György Lajos fokozatos visszahúzódása nyomán nemcsak a Pedagógiai Szeminárium szűnt meg, de az egész Majláth-Kör sokat veszített korábbi lendületéből.

Jegyzetek:

[1] Az Erdélyi Katolikus Népszövetség az első országos katolikus egyesületi szerveződés volt a trianoni határmódosítás után. (A Katolikus Népszövetség 1908-ban vált ki a Katolikus Szövetségből, és kezdett önálló szervezkedésbe. Szervezeti felépítésében a német katolikus Volksvereint követte. Ez volt a magyar katolicizmus legnagyobb népnevelő megmozdulása.) A Katolikus Népszövetség célja az egyházhoz való ragaszkodáson túlmenően a romániai magyarság legnépesebb rétegében a szolidaritás erősítése, a szellemi és anyagi erőforrások mind tervszerűbb felhasználása volt. Az alakuló gyűlést 1921. június 14-én tartották, majd két nap múlva, június 16-án, az elkészült alapszabályzat elfogadása után, Gyárfás Elemért választották meg intézőbizottsági elnökké. Egyházi jóváhagyást még ebben az évben (augusztus 8-án), miniszteri jóváhagyást pedig egy évvel később kapott a Katolikus Népszövetség. Első nagygyűlését 1923. november 30. és december 2. között tartotta Nagyváradon, a másodikat 1924. október 25. és 26. között, Aradon. A Katolikus Népszövetség közlönyeként jelent meg a *Katholikus Világ* című folyóirat, és ennek szerkesztésében – és elsődlegesen a népszövetségi tagok számára – került ki a nyomdából az 1928 és 1946. között 17 évfolyamot megért *Katholikus Naptár*.

[2] Mivel a kolozsvári egyetem mindvégig nem engedélyezte a magyar egyetemi hallgatók diákegyesületének megalakítását, az ifjúság erős felekezeti szervezkedésbe kezdett. A Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Hallgatók Szakosztályának megalakulása után a református Ifjúsági Keresztyén Egyesület is bevonta az egyetemi hallgatókat a számukra kitágított munkaprogramjának keretébe. Az unitárius egyetemisták a Dávid Ferenc Egyetbe tömörültek. A felekezeti ifjúsági egyesületek néha értelmetlen versengésbe kezdtek egymással. Vö.: Dsida Jenő: *Az erdélyi ifjúsági mozgalmak versengései*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1933. 6. sz. 365–372. p.

[3] Az Egyetemi és Főiskolai Szakosztály megalakulásától évente küldött résztvevőt a világ katolikus főiskolai hallgatóit egyesítő Pax Romana nemzetközi szervezet kongresszusaira. Cambridge, Barcelona, Fribourg után 1933-ban Luxemburgban szervezték a rangos összejevetelt, ahol Heszke Béla brassói főgimnáziumi tanár, a Főiskolás Szakosztály külügyi főtitkára képviselte az erdélyi szervezetet. Heszke Béla a „különböző nemzetek képviselőivel értékes ismeretségeket szerzett, a kongresszuson több ízben felszólalt s egy elfogadott indítványt is terjesztett elő” – tudósít az *Erdélyi Iskola* 1933. évi első füzetében. (42. p.) Ugyanitt olvassuk, hogy a kongresszuson nagy elismerést aratott az Egyetemi és Főiskolás Szakosztály az 1932-es kiadványaival: „A Quadragesimo Anno tárgyalását 6 röpiratban egyedül ő mutatta be a világ katolikus főiskolai ifjúságának sajtókiadványai között.”

[4] „Ez a korporációs megszervezettség a munkalehetőségek legjobb kihasználása mellett főképp azt is szolgálja, hogy e nagy keretben hosszú évek elmúltával Románia minden katolikus főiskolai hallgatója helyet találjon az egységes munka és katolikus világnézet alapján” – írták a főiskolások az általuk szerkesztett *Erdélyi Tudósító* 1932. évi 10. számában (385–393. p.).

[5] A pályázat elsősorban a báró Jósika János képviselő, a Határvidék-kúria fővédnöke által tett alapítványra alapozva lett meghirdetve. A sikeren felbuzdulva a képviselő a következő évre is alapítványt tett a pályázat folytatására. Vö. *Erdélyi Fiatalok*, 1930. 3. sz. 48. p. A falu kutatásával, a munkásifjúság gazdasági, társadalmi, erkölcsi, kulturális helyzetének leírásával, az újkatolicizmussal kapcsolatos pályázatokat azontúl is hirdetett a katolikus egyetemisták egyesülete. Külön említésre méltó az 1931/32-es tanév végén meghirdetett 14 ezer lej összdíjazású, háromkategóriás pályázat, amelyet a romániai főiskolák minden hallgatója számára, tanulmányi szakra és felekezeti hovatartozásra való tekintet nélkül hirdettek meg a katolikus ifjúság vezetői. Vö.: György Lajosnak a Státus igazgatótanácsa részére fogalmazott jelentése a főiskolai pályatételekről. 1933. február 2. – Erdélyi Katolikus Státus Levéltára (továbbiakban: EKSL.) IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 282/1933. sz.

[6] *Erdélyi Fiatalok*, 1930. 6. sz. 103. p.

[7] Vö. *Erdélyi Fiatalok*, 1930. 2. sz. 31–32.; 3. sz. 48.; 4. sz. 34.

[8] *Erdélyi Fiatalok*, 1930. 6. sz. 103.

[9] A felekezetek fölötti Szeminárium György Lajos kezdeményezésére jött létre és az ő igazgatásával működött. Az alig öt évig fennálló intézmény fenntartását a történelmi magyar egyházak támogatták, de – a Keleti Akció fedőnevű program által – jelentős magyarországi támogatásban is részesült.

[10] Vö. *Erdélyi Fiatalok*, 1931. 1. sz. 24.

[11] „A Szakosztály a falumunkában hivatást vélt felismerni. E hivatás felismerését maguk a tagok juttatják kifejezésre, a Szakosztály e törekvésnek csak keretet állít akkor, amikor ’egy erdélyi magyar falu mai társadalmi, kulturális és gazdasági képének leírására’ szociológiai pályázatot ír ki. [...] A Szakosztály tagjai a faluval való közvetlen érintkezést sem felejtették ki soha a programjukból. Nem akarunk itt beszélni arról, hogy az első főiskolások, akik mint főiskolások a falut tanulmányuk alapjává tették, a Báthori-Apor Szeminárium tagjai voltak: Kekel Béla, Ópra Benedek és Kész Antal. 1928 nyarán három hétig járták a moldvai csángó falvakat s jelentésükből sok olyan meglátás tükröződik elő, amelyek ma – négy évvel a moldvai út után – láttak napvilágot Domokos Pál Péter a moldvai magyarságról írt könyvében. [...] 1930 nyarán Bartha Sándor és Lászlóffy Ernő mint a Szakosztály tagjai bejárták és tanulmányozták a Székelyföld jó nagy részét. Jelentésükben nagy-nagy bizonyosságát adták annak, hogy a falut közvetlenül látni kell, falumozgalmat városról indítani és irányítani lehetetlen. 1931 júliusában a Szakosztálynak nyolc tagja tartózkodott Csíkságban, s most útjuk körül vélemények zajlanak. Viszont ez a nyolc katolikus fiatal semmiképp sem tudja elfelejteni azt a napot, amikor Domokos Pál Péter összegyűjtötte őket, meg az al- és felcsíki

kispapokat s egynehány csíkszeredai tevékeny fiatalembert s ez a fiatal összejövetel a Kis-Somlyó alatt, a szabadban kimondotta, hogy szükség van egy csíki folyóiratra, amelyben a néppel összefüggő minden írás helyet foglalhasson. Ezen összejövetel főrugója épp a Szakosztály tagjainak csíki körútja volt, amelynek indítéka: az ifjúság tenni akar s viszont e tenniakarásnak helyet és módot kell biztosítani” – írja *Hol van és mit produkált eddig az erdélyi katolikus ifjúság?* című 1932-es beszámolójában Venczel József. (A kézirat fénymásolata megtalálható a kolozsvári Jakabffy Elemér Alapítvány könyvtárában őrzött Venczel József-hagyaték aktái között.)

[12] Egyesületi főtitkári minőségében Venczel József vitadélutánra hívta meg a gyulafehérvári püspökségen szolgálatot teljesítő Márton Áront, aki nagyszerű előadást tartott az egyetemi hallgatóknak. Az esemény sikerén felbuzdulva Venczel és György Lajos küldöttséget menesztettek Gyulafehérvárra a következő kéréssel: „A jelenlegi kolozsvári katolikus egyetemi hallgatóság számára a korszerű kérdések és világnézeti eszmék keresztény képviselőjére egy, a főiskolai ifjúságot vezető egyéniségre van szükség, melyre minden tekintetben az eszmék és irányzatok harcában a legkorszerűbbnek és legalkalmasabbnak Márton Áron gyulafehérvári püspöki titkárt tartjuk. Ezért kérjük az Egyházmegyei Hatóságot, szíveskedjék az Ő személyében főiskolai vezető, prézest kinevezni.” Idézi: Antal Árpád: *Venczel József életpéldája*. In: *Keresztény Szó*, 1993. 11. sz. 19. p. A kérésnek eleget téve, Mailáth püspök Kolozsvárra engedte Márton Áront, aki a korábban lemondott Patay József helyére lépve átvette az Egyetemi és Főiskolai Szakosztály igazgatását.

[13] *Erdélyi Lapok*, 1932. 5. sz. 120. p.

[14] Vö.: Márton Áron: *Világnézeti függetlenség*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1932. 10. sz. 397–399. p.

[15] A *Magyar Kisebbség* szerkesztője, Jakabffy Elemér is átengedett a fiataloknak egy számot (1933. 3–4. sz.), lemondva minden szerkesztői cenzúráról. Az itteni szerkesztőbizottság magját Venczel József, Vita Sándor, Albrecht Dezső alkották. Az említett sikeres próbálkozások már előre vetítették a későbbi „saját” folyóiratok, az *Erdélyi Iskola* és a *Hitel* megjelenését.

[16] A Szakosztály 1930 és 1934 közötti tevékenységéről hű képet rajzol az *Erdélyi Fiatalok lap Egyesületi Élet* című rovata. Megjegyzendő, hogy a világnézeti viták elmérgesedése (az 1931 őszen megrendezett főiskolás konferencia) után már alig-alig találni katolikus híreket az *Erdélyi Fiatalokban*.

[17] Vö.: *Erdélyi Tudósító*, 1932. 10. sz. 387. p.

[18] Vö.: *Erdélyi Fiatalok*, 1931. 8–10. sz. 162. p.

[19] Szalay Jeromos Márton Áron életútját bemutató könyvében említi, hogy mielőtt Márton Áron elkezdte volna kolozsvári működését, Mailáth püspök elvitte őt Rómába, és bemutatta XI. Pius pápának, mint a kolozsvári magyar egyetemi ifjúság szónokát. „Szereted az ifjúságot? – kérdezte tőle XI. Pius pápa. Az igenlő válasza a pápa folytatta: Az ifjúság szeretete és nevelése korunk legfontosabb feladata. Erre a munkára adom különös áldásomat.” Szalay Jeromos: *Márton Áron erdélyi püspök*. Párizs, 1953. 99. p.

[20] Márton Áron: *Apák és fiúk*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1932. 1. sz. 26–29. p.

[21] Venczel József: *Márton Áron és az ifjúság*. In: *Az Apostol*, 1938. 41. sz. 3. p.

[22] A Báthory–Apor Szeminárium biztosított otthont Venczel Józsefnek is, akit Márton Áron érkezése idején választottak az egyesület elnökévé. Már a kezdeti hónapokban, a közös munka lázában mély, egész életen át tartó, őszinte barátság szövődött köztük.

[23] „Az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Szakosztályának új vezetősége a múlt év júniusában arra a meggyőződésre jutott, hogy az egyesületnek hivatása a megújuló katolikus mozgalmak idején továbbra is nem lehet pusztán csak az, hogy a katolikus főiskolai hallgatók törekvéseinek keretét biztosítsa, de be kell állnia a társadalmi munkának vonalába, amely világosan bontakozik elé az Erdélyben is hangjára találó ifjú katolicizmus célkitűzéseiben” – írják az Erdélyi Tudósító általuk szerkesztett számában. *Majláth-Kör. Az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Szakosztálya*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1933. 5. sz. 293–298. p.

[24] Vö.: Venczel József: *Márton Áron és az ifjúság*. In: *Az Apostol*, 1938. 41. sz. 3. p.

[25] „A kolozsvári magyar egyetemi és főiskolai ifjúság körében a f. tanév elején egy erős marxista csoport vonta magára a figyelmet. Bizonyos elszórt jelenségek már az előbbi években mutatkoztak, de nyíltan a november elején tartott ifjúsági konferencián léptek fel először, és szálltak szembe a világnézeti alapon álló ifjúsági csoportokkal. Az utóbbiak velük szemben felkészületleneknek bizonyultak. Ez készítette az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség főiskolai szakosztályát arra az elhatározásra, hogy Majláth-Kör címen megalakítsa a szociális csoportját” – fogalmazott a Státus Igazgatótanácsának 1932. év végi beszámolójában György Lajos. György Lajosnak a Státus Igazgatótanácsa részére írt beszámolója. 1932. december 28. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 3170/1932. sz.

[26] XI. Pius pápa *Quadragesimo Anno* című szociális enciklikájának magyarázattal ellátott magyar fordítását – *A társadalmi rend megújítása* címmel – a Majláth-Kör adta ki először a magyar nyelvterületen.

[27] A Státus igazgatótanácsának 1933. január 11-iki üléséről készült jelentés értelmében – mivel „a Kör tevékenysége legkomolyabb figyelműnkre s legmesszebbmenő támogatásra érdemes” – az igazgatótanács a prézsesnek és társainak útiköltségre és egyéb felmerülő kiadásokra 5000 lejt adományozott „abból az összegből, melyet a katolikus munkásszervezetek megalakulására egy névtelen bocsátott rendelkezésre”. EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 70/1933. ikt. sz.

[28] Márton Áronék olyan településeket választottak (Csíkszentgyörgy, Csíkszentmárton, Csekefalva, Csíkszentsimon, Csatószeg, Kozmás, Lázárfalva, Nagykászon, Kászonújfalva, Kézdiszentlélek), amelyekben a kommunista agitáció már megkezdte aknamunkáját. Vö.: Márton Áronnak a gyulafehérvári püspökhöz írt, a székellyföldi körütről szóló beszámolója. 1933. január. EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 70/1933. sz.

[29] Amint az a püspöknek küldött beszámolójából kiderül, az 1932/33-as esztendő fordulóján (1932. december 27. és 1933. január 4. között) megejtett falujáró útja során szerzett tapasztalatai megerősítették Márton Áronban a népnevelés fontosságát, mely munka szervezését alig kilenc hónap múltán az induló *Erdélyi Iskola* hasábjain is felvállalta.

[30] A szociális csoport elszánt munkavállalásáról tanúskodik nyilatkozata: „A helyzet felismerése halasztást nem tűrve követeli a biztos és nyílt állásfoglalást. A kolozsvári katolikus főiskolások szervezete ennek a parancsszerű szükségnek engedelmességet midőn meglátva a magyar középosztály holtbizonyos útját, amely az elproletarizálódás felé vezet és ismert földművelő és ipari dolgozó tömegeinek nöttön-növő nyomását, a két osztály szolidaritását hirdelve, állást foglalt a keresztény világnézetek a Quadragesimo Anno lapjain egybefoglalt szociális és gazdasági tételei mellett. Munkaterve szerint a szervezet tagjainak alapos szociológiai kiképzést akar adni s ugyanakkor propagatív munkára is vállalkozik a röpiratok kiadásával. A gyakorlatban pedig megkezdte Kolozsvár külvárosi területein a keresztény munkásszervezést s a karácsonyi szünet idején a csíki fiatalság beszerzését végzi.” *Erdélyi Lapok*, 1932. október. 259. p.

[31] Vö. *Erdélyi Fiatalok*, 1932. 6. sz. 115. p.

[32] *Természettudományi Szeminárium*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1933. 5. sz. 295. p.

[33] Vö.: Kelemen Béla titkári jelentése a Majláth-Kör 1934/35. évi munkájáról. 1935. május 26. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 1304/1935. sz.; Héjja Albert ifjúsági prézesnek a Státus Igazgatótanácsa részére készített munkaterv-vázlata. 1936. október 9. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 2347/1936. sz.

[34] Vö.: Venczel József és Heszke Béla jelentése az 1933. június 25. és július 15. között Esztergomban szervezett katolikus nyári egyetem programjáról. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, ikt.sz. nélk.; Heszke Béla jelentése a Pax Romana Luxemburgban rendezett XIII. nemzetközi kongresszusáról. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, ikt.sz. nélk.; Venczel József jelentése a csehszlovákiai Prohászka-Körök érsekújvári kongresszusáról. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, ikt.sz. nélk.; Venczel József jelentése az esztergomi katolikus nyári egyetem 1934. évi II. évfolyamán részt vett kolozsvári katolikus egyetemi hallgatók tanulmányútjáról. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, ikt.sz. nélk.; Heszke Béla beszámolója a debreceni Nyári Egyetem 1934. augusztus hó 2–14 napjain tartott VIII. évfolyamáról. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, ikt.sz. nélk.

[35] Venczel József: *Az erdélyi ifjúság és az új „transzilvánizmus”*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1934. júl.–szept. 218. p.

[36] A Pedagógiai Szeminárium megszervezését már az előző egyetemi év végén kilátásba helyezte a Márton Áron prézes, György Lajos prior és Venczel József ifjúsági elnök felállású – az évzáró tisztújító ülésen választott – vezetőség. „Az új tisztikar át is vette a munkát. Jövendő programjában a legfontosabbnak s az erdélyi magyar főiskolai ifjúságot illetően is a leglényegesebbnek a tanárjelöltek szemináriumát tartja. Máskülönb az új vezetőség az ifjú katolicizmus célkitűzéseivel indul” – hirdették az *Erdélyi Fiatalok* 1932. júniusi számának *Egyesületi élet* című rovatában (98–99. p.).

[37] György Lajos jelentése a pedagógiai szeminárium munkájáról. 1932. december 28. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 3173/1932. sz.

[38] Uo.

[39] *Majláth-Kör. Az Erdélyi Római Katolikus Népszövetség Egyetemi és Főiskolai Szakosztálya*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1933. 5. sz. 293–298. p.

[40] 1933. április 5-én a Státus Igazgatótanácsának gyűlésén a Pedagógiai Szemináriummal kapcsolatosan elfogadták a javaslatot, mely szerint a Szeminárium előadásai kötelező jellegűek a Báthory-Apor Szeminárium minden tanárjelöltje számára, a státusi tanintézeteknél pedig csak azok nyerjenek tanári alkalmazást, akik a Pedagógiai Szeminárium foglalkozásain végig részt vettek. Vö.: *Az Erdélyi Római Katolikus Egyházmegyei Tanács igazgatótanácsának 1933. április 5-i gyűlésén felvett jegyzőkönyv*, 178. 675. sz. bejegyzés. – EKSL. IV. 4/a., *Jegyzőkönyvek*, 83. köt.: 1932–1933.

[41] Az érdeklődés felkeltésében minden bizonnyal szerepet játszott a Lyceum-könyvtár is, ahol a legtöbb tanárjelölt gyakran megfordult és a szakosztály priorjával, illetve ifjúsági vezetőjével személyesen is találkozhatott.

[42] Vö.: György Lajos jelentése a pedagógiai szeminárium munkájáról. 1932. december 28. 2. p. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 3173/1932. sz.

[43] A tanár szociális feladatát a szociális nevelésben, a szociális felvilágosításban jelölte meg. Véleménye szerint a jövő intelligenciájának meg kell találnia az utat a dolgozó falusiakhoz és a városi tömegekhez, tehát a

testületi szellemet és az összetartozás érzését kell a tanárnak felkeltenie és ápolnia az ifjúságban. A tanárban legyen meg a gyermek sorsa iránti érzékenység: legyen megértő és igazságos. – Az ifjúság nevelésének a szolidaritás érzésének, a kölcsönös segítési készségnek, a közjó és a köztisztesség iránti érzék kifejlődésének elősegítésére kell irányulnia. A szociális nevelés tehát erkölcsi és vallásos nevelés, s „így az ifjúsággal szemléltetni kell, hogy az erkölcsi erő és a vallásos világnézet azok az erői, amelyek a családot, a nemzetet, az egész emberiséget összefűzik, közös-ségbe hozzák” – összegez a Státus Igazgatótanácsának 1933. január 11-i ülésén felolvasott jelentés. Jelentés a Státus igazgatótanácsának 1933. január 11-i ülésére. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 70/1930. sz. A szociális nevelés kérdésének tárgyalását az erdélyi magyar kisebbségi tanár szociális érzületéről, a szociális kötelességérzet fejlesztéséről, illetve a szociális tennivalók számbeviteléről tartott előadásokkal zárták le a következő év januárjában. Vö.: György Lajos II. jelentése a Pedagógiai Szeminárium munkájáról. 1933. február 4. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 283/1933. sz.

[44] Mindegyikük nevével találkozunk az *Erdélyi Iskola* hasábjain is.

[45] Vö.: György Lajos III. jelentése a Pedagógiai Szeminárium munkájáról. 20. p. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 874/1933. sz.

[46] Előadásának írott változatát közzétette: Márton Áron: Világnézet és nevelés. In: *Erdélyi Iskola*, 1933/34. 5–6. sz. 233–238. p.

[47] György Lajos jelentése a Pedagógiai Szeminárium munkájáról. 1932. december 28. 8. p. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 3173/1932. sz.

[48] „Részünkről a munka csakis a legmesszemenőbb elismerést érdemli. Igazgatótanácsunk tehát pedagógiai szeminárium előadóinak elismerő, hálás köszönetét nyilvánítja azzal a kéréssel dr. György Lajos igazgató úrhoz, hogy a megkezdett munkát a tervbe vett többi tételek ily szakszerű tárgyalásával tovább folytatni szíveskedjék” – fogalmaz a Státus Igazgatótanácsának 1933. január 11-i ülésén felolvasott jelentés. Jelentés a Státus Igazgatótanácsának 1933. január 11-i ülésére. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 70/1933. sz.

[49] Bár megígérte a támogatást a Státus – amint az a későbbiekben részletesen bemutatásra kerül –, sem a tanárok és tanítók szociális továbbképző tanfolyamához, sem a pedagógiai folyóirat indításához nem tudott hathatós segítséget nyújtani. A szervezők kitartását és ügyességét dicséri, hogy mindezek ellenére mindkettőt megvalósították.

[50] Pedagógiai szaklap indítására az erdélyi magyar tudományosságról és a tanárképzés helyzetéről írt, majd a történelmi egyházak vezetőinek megküldött 1927-es jelentésében tett először javaslatot György Lajos. Vö. György Lajos: A magyar tudományosság és a magyar tanárképzés jelenlegi helyzete és feladatai Erdélyben. 1927. február 12. – Gyulafehérvári Érseki Levéltár, VI. 11/b. 4. d. 18. cs.

[51] *Pedagógiai és népművelő folyóirat*. In: *Erdélyi Tudósító*, 1933. 5. sz. 309. p.

[52] Vö.: Jegyzőkönyv a kézdivásárhelyi Római Katolikus Gimnázium és Tanítóképző tanári karának 1933. március 27-én tartott rendkívüli értekezletéről. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 777/1933. sz.

[53] Vö.: György Lajos II. jelentése a Pedagógiai Szeminárium munkájáról. 1933. február 4. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 283/1933. sz.

[54] A kézdivásárhelyi katolikus gimnázium és tanítóképző elnök-igazgatója (Boga Alajos) és igazgatója (Kovács András) nem voltak a Státus Igazgatótanácsának és Tanügyi Szakbizottságának tagjai sem ebben az

évben.

[55] „1. Szociális tanfolyamok rendezése tanítók és mindenfajta iskolában működő tanárok részére, amelyben objektív tájékoztatás adatnék a szociális eszme fejlődéséről, a hazai és külföldi szociális viszonyokról, a szociálpolitikai intézményekről és szociálpolitikai berendezésekről. 2. Megfelelő szociálpolitikai és szociálpedagógiai művek és folyóiratok beszerzése a tanítók és tanárok használatára. 3. Arra alkalmas tanítók és tanárok kiküldése szociálpolitikai és szociálpedagógiai tanulmányútra. 4. A szociális nevelés terén kiváló munkát kifejtő tanárok és tanítók kitüntetése és megjutalmazása. 5. Tanulmányutak rendezése tanítók, tanárok, tanulók, főiskolai hallgatók részére szociálpolitikai intézmények megtekintésére. 6. Az egyes tantárgyak feldolgozása a szociális ismeretek terjesztése és a szociális nevelés szempontjából. 7. A serdült növendékek és főiskolai hallgatók bevonása a gyakorlati társadalmi munkába. 8. Szociális tanfolyamok tartása főiskolai hallgatók részére, amely részleteznék a pap, a tanár, a tanító, orvos, ügyvéd, közigazgatási tisztviselő, kereskedő, gazda feladatát és magatartását a néppel és a munkásosztállyal szemben. 9. Szociális vezérkönyv kiadása pedagógusok részére.; 10. Szigorú és gondos megválogatása a tanárjelölteknek, akiket az egyházi főhatóság az iskolákban alkalmazni akar. Intelligencia- és lelki érzület-vizsgálatnak alávetni. Több törődés a tanárjelöltekkel, a Pedagógiai Szeminárium kötelező hallgatása részükre. 11. Külföldi tanulmányutak lehetővé tétele tanáraink tudományos és pedagógiai fejlődése érdekében. 12. Több gond a tanári és az ifjúsági könyvtárakra. Iskoláinknak sem pedagógiai, sem tudományos folyóiratok nem járnak, szakkönyvek két évtized óta nem szereztetnek be. 13. Az új nevelés szolgálatában álló pedagógiai folyóirat megindítása. 14. Mivel a vidéki iskolákban a tanárok sem könyvekhez, sem folyóiratokhoz, sem kellő laboratóriumi felszereléshez nem jutnak, így fejlődésükben teljesen visszaesnek, aminek kárát a magyar szociális közösség vállalja, kívánatos volna annak lehetővé tétele, hogy az arra alkalmas és azt kívánó tanáraink a nyári kéthónapos vakációban a kolozsvári Báthory-Apor Szemináriumában ingyen lakást kaphatnának s a Lyceum-Könyvtárt és a katolikus gimnázium laboratóriumait használhatnák. 15. Az igazgató ne csupán adminisztrátora, hivatalnok, hanem elsősorban pedagógus vezetője legyen az iskolának. Az egészen fiatal tanárok és az idősebbek között közismerten nagy az ellentét. Az igazgatónak volna a feladata ezt kiegyenlíteni és elsimítani. 16. Iskoláink nélkülöznek az egységes vezetést, az egységes szempontból történő irányítást, a főhatóság valláserkölcsi, világnézeti és kisebbségi magyar kulturális irányelveinek pedagógiai ellenőrzését. Igen kívánatos, sőt életbevágó fontosságú volna egy pedagógus főigazgató kinevezése, aki a főhatóság szempontjaiból gondját viselnék iskoláinknak.” György Lajos II. jelentése a Pedagógiai Szeminárium munkájáról. 1933. február 4. EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 283/1933. sz.

[56] Vö.: Hírek. In: *Erdélyi Iskola*, 1933/34. 3–4. sz. 153. p.

[57] Vö.: Főiskolás Élet. In: *Erdélyi Fiatalok*, 1933. 4. sz. 108. p.; A főiskolás egyesületek munkája. In: *Erdélyi Fiatalok*, 1934. 1. sz. 29. p.; Főiskolás Élet. In: *Erdélyi Fiatalok*, 1934. 4. sz. 133–134. p.

[58] Vö.: Körkép a főiskolás kérdésekről az új tanév kezdetén. In: *Erdélyi Fiatalok*, 1933. 3. sz. 85–86. p.

[59] Az ő neveik is visszaköszönnek az *Erdély Iskola* oldalairól.

[60] György Lajos jelentése a Pedagógiai Szeminárium 1933/34. évi működéséről. 1934. augusztus 1. – EKSL. IV. 4/b. 404. d. 2476/1928. alapszám, 1752/1934.

[61] Vö. Kelemen Béla titkári jelentése a Majláth-Kör 1934/35. évi munkájáról. 1935. május 26. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 1304/1935. sz.

[62] Héjja Albert ifjúsági prézesnek a Státus Igazgatótanácsa részére készített munkaterv-vázlata. 1936. október 9. – EKSL. IV. 4/b. 408. d. 3170/1932. alapszám, 2347/1936.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Fábián Borbála: Egy freskó értéke. Kontuly Béla levele a bajai Páduai Szent Antal templomban festett mennyezetképeiről

Kontuly Béla (Miskolc, 1904 – Budapest, 1983) festő és grafikus, bélyegtervező 1950. december 21-én levélben válaszolt dr. Bagó Istvánnak a Bajai római katolikus (volt ferences) Szent Antal plébánia plébánosának a templomban festett mennyezetképekkel kapcsolatos kérdésére. (Ld. Dokumentum.)

Kontuly 1947 után főként a ferenceseknek dolgozott, mint fal- és oltárképfestő. Monográfiusa szerint 1948-tól festői stílusa megváltozott, „színeiben kivilágosodott, felrakásában oldottabb lett. Megjelent a táji háttér, ami – többnyire mediterrán tájat érzékeltetve – reneszánsz minták alapján formálódott.”^[1] Példaként a (katalógusban „Szent Antal legendája” címmel szereplő) „Szent Antal élete” c. kép egyik jelenetét említette.^[2] További megállapításai a barokk ikonográfia használatáról a bajai freskót is jellemzi, például a felhők, redőzött ruhák, angyalok. Kontuly saját motívumkincsének tekinthető bizonyos motívumok ismétlése mellett a rózsaszínű, vagy rózsaszín szárnyú angyalok. A bajai freskó készítését megelőzően Jászberényben dolgozott, illetve 1947 és 50 között a Szeged-alsóvárosi ferences templomban is, ahol szintén festett egy „Szűz Mária 7 öröme” című freskót.^[3] Több falképén ábrázolta a rózsafüzér valamelyik titkát, egyik méltatója, Tóth Sándor szerint azért, mert a ferences devóciós gyakorlat híve volt, tehát így akarta közelebb hozni az emberekhez a hittitkokat.

Kontuly leveléről a plébánia história domusa is megemlékezik 1951 januárjában, hiszen ezt a műleírást továbbküldték az érseki hatóságnak is.^[4] 1950 nyarán mozgalmas események tanúja volt a ferences kolostor: „1950. június hó 10-én, szombati napon reggel 6 órakor az államvédelmi rendőrség belügyminiszteri rendeletre rendőrségi teherautón elszállította a bajai ferencrendieket Debrecenbe az ottani ferences kolostorba.”^[5] A Kontuly Béla készíttette freskón viszont ma is láthatók ferences szerzetesek, mintegy „a magasból” továbbra is figyelik a templomba járókat.

A freskók megrendelése az utolsó ferences házfőnök, Vértes Honor^[6] nevéhez kötődik. A középső mező egyik mellvédjén (ballusztrádján) ma is olvasható neve: „sub quardianam Honorii Vértes”, azaz Vértes Honor gvárdiánsága (házfőnöksége) alatt/idején. A szemközti mellvéden pedig – mely a kapuval szemben található – a freskó befejezésének dátuma szerepel: „Anno Domini 1950”.

A templomhajó korábbi festéséről csak kevés adatunk van. Néhány képeslap mellett Miskolczy Ferenc által dr. Vojnics Ferenc polgármester részére készített képeit említhetjük, melyek alapján a színek is rekonstruálhatóak.^[7] Ez alapján zöld, rózsaszín, sárga (arany?), és szürke színűek voltak a falak, valószínűleg a féloszlopok a korban divatos – és mai is látható – márványfestéssel. A templom két világháború közötti kifestéséről írta a városmonográfiában a város főmérnöke, Nagy András: „Egy hibája van a templom belső terének: a 80-as, 90-es évek izlése szerinti halott fakó színekben történt kifestése, mely az idők folyamán csak még jobban elszürkült és így a belső tér derüs és felemelő hatását piszkos színével egészen eltompítja.”^[8] A templom kifestést Blaskovits Mihály szabadkai műfestő végezte 1902-ben 4000 koronáért.^[9] A templomhajó korábbi kifestéseinek emlékét a Historia Domus őrizte meg. Először 1765-ben említik, hogy az új templomban a boltívek elkészülte után bevakolták és kimeszelték a templomot, majd május 23-án „kifestették a szentély boltívet és kronosztikkonnal ékesítették”.^[10] 1798-ban újra meszelték a falakat.^[11] 1860-ban négy színnel festették ki a templombelsőt, 415 forintért.^[12]

A templomi főhajó freskóval való díszítésére irányuló tervek megszületésének pontos dátuma nem ismert, talán 1947-ben, a plébánia 25 éves fennállása évfordulóján határozták el, hogy ezzel is modernizálják a templomot. Az Egyházművészeti Bizottság 1948 márciusában tárgyalta „a Baja Szent Antal-i templomfestés tervei”-t. Március 31-i ülésükön az alábbi észrevételeket tették a tervekkel kapcsolatban:

„1. Szent Antal halála. A látomásban jelzett alak, Jézus legyen jellegzetesebb. Az angyal szárnya bár eléggé barokkos, méreteiben mérséklendő.

2. Szent Antal a gyermek Jézussal /főalak/. Méreteiben legyen nagyobb. színezésében kiemelkedőbb, mert a barna környezetben majdnem elmosódik. Nincs elég ellentét a környezet és az alak között. Ne olyan legyen, mint egy tipikus templomi Szent Antal figura-alak. Legyen légiesebb és égiesebb.

3. szent Antal a káptalanban beszél. Az épületen a plakettek elhagyandók. Így nagyon renesansos. Ki kell hangsúlyozni a román stílust. Lehetne talán néhány ciprus odaillesztésével a tájat olaszosítani.

4. Szent Erzsébet jótékonyágának képe jó. Ilyennek kellene lenni a 2. alatt jelzett Szent Antal középső alaknak is.

A baloldali angyal-szárnyak itt is túl egyenesek és merevek, a hajlás pedig valószínűtlenül nagy.

6. Szent Erzsébet csodái. A kiüzött Szent Erzsébet gyermekeivel határozottabb formákat mutasson. a német táj karakterizálására a háttérben néhány fenyő lenne elhelyezhető.

A kompozíció, a színezés és az alakok lelkiségét tekintve egyéként igen nagy művészi teljesítmény. Reméljük, hogy a fentebb vázolt észrevételek csak emelik a művészi értéket.

A képekhez ajánlatos volna a történetek historikumát megmagyarázó és a kompozíciók leírását tisztázó műleírás közlése.”[13]

A templomhajó festése 1948. április 6-án kezdődött az állványok felállításával. Legelőször az oltártól legmesszebb lévő mezőben kezdte el június 30-án Kontuly Béla a Szent Erzsébet freskó munkálatait, amelyet egy hónappal később fejezett be.[14] Több koncertet is rendeztek a további freskók elkészülésének támogatásáért. Július 31-én operaénekesek és az 50 tagú kórus tartott hangversenyt, amit augusztus 3-án a ciszterci fiúgimnázium udvarán megismételtek.[15] A legsikeresebb hangversenyt augusztus 20-án tartotta a budai 100 tagú ferences „Kapisztrán és Erzsébet” kórus Tamás Alajos vezényletével.[16] 1948. november 5-én gyászhangversenyre került sor a templomban, ahol 744 forintot gyűjtöttek a templom festésének javára.[17] A házfőnök megpróbált állami segítséget is igénybe venni. 1949 júliusában Budapestre utazott, ahol tárgyalt „a Kultuszminisztérium I.ső katolikus ügyosztálya vezetőjével, Tátrai János miniszteri titkárral, aki egyébként Provinciánk apostata pátere. Volt P. Lázár. Ez ígéretet tett, hogy hajlandó a templom festésre segílyt adni, ha a koalíciós pártoknak nincs kifogása ellenünk. Ebbeli kérelmünk a mai napon nyújtotta be a házfőnök atya a bajai Polgármesteri Hivatalhoz, miután előzetesen tárgyalt Dr. Lovászné dr. Katits Anna h. polgármesterrel.”[18] Augusztusban a párt (MDP) a beadványnak egy költségvetéssel való kiegészítését kérte. Augusztus 30-án telefonon kapták a hírt, hogy „segély-igényünket nem támogathatják, mert a 3 éves terv keretébe már nem illeszthető, viszont az 5 éves terv még nem indult meg. Esetleg majd az utóbbiban. – Fájlólag vettük tudomásul, mert hiszen a hivek fillérjeit akartuk megmenteni.”[19]

Vértes Honor ebben a néhány évben több átalakítást is végzett a templomban, hiszen már 1946-os megválasztása után elkezdte a templomi villanyvilágítás korszerűsítését. A főoltáron lévő hat fűgyertyatartóra villanyégőket szereltetett.[20] 1949-ben a stációképekhez villany falikarok készítését rendelte meg.[21]

A templom dekoratív festését is felújították, ami augusztus 7-én lett kész.[22] A freskót csak a következő évben, június végén folytatta a szentély felé eső mező festésével.[23] Kontuly Béla levelének második

mondata szerint a „Szűz Mária hét öröme” valójában a „ferences rózsafüzér örvendetes titkait” ábrázolja,[24] kiegészítve a „greccói éjszakával”, vagyis Szent Ferenc alakja is megjelenik a freskón, bár ő az említett ferences rózsafüzér titkai közt nem szerepel. Az 1.-3. titok az ablak felőli részen látható. Az első a szeplőtlen fogantatás az angyali üdvözet jelenetében ábrázolva. A következő három titok került a szemben lévő oldalra, míg a hetedik titok a menybevétel és megkoronázás közepre. A „Szűz Mária hét öröme”[25] című freskó augusztus elsején lett kész. A háztörténet tanúsága szerint: „az állványok lebontása után gyönyörű és nagyszerű művészi alkotást szemlélhetünk. Csodájára jár az egész város, sőt a vidék is.”[26]

Az állványokat két nappal később a középső boltív alatt állították fel újra. A festőművész ekkor hazautazott Budapestre, hogy „a középső »Szt.antal freskó« otthoni előkészítő munkálatait és a tavalyi tervrajz kiegészítését elvégezhesse”. Szeptember elsején Vértes Honor házfőnök Budapesten jóváhagyta az új terveket.[27] A „Szent Antal freskó”[28] festése október 3-án kezdődött és a hónap utolsó napján fejezte be Kontuly Béla „a középkupola freskójának középső képcsoportját, mely »szt. antal a világ szentje« gondolatot fejezi ki”.[29]

1950. április 14-én folytatta Kontuly a freskót.[30] Az iratokból az derül ki, hogy még júniusban is dolgozott a mennyezetképen. Munkája legkésőbb a szerzetesek elszállításakor szakadt meg június 10-én, ugyanis a festéshez szükséges anyagok a rendházban voltak, így június 10-én zárlat alá kerültek. Kartonjait összetépték állítólag még a katonaság beköltözése előtt.[31] Eredetileg talán a Szent Antal napi búcsúra (június 13.) vagy a Porcinkula búcsúra (augusztus 2.) tervezték a freskó elkészültét. A freskó befejezését az új plébános, Bagó István is fontosnak tartotta, ezért megegyezett Kontuly Bélával, hogy a „a még hátralévő néhány napos munkát” vállalja el 4500 forintért 7000 forint helyett. „Így Kontuly Béla szept. 22-én Bajára érkezett és szept. 27-én reggel munkáját befejezte.” Október 3-án és 4-én Puskás Mihály bajai építőmester vezetésével bontották el az állványzatot, két nappal később a padosorokat állították vissza a helyükre. A plébánia házi történetírója, Bagó István így méltatta a munka befejezésekor a freskókat:

„Így hirdeti Isten dicsőségét a tiszta, szépen kifestett Szent Antal plébániatemplom. A freskók művészi elgondolása és elegáns kivitelezése tanúskodik Kontuly Béla festőművész nagyszerű művészi tudásáról, az anyagiak megteremtése minden különös gyűjtés nélkül, dicsérje az utókor előtt is P. Vértes Honor v. ferencendi plébános buzgóságát, mellyel Isten házáat ékessé óhajtotta tenni szülővárosában. Szerény munkatársairól, a vele együttműködött ferences atyákról is szeretettel és nagy elismeréssel ír e történet följegyzője, mert jól tudja, hogy szívgárdista színdarabok rendezésével és minden komoly szereplésükkel anyagilag támogatták a templomfestés nemes ügyét. Frissen festve, korszerű, a templom stílusához alkalmazott világítással ellátott Isten háza szolgálja az Úr dicsőségét és legyen sok kegyelem forrása a hívek ezreinek! A fölséges Úr jutalmazza meg mindazokat, akik ebben a nemes ügyben munkájukkal, vagy anyagi támogatásukkal részt vettek!”[32]

DOKUMENTUM[33]

Kontuly Béla levele Bagó Istvánhoz, 1950. december 21.

Kedves Pistám,

a freskóra vonatkozó mű leírást az alábbiakban küldöm:

A templom mennyezet freskója három részre tagozódik az építészeti megoldásnak megfelelően.

A szentély felé eső első mező a ferences rózsafüzérnek örvendetes titkai szerint Szűz Mária hét örömét tartalmazza. A kolostor oldala felé eső részen a középen a napkeleti bölcsek hódolata, jobbról és balról a gyermek Jézus feltalálása a templomban és a halál utáni megjelenés látható. A falmező legmagasabb pontján a Szűz megkoronázása és megdicsőülése van ábrázolva. Az ablak felé eső oldal középső részében a Gyermek születése van feldolgozva, ez össze van kapcsolva a greccio-i szent éjszakával és ezért a jászol mellett megjelenik Szt Ferenc alakja is. a középső jelenet mellett két oldalt, részint az angyali üdvözlés, részint az a jelenet látható amidőn Szűz Mária Szent Erzsébetet meglátogatja –

A középső, legnagyobb felület szent Antal életét tárgyalja, mert a templom és a plebánia is a nagy ferences Szentnek van dedikálva –

Az egész kompozíció öt fontosabb részre tagozódik:

Az első rész a felület középpontjában látható ahol Szt Antal van ábrázolva imaközben, amint a szent Szűz a Gyermek Jézussal megjelenik előtte.

Az ívek legmagasabb térei elé jobbról és balról egy-egy barokkos ballusztrád van építve, amelyen szimbolikusan a világ összes népei láthatók amint hódulatukat szent Antal elé hozzák. – Ezek a színes tömegek, melyek között különböző emberfajok vannak képviselve, jelentik Szent Antal nemzetközi népszerűségét, fajra vallásra való tekintet nélkül.[34] Ez a két csoport képezi a megoldás második és harmadik tagozatát.

A felület negyedik része, amely a kolostor felé eső részen van ábrázolva Szent Antal életéből vett jelenetek láthatók.

A kórus felé eső alányúló csegelyben[35] Szent Antalt látjuk amint barátai körülveszik és igyekeznek lebeszélni arról, hogy életét Krisztusnak szentelje. Fölötte egy földnyelven Szent Antal a halaknak prédikál.

Középen egy lépcsőszerű emelvényen Szent Antal, a szociális szent látható, amint a szükölködőkön segít, egy angyaltól egy darab kenyeret átvész és azt tovább adja egy arra rászorulóknak. A példa nyomán az emberek jótékonyasága is látható amint egy kosár kenyeret hoznak kiosztás céljából.

A jelenet felett Szt Antalt a hitszónokot látjuk amint egy káptalanon az őt hallgató szerzetesek előtt beszél, egy írődeák szavait följegyzzi, és egy angyal az égi babért nyújtja neki.

A szentély felé eső alányúló csegelyben Szt Antal az alázatosság példaképe látható amint alantas konyhai munkákat vállal önként, amíg nagy képességei nyilvánosságra nem kerülnek.

A kompozíció ötödik csoportja a felülett ablak oldalát foglalja el. a szentély felé eső csegelyben Szt Antalt látjuk amint magányba vonulva imádkozik.

A középső részen a haldokló Szt Antal van ábrázolva amint társai hordágyon Padova városa felé viszik és ő halála előtt megáldja a várost. A gyermek Jézus megjelenik előtte. a jelenet fölött egy angyal látható a

kezében gyászfátyollal.

Mellette látható amint a marokkói vértanúk holttestét hazaszállítják Salamancába. Ezt látja Szt Antal mint még ágostonrendi szerzetes, és ennek hatása alatt lép be Szt.Ferenc fiai közé.

A kórus felé eső csegelyben egy angyal nyújtja fel neki a ferencrendiek ruháját a kordával. –

A harmadik mező amelyik a kórus felé esik magyarországi Szt Erzsébet életével foglalkozik.

A felület közepén Szt Erzsébet megdicsőülése látható.

A kórus rendház felőli oldalon a középben a rózsza csoda van ábrázolva és a háttérben a jelenet amint Szt. Erzsébetet Wartburg várából kiűzik.

Az ablak felőli oldalon a középben az alamizsna osztó Szent Erzsébetet látjuk szegényekkel körülvéve. Mellette az a jelenet van megfestve amint a bélpoklost az ágyába fekteti és kiszolgálja. Alul egy történetiró jegyzi fel a szent életének eseményeit. –

Tudom hogy ezt géppel illetet volna leírni, de gépem nincsen és nem is értek hozzá. Ne haragudj a rossz írásmért de talán lehet azért olvasni.

Dec 16án kelt leveleden sokat gondolkoztam, nem tudom, hogy tudok e érdemben válaszolni reá.

Soha még ilyen értékelést nem csináltam. a mű amit létrehoztam mindenestre sokkal nagyobb értékű mint az a honorárium amit érte kaptam.

A ferences renddel nem üzleti alapon tárgyaltam hiszen magam is konfrater vagyok.

Ezzel szemben azt is lehet állítani hogy semmi forgalmi értéke nincsen hiszen senki meg nem vásárolhatja és a helyéről el nem mozdíthatja. Általában olyan tárgyaknak állapítanak meg értéket, amelyeket valaki magáévá tehet.

Csakis és kizárólag a templom számára van értéke, mert azzal már szerves egység és annak tartozéka lett. Hosszú időre szól és lassankint majd átmegy a köztudatba. Kultúrértéke állandóan növekedni fog, ami nem tudom hogy pénzben mérhető-e.

Viszont ha biztosítani kell valamilyen fiktív értéket mégis meg kellene állapítani, Én még egyszer már nem csinálnám meg, ha elpusztulna ezért a honoráriumért amennyit kaptam érte, hiszen a kartonok már el is pusztultak. Pedig az lenne a biztosítás értelme hogy egy tűz esetén a biztosítási összegből rekonstruálni lehessen az egészet —

Mellékelten elküldöm neked az építésügyi anyag hivatal szakszervezet számára megállapított irány árait talán ezen lehetne elindulni. Kb 400-450 m² az amit festettem.

Nagyon kérlek azonban azonnal küldd nekem vissza az irányárakat mert egyetlen példányom.

Igen magasra nem kell értékelni mert a díjak is igen magasak lennek,[36] azt hiszem biztosítási szakértővel kellene tárgyalnod.

Édes Pistám én is kellemes és boldog Karácsonyi ünnepeket kívánok neked. utolsóelőtti küldeményedet köszönettel megkaptam.

KÉP

A bajai Szent Antal plébánia freskórészlete

Jegyzetek:

[1] Bizzer István: Kontuly Béla, 1904-1983. Bp., 2003. (továbbiakban: Bizzer, 2003.) 46. p.

[2] Bizzer, 2003. 46., 88., 110. p.

[3] Bizzer, 2003. 109., 45. p. Szegeden a sík falfelülte dolgozott és ott a hét örömet alulról fölfelé, egymást követően – időrendi sorrendben – ábrázolta. A bajai freskókon azonban nem időrend szerint, hanem a 7. titok kivételével egymás mellett jelenik meg Szűz Mária hét öröme, amely így egészen más koncepcióba helyezi a freskót.

[4] A bajai Szent Antal Plébánia története. (1950-1974) [Kézirat.] (továbbiakban: Plébániatörténet.) 17. p. – „Kontuly Béla festőművész megküldte az általa festett freskók műleírását és *jan. 12-én* 12/1951. sz.-mal megküldtük a kalocsai Érs. Hatóságnak.”

[5] Plébániatörténet. 1. p. – A műleírást gépelve küldték el. Kalocsai Érseki Levéltár (továbbiakban: KÉL.) I. 1.b Baja – Szt. Antal 311/51. sz.

[6] Vértes Honor (született: Vargics Béla; Baja, 1913. március 28. – Hévíz, 1979. június 24.) 1946. július 31-től a bajai rendház házfőnöke. Rövid önéletrajza szerint: „Pappá szentelésem 1937. január 27-én történt Gyöngyösön. Utána még egy évet a Zágrábi egyetemen töltöttem, mint studens páter, ahol a horvát nyelvet sajátítottam el. – 1939-1942-ig Siklóson működtem, mint államilag segélyezett, kinevezett hitoktató. Sőt 1940-42-ig, mint polg. isk. hittan és történelem tanár. – 1942 nyarán kerültem Gyöngyösre és 1944. febr. 1-ig voltam ott, mint irodavezető – káplán. – 1944. febr. 1-től – szeptember 25-ig Ujvidéken voltam, mint a Délvidéki Közművelődési Szövetség magyar szórvány – gondozó lelkésze. – Szeptember végén előljárom Mohácsra küldtek az ottani sokac-nyelvű, akkor katonáskodó, páter helyettesítésére. Így az ostromot ott éltem át s közben kisegítő hitoktató voltam. Budapest ostroma után nyertem beosztást – helyettesítem tárgyalanná válása után – Budapestre, ahol a II., Mártirok útja / volt Margit körút/ 23 sz. alatti Ferences Plébániánkon, mint kinevezett fővárosi hitoktató működtem 1946. jul. 31-ig. Ekkor neveztek ki bajai házfőnök-plébánossá.” KÉL. I. 1.b Baja – Szt. Antal 1996/1946. sz. Személyére ld.: Fábíán Borbála: Az utolsó bajai ferences házfőnök: Vértes Honor. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2010. 1-2. sz.

[7] Miskolczi Ferenc: Baja. H.n. [Baja] 1924. [Kézirat.] 12. p.

[8] Rapcsányi Jakab: Baja. Bp., 1934. 446. p.

[9] Magyar Ferences Levéltár (továbbiakban: MFL.) VI. 13. Historia Domus Bajensis. (továbbiakban: HDB.) III. köt. 1902. augusztus 14.

[10] A bajai ferencesek háztörténete, I. 1694–1840. Ford.: Kapocs Nándor. Sajtó alá rend.: Kőhegyi Mihály. Baja, 2000. (Bajai dolgozatok 12.) 61. p.

[11] Uo. 211. p.

[12] A bajai ferencesek háztörténete. II. köt. 1840-1889. Ford.: Kapocs Nándor. [Kézirat.] 255. p.

[13] KÉL. I. 1.b Baja – Szt. Antal 7016/49. sz.

[14] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1948. június 30. „A mai napon kezdetét vette a sz. Erzsébet freskó munkálata Kontuly Béla budapesti festőművész által, a munka július 29-én nyert befejezést és 15.000 frt. kapott munkájáért.”

[15] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1948. augusztus 3. – „A mai napon este ½ 9. ór. a fiugimm. udvarán zárdatemplomunk festésének javára világi hangverseny volt. Közreműködtek: Iván Margit opera énekes, Recska Ilona zeneiskol.igazg., Kanizsa Béla hegedűművész, Kishonthy József a budapesti Kat. Kis-Színház tagja, Virágos Mihály opera énekes, Galambos Sándor művész, templomunk 50tagú kórusa dr. Varga Károly képezd. tanár vezényletével. – A föntiek közreműködésével július 31-én este ½ 9. órakor zárdatemplomunkban templomi hangverseny volt a templomunk festésének javára. A két hangversenyből festészetre 1940. forint jutott.”

[16] „Sz. István király napján zárdatemplomunkban a 10.óra sz.miséen, 12-1, a déli valamint a ½9 – ½11. órás estéli templomi hangversenyen a budai zárdatemplomunk „Kapisztrán és Erzsébet” kórusa adott elő énekszámokat, zárdatemplomunk festésének javára. A 100 tagú ének-kórust P. Tamás Alajos rendtársunk fényes sikerrel dirigálta, tiszta bevétel volt 1770 frt.” MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1948. augusztus 20.

[17] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1948. november 5.

[18] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. július 21.

[19] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. augusztus 30.

[20] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1946. október elején.

[21] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. március 4.

[22] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1948. augusztus 20. – „Zárdatemplomunk decoratív festése e hó 7 én befejezést nyert, az egész munka mely ápr 8.-án vette kezdetét: 29.283. frt. került, ezután lesznek az oltárok restaurálva.”

[23] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. június 22. – „Kontuly Béla budapesti festőművész a mai napon megkezdte Szűz Mária 7. örömeinek freskóját a hajó első boltozatán.”

[24] A ferences vagy szeráfi rózsafüzér örvendetes titkai: 1. Jézus, kit a szeplőtlen Szűz a Szentlélektől örömmel fogadott. 2. Jézus, kit te szeplőtlen Szűz szent Erzsébetet látogatván örömmel hordoztál. 3. Jézus, kit te szeplőtlen Szűz örömmel e világra szültél. 4. Jézus, kit te szeplőtlen Szűz a három szent királynak imádására örömmel mutattál. 5. Jézus, kit te szeplőtlen Szűz a templomban örömmel megtaláltál. 6. Jézus, kit

te szeplőtlen Szűz, midőn halottaiból föltámadott, örömmel láttál. 7. Jézus, ki téged szeplőtlen Szűz örömmel fölvelt mennyekbe s megkoronázott.

[25] Bizzer István a műtárgy katalógusában „Szűz Mária és Assisi szent Ferenc élete” címet adta a falfestménynek, valószínűleg a greccói csoda jelenete miatt, hogy Szent Ferenc alakja megjelenik a Jézus születését ábrázoló kép részletén. Bizzer, 2003. 110. p.

[26] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. augusztus 1.

[27] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. szeptember 1.: „Házfőnök atya Budapestre utazott, hogy Kontuly festőművésznél a középső freskó új tervét jóváhagyja és megindulhasson a kartonok készítése és a kivitelezés munkája.”

[28] Kontuly Béla életművéről legutóbb megjelent könyv műtárgy katalógusa szerint a freskó címe: „Páduai Szent Antal legendája”. Bizzer, 2003. 110. p.

[29] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1949. október 31. – „ezzel az idei évi munkálatokat az időjárás (fagy) veszélye miatt be is fejeztük. az állványok télre is bentmaradnak a templomban. Mihelyt tavaszodik folytatja a megkezdett munkát.”

[30] MFL. VI. 13. HDB. III. köt. 1950. április 14. – „Megérkezett Kontuly festőművész, hogy a Szt.antal-freskót folytassa és befejezze.”

[31] KÉL. I. 1.b Baja – Szt. Antal 701/1949 és 311/1951. sz.

[32] Plébániatörténet. 15. p.

[33] A bajai Szent Antal Plébánia irattára, 571/1950. sz.

[34] Az alakok közt férfiak és nők vegyesen vannak. Például két indián, egy néger a különböző népcsoportokat – a turbános, szakállas török pedig a más vallásúakat jelképezi.

[35] Kontuly Béla írása alapján ez czegelynek is olvasható lenne, de a szakkifejezés a csegely, bár ezt a kupolánál alkalmazzák. „Csegely, pendentif: négyzetes v. sokszögű alaprajzú terek tartóelemei és a rajtuk nyugvó kupola közé iktatott gömbháromszög. Megteremti az átmenetet a négy- v. sokszögű alépítmény és a kupola köralaprajza között.” Művészeti kislexikon. Szerk.: Lajta Edit. Bp., 1973. 120. p.

[36] A szó lesznek-nek is olvasható.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

Csepregi Zoltán: Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt?

Jan-Andrea Bernhard svájci egyháztörténész egy éven belül (természetesen a Kálvin-jubileum alkalmából) három változatban is közzé tette Kálvin magyarországi hatásáról írt tanulmányát (németül és magyarul; egy rangos münsteri kiadó patinás sorozatában és a kolozsvári *Református Szemlében*).[1] Önmagában ez a bibliográfiai tény is indokolja, hogy reagáljunk a szerző azon igyekezetére, miszerint alapjában írja fölül a kérdésről alkotott eddigi tudományos közvélekedést. A hazai Kálvin-recepciót Draskovics György (Juraj Drašković) váradai kanonok (későbbi kalocsai érsek) 1551-ben megjelent vitairatával szokták kezdeni (természetesen egyelőre, mint negatív recepcióval),[2] Bernhard dolgozata megpróbál ennél korábbi adatokat összegyűjteni. Munkáját irigylésre méltó teológiai történeti vértetéssel, szakirodalmi tájékozottsággal és forrás-ismerettel végzi, ugyanakkor súlyos módszertani fogyatékoságokkal és filológiai pontatlanságokkal is küzd.[3] Az alábbiakban ezekre mutatok rá, hogy a tanulmány összefoglaló megállapításait megfelelő helyükön kezelhessük. A magyar fordítás ráadásul számos helyen hibás, így például nem szeretném, ha az összegzés egyik megállapítása („[Magyarországon] Kálvin művei már az 1520-as években elterjedtek és több helyen is olvasták őket”) axiómaként vonulna be honi tudományos irodalmunkba, a német eredeti ezt – helyesen – Luther műveiről állítja).[4]

Magyarországi Kálvin-olvasók 1551 előtt

Bernhard számára kiindulópontul Ambrosius Moibanus boroszlói lelkész 1550. szeptember 1-jén és 1552. március 24-én kelt két levele szolgál, mely szerint Lengyelországban és Magyarországon intenzíven foglalkoznak Kálvin írásaival. Itt mindjárt pontosítanunk kell, mert az 1550-es levél csupán Lengyelországról szól, Magyarországot csak 1552-ben említi a levélíró.[5] Moibanus értesülését próbálja Bernhard olvasmánytörténeti adatokkal alátámasztani, zömmel a szegedi olvasástörténeti kutatócsoport által kiadott hagyatéki jegyzékekből. Mivel ezeknek a forrásoknak a többsége viszonylag kései, itt csak az 1560 előttieket említem meg:

– 1553-ban az eperjesi plébánia könyvtárában megtalálható volt Kálvin *Institutio*-ja – értelemszerűen egy 1536 és 1550 között megjelent kiadás.[6]

– A besztercebányai Dernschwam-könyvtárban megvolt az *Institutio* 1550-es kiadása (ez a részletes címléírásból állapítható meg), továbbá Kálvin kommentárjai a prófétákhoz, a zsoltárokhoz, az evangéliumokhoz és a páli levelekhez (1551-1557 évekből), kisebb traktátusai (1549), végül a Genfi Káté (1550) is.[7]

– A sárvári Perneszyth György, Nádasdy Tamás gazdatisztje 1560. május 9-én kelt hagyatéki leltárában szerepel: *Institutio C[hristianae] R[eligionis]*, amit a cím szórendje alapján az 1539 és 1559 közötti valamelyik kiadással azonosíthatunk.[8]

Olvasmánytörténeti exkurzusát Bernhard a következő megállapítással summázza: „Tény az, hogy Magyarország és Erdély különböző vidékein már a 16. század közepén jelen voltak a *Calviniana*-k és

megtörtént recepciójuk. Ezzel erősíthető meg Ambrosius Moibanus megjegyzése, hogy Magyarországon behatóan foglalkoztak Kálvin írásaival.”[9] Ehhez a „tényhez” a következő megjegyzést fűzöm: bár mindhárom fent idézett könyvjegyzék figyelemreméltó, mégsem bizonyítják, hogy 1551 előtt jelen lettek volna Magyarországon Kálvin művei (jóllehet ezt a feltételezést sem zárják ki). A felsorolt művek Magyarországra kerülésének *terminus post*-ja minden esetben a nyomdai megjelenés dátuma, míg a *terminus ante* vagy a jegyzék elkészülte vagy a possessor halála. Ezért elsősorban az 1536-os és 1539-es *Institutio*-nak volt komolyabb esélye hatást kifejteni Magyarországon, például az eperjesi példánynak, az 1536-os kiadás azonban még igen korlátozottan tükrözte Kálvin jellegzetes teológiáját.

Ami viszont még fontosabb: recepcióról ezek a jegyzékek egyáltalán nem szólnak. Az olvasástörténetnek ugyanis az a nagy tanulsága, hogy egy könyv meglétéből nem következtethetünk nyomban arra, hogy olvasták is. Az olvasás tényét csak az olvasás nyomaival (széljegyzetek, kopások, esetleges újrakötések) bizonyíthatjuk. A könyvtárában a legtöbb Kálvin-könyvet birtokló Dernschwamról pontosan tudjuk, hogy bibliofil könyvgyűjtő, nem pedig könyvmoly olvasó volt. A *desunt* bejegyzések (pont három Kálvin-kötet esetében is) nem feltétlenül arra utalnak, hogy a beszercebányai humanista kölcsönkönyvtárat üzemeltetett volna, hanem arra, hogy ezek a művek az 1575-ben Bécsben végzett leltározás előtt (és talán csak a tulajdonos 1568-ban bekövetkezett halála után) valamiképp kikerültek a gyűjteményből. Lopásról, a szállítás közben történő elkallódásról ugyanúgy lehetett szó, mint tisztességes kölcsönzésről.[10]

Nem akarok belemenni abba a vitába, hogy mi minősül *Helvetica*-nak, de Bernhard tanulmányának kontextusában bizonyára mellékes, hogy Erasmus művei és a Frobeniusnál megjelent egyházatyák milyen hazai könyvjegyzékekben fordulnak elő. Ezen kiadványok hazai jelenléte amúgy nem 1551 előtt, hanem már Mohács előtt kimutatható Magyarországon.[11] Bernhard könyvlistáját egyetlen adattal egészíteném ki, mely a kálvinizmus után való nyomozásban ugyanígy mellékes: az óvatos reformer Georg Moller löcsei plébános és szepességi 24-városi esperes (+1558) könyvtárában is megvoltak Bullinger, Musculus, Oecolampadius művei, a kötések tanúsága szerint mind az 1550-es évekből való beszerzések, *Calviniana* itt nem található.[12]

Az Isten félelme az ismeret kezdete

Bernhard a kálvinista eszmék terjedésének dokumentálására egy kassai statútumot idéz 1557-ből (?), melyben Isten ismeretéről is szó van („in warem erckentnus und furcht gottes”).[13] A magyar fordítás félrevezetően Ferdinánd király rendeletként állítja be a dokumentumot, melynek bevezetőjéből mégis az derül ki, hogy ezt az egész közösség képviselői terjesztették a városi tanács elé. Tény, hogy Kassa városában a 16. század közepétől kezdve fokozatosan erősödő „helvét” hatással számolhatunk, elsősorban a magyar etnikum körében, de később elszórtan a németek között is, mégis feltűnő volna, ha már az 1550-es években az egész polgárság által egyhangúlag támogatott javaslatban (mely többek között a német, magyar és szlovák nyelvű evangéliumi prédikációt szorgalmazta) Kálvin teológiai hatását mutathatnánk ki. Márpedig Bernhard erre tesz kísérletet: „Ez a statútum kifejezetten megemlíti Isten megismerését, és ez annak bizonyítéka, hogy Kálvin teológiája ekkor már ismert volt. Kálvin tanításának az a specifikuma [...]. Ezzel a szemponttal sem Luther, sem pedig Melanchthon nem foglalkozik ennyire centrálisan és átfogóan.”[14]

Nem akarok senkit arra biztatni, hogy egy-egy bármennyire sajátos kifejezés előfordulásából messzemenő következtetéseket vonjon le. Egy másik magyarországi „protokálvinista”, Wolfgang Schustel már 1531-ben azt írta bártfai híveinek, hogy az embernek Isten ismeretében, azaz istenhitben és Isten iránti szeretetben kell élnie.[15] A Selmecbányán 1515-ben adatolt *Verbi Divini Minister* sem jelenti azt, hogy a városnak ekkor már protestáns papja lett volna (noha néhányan komolyan szeretnék ezt állítani).

Az is tény, hogy az ismeret annyira nem központi fogalom Melanchthonnál, hogy már 1521-es *Loci*-ját ezzel kezdi (a bevezetésben, még az egyes *locus*-ok tárgyalása előtt, ugyanitt foglalkozik a Szentírással is).[16]

Nem állítom, hogy Kálvin ebben Melanchthon tanítványa lett volna, inkább mindkettejük gondolkodásának közös humanista gyökerei vezettek a megismerés szerepének kiemelt bemutatásához. Egyébként ugyanígy jár el, ugyanezt a rendet alkalmazza Dévai Mátyás is magyar nyelvű kátéja bevezetésében,^[17] amiről ez Bernhard összefoglaló ítélete: „Vitathatatlan tehát, hogy Kálvin hatással volt Dévaira.”^[18] De ismerhették a kassaiak Melanchthon tankönyvét? Hogy olvasták-e, nem tudom, annyi biztos, hogy amikor 1546-ban az eperjesi zsinaton csatlakoztak az ötvárosi esperességhez, akkor az Ágostai hitvallás mellett a *Loci communes*-t fogadták el alapidatul.^[19]

Dévai *Dispvatio*-ja svájci kontextusban

A könyvtörténeti kitérő után érkezik el Bernhard Dévai Mátyás személyéig, aki végre valóban 1551 előtt fejtette ki munkásságát. Itt az én nevem is felbukkan egy jegyzetben, mint *nemecsek ernő*-é a gittegyet jegyzőkönyvében, mert a jegyzet ehhez a mondathoz kapcsolódik: „A szakirodalom sokat beszél Dévai Bíró Mátyásról, viszont kevés munka foglalkozik a forrásokkal.”^[20] Hogy eldönthető legyen, ki veszi a fáradságot Dévai olvasására, ki nem, kínálok egy kritériumot. Dévai latin nyelvű műve, a *Dispvatio* ma már teljes szövegében hozzáférhető az interneten, így könnyen ellenőrizhető, amit mondok.^[21] A könyvnek, mint a vele egykorú nyomtatványoknak általában, ívjelzése van, így sem folyamatos lapszámozás, sem folyamatos oldalszámozás nem található benne. A Révész-család birtokában levő példány, melyből Dévai monográfusai, id. Révész Imre és unokája, ifj. Révész Imre dolgoztak, kézírásos paginációt tartalmaz, eszerint idézte máig alapvető munkáiban a két Révész Imre. Úgy gondolom, azoknak volt kezében Dévai műve, akik az eredeti folioszámozás szerint idéznek belőle, míg akik a másodlagos oldalszámozásra hivatkoznak, azok idézeteiket másodkézből, a két Révéstől veszik.

Bernhard kutatásainak egyik korszakalkotó eredménye, hogy Dévai hely nélkül megjelent *Dispvatio*-jának nyomdahelye nem Nürnberg lett volna, ahogy a VD 16.^[22] bibliográfusai gondolták (a wolfenbütteli Ulrich Kopp tipográfiai kutatásai alapján), hanem Bazel, ahová már Szabó Károly is sorolta az RMK-ban^[23] az egyháztörténeti hagyomány alapján. Ennek a hagyománynak a genezisét részletesen elemezte Sólyom Jenő és Botta István, mindezt a 16-17. század fordulóján uralkodó etnikai-felekezeti ellentétekre vezették vissza.^[24] Kopp azonban nem egyszerűen Dévai és Veit Dietrich barátságára hivatkozva vitte el Nürnbergbe a nyomtatványt, hanem a betűtípusok vizsgálata alapján kötötte az ottani Petreius-nyomdához. Eddig azt hittem, ezek nyomós érvek. Magyarországon legalábbis komoly hagyománya és szakértőgárdája van ennek az eljárásnak az Országos Széchényi Könyvtár RMNy-csoportjában, segédeszközként használható kézikönyv is született hozzá.^[25] Bernhard szerint azonban nemrég fellelték a mű nyomdai kéziratát a bázeli egyetemi könyvtárban (a könyvtár kézirat-katalógusa 1982-ben írta le^[26]), így vitán felül áll a mű bázeli megjelenése.^[27] Mintha nagy súllyal esne a latba, éppen hol őriznek ma egy amúgy teljességgel ismeretlen provenienciájú kéziratot. De ha valakit komoly tépelődésre készítetne a mű „nyomdai kéziratának” felbukkanása (melyet én amúgy a nyomtatvány egyszerű másolatának tartok), megnyugtathatom, hogy Blázy Árpád megvizsgálta a kézirat vízjeleit. A másoló több különböző papírt használt, melyek közül a vízjelkutatás a legkorábbit 1545-re datálja, a legkésőbbit pedig 1567-re (bázeli és Bazel-környéki papírmalmokból).^[28] A bázeli megjelenés melletti döntő érv ezzel igencsak megrendült.

Luther mint Dévai kritikusa

Bernhard a következőképpen parafrázeálja Luthernek az eperjesiekhez 1544 áprilisában írott levelét: „Luther mégis sajnálattal jelentette ki, hogy Dévai Bíró Mátyás a *sakramentarius*-ok úrvacsoratanának követője.”^[29] Majd jegyzetben idézi a latin levél közismert, rengeteg kiadásban (magyar fordításban is) hozzáférhető sorait.^[30] A levélből azonban kiderül, hogy nem Luther minősítette Dévait sakramentáriusnak, hanem az

eperjesi prédikátorok, többek között a más forrásokban is konzervatív teológusnak mutatkozó Bartholomeus Bogner.[31] Luther csodálkozik Dévai ilyen besorolásán, majd azzal magyarázza a vádat, hogy a magyar reformátor – összhangban a wittenbergiekkel, de ellentétben az eperjesiekkel – elvetette az oltáriszentség felmutatását, az elevációt. Implicit módon ezzel megvédi Dévait a szakramentárius elhajlás vádjá ellenében, amit levele végén explicit módon tesz meg Melanchthonnal: „Philippre egyáltalán nem gyanakszom, sem senki más közülünk.”

Dévai már 1533-ban Kálvin tanítványa volt

Ha a terjedelem alapján ítélünk, tanulmányának fő részében Bernhard Dévai teológiájának forrásaival és besorolásával foglalkozik. Ifj. Révész Imre 1915-ben megjelent értekezése[32] óta erről (apró kilengésekkel) az a *communis opinio*, hogy bár Dévai egyik mesterének sem volt szolgai követője, sőt, eredeti ötletei is voltak, gondolatait leginkább Melanchthon tágölelésű rendszerének keretei között lehet elhelyezni. Az 1537-ben megjelent *Disputatio*-ban a melanchthoni *Loci communes* 1535-ös kiadásának (*secunda aetas*), míg a Dévai utolsó fennmaradt művének tekinthető *Nagyváradai tézisekben* (1544)[33] a *Loci* 1543-as kiadásának (*tertia aetas*) szövegszerű hatását lehet kimutatni. Gyakori és hosszú németországi tartózkodásainak köszönhetően Dévai e dogmatikai kézikönyvnek mindig a legfrissebb kiadását tudta felhasználni művei megfogalmazásához.

A szabad akarat kérdéséhez Bernhard Dévainak az 1533-as Johannes Fabri püspök előtti bécsi kihallgatásából idéz. Ez az eszmecsere köztudomásúan kettős (egymást kölcsönösen hitelesítő) hagyományozásban maradt fenn, nemcsak Dévai 1537-ben megjelent megfogalmazása férhető hozzá (*Expositio examinis*),[34] hanem a kihallgatási jegyzőkönyv is a bécsi udvari levéltárban.[35] Mivel a kronológiának itt döntő szerep jut, az utóbbi, 1533-ban keletkezett forrást idézem: „Úgy tagadja a szabad akaratot, amiként Augustinus a Hypognosticon 3. könyvében, elismeri ugyanis a szabad akaratot azon parancsok iránt, amelyek Mózes második tábláján vannak, de tagadja a szabad akaratot az első tábla parancsaival kapcsolatban.”[36] Ez összhangban van Melanchthon 1530-as Ágostai hitvallásának 18. cikkelyével, mely hosszan idézi Pseudo-Augustinus idevágó helyét.[37] Bernhard itt megállapítja, hogy Kálvin 1539-es (!) *Institutio*-ja (és több későbbi Kálvin-mű is) ugyanígy Ágostonra támaszkodik, majd eljut a tanulsáig: „Noha Dévai a *liberum arbitrium* kérdésében Augustinust nevezi forrásának, mégis vitathatatlan, hogy fejtegetései Melanchthon és Kálvin hatása alatt születtek meg.”[38]

Hm! Mivel korábban olvastam már olyan teológiai fejtegetést, mely az 1530-as *Confessio Augustana*-ban is felfedezi Kálvin hatását,[39] jobb nem kommentálnom ezt a gondolatmenetet.

Ugyan nem ilyen egyértelmű kronológiai következetességgel (mert Fabri püspök színe előtt erről nem esett szó), de hasonló meggyőző erővel fedezhetjük föl Melanchthon hatását Dévainak a kiválasztásról, a predestinációról szóló tanításában. Ebben a kérdésben a *Praeceptor* az 1520-as évek második felétől kezdve az ún. üdvuniverzalizmust, más néven az egyszeres predestinációt vallotta, azaz tudatosan nem szólt az elvetettekről, az örök kárhozatra ítéeltokről. Ez a felfogás került be a *Loci* 1535-ös átdolgozott kiadásába is,[40] melynek alapján és mellyel összhangban Dévai már Nürnbergben, közvetlenül a sajtó alá bocsátás előtt több ponton kiegészítette *Disputatio*-ját, így egy *De praedestinatione* toldalékkal is.[41] Bernhard ezeket a gondolatokat elemezve megjegyzi, hogy Kálvin 1536-os *Institutio*-ja még ugyanígy az egyszeres predestinációról beszél, csak az 1537-es *Instruction* és az 1539-es *Institutio* jut el a kettős predestináció klasszikus tanításáig (mely szerint a kiválasztottak üdvösségre, az elvetettek kárhozatra rendeltettek el). Végül így summázza vizsgálatai eredményeit: „Dévai fejtegetései szükségszerűen Kálvin 1536-os *Institutio*-jához vezetnek és nem az 1537-es *Instruction*-hoz. [...] Dévai predestinációtanról szóló fejtegetései azt tükrözik, hogy ismerte és olvasta Kálvin *Institutio*-jának első kiadását.”[42] Nem volna lehetséges, hogy 1536–37-ben mind Dévai, mind Kálvin Melanchthonnak ekkor már széles körben elterjedt műveit ismerték és olvasták?

A gyónás kérdéséről a bécsi jegyzőkönyv sajnós szűkszavúan szól, ezért Dévai véleményét erről csak 1537-es művéből ismerjük. „A fülbegyónás sákramentum jellegének elutasításánál Dévai ugyanazokat az argumentumokat használja, mint Kálvin”^[43] – írja Bernhard. Az egyik ilyen feltűnő közös argumentum a Nectarius konstantinápolyi pátriárka példájára való hivatkozás. Ezt ugyanúgy megtaláljuk Melanchthonnál is, mind a *Loci* 1521-es, mind 1535-ös kiadásában.^[44] További közös érvek – mindhárom említett reformátornál – a bűnök kimerítő felsorolásának lehetetlensége és a gyónási kötelezettség emberi eredete.

A gyónást kettős szembeállításokban tárgyalja Dévai: gyónás (mint a bűnös lét megvallása) hitben Isten előtt – és gyónás (a kölcsönös megbocsátás érdekében) szeretetben az emberek előtt.^[45] Egy másik vissza-visszatérő megkülönböztetés nála: a szóban forgó vallásos gyakorlat (a gyónás) dicséretes, hasznos voltának elismerése (mint „tanítás, tanács és vigasztalás”), de a hozzá kapcsolódó visszaélések, babonás szokások elítélése (mint a klerikusok előtti fülbegyónás kényszere, vagy a vétkek aprólékos felsorolására való törekvés).^[46]

Nem tér ki viszont Bernhard Dévainak már az 1533-ban felvett jegyzőkönyvben megjelenő igencsak eredeti, minták nélkül álló gondolatára: „Szükség helyzetben bármelyik keresztény, az asszonyok is meghallgathatják a gyónást. Ha prédikálhatnak, miért nem adhatnának tanácsot vagy vigasztalhatnának magánbeszélgetésben.”^[47] Az egyetemes papság elvét radikálisan alkalmazva Dévai a gyóntatás és a kulcsok hatalmával való élés, azaz a feloldozás esetében többre tartja a személyes rátermettséget, mint a viselt papi hivatal.^[48]

Régi-új adalékok Dévai életrajzához

Bernhard bemutatásában Dévai Mátyás életrajza olyan részletekkel gazdagodik, melyeket forrásszerű adatokkal ugyan nem lehet alátámasztani, de annál ismerősebbek a régi irodalomból. Dévai nemcsak ferences volt, de sikeresen prédikált ferences rendtársai között.[49] „Legtöbbet Wittenbergben és Bázelen tartózkodott”, utóbbi városba maga Melanchthon küldte.[50] „Vándorprédikátorként működött Felső-Magyarországon, Erdélyben és végül Debrecenben.”[51] Azt, hogy Dévai debreceni papsága egyszerű logikai konstrukció, mely először a 17. században fogalmazódott meg, Sólyom Jenő és Botta István mutatták ki fent hivatkozott műveikben. Hogy Dévai bihari esperesként vett volna részt a váradi (a magyar fordításban ráadásul: „törvényhozó”[52]) gyűlésen, magam a fennmaradt vitatételek szövegéből igyekeztem cáfolni: ezek ugyanis az óhitűek és az újhitűek közötti disputációról tanúskodnak, nem reformatori kánonalkotásról.[53] Erdélyi működéséről pedig csak annyit tudni, hogy állítólag elindult oda, s utólag ez bizonyult utolsó útjának.[54]

Dévai halálának időpontja és az Erdődi hitvallás szerzősége

„Dévai 1545 júniusának elején halt meg, ahogy ezt Leonhard Stöckel jelenti Melanchthonnak.”[55] 1545. június 12-i levelében Stöckel azonban nem jelenti a halálhírt, hanem reagál Melanchthon április 17-i (elveszett) levelére, melyben az már megemlékezik Dévai haláláról.[56] Ha a *Praeceptor* Wittenbergben ekkor már értesült az eseményről, akkor az legkésőbb 1545 első hónapjaiban bekövetkezett. A halálozási dátum *terminus ante*-ja mindenesetre 1545 áprilisa.[57]

„Az erdődi zsinatra Dévai által készített Hitvallást 29 magyar anyanyelvű erdélyi (!) lelkész fogadta el 1545. szeptember 20-án.”[58] A 29-ek amúgy a Felső-Tiszavidék prédikátorai voltak (főleg Szatmár, Szolnok, Bihar vármegyéből), tehát a szó történeti értelmében nem erdélyiek. Dévai szerepe a zsinaton már kronológiai szempontból is kérdéses volna, hogyan készíthette elő a halála után bő fél évvel összeülő zsinatot. A hitvallás szövegét olvasva azonban még inkább kételkedhetünk Dévai szerzőségében. Amennyire visszaköszönnek a *Nagyváradi tézisek*ben az ő jellegzetes gondolatai és kifejezései,[59] annyira hiányzik mindez az *Erdődi hitvallás*ból. A szerző(ke)t inkább az aláírók névsora élén állók (mint valószínűleg a legtekintélyesebb személyiségek) között kell keresnünk: Kopácsi István, Székely Balázs, Kalocsai János, Tordai Demeter és Batizi András.[60]

Az egységteológus Honterus

Helyesen tekinti Bernhard tanulmánya Honterus reformtevékenységét olyannak, ami az egyház egységét szolgálta.[61] A *Reformatio ecclesiae Coronensis* – amint azt Bernhard kiemeli – valóban nem említi Luthert, explicit hivatkozik viszont a wittenbergi egyházi rendtartásra és Melanchthon teológiai munkásságára.[62] A brassói reformáció helvét besorolásával ma már óvatosabbak a kutatók, mint azt Erich Roth tette az 1960-as években.[63] Elismerve Honterus észak- és dél-német elemeket ötvöző eklektikus teológiáját, hangsúlyozzák a humanista elkötelezettséget, s éppen ez közelíti Honterust leginkább az egységteológus Melanchthonhoz.[64] A brassói „képrombolás” értelmezésében nem az a döntő, hogy mi került ki a templomokból, hanem hogy mi maradt bennük: bölcs kompromisszumként a főoltár.[65] Ezzel a döntéssel a városi hatóság és a plébános, Honterus a képtisztelet kérdésében gerjedt konfliktust igyekezett kezelni, kifogni a képrombolók vitorlájából a szelet, egyben engedményt tenni azoknak, akik megszokásból vagy meggyőződésből ragaszkodtak a képek templomi használatához.[66]

A szakramentáriusok kitiltása mint Kálvin jelenlétének a bizonyítéka

„Az 1540-es években mégis akadálytalanul kezdtek terjedni a zürichi reformáció írásai, annyira, hogy I. Ferdinánd kénytelen volt törvényes rendelkezéseket kiadni az *eretnekség* ellen, amelyhez főképpen az anabaptistákat és a *sacramentarius*-okat sorolta.”^[67] – olvasni Bernhártnál. Ferdinánd természetesen nemcsak ekkor kezdett el foglalkozni a problémával, még magyar királlyá való megkoronázása előtt, 1527. augusztus 20-án adta ki első ilyen, Magyarországon hatályos eretnekellenes rendeletét (cseh királyként ennél is korábban).^[68] Ez a párhuzam felveti a kérdést, hogy például egy Zwingli-ellenes rendelettel bizonyítható-e a zwinglianizmus jelenléte az adott tartományban. Nem sokkal kézenfekvőbb-e a következtetés, hogy Ferdinánd a birodalomban szerzett általános tapasztalatait alkalmazta Magyarországra anélkül, hogy pontosan tájékozódott volna a helyi viszonyokról. Ez is lehetséges, de 1548-ban talán valami másról volt szó.

A pozsonyi országgyűlés ekkor nyolc törvénycikkben rendelkezett az egyházi ügyekről. Kényelmességből rendszerint csak egy rendelkezést emlegetnek közülük, azt, amely szerint az anabaptistákat és a szakramentáriusokat ki kell űzni az országból.^[69] De még ezt a rendelkezést sem idézik teljes terjedelmében, hanem figyelmen kívül hagyják az anabaptisták és a szakramentáriusok jelzőjét: „akik még az országban vannak”, és elhallgatják az utána következő tilalmat: többé ne fogadjanak be ilyeneket az ország határai közé. A teljes törvénycikkből világos, hogy kiket céloz a kitiltás: külföldről az országba menekült anabaptistákat és szakramentáriusokat (illetve azokat, akiket felületességből ilyeneknek tartottak). Ami az országgyűlés előtörténetéhez leginkább tartozhat: éppen 1547-ből van adat anabaptisták tömeges bevándorlására.^[70] Ezekhez az adatokhoz viszonyítva érthető a jelző: „akik még az országban vannak”. Minthogy pedig az 1548 előtti időből nincsen adat magyarországi szervezett szakramentárius közösségekről,^[71] a szakramentáriusok esetében szintén fontos kitétel: ilyeneket senki se merjen befogadni az országba. A szakramentárius szó alatt ugyanis az adott kontextusban a morva utraquisták körében hódító zwingliánus és schwenckfeldiánus irányzatokat érthetjük.^[72] Nyilvánvaló, hogy a király a Morvaországból bevándorolt és elsősorban Nyugat-Magyarországon egyes uradalmakban letelepedett hutteriták, cseh testvérek és más vallási disszidensek kiűzését próbálta elérni – de nem a magyarországi, hanem éppen a cseh és az osztrák tartományokban szerzett kellemetlen tapasztalatai miatt.

Miért adta ki Heltai Bucer úrvacsora-traktátusát?

A Bernhard által tárgyalt dogmatikai témák közül Dévai úrvacsora-felfogására, az elhíresült *media sententia*-ra^[73] szándékosan nem térek ki, mert ez összetettebb kérdés annál, hogy sem egy vitacikkben tisztázható legyen.^[74] Röviden reagálok viszont arra a felfogásra, mely szerint Heltai Gáspár 1550-ban „nyilvánvalóan *sacramentarius* befolyás alatt állt”.^[75] Bernhard alapvetően abból következtet erre, hogy Heltai 1550-ban kiadta Bucer úrvacsorai traktátusát (RMNy 84). Ezt a gondolatmenetet több ponton is korrigálni kell.

Először is nem mindig elég azt vizsgálni, hogy egy nyomdász milyen teológiai tartalmú műveket jelentet meg, erre számtalan egyéb motívuma is lehet azon kívül, hogy gondolataikat egyetértőleg kívánja terjeszteni. Heltai ugyanebben az évben saját fordításában Luther kátéját is megjelentette (RMNy 86), ezt talán tudathasadásként kell értékelnünk? Másodsor pedig nem az az érdekes számunkra, hogy Luther hogyan tekintett Bucernak erre a művére, hanem hogy Heltai mit látott benne és szerzőjében. Heltai számára Bucer nem szakramentárius elhajló volt, hanem elismert egységteológus, akit törekvése Melanchthonnal kötött össze. Heltai előszavát kétszeresen is komolyan kell vennünk, egyrészt el kell hinnünk neki, hogy ezidőtájt valóban megjelentek Erdélyben a wittenbergi úrvacsora-értelmezés kritikussai, az ún. szakramentáriusok, másrészt, hogy ő Bucer segítségével ezek ellen igyekszik fölvenni a harcot. Az első állítását alátámasztja az a fejlemény, hogy néhány

évvel később, az 1554 márciusában Óváriban összegyűlt prédikátorok első cikkükben – igaz, már Kálmáncsehi Sánta Márton fellépését követően – éppen a buceri-melanchthoni közvetítés eredményét, a Wittenbergi Konkordiát vetették megsemmisítő bíráló alá,[76] a második állítást pedig az a körülmény hitelesíti, hogy Heltai kiadványa nemcsak Bucer szövegét, hanem Johannes Brenz kifejezetten Luther melletti polemikus levelét is tartalmazza.

Heltai még 1557–58-ban is kitart a melanchthoni felfogás mellett, amit nemcsak kiadványai (RMNy 143, 147) támasztanak alá, de a *Consensus doctrinae* aláírása is bizonyít (RMNy 143). „Nyilvánvaló szakramentárius hatás” – akárcsak Dávid Ferencnél – csak 1559-ben jelentkezik nála (RMNy 153, 155).[77]

Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt

Nem szeretném, ha fenti érvelésemből bárki arra következtetne, hogy alapjában tagadom Kálvin gondolatainak korai jelenlétét Magyarországon. Nem általában kérdőjelezem meg ezt, hanem abban a formában, ahogy ezt Jan-Andrea Bernhard felvetette. Elfogadhatónak tartom viszont ifj. Révész Imre kiegyensúlyozott összefoglaló ítéletét, mellyel a Dévai tanításának forrásai után nyomozó és azokat dokumentáló kiváló színvonalát zárta. Gondolatait kivonatosan, de irányukat tekintve torzítatlanul idézem:

„Mindezen előbb tárgyalt hatások mellett egészen másodrendűeknek mutatkoznak azok, amelyeket a magyar katechismusát író Dévay [...] Calvin Jánostól vett. [...] Dévaynak, magyar katechismusa írása idején, csakis a legelső és legrövidebb Institutio-kiadás, az 1536-iki, állhatott a szeme előtt (amint láttuk a paralelel valóban ebből is valók). Az pedig tudvalevő, hogy ebben [...] Calvin [...] a lényeges kérdések mindegyikében teljesen a luther-melanchthoni tanítás alapján áll. [...] Így nem csoda, hogy az 1537-iki Dévay az 1536-iki Calvintól [...] a lényeges dolgokban semmi újat nem tanulhatott. [...] Hogy egyébként az Institutio-val párhuzamban feltüntetett gondolatai csakugyan onnan erednek: annak legerősebb próbája ép az, hogy a latin munkáiban még e gondolatok egyikével sem találkozunk, legalább is nem abban a jellemző formában, amelybe Calvin öntötte őket. [...] A Calvintól eredő többi hatás Dévaynál már nem is annyira theologiai, mint inkább irodalmi értékű. [...] Különben is »kálvinistá«-vá, a szó kiforrott, történelmi értelmében, épúgy nem tehetett senkit az 1536-iki Institutio, mint »lutheránus«-sá nem a 95 tétel.”[78]

Jegyzetek:

[1] Bernhard, Jan-Andrea: Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt. In: *Református Szemle*, 2009. 723-746. p. (továbbiakban: Bernhard, 2009.); Uő: Calvins Wirkung und Einfluss in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551. In: *Református Szemle*, 2010. 86-110. p.; Uő: Calvins Wirkung und Einfluss in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551. In: Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918. Hrsg.: Fata, Márta – Schindling, Anton. Münster, 2010. 25-62. p. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155.) (továbbiakban: Bernhard, 2010.) Az egyszerűség kedvéért a magyar változatot fogom idézni, a németet csak akkor, ha ezt értelemzavaró félrefordítások teszik szükségessé.

[2] Részletes ismertetése: Bernhard, 2009. 724-728. p.; Bernhard, 2010. 26-32. p.

[3] Bernhard néhány alább bemutatott vitatható megállapítása már itt is olvasható: Bernhard, Jan-Andrea: **Von Adligen, Studenten und Buchdruckern in Ungarn. Ein Beitrag zur «Wende» vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis im protestantischen Ungarn des 16. Jahrhunderts.** In: *Zwingliana*, 2006. 155-168. p.

[4] Bernhard, 2009. 745. p.; Bernhard, 2010. 55. p.

[5] Corpus Reformatorum (továbbiakban: CR.) 41. = Calvini Opera (továbbiakban: CO.) 13,638: „Polonia ita incumbit tuis scripturis, ut nihil videatur illis receptius.” (1550.9.1.) CR. 42. = CO. 14,307: „Tua magno plausu excipiuntur in Polonia et Hungaria: tuis scriptis tantopere incumbunt, ut videatur illis, et merito, nihil [receptius?].” (1552.3.24.)

[6] Iványi Béla: A magyar könyvkultúra múltjából. Szerk.: Herner János – Monok István. Szeged, 1983. (Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 11.) 361. p.

[7] Berlász Jenő – Keveházi Katalin – Monok István: A Dernschwam-könyvtár. Egy magyarországi humanista könyvjegyzéke. Szeged, 1984. (Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 12/1.) (továbbiakban: Berlász – Keveházi – Monok, 1984.) 121., 130., 160., 211., 215., 230., 235. p.

[8] Kovács Sándor Iván: Bornemisza Péter mecénásának könyvtárjegyzéke. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1962. 83-89., 85. p.; Varga András: Magyarországi magánkönyvtárak, 1. Szeged, 1986. (Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 13/1.) 13-14. p. A Perneszythre vonatkozó adatokat összegyűjtötte: Schulek Tibor: Bornemisza Péter, 1535-1584. A XVI. századi magyar művelődés és lelkiség történetéből. Sopron-Budapest-Győr, 1939. 10-12. p.

[9] Bernhard, 2009. 731. p.; Bernhard, 2010. 37. p.

[10] Berlász – Keveházi – Monok, 1984. 215., 314. p.

[11] Bernhard, 2009. 730-731. p.; Bernhard, 2010. 34-36. p.; Csapodi Csaba – Csapodiné Gárdonyi Klára: *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt.* 1. Fönnmaradt kötetek, A-J. 2. Fönnmaradt kötetek, K-Z. Lappangó kötetek. 3. Adatok elveszett kötetekről. Bp., 1988-1994. (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Közleményei. Új sorozat, 23., 31., 33.)

[12] **Selecká-Márza, Eva: A középkori lőcsei könyvtár.** Szeged, 1997. (Olvasmánytörténeti Dolgozatok 7.) Nr. 199., 210., 239-240.

[13] Bernhard, 2009. 730-731. p.; Bernhard, 2010. 35. p.; Kemény Lajos: Kassa város legrégebbi statutuma. In: *Történelmi Tár*, 1895. 578-582., 579. p. A dátum Keménynél „155 ?”.

[14] Bernhard, 2009. 731. p., vö 734. p.; Bernhard, 2010. 35. vö. 40. p.

[15] Magyar Országos Levéltár, Diplomatikai Fényképgyűjtemény 217281: „Wenn Got, alß er denn menschen geschaffenn hath, ym gebenn eyn gesech, dardurch er in gotlicher erkentnis, daß ist in glaubn unnd lieb gegenn Got, mässig unnd zuchtig gegenn ym selbesth unnd dem nãgsthenn söl lebenn.“

[16] Melanchthon, Philipp: *Werke in Auswahl.* Hrsg.: Stupperich, Robert. II/1-2. Gütersloh, 1952-1953. (továbbiakban: MStA.) II/1. 5-8. p.; CR. 21,84-85. Ez a kognitív megközelítés a *Loci* újabb kiadásában egyre inkább erősödik: MStA. II/1. 167-172. p.; CR. 21, 347-348., 603-607. A *cognitio*-fogalom alkalmazására jó példa a megigazulástan tárgyalása már az 1521-es kiadásban: MStA. II/1. 106. p.; CR. 21,176.

[17] Devai, Mat'as: At tiz parantsolatnac ah hit agazatinac am mi at'áncnac, aes ah hit petsaetinec röviden valo mag'arazatt'a. Kiad.: Szilády Áron. Bp., 1897. (a továbbiakban: Dévai-Káté, 1897.) 3-6. p. [= A2r-3v]

[18] Bernhard, 2009. 734. p.; Bernhard, 2010. 40. p. A magyar nyelvű kátéban ifj. Révész Imre is kimutatatta Kálvin 1536-os Institutiojának hatását, de erről a recepcióról, ti. hogy teológiai hatásnak tekinthető-e, ld. Révész összefoglaló véleményét vitacikkem végén.

[19] „Articuli doctrinae christianae retineri et doceri debent hi, qui in confessione Augustana et locis communibus Philippi propositi et editi sunt, eadem forma et ordine, quo ibi continentur.” Ribini, Ioannes: Memorabilia Augustanae Confessionis in Regno Hungariae a Ferdinando I. usque ad III. Posonii, 1787. (továbbiakban: Ribini, 1787.) 67-70. p.; Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából. Ed.: Bunyitay Vince et al. 1-5. Bp., 1902-1912. (továbbiakban: ETE.) 4. 522-524. p.

[20] Bernhard, 2009. 732. p.; Bernhard, 2010. 37. p.

[21] Dispvatio de Statv In Qvo Sint Beatorvm Animae Post Hanc uitam, ante ultimi iudicij diem. Item De Praecipvis Articvlis Christianae Doctrinae, Per Matthiam Deuay Hungarum. His addita est Expositio examinis Qvomodo A Fabro In Carcere Sit examinatus. Lucae V. Praeceptor, in uerbo tuo laxabo rhete. [Nürnberg: Petreius 1537]. RMK III. 318. VD 16. D 1300 (továbbiakban: Dévai: Dispvatio.) Elérhető: Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts. (VD 16) Online: <http://www.vd16.de> (D 1300. sz.); vagy: Deutsche Forschungsgesellschaft. Online: <http://dfg-viewer.de> – 2011. január.

[22] Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts. 1-25. Stuttgart, 1983-2000.

[23] Szabó Károly – Hellebrant Árpád: Régi magyar könyvtár. I-III. Bp., 1879-1898. Régi magyar könyvtár III. Pótlások, kiegészítések, javítások. Borsá Gedeon irányításával összeáll.: Dörnyei Sándor – Szálka Irma. 1-4. Bp., 1990-1993.

[24] Súlyom Jenő: Dévai Mátyás tiszántúli működése. In: *Egyháztörténet*, 1959. 193-217. p. (továbbiakban: Súlyom, 1959.); ill. uéz: Súlyom Jenő: Tanuljunk újra Luthertől! Dr. Súlyom Jenő (1904-1976) válogatott írásai. Bp., 2004. 185-212. p. (továbbiakban: Súlyom, 2004.); Botta István: Dévai Mátyás, a magyar Luther. Dévai helvét irányba hajlásának problémája. Bp., 1990. (A Keresztyén Igazság új folyama füzetei 1.)

[25] V. Ecsedy Judit: A régi magyarországi nyomdák betűi és díszei, 1473-1600. Bp., 2004. (Hungaria typographica 1.)

[26] Steinmann, Martin: *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel*. Basel, 1982. 563. p.

[27] Bernhard, 2009. 733., 741. p. (teljesen torz és értelmetlen magyar fordítás); Bernhard, 2010. 38., 50. p.

[28] Blázy Árpád: Simon Griner (Grynaeus) és Buda (1521-1523) – adalékok a magyarországi reformáció kezdetéhez. In: *Studia Caroliensia*, 11. 2010. 1-2. sz. 3-269. p., 162. p.; Uő: Simon Griner (Grynaeus) és Buda (1521-1523) – adalékok a magyarországi reformáció kezdetéhez. Bp., 2010. 162. p.; Tschudin, Walter Fritz: *The ancient Paper-Mills of Basle and theirs marks*. Hilversum, 1958. (Monumenta Chartae Papyraceae Historiam Illustrantia.) nr. 147., 298.

[29] Bernhard, 2009. 733. p.; Bernhard, 2010. 39. p.

[30] Wittenberg, 1544.4.21. Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. (továbbiakban: W.A.B.) Bd. 10. Weimar, 1947. 555-556. p. (nr. 3984.); vő. Bd. 13. 326-327. p.; ETE. 4. 350. p.; D. Luther

Márton Művei. 6. Szerk.: Masznyik Endre. Bp.-Pozsony, 1917. 434-435. p. „Amit különben Dévay Mátyásról írtok, azon felette igen csodálkozom, mert őneki nálunk olyan jó híre van, úgy hogy magam is nehezen tudom azt elhinni, ha mindjárt írtjátok is. De legyen bár, amint van, a sakramentáriusok tanát bizony mégsem tőlünk tanulta.” (Masznyik Endre fordítása.)

[31] Scheible, Heinz: Melanchthons Beziehungen zum Donau-Karpaten-Raum bis 1546. In: Luther und Siebenbürgen. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa. Hrsg.: Weber, Georg und Renate. Köln, 1985. (Siebenbürgisches Archiv 19.) 36-65. p. (továbbiakban: Scheible, 1985.) 47-48. p.

[32] Révész Imre, Ifj.: Dévay Biró Mátyás tanításai. Kolozsvár, 1915. (továbbiakban: Révész, 1915.)

[33] Révész Imre, Ifj.: Dévay Mátyástól erednek-e az 1544-i tételek? In: Szentpéteri Kun Béla Emlékkönyv. Debrecen, 1946. 437-452. p. (továbbiakban: Révész, 1946.); Bucsay, Mihály † – Csepregi, Zoltán: Thesen des Pfarrkonvents in Nagyvárad (Großwardein), 1544. In: Reformierte Bekenntnisschriften. Hrsg.: Faulenbach, Heiner – Busch, Eberhard. Bd. I/2. 1535-1549. Neukirchen, 2006. (továbbiakban: Bucsay-Csepregi, 2006.) 429-438. p. (Nr. 32.)

[34] A két változat szinopszisa ifj. Révésznél található: Révész, 1915. 106-113. p. Az Expositio examinist latinul hozza: Lampe, Friedrich Adolf – Debreceni Ember, Pál: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria. Utrecht, 1728. (továbbiakban: Debreceni Ember, 1728.) 80-88. p.; németül egy szép rézmetszettel, Dévai egyetlen 16. századi, ám így is fiktív ábrázolásával illusztrálva: Rabus, Ludwig: Historien der Martyrer. Straßburg, 1572. (VD 16. R 52.) 565v-569r.; magyarul: id. Révész Imre: Dévay Biró Mátyás első magyar reformátor életrajza és irodalmi művei. Pest, 1863. 90-99. p.

[35] Articuli inquisitorii. In: *Történelmi Tár*, 1880. 6-10. p.; ETE. 2. 264-267. p. Magyar fordítása: Magyar história, 1526-1608. (Forrásgyűjtemény) Szerk.: Nagy Gábor. Debrecen, é.n. [1998.] (továbbiakban: Nagy, 1998.) 58-60. p. (nr. A 24.)

[36] ETE. 2. 267. p.; Nagy, 1998. 60. p.

[37] Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen, 1930. 73-74. p.; Konkordia Könyv. Az Evangélikus Egyház hitvallási iratai, 1. Bp., 1957. 29-30. p.; Migne: Patrologia Latina. 44,1623.

[38] Bernhard, 2009. 735. p.; Bernhard, 2010. 42. p.

[39] Véghelyi Antal: Mi közünk Lutherhoz? In: *Keresztyén Igazság*, 2002. Nr. 55. 6-11. p.

[40] MStA. II/2. 594-597. p.; CR. 21,450-451.

[41] Az irodalmi függés dokumentálására Melanchthon és Dévai szövegét szinopszisban mutatja be: Révész, 1915. 105-106. p.

[42] Bernhard, 2009. 736-737. p.; Bernhard, 2010. 43-44. p.

[43] Bernhard, 2009. 738. p.; Bernhard, 2010. 45. p.

[44] MStA. II/1. 153. p.; CR. 21,218, 493.

[45] Dévai: Dispytatio. fol. o4v-p1r., s4r-v; Dévai-Káté, 1897. 109. p. [= O3r].

[46] Uo. fol. p3r-v.

[47] Dévai: Dispvatio. fol. s4v.; vö. ETE. 2. 265., 267. p. Rabus fordítása (1572. 568v) itt szükségesnek tart egy pontosító, megszorító beszúrást: „Die weil die Weiber predigen könden / vnnd jhnen solches bißweilen zugelassen würt / warumb wollen sie dann auch / oder könden nicht etwann die Leut inn sonders trösten / vnn jhnen rhaten.“ (Kiemelés: Cs. Z.)

[48] Dévai: Dispvatio. fol. s4v.: „Si autem Pastor indoctus fuerit, vel suae functioni non responderit, doctiorem medicum adibo, is quisquis sit, parum refert.” Vö. ETE. 2. 265., 267. p.

[49] Bernhard, 2009. 732., 741. p.; Bernhard, 2010. 35., 51. p. A ferences kérdésről legutóbb 2009–2010-ben folyt vita: Szabó András: A magyarországi reformáció kezdete és az átmeneti korszak a reformátorok életútjának tükrében. In: Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok. Szerk.: F. Romhányi Beatrix – Kendeffy Gábor. Bp., 2009. 224-231. p.; Óze Sándor: Még egyszer a ferencesekről. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2010. 1. sz. 118-133. p.; Szabó András: Hogyan használjuk Zoványi Jenő lexikonát? In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2010. 1. sz. 134-135. p.

[50] Bernhard, 2009. 739., 741. p.; Bernhard, 2010. 47., 50. p.

[51] Bernhard, 2009. 739. p.; Bernhard, 2010. 47. p. Adat csupán tiszántúli működéséről szól. Veit Dietrich Johannes Langnak, Nürnberg, 1543.8.5, közli: Súlyom, 1959. 194. p.; Súlyom, 2004. 187. p. „Ante triduum ex media Hungaria scripsit ad me [...] Matthias Devay, qui nunc in iis partibus, quas Turca nondum occupavit, ultra Tybiscum, Evangelium docet, non in uno loco, sed sicut Apostolus iam hic, iam alibi. Indicat autem [...] eam terram omnem retinere Evangelii doctrinam puram et verum Sacramentorum usum.”

[52] Bernhard, 2009. 739. p.; helyesen „Pfarrkonvent”: Bernhard, 2010. 47. p.

[53] Csepregi Zoltán: A váradi vita 1544-ben. In: Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok. Szerk.: F. Romhányi Beatrix – Kendeffy Gábor. Bp., 2009. 167-189. p. (továbbiakban: Csepregi, 2009.)

[54] „...nunc enim audio eum Coronam usque concessisse.” Leonhard Stöckel Révay Ferencnek: Bártfa, 1544.2.2. ETE. 4. 338-339. p.; Škoviera, Daniel: Epistulae Leonardi Stöckel. In: Zborník Filozofickej Fakulty University Komenského. Graecolatina et Orientalia, 7/8. 1975-1976. 265-359. p. (továbbiakban: Škoviera, 1976.) 310-312. p. (nr. 18.)

[55] Bernhard, 2009. 739. p.; Bernhard, 2010. 47. p.

[56] „Tunc enim omnino sperabam illud tempus iam advenisse, quo ex huius vite erumnis in eum coetum migraturus essem, in quo Mathiam nostrum iam versari scribis,...” Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Ausgabe. Hrsg.: Scheible, Heinz – Loehr, Johanna. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977. (továbbiakban: MBW.) nr. 3915.; Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, 11. Bp., 1927. 60-63. p.; Škoviera, 1976. 323-325. (nr. 25.)

[57] Scheible, 1985. 50. p.

[58] Bernhard, 2009. 739. p.; Bernhard, 2010. 47. p. (eredetileg: „mit vorbereitete”).

[59] Csepregi, 2009. 182-184. p.

[60] Debreceni Ember, 1728. 93. p.; Bod, Péter: Historia Hungarorum Ecclesiastica, inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim vero ineditis, fide dignis. Ed.: Rauwenhoff, Lodewijk Willem Ernst. 1. Leiden, 1888. 322. p.

[61] Bernhard, 2009. 745. p.; Bernhard, 2010. 55-56. p.

[62] Johannes Honterus' ausgewählte Schriften. Hrsg.: Netoliczka, Oskar. Wien, 1898. 14. p. („ordinationem Wittenbergensem secuti propter astantes testes idioma vernaculo pueros bap-tisamus“); 28. p. („ecclesiasticam ordinationem Wittenbergensium potissimum secuti sumus“); 38. p. („quantum ad rationem de missa attinet, [...] optaremus, ut ex libris doctissimi Philippi Melanthonis [sic!] ac aliorum iudicia probatissimorum theologorum plenior declarationem, qui vellent, peterent“). Vö.: Csepregi Zoltán: Die Auffassung der Reformation bei Honterus und seinen Zeitgenossen. In: Humanistische Beziehungen in Ungarn und Siebenbürgen: Politik, Religion und Kunst im 16. Jahrhundert. Hrsg.: Wien, Ulrich A. – Zach, Krista. Köln-Weimar-Wien, 2004. (Siebenbürgisches Archiv 37.) 1-17. p.

[63] Roth, Erich: Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz. I. Der Durchbruch. Köln-Graz. 1962. (Siebenbürgisches Archiv, 2.) (továbbiakban: Roth, 1962.); Uő: Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz. II. Von Honterus zur Augustana. II. Köln-Graz, 1964. (Siebenbürgisches Archiv, 4.)

[64] Vö. Roth, 1962. 58., 138. p., 35. j.; Müller, Andreas: Humanistisch geprägte Reformation in der Grenze von östlichem und westlichem Christentum. Valentin Wagners griechischer Katechismus von 1550. Mandelbachtal-Cambridge, 2000. (Texts and Studies in the History of Theology, 5.) 92. skk. p.; Wien, Ulrich A.: Die Humanisten Johannes Honterus und Valentin Wagner als Vertreter einer konservativen Stadtreformation in Kronstadt. In: Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit. Hrsg.: Leppin, Volker – Wien, Ulrich A. Stuttgart, 2005. (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, 66.) 89-104. p.; Uő: „Sis bonus atque humilis, sic te virtusque Deusque/ Tollet in excelsum, constituetque locum.“ Humanistische Reformation in Kronstadt/ Siebenbürgen. In: Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance. Hrsg.: Kühlmann, Wilhelm – Schindling, Anton. Stuttgart, 2004. (Contubernium 62.) 135-150. p.

[65] A vitatható hitelű krónikák és annalesek ellentmondásos adatait a tárgyi emlékekre vonatkoztatva értelmezi: Wetter, Evelin: Das vorreformatorische Erbe in der Ausstattung siebenbürgisch-sächsischer Pfarrkirchen A.B. Altarbildwerke – Vasa sacra / Abendmahlsgerät – Paramente. In: Humanistische Beziehungen in Ungarn und Siebenbürgen: Politik, Religion und Kunst im 16. Jahrhundert. Hrsg.: Wien, Ulrich A. – Zach, Krista. Köln-Weimar-Wien, 2004. (Siebenbürgisches Archiv 37.) 19-57. p., 22-26. p.

[66] Szegedi Edit: Konfessionsbildung und Konfessionalisierung im städtischen Kontext. Eine Fallstudie am Beispiel von Kronstadt in Siebenbürgen (ca. 1550-1680). In: **Konfessionelle Formierungsprozesse** im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa: Vorträge und Studien. Hrsg.: Deventer, Jörg. Leipzig, 2006. (Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas 2006/2.) 126-296. p., 136-139. p.

[67] Bernhard, 2009. 745. p.; Bernhard, 2010. 56. p.

[68] Abschrift Kü. Ma. zw Hungern vndd Behaim etc. offen mandatz das jr. Kü. May. jetzt am jüngsten zů Ofen wider die Lutherisch Carolostadisch, Zwinglisch vnd Oecolampadisch, auch jren anhängen Ketzerisch vnnnd verferisch lere hat lassen ausgeen... Geben im vnser küniglichen Stat Ofen, am zwaintzigisten tag des Monats Augusti, im fünfftzehundert vnd sibenundzwaintzigisten, vnseren Reiche im ersten Jaren ad mandatum domini Regis proprium. Bécsi és krakkói kiadásai: VD 16. O 491-497; RMK III. 269, 5144, 5147; Ribini, 1787. 21. skk. p.; ETE. 1. 333. p.; Quellen zur Geschichte der Täufer 11. Österreich I. Hrsg.: Mecenseffy, Grete. Gütersloh, 1964. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 31.) 3-12. p. (nr. 3.); Flugschriften gegen die Reformation (1525-1530). Hrsg.: Laube, Adolf. Berlin, 2000. Bd. 1. 484-493. p. A rendelet megfogalmazása Johannes Fabritól származik.

[69] 1548. évi XI. tc. Ld. Monumenta Hungariae Historica. Monumenta Comititalia 3,219.; Corpus Iuris Hungarici. Magyar Törvénytár. 1526-1608. évi törvénycikkek. Szerk.: Márkus Dezső. Bp., 1899. 222-227. p.; ETE. 5. 81-83. p. Az 1548. október 3-i kiűzésre: Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn. Hrsg.: Beck, Josef. Wien, 1883. (Fontes rerum Austriacarum. Diplomataria et acta, 43.) (továbbiakban: Beck, 1883.) 181. p.; Die älteste Chronik der Hut-terischen Brüder: Ein Sprachdenkmal aus frühneuhochdeutscher Zeit. Hrsg.: Zieglschmid, A. J. F. Ithaca, 1943. (továbbiakban: Zieglschmid, 1943.) 322. p.

[70] Beck, 1883. 165., 177-180. p.; ETE. 4. 564. p.; Zieglschmid, 1943. 264-265., 317-320. p.

[71] Buzogány Dezső a szebeniek 1544. december 24-i levele alapján (WA.B. 10,715-716. p., nr. 4055.; MBW. nr. 3767.: „propter Sacramentarios”) számol a szakramentáriusok ekkori erdélyi jelenlétével, holott ez a kitétel egyszerűen a brassóiakat illető nyilvánvaló inszINUÁCIÓ. Buzogány Dezső: Melanchthon úrvacsorata levelei alapján. Debrecen-Bp., 1998-1999. (Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek 1.) 94. p., 193. j.

[72] Rothkegel, Martin: Mährische Sakramentarien des zweiten Viertels des 16. Jahrhunderts: Matej Poustevník, Beneš Optát, Johann Zeising (Jan Cízek), Jan Dubcanský ze Zdenína und die Habrovaner (Lulcer) Brüder. Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seiziègre;me et dix-septiègre;me siègre;cles 24. Baden-Baden, 2005.

[73] Bernhard, 2009. 738. p.; Bernhard, 2010. 45-46. p.

[74] A probléma megoldásához közelebb visz: Bucsay, Mihály: Die Lehre vom Heiligen Abendmahl in der ungarischen Reformation helvetischer Richtung. In: *Deutsche Theologie*, 1939. 261-281. p. (továbbiakban: Bucsay, 1939.); Ritoókné Szalay Ágnes: Dévai Mátyás egy ismeretlen levele? In: *Diakonia*, 1984. 1. sz. 17-23. p.; Révész Imre, ifj.: Bucer Márton és a magyar reformáció. In: *Theologiai Szemle*, 1933. 18-29. p., 20-24. p.; Révész, 1946. 445-448. p.; Bucsay-Csepregi, 2006. 431. p. (Nr. 32.); Csepregi, 2009. 169-172., 185-186. p.

[75] Bernhard, 2009. 742. p.; Bernhard, 2010. 51. p.

[76] Bucsay, 1939. 269-271. p.; Bucsay Mihály: Szegedi Gergely debreceni reformátor, a kálvini irány úttörője hazánkban. Bp., 1945. (A Középdunai Protestantizmus Könyvtára, A/8.) 14-18. p. Az óvári cikkeknek pár évvel korábbi előzményeiről is tudunk, ezek azonban nem maradtak fönN.

[77] Bucsay, Mihály † – Csepregi, Zoltán: Das Abendmahlsbekenntnis zu Marosvásárhely (Neumarkt), 1559. In: Reformierte Bekenntnisschriften. Hrsg.: Mühling, Andreas – Opitz, Peter. Bd. II/1. 1559-1563. Neukirchen, 2009. 97-115. p. (Nr. 52.); Balázs Mihály: Dávid Ferenc életútja. I-IV. In: *Unitárius Élet*, 2009. 2-5. sz. 12-15., 10-13., 15-18., 7-15. p.; Úó: Ungarländische Antitrinitarier IV. Ferenc Dávid. Bibliotheca dissidentium. Baden-Baden, 2008. (Répertoire des non-conformistes religieux des seiziègre;me et dix-septiègre;me siègre;cles, 26.) 149-169. p.; Csepregi Zoltán: Hitvallás magyarul: Marosvásárhely, 1559. In: *Lelkipásztor*, 2011. 2-8. p.

[78] Révész, 1915. 170-173. p.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

TABOR, JAMES D.: Jézus-dinasztia. Jézusnak, az ő királyi családjának és a kereszténység születésének titkos története. Budapest, JLK Kiadó, 2007. (Ford.: RÁKÓCZI RICHÁRD.) 517 old.

A 18. század elejéig nem beszélhetünk vallástudományi Jézus-kutatásról. Addig az evangéliumok alapján Jézust a keresztény vallások és felekezetek kivételes személynek tekintették, büntelen és tökéletes lényként, aki – bár földi mivoltában emberi formát öltve „megtestesült” és ezzel az emberi történelem részévé vált –, valójában Istennel egylényegű, azaz emberfeletti személy volt. Az emberi racionális megismerhetőségi korlátain és lehetőségein túlmutató, azaz *transzcendens lény*. (A kalcedóni zsinat az 5. században teológiailag lényegében így határozta meg természetét.) Az újkori, egyértelműen racionalista bibliakritika megjelenése azonban Jézus alakjának értelmezésében, elemzésében is változásokat hozott, elutasítva az irracionális (allegorikus) megközelítések létjogosultságát, kételyeket támaszt a teológiai értelmezések iránt is. Főleg az angol deisták, a francia enciklopédisták és a reformációt előkészítő holland klasszika-filológusok racionalista szövegelemző kutatásai nyitottak utat Jézus történeti kutatásának. A 20. században pedig a Holt-tengeri tekercsek 1947-es megtalálása, valamint a Nag-Hammádi, felső-egyiptomi gnosztikus könyvtár, apokrif szövegek 1945-ös feltárása szolgálta leginkább a Biblia tudományos igényű újraértelmezését, elemzését. Tehát manapság az izraeli bibliai régészet vált a kutatások, felfedezések fő motorjává.

Ha a bibliai Jézus személyének értelmezésekor vallástudományi megközelítést alkalmazunk, akkor tisztában kell lennünk azzal, hogy nincsen egységes „tudományos” megközelítés, hanem mára módszereikben, értelmezési horizontjaikban, szintjeikben jól megkülönböztethető iskolák és irányzatok jöttek létre, ami miatt egyesek a bibliai exegézis „válságáról” beszélnek. Valójában ez azzal függ össze, hogy számos rész- és határtudomány született meg a fő irányok mentén. Annyi bizonyos, hogy lényegi eltérések mutatkoznak a keresztény egyházak bibliaértelmezése az ún. „*kánoni exegézis*” vagy „*keresztény hermeneutika*” (azaz keresztény ismeretelmélet) és a világi, alapjában véve *történettudományi* (és kísérő tudományágai) értelmezése között. Mára a vallástudósok túljutottak azon a ponton, hogy Jézust mitikus, legendás alakként fogják fel, akinek valódi, történeti léte kétséges vagy meghatározhatatlan lenne. A keresztény egyházak is történetük során mindig hangsúlyozták, hogy hitük egy valós személy életén és tanításán alapszik, nem kitalált mitikus alak Jézus személye. Ahogy Erdő Péter bíboros többször hangoztatta a médiában, „nem véletlenül került Pilátus a Credóba”, azaz a hitvallás is hangsúlyozza, hogy Jézus hol, milyen korban élt és tanított. Vagyis a keresztény egyházak szerint nem lehet szétválasztani a hit Krisztusát a történeti Jézustól. XVI. Benedek pápa 2007-ben megjelent monográfiája[1] is az olyan világi szétválasztási kísérletek ellen íródott meg, mint **James D. Tabornak** az angolul 2006-ban megjelent *The Jesus Dynasty* című könyve.

Tabor professzor – elutasítva a keresztény dogmákat – Jézus születéséről és feltámadásáról is megírta „régészeti bizonyítékokkal” alátámasztott Jézus-életrajzát, mivel a bibliai régészet aktív művelője is. XVI. Benedek pápa pedig jelenleg is dolgozik kötete 2. részén, amely Jézus nyilvános működésétől feltámadásáig mutatja majd be életét. Kötete első részén is – mely Jézus születésétől pusztai felkészüléséig vezette el olvasóit – pápává való megválasztása után kezdett el dolgozni, átérezve ennek fontosságát, az ilyen jellegű mű hiánypótló jellegét.

A Jézus-kutatás vallástudományi irányzatai, iskolái

A patrisztikus korszakban formába öntött egyházi hitrendszer elismerte Jézus igazi emberi természetét, s valódi történeti személyiségnek tekintette. Az evangéliumokban följegyzett tetteit és tanításait a teológia számára hitelesnek és mértékadónak fogadták el, s ezeket tanították az embereknek a prédikációk, a

műalkotások és a népi színházok segítségével. A keleti és nyugati egyházakban úgy vélték, az evangéliumok isteni sugallatra íródtak, tehát hitelességük vitán felül állt: nyilvánvaló ellentmondásaikat és eltéréseiket összhangba hozták, vagy gyakorlatilag figyelmen kívül hagyták. Az a hiedelem, hogy Jézus az isteni és emberi természet tökéletes egységét testesítette meg, azt jelentette, hogy nem okozott gondot az Újszövetségben neki tulajdonított valamennyi csoda elfogadása. Kivételesnek tekintették, s a judaizmustól és saját korának világától elkülönítve szemlélték, amelyről viszonylag kevés ismerettel rendelkeztek. Ez a helyzet csak akkor kezdett lényegesen megváltozni, amikor a 17. században előtérbe kerültek a racionális eszmék, és megjelentek a modern tudomány csirái. A tudomány olyan világot tárt fel, amely autonóm törvények szerint működik. Ha feltételezzük, hogy ezeket a törvényeket Isten rendelte el a Teremtéskor, felmerül a kérdés, szükség van-e további isteni beavatkozásokra, például csodákra, amelyek mintha megszegnék a természet törvényeit. Mivel az evangéliumok csodákat jegyeznek fel, ez elkerülhetetlenül arra készítette a gondolkodókat, például az angol deistákat (akik kizárólag a racionális gondolkodáson alapuló hitet keresték), hogy megfogalmazzák alapvető kételyeiket az evangéliumok természetét és eredetét illetően.

1. A történelmi (történettudományi) kritikai iskola

A történelmi Jézusra vonatkozó modern kutatások *Hermann Samuel Reimarus* (1694-1768) munkásságával kezdődtek el, bár sokat köszönhetett elődeinek, például a deistáknak, munkásságát két eredeti és nagy hatású megállapítás fémjelzi. Először is az – ortodox kereszténységgel éles ellentétben – ő elválasztotta mindazt, amit Jézus valóban mondott és tanított attól, amit későbbi követői gondoltak róla, tehát különbséget tett a „történelmi Jézus” és a „hit Krisztusa” között. Továbbá az volt a véleménye, hogy Jézust csak a saját kora judaizmusának összefüggéseiben belül lehet megérteni. Szerinte Jézus tipikus zsidó próféta volt, aki annak a messiási és politikai királyságnak a közeli eljövételét hirdette, amelyben a zsidók oly régóta reménykedtek. Ez az általa alapított irányzat a „**vissza a judaizmushoz**” elvet követi, módszereit tekintve a „**különbözőség kritériumát**” alkalmazza. Eszerint, ha egy Jézusnak tulajdonított mondás vagy szokás nagyon különbözőnek látszik kora judaizmusának tanításaitól és szokásaitól, vagy jelentősen eltér az ősegyház meggyőződésétől, akkor azt a mondást vagy szokást Jézus jellegzetes szemléletmódjának megfelelő és helytálló történelmi bizonyítékként lehet elfogadni. Ez az eljárás demonstrálhatja Jézus bizonyos mondásainak valóságát, de benne rejlik az a veszély, hogy elszigeteli Jézust saját zsidó háttérétől, s így bármi, ami tanításaiban összhangban áll a judaizmussal, nem fog hitelesnek hatni. Ezenkívül mai ismereteink az első század judaizmusáról és az ősegyházzal még mindig nagyon korlátozottak és vitathatóak. Átfogóbb kép híján nehéz biztosan állítani, hogy a különbözőség kritériuma által „**valódinak**” nyilvánított jézusi mondások valóban összhangban állnak-e vagy sem Jézus zsidó kortársai vagy az első keresztények meggyőződésével.

2. A formalista (műfajelméleti) kritikai iskola

Egy másik jelentős tudós, *David Friedrich Strauss* (1808-1874) ugyanilyen különbséget tett a valódi Jézus és az egyház által hirdetett megváltó között, de ezt a különbséget magukban az evangéliumi szövegekben ismerte fel. A Jézusról szóló egyes történetek közül igen sok szerinte mítoszteremtő interpretáció, amely arra mutat rá, mit jelentett Jézus az őt követők számára. Strauss ezzel a formalista kritika nézeteit vetítette előre. Márk evangéliumát tekintették Jézus életéről és szolgálatáról szóló leghitelesebb beszámolóknak, amely nagyon is emberi alaknak mutatja be Jézust, akinek etikai mondanivalója alapvetően egyszerű, ellentétben az egyház dogmatikus hitével. Ebből a véleményből kiindulva a 19. század végén Jézusnak számos „életrajza” látott napvilágot, amelyek valódi személyisége rekonstruálására törekedtek, és lényegében a korszak uralkodó liberális protestáns teológiáját tükrözték. A 20. század elején azonban az Újszövetséggel foglalkozó tudomány új fejleményei mintha a történelmi Jézusra vonatkozó egész formalista kutatás összeomlását jelezték volna. A formalista kritika a „**többszörös tanúsítás kritériumának**” elvét követte: azokat a Jézusnak tulajdonított

mondásokat elemezte irodalomkritikai és műfajelméleti módszerekkel, amelyek az evangéliumok által bemutatott hagyományok számos ágában szerepelnek, és nagy súlyt kell helyezni rájuk. A különböző evangéliumok, illetve az egyes evangéliumok sajátosan jellemző anyagának forrása mindaz, amire a különböző keresztény közösségekben Jézus személyéből és szolgálatából emlékeztek. Nehéz elképzelni ugyanis, hogy az egyes közösségek egymástól függetlenül ugyanazokat a róla szóló hagyományokat találták volna ki.

Albert Schweitzernek (1875-1965) a *Kutatások Jézus életéről* című, 1906-ban megjelent könyv szerzőjének nagyhatású munkássága rámutatott arra, hogy a Jézusról szóló különböző liberális életrajzok nagyrészt szerzőik erkölcsi eszményeinek vetületei. Állítása szerint az igazi Jézus apokaliptikus próféta volt, aki saját etikai tanításait csak arra a rövid időre szánta, amely Isten országa közeli eljövételét előzi meg. Azt is hangsúlyozta, hogy Márk evangéliuma nem csupán Jézus életéről és szolgálatáról szóló lényegre törő, objektív beszámoló volt, hanem nagyon is teológiai mű, amely az ősegyház meggyőződését tükrözi. Azonkívül a formalista kritika arra a következtetésre is eljutott, hogy az evangéliumírók nem Jézus élettörténetét akarták megalkotni, ezért műveik nem is adnak anyagot efféle vállalkozásokhoz.

Rudolf Bultmann (1884-1976), a legjelentősebb formalista kritikus azzal utasította el a Jézus életének, személyiségének és spirituális fejlődésének rekonstruálását megkísérlő műveket, hogy azok irreálisak és romantikusak. A protestáns teológusok (például Karl Barth) a történeti Jézus és az egyház hitének Krisztusa közötti folytonosságra kerestek bizonyítékokat, rámutatva arra, hogy az Újszövetség írói kételyek nélkül elfogadták a földi Jézus azonosságát a megdicsőült Krisztussal. Az ősegyház állítólag a történelmi Jézusnak az evangéliumokban bemutatott szolgálatára alapozva hirdette Krisztust. A formalista kritikának továbbra is problémát okozott, hogy milyen mértékben lehet feltárni azokat a tanításokat, amelyekről biztonsággal állítható, hogy Jézus hiteles szemléletmódját képviselik.

3. A redakcionista (összehasonlító) kritikai iskola

A legutóbbi, 1970-es években megalakult irányzat a redakciós (redakció = szerkesztő) kritikai iskola nevet kapta. Elindítója **Mircea Eliadae** román származású amerikai vallástörténész, követői megkérdőjelezték a formalista kritika nézeteit. Szerintük az evangéliumok nem egy már meglévő, hiányos és töredékes szóbeli hagyományt dolgoztak fel írásos formában, hanem mind a 4 evangélium egy-egy szerző önálló műalkotása, amelynek megvan a maga sajátos jellege, látásmódja és kompozíciója, ezért mindenekelőtt az ókori életrajzi hagyomány tükrében kell vizsgálnunk őket. Életrajzokat már a héber Szentírásban is találhatunk, ilyen például Mózes élete, amely irodalmi vonatkozásban is termékenyítő hatással volt a további életrajzi jellegű írások, például egyes próféták könyveinek a keletkezésére. Jóllehet a Kr.u. 1-7. századból származó rabbinikus írások és az evangéliumok között nincs semmiféle rokonság vagy kapcsolat, az egyes tanítókról szóló történetek mégis formai tekintetben sok hasonlóságot mutatnak az Újszövetség első 4 könyvével. A redakcionista kritikai iskola több kritériumot is javasolt a hitelesség megállapítására: „**az egyházi zavar kritériuma**” szerint azokat a jézusi mondásokat tarthatjuk hitelesnek, amelyek zavart okozhattak az őskeresztények gondolkodásában (például Jézus megvallotta, hogy nem tudta, mikor jön el az idők vége: Mt. 24,36.; Mk. 13,32. stb.), és ezért nem valószínű, hogy ezek koholmányok volnának. Az a tény, hogy a fiatal egyház úgy érezte, köteles megőrizni őket, döntő érv, amely hitelességük mellett szól.

Végül is a „**történelmi valószínűség kritériumát**” fogadták el általános mérceként, amit a történészek alkalmaznak minden régi szöveg vizsgálatakor. Ez Jézust saját korabeli zsidó kontextusába helyezi el: a róla szóló hagyományok akkor tekinthetőek történelminek, ha beleillenek szolgálatának ismert zsidó hátterébe. A modern szociológiai tanulmányok is kimutatták, hogy az evangéliumok Jézus tevékenységéről szóló jegyzéseinek többsége az 1. századi judaizmus konfliktusait és feszültségeit tükrözi. A történelmi valószínűség szemlélete magával hozza a Jézus és a korai „Jézus-mozgalom” Krisztus-alakja közötti

közvetlen kapcsolatok nagyobb elismerését is. Az a csoport, amelyet Jézus életében maga köré gyűjtött, megőrizte mindannak a hagyományait, amit ténylegesen Jézustól tanultak, és ezek alkották az egyház térítő munkájának és tanításának alapját. A történelmi valószerűség önmagában soha nem válik történelmi tényé, és ha sikerülne is olyan áttekintést készíteni a történelmi Jézusról, amely a tudósok zöme számára elfogadható, mint például **James D. Tabor** Jézus-életrajza, a részletek valódi jelentése továbbra is vitatható marad.

A történelmi Jézus-kutatás főbb szempontjai

Akadnak olyan írók is, mint például XVI. Benedek pápa, akik még a „hiteles” Jézus felkutatására irányuló próbálkozásokat is elutasítják, s amellet törnek lándzsát, hogy a teológusoknak és egyházi exegetáknak az evangéliumi történetek maradandó, az isteni kinyilatkoztatásból áthagyományozott vallási, teológiai értékére kell és szabad összpontosítaniuk, bármi legyen is a történelmi eredetük, hátterük. (Ezt nevezi a pápa könyve bevezetőjében a kánoni exegézis „megújításának.”) Ezzel a felfogással szembe lehet és kell állítani azt a történelmi valószerűséget, hogy a kereszténység mégis mindig azt állította magáról, hogy egy rendkívüli időben és helyen élt valódi, történelmi személy életén és tanításán nyugszik, így elkerülhetetlen, hogy a rendelkezésre álló vizsgálati módszerekkel minden egyes korszak minél többet akarjon megtudni Jézusról. Az elmúlt kétszáz év során a tudomány területeinek nagymértékű növekedése és az új tudományágak megjelenése kétségkívül még bonyolultabbá, még szerteágazóbbá teszi a történelmi Jézus kutatását. De ha pozitívan viszonyulunk a Biblia-kritikához, illetve a vallástudományi kutatásokhoz, és szigorúan ellenőrizzük, ez a kutatási folyamat csak hozzájárulhat ahhoz, hogy megértsük azt a Názáreti Jézust, akinek a vonzereje oly sokak számára máig sem csökkent. (Tág értelemben véve szerintem még az a definíció is használható, elfogadható, hogy **az tekinthető kereszténynek, aki Jézus személyiségének a csodálatában, igézetében él** és nem a testi feltámadásába vetett teológiai hit vagy az egyházi kötődés a mértékadó kritérium.) Éppen ezért az a számos fundamentalista keresztény irányzat, felekezet, amely elutasítja a vallástudományi kutatás létjogosultságát is – valójában evangélium-ellenes magatartás hordozója.

A kortárs Jézus-kutatások zömét az elmúlt két évszázad során uralkodóvá vált szemlélet jellemzi, amely elsősorban azt a törekvést szolgálja, hogy az időszámításunk utáni első évszázad elején Palesztinában színre lépő történelmi Jézus személyét elválaszthassuk a keresztény hit Krisztus-alakjától. Ebben a legfontosabb tényező az egyre gyarapodó tudásanyag, amelynek segítségével történelmileg is hiteles képet kaphatunk arról a világról és társadalomról, amelyben Jézus élt és tevékenykedett. Elsősorban a régészetnek, másodsorban a szociológiai tanulmányoknak és a Római Birodalom korával foglalkozó kutatók munkáinak köszönhetően ma már nyilvánvaló, milyen jelentős hatással volt Jézus életére és tanítására az a környezet, amelybe beleszületett. Bár az Újszövetség-kutatás különbséget tesz a „történelmi Jézus” és a „hit Krisztusa” között, ugyanakkor rámutat arra is, hogy az evangéliumokban Jézusra vonatkozó információk olyan emberektől származnak, akik egyrészt nem voltak Jézus közvetlen tanítványai, másrészt Jézus személyének jelentőségére vonatkozó nézeteiket alapvetően meghatározta feltétel nélküli hitük Jézus testi feltámadásában. **A „történelmi Jézus” alakjának felelevenítésére irányuló kísérlet sikere azon múlik, hogy a korai keresztény egyház megőrizte-e bármit is Jézus tényleges üzenetéből,** és ha igen, hogyan lehet ezt a Jézus első tanítványai által átformált, netán kitalált örökségtől elkülöníteni. Számos kutató kétségbe vonja az ilyesfajta vállalkozások sikerét, azt állítva, hogy az írások alapján csakis a „hit Krisztusának” megismerésére van lehetőségünk.

Ugyanakkor valószínű, hogy a 4 evangélista egy már meglévő és viszonylag egységes hagyománykörre épített, amely jórészt azoktól a tanítványoktól származott, akik személyesen ismerték Jézust. Éppen ezért sok Szentírás-kutató vallja, hogy érdemes és fontos olyan részletek után kutatni, amelyek közvetlenül Jézus személyére vezethetők vissza, mert e kutatások segítségével össze lehet gyűjteni a ténylegesen Jézustól származó legfontosabb mondásokat, amelyek tanításai lényegét képviselik, és egyúttal arra is választ adnak, hogyan látta Jézus önmagát. A legmélyrehatóbb és a legszélesebb nyilvánosságot kapott kutatási program,

amely a Jézusnak tulajdonítható mondások azonosítását tűzte ki célul, a „Jézus Szeminárium” tevékenységéhez fűződik. Az Egyesült Államokban működő Westar Institute nevű kutatócsoport tagjai igen alapos vizsgálatnak vetették alá a 4 evangéliumban és a Tamás gnosztikus evangéliumában Jézusnak tulajdonított kijelentéseket. Kutatásaik eredményeit összegző kiadványaikban (1990-1993) a Jézusnak tulajdonított kijelentések 2 %-át minden valószínűség szerint eredetinek, 14 %-át pedig valószínűleg eredetinek minősítették. A szeminárium munkája és eredményei sok vitát váltottak ki, de kétséges, hogy a Jézus életét és tetteit igazolni hivatott „hiteles” bizonyítékok megszerzésére irányuló bármely kísérletet valaha is egységesen ítélné meg a tudományos világ. Megállapításuk szerint tehát az evangéliumokban Jézusnak tulajdonítható szavak mindössze 16 %-át lehet bármilyen szempontból hitelesnek tekinteni. Ezek után nem meglepő, hogy a Szeminárium egyes kutatói meglehetősen kevés elfogadható bizonyítékot találtak arra, hogy Jézus valóban Isten Fiának, Messiásnak, csodatevőnek, hitgyógyítónak vagy az apokalipszis prófétájának tartotta volna magát, ahogyan azt az evangéliumok szerzői állítják róla.

A vallástudományi megközelítések legfontosabb feladatának azt tekintik, hogy mindenfajta teológiai kontextusból kiemelve meghatározzák a történelmi Jézus alakját, és bebizonyítsák: **Jézus a valóságban csupán egy radikális társadalmi reformokat követelő forradalmár volt.** Tipikus példája ennek James Tabor Jézus-monográfiája. Sok bibliakutató azonban megelégszik azzal a kijelentéssel, hogy igen nehéz megállapítani: vajon az evangéliumokban feldolgozott hagyomány mely elemei vezethetők vissza közvetlenül Jézus alakjára és tevékenységére. A Szeminárium egyoldalúsága épp abban mutatkozott meg, hogy kizárólag formalista-kritikai, azaz irodalmi elemzésekre szorítkoztak, s nem számoltak sem a zsidó kulturális örökséggel, sem a régészeti vagy szociológiai kutatások eredményeivel. Fontos hangsúlyozni, hogy nem szabad átesni a ló túlsó oldalára sem, azaz eltúlozni a különbséget a történelmi Jézus alakja és a hit Krisztusa között. Lehetséges, hogy Jézus bizonyos mondásai nem szó szerint úgy szerepelnek az evangéliumokban, ahogyan a valóságban elhangzottak, de tanításának lényegét így is hűen közvetítik. Semmi okunk feltételezni, hogy Jézus első tanítványai az esetek többségében félreértették volna mesterüket. Arról sem szabad elfeledkezni, hogy minden kutató bizonyos mértékű szubjektivitással közelít e kérdésekhez. Éppen ezért a hitelesség érdekében a történelmi Jézus alakjára vonatkozó valamennyi elképzelést alaposan meg kell vizsgálni a kortárs Biblia-kutatás és a történettudomány rendelkezésére álló szempontok és módszerek segítségével. A következőkben ezt teszem, amikor **James D. Tabor** művének részleges kritikai bemutatására és elemzésére vállalkozom.

A Jézus-dinasztia Jézus interpretációjának eredményei és nyitott kérdései

Mivel e könyv magyar nyelven, olcsó kartonkötésben bárki számára hozzáférhető, alapvető feladatomban csak egyfajta orientálást, az érdeklődés felkeltését és a főbb állításai és következtetései kritikai elemzését tekintem, semmi esetre sem a 400 oldalnyi kötet részletes bemutatását. A szerzőt jól ismerhetik a National Geographic tudományos ismeretterjesztő tv-csatorna nézői, hiszen itt két sorozat is megy a Bibliáról, az első a *Leplezetlen Biblia*, amely az ószövetségi régészeti kutatásokat mutatja be, a másik pedig a *Titokzatos kereszténység* című sorozat, melyben Tabor gyakran szerepelt, mint tudományos szakértő. Mindkét sorozatnak elkészült az összegző, kb. egy órányi tv műsora is, az első címe: *Ami a Bibliából kimaradt: az Ószövetség*, a másodiké: *Ami a Bibliából kimaradt: Jézus*. Utóbbi kronológiai sorrendben a kulturális háttér részletes illusztrálásával mutatja be Jézus életének főbb eseményeit és 2010 húsvéthétfőjén sugározta először az említett csatorna. Sőt, amikor 2008-at a hazai egyházak a „Biblia évének” nyilvánították, a National Geographic Society könyvsorozatában kiadták egy kanadai professzor átfogó kötetét is a *Biblia Világa, bibliai atlasz* címen magyarul, mely a legújabb kutatási eredményeket is bemutatta, és egy évvel korábban, 2007-ben látott napvilágot angolul.

A talpioti Jézus-osszáríum rejtélyei

James D. Tabor a charlotte-i University of North Carolina vallástörténeti tanszékének a vezetője. Tudományos fokozatát bibliatanulmányokból szerezte a chicagói egyetemen, a holt-tengeri tekercek és az őskereszténység szakértője. A National Geographic említett műsorában is ismertette – könyvében részletesen is kifejtett – álláspontját, eszerint az 1980-ban a kelet-jeruzsálemi Talpiotban valószínűleg megtalálták a názáreti Jézusnak és földi családjának csontjait, földi maradványait. **Eszerint Jézusnak fia is született Jehuda néven, aki mellé volt eltemetve.** Ha ez az állítása igaz lenne, akkor nyilvánvalóan katasztrofális hatása volna a kereszténység központi hittételére, Jézus testi feltámadásának dogmájára nézve. Az 1980-ban, két hivatásos izraeli régész által egy lakóház alapozása során előkerült kőládák főleg 1996 óta, a lelet nyilvánosságra kerülése után váltak heves tudományos viták középpontjává, majd annyira megosztva a tudós társadalmat, mint a torinói halotti lepel hitelességének kérdése. A tudósok abszolút többsége azonban jelenleg elveti a talpioti Jézus-csontok azonosságát a megfeszített Jézusával.

A talpioti Jézus-osszáríum nyilvánosságra kerülése nemcsak a Biblia-tudósok, hanem az amerikai filmesek fantáziáját is megmozgatta: James Cameron Antonio Banderas főszereplésével rendezte meg a *Jézus elveszett sírja* című játékfilmjét, melyben a Vatikán titkos ügynöke (Banderas) mindent elkövet a csontok megkaparintásáért, végül palesztin terroristák rabolják el a kincseket érő leletet és felrobbantják. Az egész film szenzációhajhászása Kazantzakis *Krisztus utolsó megkísértése* című filmjére hajazott, amit Martin Scorsese rendezett két évtizeddel korábban. Vannak olyan magyarázatok, hogy Dan Brown sikerkönyve, a 6 milliós példányban eladott *Da Vinci kód* sem a *Szent Grál, szent vér* című könyvből, hanem innen merítette alapihletét. Ha ugyanis Jézusnak Mária Magdolnától (vagy – ahogy Tabor használja – a magdalai Mariamenontól) gyermeke is született, akár még Dél-Franciaországba is elkerülhettek egy időre. Tabor könyve elején elhatárolta magát a Brown regényétől a következőképpen:

„A Jézus-dinasztia semmiféle kapcsolatban nem áll a közelmúltban népszerűvé lett gondolatokhoz, melyek szerint Jézus megnősült s Mária Magdolnától gyermekei születtek volna. Noha a fikció megkapó, azért mégiscsak spekulációról van szó, amely bizonyítékokkal nemigen dicsekedhet. Am, mintahogyan az lenni szokott, az igazság megannyiszor furcsább minden fikciónál – míg minden ízében ugyanilyen érdekes lehet.” (20. p.)

E sorok miatt mehökkentő, hogy a szerző a záró Epilógus fejezetben mintha visszavonná ezen elhatárolódását, mégis valós lehetőségként kezelve a korábban fikciónak minősített, hogy Jézusnak vér szerinti fia volt, így:

„Jehuda, Jézus fia érthető módon zavart kelt ebben a névcsokorban. Elképzelhető lenne, hogy a rendelkezésünkre álló Jézus-sírboltba nem csak Jézus intim társa, Mariamenon temetkezett, de kettejük fia, Jehuda is? Miután semmilyen írott forrásban nincs nyoma ilyen fiúnak, a talpioti sírból származó bizonyíték lehet az első jele a gyermek létének. Csontládikája kisebb, mint a többieké, és mivel e sírbolt lakói egytől egyig 70 előtt temetkeztek ide, lehet, hogy ez a gyermek relatíve fiatalon halt meg. Korai halála lehet az ok, ami miatt más keresztény források – a legtöbbje 70 utáni – nem említik.” (475. p.)

Elég naiv feltételezésnek tűnhet a szerző részéről, hogy csak emiatt hallgattak volna az evangélisták Jézus talán fiatalon elhunyt fiáról. Szerintem teológiai koncepciójukba semmiképp sem fért volna bele egy hús-vér fiúörökös léte. Ha elhallgatták, tudatosan hallgatták el, ha pedig mégsem élt, akkor ez is a pusztá feltételezések egyike Talbot részéről, de utóbbi soraival lényegében alátámasztja a még vérmesebb elképzeléseket a regényírók részéről. (Ezzel akár tudományos hírnevét és hitelét is kockára tette a kétkedő hívők szemében.)

A talpioti Jézus-osszáriummal szemben a következő ellenérveket hozzák fel más tudósok. Az osszárium egy első század utáni bányából származik, 70 előtt nem volt temetkezési hely céljára kialakított sírhely benne, tehát nem lehet a Jézus-dinasztia családi temetkezési helye. Jézus feltételezett sarkcsontja teljesen ép, márpedig a kereszten kivégzetteket a sarkcsontot átszegezve rögzítették a keresztfán. Testalkatát tekintve a csontváz kb. 150-160 cm-es embermagasságú tetemet mutat, a kor átlagember méretét; a názáreti Jézus viszont magasabb, kb. 170-180 cm-es lehetett, erős fizikumú, a leírások szerint. Tudományosan az sem bizonyított még, hogy az osszárium vésett feliratának patinája Jézus korából való. DNS-vizsgálattal is csak az elhunytak rokoní összetartozását lehet bizonyítani a mitokondriális DNS-spirál segítségével, de azt nem, hogy ez a Jézus az evangéliumi Jézus volna. Tabor főleg azzal érvel, hogy minimális annak valószínűsége, hogy merő véletlen volna, hogy épp a Jézus-dinasztia neveit tartalmazó 10 osszárium legyen egy helyen. Köztük Jakabé, Jézus öccsége, Jézus halála után a jeruzsálemi egyház vezetőjéé. Ez egy rejtélyes dolog mindenképp, további vizsgálatokat igényel, hogy mennyiben hiteles leletek ezek.

Jézus kettős, azaz újratemetésének hipotézise

Jézus halálával és feltámadásával kapcsolatban két merőben új, de alapjában véve közös hipotézist állított fel, meglepően jó logikai bizonyítéksort prezentálva. A közös elem elképzelésében és magyarázatában az, hogy Jézust kivégzése, halála után csak ideiglenesen temették el arimateai József és Nikodémus farizeusok. Mivel a Peszah miatt sietniük kellett, pénteken sötétedésig el kellett temetni, egyszerűen nem maradt idejük arra, hogy a zsidó szokások szerint mirhával és aloéval alaposan bekenjék testét, és ezért nem gyolcsokba, szövettekercsekbe, hanem egy összefüggő lepellel tekerték be holttestét. Egyik hipotézise szerint anyja Mária és Mária Magdolna még aznap este a sötétben lámpákkal és balzsamozó szerekkel visszamentek titokban a teteméhez, konzerválták, majd átvitték a Jeruzsálem és Betlehem közt félúton levő talpioti családi sírjukba. Erről a többi tanítvány mit sem tudott. Vagyis még aznap éjjel átvitték és új helyre temették volna Jézust.

A bűnözőként kivégzett embereknek nem járt tisztességes temetés, azaz a rómaiak a keresztfán hagyták, ahol a madarak, hollók és kutyák tépték szét az áldozatot, a zsidók pedig árokba vagy a Gyehennára, a város szemétdombjára hajították a tetemet. Lukács állítása, hogy arimateai József egyedül emelte le a holttestet a keresztről (Lk. 23,53.) fizikai képtelenségnek tűnik. Márk szerint (Mk. 15,42-45.) József annyira befolyásos embernek számított, hogy Pilátus kiadta neki a holttestet. János szerint már József és Nikodémus bebalzsamozták Jézust (Jn. 19,39-40.), a szinoptikus evangéliumok szerint viszont csupán gyolcsba göngyölték, mielőtt betették a sírba. (Mk. 15,46.) Ez utóbbi azért tűnik valószínűbbnek, mert a János által említett fűszerkeverék mennyisége erősen eltúlzott, kb. 30 kilónyi. Valószínű tehát inkább az, hogy Jézust nők balzsamozták be, hiszen női tanítványai részéről többször is megmutatkozott a felfokozott gondoskodás. Mind a négy evangélium szerint József Jézus tetemét egy közeli, sziklába vájt sírboltba helyezte el (Mk. 15,46.), de nincs utalás arra, hogy ez a sírbolt arimateai József családi sírja lett volna. Tabor joggal feltételezi, hogy egy éppen akkor találomra fellelt, frissen vájt sírba tették be Jézust, melynek nem ismerték a tulajdonosát, ugyanis hamarosan, hétfőn más helyre akarták tovább szállítani (Mt. 27,60.). Tabor meglepő kronológiája szerint **a nagyhéten egy napos csúszás volt, csütörtökön feszítették keresztre Jézust valójában**, mert péntek a zsidó időszámítás miatt akkor már összevont ünnepként a szombati pihenőnapnak számított, tehát mégis sietniük kellett.

Tabor másik, egészen új elmélete szerint Jézust nem Jeruzsálemben, hanem Galileában, nyilvános működése fő színhelyén temették el újra, miután holttestét kicsempézték a városból. **Eszerint Jézus sírja Cfát, azaz régi nevén Száfed városának határában található meg, Cfáttól északi irányban.** Ide temették a híres Simon bár Jocháj rabbit és még jó néhány rabbit a római korból. A szerző nyilván abból indult ki, hogy Jézust életében sokan afféle vidéki rabbinak, tanító embernek tekintették, s ezért halála után is közéjük temették el tanítványai. Cfát a Kafernaumtól északra fekvő, alacsony hegyekkel teli területen fekszik, ott, ahol Jézus főhadiszállása volt 3 éven keresztül. Az evangéliumok szerint gyakran ment fel ezekbe a hegyekbe, hogy a tömegtől elvonulva imádkozhasson. Van egy másik bizonyítéka is a szerzőnek arra, hogy Jézust itt helyezték végső nyughelyére: a kezdőbetűi után Ári néven ismert és tisztelt 16. századi kabbalista, Lichák ben Luria rabbi továbbadott egy tradíciót, miszerint a názáreti Jézus (eredeti zsidó nevén Jesu HáNocri) sírja Cfátnál van. A zsidó misztikus körök által ismert hagyományt kívülállók alig említették, mivel Luria rabbi Jézus sírját különféle bölcsek és szentek listájára vette fel, amelyet az „igazak temetkezési helyének” nevezett el. Márpedig Luria rabbi a zsidóság történetének egyik legnagyobb szellemi vezetője volt. Érdekes állítás.

A feltámadás-teóriák mai értelmezési lehetőségei

Persze a fő kérdés nem az, hová temették vagy újratemették-e Jézust, hanem az, hogy mi történt vele harmadnapon, a feltámadáskor. Tabor nagyvonalúan átsiklik ezen, futólag ismerteti a 3 fő értelmezési lehetőséget, de érdekes módon a 4., régi-új elméletet meg sem említi. Az első elmélet, az **ájulás-teória** szerint Jézus a keresztfán amolyan ájult, kómás, tetszhalotti vagy más néven klinikai halál állapotba került, majd a balzsamozása során a bőrregeneráló és gyulladáscsökkentő hatású aloe vera növényi kivonat hatására újra magához tért a sírban. János evangélista szerint viszont megbízható szemtanú tett bizonyosságot arról (Jn. 19,34-35.), hogy a katonák egyike, hogy megbizonyosodjon Jézus halála felől, beledöfte az oldalába a lándzsáját, amire vér és víz folyt ki belőle, és ez a jelenség orvosilag is igazolható leírásnak bizonyult. Ez a hipotézis sok fantasztikus történetbe csapott át, hogy Jézus Indiába ment ezután az elveszett zsidó törzs után nyomozva, és a kasmíri Srinagárban halt meg, ott őrzik sírját. Más „modern” szerző szerint pedig csatlakozott a zsidó felkeléshez, és Masszadánál halt meg 73-ban. A történeti valószínűség egyértelműen arra mutat, hogy Jézus valóban kínhalált szenvedett a kereszten és fizikailag meghalt.

A második feltámadás-teória szerint, amit **látomás-teóriának** is elneveztek, Jézus a tanítványainak csak emlékképek által, lelkiismeret-furdalásaik során jelentkezett különféle víziók által, úgy, mint Szent Pálnál a damaszkuszi úton, vagy Jakabnál és Péternél Jeruzsálemben. Ezek a Jézus-jelenések eszerint nem valós történeti események voltak, hanem pszichikai kivetítések, érzéki csalódások. A problémát az okozza, hogy az evangéliumi beszámolók úgy mutatják be Jézust, mint aki egyszerre transzcendens, a fizikai korlátoktól mentes lény, aki szellemként tértől és időtől függetlenül, akár falakon áthatolva tud hol megjelenni, hol meg eltűnni. Máskor viszont hús-vér emberként, aki a tanítványokkal együtt étkezik, beszél hozzájuk, sőt egyik tanítványa, Tamás apostol még a sebeit is megtapogatja, hogy az általa észlelt test azonos-e a megfeszítettével. E teória szerint Jézus képes volt a **materializációra** (a szellemi test fizikaivá válására), a **teleportációra** (a fizikai test nagy távolságokba való áttelepítésére) illetve a **szublimációra** (azaz a fizikai testnek szellemivé, vagy energiává való átalakulására) közel 40 napon át, mennybe való felvételéig. Pünkösöd után ugyanis Szent Szellemmé, vagy más néven Szentlélekké alakult át. A teológusok is elismerik mostanság, hogy a feltámadott test értelmezése nehéz és rejtélyes dolog a jelen fizikai törvények, ismeretek szerint, de **nem képtelenség**, hiszen a modern fizika is egyre inkább transzcendens irányba mutat. Felfedezték például nemcsak az antianyag létét, de az antienergia létére is következtetnek matematikai úton, ez tágítja a világegyetemet. Hogy tehát manapság mit értünk fizikai és materiális valóságon, az egyre kevésbé nyilvánvaló, ebben érzékszerveink észlelése már nem mértékadó. Einstein szerint a tömeg és energia ekvivalens, egymásba átalakítható fizikai valóság csupán.

A harmadik feltámadás-értelmezés főleg az agnosztikus értelmiségek körében kedvelt és elfogadott, **katarzis-teóriának** nevezték el. Ez a görög tragédiák elbukott, de halálukban mégis erkölcsi diadalt arató hőszeinek (például Herkulesnek) elvét veszi át. A görög mitológiában számos emberi tulajdonsággal felruházott, elbukott istenség akár emberi formában is újjáéledhetett. Például a Dionüosz-kultuszban a beavatott személy amolyan **extázis-élményféléit élt át**, vagy az egyiptomi Ízisz-Ozirisz kultuszban a növényi vegetációval együtt a hívő új életre kelt. Eszerint az elmélet szerint szintén pszichikai folyamatként kell értelmezni a feltámadást: **Jézus csak a tanítványai szívében, hitében, képzeletében aratott diadalt kivégzői felett, mint a nemzet mártírja.** Tabor ezt az elméletet vallja magáénak, szerinte a 3. napon való feltámadásának a jóslata sem a konkrét személyének feltámadására, hanem a zsidó nemzet feltámadására, újjászületésére vonatkozott. Különösen sértő a katolikus hívők számára az a magyarázata, hogy az eucharisztia az Ízisz-Ozirisz kultusból származó, tipikusan mágikus szertartás volna. Szerinte az emberi vér fogyasztásának a pusztá gondolata is a zsidó gondolkodásban abszurd, Isten-ellenes felfogás, a kenyér emberi hússá való átváltozása pedig már-már kannibalista jellegű. Szerinte az eredeti széder-est csak asztali áldás volt, Pál apostol a Dionüosz-kultusznak engedett, ami Tarzusban, szülőhazájában elterjedt volt, hogy így a pogányokat megnyerhesse a saját tanainak. Így Pál értelmezte át Jézus áldozatát, amolyan bárány-áldozattá. Azt gondolom, hogy ezzel tudatosan félremagyarázza a katolikus misék jelentését, és ezen szimbolikus cselekedet számára racionálisan értelmezhetetlen. Több tudós szerint maga Jézus értelmezte úgy önfeláldozását, mint egyfajta véráldozatát, aki „életét adja juhaiért”, azaz másokért. (A szimbólum azért szimbólum, mert túlmutat a közvetlen jelentésén.)

A negyedik feltámadás-elmélet a **neognosztikus teória**. Ez az elmélet első hallásra nagyon hasonlít a keresztény egyházak értelmezéséhez, az ókori atyák éppen ezért harcoltak szenvedélyesen a gnosztikus körök feltámadás értelmezései ellen. A Nag-Hammadi szövegek pontos betekintést adnak a gnosztikus iskolák tanaiba. A gnoszticizmus szó a görög „gnoszisz” (= tudás) szóból származik. Arra az önértelmezésükre utal megnevezésük, hogy a gnosztikus olyan ember, akiről úgy vélik, igazi tudásra tett szert. A beavatott személyeknek először is meg kellett értenie azt a helyzetet, amelybe az emberek kerültek, s azután ez az ismeret vált a Gonosz hatalmának fogságából való megszabadulás eszközévé. A gnoszticizmusban az emberi természet hasonló volt az istenihez. Minden ember egy isteni szikrát jelent, amely be van zárva az anyagi testbe. A megváltás ennek az isteni elemnek a kiszabadítása azért, hogy az egyén ráébredjen saját mennyei természetére. E szemlélet alapja tehát a radikális kételvűség, dualizmus volt, ami által a világ a gonosz birodalma, ahonnan az egyénnek el kell menekülnie. A Gonosz Világot nem teremthette az igaz Isten, a teremtő Isten felett van egy még hatalmasabb transzcendens istenség. A gnosztikus evangéliumok emiatt sosem említik az emberi Jézus szolgálatát, halálát és feltámadását, hanem inkább Jézus üzenetéről szóló meditációk és mondásainak gyűjteményei voltak. Tanítását rejtett tudásnak nevezték, amely nem lehet az egyszerű hívő osztályrésze. Tehát ez a teória nem tekinthető egyszerűen az egyházi hit eltorzításának, hanem önálló meggyőződés-rendszernek, mely sokakat vonzott, mert az emberiség siralmas állapotából való megszabadulás reménységét kínálta. Ez a teória él tovább a New Age számos mai irányzatában a rózsakeresztesektől kezdve a szcientológiáig. **A feltámadás itt tehát egyfajta önfelülmúlás**, kilépés a földi keretek béklyóiból a lélek szellemileg korlátlan világába.

A Jézus-dinasztia genealógiai (családfa-) kutatásainak elismert eredményei

Tabor professzor leginkább akkor alkotott maradandót, amikor saját szakterületével, a családfa-kutatással kapcsolatos felfedezéseit írta le könyvében. Főleg a lukácsi családfát használta fel annak elfogadható bizonyítására, hogy Jézus anyja, Mária révén a dávidi vérvonal leszarmazottja lehetett, s így minden joga megvolt arra, hogy akár önjelölt Messiásként királyi címre tartson igényt. Mária Dávid második fia, Nátán, Salamon testvére leszarmazottja volt (Lk. 3,31.). De meghökkentő és egyesek szerint már a blaszfémiát súroló az a következtetése, hogy Jézus vér szerinti apja nem József, nem Isten, hanem egy római katona, Pantera lett volna, aki a 15 éves Máriát megerőszakolva vagy önkéntes beleegyezését adva áldott állapotba hozta. József

így szerinte is Jézus nevelőapja volt csupán, és korán meghalt. Ezután Mária hozzáment József testvéréhez, Kleofáshoz (más néven Alfeuszhoz), hiszen az özvegyet a zsidó törvények, az ún. levirátusházasság szabályai készítették erre. Így Jézus testvérei tulajdonképpen féltestvérei voltak, de semmiképp sem rokonai. **Jézusnak volt négy fél-öccse (Jakab, József, Simon, Júdás) és két fél-húga (Szalomé, Mária).**

Jézus 30 éves korára családfő lett, neki kellett gondoskodnia testvéreiről. A foglalkozását tekintve a görög „tekton” szó nemcsak ácsot jelent, hanem tágabb értelemben építő munkást (azaz kőművest is) és napszámos bérmunkást is. Ma úgy mondanánk, hogy alkalmi bérmunkásként dolgozhatott, kőművesként Szepphóriszban, Galilea fővárosában, ami közel volt Názárethez. Egyes tudósok azt feltételezik, hogy időnként alkalmi mezőgazdasági munkákat is végzett, sőt 3 éves nyilvános működése alatt sem hívei tartották el, hanem a piacokon szerszámkészítő kisiparosként vándorolt a Genezáreti-tó mentén, például Kafernaumban. Életében akkor állt be döntő fordulat, amikor csatlakozott rokonához, Keresztelő Jánoshoz, először mint tanítványa, később vele párhuzamosan és összehangoltan keresztelt nyilvánosan. **Azaz a szerző szerint Jézusnak nem „előfutára” lehetett János, hanem társ-messiása.** Papi családba született bele Keresztelő János, és sok zsidó – köztük az esszénusok – két messiást, egy királyit és egy papit várt egymással párhuzamosan vagy egyidejűleg.

Jézus életének értelmezésében a legnehezebb és legösszetettebb téma nyilvános működésének három, egyes tudósok szerint csupán kettő vagy két és fél éve. Nyilvánvaló, hogy azért nem hagyott ránk beszédgyűjteményt vagy más írást, mert ezek leírására nem maradt ideje. Más próféták 2-3 évtizedes tevékenységet hagyhattak maguk után s persze írásaikat is. Jézus biztosan írástudó lehetett, valószínűleg intézményes vallási nevelésben, oktatásban is részesült valamely zsinagóga farizeusaitól. Vermes Géza magyar származású bibliatudós ebben nyújtott kimagaslót Jézus-trilógiájában (*A zsidó Jézus, Jézus és a judaizmus világa, Jézus vallása*), hogy sokat segített Jézus hiányzó éveinek rekonstruálásában. Nem véletlen, hogy James Tabor utószavában név szerint is megköszönte Vermes Géza segítségét, szemmel láthatóan a 7. fejezet végkövetkeztetéseit, a *Jézus vallása* című fejezetet egy az egyben Vermes Géza harmadik művéből vette át.

Tabor úgy értékelte, hogy Jézus ha nem is katonai, de politikai értelemben az önjelölt Messiások egyike volt, igazi forradalmár, aki különböző prófétai jóslatokban feltétlenül bízva, meg volt győződve arról, hogy elközeledett az idők végezte: Isten mennyei királysága földi viszonylatban is meg akar valósulni, s ehhez Isten kiválasztotta őt. Élete végéig bízott abban, hogy mennyei atyja beavatkozik az aktuális történelmi folyamatokba, nem tűri tovább a földi igazságtalanságokat, eltörli a Római Birodalmat és a vele kollaboráló Annás főpap dinasztiáját. Tabor egyik nagy érdeme, hogy alaposan feltárta azt az okot, ami miatt Jézust a jeruzsálemi templomban majdnem elfogták. Elsődlegesen nem a római megszállás ellen emelte fel szavát, hanem a templomi papság gazdasági visszaélései háborították fel. **Annás, hogy a főpapi tisztségeket a rómaiaktól megvehesse, a 4 nagy zsidó ünnepen felárat kért a templomi szolgáltatásokért** tíruszi drachmában, mert ennek ezüst tartalma, értéke volt a legnagyobb az akkori pénzermék között. 5 fiának vette meg egymás után a főpapi tisztséget, s utána veje, Kaifás következett, akinek csavaros észjárását csak pénzéhsége múlta felül. Jézus tanítványaival lezáratta a külső csarnok bejáratait, hogy e templomi biznisznek véget vessen, mely busás jövedelmet biztosított a főpapoknak. Ekkor akarták a templomi szolgálak, a leviták elfogni Jézust, de a zavargások kitörésének veszélye miatt inkább hagyták elmenni. A főpap, Kaifás hivatalos elfogatási parancsot is kiadott ellene.

Ezek után egyik tanítványa a kairóti, tehát nem galileai, hanem júdeai származású Júdás azért adhatta fel a zsidó tanácsnak Jézust, hogy ő tisztázhassa magát, vagy valóban Jézus kérte meg erre, hogy mártírsorsát bevégezhesse. **Kétséges, hogy Júdás ezután öngyilkos lett volna,** az Apostolok Cselekedetei 3. fejezetében már az szerepel, hogy baleset áldozata lett a Vérmezőn, leesett egy fáról, s olyan szerencsétlenül, hogy teste a törzsénél kettészakadt. Mária Magdolna a tudósok szerint nem volt korábban prostituált, hanem tehetős özvegy, aki Jézus szerelme, élettársa és egyben 13. tanítványa is lehetett. Valószínűleg részt vett az utolsó vacsorán is, ahol a tanítványok nem széken, hanem az akkori szokásoknak megfelelően a földön, párnákon

ülve étkeztek. Egyes tudósok szerint nem egy emeleti teremben, hanem tetőterazon, pálmaágakkal fedve étkeztek e széder-esten, bárányhúst és vörös bort fogyasztva.

Kiemelnék néhány új elemet is a nagyhét eseményeivel kapcsolatban e bőséges háttéranyagot szolgáltató kötetből. Jézust a Gethszemáni-kertben történő éjszakai letartóztatása után Annás főpap házába vitték, ahol fizikailag is bántalmazták, arcul verték és leköpdösték. A mózesi törvények ugyanis lehetővé tették, hogy az álpróféták esetében felfüggeszék a rendes jogi eljárást. Számukra a zsidó főtanács amolyan véstörvénytékké vált: nem kellett összehívni a 71 tagú zsidó főtanácsot, elég volt az elítéléshez a 9 tagú kis szinhedrion is, mely az egymást követő 5 főpaptól és 4 templomi elöljárótól állt fel. Jézust tehát nem ítélte el egyetlen farizeus sem a jogi eljárás során. Érdekes, hogy a tudósok egyetértenek abban, hogy Pilátus korántsem hezitált annyira, mint ahogyan főleg Lukács megörökítette. Valószínű, hogy egyáltalán nem ajánlotta fel, hogy helyette Barabást engedje-e el szabadon, hanem gyorsan, határozottan kereszthalálra ítélte, mint lázadót és trónkövetelőt.

Jézus kivégzését is egészen másként rekonstruálták a történész tudósok, mint a papok, teológusok hagyományosan. Jézust bizonyítottan Tamás-keresztben végezték ki, csak a felső szárát vitte a karjára kötözve, az álló keresztre kötéllal húzták fel, és egy facsapra ráengedték. Kálváriája alatt a nyakába akasztották azt a táblát, amit a feje fölé szegeztek, miszerint trónkövetelő. Két kezét nem tenyerén és nem is a csuklóján verték át, hanem az orsószárcsont és a sípcsont közti részen, így verőereit nem sértették fel. Lábfejét pedig az oszlophoz két oldalról, a sarkcsontján át szegezték oda. Volt egy ülőke is az alteste alá szegezve, ahová a levegővételei során visszaereszkehetett. Egy biztos: **Jézus ún. pszichoszomatikus sokkot kapott**, mivel a szegek az idegvégződéseit verték át, vérvesztése, kiszáradása is hozzájárult vérkeringése összeomlásához és megfulladásához. Szörnyű kínhalált szenvedett el, 6 órán át, délelőtt 9-től délután háromig tartott szenvedése, miközben a 22. zsoltár szavait is elmondta, amelyet egyesek úgy értettek félre, hogy Illés prófétához szólt. Tabor szerint az utolsó leheletéig bízhatott abban, hogy Atyja majd kimentí a halál karmaiból, és csodás módon beavatkozik majd, ami feltámadásával meg is valósult a hívők hite szerint. De mindez már valóban túl van a történelmi Jézus-kutatás érvényességi területein.

(Ism.: Papp Ferenc)

Jegyzet:

[1] Ratzinger, Joseph (XVI. Benedek): A názáreti Jézus. Bp., 2007. (Ford.: Rokay Zoltán.)

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

SZIGETI JENŐ: Egyházak - egy világ végén. Budapest, Advent Irodalmi Műhely, 2009. 173 old.

Az egyháztörténet, vallási néprajz és teológia művelői körében rendszerint komoly várakozás előzi meg Szigeti Jenő könyveinek, írásainak megjelenését. Mondhatjuk: joggal, hiszen több évtizedes pályafutása, munkássága során neve összefonódott a minőségi kutatásokkal. Széles látókörű, igényes s nem mellékesen térben és időben széles merítéssel dolgozó kutatónak ismertük meg, aki kiválóan eligazodik a hazai és nemzetközi szakirodalomban is. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a hazai egyház- és művelődéstörténet sokáig csupán felületesen kezelt ágának, nevezetesen a magyarországi protestáns kiségyházi kutatásoknak az egyik legtermékenyebb és legnagyobb hatású művelője. Nem kevésbé jelentős intézményszervező és pedagógusi-oktatói, valamint lelkipásztori-egyházszervezői munkássága. Utóbbi megállapításunk egyúttal híven tükrözi azt a tényt is, hogy mennyire összetett karakterrel állunk szemben. Ez a sokoldalúság mostani kötetében is tetten érhető. Mindjárt az első lapok egyikén ugyanis az alábbiakat olvashatjuk: „Ez a könyv vallásszociológiai, egyháztörténeti, egyháznéprajzi és teológiai tépelődések sora. Bennük a hűvös fejjel gondolkodó kutatót többször legyőzi a prédikátor.” (14. p.) Mintha csak a recenzensek dolgát szerette volna megkönnyíteni a szerző a fenti megállapítással. Mindenesetre a rövid summázat találó, hiszen mind az írások műfaját, mind az érintett tudományterületeket, mind pedig Szigeti írói alapállását tekintve rendkívül változatos képet fest a kötet.

Találunk benne alapos levéltári kutatásokkal megtámogatott, részletekbe menő egyháztörténeti tanulmányt, gyülekezetétörténetet (*Hogyan jönnek létre a szabadegyházak?*); egyház- és felekezettörténeti összefoglalásokat (*Milyenek a szabadegyházak?*); történeti periodizációk felállítását célzó egyház- és közjogi témájú írásokat (*A néma forradalom*); valamint pódiumbeszélgetési anyagot (*Quo vadis, Domine?*) és interjút (*Egy beszélgetés*) is. Külön csoportba sorolhatók az egyház közelmúltbeli és talán jelenlegi belső problémáira, missziós feladataira reflektáló részek (*Hogyan motiváljuk a gyülekezetet?*; *Mi vagyunk Isten keze, hogy elérjük az egész világot*). A szerző néhol a történeti anyaggal magabiztosan bánó egyháztörténész alakját ölti magára, máskor pedig a gyülekezetét, egyházát féltő (adventista) lelkipásztor képe bontakozik ki előttünk az írásokon keresztül. Tovább árnyalódik a kép, amikor teológiai képzettségét villantja meg. Mindehhez jön még, hogy az egyház és társadalom harmonikus kapcsolatát hangsúlyozó írásaiban már-már könnyed, olvasmányos stílusú, a közügyek iránt sem érzéketlen publicistaként tűnik fel.

E sokszínűség vitathatatlanul a kötet egyik nagy ereje, hiszen sokak érdeklődésére tarthat számot, úgy a szűkebb tudományok művelői, mint a szélesebb olvasóközönség körében. Számos izgalmas, továbbgondolásra érdemes gondolatra, adatra lelhetünk a sorok között. A szerzőnek különösen a helyesen értelmezett toleranciáról vallott nézetei értékesek és megszívlelendőek. Másrészt veszélyeket is rejt magában a már taglalt összetettség. A tudományok és műfajok széles skáláját bejáró anyaggal való ismerkedés során ugyanis akarva-akaratlanul könnyebben lankad a figyelem. Újabb és újabb olvasói magatartást, alapállást igényel tőlünk a könyv néha csupán egy-két oldalon belül. E tulajdonsága némi egyenetlenséget kölcsönöz aztán a kötet egészének, ami egyébként kisebb szerkezeti átalakításokkal, tematikai bővítéssel – melyekre alább még kitérek – talán tompítható lett volna. A hitelesség kedvéért azért jegyezzük meg: gyaníthatóan a szerző is teljes mértékben tisztában volt/van tanulmányai eltérő gondolati értékével és mélységével, valamint az ebből adódó értelmezési nehézségekkel. Szigeti a saját szavaival ezt így fogalmazta meg: „Nem nyugodt, íróasztali munka eredménye [mármint a munka – S. E.], hanem különböző előadások és viták foglalata. Minden iromány dialógusok feszültségében született.” (7. p.)

Szigeti professzornak a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézetének honlapján közzétett publikációs listája némi adalékkal szolgál a könyv megjelenésével kapcsolatosan.^[1] Ott a „Könyvek és főiskolai jegyzetek” 36. pontja alatt 2004-es dátummal már szerepelt

Egyházak egy világ végén címmel egy tétel! A máig gyakorlatilag változatlan címet eredetileg az alábbi alcím egészítette ki: *Tanulmányok az állam és az egyházak kapcsolatáról az ezredfordulón*. Minden bizonnyal a miskolci illetőségű Bíbor Kiadótól lett volna várható a kötet megjelentetése, hiszen a listában ezt olvashatjuk, ám valamilyen oknál fogva meghiúsult a vállalkozás. Öt éves íróasztali lappangás után tarthatja tehát az olvasó a kezében a szerző kvázi legújabb kötetét, melynek kiadását ezúttal már – élve a „hazai pálya” előnyével – az elsősorban keresztény irodalom megjelentetésére specializálódott Advent Irodalmi Műhely vállalta. A szerző egy korábbi tanulmánykötete^[2] egyébként ugyancsak itt jelent meg a közelmúltban. A tanulmányok illetve az egyes részek keletkezéséről jegyezzük meg, hogy egyik-másik mostanra akár több évtizedes múltra tekinthet vissza. Erről árulkodik az itt-ott felbukkanó, tudatosan változatlanul hagyott rendszerváltás előtti terminológia. Továbbá a publikált cikkekben való tájékozódás is ezt támasztja alá. Tudományos munkásságát végigtekintve ugyanis felfedezhetjük azokat a gondolati csomópontokat vagy akár szó szerint egyező címeiket, melyek e helyt újra visszaköszönek egy-egy fejezet vagy alfejezet formájában. Az írások korábbi keletkezésével kapcsolatosan még egy lényeges megállapítást tett a szerző: a ma is vállalt és vallott fejezetek mellett okulás, a lehetséges tanulságok levonása céljából olyan részeket is a kötetben hagyott, melyek érvényessége mára tán megkérdőjelezhető. Szíve joga volt ekként határozni a szerzőnek, ám a magam részéről szerencsésebbnek tartottam volna, ha legalább végjegyzet vagy konkrét eligazító bibliográfia formájában utalást találhattunk volna azokra a pontokra, amelyekkel – mint írja – mára már önmaga is vitába szállna. Ily módon megkönnyítendő a tájékozódást Szigeti Jenő jelenlegi elképzeléseiben. A deklaráltan vitairatnak szánt mű így tölthette volna be tökéletesen a neki szánt szerepet, kiindulási alapot biztosítva későbbi tudományos, egyházi vagy netán közéleti diskurzusoknak, „eszmecseréknek”. (158. p.)

Azt mondhatjuk, hogy első pillantásra voltaképpen egy klasszikus egyszerezős tanulmánykötettel állunk szemben, melyben a lényegi információkat hordozó írásokat a szerzői kommentárok (keletkezési körülmények, a kötet apropója, célja) helyéül szolgáló bevezetés és epilógus keretezi szerkezetileg (egyházak – egy világ végén; prológus – bevezető hitvallomás; epilógus – eszmecserét kérve). A köztes oldalakon pedig három tematikai egység (*Alapok; Történeti önismeretünk; Belső gondjaink*) köré rendezve 14 nagyobb tanulmánnyal találkozhat az olvasó. Másrészt viszont korrigálásra szorul e megállapítás, mivel a fentebb már leírt műfaji és tematikai gazdagság a kötet második felének más arcukat kölcsönöz. Az itt olvasható alfejezetek – nagyjából a 4.1 pontoktól a 6.3-ig – némelyike külön-külön is életképes s elképzelhető, hogy csak az átláthatóság s a gondolati egyezések kedvéért kerültek közös címek alá. Eredendően pedig talán önálló írások lehettek. E feltevés természetesen automatikusan növelné a tanulmányok számát. Könnyebb volna átlátni e kérdéskört, ha a tanulmányok kapcsán útmutatást találhattunk volna arra nézve, hogy eredetileg hol és mikor jelentek meg először az egyes írások, még ha más címen is. Sajnos e kiegészítő információk kimaradtak a kötetből.

Egyébként lehetséges a munka más szempontú, nem tanulmánykötetként való értelmezése is. Ez esetben a kötet úgy viselkedik, mint egy kiválasztott tematikai egység teljes körű ismertetésére szánt monográfia, nevezetesen egy ezred- és korszak végi számadás kisegyházaink múltjának és jelenének legégetőbb kérdéseiről, a társadalmi kihívások és feladatok értelmezéséről. (158–159. p.) Ezt az elképzelést erősítheti bennünk többek közt az átgondoltan szerkesztett és rendkívül informatív tartalomjegyzék, ami megfelelő vázlat szolgál a szerzői gondolatok megelőlegezésére és végigkövetésére. A választóvonalat utóbbi koncepció esetében is a 4.1–4.4 alfejezetek (*Reflexiók a kisebb protestáns egyházak közelmúltjáról*) táján tapinthatjuk ki. Egészen addig jól követhető, logikus a kötet gondolatmenete: világosan kitetszik, hogy honnan, milyen lépcsőfokokon keresztül hova szeretne eljutni a szerző. Ez egy teológiai, történeti, közjogi, politikai és szociológiai szempontú közelítés a kisegyházi közösségek kapcsán. A gondolati ív, a leírtak egysége csak eztán bicsaklik meg, s válik kissé mozaikszerűvé a kötet. Egészen addig az az érzése támadhat az olvasónak – joggal –, mintha egy lépcsőről-lépésre haladó, jól megkonstruált monográfia egymásra és egymásból építkező fejezeteit olvasná. A megérlelt, megrostált eredményeket hozó első rész után utóbbi írások inkább a problémafelvetésről (a felekezetek egymással, az állammal, a társadalommal való helyes viszonya, a szerepek tisztázása), az elfogulatlan párbeszéd, szakmai alapú viták szükségességéről, a mindenkor kereszt(y)én(y) gyülekezeteknek modern korunkhoz való alkalmazkodási kényszeréről szólnak. Noha a szerző

tanulmányokról, következésképpen tanulmánykötetről ír (7. p.), véleményem szerint nem állt tőle messze a monografikus koncepció, az egységben és egységként való láttatás igénye.

Tulajdonképpen a középső tematikai egység (*Történeti önismeretünk*) első három fejezete nyújtja a legegységesebb képet. Ezt tekinthetjük a kötet gondolati magjának, legsikerültebb részének. Ugyanakkor éppen ezen írások esetében nem meglepő a kiváló szerkesztettség, a kerek egészként való megjelenés, ugyanis mindegyikben Szigeti Jenő egy-egy korábbi remek cikkét fedezhetjük fel lényegében változatlan újraközlésben. A szerző mindössze annyi változtatást eszközölt, hogy új, e kötet logikájába jobban illeszkedő címekkel látta el őket, valamint eddig nem használt alcímekkel belső tagolásukat hangsúlyosabbá tette. A változtatások egyébiránt egyáltalán nem indokolatlanok, sőt mondhatni igen szerencsés kézzel kivitelezte őket Szigeti Jenő, hiszen ezáltal megteremtette „eltérő korú” s különböző helyeken közölt tanulmányai zökkenőmentes összeillesztését. E tanulmányokhoz szervesen illeszkedik az *Alapok* egység két megelőző fejezete (*Egyház – a társadalom bűvös hintóján*; *A szektákról – másképpen*), melyek vallásszociológiai alapozásnak tekinthetők a történeti szektakérdéssel való ismerkedés előtt. Mint azt korábban már jeleztem, némi szerkezeti változtatás előnyére vált volna a könyvnek. *A szakadár mozgalmak teológiai vizsgálata* című részt például jó lett volna *A szektákról – másképpen* fejezet „vonzáskörzetében” elhelyezni, miután a teoretikus igény és a tematikus rokonság vitathatatlan. Összeillesztésük további folytonosságot kölcsönözhetett volna a tanulmánykötetnek.

Néhány szóban érintsük a kötet formai kivitelezését! Sajnálatos módon azt kell mondjam, hogy ez a könyv Achilles-sarka. S itt nem az egyszer-egyszer előforduló nyomtatási, helyesírási és tipográfiai hibákra gondolok, hanem a jegyzetkészítési technika szakszerűtlenségére. A végjegyzetek közlésére szinte kizárólag a könyv első felében található vallásszociológiai és történeti tanulmányok miatt volt szükség, ahol ez nyilvánvalóan elengedhetetlen. A többi írás esetében a műfaji sajátosságokból (is) adódóan nem kellett annyi hivatkozással élni. Ettől függetlenül úgy vélem, hogy elegánsabb eljárás lett volna, ha annak az alig fél tucat citátumnak is a *Jegyzetek* címszó alatt szorítottak volna helyet s nem a folyószövegben. A kötet egységes megjelenésének, kivitelezésének bizonyára nem lett volna kárára. A komolyabb problémák a hivatkozások precíz visszakereshetősége és következetes szerkesztése terén figyelhetők meg. Lássuk a legszembetűnőbb hibákat!

Gondoljuk meg kétszer is, hogy helyesen, következetesen, a megfelelő helyen alkalmazzuk-e az „i.m.” és „u.o.” rövidítéseket. Fokozottan illik erre ügyelni, főként, ha egyidejűleg egy szerző több írásával is dolgozunk. Az egyszerűsített bibliográfiai tételek megkülönböztetésének egyébként szerencsésebb módja az évszámmal való megjelölés. Levéltárak és részlegeik nevének rövidítéssel történő megadásakor, ha egy mód van rá, nem érdemes spórolni. Még akkor sem, ha közismert vagy annak gondolt rövidítést kellene is feloldanunk. Továbbá ezt konzekvensen, a legelső előfordulásakor is fel kell tüntetni! Alapvető elvárás, hogy lehetőleg valamennyi könyvészeti adatot (szerző, cím, hely, kiadó, évszám, oldal) feltüntessük. Sajnos kisebb hiányosságok azért e téren is felfedezhetők a műben. Tapasztalatból mondhatom, hogy a Baptista Levéltár anyagaiban valóban „nem egyszerű” a tájékozódás, ennek ellenére egy-egy esetben mintha lemaradtak volna a levéltári fondok számai. Ezek jelentőségét felesleges ecsetelni. Már-már meglepetés nélkül vettem tudomásul, hogy a jelen kötet sem kerülte el számos korábbi egyháztörténeti és néprajzi munka visszatérő típushibáját. Miről is van szó? Szigeti Jenő máig legtöbbször hivatkozott tanulmánykötete 1981-ben látott napvilágot.^[3] Érthetetlen módon itt és másutt is – komoly színvonalú tudományos munkákban – helytelenül hivatkoznak e kötetre. Rendszerint *Megemlékezzél az útról* formában. Ez esetben ráadásul szószálhasogatásnál többről is van szó, ugyanis a szóban forgó kötet megjelenése után, egészen pontosan 1982. február 21-én egy rövid könyvismertetőt közölt a *Reformátusok Lapja* a friss munka kapcsán *Megemlékezzél az útról* címmel. Már csak e cikk miatt sem szerencsés félrevezetően megadni a pontos címet. Bár javára biztosan nem válnak e nyilvánvaló formai hibák a kötetnek, azért még nem lépik át azt a határt, ahonnan már élvezhetetlen és használhatatlan lenne a könyv. Ismerve napjaink könyvkiadási nehézségeit és a jelen kötet megjelentetése körüli akadályokat, hálásak lehetünk, hogy egyáltalán újabb kötetrel gazdagodott a hazai egyháztörténeti, vallási néprajzi, művelődéstörténeti paletta.

Ha megpróbáljuk elhelyezni a kötetet a hazai szakirodalomban, azt mondhatjuk, hogy tartalmilag mindenféleképpen előkelő helyre sorolandó. Utóbbi megállapítás – nem meglepő módon – különösen igaz a könyv első, már többször taglalt részére. Évtizedek óta hangoztatjuk a sajnálatos tény, miszerint még mindig hiányzik a hazai szabadegyházak átfogó történetét feldolgozó nagy szintézis. Már 1983-ban így vélekedett e kérdésről Lendvai L. Ferenc a *Világosság* hasábjain Szigeti 1981-es művének ismertetése kapcsán: „Szigeti Jenőnek a szabadegyházak hazai történetéből vett témákat tárgyaló tanulmányai hézagpótló jelentőségűek, noha a magyarországi szabadegyházak átfogó történetét persze nem nyújtják.”^[4] Az azóta eltelt évek alatt szerencsére nem esett vissza a kutatások intenzitása, sőt. Tudományos és belső egyházi körök erőfeszítései nyomán születtek, születnek hol jobb, hol kevésbé sikerült cikkek, tanulmánykötetek vagy – jobbra kizárólag egy-egy kisegyházra koncentráló – monográfiák. Éppenséggel az összefoglaló jellegű vállalkozások sem újkeletűek, ám ezek vagy egy rövidebb korszakot mutattak be részletesebben, mint azt látjuk a Lendvai L. Ferenc szerkesztette kötetben,^[5] vagy a szintézisek elkészítéséhez elengedhetetlen előtanulmányok hiányában még nem tudtak döntő eredményt felmutatni. Utóbbira jó példa az Akadémiai Kiadónál megjelent néprajzi monográfia-sorozat vonatkozó fejezete.^[6] Nem állítom, hogy jelen kötetünk maradéktalanul eleget tenne egy nagy összefoglalás valamennyi kritériumának, vagy hogy végre lekerült volna a nyomasztó teher a hazai kisegyház-kutatók válláról. Szó sincs erről. Csupán azt mondom, hogy újabb értékes mozaikkockát illeszthetünk a helyére. Vagy még szemléletesebben: megtaláltuk régi építőköveink igazi helyét. A mű legnagyobb érdemét ugyanis nem a meglepően új ismeretek feltárásában látom. Éppenséggel – némi szomorúságunkra – pont ebből volt kevesebb. (A kétes értékű „mindenáron újat mondani akarás” terhe – mint írta – nem nyomasztotta a szerzőt. 7. p.) Sokkal inkább a válogatási és szerkesztési koncepció volt rendkívül szerencsés és meggyőző. Ennek révén Szigeti Jenő olyan korábbi, nem egyszer egy kötetben belül is szétszórt írásai kerültek működő logikai sorrendbe, melyek eredményeinek alapvető fontossága felül eddig sem volt kétségünk, csak eddig nem ilyen formában s nem ilyen címek, címszavak alatt találkoztunk velük. A szekta- és szakadár-kérdés teológiai és vallásszociológiai szempontú elméleti érintése után láthatjuk ennek aprópénzre váltott, a gyakorlatban is működő modelljét a békési gyülekezet korai történeti példáján. Ugyanakkor nem kényszerülünk leragadni a mindennapok szintjén, mert a relatíve teljes kép felvázolásához nélkülözhetetlen, a kutatási keretet adó történeti és közjogi perspektívába állítás sem marad el a kötetből. Történeti távlatokba rendezve, összefoglalásszerűen láthatjuk az egyre-másra megjelenő, a történeti egyházakkal és az állammal vitázó, harcoló kisegyházak múltját, jogi státusát, érvényesülési nehézségeiket. Talán csak az 1945 utáni, a Szabadegyházak Tanácsa vezetése mellett eltelt utóbbi ötven év tényleg csupán érintőleges jellemzése okán maradt bennünk némi hiányérzet. Különösen, hogy Szigeti Jenőnél avatottabb személyt nem is igen találhatnánk e témában. Világos, hogy nem ez irányú cikkei, kutatásai hiányoznak. Ezeket megtalálhatjuk különféle lapokban, könyvekben. Mindössze az a meglátásom, hogy annak érdekében, hogy a kötetben kidolgozott történeti ív ne torpanjon meg, hasznos lett volna a tanulmányok közé illeszteni egy nagyobb lélegzetű munkát e témában is. Mindenesetre, amíg az ún. nagy összefoglalás várat magára, addig bátran nyúlhatunk e kötethez (is), miután találunk benne történeti, fejlődési sorokat, teoretikus alapvetést, eligazító jellegű bibliográfiai utalásokat, de konkrétumokban bővelkedő esettanulmányt is. Bátran és örömmel ajánlom Szigeti Jenő legújabb munkáját minden, a téma iránt érdeklődő kutatónak, hallgatónak vagy olvasónak. Meggyőződésem, hogy nagy haszonnal forgathatjuk, hiszen könnyen áttekinthető, emberléptékű és informatív.

Utólagos megjegyzésem arra vonatkozik, hogy az utóbbi időben szerencsére szaporodni látszanak a kisegyházi kutatások, s ezek koordinálásában, támogatásában igen jó szolgálatot tesz a 2006-ban alakult Kisegyház-kutató Egyesület s az ehhez kapcsolódó internetes portál.^[7] A téma mértékadó kutatóit, szakembereit – köztük kötetünk szerzőjét is – tömörítő egyesület legfőbb célja a még ma is gyakorta csak szektáknak nevezett, kevésbé ismert egyházakkal kapcsolatos tévhitek, rémhírek eloszlátása, a felekezeti látószög tágítása szakszerű és hiteles kutatási eredmények révén. Az egyesület tagjaival való személyes tapasztalatok, konzultációk és eszmecserék után mondhatom, hogy napjainkban már nem is olyan elképzelhetetlen egy nagy szintézis összeállítása a témáról, mint ahogy azt korábban Lendvai L. Ferenc gondolta.^[8] A Kisegyház-kutató Egyesület éppen ebben jelölte meg legfőbb tudományos célját.

Jegyzetek:

[1] Ld. Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézete (Online: <http://magyarszak.uni-miskolc.hu>) / Oktatók / Szigeti Jenő. http://magyarszak.uni-miskolc.hu/oktatok/szigeti_jeno.pdf [2010. december.]

[2] Szigeti Jenő: Életsorsok – bibliai emberek. Bp., 2008.

[3] Szigeti Jenő: „És emlékezzél meg az útról”. Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből. Bp., 1981.

[4] Lendvai L. Ferenc: Puritánok utódai. In: *Világosság*, 1983. 7. sz. (továbbiakban: Lendvai, 1983.) 445–446. p.

[5] Magyar protestantizmus, 1918–1948. Szerk.: Lendvai L. Ferenc. Bp., 1987.

[6] Magyar Néprajz. VII. Főszerk.: Dömötör Tekla. Szerk.: Hoppál Mihály. Bp., 1990.

[7] Ld.: Kisegyház-kutató Egyesület honlapja: www.kisegyhazkutato.hu – 2010. december.

[8] Lendvai, 1983. 445. p.

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

12.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXI

SZÉKELY LÁSZLÓ: Emlékezés Mikes János gróf szombathelyi megyéspüspökről. Szerk.: SOÓS VIKTOR ATTILA.

Vasszilvagy, Magyar Nyugat Könyvkiadó, 2009. (A Magyar Nyugat Történeti Kiskönyvtára, 11.) 275 old.

Székely László születése 115., és a bemutatott, izgalmas életű Mikes János pappá szentelése 110. évfordulóján látott napvilágot a több mint 40 év után megjelent kötet. A mai napig porosodnak olyan művek az asztalfiókokban Magyarországon, amelyek hiteles képet adnak koruk egyház- és társadalomtörténetéről. Így a most ismerttet kötet, amely szintén asztalfiókból került elő, bepillantást nyújt az olvasói számára a méltatlanul elfeledett egyházi személyiség, gróf Mikes János szombathelyi megyéspüspök szerzteágazó életébe és munkásságába. A könyv szerzőjének a neve az egyháztörténelemmel foglalkozók számára ismerős lehet, viszont a laikus olvasók számára aligha.

Székely László (1894-1991) Szombathelyen teológiát tanított, majd Kőszeg város apát-plébánosa, az 1950-es években Győrvár és Gasztony plébánosaként tevékenykedett. A két világháború közötti Magyarország katolikus szépirodalmának egyik legkifinomultabb ízléssel bíró költője volt. Székely László kiválóan ötvözte könyvében a püspök életéről és haláláról rendelkezésre álló forrásokat, melyek jó összhangban állnak a visszaemlékezők és a hiteles történeti adatok tartalmával.

Eredetileg 1966-ban írta, de a Kádár-rendszer viszonyai között Mikes János jellemrajza nem jelenhetett meg. A könyvhöz Veres András szombathelyi püspök írt ajánlást, melyben kifejezte mély tiszteletét Székely apát új iránt, amiért az Innsbruckban eltöltött évek és az utána következő évtizedekben nyomon követte pályafutását.

Az egyházmegye legismertebb személyiségének több üdvös cselekedetét ismerjük, melyeknek a mai napig kimutatható az egyházmegyére gyakorolt hatása. Grófi származása ellenére igen modern életfelfogást és életfilozófiát képviselt, ami példaértékkel bír a mai kor egyházi személyiségeire nézve is. Székely írja róla egy helyütt: „Jámbor volt-e Mikes püspök? Hiszen egy főpapban elsősorban ezt keressük és értékeljük. Nos, bizonyos, hogy hetenként gyónt, kb. évente végzett lelkigyakorlatot. Gyóntatójának a legszigorúbb dominikánust választotta, s néha meg el is dicsekedett vele, hogy kikapott tőle.” (190. p.) A két világháború közötti keresztényszocializmusnak az elveit magáénak tudta, valamint hithű legitimista[i] vezéregyéniségként a politikai arénában harcolt a királypárti politikai gondolkodás mellett.

Gróf Mikes János alapította meg az ország első egyházmegyei takarékpénztárát. Nevéhez fűződik a *Szombathelyi Újság* egyházmegyei lap napilappá való alakítása, valamint egy új sajtóterméket is létrehozott, a *Szombathelyi Kis Újságot*. Modern gondolkodó lévén, hamar felismerte a sajtó által kínált lehetőségeket. 1914-ben Martineum Részvénytársaság néven egyesítette valamennyi szombathelyi katolikus lap kiadványát, majd ezzel az összevonással letette az Egyházmegyei Nyomda alapjait. Az igazgatása alá tartozó egyházmegyét Trianon tragédiája árnyékolta be. A kataklizma után fáradtságos és nehéz munkával több olyan cselekedetet hajtott végre, például 1927-ben egyházmegyei zsinatot hívott össze, ahol lefektették a szombathelyi egyházmegye egyházkormányzásának és pasztorizációs programjának alapköveit.

Demográfiai növekedés és különböző társadalmi problémák miatt egyházigazgatási reformok vezetésével Zalaegerszegre küldte a későbbi veszprémi püspököt, a majdani esztergomi hercegprímást: Pehm (Mindszenty) Józsefet, hogy az erodálódó lelkipásztori körülményeken javítson. Ő volt az első püspök, aki automobillal közlekedett, de ugyanakkor a kor egyik legmodernebb szerkezetével is: a püspökök közül ő utazott először repülőgéppel Rómába, hogy találkozzon a pápával. Amikor a püspökök közül elsőként ért az örök városba, XI. Pius pápa e szavakat intézte hozzá: „Ach, mein fliegender Bischof!” („Ah, az én repülő

püspököm.”) Almácssy László grófról, a neves Afrika-kutatóról, a Zarzura-oázis felfedezőjéről – akiről az *Angol beteg* című film is szól – sokan hallottak. Viszont ő volt Mikes János gróf személyi sofőrje is, valamint később, a főúr répcseszentgyörgyi birtokának az igazgatója. „1921 áprilisában a később boldoggá avatott IV. Károly rendelkezésére bocsátotta mind a püspöki palotát, mind pedig a saját sofőrjét és automobilját. Teljes mértékben ellenezte a trianoni döntéseket. Maga is erdélyi származású lévén, személyesen érintett volt a kérdésben.” (9. p.) 1935-ben a Szentatya acmoniumi címzetes püspökké, majd 1935-ben selimbriai címzetes érsekké nevezte ki érdemei elismeréséül. A zsidótörvények megjelenése után felszólalt a Magyar Püspöki Kar ülésein és az országgyűlés felsőházában. Az első és a második zsidótörvény átment a magyar országgyűlésen, amely a modern magyar parlamentarizmus szégyenfoltjaként vonult be a magyar történelembe.

Amikor 1945-ben a Répcseszentgyörgyöt megszálló szovjet Vörös Hadsereg katonái bejutottak a birtokára, akkor még nem tudhatta senki, hogy hamarosan bekövetkezik a tragédia. Mikes érsek felöltve díszes főpapi ornátusát, személyes épségét kockáztatva, a gyermekek és asszonyok védelmére kelt (Magatartása e ponton megidézi a mártírhalált halt Apor Vilmos győri püspöki hősiességét.). Ahogy a kastélyának ajtajához lépett volna, hirtelen rosszul lett, majd szívéhez kapott, és átadta lelkét az Úrnak. A kötethez Bakó Balázs egyháztörténész válogatott fényképeket, valamint a záró tanulmányt is ő írta, melyet e szavakkal zárt: „Mikes János a szombathelyi püspökök közül az egyik legnagyobb formátumú személyiség.” (262. p.) Mindezt e sorok írója csak annyival egészítené ki, hogy ő volt a magyar katolikus arisztokrácia egyik utolsó olyan modern gondolkodója, aki elé, ha gördítettek is akadályokat, azokat átugrotta, példaértékű életével pedig megmutatta a katolikus hithez való ragaszkodást.

(Ism.: Szabó Gábor)

Jegyzet:

[i] Néhány fontosabb irodalom Mikes János legitimista politikai magatartásáról: Ormos Mária: Magyarország a két világháború korában, 1914-1945. Debrecen, 2006.; L. Nagy Zsuzsa: Egy politikus polgár portréja. Rassay Károly. Bp., 2006.; Gergely Jenő: A keresztényszocializmus Magyarországon, 1924-1945. Bp., 1993.; Kardos József: Legitimizmus. Legitimista politikusok Magyarországon a két világháború között. Bp., 1998.; Békés Márton: A becsület politikája. Gróf Sigray Antal élete és kora. Vasszilvágy, 2007. (Magyar Nyugat Történeti Kiskönyvtára, 4.); Erdős Ferenc – Nyáry Zsigmond: Károlyi József, a politikus. In: Károlyi József: Madeirai emlékek. Szerk.: Erdős Ferenc. Székesfehérvár, 1996. (Fejér Megyei Levéltár közleményei, 20.); Fejérdy András: Mindszenty József szellemi portréja. In: *Kommentár*, 2006. 4. sz.; Gratz Gusztáv: Magyarország a két háború között. Bp., 2001.; Uő: Visszaemlékezéseim. Bp., 2007.; A magyar jobboldali hagyomány, 1900-1948. Szerk.: Romsics Ignác. Bp., 2009.

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