

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Rétfalvi Balázs: Czapik Gyula 1948-as római útja és az apostoli vizitáció ügye

Czapik Gyula^[1] egri érsek 1948. szeptember 18. és október 7. közti római utazása és az apostoli vizitáció kérdése főbb vonalaiban már ismertek a szakirodalomban,^[2] amely azonban nem tért ki a kérdéskör részletes tárgyalására. Dolgozatomban ezt a vázlatos képet szeretném bővíteni eddig részletesen nem ismertetett, illetve egyáltalán nem ismert források alapján. Munkám során arra törekedtem, hogy az utazás kronológiáját rekonstruáljam, valamint ismertessem a beadványok tartalmát és a kialakult véleményeket, amelyek közelebb segíthetnek az apostoli vizitáció ügyének és az 1948-as év rendkívül bonyolult és ellentmondásokkal terhes egyházpolitikai küzdelmeinek jobb megismeréséhez.

A római úttal kapcsolatban legelőször Salacz Gábor adott részletes ismertetést,^[3] amelyben Esty Miklósnak,^[4] Czapik Gyula római útitársának feljegyzéseire támaszkodott. Ezeknek a feljegyzéseknek azonban jelenleg ismeretlen az őrzési helyük, mivel a szerző nem hivatkozott rá.^[5] Salacz könyvén túl a másik fő forráscsoportot azok a Magyar Országos Levéltárban található iratok jelentik, amelyeket Rákosi Mátyás, Révai József és Farkas Mihály titkársági iratai között őriznek.^[6] Ezek közül kiemelkedik a Farkas Mihály titkársági iratai között található 21 oldalas, 1948. október 8-i keltezésű jelentés, amelyre már több szakember is támaszkodott, azonban csak utalás szinten ismertették azt.^[7] A harmadik forráscsoportot Budapesten, a Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltárában Albert István provinciális hagyatékában található Czapik-hagyaték jelenti.^[8] (Az érsek hagyatékában megtalálható.) A hagyatékban ezen felül megtalálható a Rákosival folytatott 1948. szeptember 9-i megbeszélés jegyzőkönyve, valamint több pro memoria és feljegyzés, amelyek a római útra való előkészület jegyében készültek. Ennek a forráscsoportnak az értékét, amellet, hogy tartalmazza az Államtitkárságra benyújtott dokumentumok szövegét, külön növeli, hogy Czapik Gyula helyzetértékelésének és véleményének torzítás nélküli, valódi képét mutatja. Ezáltal kiváló forrást jelent a modus vivendi szorgalmazó katolikus irányvonal álláspontjának tanulmányozásához is.

Kiútkeresés az egyházi iskolák államosítása után

Az állam és az egyház képviselői között 1948. február 7-én és az április 16-án létrejött találkozók sikertelensége után a kormány egyoldalúan döntött az egyházi iskolák államosításáról, és terjesztette az erről szóló törvényt az Országgyűlés elé.^[9] Az 1948. június 16-i államosítási törvény megszavazása hatalmas veszteséget jelentett a katolikus egyház számára, amellyel az egyház és állam közötti év elején megkezdett tárgyalások végképp holtpontra jutottak.^[10] A törvényre válaszul a püspöki kar megtiltotta a szerzeteseknek, hogy az államosított iskolákban tanítsanak.^[11] A kialakult helyzetben több katolikus vezető személyiség Czapik Gyulával az élen továbbra is tárgyalni akart a kormánnyal, hogy visszaszerezhessék az egyháznak, amit csak lehet.^[12] 1948. július elején a tanítórendek főnökei, miután néhányan utasítást kértek Rómából rendi előljáróiktól, megpróbálták lépéseket tenni a szerzetesi iskolák kivételezésének és a szerzetestanárok további működésének érdekében, és tárgyalni akartak a kultuszminisztériummal. Kezdeményezésük azonban zátonyra futott, mert a tárgyalásokat a püspöki kar nem támogatta, a megvalósult találkozóktól pedig elhatárolta magát.^[13] A fiaskó után az egyház és a kormányzat közötti tárgyalások egészen a nyár végéig szüneteltek, és a nyár egyik fő feladata a szerzetes tanárok egyházmegyei elhelyezése volt.^[14]

A holtpontra jutott helyzetben Mindszenty bíboros továbbra is kitartott álláspontja mellett, hogy az egyenlő feltételek és garanciák nélküli tárgyalások a sérelmek orvoslása nélkül az egyház zsarolásának eszközévé válnak, és ezért minden tárgyalást elutasított az egyházzellenes kormánnyal, az egyház jogainak és

önazonosságának megőrzése érdekében pedig a hűséges helytállást és a tanúságtételt tartotta az erkölcsileg egyedül vállalható magatartásnak.[15] Elhatározásában megerősítette Péterffy Gedeon levele is, amely szerint a Szentszék teljes mértékben a püspöki kar mellett áll.[16] A nyár folyamán változatlan lendülettel folytatódta a Boldogasszony Évének zarándoklatai, amelyek nagy tömegeket vonzottak, és a zarándokok népes csoportjai, valamint a Mindszenty iránti szolidaritás egyre jobban felbőszítették a kommunista pártvezetőket.[17] 1948 nyarán nagy erejű sajtóhadjáratot indítottak Mindszenty bíboros ellen,[18] aki közben folyamatosan tájékoztatta a pápát a magyar egyházpolitikai helyzetről. 1948. július 25-én katolikus papok letartóztatásáról és elítéléséről számolt be levelében XII. Piusz pápának, augusztus 31-én pedig eléje terjesztette az egyházmegyék rendezésének tervezetét,[19] végül szeptember 6-án Barankovics javaslatát.[20]

A fokozódó támadások azonban egyre sötétebb jövőt jósoltak. Czapik Gyula már a június 24-i püspökkari konferencián megemlítette azt a híresztelést, miszerint terhelő adatokat gyűjtenek a bíborossal kapcsolatban.[21] A feszült egyházpolitikai helyzetben az elszenvedett veszteségek után egyre több helyről kérdőjeleződött meg a merev szembenállás politikája, s növekedett azok tábora, akik úgy vélték, hogy az egyház fennmaradásának érdekében továbbra is a kormánnyal való megegyezésre kell törekedni. Az államosítások után holtpontra jutott helyzetben azonban a *modus vivendi* politikájának képviselői arra az álláspontra jutottak, hogy érdemi előrelépést csakis a Szentszék közbelépésétől lehet remélni. Ez burkoltan magában foglalta azt a lehetőséget is, hogy esetleg a Szentszék bírhatja rá a primást tekintélyének megőrzése mellett egy engedékenyebb egyházpolitikára.[22] Fontos kiemelni a megoldási javaslattal kapcsolatban, hogy teljes mértékben a Rómával való egység szellemében született, amely nem elhanyagolható tényező azoknak a kommunista törekvéseknek a fényében, amelyek a helyi egyházak Rómától történő elszakítását tűzték ki célul, és amelyre Csehszlovákiában később kísérlet is történt.[23] A javaslat a szerzetesrendek akciójának fiaskója után fogalmazódhatott meg, az elképzelés felvetői pedig feltehetően a jezsuiták voltak.[24] Nem elhanyagolható szempont ugyanakkor, hogy 1948. július 25-e és augusztus 16-a között Tomek Vince, a piarista rend magyar származású generálisa is járt Magyarországon a Vatikáni Államtitkárság tudtával.[25] A jezsuiták Bánáss László és Hamvas Endre helyett Czapik Gyula egri érsek utazását javasolták, aki az esedékes ad limina látogatás címén különösebb feltűnés nélkül utazhatott volna Rómába (Mindkét püspök az év első felében már járt Rómában ad limina látogatáson.). Czapik szerepvállalásával ugyanakkor kedvezőtlen válasz esetén is maradt volna mozgástér más püspökök számára.[26] Az érsek útjának szervezését a jezsuiták vállalták, és Kerkai Jenő 1948. július – augusztus fordulóján Czapik Gyula érsek római útjának előkészítésére Rómába utazott, ahol állítólag utasítást kapott, hogy a püspöki kar kísérelje meg egy *modus vivendi* kialakítását a kormánnyal.[27] Czapik Gyula az előkészületek után személyesen jelentette be utazását Mindszenty bíborosnak Esztergomban.[28]

A kormány, miután útlevélkérelme nyomán értesült az érsek utazási szándékáról, és az államosítások után megtapasztalta a katolikus egyház töretlen egységét, taktikát váltva ismét tárgyalásokat kezdeményezett.[29] Czapik feljegyzései szerint 1948 augusztusában Barankovics Istvánon keresztül közölte a kormány, hogy még mindig hajlandó a katolikus egyház és az állam közötti jogviszony rendezésére. Czapik Gyula ezt követően kapott meghívást a kormány képviselőitől, akik hivatalos levélben kérték, hogy hallgassa meg Rákosi és Révai közlendőit.[30] Feltehetően a kormány által felkínált tárgyalási hajlandóság következményeként tehetett kísérletet Barankovics István 1948. augusztus végén az egyházi iskolák megmentésére.[31] Ortutaynak benyújtott tervezetét, amely egy évre felfüggesztette volna az államosítási törvény végrehajtását, Czapik Mindszentynek is elvitte, akitől kérte az iskolakezdéssel kapcsolatos püspökkari körlevél elhalasztását. A bíboros ebbe nem egyezett bele, és így a tárgyalások megszűntek.[32]

A találkozóra Czapik Gyula 1948. szeptember 9-én csütörtökön utazott fel Budapestre, ahol a déli órákban fölkereste őt Kerkai Jenő és Barankovics István. Czapik közölte velük, hogy Rómába Esty Miklós fogja elkísérni, akinek a vatikáni protokoll alapos ismerőjeként nagy gyakorlata volt a főpapi utazások lebonyolításában.[33] Czapik kíváncsian várta a megbeszélést, amelyre este került sor az érsek, Barankovics István, illetve Rákosi Mátyás, Révai József és Marosán György részvételével.[34] Rákosi a kormány tárgyalási szándékának kifejezése után ismertette a magyar kormány kívánságait, elsőként a püspökök

kinevezésének kérdését. Kijelentette, hogy Rogács Ferenc utódlási joggal felruházott pécsi segédpüspöki kinevezését nem ismerik el, mert Mindszenty politikai hívének tekintik, és a kormány továbbra is fenntartja az 1927-es intesa semplice-t.[35] azaz a kormány beleszólási jogát a püspökök kinevezésébe. Végül abban maradtak, hogy a püspöki székek megüresedése esetén az új püspök kinevezése a Vatikán és a magyar kormány külön megegyezésének tárgyát képezné. A második követelés a köztársasági tisztviselői eskü letétele volt, de ennek rendezését is későbbre halasztották.[36] Az iskolakérdésben Rákosi kijelentette, hogy a kormány nem hajlandó visszaadni az összes katolikus iskolát, azonban a kivételezési jog alapján legfeljebb húszat visszaadna, figyelembe véve a püspöki székhelyeket, és hajlandó szerzetesi tanerőt alkalmazni, azonban az utánpótlás engedélyezése nélkül. Rákosi a pénzügyi kérdésben húsz éven át folyósított, ötévenként 25%-kal csökkenő állami hozzájárulást irányzott elő, majd Barankovics kérésére garanciákat adott az egyház szabad működésére és a kötelező hitoktatásra vonatkozóan, ugyanakkor elutasította a politikai napilap engedélyezésére irányuló követelést. A Mindszenty-kérdést ezek után vetette fel Rákosi. Élesen kritizálta a bíboros magatartását, és fenyegetően felvázolta perbefogásának lehetőségét. Az emlékeztető szerint erre az egri érsek határozatlanul kijelentette, hogy semmilyen Mindszenty-ellenes akciót nem vállal, és vatikáni beszámolóját sem terhelheti Mindszenty-ellenes vádak előadásával. Rákosi ezt tudomásul vette, és annyit kért Czapiktól, hogy ha rákérdeznék majd a kormány Mindszentyvel kapcsolatos álláspontjára, akkor közölje a megbeszélésen elhangzottakat. Rákosi ezzel szemben azonban azt írta visszaemlékezésében, hogy Czapiknak római útja során arról kellett tájékozódnia, hogy elképzelhető-e az, hogy a Szentszék Mindszenty jövőjét a magyar pártvezetéssel bizalmasan egyeztetve formálja.[37] Ez a kijelentés azonban az előbbi jegyzőkönyv alapján erősen kétséges, amelyet tovább erősít az a Velics László római követ 1948. szeptember 14-i kérdésére Gerő Ernő által írt válaszlevél, amelyből kiderül, hogy Czapik Gyula semmilyen megbízást nem kapott a kormánytól.[38] Fontos tehát megjegyezni, hogy a római utazás és a Szentszék bevonásának terve nem a kommunista vezetőtől származott. Sokkal valószínűbb, hogy Rákosi, felmérve az érsek római tárgyalásainak lehetőségeit, megpróbált hasznot húzni a dologból, és talán ez s majd az apostoli vizitáció ügye adhatta számára az ötletet, hogy a Szentszék zsarolásával lépjen előre a Mindszenty ügyben. Valószínűleg tehát nem tette az érsek bizalmas küldetésévé, hogy puhatolja ki a pápa véleményét Mindszenty közömbösítésével kapcsolatban.[39] Czapik a tárgyalás részleteiről Witz Béla budapesti vikáriuson keresztül értesítette a prímást, és személyesen csak római útját követően, a november 3-i püspöki konferencián számolt be Mindszentynek, amely elmondása szerint nem tartalmazott újdonságot, ellenben a tárgyalófelek támadták a prímást, de ezt nem akarta meghallgatni, amelyről jegyzőkönyvet is vetetett fel.[40]

A római utazásra való felkészülés jegyében Czapik Gyula összefoglalta gondolatait és értékeléseit a magyar egyházpolitikai helyzetről. Az eddig ismeretlen feljegyzés a Piarista Levéltárban lévő hagyatékában található egy másik feljegyzéssel együtt, amelyben pedig tanácsokkal látták el – feltehetően a jezsuiták – a római tárgyalások sikerének érdekében. A Czapik kézírásával készült *Gondolatok a római útra* című feljegyzésben, amely a későbbi beadványának vázlatát képezte, elsőként egy helyzetképet rajzolt, amelyet a kormányzat helyzetének ismertetésével kezdett. Rögtön az elején leszögezte, hogy Magyarország orosz érdekszféra, a kormány pedig egyházellenes. A kormány politikájáról azonban úgy vélekedett, hogy a fontosabb politikai és gazdasági problémák miatt csak később tervezi radikális egyházpolitikájának megvalósítását. Ezután fejtette ki központi gondolatát, miszerint „erős ellenzéki magatartásunkkal provokáltuk őket, és erre egyrészt hatalmuk éreztetésére, másrészt retorzióknak anticipálták egyik szándékukat, az iskolák államosítását”. [41] Ez alapján hasonló forgatókönyvet diagnosztizált a szembenállás politikájának folytatása esetére: „A kommunisták az egész egyházi kérdést előbbre hozzák, és amit két, de biztosan csak egy éven belül hajtottak volna végre, azt még 1948-ban végre fogják hajtani.” Ezzel az értékeléssel szemben áll azonban Rákosi januári beszéde, amely egyértelműen az 1948-as év feladatának határozta meg az egyházzal való megegyezést, másrészt a Kominform is a türelmi idő végét és a proletárdiktatúra bevezetését irányozta elő.[42] A helyzetértékelésből következően az érsek azt javasolta, hogy tárgyalásos módszerrel a fennálló status quo-ból, amit lehet elvi engedmények nélkül meg kell tartani, és lassítani kell az egyház megsemmisítésére irányuló törekvéseket. Véleménye szerint erre sem a bíboros, sem a püspöki kar nem alkalmasak, ezért a holtpontra jutott helyzetben egyedül csak a Római Szentszék segíthet, olyan formában, hogy az egyházpolitikai helyzet kivizsgálására egy legatust[43] küld Magyarországra két-három alkalmas

referenssel. Czapik feljegyezte kritikáit is több egyházpolitikai lépéssel kapcsolatban. Leginkább a nemzetközi erőviszonyok helytelen megítélését bírálta, és Mindszenty helyzetértékelésével szemben Magyarország hosszan tartó szovjet megszállásával számolt, és erre a helyzetre való berendezkedést javasolt. Az egyházi vezetés előtt álló két út közül az éles ellenállás helyett az ügyes taktikázás útját javasolta, és a kisebb sérelmek elviselésével az alapelveket nem sértő kompromisszum tető alá hozását szorgalmazta. Ennek megfelelően kritizálta a tárgyalások elől való elzárkózást, valamint az egyház által támasztott, szerinte túlzott tárgyalási feltételeket, mert mindez a kedvező lehetőségek elszalasztását eredményezte, mivel úgy vélte, hogy a kormány képviselői „sokkal többet akartak adni, mint amit ma kérünk és remélünk”.^[44] Czapik kritizálta a püspöki kart is, amelyet szerinte az ellenállás politikáját övező népszerűség „elbizakodottá” tett. Értékelésében azonban azt is leszögezte, hogy Mindszenty bíboros „ma az egyetlen komoly ellenzéki tényező. Mindenki mást eltávolítottak.”

A hagyatékban található másik, mindössze kétoldalas dokumentum a római tárgyalásokkal kapcsolatos tanácsokat tartalmaz. Szerzője ugyan ismeretlen, de a szövegben található utalások alapján feltételezni lehet, hogy az érsekhez közel álló két jezsuita szerzetestől, Jánosi Józseftől vagy Kerkai Jenőtől származik. A szerző elsőként a személyi kérdések között Tomek Vincére, a piarista rend magyar származású generálisára hívta fel az érsek figyelmét.^[45] Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy Czapik Gyula a szegedi piarista gimnáziumban végzett, majd pedig püspökké emelkedve közvetlen kapcsolata lehetett a piarista generálissal. A másik fontos római összekötőnek Sebess József jezsuitát javasolta a szerző, aki ebben az időben a római jezsuita generális kúria lakója volt, és aki így közvetíteni tudott Robert Leiber jezsuita, a pápa legbizalmasabb embere felé. A jezsuita javasolta még, hogy Czapik Jansens jezsuita generálissal és Van Gestel asszisztenssel is vegye fel a kapcsolatot, mert ők a modus vivendi hívei, és azt is hangsúlyozta, hogy a tárgyalásoknál egyértelművé kell tenni, hogy a magyar katolikus egyház érdeke a kultúrharc folyamatának lassítása, amit azonban a hercegprímás merev magatartása lehetetlenné tesz. A szerző szerint ennek érdekében Rómában el kell érni, hogy Czapik Gyula egy sajátos római megbízatással jöjjön haza, valamint megjegyezte, hogy az érsek kint léte alatt számítani kell majd egy Esztergomból érkező Czapik-ellenes akcióra is. A sok jezsuita utalás és a jezsuiták munkájáról a generálisnak való referálás szándéka arra enged következtetni, hogy a jezsuiták számítottak arra, hogy egyik rendtagjuk lesz az érsek kíséretje. Végül azonban csalódnuk kellett, mivel a feladatra Czapik Gyula Esty Miklóst, a magyar hercegprímások korábbi protokollembereit kérte föl. Az érsek döntése sem Barankovicsnak, sem pedig Kerkainak nem tetszett igazán. Ennek hátterében talán az állhatott, hogy Mindszenty prímáshoz hasonlóan nem bíztak kellőképp Estyben, mivel 1946-ban rövid időre őrizetbe vették.

A római tárgyalások

A szeptember 9-i találkozó után bő egy héttel 1948. szeptember 17-én, pénteken a hercegprímás tudtával indult el Czapik Gyula Esty Miklós kíséretében Budapestről Bécsen keresztül a katolikus világ központjába. Szeptember 18-án, délután két órakor érkeztek meg a hajdani császárvárosba, Czapik tanulmányainak egykori színhelyére. A pályaudvarról rögtön a Pázmáneumba^[46] mentek, ahol ebéden vettek részt, majd délután megtekintették az intézményt, és Lepold Antallal találkoztak.^[47] Másnap utaztak tovább Olaszország felé.

Az utazás eseményeinek és a Rómában folytatott tárgyalásoknak részletes leírása megtalálható abban a 21 oldalas jelentésben, amelyet Farkas Mihály titkársági iratai között az Országos Levéltárban őriznek. Az események kronológiája jól rekonstruálható a forrás alapján, azonban a tárgyalások tartalmára vonatkozó információkat fenntartásokkal kell kezelni a számos túlzó és sarkos vélemény, valamint értékelés miatt. A jelentés készítője és informátora nem ismert. A bizalmas információk és az információáramlás gyorsasága miatt azonban szinte bizonyos, hogy Esty Miklós informálta a belügyi szerveket. Ezt erősíti meg az a tény is, hogy a terjedelmes jelentést rögtön megérkezésük másnapjára, október 8-ára keltezték, amelyhez azonban a jelentés alapját képező dokumentumokat már az utazás során el kellett készíteniük, hogy ilyen részletes

beszámolót tudjanak készíteni egy nap leforgása alatt. A jelentés szerzője valószínűleg azonban nem Czapik Gyula, és nem is Esty Miklós volt. A jelentés szövege ugyanis több elírást és pontatlanságot is tartalmaz,[48] ami nem vall sem a pedáns Estyre, sem pedig Czapikra. Valószínű tehát, hogy a jelentést Esty Miklós beszámolója és átnyújtott feljegyzései alapján egy állambiztonsági tiszt készíthette. Ennek fényében megkérdőjeleződik a jelentés kifogásolható értékeléseinek szerzősége is.

Előkészületek Rómában

Szeptember 21-én érkeztek Rómába, ahol a pályaudvaron Péterffy Gedeon, a magyar püspöki kar római ágense,[49] Mester István[50] és egy piarista fogadta őket.[51] Péterffy Zakar Andrásról utasítást kapott arra, hogy mindenben álljon az érsek szolgálatára. Czapik Gyula azonban, mivel Mindszenty emberét látta benne, megtagadta a vele való érintkezést.[52] Tomek Vincének, a piarista rend magyar származású generálisának meghívására a piarista rendfőnökségen[53] szálltak meg.[54] 1948. szeptember 22-én Czapik a tervek szerint elsőként Robert Leiber[55] jezsuitát, a pápa magántitkárát kereste fel, aki a jelentés szerint a Jánosi–Kerkai vonallal rokonszenvezett.[56] A beszélgetés két és fél órán keresztül tartott. Leiber jezsuita részről már tájékoztatva volt a helyzetről, s ennek részletes felvázolása volt beszélgetésük fő tárgya.[57] Czapik mindent elmondott Leibernek, aki a beszámolót jóindulattal hallgatta végig, majd elsietett a pápához. Szeptember 24-én Péterffy Gedeon jelezte Czapiknak a római magyar követ, Velics László közeledési szándékát. Esty Miklós feljegyzése szerint a követ miután megtudta, hogy Czapik nem hoz hivatalos megbízást (levéltári dokumentumok szerint ezt Velicsnek korábban tudnia kellett), nagyon megkönnyebbült, és meghívta Czapikot Esty Miklóssal, Tomek Vincével, és Péterffy Gedeonnal együtt ebédre. Czapikot ezen a napon felkereste még Sebess József jezsuita is, akit Leiber rendelt összekötőül kettőjük közé. Sebess délután 4 órától este 6 óráig tartózkodott az egri érseknél. A beszélgetés részletei sajnos nem ismertek.

Mielőtt rátérnék az Államtitkárság vezetőivel és a pápával folytatott tárgyalásokra, röviden szeretnék pár szót ejteni a Szentszék politikájáról és a vatikáni erőviszonyokról. A háború után kialakuló kétpólusú világrendben a Szentszék folytatta antikommunista politikáját, amelyet a kommunizmus vallás- és egyházellenes ideológiája, valamint a kommunista egyházpolitikáról szerzett tapasztalatok tápláltak. XII. Pius pápa már müncheni, majd berlini nunciusi tevékenysége során több alkalommal is szembesülhetett a marxizmuson alapuló politikával,[58] majd pedig az 1933-as birodalmi konkordátum esete mutatta meg a diktatúrákkal való kompromisszum súlyos kockázatait. A Szentszék antikommunista politikáját az orosz ortodox egyház sorsa, az orosz katolikusok érdekében tett hiábavaló lépések mellett a világháború alatt szovjet megszállás alá került Litvániában és Lengyelországban történt egyházellenes intézkedések még inkább megerősítették. XII. Pius azonban vérbeli diplomata volt, és annak ellenére, hogy elvi síkon lehetetlennek tartott bármiféle kompromisszumot, a politikai realitást szem előtt tartva sohasem zárta ki teljesen a gyakorlati egymás mellett élés lehetőségét. A Szentszék ezért 1945 után nemcsak az egyes helyi kormányokkal törekedett a kapcsolatok fenntartására, hanem közvetlen kapcsolatot keresett a Kremllel még 1947-ben is.[59] A Szentszék kezdeti nyitottságát jelezték a háborút követő főpapi kinevezések is, így nem lehet azt állítani, hogy XII. Pius merev antikommunizmusa akadályozta meg egy barátságosabb viszony kialakulását a szovjet blokk országaiban. A nemzetközi politika 1947-ben azonban jelentősen megváltozott, és a szovjet megszállás alatt élő egyházak, benne a magyar katolikusok helyzete is egyre súlyosabbá vált. 1948 őszén, Czapik Gyula római útja idején a Római Kúria tisztségviselőinek jelentős része pedig úgy ítélte meg magyar helyzetet, hogy a kommunisták részéről fokozatosan erősödik a politikai nyomás, és valójában nem is akarnak megegyezni az egyházzal, amint az az érsek útjáról készített állambiztonsági jelentésben olvasható.[60] Hangsúlyozták azt a tapasztalatukat is, hogy azokban a szovjet érdekszférába tartozó országokban, ahol nem bontakozott ki olyan határozott ellenállás, mint Mindszenty József prímás vezetésével Magyarországon, ott is hasonló tünetek mutatkoznak.

A vatikáni erőviszonyokról Czapik Gyula – a már többször idézett összefoglaló jelentés szerint – úgy vélekedett,[61] hogy a Vatikánban rendkívül erősen érvényesül az Egyesült Államok politikája, és az amerikaiak Myron C. Taylor, vatikáni amerikai követén,[62] valamint Francis Spellman, New York-i bíboros-érseken[63] keresztül komoly hatást gyakorolnak a Szentszék politikájára. Az egyik irányzat, amelynek vezetője Domenico Tardini[64] volt, az egyház érdekében helyesnek tartotta ezt az amerikai orientációt, és mindenféle megegyezést elutasított a kommunistákkal. A jelentés ehhez az irányvonalhoz sorolta titkárát, Giulio Barbettát, a magyar ügyek referensét és Péterffy Gedeont, a hercegprímás bizalmasát is.[65] A másik irányzat, amelynek élén Giovanni Battista Montini szubsztitutus,[66] valamint a római jezsuiták egy része állt, ezzel szemben elutasította az amerikai beavatkozást, és a *modus vivendi* megtalálását szorgalmazta a szovjet blokk kormányaival a helyi katolikusok érdekében.[67]

Megbeszélés Barbettával

A Robert Leiberrel való tárgyalás után Czapik a következő fontos megbeszélést 1948. szeptember 25-én szombaton délelőtt Giulio Barbettával,[68] a magyar ügyek referensével folytatta. Az Apostoli Palotában lévő Államtitkárságra[69] Czapik Gyulát Sebess József jezsuita kísérte el.[70] A megbeszélés fél tíztől kezdve másfél órán keresztül tartott. Az érsek csak a főbb pontokról tett említést, és hangsúlyozta, hogy a holtpontri helyzetben erkölcsi nehézség nélkül nem lehet tárgyalni, s csak a Szentszék segíthet. Czapik álláspontját Barbetta új lehetőségnek nevezte, azonban közölte, hogy csak referál. A vizitátor gondolatát nem vetette fel neki az egri érsek.[71] Barbetta Czapik feljegyzése szerint igen „reservált” volt, a már idézett jelentés szerint pedig érezhető volt rajta, hogy Péterffy Gedeon rendszeresen információkkal látta el.[72] Salacz Gábor Esty Miklóstra hivatkozva azt is közli a megbeszéléssel kapcsolatban, hogy Barbettának nem tetszett Sebess József jezsuita jelenléte, mert azt gyanította, hogy a jezsuita Leiber megbízottja. Barbetta ezért nem is nyilatkozott sokat, inkább csak bólogatott.[73] Esty Miklós a tárgyalás ideje alatt találkozott Montini titkárával, aki határozottan közölte vele, hogy a jezsuitát ne vigye magával Czapik Montinihez. Esty ezután beszélt Antonio Traviával is, az államtitkárság egyik beosztottjával,[74] majd Champinivel[75] és Carlo Granoval, a vatikáni protokollfőnökkel.[76] A Barbettával folytatott megbeszélés után felkeresték Riccardo Magnanensit,[77] aki a pápai audienciákkal foglalkozó irodát vezette, és hivatalosan kihallgatást kértek tőle a szeptember 30. és október 2-a közötti napok valamelyikére.[78] Délután két órakor az egri érsek ebéden vett részt a római magyar követségen,[79] amelyen jelen volt Velics László követ[80] feleségével,[81] valamint Péterffy Gedeon és Esty Miklós. A találkozó során azonban a követ felesége és Péterffy Gedeon miatt nem tudtak érdemben megbeszélést folytatni.[82] A követ udvariasan fogadta vendégeit és felajánlotta autóját, hogy azon utazzanak Czapikék Castel Gandolfoba, illetve más alkalmakra is. Az érsek ezt köszönettel elhárította, ugyanis tudomására jutott, hogy vatikáni körök nem vették jó néven Bánáss László veszprémi püspöktől legutóbbi látogatása alkalmával, hogy Velics követ autóján ment a pápához.[83]

Szeptember 27-én Czapik Gyula még egyszer egy másfél órás megbeszélést folytatott Robert Leiberrel, amelynek során a jezsuita előkészítette őt a pápánál történő kihallgatásra.[84] A jezsuita elmondta Czapiknak, hogy először csak főbb vonásaiban tudott beszélni a pápával a magyar helyzetről, szeptember 26-án, vasárnap azonban már hosszasan és kimerítően tudott vele tárgyalni a témáról. A magántitkár távozása után, nyilván az ő tanácsára ült össze Czapik Gyula, Esty Miklós és Sebess József, hogy a pápának egy *pro memoria*t szerkesszenek a magyar helyzetről és a megoldási javaslatokról. Miután elkészült a szöveg, Esty Miklós annak tagolását és rövidítését javasolta. A *pro memoria* fordítása Magyary Gyula közreműködésével történt.[85]

A pro memoria

A beadvány egy helyzetértékeléssel kezdődött, amely szinte teljesen megegyezik azzal, amit még készült során feljegyzett magának az érsek, csupán néhol finomított, stilizált a szövegen, és néhány kiegészítést tett.[86] A *pro memoria* lényegi részét az apostoli vizitátor kinevezésére vonatkozó javaslatok és megállapítások adták. Az érsek beszámolójából egyértelműen kiderült, hogy a holtpontra jutott helyzet megoldását nem redukálta a Mindszenty ügyre, hanem átfogóbban gondolkodott az egyházpolitikai helyzet rendezéséről. Fő célja egy megállapodás tető alá hozása volt, amellyel reményei szerint legalább átmenetileg biztosítani lehet a magyar katolikus egyház jövőjét. A tervezetben tehát a hangsúly a hatékony továbblépésen volt –, szemben a már idézett állambiztonsági jelentés és Esty Miklós állításaival – nem pedig az egyházi tekintély presztízsének megőrzésén.[87] A Szentszék közbelépését egy apostoli vizitátor kiküldésével képzelte el, aki két konzultora bekapcsolásával közvetlenül tanulmányozta volna a magyar helyzetet, majd pedig jelentést tett volna a Szentszéknek, a továbbiakra pedig előterjesztést.[88] A beadvány ezeken az információkon kívül azonban nem tartalmazott további részleteket az apostoli vizitátor megbízatásáról, annak meghatározását a Szentszékre hagyta.[89] Esty Miklós szerint a vizitátor nemcsak a püspöki kar tagjait hallgatta volna meg egyenként és bizalmasan, hanem mindazokat az egyházi és világi személyeket is, „akiknek véleményére kíváncsi”, végül pedig a kormány véleményét.[90] A vizitátor feladata elsősorban informatív jellegű lett volna, amit a jelentéstétel és a javaslatok előterjesztése követett volna. Harmadik lépésben Esty szerint a Szentszék „el nem hárítható tanácsokat adhatott volna azoknak, akiknek szükségesnek ítélt”, végül pedig a kormány elismerésével egy megállapodás jöhetett volna létre az egyház érdekében.[91] Az összefoglaló jelentés Esty feljegyzéseihez hasonlóan tudni véli, hogy Czapik beadványában azt javasolta, hogy a küldöttség minden érdekelttel tárgyaljon, és elsőként a püspökökkel, majd a kormánnyal, végül pedig kormányon kívüli politikusokkal informatív jellegű tárgyalásokat folytasson.[92] A felsorolt információk azonban az előkerült forrás szerint nem szerepeltek a beadványban, és Esty, valamint az állambiztonság értesülései utólagos kiegészítések. A felsorolt források fényében az azonban egyértelmű, hogy Czapik csupán informatív tárgyalásokat javasolt beadványában, és nem volt szó benne megegyezésre irányuló tárgyalásokról, a vizitáció részleteinek meghatározását pedig a pápára és a szentszéki vezetőkre bízta.

Külön figyelmet érdemel a pápa képviselőjének megválasztása. Nem tudni, hogy ki javasolta ezt a formát, mert Czapik az előkészület jegyében írott feljegyzésében még legátust említett, így előfordulhat, hogy Leiber javasolta Rómában.[93] Az apostoli vizitátor tisztsége ugyanis burkoltan kifejezte a Vatikán álláspontját a magyar-szentszéki kapcsolatokról, az egyházpolitikai helyzetről, és megmutatta egyben a Szentszék óvatosságát is. Az apostoli vizitatori kinevezés nem minősült diplomáciai megbízatásnak,[94] és csak egy adott ügy kivizsgálására ideiglenes időtartamra szólt. Az apostoli vizitáció intézményének lényege, hogy a pápa a saját nevében különleges felhatalmazásokkal ellátott képviselőt küldött egy egyházmegyébe egyházi ügyek kivizsgálására. A pápai tekintéllyel történő vizitáció kiemelt szerephez a trienti zsinat után jutott, ahol fő feladata a zsinati határozatok végrehajtásának ellenőrzése és szükség esetén ennek hathatós előmozdítása volt.[95] Az apostoli vizitációkat az egyházmegyék esetében a Konzisztoriális Kongregáció felügyelte és bonyolította le, amelynek hatáskörébe tartozott az egyházmegyék feletti legfőbb felügyelet.[96] Az apostoli vizitáció intézményét szerzetesrendek állapotának felmérésére is alkalmazták, illetve a missziós területeken, például egykor a hódoltsági missziókban is működtek apostoli vizitátorok, akik a megfelelő kongregáció felügyelete alá tartoztak.[97] Apostoli vizitációt rendkívüli esetekben is elrendeltek, amikor azt vagy egyházfegyelmi, vagy egyházpolitikai okokból szükségesnek ítélték.[98] Erre példa Giuseppe Marcone OSB apostoli vizitatori kinevezése, akit 1941-ben XII. Pius pápa a belgrádi kormány tiltakozása ellenére küldött Zágrábra, a megalakuló usztasa, Horvát Független Államba, amit a Vatikán nem ismert el hivatalosan.[99] A vizitátor kinevezése a horvát hierarchiához szólt, és nem minősült diplomáciai tisztségnek, s így a diplomáciai testületnek sem volt tagja. Marcone feladata az ország egyházi viszonyairól és szükségleteiről szóló jelentések készítése volt.[100] Emellett magánakciók keretében közölte a Szentszék álláspontját a kormánnyal, közbenjárt a szerbek és zsidók érdekében, és aktív karitatív tevékenységet folytatott.[101] Az akkreditáció hiánya azonban jelentősen megnehezítette munkáját. Ez a megbízatás a különbözőségek ellenére is némileg hasonlít az 1948-as magyarországi küldetéshez, ahol a rendkívüli egyházpolitikai helyzet és a diplomáciai kapcsolatok hiányossága[102] miatt nem lehetett szó a pápai képviselő diplomáciai formáinak alkalmazásáról. Az apostoli vizitáció választása tehát egyrészt az egyház belső ügyeinek felmérését és a

látogatás informatív jellegét emelte ki, ezzel is egyértelműsítve, hogy a megegyezésre irányuló tárgyalások egy további, bizalmasabb fokozatot jelentenek majd.

A *pro memoriában* az érsek konkrét javaslatokat tett a vizitátor személyére is, mert a siker érdekében központi kérdésnek gondolta. Előterjesztése szerint a vizitátornak valamennyire ismernie kell a magyar helyzetet, és a bíborostól függetlennek kell maradnia. Fontos, hogy konzultorai közül egy tudjon magyarul, a többi pedig németül. A vizitatori tisztségre Angelo Rotta, volt budapesti nunciust[103] és Gennaro Verolinot,[104] a prágai nunciaturán szolgálatot teljesítő vatikáni diplomatát javasolta. Czapik az utóbbit preferálta, mivel Budapesten volt uditore, Prágában pedig hasonló körülmények között szerzett tapasztalatokat. Az érsek a továbbiakban fontosnak tartotta leszögezni, hogy Verolinoval nincs baráti viszonyban, ajánlása tehát tárgyilagos. Konzultorok közé Giuseppe Casari[105] szervitát ajánlotta, aki korábban tíz évig volt secretarius a budapesti nunciaturán, folyékonyan beszélt magyarul, és az érsek leírása szerint igen okos, diszkrét és jó politikus volt.[106] Végezetül megjegyezte, hogy a vizitátor gondolatáról sem a kormánnyal, sem mással nem tárgyalt, de a helyzet ismeretében biztosra vehető, hogy a vizitátor bejövetele, működése szabad lesz, és úgy a helyi tényezőkkel, mint a Szentszékkel szabadon érintkezhet.

A személyi kérdések után a vizitáció célját fogalmazta meg, amelyben pontosan vázolta az egyházpolitikai helyzet rendezésének módjára vonatkozó konkrét tervét. A közelebbi célnak a tárgyalások megkezdésének lehetőségét nevezte, a távolabbi célnak pedig egy *modus vivendi*-hez hasonló, tárgyalások útján előkészített, a kormány és a Szentszék, vagy a püspöki kar között történő levélváltás keretében kivitelezett helyzetrendezést. Az érsek szerint a kormány hajlandó lenne erre, amelynek bizonyítására csatolta a korábbi tárgyalásokról, valamint a Rákosival folytatott szeptemberi megbeszéléséről készített beadványait.[107] A *pro memoria* utolsó pontjában Czapik azonban nagyon józanul feltette azt az alapvető kérdést, remélhető-e, hogy a kormány a *modus vivendi*-t betartja.[108] Válaszában leszögezte, hogy erre nem lehet biztos választ adni, mivel „a kormány forradalmi és nem áll erkölcsi alapon”. Czapik szerint ezért számolni kell azzal, hogy nem fogják betartani, de az is lehetséges, hogy a magyar egyház részéről is történik olyan lépés, ami a *modus* be nem tartásának lesz nyilvánítható. Czapik azonban a szerződösszegés esetére is megállapodást javasolt, mivel azzal az egyház békekészsége bel- és külföldön is demonstrálható lenne. Czapik úgy vélte továbbá, hogy a kormány rosszabb esetben sem fogja azonnal és teljes egészében megszegni a *modus*-t, és így a megállapodással egy időre el lehetne kerülni az erőteljes egyházellenes fellépést. Az érsek megítélése szerint tehát két választási lehetőség áll az egyház előtt, az egyik a *modus vivendi*, ami a kisebbik rossz a megállapodás megszegésének kockázata miatt, a másik viszont az egyház teljes és brutális megsemmisítése lenne. A *pro memoriából* egyértelműen kirajzolódik az a félem és aggodalom, amely Czapikot és sok más katolikust is gyötört, valamint a remény, és az a felismerés, hogy tárgyalásokkal talán időt lehet nyerni és biztosítani lehet az egyház létét. Ezen a ponton az 1948-as év egyházpolitikai küzdelmeinek legnagyobb dilemmái, a tárgyalás határainak kínzó kérdése és az egyház megsemmisítésére törekvő kommunista rendszerrel szembeni helyes magatartás problémái sűrűsödnek össze.

A Szentszék számára készített feljegyzés végén Czapik röviden megemlítette a Rogács Ferenc kinevezésével kapcsolatos bonyodalmakat. A helyzet további éleződésének elkerülésére azt kérte, hogy a kormány ne kapjon merev visszautasító választ, hanem azt közöljék a magyar kormánnyal, hogy a kérdés további tárgyalások tárgyát képezheti. Ezzel kapcsolatban kérte, hogy a helyzet tisztulásáig hasonló kinevezések ne történjenek, a folyamatban lévőköt pedig tartsák függőben. Különösen kérte, hogy Bánáss püspökkel kapcsolatban ne tegyenek ilyen lépéseket.[109] A beadványhoz csatolt, már említett mellékleteken kívül Czapik Gyula füzetében megtalálható még négy másik irat másolata is, amelyeket nagy valószínűség szerint benyújtott az Államtitkárságra, és ekkor is készíthetett. Az egyik az iskolakérdés éppen aktuális állását ismertette, benne a magyar tanítórendek vezetőinek és Barankovics Istvánnak a szerzetesi iskolák kivételezésére irányuló akciójával, a többi dokumentum pedig a püspöki kar küldöttei részére még tavasszal készített dolgozatát, valamint az iskolaállamosítások ellen javasolt tiltakozás[110] és a köztársasági eskü javasolt szövegét tartalmazta.[111]

A pápai audiencia

A pápai audienciára szóló meghívást Czapik Gyula szeptember 28-án délután teljesen váratlanul kapta meg, miután egész délelőtt hivatalos látogatást tett a kongregációkban. Először a Konzisztoriális Kongregációban egyházmegyéjéről számolt be Benedetto Renzoni^[112] helyettesnek, aki megfelelőnek találta azt. Utána az érsek felkereste a Szerzetesi Kongregációt, ahol Luca Ermenegildo Pasettoval,^[113] a kongregáció titkárával tárgyalt. Végül a Zsinati, a Szemináriumi, a Rítus, és a Szentségek Kongregációjában tett tisztelgő látogatást, s mindenütt körülbelül tíz percet időzött. A nap végén Czapik előkészítette írásos beadványait.^[114]

XII. Pius pápa 1948. szeptember 29-én délelőtt háromnegyed 10 órakor Castel Gandolfóban fogadta az egri érseket.^[115] A kihallgatás harminkét percig tartott, amelynek végén Esty Miklós is bebocsátást nyert rövid üdvözlésre. A pápa Robert Leiber révén már informálva volt a lényeges dolgokról, és ez jelentősen megkönnyítette Czapik számára a megbeszélést. Átadta a *pro memoria* olasz szövegét, amelyet előszóval ismertetett.^[116] A hangsúlyt feljegyzései szerint a holtponthoz kifejezésre és a vizitátor szükségességére fektette.^[117] A vizitátor személyére vonatkozóan a pápa a Czapik által javasolt Verolino helyett, annak betegségére hivatkozva, Rottát ajánlotta, Casarit azonban nem ismerte.^[118] Rogács püspök kinevezésének ügyére már nem volt ideje, de megemlítette, hogy a *pro memoria* végén szó van róla.^[119] Esty Miklós feljegyzéseiben ismertette Czapiknak az audienciával kapcsolatos beszámolóját, amelyet vissza Róma felé tartott neki. A feljegyzés szerint Czapik kiemelte, hogy nagy segítséget jelentett számára a *pro memoria*, mivel egy püspöki audiencia fél óránál tovább nem tarthat. XII. Pius az idő leteltével meg is kérdezte, hogy szerepel-e minden az iratban, amit nem tudott elmondani, és a pozitív válasz megnyugtatta a pápát. Czapik az a megérzését is megosztotta Estyvel, hogy sokat segített neki az, hogy Leiber előzetesen informálta a pápát a magyar helyzetről. Czapik úgy vélte, hogy a pápa érezte és belátta, hogy más politikát kell követni a vasfüggönyön innen és túl, és hogy másként kell viselkedni ott, ahol barátságos a világi hatalom, és másként, ahol ellenséges. Mindszenty személyének megvitatását mindketten elkerülték. Czapik szerint a magántitkáron keresztül a pápa értesülhetett a bíborossal kapcsolatos véleményekről.^[120] A pápa, az összefoglaló jelentés szerint, megértéssel hallgatta az érsek beszámolóját, majd beleegyezett abba, hogy egy vizitációs bizottságot küldjenek ki, sőt abba is, hogy Esztergom véleményét ne kérjék ki előzetesen.^[121]

A forrásokból azonban nem derül ki, hogy pontosan milyen felhatalmazásokat kapott a kinevezett bizottság a pápától, tagjai rendelkeztek-e tárgyalási joggal, vagy megbízatásuk csak információk gyűjtésére korlátozódott, és azokat milyen tényezők bevonásával akarták kialakítani. A fent ismertetett *pro memoria*-ban, amelyet Czapik átnyújtott a pápának, nem voltak erre vonatkozóan részletek. Az október 8-i jelentés több pontján felbukkan azonban az az információ, hogy a vizitációs bizottságot kezdetben fel akarták hatalmazni a kormánnyal való tárgyalásokra is, amit azonban Tardini akadályozott meg, és ragaszkodott a vizitációs bizottság informatív feladatköréhez.^[122] Az állítás felveti tehát annak lehetőségét, hogy a pápa és Montini az érsek kezdeményezése nélkül tervbe vette volna a tárgyalásokat. Ezzel szemben azonban magán a jelentésben belül több alkalommal fordulnak elő az informatív tárgyalásokról szóló értesülések, amelyek leszögezik, hogy a vizitációs bizottság csak tájékozási céljából érintkezhet a kormánnyal, és a jelentéstételtől függ majd, hogy a Vatikán kezdeményezi-e a közvetlen tárgyalások felvételét.^[123] Összefoglalva tehát annyi bizonyos, hogy a pápa elrendelte a vizitációt, és vizitátornak Angelo Rotta volt budapesti nunciust nevezte ki, valamint hozzájárult Giuseppe Casari szerzete utazásához is, akiket egy helyzetjelentés készítésével bízott meg és informatív tárgyalásokra jogosított fel. Az eddig talált forrásokban nem szerepel konkrétan az sem, hogy a pápa szabott-e feltételeket a vizitációs bizottság kiküldéséhez, vagy csak a Domenico Tardinivel folytatott megbeszélés során ismertették ezeket.^[124] A jelentés a feltételeket általánosságban a Vatikánhoz és annak tisztviselőihez kötötte.^[125]

Az összefoglaló jelentésben további információk olvashatóak a vizitátor személyére vonatkozóan is, azonban az iratokból itt sem derül ki egyértelműen, hogy ki javasolta a felsorolt személyeket. A jelentés szerint,

amikor a vizitatori tisztségre legesélyesebb Gennaro Verolino prágai uditore táviratban betegszabadságot kért, a helyére többen is szóba kerültek. A legesélyesebb Angelo Rotta volt, de felmerült Federico Lunardi, Ettore Felici[126] és Saverio Ritter[127] volt nunciások neve is, akik éppen diplomáciai megbízatás nélkül éltek a Vatikánban. Lunardi és Felici dél-amerikai államokban voltak nunciások, Ritter pedig Prágában. Ritternek volt magyar kötődése, mert 1942-ben a székely kérdés ügyében vizitációt vezetett Erdélybe.[128]

Az emlegetett jelentés emellett több olyan véleményt is ismertet, amelynek ugyancsak nem adja meg pontosan a forrását. Eszerint a Vatikán vezetői a pápától kezdve Montiniig szemrehányást tettek Czapiknak, amiért a többi püspök nem teljesítette az ad limina látogatást, és nem fejté ki álláspontját. Kifogásolták továbbá a hiányos információkat, különösen a kormánnyal és a kommunistákkal folytatott tárgyalásokkal kapcsolatban.[129] Esty Miklós feljegyzéseiből az is tudható még, hogy a pápai kihallgatás alatt, miközben Esty kint várakozott, meglátta Tardinit, de az elkerülte a vele való beszélgetést. Az érsek kihallgatása végén Esty is bebocsátást nyert a pápához, aki csak pár kérdést intézett hozzá, s némileg csodálkozott, hogy az Actio Catholica még működik Magyarországon. Végül azt mondta neki németül, hogy mondja meg a kardinálisnak, hogy üdvözli és áldását küldi rá, s ezzel elbocsátotta őt.[130] Utánuk Tardini ment be a pápához. Czapik hangulatáról Esty feljegyezte, hogy jókedvű volt a kihallgatás után, meg volt elégedve az eredménnyel.

További tárgyalások Rómában

Rómába visszatérve Giovanni Battista Montini szubsztitutus még aznap fogadta az érseket az Apostoli Palotában, és közel háromnegyed órás megbeszélést folytatott vele délután egy óra körül.[131] A helyettes az állambiztonsági jelentés szerint „rendkívül barátságos és megértő volt”,[132] és szívélyesen valamint udvariasan fogadta.[133] Montini maga tett javaslatot a vizitátor személyére vonatkozóan, és a feladatra Angelo Rottát, Giuseppe Casarit és Giuseppe Sette-t[134] tartotta alkalmasnak.[135] Czapik itt az egész *pro memorián* végéig tudott haladni, amelyet Montini teljes egészében megértéssel fogadott. Esty szerint Montini nagy óvatosságot mutatott kijelentéseiben,[136] bár könnyebb volt vele tárgyalni, mert köztársaságpárti beállítottságú volt,[137] és így a köztársasági eskü kérdésében is lehetett számítani a szubsztitutus jóindulatára.[138] Czapik érdekesnek találta, hogy Montini már megbeszélésükkor mindenről tudott. Kiderült, hogy Pius pápa rögtön Czapik kihallgatása után átadta a *pro memoriát* Tardininek, aki pedig a Czapikkal való találkozásig már meg is beszélte Montinivel a beadvány tartalmát.

A pápával és a Montinivel folytatott tárgyalásokat követően rögtön másnap Czapik felkereste Angelo Rottát, de nem tudott vele tárgyalni, mert nem volt a lakásán.[139] Jelenleg nincs adat arra, hogy ezután sikerült-e tárgyalnia a nunciussal. Szeptember 30-án a jezsuita generális kúria központi épületében Czapik felkereste Jean-Baptiste Janssens[140] generálist, aki rendkívül zárkózott ember benyomását keltette benne. Janssens meghallgatta Czapikot, de egyáltalán nem nyilatkozott, és nem foglalt állást semmilyen kérdésben sem. A leglényegesebb megbeszélést itt Czapik Peeter van Gestellel,[141] a közép-európai jezsuita provinciák előadójával, egy holland jezsuitával folytatta. Az ő hatáskörébe tartozott a magyar jezsuita provincia, ezért nagy jártasságot mutatott a magyar egyházpolitikai helyzet kérdésében. Az októberi összefoglaló jelentés szerint Van Gestel nyíltan Mindszenty-ellenesnek mutatkozott, ami meglepte Czapikot, noha gondolta, hogy Jánosiéknak nagy a befolyása a jezsuita kúriában. A holland jezsuita nehezményezte, hogy Mindszenty túl agresszív, és azon a véleményen volt, hogy az egyháznak az adott helyzetben vissza kell húzódnia. Elismerete ugyan, hogy Magyarországon támadják az egyházat, de politikai szempontból nagyon hibásnak tartotta a prímás állandó offenzíváját. Van Gestel kifejtette, hogy amikor a fakultatív hitoktatás kérdése felmerült, akkor társadalmi – vallási megmozdulással ezt semlegesíteni lehetett, de szerinte a hercegprímás hibásan azt hitte, hogy ez az iskolakérdésben is eredményes lesz, azonban ez nem következett be. Van Gestel ebből arra következtetett, hogy egész mások voltak a hatalmi erőviszonyok 1946-ban Magyarországon az egyház és állam közt, és egészen mások 1948-ban, amit a hercegprímás nyilvánvalóan nem értékelt ki. Ezt kiegészítve s némileg ellentmondva az található Salacz Gábornál, hogy Van Gestel erősen Jánosi ellen nyilatkozott.[142]

1948. október 2-án, miután udvarias látogatást tett Carlo Grano protokollfőnöknél, Domenico Tardinivel, az államtitkárság egyik vezetőjével tárgyalt háromnegyed órán keresztül.[143] Az összefoglaló jelentés szerint Tardini az érseket igyekezett megváratni, és végig elutasítóan viselkedett vele, aki a tárgyalás után Tardinit „második Mindszentynek” nevezte.[144] A Tardinival történt megbeszélésről számos részlet maradt fenn, mivel Czapik *pro memoriát* készített róla, amit még október 2-án eljuttatott Robert Leibernek.[145] A dokumentum részletesen ismerteti a megbeszélés tartalmát, amely elé a füzetben rövid összefoglalót is írt az érsek. Az első pont, amit Czapik megemlített a tárgyalás témái közül a kommunizmussal való megegyezés kérdése volt. Tardini szerint a megegyezés lehetetlen, a kommunizmusnak a kereszténységgel való ellentété miatt. Gyakorlati értéke sincs egy megállapodásnak, mert nem fogják betartani, és a „kommunisták az egyház vesztére törnek, s azért az, hogy egy év helyett két év múlva számolják fel az egyházat, nem elég ok, hogy a megegyezéssel elvek sérüljenek”. Tardini továbbá úgy vélte, hogy „inkább hamarabb, de a tisztességet megőrizve kerüljön sor az egyház megsemmisítésére”, mint hogy pár év késedelemmel tisztességétől megfosztva, kompromisszumokra kényszerítve számolják fel az egyházat.[146] Czapik erre a véleményre reagálva kifejtette, hogy a szovjet megszállás alatt élő katolikus egyház számára a cél az, hogy a nyílt üldözés helyett tűrhető helyzetet teremtsen, és az egymás mellett élés biztosítására elvi engedmények nélkül megállapodást kössön, mert ha rövid időre is, de sikerül biztosítani a túlélést, az már nagy eredmény. Az érsek azt is leszögezte, hogy főpapként kötelessége, „hogy az Egyház életlehetőségeit minden megengedett módon és eszközzel minél tovább biztosítsa”. Czapik a megállapodás vállalandó feltételének nevezte meg a kormány értesítését a főpapi kinevezésekről, „amellyel kapcsolatban csak a politikai alkalmatlanság kijelentését engedi meg számára”. Az egyház érdeke ugyanis szerinte az, hogy ebben a helyzetben ne politizáljon, s ennek érdekében lehetne találni politikától tartózkodó püspökjelölteket is. A kinevezésekkel kapcsolatban azt is közölte Tardinival, hogy a javaslatétel joga csakis a *modus vivendi* betartása esetén illetné meg a kormányt.[147] Az államtitkárság vezetője mindezt azonban elutasította, és az 1927-es *intesa semplice*-t is egyértelműen érvénytelennek nyilvánította. Kijelentette, hogy a püspökkinevezések ügyében útban lévő jegyzékére a kormány feltétlenül negatív választ fog kapni. Tardini a kérdéssel kapcsolatban tudatta az érsekkel azt is, hogy új püspök, coadjutor vagy apostoli administrator kinevezésére nincs előttük javaslat.[148] Czapik megpróbálta az éles elutasításról lebeszélni Tardinit, és javasolta, hogy hárítsák el a kormány kérését.

Czapik feljegyzése szerint Tardini a Szentszék egyoldalú és késedelmes információira hivatkozva elfogadta az apostoli vizitáció ügyét. A vizitátor kiküldésének két feltételt szabott. Az első feltétel az volt, hogy a vizitátor teljesen szabadon mozoghasson és érintkezhessen mindenkivel, így Rómával is. A második feltétel pedig az a határozott követelés volt, hogy a kormány a vizitációt ne használja föl politikai célokra és a prímás lejárására. Tardini azt is egyértelműen az érsek tudomására hozta, hogy a vizitátornak csak jelentéstételre van megbízatása, és megegyezésről nem tárgyalhat.[149] Czapik a feltételeket vállalhatónak tartotta, azonban azt is megjegyezte, hogy a kormánytól függetlenül számítani lehet ellenséges közéleti fellépésre is. A vizitátor ügyében Czapik azt javasolta még Tardininek, hogy a kapcsolatfelvétel érdekében a római, ún. quirinali nuncius lépjen érintkezésbe Velics László római magyar követtel.[150]

Az érsek feljegyzéseinek fényében nyilvánvaló tehát, hogy Tardini nem ellenezte a vizitációt, mint ahogy ez a jelentésekben számos helyen megjelenik.[151] azonban a fent ismertetett álláspontja alapján több mint valószínű, hogy nem fűzött hozzá nagy reményeket, és szkeptikus volt az eredményt illetően. Az eddig fellelt források azt is bizonyítják, hogy a vizitáció részleteit a személyi kérdéseken túl Tardinivel tisztázták, aki megadta a beutazás feltételeit, és megtiltotta, hogy a bizottság a megegyezésről tárgyaljon.

A pápával és az államtitkárság vezetőivel folytatott megbeszélések után a kúriai ügyvitel alapján a kérdés az Államtitkárságra, a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációja és a Konzisztoriális Kongregáció elé került, amelynek feladata volt a bizottság kiküldésének megszervezése és a megbízás megszövegezése. Az érsek tanácsát követve a Szentszék a quirinali nunciuson, Borgongini Ducán[152] keresztül indította meg a kapcsolatfelvételt, aki október 11-én felkereste Velics László római magyar követet, és felkérte, hogy a Szentszék felhívását juttassa el a kormányához.[153]

Czapik Gyula a Rómában töltött bő két hét alatt a hivatalos kihallgatásokon kívül több egyházi személyiséget és szerzetesrendet is felkeresett. 1948. szeptember 30-án a domonkos rend befolyásos vezetőjét, Manuel Suarez[154] látogatta meg az érsek, majd pedig a bencéseket és a jezsuitákat, a nap végén pedig fogadta a karmelitákat.[155] Október 1-jén tárgyalt még az irgalmasok generálisával, és fogadta Alfonso Carincit is, a Rítus Kongregáció konzultorát. Czapik a római tartózkodás alatt részt vett a volt piarista generális temetésén is,[156] és megtette a kötelező sírlátogatásokat. Az érsek beszélni szeretett volna August Hlond lengyel bíboros titkárával, Filippivel,[157] Uberto Noots,[158] belga származású premontrei generálissal, és Esty Miklóson keresztül fel akarta venni a kapcsolatot Maximilien Fürstenberggel,[159] a belga szeminárium vezetőjével, aki egyben a belga prímás megbízottja is volt,[160] de sajnos egyikükkel sem tudott kapcsolatba lépni, mert a látogatások idejében nem voltak otthon. A sikertelen kísérlet hatására azonban egyik esetben sem próbálkozott újra, ami a találkozások súlytalanságát is mutatja. Ezt erősíti az a tény is, hogy az említett személyeket bejelentés nélkül kereste fel.

A felkeresett személyek egy csoportja emellett arra enged következtetni, hogy feltehetően a prímás megbízásából megbeszéléseket folytatott az érsek a Pápai Magyar Intézet áthelyezésével kapcsolatban. Erre utalhat, hogy kétszer is találkozott Salvatore Capoferrivel,[161] a hercegprímás állandó római ceremóniamesterével, szeptember 26-án meglátogatták a Collegium Germanicum et Hungaricumot, majd október 1-jén Czapik fogadta Karl Brust jezsuitát, a Germanicum rektorát,[162] délután pedig keresték Giuseppe Pizzardót, aki ekkor az Szemináriumok és Egyetemek Kongregációjának volt a prefektusa.[163] Az intézményt már 1945-ben Luttor Ferenc felvetésére Mindszenty hercegprímás szerette volna a Santo Stefano Rotondo melletti egykori pálos kolostorba elköltöztetni, hogy függetlenedni tudjon a Római Magyar Akadémiától, és így az állami befolyástól. A kolostor tulajdonosa, a Collegium Germanicum et Hungaricum azonban nem támogatta a kezdeményezést, és a tárgyalások megrekedtek.[164] Az ügy 1948-ban élénkült meg ismét a magyar egyházpolitikai helyzet hatására. Péterffy Gedeon tett újra lépéseket Karl Brustnál, a kollégium új rektornál.[165] Több megoldási javaslat is született a kollégium kárpótlására és az intézet áthelyezésére, amelyeket alapvetően a Fraknoi-villa tulajdonjoga és értékesíthetősége mozgatott. A jezsuiták elutasító válasza után a minisztérium támogatásával felmerült az a lehetőség, hogy a papi kollégiumot a Fraknoi- villába költöztessék, de az épület bérlőjével nem tudtak megegyezésre jutni. A PMI áthelyezésének ügyével kapcsolatban szeptember elején Giuseppe Pizzardo bíboros audiencián fogadta Péterffyt, amelynek hatására Mindszenty 1948. szeptember 25-én levelet írt a bíborosnak, melyben papi kollégium és zarándokház elhelyezésére alkalmas ház megszerzését kérte. A terv eddig nem tisztázott okok miatt végül megghiúsult.[166]

A római tartózkodás alatt sokan felkeresték az emigráns magyarok közül is. Szeptember 21-én találkozott a nemrég emigrált Mihalovics Zsigmonddal, az Actio Catholica volt elnökével,[167] aki elpanaszolta kilátástalan helyzetét, s kijelentette, hogy a prímás áldozatának tekinti magát. Elmondta azt is, hogy az amerikai katolikusok olaszországi segélyszolgálatának egyik vezetője kilátásba helyezte amerikai kiutazását.[168] Az érsek a piarista kúriában fogadta Zsmbzusky Mihályt, a Magyarországról kiutasított pálos tartományfőnököt is, Papp György Rómában tanuló hajdúdorogi papot, és Hlatky Endrét, a Lakatos-kormány emigrációban élő sajtófőnökét, a Magyar Rádió volt elnökét.[169] Felkereste Monay Ferenc, a római magyar gyóntató, szeptember 26-án pedig Békés Gellért bencés szerzetes, Kelemen Krizosztom titkára, aki közölte vele, hogy a főpát Pittsburgban van. Szeptember 27-én, hétfőn az egri érsek beszélgetést folytatott Magyary Gyulával, a Propaganda Fide egyetem tanárával,[170] aki legitimistaként jó viszonyban volt Habsburg Ottóval. A beszélgetésük egyik fő témája Habsburg Ottó sorsa volt, akivel kapcsolatban Magyary megjegyezte, hogy a királyfi anyagi okok miatt fordul meg sok országban.[171] Október elsején Rómában lévő magyar papok tisztelegő látogatását fogadta. Ekkor ismét találkozott Mester Istvánnal, és fogadta Hajtás egri, Pordán és Csatlós esztergomi, Papp György hajdúdorogi és Somorjai pécsi papokat.[172]

A hazautazásig hátralévő időben Róma néhány nevezetességét nézték meg. Meglátogatták a Szent Péter Bazilikát, a Colosseumot, a Forum Romanumot, délután pedig a Lateránban és a Santa Maria Maggioreban voltak. A római tartózkodás október 4-én ért véget. Péterffy Gedeon búcsúzott el tőlük, de a vasúthoz nem

kísérte ki őket. Az egri érsek Esty Miklós kíséretében negyed egykor szállt vonatra, és másnap este érkezett meg Bécsbe.[173] 1948. október 6-án közös ebéden vettek részt a Pázmáneumban, ahol találkoztak Fabian Flynnnel,[174] a Catholic Relief Service amerikai segélyszervezet Magyarországról kiutasított megbízottjával, aki a jelentés szerint az amerikai titkosszolgálat tagja is volt. A találkozóval kapcsolatban talán nem érdemtelen megjegyezni, hogy a jezsuiták felvetették Czapiknak a korábban említett beadványukban a Flynnnel való találkozást is.[175] Flynn egy Amelie nevű civillel jelent meg az ebéden, aki az ausztriai segélyezés vezetője volt. Velük volt egy nő is, aki az amerikai katonai hírszerzés (CIC) alkalmazottja volt, és kijelentése szerint tőle függött, hogy melyik emigráns utazhat ki az USA-ba. Az ebéd során a fő téma a magyar menekültek és az amerikai segélyek kérdése volt. Esty Miklós felvetette Mihalovics Zsigmond ügyét, amire válaszul a CIC alkalmazásában lévő nő kijelentette, hogy hajlandó segíteni Mihalovicsnak.[176] Délután meglátogatták Theodor Innitzer[177] bécsi érseket. Czapik először nem akart elmenni hozzá, később azonban miután Seidl püspököt meglátogatták, Innitzert is felkeresték egy rövid, negyedórás látogatásra.[178]

Az érsek Esty Miklós kíséretében október 7-én este fél hatkor érkezett meg Budapestre, és azonnal lakására hajtatott, majd lepihent.[179] A jelentések szerint a római út optimizmussal töltötte el az érseket, mivel sikerült tárgyalnia mindazokkal, akik a vatikáni diplomáciában számottevő szerepet töltenek be, valamint megnyugtatónak tartotta azt is, hogy megértéssel fogadták őket, és eléggé nyíltan, rosszallás nélkül kifejtette véleményét a magyar helyzetről, Mindszenty személyéről és a megegyezés lehetőségéről. Czapik a kedvező fogadtatás alapján nagy reményeket táplált a megegyezéssel kapcsolatban.[180]

A római utazás mérlege az elért eredmények ellenére is kétarcúságot mutatott. Egyrészt Czapiknak sikerült úgy előadni álláspontját, hogy nem került kellemetlen helyzetbe, értékeléseit megértéssel fogadták. Sikerült elérnie a Szentszék közbelépését is egy apostoli vizitáció keretében, amely reményt adott a megrekedt egyházpolitikai helyzetből való továbblépésre. A vizitációs bizottságot azonban csak informatív tárgyalásokra jogosították fel, és egy esetleges megállapodásról nem egyeztethetett. A vizitáció elsősorban a helyzet közvetlen megismerésére, a különböző álláspontok meghallgatására, és az azok közötti közvetítésre valamint a tárgyalási lehetőségek és a kormány szándékainak felmérésére irányult, amely alapján a további lépésekről megalapozott döntést tudtak volna hozni. Az apostoli vizitációnak tehát nem Mindszenty korlátozása volt a célja,[181] és a vizitátor megbízatása alatt nem adott volna megfellebbezhetetlen utasításokat a prímásnak.[182] A vizitáció inkább jelentett tájékozódást, mint Mindszenty politikájával való szakítást.[183] Meg kell azt is jegyezni, hogy az apostoli vizitáció a pápai tekintélynél fogva valóban beleavatkozás volt a helyi egyház életébe, azonban nem ezen volt a hangsúly. A kormány képviselői sem gondolták, hogy a vizitáció Mindszenty megrendszabályozására irányulna, inkább attól féltek, hogy az a bíboros melletti kiállás lenne, s emiatt el is utasították a vizitátor beutazását.[184] A későbbi események fényében felmerül a kérdés, hogy az apostoli vizitációtól vártak-e valós eredményeket a Vatikánban, különösen az általános politikai helyzet és a csehszlovák események fényében. A kezdeményezés sikerét ugyanis beárnyékolta a kelet-európai térség szovjetizálása, a kommunista pártok egyházellenes lépései, és feltehetően a budapesti szovjet követ, Puskin véleménye se változhatott a kérdésben, aki a Vatikánt az amerikai imperializmus európai ügynökének tartotta, amelynek beavatkozása a szovjet érdekszféra államainak belügyeibe megengedhetetlen.[185] A magyar kommunista párt sem gondolhatta ezt másként, és a kommunista vezetők megfelelési kényszere, Moszkva beavatkozása nélkül is borítékolta az egyházellenes fellépést. A Vatikán képviselői feltehetően az előbb említett körülmények ellenére sem akartak elszalasztani egy felkínálkozó lehetőséget, ha annak eredményeiben kételkedtek is, másrészt úgy vélték, hogy sikertelenség esetén sem érné különösebb veszteség a Vatikánt. Ebben a kontextusban felmerül az a kérdés is, hogy a vatikáni tisztségviselők a vizitációt esetleg egy kormány elleni propagandalépésnek szánták volna. Ez azonban nem valószínű, hiszen a vizitáció ügye később nem került nyilvánosságra, s ha voltak is olyanok, akik a kudarc reményében a kormány lejáratásával számoltak, a vezetők többsége nem kockáztatott volna csak ezért. Valószínűbb, hogy a magyar kormány megegyezési szándékait és céljait akarták tesztelni, és tiszta képet akartak szerezni az egymásnak ellentmondó információk között. A későbbiek ismeretében végül a vizitációs bizottság ügye erre a célra kiválóan be is vált, s szondaként mutatta meg a kormány valós tárgyalási szándékait. A római utazásnak azonban Czapik szándékainak megismerésével kapcsolatban van leginkább súlya. Az érsek kezdeményezései egyértelműen

világossá teszik, hogy a meglévő ellentétek dacára is mindennél előbbre helyezte a Rómához való hűséget és az egység megőrzését.

Az apostoli vizitáció további sorsa

Czapik Gyula megérkezése után a számos megkeresés ellenére egyedül Barankovics Istvánt és Kerkay Jenőt fogadta, majd október 9-én hazautazott Egerbe. Mindszenty bíborost csak egy hét múlva kereste fel, akit elsőként tájékoztatott a római út részleteiről.[186] Az állambiztonsági szervek azonban már október 8-án értesültek az érsek tárgyalásairól és a vizitátor ügyéről, sőt arról is, hogy a Vatikán előzetesen nem kívánja értesíteni Mindszentyt az ügyről, valamint hogy a magyar kormány tájékoztatását a quirináli követen keresztül kívánja intézni. A jelentésben egyértelműen szerepelt, hogy a vizitátor megbízatása csupán a helyzet felmérésére, és információszerzésre irányul, hivatalos tárgyalások és megállapodás pedig csak a vizitátor megbízatása után kerülhet szóba.[187] A tájékoztató jelentésen kívül erre a napra datálták a már többször emlegetett összefoglaló jelentést is, amelyből az állambiztonság emberei és a kommunista párt legfőbb vezetői, így Farkas Mihály is már az érsek hazaérkezésének másnapján a római utazás legapróbb részleteiről is értesülhettek.[188]

Az érsek hazaérkezése napján, október 7-én a református és az unitárius felekezet megegyezést írt alá a kormánnyal, amelyet követően országos kampány indult a katolikus egyház és Mindszenty ellen.[189] Dinnyés Lajos miniszterelnök újpesti beszédében élesen bírálta a hercegprímást, amelyet október 9-én a *Szabad Nép* le is közölt.[190] Az *Osservatore Romano* október 10-én reagált a beszédre, és visszautasította a bíborost ért vádakot, valamint cáfolta a miniszterelnök kijelentéseit.[191] A cikknek a későbbiekben fontos szerep jutott. A Szentszék közben Borgongini Duca, római nunciuson keresztül október 11-én értesítette Velics László római magyar követet Angelo Rotta vizitatori és Giuseppe Casari konzultori kinevezéséről. A lépésről a követ még aznap rejtjeltáviratot küldött Rajk László külügyminiszternek.[192]

Czapik Gyula 1948. október 13-án délelőtt utazott fel Mindszenty bíboroshoz jelentéstételre. Tárgyalásairól és kúriai látogatásairól csak nagyvonalakban számolt be neki, az apostoli vizitáció ügyét pedig meg sem említette, mivel úgy ítélte meg, hogy nincs tudomása az ügyről, és félt a prímás dühétől.[193] Czapik Gyula a vizitáció ügyét csak több hetes késedelemmel, a püspöki kar 1948. november 3-i ülésén római beszámolója kapcsán ismertette.[194] A bíboros ezt nehezményezte is, különösen az esztergomi találkozó után, s mivel közben Péterffy Gedeontól értesült a Szentszék lépéséről.[195] Czapik a fentiekkel ellentétben azzal védekezett, hogy a kinevezésről csak esztergomi megbeszélésük után, október 13-án Révaival folytatott tárgyalásán értesült,[196] és meg volt győződve arról, hogy Mindszenty már megbeszélésük idején ismerte a Vatikán lépését. A konferencia jegyzőkönyve szerint Czapik a konferencián sem számolt be arról, hogy neki sikerült elérnie az apostoli vizitátor kinevezését a pápánál, csupán annyi szerepel, hogy az audiencián felvázolta a holtpontra jutott helyzetet. A prímás kétkedve fogadta az érsek beszámolóját, s furcsállta, hogy az apostoli vizitáció elrendeléséről Révai József előbb szerzett tudomást, mint a pápával tárgyaló egri érsek.[197] A bíborossal folytatott esztergomi tárgyalás után Czapik október 13-án délután visszautazott Budapestre, ahol találkozott Szebenyi államtitkárral és Ortutay Gyulával, utolsónak pedig Révai Józsefet kereste fel. Révai ismertette Czapikkal a római nuncius lépését, és közölte vele, hogy a pápa az egyházpolitikai helyzet tisztázására apostoli vizitátort küldene Magyarországra. A forrás alapján nem egyértelmű, hogy a politikus pontosan mit értett a tisztázás fogalmán, később ugyanis a kormány tárgyalásokról beszélt, és a tárgyalások megkezdésével tartotta szembenállónak az *Osservatore Romano* cikkeit.[198] Ezt erősíti meg az a levél is, amelyben Rajk László külügyminiszter később azt helyeselte, hogy a vizitátor ne tárgyalás, hanem a megegyezéshez szükséges tájékozódás céljából jöjjön.[199] Az érsek tájékoztatója után Révai megkérdezte, hogy megvárják-e a válasszal a távollévő Rákosit, vagy mihamarabb küldjenek választ. Czapik Gyula hangsúlyozta, hogy miután a Vatikán gyorsan döntött, ezért a magyar kormánynak is gyors választ kellene adnia, és figyelmeztette Révait, hogy ha a vizitációs bizottságot politikai célokra és a prímás lejáratására

akarják használni, abban az esetben a bizottság azonnal vissza fog utazni. Révai azt ígérte neki, hogy csak háromsoros hírt adnak le a bizottság megérkezéséről, ellenben nem volt hajlandó a Mindszenty elleni sajtóhadjárat leállítására. Czapik a találkozó során arról is tájékoztatta Révait, hogy a Szentszék megítélése szerint nem értesítette még a prímást a vizitátor kinevezéséről.[200] Czapik kifejtette azon véleményét is, hogy szerinte nagyon sok fog múlni azon, hogy a kormány és a kommunisták milyen benyomást tudnak kelteni Rottánál, mivel csak kedvező benyomások esetén lehet számítani a tárgyalások megkezdésére. Az érsek jelezte azt is, hogy Rotta várhatóan nagyon diszkréten fog viselkedni és nem fog fellépni a prímással szemben, sőt védelmére is kel, ha durva támadások érik. Czapik közölte azt a szándékát is, hogy javasolni akarja majd a vizitátornak, hogy érintkezzen a kormánnyal, valamint hogy biztosítsa diszkréciójáról a vele érintkező papokat, hogy ne tartózkodjanak a kritikus kijelentésektől. Az érsek szerint Rotta számára feltétlenül készíteni kellene egy feljegyzést, amely tartalmazza a kormány Mindszentyvel kapcsolatos kifogásait és sérelmeit.

A Czapik által szorgalmazott gyors válasz azonban elmaradt. A kérdéssel a kormány 1948. október 22-én a Minisztertanács zárt ülésén foglalkozott. Rajk László külügyminiszter referátumában ismertette az ügyet, amelynek során a római követre hivatkozva azt állította, hogy a vizitátor feladata a Magyarország és a Szentszék közötti viszony rendezése volna. Rajk László felhívta továbbá a minisztertanács figyelmét az *Osservatore Romano* kritikájára, amely kérdésessé tette számára, hogy a vizitátor látogatása a „kívánt” eredménnyel járjon. A miniszter ezért azt javasolta, hogy tisztázzák: az újság és a rádióközlemény mennyiben fejezi ki a Szentszék véleményét. Abban az esetben ugyanis, ha a Vatikán továbbra is védelmezi a bíborost, és egy erkölcsi mozgalom vezetőjének tekinti, mint ahogy ezt a Vatikáni Rádió tette, akkor a megegyezésre nincsen lehetőség, és a kormány álláspontja szerint a vizitátor beutazása felesleges.[201] A külügyminiszter felvetésére a minisztertanács hozzájárult ahhoz, hogy Velics László követet táviratban értesítsék a kormány álláspontjáról, és a tervezett elhatárolódásról. Ezt követően az igazságügyi miniszter, Ries István a kinevezendő vizitátor személye ellen emelt kifogást, és Angelo Rottát a Horthy-rendszer képviselőjének és követőjének bélyegezte. A kérdéshez hozzászólt Dinnyés Lajos miniszterelnök is, aki egyházi személyekre hivatkozva Rotta közreműködésének tulajdonította Mindszenty József kinevezését, amelyből arra következtetett, hogy a volt nuncius kinevezése Mindszenty helyzetét akarja megerősíteni. Erre a véleményre kontrázott rá Ortutay Gyula kultuszminiszter, aki az aktuális körülmények között Rotta küldetését egyenesen Mindszenty mellett való tüntetésnek minősítette.[202] A miniszterelnök erre azt javasolta, hogy a személyi kérdést majd külön vessék fel a Vatikánban, ha olyan megnyugtató válasz érkezik, amely lehetővé teszi az apostoli vizitátor beutazását.[203]

Érdeemes feltenni a kérdést, hogy mi állhatott annak háttérében, hogy a kormány egy ürügyet gyártott, és egy újságcikkre hivatkozva az egész vizitáció ügyét megakasztotta. A kormány elemezve a helyzetet reálisan felmérhette, hogy csak veszíthetnek a vizitációval, és azt nem tudnák politikai céljaikra felhasználni, hiszen a vizitátor testközelből tapasztalná meg az egyház sérelmes helyzetét, aminek következtében elutasítaná a tárgyalások felvételét, és a megegyezés megkötését, vagy azt a kormány által elfogadhatatlan feltételekhez kötné. Ezt erősítette meg a korábban már idézett októberi jelentés is, és a Czapikkal folytatott beszélgetés is világossá tette Révai számára, hogy a vizitáció ügye nem fogja eredményezni Mindszenty eltávolítását. Kérdés persze, hogy az előbb említett információk eljutottak-e, s ha igen, milyen formában a miniszterekhez. A források szerint a vizitáció megakadályozása elsősorban Rajk előterjesztése nyomán történt, azonban Rákosi Mátyás, illetve Révai József szerepe sem elhanyagolható tényező. Rákosi szovjet vakációja ellenére is tudott telefonon beszélni a miniszterekkel az ügyről, s talán személyesen is felkereshetett közülük néhányat, mivel a minisztertanács ülésének napján már Budapesten lehetett.[204] A kérdésben azonban Révai szerepe tűnik a leginkább meghatározónak, aki személyesen tárgyalt az érsekkel, és az elsők között szerzett tudomást a Vatikán döntéséről.

Pár gondolat erejéig érdemes elidőzni Rákosi tervei és szándékai fölött is. A kommunista politikus körülbelül Czapik hazaérkezése előtt pár nappal indulhatott el szovjet vakációjára, így csak táviratban vagy telefonon értesülhetett az érsek útjának részleteiről és eredményeiről. A Szovjetunióban töltött idő felveti annak a

kérdését, hogy Rákosi az ügyel kapcsolatban vajon egyeztetett-e Moszkvában a szovjet pártvezetéssel, ennek azonban jelenleg semmi nyomát sem találni. Rákosi szándékairól biztosat csak a szeptember 9-i találkozó jegyzőkönyvéből tudunk, amelyben azt kérte az egri érsektől, hogy ha kérdezik, ismertesse a kormány álláspontját a Mindszenty-kérdésről. A vizitáció terve a jelenlegi források szerint ismeretlen volt előtte, és a Vatikánnal való taktikázás ekkor még nem merült fel részéről. Czapik határozott álláspontja alapján, amelyben kifejtette, hogy nem hajlandó még csak felvetni sem Mindszenty ügyét a Vatikánban, valószínűleg nem is remélt sok sikert a római úttól a bíboros ügyében. Ezek alapján az feltételezhető inkább, hogy Rákosi csak hazaérkezése után kezdett számolni a Mindszenty-kérdés megoldásának diplomáciai lehetőségeivel. A Czapik által elért eredmény ugyanis nem lehetett megfelelő neki, mivel az apostoli vizitátor személye túl nagy kockázatot jelentett volna, és látogatásából számára több kár származott volna, mint haszon. A vizitáció ügye azonban megmutatta számára azt is, hogy a Vatikán, várakozásai ellenére, nyitottságot mutat, és talán ez adta az ötletet számára, és bátorította őt fel arra, hogy a Szentszék zsarolásával próbálja megoldani a Mindszenty ügyet. Ezt erősítheti meg az a megfigyelés is, hogy az eddig fellelt forrásokban a vizitáció körüli tárgyalásokkal és levélváltásokkal kapcsolatban Rákosi alig tűnik föl. Az előbbi fejtegetés azonban csupán hipotézis, és a források hiányosságain alapszik.

Rajk László külügyminiszter rögtön a minisztertanács ülése után táviratban közölte Velics római követtel a kormány álláspontját. A levél lényege az volt, hogy a magyar kormány szívesen látná a tárgyalásokat a kormány és a Vatikán között, amelyhez azonban szükségesnek tartják, hogy a Vatikán cáfolja meg azokat a hamis állításokat, amelyek az *Osservatore Romano* október 10-i számában és a Vatikáni Rádióban a magyar kormánnyal és Dinnyés Lajos miniszterelnökkel kapcsolatban megjelentek, mert ellenkező esetben nem volna alapja a tárgyalásoknak. Ennek értelmében azt is közölte a külügyminiszter, hogy az apostoli vizitátornak vízum nem adható ki.^[205] Rajk hamarosan egy következő rejtjeltáviratban még azt is hozzátette ehhez, hogy kielégítő válaszlépés esetén a kormány újból állást foglalhat, s végül azt kérte Velicsetől, hogy írja meg véleményét, és addig ne közölje a kormány válaszát.

A válaszlevél nagy bonyodalmat okozott. Barankovics kidolgozott egy másik válaszlevelet,^[206] Velics László pedig válaszában próbálta meggyőzni a minisztert arról, hogy az *Osservatore Romano* cikkéből nem olvasható ki a kormány által sérelmezett tartalom.^[207] A követ elsőként pontosította korábbi táviratát, amelyből hiányzott a vizitátor tevékenységének pontos meghatározása, és tájékoztatta a minisztert, hogy a vizitátor kiküldése nem jelenti a tárgyalások megkezdését, hanem szerepe helyzetelemzés készítése és a tárgyalás lehetőségeinek felmérése lenne. Rajk László 25-én küldött válaszában megerősítette Velicsnek a korábbi álláspontot. Kijelentette, hogy az *Osservatore Romano* október 10-i és 23-i cikkeit nem szabad lebecsülni, ugyanakkor helyesli a követ azon megjegyzését, hogy a vizitátor ne tárgyalások megkezdésére, hanem a megegyezéshez szükséges tájékozódás céljából jöjjön.^[208] Velics László ezután október 25-én közölte a kormány válaszát a római nunciussal, aki azt továbbította a Szentszék Államtitkárságához. A Vatikán levelére tehát két héten belül érkezett meg a válasz az Államtitkárságra. Közben az *Osservatore Romano* leközzölt egy cikket, amely pozitívumot is tartalmazott a magyar kormányról. A cikk azonban Velics követ távirata szerint nem volt összefüggésben a kormány válaszlevelével, és annak érkezése előtt íródott, amint ezt a Borgongini Duca nunciussal folytatott megbeszélése is megerősítette.^[209]

A kormány válaszára végül csak három hét után, 1948. november 12-én érkezett válasz a Vatikánból, amikor a római nuncius személyesen kereste fel Velics Lászlót. Borgongini Duca szóban közölte a szentszéki államtitkárság válaszát, amelynek lényege az volt, hogy csak az *Osservatore Romano* lap *Nostre informazioni* rovatában megjelent hírek adják vissza a Szentszék hivatalos álláspontját, a lap többi rovatában közölt hírekért pedig csak a szerkesztőség felelős, így a magyar kormány panasa téves helyre lett irányítva.^[210] A nuncius ugyanakkor közölte a követtel azt is, hogy a Vatikán régóta „nagy aggodással” nézi a magyarországi katolikus egyház és állam közötti viszonyt, és sok panasz érkezik hozzá. Elsőként a földbirtokreform helyenként önkényes végrehajtását említette, majd a katolikus lapok nehézségeit, a katolikus egyesületek feloszlását, a templomon belüli szentbeszéd ellenőrzését, a körmenetek, zarándoklatok nehézségeit, az iskolák államosítását, s végül azokat a híreket, amelyek hatvan letartóztatott katolikus papról szóltak. A nuncius

ezután közölte, hogy a pápa a vizitátort a felsorolt sérelmezett intézkedések kivizsgálására küldené, közvetlen tájékoztató és jelentéstétel céljából. A nuncius a pápa azon szándékát is kifejezésre juttatta, hogy az apostoli vizitátort nem diplomáciai, hanem egyházi minőségben szándékozik küldeni. A továbbiakban azonban azt is megjegyezte, hogy ha a magyar kormány nem engedné meg, hogy a pápa helyszíni tájékoztatóra egy küldöttjét delegálja, abban az esetben az egyház elleni aktust kellene látni. A követ az egyértelmű állásponthoz megpróbált mérséklő megjegyzéseket fűzni távirata végén. Ebben kifejtette Rajk külügyminiszternek, hogy az a szándék, hogy a Szentszék az *Osservatore Romano* nem hivatalos cikkeihez nem kíván hozzászólni, végeredményben sem azok helyeslését, sem az azokkal való azonosulást nem jelenti. A követ szerint az *Osservatore Romano* új magyar vonatkozású cikkei a kiegyezés lehetőségeit nyitva tartják, míg a kormány tervezett lépése, a vízum megtagadása a Szentszékért sérelem miatt a továbblépést beláthatatlan időre lehetetlenné tenné.

A Szentszék válasza végképp egyértelművé tette a kommunista vezetés számára, hogy a vizitáció nem fog a bíboros ellen irányulni, hanem az elsődleges célja az egyház sérelmeinek orvoslása, és a helyzet felmérése lenne, s így az apostoli vizitációt semmi esetre sem tudnák saját céljaikra, Mindszenty bíboros lejáratására, és az egyházzal való egyoldalú megegyezés kieroszakolására felhasználni. Rajk László ennek ellenére az Államtitkárság válaszát követően, körülbelül egy héten belül, [211] közölte Velicssel, hogy a kormány azt tartaná célszerűnek, ha a vizitátor látogatása a kormány jogos kifogásainak orvoslására, a megegyezés elősegítésére és Mindszenty állam- és demokráciellenes, az egyháznak is ártó magatartásának kivizsgálására irányulna, mert „Mindszenty magatartása akadályozza a magyar nép demokratikus fejlődését, békéjét és ő a magyar néppel szemben álló reakciós elemek egyik fő mozgató ereje. Ezek a nyomós érvek szólnak a vizitátor jövedele mellett, és a fenti alapon látogatása a magyar kormány szerint is feltétlenül kívánatos lenne.” [212]

Az említett események következtében tehát az apostoli vizitáció ügye is holtpontra jutott, és a vizitátor beutazása a gyakorlatban ellehetetlenült. A vizitáció kérdése ennek ellenére azonban több alkalommal is felmerült hivatkozási alapként a későbbi tárgyalások során, mint a Szentszék elismerését és a kormány korrektségét bizonyító eszköz.

A szentszéki választ követő patthelyzetben több szálon haladtak előre az események. [213] A kommunista pártvezetés, élén Rákosi Mátyással, feltehetően a vizitáció ügyéből ötletet merítve a Szentszék zsarolásába és megfélemlítésébe fogott, amellyel Mindszenty bíboros Rómába hívását akarták elérni. Rajk külügyminiszter december folyamán Velics László követen keresztül próbálta a Szentszék elé terjeszteni a Mindszenty ellenes vádakot, majd december 14-én pedig a bíboros letartóztatására vonatkozó fenyegetést. [214] A kulisszák mögött zajló diplomáciai lépésekkel párhuzamosan újabb gyalázkodó sajtóhadjáratot indítottak a prímás ellen, amelyből nyilvánvalóvá vált küszöbön álló letartóztatása. [215] Bevetették a politikai rendőrséget is, és 1948. november 19-én letartóztatták Zakar Andrást, a prímás titkárát. [216] Czapi Gyula közben a kialakult helyzet miatt megbeszélést kezdeményezett egy áthidaló megoldás érdekében. 1948. november 25-én a képviselőház alelnöki szobájában Barankovics István jelenlétében egy gentleman agreement elfogadását javasolta Révai Józsefnek, amellyel meg lehetett volna menteni az apostoli vizitációt, valamint megakadályozni a bíboros elleni pert. [217] Minden mentő kezdeményezésre azonban a kormány képviselői az *Osservatore Romano* cikkeivel hozakodtak elő, és a december 2-i találkozón, [218] valamint az egyháziügyi hármass bizottság ülésén is megismételték a korábbi álláspontot. [219] Az elfogadott pontokban a hitegetés és a zsarolás motívumai keveredtek, amelyben az apostoli vizitáció ügyét a kommunista politikusok a tárgyalási készség bizonyításának gyenge eszközéül használták. A vizitáció kérdését utoljára a bíboros letartóztatását követően létrejött január 4-i találkozón a püspöki kar képviselői vetették fel, mert a tárgyalásokhoz szükségesnek tartották a Szentszék közreműködését. [220] Dobi István és Rákosi Mátyás azonban elvetették a püspökök javaslatát, és csupán egy római utazás lehetőségét támogatták. Mindszenty bíboros ügye végül 1949. február 8-i életfogytiglani elítélésével, a magyar katolikus egyház és a kommunista állam viszonyának rendezése pedig 1950-ben a szerzetesek internálása után az egyházra kényszerített megállapodással fejeződött be.

Összegzés

Az iskolaállandósítások után a holtpontra jutott helyzet megoldására Czapik Gyula, a Demokrata Néppárt vezetői, és néhány jezsuita, élükön Jánosi József és Kerkai Jenő jezsuita szerzetesekkel a további veszteségek elkerülése érdekében a Szentszék bevonását szorgalmazták. A kezdeményezéssel kapcsolatban a fellelt forrásokból megerősítést nyert, hogy az apostoli vizitáció ügye a magyar katolikus egyház belülről jövő kezdeményezése volt, és a kérdéssel kapcsolatban ki lehet zárni az állami befolyást. Az állami vezetőkkel azok megkeresése ellenére a jelenlegi adatok szerint csak 1948. szeptember 9-én találkozott Czapik Gyula, amelyen csak az a kérés fogalmazódott meg Rákosi Mátyás részéről, hogy az érsek közölje Rómában a kormány álláspontját. Az egri érsek a Szentszék bevonását egy apostoli vizitáció keretében képzelte el, amely alapján majd a Szentszék dönti el, hogy érdemes-e tárgyalásokat kezdeni a kormánnyal. Ez a szándék a Róma iránti hűségnek egyértelmű bizonyítéka volt, amely ellentétben állt a nemzeti egyház létrehozására irányuló állami törekvésekkel. Czapik Gyula a terv megvalósítása érdekében 1948 őszén Rómába utazott, ahol az egyházpolitika minden befolyásos irányítójával sikerült tárgyalnia. Az Országos Levéltár és a piarista levéltár iratai alapján sikerült pontosan rekonstruálni az utazás eseményeit, az érsek hagyatékában lévő iratok alapján pedig némileg pontosítani és tisztázni lehetett az egyes szereplők véleményét, álláspontját, különösen Domenico Tardini negatív megítélését. A fellelt forrásokból kibontakozott továbbá a megegyezés politikájának világos érv- és gondolatrendszere, amely újabb adatokkal szolgál a korabeli katolicizmus ezen irányzatának jobb megismeréséhez is. Czapik Gyula tárgyalásainak azonban felemás sikere lett. XII. Pius pápa elrendelte ugyan az apostoli vizitációt, azonban csak informatív tárgyalásokra jogosította fel a bizottságot, és feltehetően az egész kezdeményezéssel tesztelni akarta a magyar kormány szándékait. A lépés egyrészt világos bizonyítéka volt annak, hogy a Szentszék nem zárkózott el olyan lépések elől, amellyel a szovjet érdekszférába került egyházak helyzetén valamit is javítani tudott, sikerét azonban jelentősen beárnyékolta a politikai helyzet és a kommunisták egyre erősödő egyházellenes lépései. Az apostoli vizitáció ügye végül meg is mutatta a magyar kormány egyházpolitikájának valódi arcát, ugyanis a kormány, mérlegelve az apostoli vizitáció következményeit, ürügyet gyártva elutasította a vizitátor beutazását, majd pedig megpróbálta felhasználni a Szentszék Mindszenty bíboros eltávolítására. Az apostoli vizitáció ügye egyben tapasztalat is volt a kommunista politikusok számára, amely hozzájárulhatott ahhoz, hogy 1950-ben a diplomáciai próbálkozások helyett a Vatikán megkerülésével és a szerzetesrendek internálásával kényszerítették ki az állam és az egyház között a Szentszék beleegyezése nélkül kötött egyoldalú megállapodást.

(A tanulmány az OTKA NN-82307 sz. pályázat támogatásával készült.)

DOKUMENTUM

A pápai Államtitkárságra benyújtott Pro-memoria

I.

1. Quod gubernium attinet:

Magyarország de facto orosz érdekszféra, kormányát Moszkva irányítja. Programjában van az Egyház és állam teljes szeparációja. E célt azonban megelőzi:

A. a kommunisták hatalmának megszilárdítása, B. a gazdasági berendezkedés és csak ezután következik C. a kulturális berendezkedés, benne az Egyház felszámolása. A politikai és gazdasági céljuk előbbvaló, mert ezek vitális érdekeik és a kulturális-vallási céljuk csak ezután következik. A politikai és gazdasági téren nehézségeik vannak (a kommunista párton belüli iránykülönbségek, a szociáldemokraták beavatkozása, a gazdasági termelés megszervezése, az önálló parasztság letörése, etc, etc) A gubernium ezek miatt szívesen hagyná az egyházi kérdés elintézését későbbre. Ezért hajlandó az Egyházzal szemben kompromisszumra. Ez szándéka szerint időleges, mert uralmának életét biztosnak gondolja.

2. *Quod Eccl(esi)am attinet:*

E. kezdettől (1945) fogva nyíltan ellenséges és offenzív volt a kormánnyal szemben. Ennek okai voltak: A. A jelen rezsimit rövid életűnek gondoltuk. Reméltünk a közeli háborúban, legalábbis a megegyezésben, amely Magyarországot kiveti az orosz érdekszférából, a nyugatiakéba. E reményben vállaltuk az ellenségeskedést, a veszteségeket a martíriumig, remélve utána a restitutis integrumot. B. Nyugatról ellenállást tanácsoltak. C. Úgy véltük, hogy a Szentszék vonalvezetésünket helyesli, föltételeztük, hogy a kardinális nem tesz Róma nélkül, ebben megerősített bennünket Hamvas püspök nyilatkozata. D. Ellenséges föllépéseink mindig megokoltak voltak, mert valós gravamenekre támaszkodtak. Hiba volt azonban, hogy föllépéseink sokszor nem voltak prudenter szükségesek, főhiba volt, hogy föllépéseiket otthon, de külföldön is publikáltuk, amivel a revolúciós kormányt arra készítettük, hogy presztízs okokból, hatalma erejének dokumentálására ellenünk forduljon, és ellenünk retorziókat alkalmazzon. Ennek illusztrálása: az oroszok teljesen rágalmat hozva okul egyesületeink többségét (AC-t és egyházközségi szervezeteinket kivéve) feloszlatták, továbbá iskoláinkat elvették, ami a legnagyobb csapás. Kisebb sérelmek mindennaposak. Az actiozus helyzet gyupontjában a kardinális áll, akivel szemben a gubernium gyűlése határtalan, hasonlóképpen a Püspöki Kar, mert a föllépések jelentős része nevében történt. Való tény, hogy ez az ellenséges viselkedés az Egyház mellé, a kardinális mögé állítja lélekben az ország nagy többségét. A kormány minden élesebb ellenzékét (Sulyok- párt, Szoc-dem párt, Kisgazdák jobb szárnya, Pfeiffer-párt) felmorzsolta és csak az Egyház az egyetlen, amelynek köpönyege alatt az ellenzék hangot adhat. Ez a nagy tömeg azonban nem jelent komoly erőt. Mert: A. Inkább politikai tendenciájú. (Mária ünnepek kapcsán letartóztatottak közt jelentékeny számú provokáns volt.) B. E tömegek eljönnek tüntetni, a kardinálisnak és szónokoknak tapsolni és ezzel vége. Komolyan tenni képtelenek és terror hatása alatt nem is hajlandók. (Iskola harcban ott voltak és másnap aláírták a szekularizáció követelését.) C. A bolsevista módszerben a tömegek nem számítanak, elbánnak velük és napirendre térnek.

II.

Kérdés: folytatandó-e az a politika? Avagy változtatnunk kell rajta? Szerintem: nem folytatandó. Mert: A. Az eredmény mutatja, négyévi tapasztalat igazolja, hogy nem vezet célhoz. Négy év alatt rengeteget veszítettünk és még nagy veszteségeket várhatunk. B. Nyugat szívesen és biztatóan nézi ellenállásunkat, de nem segít és háttér nem ad. Nézi felőrlésünket. Pl. Orosz jegyzék története.) C. Az egyházas álláspont sem kívánja a teljes ellenségeskedést, hiszen belőle az Egyháznak eddig is mérhetetlen kárai eredtek. D. Háború esetére ez a politika az egyháziak és exponált hívek kiirtását, kiirtással az orosz módszerben ezzel egyenlő rutének deportálását eredményezné. Az eddig sikertelennek bizonyult ellenséges és gravaminális módszerünket, mással kell fölcserélni. Nem behódoló, a kormányt pártoló módszer érdek, hanem olyan eljárásmodot, amely a következő tulajdonsággal bír:

A. a hit és erkölcs dolgaiban nem alkuszik. B. kerüli a harcot, ha az elkerülhető elvek sérelme nélkül. Személyeket nem támad. C. kerüli a politikát, a hit és erkölcs sérelme nélkül. D. Sérelmes esetekben keresi a tárgyalást, és kompromisszumokat kér az erkölcsi elvek sérelme nélkül.

III.

Ki initiálhatja ezt az új metodust? 1. A kardinális nem. Alkalmatlan személyi tulajdonságai miatt. (sic volo, jubeo), az autoritása sérelme nélkül Canossát nem járhat. Személyét a kormány annyira gyűlöli, hogy ellenséges atmoszférát vinne a tárgyalásra. 2. A Püspöki Kar nem teheti. Ez eddigi politikája helytelenségének elismerése lenne, presztízisének sérelme. A nép egy része behódolásnak venné. A kormány előtt hasonlóképp gyűlöletes és ez akadályozná a tárgyalás sikerét. Magyarországon más kompetens tényező nem lévén, rajta kívüli tényezőt kell keresni, aki intakt, auktoritása van, hogy a Püspöki Kar magatartását megszabja. Ilyen kompetens tényező egyedül a Római Szentszék.

IV.

Az eljárás konkrét módja: a Római Szentszék küldjön ki visitator, 2 consultora bekapcsolásával Magyarországra. Ez tanulmányozza a helyzetet közvetlenül, tegyen a Szentszéknek jelentést és a továbbiakra előterjesztést. A siker miatt fontos a visitator személye. Valamennyire ismernie kell a magyar helyzetet, a kardinálistól függetlennek kell maradnia. Consultorai közül legyen egy, aki tud magyarul, a többi consultor pedig tudjon németül, egyrészt hogy tolmácsolhassanak, és mindent közvetlenül intézzenek. A visitator személyétől sok függ. Szóba jöhet Ms. Rotta, Ms. Verolino, aki most a prágai nunciaturán van. Az utóbbit ajánlja, hogy Budapesten már udítore volt, a helyzet nem teljesen ismeretlen előtte és Prágában már hasonló körülmények között tapasztalatokat szerzett. (Szükséges megjegyezni, hogy Ms. Verolinnal nem vagyok baráti viszonyban, ajánlásom tehát csak tárgyilagos.) Consultorok közé ajánlom P. Casari szervitát, aki most Olaszországban működik. Ő kb. tíz évig volt secretarius a nunciaturán, nem magyar, de perfekten beszél magyarul és igen prudens, diszkrét és jó politikus. A visitator gondolatáról sem a guberniummal, sem mással, senkivel nem tárgyaltam, de a helyzet ismeretében biztosra vehető, hogy bejövetele, működése szabad lesz, úgy a helyi tényezőkkel, mint a Szentszékkel szabadon érintkezhet.

V.

A visitatio közelebbi és távolabbi célja:

1. Közelebbi cél, hogy a Püspöki Kar lehetővé tegye eddigi sikertelen methodusa helyett, presztízis sérelme nélkül egy másik, okosabb methodusnak, tárgyalásoknak útját. 2. Távolabbi célja nem lehet konkordátum, hanem csak egy modus vivendihez hasonló, tárgyalások útján előkészített és levélváltás útján (Szentszék-Gubernium, vagy: Püspöki Kar - Gubernium) gixérozott helyzetrendezés. 3. Fölvetődik a kérdés, hogy a Gubernium hajlandó lesz-e ily quasi modus vivendihez? A múltban történtek után és a jelen ismeretében igennel kell válaszolnom. A. A múltban (1948 első negyedében) a Gubernium kezdeményezett ilyen tárgyalást. Ennek azonban előfeltételeket szabott, amelyeket a kardinális és a Püspöki Kar egy rész nem volt hajlandó teljesíteni, másrészt a kardinális a Püspöki karon keresztül olyan előzetes követelményekkel lépett föl, amelyeket a revolúciós kormányat, presztízisének megőrése miatt nem vállalt. (l. 1. sz adnexumot) B. A Gubernium az egri érsekkel Rómába való utazása előtt felvette az érintkezést és közölte vele, hogy még ma is szeretné az Egyház és Állam közti jogviszonyt szabályozni. Ennek részleteit is előtárta. Az egri érsek

meghallgatta észrevétel nélkül a Gubernium hajlandóságát és főbb pontjait az adnexum N 2-ben mellékeli. Erről elutazása miatt lehetetlen volt a kardinálist informálnia. Ez is igazolja a Gubernium hajlandóságát. 4. Fölvetődik a következő kérdés: remélhető-e, hogy a Gubernium a modus vivendit betartja? Erre nem lehet biztos választ adni. A Gubernium revolúciós és nem áll erkölcsi alapon. Következésképp ezzel a lehetőséggel számolni kell, de lehetséges, hogy a magyar egyház részéről is történik olyan, ami a modus be nem tartásának lesz deklamálható. Még ebben az esetben is ajánlatos a modus vivendire törekedni, ha valószínűnek látszanék be nem tartása. Ennek okai: *A.* a modus bizonyíték bent és kint, hogy az Egyház kész a békére. A gubernium részéről be nem tartás esetén az actium nem érheti az Egyházat. *B.* A Gubernium aligha sérti a modust azonnal és teljes egészében. Így a betartott pontok előnyeink lesznek és sérelmeink részlegesekek. *C.* Modus nélkül a Gubernium teljes vonalon eljár az Egyház ellen és az mind ki lesz szolgáltatva kényének. Ha modus lesz, ez legalább egy időre obstaculum lesz. *D.* A modus csak minus malum, a be nem tartás lehetősége miatt, a malum majus az Egyház teljes és brutális letörése lenne. E kettő közt kell választani. *E.* A kultúrharc modus nélkül hamarabbra várható. Modus esetén ez elhalasztódik, kitolódik. Márpedig: qui habet tempus...

XXX

Az előadottakkal kapcsolatban kötelességemnek vélem reámutatni az alábbi komplikáló momentumra is. Ms. Rogács kinevezése pécsi cum jure successionis coadjutorrá a püspök és kormány előzetes értesítése nélkül történt. Bár a Guberniumnak aligha van teljes igaza, mégis sérelmének tekinti és jegyzéket intéz a Szentszékhez. Ez a helyzetet még jobban elmérgesítheti. Kapcsolatban kettő kívánatos: *A.* a Gubernium ne kapjon merev visszautasító választ, hanem azt, hogy e kérdés további tárgyalások tárgyát képezheti. *B.* Amíg a helyzet valahogyan nem tisztult, hasonló kinevezések ne történjenek, ha ilyenek lennének folyamatban, függőben tartassanak. Különösen kerülendő, hogy ily intézkedés történjék Bánáss püspökkel kapcsolatban.

Jegyzetek

[1] Czapik Gyula 1887-ben Szegeden született. A középiskolát a szegedi piarista gimnáziumban végezte, majd Temesváron és Bécsben, a Pázmáneumban tanult teológiát. 1911-ben az Augustineum növendéke volt, majd teológiából doktorált, közben Horthy Miklós királyi szárnysegéd gyermekeinek nevelője. 1939. július 19-től veszprémi megyéspüspök lett, 1943. május 7-től pedig egri érsek. 1948-ban részt vett az egyház és az állam közötti tárgyalásokon, az iskolák államosítása után, 1948 szeptemberében Rómában tárgyalt. 1950-ben közreműködött az állam és a katolikus egyház megegyezésének előkészítésében. Grósz József letartóztatása után, 1951-től a Magyar Püspöki Kar elnöke volt. 1956. április 25-én hunyt el Budapesten. Magyar Katolikus Lexikon. Főszerk.: Diós István. I-XV. köt. Bp., 1993-2010. (továbbiakban: MKL.) II. köt. 306-307. p.

[2] Gergely Jenő: A katolikus egyház Magyarországon. (1944-1971) Bp., 1985. (továbbiakban: Gergely, 1985.) 74-75. p.; Uő: Magyar-szentszéki diplomáciai kapcsolatok. (1920-1990) In: Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolata, 1920-2000. Szerk.: Zombori István. Bp., 2000. (továbbiakban: Gergely, 2000.) 85-86. p.; Salacz Gábor: A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje. (1948-1964) München, 1988. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 9.) (továbbiakban: Salacz, 1988.) 13-18. p.; Orbán József Gyula: Katolikus papok békemozgalma Magyarországon, 1950-1956. Bp., 2001. (továbbiakban: Orbán,

2001.) 62-63. p.; Balogh Margit: Mindszenty József. (1895-1975) Bp., 2002. (továbbiakban: Balogh, 2002.) 183-184. p.; Gyarmati György: A Mindszenty-ügy „diplomáciai” rendezésének kudarca. In: *Történelmi Szemle*, 2000. 1-2. sz. 69-90. p. (továbbiakban: Gyarmati, 2000.)

[3] Salacz, 1988. 13-18. p.

[4] Esty *Miklós* 1895-ben született Budapesten. Banktisztviselőként dolgozott, majd a Földhitelintézet igazgatója lett. Szakmai tapasztalataival segítette az *Actio Catholica* és a Szent István Társulat munkáját is. Az Actio Catholica alelnöke volt. *1922-től* a magyar primások ún. gentiluomoja is volt, és kiváló nyelvtudása, emlékezőtehetsége és protokollismeretei miatt az egyházi főméltóságok külföldi útjainál nélkülözhetetlen szolgálatokat tett. 1946-ban néhány napra őrizetbe vették, s miután az ott töltött időről nem volt hajlandó beszámolni a primásnak, a későbbiekben Mindszenty nem vette igénybe szolgálatát. Esty ezután szembefordult a primással, és az állammal való megállapodás és együttműködés híve lett. Világi pápai kamarási kiténtetést kapott. 1973-ban Budapesten hunyt el. A magyar katolikus püspöki kar tanácskozásai 1949-1965 között. Dokumentumok. I-II. köt. Szerk.: Balogh Margit. Szeged-Bp., 2008. (továbbiakban: MKPKT.) 1330. p.; Petróci Sándor: Emlékek Pétery József püspökről. Bp., 1997. 85. p.; Mészáros István: Egyháztörténelmi adalékok Esty Miklós hagyatékában. In: *Magyar Egyháztörténelmi Vázlatok*, 2003. 1-2. sz. 112. p.; Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) M-KS 276. f.67. (= MDP Központi szervei. Farkas Mihály titkársági iratai.) (továbbiakban: MOL. FM.) 214. őe. 115. p.

[5] Salacz Gábor a feljegyzéseket Magyarországon olvashatta. Salacz Szekfű Gyula tanítványaként a pécsi egyetemről 1951-ben az Országos Levéltárba került, ahonnan hamarosan távoznia kellett. Ezt követően haláláig üzemi raktárosként, illetve nyugdíjasként élt. Kutatómunkája során sokat dolgozott az Országos Levéltár és a Prímási Levéltár gyűjteményében. Adriányi Gábor: A sorozatszerkesztő utószava. In: Salacz Gábor: A főkegyúri jog és a püspökök kinevezése a két világháború között. Bp., 2002. 233. p.

A Prímási Levéltár anyagában, a Szent István Társulat iratai között találhatóak Esty Miklós hagyatékából származó iratok. Ezekről Mészáros István előbb idézett cikkében adott áttekintő ismertetést. A cikk hivatkozik egy naplóra, amelynek a bejegyzései 1947. június 5-én megszakadnak, és csak 1956-ban kezdődnek újra. A Magyar Katolikus Lexikon Online kiadása (<http://leveltar.katolikus.hu>) ugyanakkor a Prímási Levéltár hagyatékai között megemlíti egy *Esty Miklós útinaplója* c. tételt. Ennek lelőhelyét azonban a Prímási Levéltárban nem tudták beazonosítani, mivel az internetes honlap nem a levéltár munkája.

[6] MOL. FM.; MOL. M-KS 276. f. 68. cs. (= MDP Központi szervei. Révai József titkársági iratai.) 102. őe. (továbbiakban: MOL. RJ.), MOL. M-KS 276. f. 65. cs. (= MDP Központi szervei. Rákosi Mátyás titkársági iratai.) 352. őe. (továbbiakban: MOL. RM.)

[7] Jelentés. Budapest, 1948. október 8. – MOL. FM. 60-81.

[8] Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltára (továbbiakban: MPRKL.) N 1165. (= Albert István hagyatéka) 4. sz. tétel, *Római megbeszélések* c. dosszié. (továbbiakban: MPRKL. Czapik.) Ezúton szeretném megköszönni Koltai András levéltárosnak, hogy a forráscsoportra felhívta a figyelmemet. A hagyatéka dokumentumai közül számos forrást közölt már: Balogh Margit: Kötélhúzás a kulisszák mögött. In: Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon 1948. A Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány évkönyve. Szerk.: Szabó Csaba – Szigeti László. Bp., 2008. 65-102. p. (továbbiakban: Balogh, 2008.) Ebben a levéltári állagban található az a kéziratos jegyzetfüzet, amelybe Czapik Gyula római útja során megjegyzéseit feljegyezte, valamint bemásolta az Apostoli Szentszék Államtitkárságára benyújtott iratok szövegét is. Ld. továbbiakban: MPRKL. Czapik-füzet.

[9] Salacz, 1988. 11. p.

[10] Balogh, 2008. 88. p. A kérdést részletesen elemzik a következő munkák: Mészáros István: Mindszenty és Ortutay. Iskolatörténeti vázlat, 1945-1948. Bp., 1989.; Kovács Éva: A magyar oktatásügy története 1945 és 1956 között. A magyar közoktatás-politika ideológiai változásai. Bp., 2003. (Kézirat. PhD-értekezés. ELTE BTK)

[11] Gergely, 1985. 70. p.

[12] Balogh, 2008. 92. p.

[13] Gergely, 1985. 71. p.; Az iskolaállamosítási harc. – MOL. XIX-J-1-v-3-b. tétel (= Külügyminisztérium. Ortutay Gyula titkársági iratai.) 3-4.; MPRKL. Czapik-füzet. Ad nexum No. 3.

[14] A Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácskozásainak története és jegyzőkönyvei. Szerk.: Beke Margit. Köln-Bp., 1996. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae) (továbbiakban: MKPTJ.) 387-405. p.

[15] Balogh, 2002. 182. p.; Fejérdy András: Mindszenty portréja. In: *Kommentár*, 2006. 4. sz. 45-47., 52. p.

[16] MKPTJ. 384. p.

[17] Mészáros István: Boldogasszony éve, 1947/1948. Mindszenty bíboros evangelizációs programja. Bp., 1994. 174-188. p.

[18] Gergely, 1985. 74. p.

[19] Beke Margit: Mindszenty József pasztorációs tevékenysége 1945-1948 között. In: *Vasi Szemle*, 2005. 4. sz. 484-485. p.

[20] Balogh, 2002. 184. p.; Balogh, 2008. 92. p.

[21] Balogh, 2002. 183. p.; MKPTJ. 378. p.

[22] Salacz, 1988. 14. p. Az elképzelést inspirálhatta Péterffy Gedeon levele, amelyet 1948. június 24-én olvasott fel Mindszenty bíboros a püspöki konferencián. Eszerint ugyanis a Szentszék álláspontja az volt, hogy sem a diplomáciai összeköttetést nem szakították meg Magyarországgal, sem pedig a magyar állam nem szakította meg hivatalosan a kapcsolatokat. A nuncius visszatérésének azonban feltételei vannak, és garanciák szükségesek. MKPTJ. 384. p.

[23] Hal'ko, Jozef: A csehszlovák szakadár katolikus akció. Esztergom-Piliscsaba, 2004. (továbbiakban: Hal'ko, 2004.)

[24] Salacz, 1988. 13. p.

[25] Gergely, 2000. 85. p.; Tíz arckép. Szerk.: Saád Béla. Bp., 1983. 125. p.

[26] Salacz, 1988. 14. p.

[27] Balogh Margit: Kerkai Jenő. MKL. Online: <http://lexikon.katolikus.hu> – 2010. április.

[28] Salacz, 1988. 14. p.; MOL. FM. 84.

[29] Gyarmati, 2000. 78. p.; Balogh, 2008. 92. p.

[30] Salacz Gábor szerint Kerkai Jenő javaslatára a prímás tudtával 1948 nyarán találkozó jött létre, amely azonban eredménytelen volt, mivel az egyház képviselői kijelentették, hogy az egyezménykötés az Apostoli Szentszék joga. Salacz szerint ezután merült fel a jezsuiták részéről az egyházpolitikai helyzet megoldásának másik alternatívája, amely a Szentszék bevonásával próbált volna előrelépni. A nyári találkozó részleteinek leírása azonban sok hasonlóságot mutat a korábbi, április 16-i találkozó részleteivel, ugyanakkor a tartalmi eltérések miatt a néhány hasonló elem ellenére sem lehet azonosítani a szeptember 9-i megbeszéléssel. A nyári találkozó kérdése a szakirodalomban sem tisztázott, és eddig nem sikerült párhuzamos forrásokkal sem alátámasztani. A kétségeket erősítik, hogy a Czapik Gyula a Szentszék Államtitkárságára benyújtott feljegyzésében csak a szeptemberi találkozóról tesz említést, amely a kormány megkeresésére jött létre. Vö. Salacz, 1988. 13-14. p.; Balogh, 2008. 83., 90-93. p.; Balogh, 2002. 183-187. p.; Gergely, 2000. 85. p.; MPRKL. Czapik-füzet. Ad nexum No. 2. A feljegyzés szerint az érsek meghallgatta a kormány szándékait anélkül, hogy ezekre vonatkozóan bármilyen nyilatkozatot tett volna. Az összefoglaló ezután a szeptemberi találkozó pontjait ismerteti, amellyel egyértelművé teszi, hogy a szóban forgó találkozóval van szó.

[31] MOL. XIX-J-1-v/2-c. tét.

[32] MPRKL. Czapik-füzet. Ad nexum No. 3.

[33] MOL. FM. 44.

[34] MPRKL. Czapik.

[35] Intesa semplice (egyszerű megegyezés): a püspöki székek és a tábori püspökség betöltését szabályozó megegyezés a Vatikán és Magyarország között. Klebensberg Kunó kultuszminiszter és Pietro Gasparri bíboros államtitkár tárgyalásainak végeredményeként a felek megállapodtak abban, hogy a Vatikán a kinevezéseket előzetesen megbeszéli a kormánnyal, a kormány magánjellegű és politikai ellenvetést tehet a vatikáni jelölttel szemben. Gergely Jenő: A katolikus egyház története Magyarországon, 1919-1945. Bp., 1999. 24-26. p.

[36] Pro memoria az 1948. szeptember 9-én lefolyt megbeszélésekről. – MPRKL. Czapik.

[37] Balogh, 2002. 190. p.; Rákosi Mátyás: Visszaemlékezések, 1940-1956. II. köt. Bp., 1997. 513-515. p.; Gyarmati, 2000. 73. p.

[38] MOL. RM. 4., 5.

[39] Vö. Gyarmati, 2000. 78. p.

[40] Salacz, 1988. 14. p.

[41] MPRKL. Czapik.

[42] Gergely Jenő: 1948 és az egyházak Magyarországon. In: Fordulat a világban és Magyarországon, 1947-1949. Szerk.: Feitl István – Izsák Lajos – Székely Gábor. Bp., 2000. 148-149. p.

[43] Itt még legatus szerepel. Ezt a tisztséget a korszakban általában általában csak rendkívüli egyházi események alkalmából alkalmazták, és mivel legtöbbször bíborost neveztek ki a tisztségre, a pápa nagybecsülésének kifejezése volt. Bánk József: Egyházi jog. Az egyházi alkotmányjog alapjai. Bp., 1958. (továbbiakban: Bánk, 1958.) 70. p.

[44] MPRKL. Czapik.

[45] MPRKL. Czapik.

[46] Pázmány Péter által alapított papnevelő intézet. MKL. X. köt. 703-707. p.

[47] MOL. FM. 76. – Lepold *Antal* (Szentfülöp, 1880 – Bécs, 1971) *Csernoch* János prímás titkára. 1920-ban a párizsi békeküldöttségben a katolikus egyházi ügyek szakértője. Az érseki gyűjtemények előljárója. 1946 és 1971 között a *Pázmáneum* rektora. MKL. VII. köt. 809. p.

[48] Pl. „Az egyházi törvénykönyv 6 évenként kötelezővé teszi az ún. ad limina látogatást”. – MOL. FM. 60.; Peeter van Gestel jezsuita nevét „Gesten” alakkal írják, a pápát „XIII. Piusz” néven említik, Lepold helyett „Leopold” név szerepel. MOL. FM. 70., 64., 74.

[49] Péterffy Gedeon (Bp., 1912 – South Bend, 1993.) esztergomi egyházmegyes pap. 1936-ban szentelték pappá. Rómában az Angelicum Egyetemen tanult, majd egyetemi lelkész és a Központi Papnevelő Intézet vicerektora lett. 1946-tól a magyar püspöki kar római ágense, 1947-től pedig a Pápai Magyar Intézet igazgatója. 1951-ben az Egyesült Államokban telepedett le. MKL. X. köt. 901. p. A magyar ágensek működése 1607-től mutatható ki. A Monarchia felbomlását követően a szentszéki magyar követség kánonjogi tanácsosai, majd a Pápai Magyar Intézet rektorai lettek a magyar püspöki kar hivatalos római ügyintézői. A tisztség történetét ismerteti: **Tusor Péter: A magyar püspökök első római ágensei. In: *Vigilia*, 2002. 5. sz. 338-342. p.**

[50] Mester István (Kassa, 1917 – Róma, 1984) egri egyházmegyes pap, egyházbiztos, egyházbiztos. 1941-ben szentelték pappá, majd teológiai tanár és érseki szertartó. 1947-ben római tanulmányokat kezdett, de végül nem tért vissza Magyarországra. A római magyarok lelkésze lett. 1954-től a Zsinati (később Papi) Kongregáció tisztségviselője. 1964-től a Szent István Zarándokház elnöke. Sokat tett a magyar papság megsegítésére. MKL. VIII. köt. 994. p.

[51] MOL. FM. 74.

[52] Salacz, 1988. 14. p.

[53] A piarista rend generális kúriája a Piazza Navona közelében a Piazza dei Massimi 4. szám alatt a San Pantaleo templom mellett található.

[54] Salacz, 1988. 14. p.

[55] Robert Leiber (1887-1967) német jezsuita szerzetes. 1923-24-ig Ludwig von Pastor munkatársa volt a pápaságtörténet megírásában. 1924 és 1958 között Eugenio Pacelli személyi titkára. MKPKT. 1348. p.; *Diccionario Histórico de la Compania de Jesús. Biográfico-temático*. Ed.: O’Neill, Charles SJ – Domínguez, Joaquín SJ. Roma, 2001. (továbbiakban: DHCI.) III/2324. p. A jelentés szerint „alacsony, szemüveges ember, görnyedt tartással”. MOL. FM.76.

[56] MOL. FM. 69.

[57] Salacz, 1988. 14-15. p.

[58] Fejérdy András: XII. Piusz és a magyar 1956. In: *Katolikus Egyház, 1956*. Szerk.: Szabó Csaba. Bp., 2007. 65. p.; Érszegi Márk Aurél: XII. Piusz személye és pápasága. In: *Vatikáni Figyelő*, 2009. március 2. Online: http://vaticanfigyelo.freeblog.hu/categories/xii_piusz/ – 2009. október 30.

[59] Gárdonyi Máté: Túlélés – együttműködés – ellenállás. A katolikus egyház stratégiái a „népi demokráciákban”. In: Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után. Szerk.: Balogh Margit. Bp., 2008. 154. p.; Stehle, Hansjakob: Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Papste und die Kommunisten. Zürich, 1993.

[60] MOL. FM. 57.

[61] MOL. FM. 79. A jelentésben rögzített véleményt azonban fenntartással kell kezelni. Több helyen megfigyelhetőek ugyanis egyoldalú kijelentések és leegyszerűsített értékelések különösen Domenico Tardinivel, az Államtitkárság vezetőjével kapcsolatban. Például: „Tardini teljesen Mindszenty vonalán áll.”; „Tardini erőteljes ellenpropagandát folytatott, ő húzta keresztül, hogy a bizottság valóban tárgyalni jöjjön, és ő iktatta be az informatív jelzőt.” MOL. FM. 65. Tardinivel szemben Montinit azonban nagyon pozitív jelzőkkel illeti: „rendkívül barátságos és megértő”. MOL. FM. 62.

[62] Myron C. Taylor (1874-1959), 1939-1950-ig Roosevelt és Truman elnök személyi képviselője a Vatikánban. 1950 és 1952 között Truman elnök különleges misszióval megbízott képviselője. A II. világháború alatt jelentős embermentő tevékenységet végzett. The Truman Library. Papers of Myron C. Taylor. Online: <http://www.trumanlibrary.org/hstpaper/taylor.htm> – 2009. október.; The New Encyclopaedia Britannica. Ed.: Gwinn, Robert P. Chicago, 1991. XI. 590. p.

[63] Francis Spellman (1889-1967) New York-i bíboros érsek. Római tanulmányai idején jó barátságba került a Szentszék vezető tisztségviselőivel, többek között Francesco Borgongini Ducával, a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának titkárával, Domenico Tardinivel és Giuseppe Pizzardoval. 1924 és 1935 között beosztott az Államtitkárságon. Münchenben életre szóló barátságot kötött Eugenio Pacellivel, aki 1932-ben két barátja, Duca és Pizzardo közreműködésével szentelte püspökké. 1939-ben lett New York-i érsek, és az Amerikai Fegyveres Erők katonai vikáriusa. 1946-ban Mindszenty Józseffel együtt XII. Piusz pápa bíborossá kreálta. A Vatikánban nagy befolyással rendelkezett, harcos antikommunista felfogásával támogatta a Szovjetunió elleni harcot. The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary. (1903-2009) Online: <http://www.fiu.edu/~mirandas/bios-s.htm> – 2009. október.; Gannon, Robert I.: The Cardinal Spellman story. London, 1962. 66-89., 338-358. p.; Cooney, John: *The American Pope: The Life and Times of Francis Cardinal Spellman*. New York, 1984. 333. p.; *Annuario Pontificio*, 1948/56.

[64] Domenico Tardini (Róma, 1888 – Róma, 1961) 1935–1937-ig volt szubsztitutus. 1937-től a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának titkára lett, ezzel egyben az Államtitkárság első, rendkívüli ügyekkel foglalkozó osztályának a vezetője, azonban a pápa nem nevezte ki bíboros államtitkárnak. 1958-ban lett előbb Pro-Segretario di Stato, majd pedig Segretario di Stato, azaz bíboros államtitkár. Somorjai Ádám: „Az igazság szabadabbá tesz titeket”. Adriányi Gábor Ostpolitik-monográfiája kapcsán. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2007. 1-2. sz. (továbbiakban: Somorjai, 2007.) 224. p.; Bánk, 1958. 61. p.; MKPKT. 1376. p.

[65] A jelentés hozzáteszi még, hogy „ő nagyon bejáratos Barbettához, híreket visz neki, és kap is tőle híreket, amelyekkel a hercegprímást táplálja. A vatikáni magyar sajtó és magyar nyelvű rádió teljesen Péterffy kezébe ment át, ugyanis Mócsy nevű jezsuitát visszahelyezték Magyarországra, és ő, valamint Gallus jezsuita Péterffynek biztosították ezeket a hírközlő szerveket. Egyébként Péterffy a Zakar–Boér féle fiatal és jó képességű papi generációhoz tartozik.” MOL. FM. 79.

[66] Giovanni Battista Montini (Concesio, 1897. – Castel Gandolfo, 1978.) 1922-ben lépett a Szentszék szolgálatába, 1924-től az Államtitkárság munkatársa. 1937-1952-ig szubsztitutus, 1952-1954-ig Pro-Segretario di Stato. 1954-től milánói érsek, 1958-tól bíboros. 1963-ban pápává választották. MKPKT. 1358. p. A szubsztitutus az Államtitkárság második, rendes ügyekkel foglalkozó osztályának vezetője. A tisztséggel kapcsolatban Somorjai Ádám hívta fel a figyelmet egy pontatlanságra. 1948 szeptemberében Montini és Tardini nem egyszerre voltak szubsztitutusok. A tisztséget ekkor Montini töltötte be, Tardini pedig

a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának titkára volt. Somorjai, 2007. 224. p.; Bánk, 1958. 61. p.

[67] MOL. FM. 79-80.

[68] Giulio Barbeta (1890 – 1976.) római egyházmegyes pap. 1915-ben szentelték pappá, 1938-1957-ig a Vatikáni Államtitkárság alkalmazottja, 1954-1957-ig a kelet-európai ügyek intézője, 1957-től a Szent Péter Bazilika kanonokja, 1962-től c. pharani püspök. MKPKT. 1320-1321. p.

[69] Az Államtitkárság az egyházpolitika legfőbb irányító szerve, élén a bíboros államtitkár állt, akinek hivatala a pápa halálával megszűnt. X. Pius pápa reformja nyomán 1948-ban az Államtitkárság három osztályra oszlott. Az első osztály a rendkívüli egyházpolitikai ügyek előkészítésével foglalkozott, amelyeket döntésre a hasonló nevű kongregáció elé terjesztettek. Vezetője a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának titkára volt. A második sectio a rendes ügyekkel foglalkozott, s ide tartozott az egyházi és világi kitüntetések adományozása is. Élén a bíboros államtitkár helyettese állt, a szubsztitutus. A harmadik sectio a különböző kongregációktól küldött brévék kiadásával foglalkozott, amelynek élén a bréve kancellár állt. Az Államtitkárság X. Pius reformja után szerves kapcsolatba került a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjával, és összeolvadt a Brévék Titkárságával. Bánk, 1958. 61. p. (CIC. 1917. 263. kánon.)

[70] Salacz, 1988. 15. p.

[71] MPRKL. Czapik-füzet

[72] MOL. FM. 62.

[73] Salacz, 1988. 15. p.

[74] *Annuario Pontificio*, 1948/785.

[75] A jelentés szerint Champini a budapesti nunciatúrán volt uditore. Ezt a nunciatúra iratai egyelőre nem erősítik meg. Vö. Mrkonjic, Tomislav: Archivio della nunziatura apostolica in Ungheria. (1920-1939) In: Az Apostoli Szentszék levéltárai és Magyarország. (15-20. század) Szerk.: Platania, Gaetano – Sanfilippo, Matteo – Tusor Péter. Bp.-Róma, 2008. 265-271. p. (továbbiakban: Mrkonjic, 2008.)

[76] *Annuario Pontificio*, 1948/783.

[77] *Annuario Pontificio*, 1949/871.

[78] MPRKL. Czapik.

[79] A római magyar követség a Porta Pia mellett a Via Villini 14. szám alatt működött, s most is ott található.

[80] Velics László (Drezda, 1890. – Kál, 1953.) 1912-től diplomata. 1921-1935-ig müncheni főkonzul. Szolgálatára során személyes ismeretségbe került Eugenio Pacelli pápai nunciussal. 1935-39-ig a genfi népszövetségi képviselő vezetője és egyben svájci követ. 1939-1944-ig athéni követ. A háború után azon kevés régi követ egyike volt, akit átvett az új kormányzat. 1947 szeptemberétől 1949 áprilisáig római követ, és egyben a vatikáni követet is helyettesítette. 1948. február 28-án XII. Piusz pápa magánkihallgatáson fogadta. A Mindszenty-ügy diplomáciai rendezésére tett kísérletek idején a kormány képviselője volt a Szentszék felé. A Mindszenty-pert követően 1949. április 25-én felmentették követi megbízatása alól, és augusztusban nyugdíjazták. 1950-ben kitelepítették Kálra, ahol 1953-ban halt meg. MKPKT. 1380. p.; Hidas I. Péter, *Kilátás a követségről: Velics László Görögországban 1939-44*, *Múlt és Jövő* 2005/2, 40.; *Károlyi Mihály levelezése V., 1945-1949.*, szerk. Hajdú Tibor, Litván György, Napvilág Kiadó, Bp., 2003. 495., 576.,

615., 616., 715-716.; *Károlyi Mihály levelezése VI., 1949-1955.*, szerk. Hajdú Tibor, Litván György, Napvilág Kiadó, Bp., 2008. 474-476.; Orbán, 2001. 240. p.

[81] Velics Lászlóné első férje Ferenczi Imre szociológus, szociálpolitikus volt, 1919-től Genfben éltek, ahol Ferenczi a Nemzetközi Munkaügyi Hivatalnál dolgozott. Első házasságából született fia, Ferenczi Edmond 1946-1948-ig Magyarország UNESCO képviselője volt, aki több titkosszolgálat, és feltételezhetően Rajk László személyes ügynöke is volt. Velics Lászlóné, férje halála után, feleségül ment Velicshez, és igyekezett rábírní férjét, hogy 1945 és 1947 után is maradjon meg diplomáciai szolgálatban. *Károlyi Mihály levelezése V.*, 616., 715-16, 759.

[82] MOL. FM. 77.

[83] MOL. FM. 70-71.

[84] MOL. FM. 69.

[85] Salacz, 1988. 15., 17. p.

[86] A piarista levéltárban Czapik Gyula már említett füzetében kézírással megtalálható a *pro memoria* magyar szövege, az olasz fordítás gépelt változata pedig be van ragasztva mellé. (Megjegyzés: A dokumentum szövegét csak az *Egyháztörténeti Szemle* internetes kiadásában tettük közzé. – A Szerk.) A pápának benyújtott dokumentumról közölt már információkat Salacz Gábor Esty Miklós naplójára hivatkozva. Esty feljegyzésében azonban több, az eredeti dokumentumban nem szereplő értékelés, és kiegészítés is megjelenik, amelyek az eredeti forrás fényében egyértelműen utólagos hozzátoldásoknak minősülnek. A két forrást összehasonlítva az is megállapítható, hogy a beadvány eredeti szövege sokkal diszkrétebb és óvatosabb, mint ahogy azt Esty verziója bemutatta. Salacz, 1988. 16. p.; MPRKL. Czapik-füzet.

[87] MOL. FM. 64., 65.

[88] MPRKL. Czapik-füzet.

[89] MPRKL. Czapik-füzet. Ad nexum No. 2.

[90] Salacz, 1988. 16. p.

[91] Salacz, 1988. 16. p.

[92] MOL. FM. 64.

[93] Gondolatok a római útra. – MPRKL. Czapik.

[94] Bánk, 1958. 70-73. p. Ez később megerősítést is nyert a római nuncius részéről. Vö. Velics László rejtjeltávirata, 1948. november 12. – MOL. RM. 35.

[95] Molnár Antal: Katolikus missziók a hódolt Magyarországon. I. (1572-1647) Bp., 2002. (továbbiakban: Molnár, 2002.) 122-123. p.; Uő: A Szentszék és a hódoltság missziók. In: *Vigilia*, 1999. 7. sz.; Somorjai Ádám: A magyarországi szerzetesrendek apostoli vizitációja 1927-1935. Pannonhalma, 2008. (Rendtörténeti Füzetek 13.) (továbbiakban: Somorjai, 2008.) 113. p.

[96] A legfontosabb kongregációk egyike, amelynek prefektusa maga a pápa volt. Az egyházmegyék legfőbb felügyeleti szerve. Feladatai közé tartozott a püspökök ötéves jelentésének felülvizsgálata, és szükség esetén a

vizitáció elrendelése. A kongregáció feladata volt a püspöki kinevezések, egyházmegyék létesítésének előkészítése, amellyel kapcsolatban, ha az adott ország kormányával is tárgyalni kellett, akkor a kinevezést a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjával közösen készítette elő. Bánk, 1958. 50. p.

[97] Vö. Somorjai, 2008.; Molnár, 2002.

[98] Az apostoli vizitáció történetét amerikai példákkal kiegészítve részletesen elemzi: Beal, John P.: The apostolic visitation of a diocese: a canonico-historical investigation. In: *The Jurist*, 1989. Nr. 2. 348-395. p.

[99] Adriányi Gábor: A katolikus egyház története a 20. században Kelet-, Közép-Kelet- és Dél- Európában. Bp., 2005. (továbbiakban: Adriányi, 2005.) 274-275. p.

[100] Morley, John F.: Vatican diplomacy and the Jews during the Holocaust, 1939-1943. New York, 1980. (továbbiakban: Morley, 1980.) 149. p.; Alexander, Stella: Church and State in Yugoslavia since 1945. Cambridge, 1979. 21. p.

[101] Morley, 1980. 149. p.; Adriányi, 2005. 275. p.

[102] Angelo Rottát 1945. április 4-én a SZEB utasítására az Ideiglenes Nemzeti Kormány kiutasította Magyarországról. A Szentzsék ennek ellenére de jure létezőnek tartotta a diplomáciai kapcsolatokat. Több kísérlet is történt a diplomáciai kapcsolatok rendezésének érdekében. Gergely, 2000. 75-83. p.

[103] Angelo Rotta (1872-1965) szentszéki diplomata, thébai c. érsek. 1930-1945-ig budapesti nuncius volt. 1944-ben mindent elkövetett a zsidók deportálásának megakadályozásáért. Több ezer menlevelet bocsátott ki, számos budapesti ház zsidó lakóit helyezte pápai védelem alá. 1945. április 4-én a Szövetséges Ellenőrző Bizottság kiutasította Magyarországról. A holokauszt Magyarországon. Online: www.holokausztmagyarorszagon.hu – 2009. október; Mrkonjic, 2008. 270. p.; MKPKT. 1367. p.

[104] Gennaro Verolino (1906- 2005) szentszéki diplomata, c. korinthusi érsek. 1932-től Kolumbiában, 1939-től Portugáliában volt diplomáciai beosztásban. 1942 és 45 között Magyarországon Angelo Rotta mellett volt uditore, és aktívan részt vett a nuncius embermentő tevékenységében. A háború után rövid ideig az Államtitkárságon dolgozott, majd a prágai nunciaturára került, amelyet Saverio Ritter nuncius betegsége miatt 1949-ig ő irányított. Mrkonjic, 2008. 270. p.; Hal'ko, 2004. 2004. 46. p.

[105] Giuseppe Casari 1879-ben a bolognai egyházmegyéhez tartozó Budrióban született. 1903-ban szentelték pappá, 1928-1935-ig a magyar szervita rend tartományfőnöke. Kiváló német és magyar nyelvtudása miatt az apostoli nunciusok húsz éven át, 1921 és 1941 között vették igénybe szolgálatait, naponta segítette őket munkájukban. 1941-ben Rómába hívták. Somorjai Ádám: Adalékok a magyarországi bencések apostoli vizitációjához és reformjához. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2007. 1-2. sz. 162. p., 3. sz. jegyz.; Mrkonjic, 2008. 271. p.

[106] MPRKL. Czapik-füzet.

[107] MPRKL. Czapik-füzet. Ad nexum No. 2.

[108] MPRKL. Czapik-füzet. Vö. Esty Miklós feljegyzése. Salacz, 1988. 16. p.

[109] Az jelentés szerint a pápai audiencia előtti napon, azaz 1948. szeptember 28-án futott be Czapikhoz Bánáss püspök egy bizalmas levele, amelyben arról az értesüléséről írt, hogy a primás Géfin Gyula szombathelyi kanonokot akarja melléje helyeztetni, mint koadjutort. Czapik ezzel kapcsolatban kifejtette, hogy a Bánáss személye mellé való helyezése megnehezítené a jövőbeni helyzet tisztázását, és azt a látszatot

keltené Magyarországon a kormány előtt, hogy a prímás mindent keresztül tud vinni a Szentszéknél. Ez pedig a kérdések nyugvópontra kerülése szempontjából végzetes is lehetne. MOL. FM. 67., 68.

[110] A tiltakozás csatolt szövegének befejezése eltér attól a szövegtől, amit a püspöki kar jegyzőkönyvében idéztek. A befejezés szövege hosszabb és erélyesebb hangvételű. Vö. MKPTJ. 354-355. p.

[111] Vö. MPRKL. Czapik-füzet.

[112] *Annuario Pontificio*, 1948/731.

[113] *Annuario Pontificio*, 1948/746.

[114] MOL. FM. 78.

[115] Az audiencia tényét közölte: *Osservatore Romano*, 1948. október 1. 1. p. (*Nostre informazioni c. rovatban.*)

[116] MOL. FM. 68., 69.

[117] MPRKL. Czapik-füzet.

[118] Gergely Jenő szerint a pápa ragaszkodott Rotta személyéhez. Gergely, 2000. 86. p.

[119] MPRKL. Czapik-füzet.

[120] Salacz, 1988. 17. p.

[121] MOL. FM. 65., 68., 69.

[122] MOL. FM. 65., 74.

[123] MOL. FM. 57., 64., 65., 66.

[124] MPRKL. Czapik.

[125] MOL. FM. 64.

[126] *Annuario Pontificio*, 1948/785.

[127] *Annuario Pontificio*, 1949/802.

[128] MOL. FM. 66.

[129] MOL. FM. 63.

[130] Salacz, 1988. 17. p.

[131] MPRKL. Czapik-füzet

[132] MOL. FM. 62.

[133] MOL. FM. 69.

[134] Giuseppe Sette rövid ideig volt a budapesti nunciatúra munkatársa 1932-ben, majd hamarosan Berlinbe helyezték át. Montini jelöltjei között az összefoglaló jelentés megemlíti egy Secchia nevű diplomatát is, aki a jelentés szerint nagyon jó viszonyban volt Rottával, valamint tagja volt a Ritter vezette székely vizitációnak is 1942-ben, azonban 1948-ban már nem volt diplomáciai beosztásban. Secchia nevű diplomata azonban nem szerepel Mrkonjicnál. Vö. Mrkonjic, 2008. 271. p.; MOL. FM. 66.

[135] MPRKL. Czapik-füzet.

[136] Salacz, 1988. 17. p.

[137] MOL. FM. 62.

[138] MOL. FM. 67.

[139] MOL. FM. 78.

[140] Jean Baptiste Janssens (Mechelen, 1889 - Róma, 1964.) belga származású jezsuita szerzetes, egyházjogász. 1946-tól a jezsuita rend generálisa. 1949-ben megjelent híres írása, az *Instrukciók a Szociális Apostolsághoz* a társadalmi kérdésekben való elköteleződés programját hirdette meg a jezsuita rend számára. DHCJ. II/1690-1696. p.

[141] *Annuario Pontificio*, 1949/699.

[142] Salacz, 1988. 17. p.

[143] MOL. FM. 78. Salacz szerint fél óráig tartott a megbeszélés. Vö. Salacz, 1988. 18. p.

[144] MOL. FM. 69.

[145] Tardini véleményére tett megjegyzéseim. – MPRKL. Czapik-füzet.

[146] Salacz szerint Tardini kijelentette, hogy a kommunista rendszer hamarosan magától össze fog omlani. A követendő útnak pedig a vértanúság útját határozta meg. „Menjenek haza és legyenek vértanúk.” Salacz, 1988. 18. p.

[147] Tardini véleményére tett megjegyzéseim. – MPRKL. Czapik-füzet.

[148] A pro memoria előtti jegyzetek. – MPRKL. Czapik-füzet.

[149] Uo.

[150] Tardini véleményére tett megjegyzéseim. – MPRKL. Czapik-füzet.

[151] MOL. FM. 58., 65, 66., 74.

[152] Francesco Borgongini Duca (1884-1954) szentszéki diplomata. 1906-ban szentelték pappá. 1921-1929-ig a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának titkára. Az 1929-es lateráni szerződések egyik előkészítője, majd 1929-1953-ig a Szentszék olaszországi nunciusa. MKPKT. 1324. p.

[153] MOL. FM. 66.; Rejtjeltávirat, 1948. október 11. – MOL. RM. 10.

[154] *Annuario Pontificio*, 1949/692.

[155] MOL. FM. 78.

[156] MOL. FM. 77.

[157] MOL. FM. 77.

[158] *Annuario Pontificio*, 1953/ 777.

[159] *Annuario Pontificio*, 1949/766.

[160] MOL. FM. 77.

[161] Németh László: Mindszenty József és a Santo Stefano Rotondo. (1947-1948.) In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2006/1-2. sz. (továbbiakban: Németh, 2006.) I/183. p.

[162] *Annuario Pontificio*, 1949/922.

[163] *Annuario Pontificio*, 1948/49.; MOL. FM. 78. A jelentés az „egyik legjobboldalibb bíboros” címmel illette.

[164] Németh, 2006. I/170-192. p.

[165] Németh, 2006. II/173-178. p.

[166] Németh, 2006. II/179. p.

[167] Mihalovics Zsigmond (1889- 1959) az *Actio Catholica* igazgatója, kanonok. 1936-tól részt vett az 1938-as Eucharisztikus Kongresszus előkészítésében és megrendezésében. 1948-ban letartóztatása elől emigrált.

[168] MOL. FM. 71-72.

[169] MOL. FM. 77.

[170] Magyary Gyula (Szolnok, 1901. - Róma, 1988.) 1929- 40. között a Pázmáneum vicerektora volt. 1943-71. között a Propaganda Fide egyetem tanára, a jogi kar dékánja és a Rota Romana ügyvédje volt. MKL. VIII. köt. 514-515. p. A jelentés megjegyzi, hogy Magyary „a háború alatt érkezett Rómába, amikor is a casertai angol parancsnokság küldte Olaszországba azzal a feladattal, hogy a Vatikánon keresztül készítse elő Olaszország kiugrását”.

[171] MOL. FM. 71.

[172] MOL. FM. 78.

[173] MOL. FM. 79.

[174] Fabian Flynn, passzionista szerzetes, amerikai tábori lelkész. 1945-ben ő adta át a Szent Jobbot Witz Béla érseki helytartónak. Ruffy Péter: Magyar ereklyék, magyar jelképek. Bp., 1988. 9. p.

[175] Pro memoria. Egyéb ügyek. – MPRKL. Czapik.

[176] MOL. FM. 72-73.

[177] *Annuario Pontificio*, 1948/44.

[178] MOL. FM. 79.

[179] MOL. FM. 57.

[180] MOL. FM. 74.

[181] Gyarmati, 2000. 78. p.; Balogh, 2002. 191. p.; Gergely, 1985. 74. p.

[182] Ezt a lépést Esty említi meg a pápának átadott pro memoria ismertetésében, azonban ő is csak a harmadik lépésben látott erre lehetőséget. Vö. Salacz, 1988. 16. p.; vö. Balogh, 2002. 191. p.

[183] Orbán, 2001. 63. p.

[184] Somorjai Ádám – Zinner Tibor: Majd halálra ítélve. Dokumentumok Mindszenty József élettörténetéhez. Bp., 2008. (továbbiakban: Somorjai-Zinner, 2008.) CD-melléklet 9. dokumentum, 29-30. p.

[185] Gyarmati, 2000. 84. p.; Kertész István: Magyar békeillúziók, 1945-1947. Oroszország és a Nyugat között. Bp., 1995. 374. p.

[186] MOL. FM. 75., 76., 83.

[187] MOL. FM. 57.

[188] Vö. MOL. FM. 60-84.

[189] Balogh, 2002. 192. p.

[190] *Szabad Nép*, 1948. október 9. 1. p.

[191] *Osservatore Romano*, 1948. október 10. 2. p.

[192] Rejtjeltávirat, 1948. október 11. – MOL. RM. 10.

[193] MOL. FM. 83-85.

[194] MKPTJ. 409. p.

[195] Péterffy Gedeont Velics László tájékoztatta a lépésről. Somorjai-Zinner, 2008. 104. sz. dokumentum, 2. sz. jegyz. CD-melléklet, 34. p.

[196] A római követen keresztül történő értesítést Czapik javasolta Tardininek. Vö. Tardini véleményére tett megjegyzéseim. – MPRKL. Czapik-füzet.

[197] MKPTJ. 409. p.

[198] Somorjai-Zinner, 2008. CD-melléklet, 9. sz. dokumentum, 29. p.

[199] MOL. RM. 16.

[200] MOL. FM. 85-86.

[201] Jegyzőkönyv a minisztertanács zárt üléséről, 1948. október 22. Somorjai-Zinner, 2008. 29-30. p.

[202] A jelentésekből elvileg ismert lehetett volna számukra, hogy először Gennaro Verolinot akarták kinevezni, és Rotta kinevezésének semmilyen barátságtalan vonatkozása nem volt. MOL. FM. 57.

[203] Somorjai-Zinner, 2008. 31. p.

[204] Rákosi október 22-én este már valószínűleg Budapesten tartózkodott. Vö. Rákosi elvtársat táviratban üdvözölte az Egységes Paraszt Ifjúság Országos Szövetsége. In: *Szabad Nép*, 1948. október 9. 7. p.; Rákosi Mátyás háromhetes pihenését töltötte a Szovjetunióban. In: *Szabad Nép*, 1948. október 23. 4. p.

[205] Rajk László rejtjeltávirata, 1948. október 22. – MOL. RM. 15/a.

[206] MOL. RM. 14.

[207] Velics László rejtjeltávirata, 1948. október 23. – MOL. RM. 15/b.

[208] Rajk László rejtjeltávirata, 1948. október 25. – MOL. RM. 16-17.

[209] Velics László rejtjeltávirata, 1948. október 29. – MOL. RM. 18.

[210] Velics László rejtjeltávirata, 1948. november 13. – MOL. RM. 35.

[211] A pontos dátum nem ismert. Velics László 1948. november 22-től december 10-ig tartózkodott Magyarországon. MOL. XIX-J-1-j Vatikán -IV-14., és a levélben szereplő meghívás alapján a levél valamikor 1948. november 13. és 22. között íródhatott.

[212] MOL. RM. 36.

[213] Az eseményeket részletesen elemzi: Gyarmati, 2000. 79-85. p.

[214] MOL. RM. 62-63., 64-65. A bíboros letartóztatásáról szóló információkat a római nuncius azonban nem tudta továbbítani, mivel elutazott, és miután a karácsonyi ünnepek után visszatért Rómába, Mindszenty már az Andrássy út 60-ban volt.

[215] Gyarmati, 2000. 79. p.

[216] Gyarmati, 2000. 79. p.; Gergely, 1985. 76. p.

[217] MOL. RJ. 31. Az érseknek a megbeszélést követően Barankoviccsal és Jánosi Józseffel folytatott beszélgetését ld.: MOL. FM. 111-113.

[218] Gyarmati, 2000. 80. p.; Balogh, 2002. 199. p.; MOL. RJ. 45.; MOL. RM. 41.

EPA03307_egyhaztorteneri_2011_02_003-038.htm

[219] Gyarmati, 2000. 81-82. p.; MOL. RJ. 51., 53.

[220] MKPKT. 44-47. p.

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

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Balázs József: Nicolaus Cusanus és az iszlám

Bevezetés

A tanulmány célja, hogy bemutassa Nicolaus Cusanus német humanista, bíboros kapcsolatát az iszlámmal. Cusanus legtöbb kortársától eltérően ugyanis nem ítélte el teljesen az iszlámot és annak tanításait, a békés megoldás híve volt. Konstantinápoly bukásának évében *De pace fidei* című művében kifejtette a vallások közötti béke gondolatát, majd nyolc évvel később, 1461-ben a *Cribratio Alkorani* című művében a bíboros az iszlámról és annak tanításairól alkotott képét mutatta be. Alábbiakban ez utóbbi művet szeretném ismertetni.

Nicolaus Cusanus élete

Nicolaus Cusanus 1401-ben Kues-ben született Niklas Kryffts néven. Tanulmányait Heidelbergben és Páduában végezte. Tanulmányainak befejeztével (1423) az ifjú Nicolaus jogászként a trieri választófejedelem szolgálatába állt. Részt vett a bázeli zsinaton, ahol még a konciliaristák (zsinatelvűek) nézőpontját támogatta, de a zsinat eredménytelensége miatt 1437-ben átállt a pápa oldalára.[1]

Cusanus élete ettől kezdve a pápák támogatásával fonódott egybe, ennek révén vehetett részt a keleti és a nyugati egyház tárgyalásain, így lehetett az új pápa, V. Miklós (1447-1455) legfőbb támasza. Mindeközben Cusanus 1448-tól bíboros, majd 1450-től Brixen püspöke lett. 1458-ban azonban a trioli herceggel kialakult rossz viszony miatt 1458-ban lemondott püspökségéről, és Rómába ment II. Pius (1458-1464) hívására. A pápa kinevezte őt pápai államtitkárrá, amely azt jelentette, hogy ő lett a pápa helyettese a római püspökségben.[2]

Életének utolsó részében az egyházban felmerülő bajokra próbált választ adni, de igen kemény hangú javaslatai, melyeket a pápának sem szégyellt megmutatni, eredménytelenek maradtak. Ezen kívül Cusanus a pápa által meghirdetett törökellenes keresztes hadjárat szervezésében is részt vett, bár nem nagy lelkesedéssel. A halál éppen a keresztes lovagok gyűjtése közben érte az umbriai Todi városában 1464. augusztus 11-én. Halálos ágyánál ott volt titkára, Giovanni Andrea de'Bussi és régi barátja, Paolo del Pozzo Toscanelli is.[3]

Nicolaus Cusanust a tudomány több területe érdekelte. Egyházi és filozófiai munkái mellett tizenegy matematikai értekezést is írt, valamint ismertek a csillagászatra és a fizika területére vonatkozó megállapításai is. Fő műve az egyik igen korai, 1440-ben keletkezett munkája, a *De docta ignorantia* (A tudós tudatlanság), mely a reneszánsz alapvető művének számít.[4] Cusanus már műve elején kifejtette, hogy az eddigi tudás valójában nem tudás, amint maga fogalmazta:

„Tehát az értelem, amely nem az igazság, soha nem fogja fel oly mértékben az igazságot, hogy azt ne lehessen a végtelenségig pontosabban felfogni, úgy viszonyulva az igazsághoz, mint a sokszög a körhöz.” [5]

Vagyis nem létezik olyan ember, aki valamiről a legpontosabb tudással rendelkezik. Ezt a tudós tudatlanságot a végtelennel kapcsolatban mutatja be Cusanus. Szerinte a legnagyobb az, aminél semmi sem lehet nagyobb, tehát a legnagyobb szükségszerűen végtelen. A végtelen nem lehet más, mint egy végtelen egység, vagyis Isten. Isten az egység, amivel nem áll szemben semmi. Ezzel Cusanus azt állította, hogy Isten még a legellentétebb dolgokat is magába foglalja.[6] Az ellentétek egybeesésének („coincidencia oppositorum”) gondolatához Cusanus a vallást is hozzávette. Későbbi műveiben még a vallások egységének lehetőségét is felvetette.

Cusanus és az iszlám kapcsolata

Cusanus és az iszlám kapcsolata a bázeli zsinaton kezdődött, amelyen 1432-től a trieri érseki székre aspiráló Manderscheidi Ulrich gróf megbízottjaként vett részt. A zsinati tanácskozások egy lényeges tárgya volt az oszmán nyomás alatt lévő görög egyház mind nehezebbé váló helyzete. II. Manuel császár már 1418-ban a konstanzi zsinatra küldött egy követséget, hogy a két egyház uniójának felajánlásával hatékony segítséget szerezzen az oszmánok ellen. Azonban a zsinaton az unióra nem került sor, s a zsinat és a pápák közötti vitában is igen fontos szerepet játszott az unió kérdése.[7]

Itt, Bázelen keltette fel Cusanus érdeklődését a kereszténység és az iszlám közti teológiai vita. Ebben segítségére volt az a tény, hogy a bázeli zsinat résztvevője volt Segoviai János, a salamancai egyetem egy fiatal tudósa. Ő Spanyolországban a mórokkal vitázott a Szentháromság, illetve a megtestesülés kérdéséről. Cusanus hosszú beszélgetéseket folytatott vele az iszlámról, majd egyre több, iszlámmal kapcsolatos latin iratokat szerzett be. Sőt, a Konstantinápolyba küldött követség tagjaként már arab nyelvű forrásokat is láthatott, egy arab Koránt is megmutattak neki egy minorita kolostorban. Az ott élő szerzetesek magyarázták el a bíborosnak a Korán tartalmát, már amennyire képesek voltak erre. A perai domonkos kolostorban továbbá megtalálta annak a latin Korán-fordításnak egy példányát, amelyet már Bázelen megismert. Valószínűleg nem sokkal később szert tett a *Corpus Cluniensis*[8] egyik másolatára is.[9]

A források megszerzése után az 1440-es években Cusanusnak más elfoglaltsága akadt. Ekkor írta említett, *De docta ignorantia c. művét*, mindemellett apostoli vizitátor, püspök, majd bíboros lett. Az iszlámmal, illetve a vallások közötti kapcsolattal 1453-tól kezdett el újra foglalkozni. Ekkor esett el Konstantinápoly, és az első megrázkódtatások után a Nyugat háborúra készülődött. Cusanus és néhány kortársa azonban inkább a béke felé hajlottak. Ezt tanúsítja 1453-ban megírt két műve is: *De pace fidei* és *De visione Dei*. Előbbiben Cusanus lehetségesnek mondta, hogy néhány, a világ valamennyi vallásában járatos bölcs valamilyen megegyezésre jusson, így megfelelő és az igazságon alapuló módon létrehozza az örök békét, a vallások békéjét. Könyvében bemutatta, hogyan gyűlnek össze ezek a bölcses, s azt is, hogy megegyeznek abban, hogy egyetlen vallás létezik a rítusok különbözőségében. Ez volt a híres „*una religio in rituum diversitate*” gondolat.[10] Ezt a gondolatot és a gondolat alapjául szolgáló tapasztalatokat, megfigyeléseket a bíboros a *Cribratio Alkorani* című művében fejtette ki bővebben.

A másik, 1453-ban elkészült *De visione Dei* a tegernsee-i szerzetesek számára íródott, s hogy a szerzetesek könnyebben megértsék a könyvben leírtakat, Cusanus előbb egy vándorló tekintetű festményt készített. E festmények különlegessége abban áll, hogy a festményen szereplő alak tekintetét úgy készítik el, hogy azt a benyomást keltse, hogy mindig követi a szemlélőt. Egy ilyen festményt küldött a tegernsee-i szerzeteseknek, s a következőt írta:

„Először tehát csodálkozni fogtok, hogy hogyan lehetséges, hogy egyszerre tekint egyesekre és mindenkire. Ugyanis a keleten álló képzelete sehogy sem tudja felfogni, hogy a festmény tekintete más égtáj felé fordul,

tudniillik nyugatra vagy délre. Ezután az a testvér, aki keleten volt, menjen nyugatra, azt fogja tapasztalni, hogy a festmény tekintete ugyanúgy rajta függ nyugaton, mint az előbb keleten. És minthogy tudja, a festmény rögzített és változatlan, csodálkozni fog a változatlan tekintet változásán. És ha tekintetét a festményre függesztve járkálni kezd nyugatról keletre, azt fogja tapasztalni, hogy a festmény tekintete folyamatosan vele együtt halad. S ha keletről visszafordul nyugatra, hasonlóan nem hagyja el őt. Csodálkozik, mi módon mozog a mozdulatlan, és nem képes felfogni, hogy a másikkal, miközben vele ellentétesen halad, hasonlóan fog mozogni.”[11]

Ezen műve, bár nem kapcsolódik a vallási béke gondolatához, azonban a bíboros a könyv végén felhívja a figyelmet, hogy Isten tekintete mindenkire irányul, s mindenki úgy érezheti, hogy e tekintet csak őt figyeli, így érez a keresztény ember, és így érez az iszlám követője is.[12]

Cusanus még egy iszlámról, az iszlám tanításáról szóló művet írt élete vége felé, 1461-ben *Cribratio Alkorani* címmel.

A *Cribratio Alkorani* irodalmi forrásai

Fontos megjegyezni, hogy a kereszténység és az iszlám kapcsolata egyidős magával az iszlámmal, azonban mind a keresztény szerzők, mind a muszlim írók jelentős torzítással mutatták be a másik vallást. Ez részint szándékos torzítás volt, másrészt akadtak olyanok is, akik rossz forrásokból dolgoztak, rossz következtetéseket vontak le, vagy nem tudták megérteni a másik vallás tanításainak lényegét.[13]

A források, amelyekből Cusanus az iszlám ismeretét merítette, még ma is megtalálhatóak az általa alapított Cues-i kórház könyvtárában, ugyanis végrendeletében az összes könyvét az intézménynek ajándékozta. Értéküket növeli, hogy ezeket személyes megjegyzéseivel látta el.[14]

A Korán-cáfolat irodalmi forrásai a Codex Cusanus 107. illetve 108. számú kézírataiban találhatóak meg. A 107. sz. kódex Dionysius Cartusianus *Tituli libri Contra legem machometi* illetve Ricolto da Monte Croce *Disputatio contra Saracenos et Alchoranum* című műveit tartalmazza.[15] A 108. sz. kódex első tizenkét lapja üres, ezután Petrus Venerabilis *Summae totius haeresis* című művének néhány fejezete következik. A kódexben megtalálható a *Chronica mendosa*, illetve a Korán latin nyelvű fordítása (*Lege Saracenorum*), mindkettő Robertus Ketensis munkája.[16] A kódexet Petrus Venerabilis levele zárja, melyet Szent Bernátnak írt. Ezeket a forrásokat nevezi meg Nicolaus Cusanus a *Cribratio* első bevezetőjében is.[17]

A *Cribratio* előszavában még megemlíti, hogy más katolikus írásokat is megtekintett ugyanerről a témáról, mindenekelőtt Aquinói Tamás *De rationibus fidei ad Cantorem Antiochenum* és végül Torquemadai János *Contra principales errores pefidi Mahometi* című írását.

A mű felépítése, tartalma

A mű három könyvből áll. Az első könyv húsz fejezetet tartalmaz, a második könyv tizenkilencet, míg a harmadik könyv huszonegyet, összesen tehát hatvan fejezetet tesz ki a három könyv.

A művet II. Pius pápának ajánlja, hogy megfelelő tanácsokat adjon a mohamedán eretnység legyőzéséhez. Az ajánlást két előszó követi (*Prologus, Alius Prologus*), ezekben megnevezi azokat a szerzőket és műveket,

melyeket felhasznált munkájához, és kifejti saját maga véleményét az iszlámról, valamint a Koránról, továbbá már korábbi műveiben kifejtett gondolatmenetét is beleszővi. Cusanus szerint csak egy nagyobb jó van, mégpedig Isten. A kérdés az, hogy a felismeréséhez vezető utak melyike az igazi és teljes. Egy egyszerű ember nem tudja megmutatni ezt az utat, hanem csak olyan, aki maga a mindent tudó isteni jószág, vagyis Jézus Krisztus. A bíboros kiemeli, hogy ezt maga Mohamed is tanúsította, ám Mohamed mégis sokszor eltért ettől az igazi megismeréstől, s ez részben a tudatlanságán, részben a gonosz szándékán alapulhatott. Tehát Mohamed könyvét és tanítását olyan szempontból kell megvizsgálni, hogy mily mértékben egyezik a kereszténység könyvével és tanításával, s miben tér el attól.

Az első könyv fő témái a Korán, a két vallás közötti hasonlóságok, illetve a két vallás közötti különbség Jézus személyének megítélésében.

Cusanus az iszlám szent könyvének, a Koránnak a bemutatásával kezdi művét. A bíboros úgy tudja, hogy a keleti és a nyugati területeken a Korán különbözik egymástól. A nyugati Korán – a bíboros tudomása szerint – 123 fejezetből áll.[18] Megjegyzi, hogy ezt a nyugati változatot olvasta és használta fel műve megírásakor. Ezt követően kitér arra, hogy a Mohamedet követő uralkodók alatt többfajta Korán keletkezett, s egy bizonyos Gomár (Omár kalifa, 634–644) volt, aki elkezdte a Korán szövegét összegyűjteni, majd az őt követő Odiner (Oszmán kalifa, 644–656) alatt készült el a Korán egésze.[19] Cusanus azt is leírja, hogy a muzulmánok úgy tartják, hogy a Korán Gabriel angyal közvetítésével jutott el Mohamedhez.[20]

A bíboros ezt követően a Koránt és a Szentírást hasonlítja össze. A muzulmánok szerint a Szentírás valamikor igaz volt, de az emberek eltértek a tanításoktól és a Korán tanításai vezeti vissza őket az igazsághoz. Cusanus azonban úgy véli, hogy a Korán tért el az Evangélium tanításaitól. A Koránban szerepelnek az Evangélium történetei, példabeszédei (Jézus születése,[21] a magvető példázata,[22] a vakon született ember[23]), s Cusanus szerint ebből két dologra lehet következtetni. Elsőként arra, hogy ha bármi szépet, tisztát, igazat találunk a Koránban, szükséges, hogy az az Evangélium legfényesebb sugara legyen; másodsorban, hogy ez a legfényesebb sugár csak úgy kerülhetett a Koránba, hogy annak szerzője ismerte azt.[24] S bár a Korán azt állítja magáról, hogy oly csodálatosan van megírva, hogy ha a dzsinnek és az emberek összefognának, akkor sem tudnának a Koránhoz hasonlót megírni.[25] Sőt azt is állítja magáról a könyv, hogy édessége, beszédének csodálatra méltó kecsessége és egész csodája miatt maga ez a könyv isteni ajándék. Ám a bíboros szerint ez azért nem lehet igaz, mert – bár sok megegyező dolog található a Koránban és a Szentírásban – sok eltérés is akad, vagyis mindkettő egyszerre nem lehet igaz. Továbbá a Korán szövegének választékossága önmagában nem bizonyítja az Istentől való származást. Sőt, magában a Koránban is az olvasható, hogy a hazugok gyakran rejtik ékes beszéd mögé hazugságaikat.[26]

Cusanus szerint az eltérések több okból adódnak. Az egyik ilyen ok Mohamed személye, akiről a bíboros megjegyzi, hogy Venus tisztelője volt.[27] A további eltérések okát Cusanus abban látja, hogy az iszlám hitre nagy hatással volt a nesztoriánus Sergius, a jakobita Baheira és rajtuk kívül még más zsidók és főníciaiak.[28]

A bíboros leszögezi azt is, hogy a két vallás tanításai között vannak átfedések is. Mindkét vallás mindenhatónak tartja Istent, és hisznek abban, hogy az utolsó napon az igazak jutalomban, a bűnösök pedig büntetésben részesülnek. További megegyezések találhatóak egyes személyekben. Ezt a következő Korán-idézettel támasztja alá Cusanus:

„És ajándékoztuk néki Izsákot és Jákobot. Mindegyiküket az igaz útra vezéreltük. Noét már korábban az igaz útra vezéreltük, és leszármazottai közül: Dávidot, Salamont, Jóbot, Józsefet, Mózeszt és Áront. Így jutalmazzuk meg a jóra valókat; továbbá az igaz útra vezéreltük Zakariást, Jánost, Jézust és Éliást. Mindegyikük igaz az igazak között.”[29]

E megegyezés is csak arra utal, hogy a Korán a Szentírásból merített. A megegyezések után Cusanus az első könyv nagy részét egy fő különbségnek szenteli, annak, hogy a keresztények és a muzulmánok hogyan vélekednek Jézusról.

A Cusanus által használt latin nyelvű Koránban az olvasható, hogy Jézus nagy próféta, sőt a többi próféta elé helyezték,^[30] s hogy Isten Jézust megváltóként küldte.^[31] Ám a muzulmánok nem ismerik el Jézust Isten fiaként, mert szerintük a keresztények ezzel társat helyeznek az egy Isten mellé, valamint ezzel Isten dicsőségéből is elvesznek. A Koránban tagadják, hogy Isten fiút nemzett volna, vagy lenne mellette más isten. Az ötödik szúra végén pedig maga Jézus mondja el, hogy ő sose kérte az embereket, hogy istenként imádják őt vagy édesanyját, Máriát. Azonban ez nem bizonyít semmit, hisz a keresztények sem állítják Krisztusról, hogy ő második Isten lenne, és az Evangéliumban sem olvasható,^[32] hogy Krisztus csak azért jött a világra, hogy Atyja dicsőségét hirdesse, viszont magáét sosem kereste.^[33] Vagyis a keresztények Krisztust Isten fiának tartják, de nem másik Istennek.

Cusanus szerint a Koránból is kiolvasható az, hogy Jézus Isten fia, amit több Korán-idézzel igyekszik alátámasztani. Az első idézet Jézus születésének hírüladása.^[34] Tehát az iszlám is elismeri Jézus Istentől való származását, s azt is, hogy Jézus születése nem emberi módon történt meg. A bíboros felhívja a figyelmet arra, hogy a Koránban olvashatunk Jézus működésének megjövendöléséről,^[35] Jézus csodáiról, melyeket nem tehetett volna Isten segítségével nélkül.^[36] Végül Cusanus egy hosszabb fejtegetést is leír a „verbum” szóval kapcsolatban. Erre a következő idézetet használta fel: „*Jesus Mariae filius dei nuntius suusque spiritus et verbum Mariae caelitus missum exstitit.*”^[37] Vagyis Krisztus Istentől küldött „verbum”, ezért a küldött „verbumnak” és Istennek ugyanolyan természetűnek kell lennie, de ebből nem következik az, hogy két isten lenne.^[38] Az első könyv tizenhetedik fejezetében a bíboros újabb érvet hoz fel arra, hogy a Korán is nagy tiszteletben tartja Jézust, mégpedig Keresztelő Szent János működésének példáját. A Koránban ez olvasható:

„És megszólították őt az angyalok, amikor a szentélyben állva imáját végezte: „Allah híriül adja neked János megszületését, aki eljön, hogy megerősítse Allah igéjét (Kelimeh), s aki úr lesz, önmegtartóztató és próféta az igazak közül.”^[39]

Cusanus a fejezet végén azt állítja, hogy Mohamed azért tanította azt, hogy Jézus nem Isten fia, mert attól félt, hogy a műveletlenek nem fogják megérteni,^[40] valamint el akarta kerülni a bálványimádás vádját is.

Az első könyv utolsó három fejezete már nem bizonyításokat tartalmaz, hanem magyarázatokat, értekezéseket. A tizennyolcadik fejezetben azt akarja kifejteni, hogy mi módon kell érteni a Koránban azt, hogy Krisztus Isten lelke. Cusanus úgy érvel, hogy a Koránban Isten lelke és életető ereje egy és ugyanaz. Ez az Evangéliummal sem áll ellentétben.^[41] Sőt Krisztus az Evangéliumban magát életnek is nevezi.

A tizenkilencedik fejezet az akarja megmagyarázni, hogy hogyan kell érteni a Koránban azt, hogy Krisztus a jó ember, a legjobb és minden nép arca.^[42] Mindez a Cusanus által használt latin Korán újabb hibája, az arab szöveget latinra fordító személy ugyanis összetévesztette a „híres” és az „arc” arab kifejezéseket.^[43] Ezt a félreértést Cusanus úgy magyarázza, hogy az arabok Jézust, mint „*facies omnium gentium*”-ot az egész emberi faj dicsőségének tekintik.

A huszadik fejezetben Cusanus egy hosszas kifejtéssel igyekszik meggyőzni a muzulmánokat, hogy térjenek vissza a krisztusi evangéliumhoz. Az érvelés azzal kezdődik, hogy a Korán Krisztust „*ruhellának*”^[44] nevezi,

amely lehet Isten lehelete, fuvallata, lelke, ígéje vagy éltető ereje. Cusanus ezután az üvegekészítő mester munkáját hozza fel példának. Leírja, hogy az üvegekészítő munkájában egy külső és egy belső dologra kell figyelni. A külső dolog, ami érzékelhető, vagyis a készítő lehelete, viszont ennek belsejében benne van az az értelem, mivel ennek segítségével készíti el a mester az üvegedényt.[45] Tehát a mester elgondolja, hogy mit szeretne készíteni, majd az elgondolást magában hordozó lehelete, fuvallata segítségével elkészíti azt. Ezt az értelmes gondolatot Cusanus igének nevezi. E hasonlat is bizonyítja – a bíboros szerint –, hogy minden szellemi munkává válik, ugyanis minden mögött egy értelmes gondolat áll. Így Isten minden tette mögött is, aki minden tudás birtokában van. Vagyis a lélek, maga Isten, mindennek a lényege. De ezt csak értelemmel foghatjuk fel, s csak akkor, ha a lényegi dolgokat helyezük előbbre az érzéki dolgoknál. Ezért kell a Korán hívőinek, akik az érzelmi dolgokat helyezik előbbre, visszatérniük az Evangéliumhoz.

A *Cribratio Alkorani* második könyvében Cusanus a kereszténység és az iszlám közötti újabb különbségekre mutat rá a Szentháromság és Jézus kereszthalála kapcsán.

Mielőtt a különbségek részletezésére rátérne, Cusanus újra kiemeli, hogy a két vallás egy istenben hisz, és ezt az istent mindenhatónak tartja. Azonban a muzulmánok szerint a keresztények fölöslegesen megnövelik az istenek számát, vagyis elutasítják a Szentháromságot. Ennek legkézenfekvőbb érve a bíboros szerint az, hogy néha a Koránban és a Szentírásban Isten többes számban beszél: „*Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá.*”[46] A Koránban: „*Vajon nem megalázó folyadékból teremtettünk-e benneteket?*”[47] Ezen kívül még két példát hoz fel,[48] majd megállapítja, hogy ezekből sem a keresztények, sem a muzulmánok nem következtetnek arra, hogy több isten lenne.

Cusanus a második könyv elején (a negyedikől a tizedik fejezetig) a Szentháromság létezését próbálja meg elmagyarázni. Leszögezi, hogy az Istentől ajándékozott lelki természetünk alkotásai, valamint a többi nagy isteni teremtett mű az isteni természet hármasságára utalnak, amelyek tevékenysége, mint termékenység, születés és szeretet jelenik meg, s hogy a működésnek ebben a hármasságában minden lény részes, angyalok, emberek, állatok, növények, menny, nap, szellemek, mind a maga természet. Az ember szellemi természete a maga részéről megint csak az isteni természet állapotára utal, mivel az Istennek a képmása. Úgy ahogy az ember szellemi természete a szót, illetve a fogalmat alkotja, amelyből ismét a magába foglalás vagy az akarat következik, úgy alkotja Isten is, azáltal, hogy önmagát felismeri, a szót, illetve a fogalmat, ahol mindkettő össze van kötve a szeretet köteléke által. Ugyanezt az eredményt nyerjük, ha azt a jelentést fogalmazzuk meg, amelyet a szeretet minden élőlénynek és ezzel Istennek is, a szeretet alkotójának jelent. A szeretet egyesít, és ezzel az egység a szeretet lényegéhez tartozik. Isten azonban a sajátjának egy képmását is megteremti, és mindkettőből keletkezik a kötelék, az összekapcsoló szeretet, amely mindkettőt, az Atyát és a Fiút egymással egyesíti. Ez az egység, azonosság és a kapcsolat lényegében ugyanazt jelenti, de a három személy mégis elkülönül, aki ezt az összefüggést nem érti meg – vonja le a következtetést –, az fog a továbbiakban három istenről beszélni. A Szentháromság tagadása ebből fakadóan egy hiányos istenfogalom nyugszik: egy isten lenne, aki nem tökéletes és teljesen boldog, aki természet és lényeg nélkül, szeretet és termékenység nélkül lenne.[49]

A kilencedik fejezetben Cusanus egy természettől vett példázattal segítségével próbálja elmagyarázni a Szentháromságot. A bíboros egy olyan tavat ír le ebben a fejezetben, melybe nem folyik folyó, és nem is folyik ki belőle, de ugyanakkor soha nem is szárad ki, és soha nem lesz posványos vagy mocsaras. Ennek az oka, hogy a tó közepén egy forrás tör fel. E forrás azonban áramlást okoz, mely áramlás a part felé halad, ott pedig lecsendesedik, de a forrás újra és újra megújítja az áramlást. A tizedik fejezetben egy másik példán keresztül akarja bemutatni a Szentháromságot: az emberiségben („*humanitas*”) megfigyelhető három személy, az én, a te, és az ő. Ez három személy, mindegyik létezik, de mind az emberiséghez tartozik. Ugyanígy van ez a Szentháromságban is.[50]

A Szentháromság után Cusanus egy kérdéssel („Hogyan jön a Korán ahhoz, hogy tagadja Jézus halálát a kereszten?”) vezeti be az újabb témát.[51] Ennek a tagadásnak a megcáfolása található a második könyv

további fejezeteiben. A bíboros először azt emeli ki, hogy a Korán is elismeri Jézus dicsőségét, hisz a Feltámadás Napján tanú lesz.[52] A Szentírásban pedig az olvasható, hogy Jézus az Ítélet Napján bíró lesz. Vagyis ez újabb érv arra, hogy az iszlámban és a kereszténységben sok a közös. Az eltérés a korábban említett okok mellett még az is lehet, hogy a bíboros szerint Mohamed a titkokat csak azoknak nyilatkoztatta ki, akik elég műveltek voltak, és megemlíti azt is, hogy az arab próféta számára Jézus halálának körülményei méltatlannak tűntek. Azaz az arabok nem tudnak arról, hogy Krisztus halála a megdicsőülést jelenti a keresztényeknek,[53] ezért taníthatta azt Mohamed a műveletlen araboknak, hogy Krisztus valójában nem halt meg a kereszten.[54] Ezután Cusanus a Szentírás és az Egyház tanítását mutatja be arról, hogy az ember a bűn miatt elveszítette eredeti állapotát, csak Isten kegyelmével szerezhette vissza. Jézus büntelen volt, éppen ezért halála és szenvedése engedelmességének beteljesedését jelenti. Halálból való feltámadásával legyőzte a Sátánt, és örök kegyelmet nyert a hívek számára. Krisztus halála ugyanúgy az Atyaisten dicsőségére is szolgált, valamint e tettekben nyilvánult meg a legnagyobb szeretet.[55] Jézus halála tehát minden embernek lehetőséget adott, hogy részt vehessen Isten dicsőségében.[56]

Majd a második könyv végén a Korán és a Szentírás által leírt túlvilágról, örök életről ír Cusanus. A tizenharmadik fejezet címe: *De paradiso*. A bíboros megítélése szerint a Korán minden ember érzéki vágyának teljesülését írja le, az Evangéliumban ellenben a tiszta lelki boldogságról olvashatunk, a Korán az érzéki, látható dolgokra összpontosít, míg az Evangélium a láthatatlanokra és lelkiekre. Nem is lehet csodálkozni a bíboros megállapításán, hisz aki olvasta a Koránban a túlvilág leírását,[57] az könnyen hasonló következtetésre jut. Cusanus szerint mindez megbocsájtható Mohamednek, mert a műveletlen arabokat csábító ígéretekkel akarta megnyerni az egyistenhitre, ezenkívül rámutat arra, hogy a Korán is többre értékeli a túlvilági javakat, mint az evilágiakat, de hozzáteszi, hogy amíg Mohamed földi javak és vágyak teljesülését ígéri,[58] addig az Evangélium lelki javak beteljesülését. A harmadik könyvben egy fejezet erejéig[59] visszatér a két vallás túlvilági leírásához. Ennél a fejezetnél Cusanus a Koránból a következő idézetet emeli ki:

„Aki hisz Allahban, és a Végső napban és igaz cselekedeteket cselekedett, megvan a fizetségük az Uruknál és nem kell őket féltetni és nem fognak szomorkodni.”[60]

A második könyv utolsó, tizenkilencedik fejezetében Cusanus azt állítja, hogy a Koránban is szerepelnek pozitív értékek. Igaz Mohamed az érzéki örömeket, melyekben a híveknek része lesz, isteni ajándékként jelenítette meg. Cusanus több kérdést is feltesz: Hogy lehet, hogy Istennek ilyen ígéretekkel tulajdonít? Hogy lehet Mohamedet prófétaként tisztelni erkölcstelen élete miatt? E kérdésekre nem felel Cusanus, helyette azt állapítja meg, hogy minden, ami a Koránban helyes, az csak az Evangélium fénye lehet, éppen ezért a keresztény tanításokat kell követni, ahogy János evangéliumában is olvasható. („*Én vagyok a világ világossága. Aki követ, nem jár többé sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága.*”[61])

A harmadik könyvben Cusanus egyre több vádat fogalmaz meg az iszlám ellen, bár leszögezi, hogy a két vallás közötti átfedések miatt Mohamed tanítása nem mindenben rossz. Sőt Mohamed állítja azt magáról, hogy előtte már voltak igaz próféták:

„*Mondd: »Nem vagyok én újító a küldöttek között. És én nem tudom, hogy mi történik velem, vagy veletek. Én csupán a kinyilatkoztatást követem, amit kaptam. Én nyilvánvaló intő vagyok csupán.*»”[62]

Ezen kívül a bíboros még számos Korán-idézetre hivatkozik, melyben említésre kerülnek a korábbi igaz írások, vagyis a Tóra és az Evangélium. Cusanus ezt követően leírja, hogy a muzulmánok hitvallásukkal[63] is kinyilvánítják, hogy egyistenhívők. Ám már Mohamed előtt is üdvözültek az emberek az egy Isten hitében.

Mindezek mellett Cusanus támadja Mohamedet, hogy hogyan meri kioktatni a keresztényeket, kiemeli, hogy a Korán tanítása szerint Isten megparancsolta az erőszakkal való térítést,[64] míg más helyen azt mondja, hogy tiltva van az erőszak a hit dolgaiban.[65] Ezen ellentmondás miatt sem lehet a Koráné az igaz tanítás. Majd Cusanus felteszi a következő kérdést: Hogyan lehetne hinni Mohamednek, mikor a Koránban Isten megtiltotta neki az erőszakot a vallás dolgában, ő mégis üldözi a keresztényeket? A választ egy későbbi fejezetben adja meg a bíboros, szerinte Mohamed számára a vallás csak kifogás, mentség volt, hogy uralmat és hatalmat nyerjen. Majd ennek a megnyerése után a keresztények ellen fordult, akiket ő hitetleneknek mondott.

Ezen vádak mellett a Korán tanításai ellen is felszólal Cusanus. A harmadik könyv ötödik fejezetében azt emeli ki a Koránból, hogy abban Isten jelentéktelen dolgokra hivatkozik (nád, füge, szúnyog, molylepke), amire példaként több szúrát is idéz.[66] Mindez szerinte kicsinyessé teszik a Korán istenét, aminek indoklására Cusanus újra azt a vádat hozza fel, hogy Mohamed vágyai szolgálatában álló gondolatokat írt a Koránba. Ez azonban a bíboros félreértéséből adódik, Cusanus ugyanis nem ismerte ezeknek a szúráknak magyarázatát. Egy másik támadás az iszlám tanítása ellen az, hogy Mohamed szerint Isten mindent tud, sőt mindent előre tud. Így azt is, hogy mi fog történni az ember életében, mikor az megszületik, tehát sorsa már mindenkinek el van rendelve.[67] Sőt a Koránban ez áll: „*És akit Allah tévútra visz, annak nem akad senki, aki az igaz útra vezetné.*”[68]

A harmadik könyv tizenegyedik fejezetétől a tizenhatodik fejezetéig Cusanus újra összehasonlítja a Koránt és a Szentírást, most Ábrahám személyén keresztül. Ábrahámot az iszlám Ibráhim néven ismeri. A Korán – mint láttuk – Ábrahámról azt tartja, hogy ő hagyta el először a többistenhitet,[69] ezenkívül az arab népek Ibráhim fiát, Ismáelt ősatyjukként tisztelik, akinek utódai között van Mohamed is, és őt nevezik meg a Kába szentélyének építőjeként. Cusanus leírja, hogy a muzulmánok azt tartják, Ábrahám Ismáelt akarta feláldozni. A Korán viszont nem tisztázza, hogy Ábrahám pontosan melyik gyermekét akarta feláldozni.[70] A Szentírás másképp ábrázolja Ábrahámot. Hasonlóságok persze akadnak, de a keresztények szerint Izsákot akarta feláldozni, a teremtés könyvében pedig ígéretet kapott, hogy Isten utódait nagy néppé teszi.[71] Cusanus mindezek mellett azt is állítja, hogy az arabok nem ismerik jól Ábrahám törvényeit, és ezért váltak keresztényüldözővé, mert ha helyesen tartanák meg Ábrahám törvényeit, akkor előbb-utóbb keresztények lennének.

A tizenhetedik és tizennyolcadik fejezetekben Cusanus a bagdadi kalifához intéz felhívást. Azt állítja a kalifáról, hogy keresztény hitről tért át muzulmánra azért, hogy kalifa lehessen, s ahogy most védelmezi a Koránt, úgy védelmezte régen a keresztény tanításokat. Azonban megőrizte Mária tiszteletét, de elvetette a Jézusról tanultakat. Majd kifejti, hogy a Koránban csak annyi az igaz, amennyi az evangéliumból átkerült, de Mohamed csak nesztóriánus közvetítéssel ismerte meg a keresztény hitet, továbbá a föníciaiak és a zsidók is hatással voltak Mohamedre.

A mű végén Cusanus visszatér Jézus személyéhez. Leírja, hogy a keresztények szerint Krisztusban két természet található, s e két természet nem keveredik össze, de benne egységet alkotnak. Az utolsó fejezetben, mely Ádámról és Krisztusról szól, megállapítja, hogy minden ember Ádámban jön erre a világra, de Krisztusnak köszönhetően kerül az örök életbe, s aki kereszténynek tartja magát, az nem kisebbiti Krisztus érdemét.

A mű hatása

Ahogy már korábban is megemlítettem, nem a *Cribratio Alkorani* volt Nicolaus Cusanus fő műve, mely azonban jelentős hatást nem fejtett ki, szinte csak a 16. században volt ismert és elterjedt. Ezt is csak témájának köszönhettem, hiszen ahogy a török hódítás 1529-ben már Bécsset fenyegette, úgy váltak egyre keresettebbé az iszlámmal és a törökkel foglalkozó művek a Habsburg Birodalom területén, valamint a német területeken. De főleg azok a művek terjedtek el, melyek az új ellenség mindennapi életét, birodalmukat, szokásait és harcmódorukat mutatták be. Ilyenek voltak a rabságból megszököttek beszámolóí, a követek útleírásai is, például Georgius de Hungaria *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum* című műve, mely 1481-ben keletkezett, és a 16. században huszonöt kiadást élt meg.

Cusanus művét leginkább a 16. századi reformátorok (Luther és Zwingli) olvasták. 1543-ban pedig Bibliander, aki szükségesnek vélte, hogy egy iszlámot bemutató könyv szülessen, gyűjteményébe Cusanus egész művét beleszerkesztette. Így Cusanus *Cribratio Alkorani* című műve Bibliander gyűjteményével vált még ismertebbé. Ha Bibliander gyűjteményét leszámítjuk, akkor ma hat kódex őrizte meg Cusanus írását. Ebből kettő a Cusanus által alapított könyvtárban, kettő a Vatikáni Könyvtárban található, a maradék kettő közül az egyik a *Codex Bruxellensis 1718-1720*, míg a másik a *Codex Magdeburgensis 166* jelzetű. Önálló műként nem maradt fenn.^[72]

Jegyzetek

[1] Watts, Pauline Moffitt: Nicolaus Cusanus: a fifteenth-century vision of man. Leiden, 1982. (továbbiakban: Watts, 1982.) 5-6. p.

[2] Watts, 1982. 52. p.

[3] Flash, Kurt: Nicolaus Cusanus és kora. Bp., 2009. (továbbiakban: Flash, 2009.) 61. p.

[4] Delumeau, Jean: Reneszánsz. Bp., 1997. 514. p.

[5] „Intellectus igitur, qui non est veritas, numquam veritatem adeo praecise comprehendit, quin per infinitum praecisius comprehendí possit, habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum.” (De docta ignorantia I. 2.). A szöveg fordításául az alábbi kiadás szolgált: Hoffmann, Erns – Klibansky, Raymond: Nicolai de Cusa Opera omnia. Opera philosophica. 1. vol. De docta ignorantia. Leipzig, 1932.

[6] Vö. De docta ignorantia I. 4.

[7] Gárdonyi Máté: A konstanzi és a bázeli zsinat. In: *Vigilia*, 2001. 96-103. p.

[8] Az iszlámról szóló ismereteket a 12. században élő cluny-i apát, Pertus Venerabilis bővítette tovább. Az apát fontosnak tartotta, hogy a keresztények minél több és pontosabb tudással rendelkezzenek a muszlimokról. Egy spanyolországi vizitációs útja alatt határozta el, hogy minél több forrást gyűjt össze az iszlámról. Ezek között a források között szerepelt a Korán is. A Korán szövegét lefordíttatta latinra, s több más írást is csatolt mellé. Ez a gyűjtemény igen elterjedtté vált, ma pedig *Corpus Cluniensis* vagy *Corpus Toledanus* néven ismerhető. Vö.: Bobzin, Hartmut: Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa. In: *Beirute Texte und Studien* Herausgegeben vom Orient-Institut. Beirut, 1995. (továbbiakban: Bobzin, 1995.) 46-47. p.

[9] Naumann, Paul – Hölscher, Gustav: Sichtung des Alkorans. Leipzig, 1948. (továbbiakban: Naumann –Hölscher, 1948.) 5-20. p.

[10] „Una est igitur religio et cultus omnium intellectu vigentium, quae in omni diversitate rituum praesupponitur.” (De pace fidei V. 16.). A szövegfordítás alapja: Bascour, Hildebrand – Klibansky, Raymond: Nicolai de Cusa Opera omnia. Opera philosophica. 7. vol. De pace fidei. Hamburg, 1959.

[11] „Primum igitur admirabimini, quomodo hoc fieri possit, quod omnes et singulos simul respiciat. Nam imaginatio stantis in oriente nequaquam capit visum eiconae ad aliam plagam versum, scilicet occasum vel meridiem. Deinde frater, qui fuit in oriente, se locet in occasu, et experietur visum in eo figi in occasu quemadmodum prius in oriente. Et quoniam scit eiconam fixam et immutatam, admirabitur mutationem immutabilis visus. Et si figendo obtutum in eiconam ambulabit de occasu ad orientem, comperiet continue visum eiconae secum pergere; et si de oriente revertetur ad occasum, similiter eum non deseret. Et admirabitur, quomodo immobiliter moveatur, neque poterit imaginatio capere, quod cum aliquo alio sibi contrario motu obviante similiter moveatur.” (De visione Dei. Praefatio 3,6-18.) A szövegfordítás alapja: Reimann, Heide Dorothea: Nicolai de Cusa Opera omnia. Opera philosophica. 6. vol. De visione Dei. Hamburg, 2000.

[12] Flash, 2009. 39-47. p.

[13] A keresztény írók iszlámra vonatkozó tanulmányairól sok tanulmány, kötet jelent meg. Jelen dolgozat megírásához három tanulmányt használtam fel: Bobzin, 1995.; Daniel, Norman: Islam and the West. The Making of an Image. Edinburgh, 1966.; Dobrovits Mihály – Őze Sándor: A Korán-cáfolat műfaja a közép-európai reformáció és katolikus reform eszmei fegyvertárában. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2009. 2. sz. 19-33. p.

[14] Naumann –Hölscher, 1948. 33. p.

[15] Ricolto da Monte Croce a 13. században élő domonkos szerzetes. Zarándokként ellátogatott a Szentföldre, majd Szíriába, Törökországba, Kurdisztánba, és Bagdadban is tartózkodott. Utazásának oka, hogy mint misszionárius a muszlimoknál tevékenykedjen. E cél megvalósítása érdekében bagdadi tartózkodása alatt alapos arab ismeretre tett szert. Nemcsak a Korán szövegét tanulmányozta, hanem a muszlimok Koránnal foglalkozó irodalmát is. Ekkor írta meg a *Győzedelmes egyházhoz* szóló levelét, valamint a *Disputatio contra Saracenos et Alchoranum* (A szaracénok és a Korán ellen való érvelés) című művét. Ricolto a Koránt és Mohamed személyét támadta. Vagyis a muzulmánok hitéről akarta bebizonyítani, hogy az hamis. Szerinte az iszlám szent könyve tele van minden értéket nélkülöző tételekkel, jelentéktelen állításokkal, s azért sem lehet isteni kijelentés, mert szövegét a költészet ritmikus formájában írták le. Vö.: Bobzin, 1995. 22-28. p.

[16] Robertus Ketensis földrajzzal és csillagászzal foglalkozott, a Korán-fordítás után arab algebrai, csillagászati műveket fordított. A Korán fordítás azonban nem volt teljesen pontos, a 114 szúra helyett 124 szúrára osztotta a latin Koránt, valamint a középfokú mellékneveket felsőfokban adta vissza, feltüntetett ok-okozati viszonyokat is, melyek eredetileg nem szerepeltek a Koránban, s néhány terminust súlyos hibával fordított le. Vö.: Kritzeck, James: Peter the Venerable and Islam. Princeton, 1964. 62-67. p.

[17] A *Cribratio Alkorani* szövegkiadása Ludwig Hagemann érdeme, ld.: Hagemann, Ludwig: Nicolai de Cusa Opera omnia. Opera philosophica. 8. vol. Cribratio alkorani. Hamburg, 1986. (továbbiakban: Hagemann, 1986.)

[18] „Dicunt quidam observatores libri illum aliter in Oriente et aliter in Hesperiiis partibus distingui. Occidentales enim post orationem, quae praemittitur et mater libri nominatur, aiunt totum librum Azoras seu

capitula CXXIII.” (Cribratio Alkorani I.1.)

[19] „Ledimus in Chronica Machumeti et regnum suorum successorum, quomodo Gomar secundus rex post Machumetum ordinavit orationes fieri in singulis templis in mense Ramadan et Alkoranum completo mense perlegi. Cui successit Odiner, qui auxilio aliorum integritatem Alkorani primo collegit.” (Cribratio Alkorani I.1.). A Korán szövegét Zaid ibn Thábit gyűjtötte össze és írta le, később valóban több változat keletkezett, de Oszmán kalifa idején a Korán elnyerte a végleges formáját.

[20] A fejezetben található idézet: „Mondd: »Ha valaki Gábriel (Dzsibril) ellensége, bizony ő az, aki lehozta Allah akaratával a Koránt, bizonyságául annak, ami kinyilatkoztatás előtte volt és útmutatás és örömhír gyanánt a hívőknek.«” (Alk. 2,97.)

[21] „»Uram! – mondta Mária –Honnan lesz nekem fiam, holott nem illett engem ember?« »Ekképpen lesz –mondta. Allah azt teremt, amit akar. Ha egy dolgot elhatározott, akkor csupán azt mondja annak: Legyél! – és az van.«” (Alk. 3,47.)

[22] A Koránban a magvetőről szóló idézet a következő: „Ez az ő példázatuk a Tórában, és ez az Evangéliumban: Olyanok ők, mint egy vetőmag, amely hajtást hoz, megerősíti azt, úgyhogy megvastagszik és egyenesen áll a szárán a szántóvetők csodálatára, és hogy Allahi haragvást keltsen általuk a hitetlenekben. Allah megbocsátást és óriási fizetséget ígért azoknak közöttük, akik hisznek és jótetteket cselekszenek.” (Alk. 48,29.)

[23] „Meggyógyítom – Allah engedélyével – azt, aki születésétől fogva vak, s meggyógyítom a leprást. És föltámasztom a halottakat – Allah engedelmevel.” (Alk. 3,49.)

[24] „Hinc si quid pulchri, veri et clari in Alkorano reperitur, necesse est, quod sit radius ludicissimi evangelii; et hoc verum videt, qui evangelio lecto ad Alkoranum se transfert.” (Cribratio Alkorani I.6.)

[25] „Mondd: »Ha a dzsinnek és az emberek összefognának, hogy olyasmivel álljanak elő, ami a Koránhoz hasonlatos, nem tudnának ahhoz foghatóval előállni – még akkor sem, ha kölcsönösen segítenék egymást.«” (Alk. 17,88.)

[26] „Van az emberek között olyasvalaki, akinek a beszéde az evilágról tetszik neked, és aki Allahot hívja tanúul ahhoz, ami a szívében rejlik. De közben ő a legmegátalkodottabb vizsályszító! Amikor hátat fordít neked, akkor csak azon szorgoskodik, hogy romlást terjesszen a földön, s elpusztítsa a vetést és a zsenge jószágot. Allah azonban nem szereti a rontást. Ha azt mondják neki: »Óvakodj Allahtól!«, akkor bűnös felfuvalkodás szállja meg őt. A gyehenna elégséges büntetés lesz neki. Milyen nyomorult fekhely!” (Alk. 2,204-206.)

[27] A Kába szentélyében lévő kőről a keresztények az hitték, hogy azt Venus istennő egy bálványaként tisztelik az arabok.

[28] Cusanus itt két legendás személy nevét említette meg, Bahírat és Siriust. A keresztények úgy vélték, hogy Mohamed tanítója egy eretnek szektához tartozó volt. Damaszkuszi Szent János említette meg először Bahíra nevét, a nesztoriánus Sergius a későbbi keresztény íróknál jelenik meg. Vö. Bobzin, 1995. 38. p.

[29] Alk. 6,84–85.

[30] A Cusanus által használt Korán fordítás pontatlansága. A bíboros így idézi az Alk. 2,253-at: „Omnium prophetarum alio super alium per me sublimato et eorum quibusdam cum deo locutis Christo Mariae filio animam nostram proprie conferentes vim atque virtutem prae ceteris praebuimus.” Az eredetiből vett magyar

fordítás viszont így hangzik: „Ezek a korábbi népek küldöttei. Egyeseket közülük előnyben részesítettünk másokkal szemben. Akadnak közöttük olyanok, akikkel Allah beszélt. Némelyeket közülük több fokkal magasabbra emelt. Jézusnak, Mária fiának nyilvánvaló bizonyítékokat adtunk, és megerősítettük őt a Szentlélekkel.”

[31] „»Allah az én Uram és a ti Uratok. Szolgáljátok őt! Ez az egyenes út.« Miután Jézus észrevette a hitetlenségüket, azt mondta: »Kik az én segítőttem az Allahhoz vezető úton?« Az apostolok azt mondták: »Mi vagyunk Allah segítői. Hiszünk Allahban. Tanúsítsd, hogy néki vetjük alá magunkat!«” (Alk. 3,50-51.)

[32] Jn. 8,54.

[33] „Nem vagyok ördögtől megszállott – felelte Jézus –, hanem tisztetem Atyámat, ti ellenben gyalázzalattal illettek, noha nem keresem a magam dicsőségét, hisz van, aki keresse, és ítéletet mondjon.” (Jn. 8,49-50.)

[34] Alk. 3,42-50.

[35] Alk. 3,45. és Alk. 3,49. Jézus csodáinak jövendöléséről (vakok, leprások meggyógyítása és a halottak feltámasztása) olvashatunk ebben a szűrában.

[36] Alk. 3,51.

[37] Alk. 4,171.

[38] „Hoc est a deo caeli missum utique tunc est eiusdem naturae cuius deus mittens... Deus enim et suum verbum non sunt duo dii, sed idem deus simplicissimus. Sic igitur patet deum mittentem et suum verbum missum esse eiusdem naturae divinae.” (Cribratio Alkorani I.12.)

[39] Alk. 3,39.

[40] „Tamen quia timuit, spiritualem divinam verbi dei naturam incredulos attingere non posse, ideo illis idiotis et ignaris, quibus loqui oportebat, ut talibus sensibilibus de intellectualibus nihil sentiebatur cautius considerabat negative praedicandum Christum filium Mariae non esse filium dei, cum filius Mariae homo corporalis et visibilis esset, quae naturae divinae non conveniunt; eum tamen habere virtutem et postestatem divinam, quae sola fide videri potuit, attestantibus operibus illis miraculosis, quae nemo hominum ante eum fecit, aperte affirmavit.” (Cribratio Alkorani I.17.)

[41] „Amint ugyanis az Atyának élete van önmagában, a Fiúnak is megadta, hogy élete legyen önmagában.” (Jn. 5,26.)

[42] A tizenkilencedik fejezet címe: „Quomodo Alkoranus intelligi debet Christum esse virum bonum et optimum et faciem omnium gentium.”

[43] A wadzsh (jelentése: híres) és a Wadzsh (jelentése: arc) szavak hibás fordításáról van szó. Vö. Segesváry Viktor: Az Iszlám és a Reformáció. Hága, 2005. 38. p.

[44] „Quoniam Alkoranus Christum dicit ruhella.” (Cribratio Alkorani I.20.)

[45] „In eo igitur considero duo: unum est extrinsecum eius et est sensibile et est ventus seu aer, qui expiratur per artificem; in intrinseco illius considero intellectum quia artifex ad finem faciendi vas vitreum operatur.” (Cribratio Alkorani I.20.)

[46] 1Móz. 1,26.

[47] Alk. 77,20.

[48] „Az eget erővel építettük meg és tágassá tettük.” (Alk. 51,47.) „Add hírül a szolgálóimnak, hogy én vagyok az, aki a Megbocsátó és a Könyörületes.” (Alk. 15,49.)

[49] V.ö. Cribratio Alkorani II.4–8.

[50] „Et non sunt nisi tres personae in humanitate, scilicet ego, tu, ille. Unde veraciter dico: Ego sum homo, tu es homo, ille est homo, et sunt tres illae personae eiusdem humanitatis. Unde igitur haberent hoc illae personae, nisi creator deus foret similiter trinus in personis et unus in essentia? Potest igitur deus veraciter dicere: Ego sum deus, tu es deus, ille est deus eiusdem deitatis, et non sunt tres personae tres dii, dui non sunt tres deitates, sed sunt unus deus, quia una deitas, quae deus.”

[51] „És mivel azt mondták: »Megöltük Jézust, a Messiást, Mária fiát, Allah küldöttét« – holott valójában nem ölték meg őt, és nem feszítették keresztre, hanem Jézushoz hasonlóknak látták.” (Alk. 4,157.)

[52] „A Feltámadás Napján Jézus tanú lesz ellenük.” (Alk. 4,159.)

[53] „Sed si hoc sic putavit, utique mysteria crucis Christi ignoravit. Crucifixio enim Christi est ipse Christi exaltatio et glorificatio et Christianorum iustificatio et vita et omnium hominum resurrectio.” (Cribratio Alkorani II.13.)

[54] A Korán szerint ugyanis a zsidók nem Jézust, hanem csak egy hozzá nagyon hasonló embert feszítettek keresztre, de Krisztus tovább élt, majd az Úr magához vette lelkét és felmagasztalta őt. Jézust saját testével engedte magához és fogadta be őt. Jézus ezért nem halt meg, s ezért ítélkezhet majd az utolsó napon. „És ők cselet szöttek. Ám Allah is cselet szöött. Allah a legjobb cseleszövő. Emlékezzetek arra, amikor Allah így szólt: »Jézus! Magamhoz szólítalak immár, magamhoz emellek az égbe és megtisztítalak téged a hitetlenektől. Azokat, akik követnek téged, a hitetlenek fölé helyezem egészen a Feltámadás Napjáig. Aztán mindannyian hozzám fogtok visszatérni, s ítélni fogok közöttetek abban, amiben különböztetek.«” (Alk. 3,54-55.)

[55] „Mert úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen.” (Jn 3.16)

[56] „Et hoc est esse felicem et regnare perpetue in caelestibus summo gaudio beatitudinis; et haec sunt promissa Christi omnibus ipsum recipientibus firmissa.” (Cribratio Alkorani II.17.)

[57] A Korán túlvilági leírására Cusanus több Korán-idézetet hoz fel. Erre példa: „Add hírül azoknak, akik hisznek és igaz cselekedeteket cselekszenek, hogy a túlvilágon kertjeik lesznek, amelyek alatt patakok folynak. Valahányszor a kertek gyümölcseiből kapnak enni, azt mondják: »Ez ugyanaz, amit korábban kaptunk enni.« És olyat kapnak, ami hasonló ahhoz, amit a földön kaptak. És a kertekben megtisztult feleségeik lesznek, s örökkön ott fognak időzni.” (Alk. 2,25.)

[58] „Paradicsom, amire az óvakodók ígéretet kaptak, ekképpen fest: vannak benne nem-poshadó vizű patakok, mások tejjel folynak, aminek az íze nem változik, és vannak borral folyó patakok, ami gyönyörűsége az ivóknak, és vannak tisztított mézzel folyó patakok. Mindenféle gyümölcsük lesz benne és megbocsátás az Uruktól. Az, akinek ez a Paradicsom jut, vajon olyan-e, mint az, aki örökké a Pokol tüzében lakozik, forrásban lévő vizet kap inni, amely a beleit széttépi?” (Alk. 47,15.)

[59] Cribratio Alkorani. III.10.

[60] Alk. 2,62.

[61] Jn 8,12.

[62] Alk. 46,9.

[63] A muzulmánok hitvallása latinul: „Non est deus nisi deus et Mahumetus est nuntius eius.”

[64] „Harcoljatok Allah útján azok ellen, akik ellenetek harcolnak, de ne támadjatok rájuk, Allah nem szereti a bántalmazókat. Ha pedig rátok támadnak, akkor Öljétek meg őket, ahol csak rájuk leltek, és űzzétek ki őket onnan, ahonnan kiűztek benneteket! A megkísértés (El-Fitnetu) rosszabb, mint az ölés. Ne harcoljatok azonban ellenük a Szent Mecsetnél, amíg ők nem harcolnak ellenetek ott. Ám, hogyha harcolnak ellenetek, akkor öljétek meg őket! Ez lesz a hitetlenek fizetsége.” (Alk. 2,190-191.)

[65] „Még a vallás terjesztésében is tilos bármiféle erőszakot alkalmazni, csakis békés módszereket szabad használni.” (Alk. 16,125.)

[66] Alk. 95,1.; Alk. 68,1.; Alk. 101,4.

[67] „Videt igitur deus omnia et quaecumque agit homo in aeternitate sciens cuncta, iudicium iustum faciens secundum opera libera bona et mala, quae homo in tempore facit et apud istum aeternaliter paesentia sunt.” (Cribratio Alkorani III. 7.)

[68] Alk. 40,33.

[69] Alk. 6,76-83.

[70] Alk. 37,99-111.

[71] 1Móz. 12,1-4.

[72] Hagemann, 1986. xxi-xxviii. p.

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

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Tamási Zsolt: Erdélyi katolikus rítusok autonómiája 1848-ban

Az erdélyi katolicizmus a 19. század közepén, az 1848/49-es forradalom és szabadságharc ideje alatt három rítusban volt jelen Erdélyben. A római katolikus egyház mellett ott találjuk a számbelileg is jelentős görög katolikus egyházat, illetve az örmény katolikusságot. A forradalmi események során általánosítva azt mondhatjuk, hogy az örmény-katolikus örmény-magyarok és a római katolikus magyarok a forradalom támogatói, míg a görög katolikus románság az ellenforradalom szolgálatába sodródott. A forradalmi eseményekben való részvételt önmagában is fontos lenne bemutatni, jelen tanulmány inkább arra keres választ, hogy a katolikus rítusok hogyan és miért határozták meg a követők identitását, a nemzeti ébredésben miért erősödhet a katolicizmus által a magyarok és a románok nemzeti öntudata, illetve, hogy miért járul hozzá ugyanez a tényező az örmények asszimilációjának felgyorsulásához. Az egyházi autonómia lehetőségét a római katolikus egyház számára a belső reform, a görög katolikusok részére az önálló érsekség létesítése jelenthette, míg az örmények egyházilag a latinizálódás, nemzetileg a magyarosodás útját látták célra vezetőnek ebben a történelmi kontextusban. Egyúttal az önálló egyházszervezet örmény részről történő mellőzésén és a görög katolikus részről történő fejlesztésén keresztül az identitástudat intenzitása jól lemérhető. A görög katolikusok érsekséget kérő terve a kiéleződő nemzeti konfliktusban az egyházi (magyar és világegyházi) vezetés mellett a forradalmi kormány érdeklődésére is számot tarthatott, miközben az osztrák ellenforradalmi terv igyekezett az örmény katolikusok asszimilálódását megállítani, s visszaállítani az örmény katolikus püspökséget. A görög katolikusok és az örmény katolikusok esetében egyaránt meghatározó szerepet töltött be Róma szándéka. Az uniós, keleti rítusú katolikusok egyházi önrendelkezésének erősítése jelzésértékű lehetett nem csak az erdélyi ortodoxok, hanem a keleti ortodoxia felé is: Róma támogatja a saját rítusát megőrző, de Rómával egyesült közösségek szerves fejlődését. Ezért Róma elutasítja ezeknek a rítusoknak a latinizálását, asszimilálódását, s ebben Bécs partnere volt a pápaságnak. A magyar kormány viszont üdvözölte az önkéntes asszimilációt, amely az örményeknél jelentkezett, miközben a románok felé azáltal tudott nyitni, hogy egyházi nagyobb önrendelkezésüket támogatni próbálta. A tanulmány során ezért előbb utalásszerűen vázoljuk az erdélyi római katolikus egyház helyzetét, majd részletesebben megvizsgáljuk az örmény és a görög katolikus rítusok egyházszervezetének helyzetét, változásait a forradalom előtt, s a forradalom alatti lehetőségek bemutatásával.

A magyar, római katolikus egyházon belül a forradalmi változás nagy belső mozgást indít meg, amely elsősorban az egyházon belül jelentkező erőteljes reformmozgalomban, a későbbiekben a forradalmi kormány támogatásában és a szabadságharc eseményeiben való szerepetöltésben konkretizálódik. Az egyházon belüli reformmozgalom a magyar püspöki kar által szorgalmazott nemzeti zsinathoz és a magyarországi, s így az erdélyi egyházmegyében is jelentkező alsópapsági tervekhez kötődik. A két reformelképzelés egymással párhuzamos, s egybeeső is. Mindkét elképzelés alapvetően azt feltételezte, hogy sor kell kerülnön úgy a nemzeti, mint az ezt megelőző vagy követő egyházmegyei zsinatokra, amelyek döntéseinek életbe léptetése garantálhatta a reformok sikerét. A felsőpapság számára ez azért volt fontos, mert a zsinati munkálatok segítségével mederbe tudták/remélték tartani az egyházon belüli megújulás folyamatát, miközben az alsópapság is tudatában volt, hogy terveinek törvényes háttérrel csak a zsinati jóváhagyás adhat. Ezeknek a körülményeknek a következtében 1848 tavaszán az espereskerületek papsága hosszas jegyzőkönyvekben részletezi javaslatait, megfogalmazva észrevételeit a püspöki kar által tárgyalásra javasolt zsinati pontok kapcsán és a saját lelkipásztori tapasztalatain alapuló kérdésekben is. A javaslatok összegzése után a kolozsvári egyházmegyei zsinaton, illetve az azt megelőző vegyes Státusgyűlésen elvi és jogerős döntéseket fogalmaznak meg, amelyek közül az ezeken a fórumokon szabályozható kérdésekben a püspök a későbbiekben a gyakorlatban is alkalmazza a határozatokat.

A forradalmi események hatására a római katolikus klérus nemzeti érzelmeinek ad hangot már a forradalom kezdetén, amikor a kokárda mintájára a Székelyföldön nemzeti színű kollárét visel.[1] A püspöki utasításoknak megfelelően jó papként és jó polgárként a forradalmi kormányt támogatva nyílt antidinasztikus propagandát nem fejt ki, viszont amikor az őszi ellenforradalmi események kezdetüket veszik, a szabadságharc szolgálatába állnak. Nemzetőrként, honvédként, tábori lelkészként, vagy csak a szószekekről, de mindenképp a törvényesen elnyert szabadság támogatóivá vált a római katolikus klérus nagy része. A nyílt szakítást követő magatartásukat lemérhetjük abból, hogy mennyien lettek a megtorlás áldozataivá a forradalom és a szabadságharc leverése után.

A fenti magatartás ebben a formában az örmény katolikus klérust ugyanúgy jellemezte, eltérően a görög katolikus klérussal szemben. A helyzet azért is sajátos, mert mindkét rítus Bécs támogatásával, nagyjából egy időben, azonos okok miatt, s szinte azonos forgatókönyv szerint alakult meg Erdélyben, viszont a 18. században, s sokkal hangsúlyosabban a 19. század során mégis más utat járnak be. Ezt a másságot két területen keresztül próbáljuk meg egy időben érzékeltetni: az egyik az egyházi jogállás (önálló püspökség léte, illetve Róma és a magyar római katolikus felsőklérus hozzáállása), a másik pedig a társadalmi helyzethez is kötődő nemzettudat alakulása.

Amikor 1699-ben a Habsburg monarchia bekebelezte Erdélyt, megerősítette azt a rendet, azokat a társadalmi kiváltságokat és kirekesztéseket, melyek gyökerei a 15. századba nyúltak vissza. A három rend és a négy bevett vallás rendszerében a román és örmény közösség és azok ortodox egyháza a kirekesztettség állapotában volt. A felvilágosodás filozófiájának hatása és a Habsburgok felvilágosult abszolutizmusa azonban módosította a nemzeti közösségek közötti erőviszonyokat. Az uralomváltás 1686 és 1699 közötti időszakában, a törökellenes háború során Erdély helyzete gyökeresen megváltozott. 1690–1691-ben a Habsburg császár, I. Lipót híres okiratóval, a Diploma Leopoldinummal szabályozta Erdély közjogi viszonyait. A Diploma Leopoldinumot 1691-ben a rendek is elfogadták, s ez másfél évszázadra az osztrák császári dinasztiahoz kötötte Erdélyt. A katolikus térnyerés legfontosabb dokumentumai azok az általában uralkodói oklevelek, diplomák formájában kiadott iratok voltak, amelyeket a kortársak külön-külön is Diploma Leopoldinumként emlegettek. Közkeletű elnevezéseiken ezek a következők voltak: az 1693. április 9-i vallásügyi pótdiploma;[2] az 1693. május 14-i Alvincziana Resolutio (Alvinczi-féle döntés);[3] az 1699. február 16-i első uniós diploma; az 1699. szeptember 5-i katolikus pótdiploma[4] és az 1701. március 19-i második uniós diploma.

Ebben a korszakban az erdélyi római katolikus egyház igyekszik a kálvinizmus térnyerését lassítani, híveket szerezni. Erre a legjobb lehetőség az volt, hogy asszimiláljon más erdélyi nemzeteket. A két lehetséges célpont a románok és az örmények voltak. A vallási egyesülés fejében az egyházi vezetőknek gazdasági, társadalmi és politikai előnyöket ígértek.

A görög katolikus egyház megszervezésében az unió kezdeményezését a kortársak Baranyi Pál László jezsuita atyának tulajdonították.[5] Baranyi megnyerte tervének Kollonich Lipót esztergomi bíboros-érseket, s ezáltal a bécsi kormány támogatását is. Négyévi belső tárgyalások után meggyőzte Teofil görögkeleti, ortodox metropolitát az unió szükségességéről, és rávette, hogy az uniótárgyalások ügyében 1697 februárjában hívja össze az úgynevezett „kis zsinatot”, amelyen feltételek mellett deklarálták az uniót. Az 1439-es firenzei uniós zsinatnak megfelelően elfogadták a pápa joghatóságát, a „Filioque”-t, az áldozáshoz a kovásztalan kenyér elégségességét és a tisztítóvíz létét. Ugyanakkor azt is megfogalmazták, hogy ragaszkodnak a rítusukhoz, egyházuk belső szervezetéhez és fegyelméhez. A naptárra vonatkozólag kimondták, hogy ők is a Julián-naptárt fogják használni addig, amíg az ortodox egyház is azt tekinti érvényesnek. Ennek fejében elvárták, hogy papjaik a bevett vallásfelekezetek papságának jogait élvezzék, a papjaik püspökeiktől és ne a világiaktól függjenek; s az egyesült egyház hívei a római katolikus egyház híveivel azonos jogokat élvezzenek.[6] Nyilatkozatukat Baranyi Pál jezsuita atya felterjesztette – Kollonich útján – I. Lipót császárhoz. A császári diploma megérkezése előtt Teofil püspök 1697-ben meghalt, de a következő évben Dositei jeruzsálemi pátriárka felszentelte püspöknek az Athanáz nevet felvevő Popa Anghelt. 1698. április

14-én I. Lipót császár – a pápa nevében is – kibocsátotta a gyulafehérvári unióval kapcsolatos első dekrétumát. Az unió mellett magát elkötelező Athanáz 1698 októberében összehívta a gyulafehérvári zsinatot, melyen a „románok egyfelől vallásilag egyesültek a római egyházzal, de másrészt biztosították egyházuknak román jellegét, püspökválasztási jogukat, függetlenségüket minden más hazai egyháztól, egyházi szertartásaikat, szervezetüket és fegyelmüket”.^[7] I. Lipót 1699. február 16-án kiadta ünnepélyes diplomáját, melyben tudomásul vette és ünnepélyesen helybenhagyta az Athanáz püspök által 1698 októberében tartott zsinat, illetve manifesztum állásfoglalását, továbbá az erdélyi görög vallású románoknak a katolikus egyházzal való unióját.^[8]

Az unió lehetővé tette az erdélyi románságnak a nemzeti emancipációt Bécs támogatásával. A nemzettudat fejlődése hosszú utat járt be 1848-ig. A 18. század közepéig, amikor a modern értelemben vett nemzeti tudat kezd kialakulni, a román lakosság vallási terminusokban gondolkodott, ezek alapján döntött minden új helyzetben. A hovatartozás mércéje még nem az azonos etnikai, hanem a vallási tudat. Akkor még szinonim fogalom az „ortodox” és a „nemzet”.^[9] A román öntudatban egyelőre az egyház és a vallás fontosabb szerepet kapott, mint az etnikai azonosság. A görög katolikus egyház létrejötte a nép vallási gondolkodását nem érintette túl erősen, hiszen az egyesülés előkészítése során a jezsuiták elsősorban a klerikusok megnyerésén fáradoztak, akik majd a maguk során a szélesebb néptömeget voltak hivatva az egyesülés eszméjének előnyeirel meggyőzni. E klerikus elit lehetőséget kapott felsőbb szintű tanulmányok végzésére, amely során a nemzeti fejlődés „laikus dogmáját” fogalmazzák meg. Ez jelentős változást jelentett: ettől kezdve nem egyértelműen szinonim az „ortodox” és a „román nemzet”. Természetesen nem ment ez annyira simán, de az ortodox próbálkozás, amely a szláv ortodoxiától várt segítséget, szintén hozzájárult a nemzet és az ortodoxia fogalmának elválásához. A nép számára annyira meghatározó volt a felekezet, hogy az ortodox román paraszt könnyebben vállalt szolidaritást a szintén ortodox szerb paraszttal, mint a görög katolikus románnal. Visarion és Sofronie mozgalmi, amelyek az ortodoxiához való visszatérést szorgalmazták, ugyan felismerték az etnikai azonosságot a románságban, de a hovatartozás mércéje náluk is még a vallás, a felekezet volt. A nemzetet csak vallásos szempont szerint tudták tekinteni.

Valóban, a 18. századi román falvakban a nemzeti tudat csak vallásos tudatként jelent meg. A veszélyérzetet csak a rituális változások tudták felébreszteni a falu közösségében. Természetesen nem teológiai elvekről van itt szó, hanem a hagyományokhoz való ragaszkodásról (a vallásosság külső formáihoz, rítusokhoz való ragaszkodásról). Számukra a legfontosabb aspektust a vallási hiedelmek jelentették, nincs jelen ideológiai elvként az etnikai-nemzeti sors.^[10] Ezzel szemben a görög katolikusok ötvözték a vallási és etnikai tudatot, kiemelve, hogy Erdélyben igazán román nemzeti intézmény csak a Rómával egyesült görög katolikus egyház. Ugyanis itt a románság önmagában már különálló entitást jelentett, amely etnikailag elkülönült Erdély más népeitől, ugyanakkor különálló vallásilag is az ortodox szomszédaitól. Így nézve az egyház és vallás kategorikusan alárendelődött a nemzetiségi nacionalizmusnak. Vallás és nemzet egységéről beszélve Petru Maior elsősorban azt emelte ki, hogy eltérően az oroszoktól, szerbektől, görögöktől, a románoknál a liturgia *anyanyelvű*.^[11] Az eszmei vezetők úgy látják, az egyház a román nép megmaradásának mentsvára,^[12] de ugyanakkor azt is nagyon jól érzékelték, hogy a papokból és általában az egyházból hiányzott a nemzeti célért való elkötelezett tenni akarás. Egyelőre valóban nagyon ambivalens módon jelentkezett az egyház és nemzet kapcsolatának értelmezése. Az egyház és nemzet közt szinte egyidejűleg tesznek is különbséget, meg nem is. Simion Bărnuțiu például elítélte azt, aki azt állítaná, hogy egy dolog a nemzet, és egy egészen más dolog a vallás,^[13] ugyanakkor azonban azt is igyekezett sugallni, hogy mindenki román marad, még az is, aki más felekezetbe lép be.^[14] Ugyanez az ambivalencia jelentkezett akkor is, amikor a nemzet történelme iránti érdeklődés kérdését nézzük meg. Az ortodoxokat nem is érdekelte a történelem, a múlt. Ennek ugyanis az örök üdvösség szempontjából nem volt s nem is lehetett jelentősége. A görög katolikusok, pontosabban az Erdélyi Triász, a felvilágosodás jegyében nagyon keményen dolgoztak a nemzeti tudat erősítésén. Továbbra is hangoztatva a Rómával való unió fontosságát, kiemelték a románság római eredetét, ami mindaddig a románok számára közömbös volt. Ilyen formában a történelmi jog hangoztatását kezdték el, a kontinuitás elve alapján. Mindez az új román nemzetkép kialakításához vezetett, elsősorban herderi mintát követve. Itt ugyanis a 19. századi nemzetkép iránti érdeklődés Herder hatása alatt állva, a „nemzeti lélek” keresésében csapódott

le.[15] Az egyéni jogok helyett a nemzeti közösségi jogok biztosítására törekedtek már az eszmei vezetők, s ez alapozza meg ideológiailag ellenreakciójukat a magyar liberalizmussal szemben.[16] Az átmenethez nagymértékben hozzájárult, hogy a laikus értelmiség átvette az egyházi értelmiség helyét, s diskurzusába a hátrányos helyzetben levő társadalmi rétegeket is beemelte.[17] Amikor 1848-ban érzékelték, hogy a régi rend összedőlt, az egyéni jogok mellett a képviselői intézményekben látták a politikai autonómia lehetőségét.[18] A rendiség korában is a politikai jogokért harcoltak, akkor azonban e jogokkal csak, mint elismert negyedik rend élhettek volna. A forradalmi polgári átalakulás után a politikai jogok gyakorlásához már nem lett volna szükség a rendiségre. A forradalom az áhított politikai jogok gyakorlásának lehetőségét hozta meg mindenkinek, így a románságnak is.[19] Mivel azonban nem került sor a teljes társadalmi átalakulásra, ez még inkább megalapozhatta a románság igényét, hogy negyedik nemzetként ismerjék el őket Erdélyben. A magyarok hajlandóak lettek volna kulturális, egyházi autonómia megadására, de arra nem, hogy külön nemzetként ismerjék el a románokat. A külön nemzet alatt a magyarok külön kormányt és autonómiát értettek, vagyis a nemzetet politikailag értelmezték.[20] A nemzetiségek viszont a nemzet kifejezés alatt kultúrnmazetet értettek (Ilyen szempontból a román, illetve örmény nemzetfogalom hasonló karakterű.). Ez a megnevezés derült ki abból, ahogy a magyar fél többször is megfogalmazta: nem érti, hogy mi az a szabadság, amit a nemzetiségek kérnek, mi az, ami még hiányzik.[21] A magyarok ugyanis nem, vagy csak nehezen és későn ismerték fel azt, hogy a szomszéd nemzetek ugyanazt akarják a maguk számára elérni, amit ők – a magyarok – úgy látszott, hogy megszereztek. Ha érzékelték is, nem volt szándékukban e követeléseknek eleget tenni.[22] Kelet-Európában a politikai határok nem estek egybe az etnikai határokkal. Az etnikumok keverten éltek, szétszórtan, ugyanakkor társadalmi helyzetük folytán is sajátos képet mutattak. Egy-egy társadalmi rétegen belül is megtalálhatóak a különböző nemzetiségek, de a felsőbb rétegek túlnyomó része magyar, s a más nemzetiségek inkább az alsóbb rétegekben voltak reprezentálva. Ilyen szempontból egymás fölé rétegződtek az etnikumok. A nemzeti autonómiát önmagában e kétszeresen kevert módon való elhelyezkedés miatt nehezen lehetett volna kivitelezni.[23] A nemesek féltek átadni a részterületek igazgatását a nemzetiségeknek.[24] A magyarok nem tudták a nemzetállam kereteibe a nemzetiségek kollektív egyéniségét megnyugtatóan beilleszteni, a románok viszont rendi gyökerű nemzetfogalmuknak a polgári állameszmével való egyeztetésre nem találtak utat.[25] A márciusi ifjak a nemzetiségi jogok szélesítésében a polgári átalakulás veszélyeztetését látták, így ők se támogatták.[26] A magyar politikusok gondolatmenetében az volt a téves pont, hogy azt hitték: a nemzetiségi kérdés önmagától megoldódik, ha az elnyomott nemzetiségi tömegek megkapják a polgári szabadságjogokat.[27] A nemzetiségeket befogadó elméletnek megfelelően ugyanis arra alapoztak, hogy az egyenlő jogok révén egy természetes asszimilálódásra fog majd sor kerülni.[28] A liberális politikusokat még csak nem is foglalkoztatta a gondolat, hogy a nem magyarokat külön nemzetiségi jogokkal kellene felruházni (A 48-as törvények a társadalmi egyenlőség jogi alapját teremtették meg a nemzetiségek számára is). Az se elhanyagolható szempont, hogy a térségben két eltérő nacionalista modell hatott. Az egyik modell befogadó jellegű, liberális. Ennek példája Franciaország, ahol mindenki francia, aki ott él. A másik modell kizáró, konzervatív. Ennél a hangsúly az etnikumon van, nem az államon. Ugyanakkor a román nemzeti mozgalmon belül is megfigyelhető egy polarizálódás. A népi nacionalizmus konzerválni akarta értékeit, ezért defenzív jellegű. Az értelmiség nacionalizmusa azonban már ennél jóval tovább ment, politikai kérdéssé tették a nemzeti kérdést.[29] A szabadságharc első vívmányai után a román értelmiség hajlandó lett volna követni a magyar radikális forradalmárok jelszavait, beleértve Erdély unióját is Magyarországgal. A számukra addig csak remélt vívmányok megszülettek. Felszabadult a jobbgáyság, s a román nép többségének ezzel máris ütött a szabadság órája. A románok politikai jogai is elismerést nyertek, egyenlő polgároknak számíthattak. Simion Bărnuțiu kivételével a márciusi román állásfoglalás, még ha feltételekkel is, de elfogadta az uniót. Egyetlen kikötés csak az volt a részükről, hogy elismerést nyerjen minden szinten a románságnak mint nemzetnek a joga. [30] Ugyanis az erdélyi románokat nem elégíthették ki a kétségkívül demokratikus és jogkiterjesztő 1848-as magyar törvények, mert azok a román közösség szempontjából nem jelentettek minőségi változást. Személyenként a román nemest eddig is megillették a nemesek kiváltságai, a királyföldi románoknak is megvoltak a jogaik.

A nemzeti ébredés jegyében nagyobb önállóságra törekedtek egyházi vonalon is a görög katolikus románok, akik a román nemzeti mozgalom további irányítását is igyekeztek ezáltal biztosítani a maguk számára. Ilyen

szempontból jelentős az az 1848-ban megfogalmazott terv, mely szerint kérték az erdélyi/fogarasi görög katolikus érsekség felállítását. A terv kulcsfontosságú volt azért is, mert az erdélyi görög katolikus románság egyházi önrendelkezésének ilyen formájú bővítése nem csak az erdélyi ortodox románság, hanem a keleti ortodoxia számára is jelzésértékű lehetett: Róma támogatta a saját rítusát megőrző közösségek szerves fejlődését. A görög katolikus egyházi vezetőség, az esztergomi prímási és a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium közti levélváltások sora egyaránt tanúsítja, hogy ennek jelentőségét minden döntéshozásra jogosított fórumon felmérték. Ugyanakkor a korabeli viszonyokat ismerő, s hatásukat mérlegelő felelős klerikusok is belátták, hogy a nemzetiségi ébredés korában a kérdés rendezése egyaránt fontos a magyar forradalmi kormány, a magyar római katolikus egyház és az erdélyi lakosok számára. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy maga Hám János, kinevezett esztergomi érsek és magyar hercegprímás – miközben a pápai megerősítés hiányában ilyen jellegű joghatóságát a forradalom ideje alatt ugyan nem gyakorolta – a görög katolikus érsekség kérdésében állást foglalt. Az esztergomi érseki levéltár korabeli forradalmi dokumentumainak jelentős része éppen ezzel a kérdéskörrel kapcsolatos.

A kérdés napirendre kerülése Erdélynek Magyarországgal történő uniójával kapcsolatosan a limitróf zónában található egyházmegyei területi átrendeződésekhez köthető. A kérdés árnyaltabb megközelítése miatt szükséges utalni arra, hogy hasonló, egyházmegyéik határát változtató szándékok más egyházmegyék esetében is jelentkeztek. A folyamat párhuzamba állítható a Muraköz hovatarozásával kapcsolatos problémával. Muraköznek a zágrábi püspökségtől a szombathelyihez való átcsatolása még a reformkorban magyar részről megfogalmazódott óhajnak számított. 1848-ban az osztrák-magyar, illetve horvát-magyar konfliktusok miatt újra terítékre kerülő kérdés kapcsán a magyar részről megbízott Scitovszky János pécsi püspök illetve Haulik György zágrábi püspök levelei azt tanúsítják, hogy az egyébként pusztán egyházi joghatósági probléma tényleges megoldása az aktuális katonai és politikai helyzet függvénye lett.[31] A politikai helyzet hatása az egyházi adminisztrációra hasonló módon jelentkezett Zaránd vármegye visszakapcsolásakor is. Zaránd vármegye plébániái közlekedés szempontjából racionálisabban lettek volna megközelíthetőek, ha néhány közülük más egyházmegyéhez került volna. Ádám Ágoston nagyhalmági római katolikus plébános 1848. augusztus 21-én folyamodó levelet írt a vallás- és közoktatásügyi miniszternek, melyben maga és személyzete kellő ellátását igyekszik biztosítani. Kérelmező levelét azért intézi a minisztériumhoz, mert Zaránd vármegye Magyarországhoz május 13-án történt visszakapcsolásakor ilyen tanácsot kapott Beöthy Ödön királyi biztos és Bihar megyei főispántól. E terület egyházi igazgatása az erdélyi egyházmegyéhez tartozott, viszont a visszakapcsolás után, tekintve, hogy ekkor még Erdély uniója nem valósult meg, felvetődött a lehetősége, hogy a térség egyházi közigazgatási szempontból a csanádi vagy a váradi egyházmegye hatásköre alá kerüljön. Az első jelentést a térség problémájával kapcsolatosan a kiküldött királyi bizottság tette, a belügyminiszternek küldve el azt.[32] Maguk a római katolikus egyházmegyék igyekeztek egymással egyeztetni a kérdéses terület egyházkormányzati ügyében. A csanádi egyházmegye 1848. augusztus 3-i keltezéssel, javaslattal fordult Kovács Miklós erdélyi püspökhöz, s a minisztérium javaslatát követve felsorolta, hogy mely plébániák kerülnének átcsatolásra a csanádi egyházmegyébe.

„Jegyzőkönyveink szerint a fent érintett jelentésben előforduló Kőrösbányai plébánia 1782 évig megyénkhez tartozott, még az 1784 évi megyei névkönyv ezen plébániát s a nagyhalmági helybeli káplányságot mint megyénk alkat részeit említi, az átmegyesítést pedig csak 1786 évi augusztus 31 7526/E 267 Szám alatt az Erdélyi kormányzék útján kiadott s ide //: alatt rekesztett királyi rendelmény eszközölte azon sokféle nehézségek tekintetéből, melyekre mind a helybeli távolság, mind a Magyarországon kívüli törvényszékekkel, s erdélyi közhatóságokkal ezen lelkészség miatti levelezések okoztak a Csanádi püspökségnek, – maga a bekebelezés és átadás 1787 évben az akkori erdélyi megyés püspöknek innét írt, s ///: alatt másolatban olvasható levél által, s azon kikötés mellett történt meg, hogy ezen helyekre, tulajdonkép csak Kőrösbányára nézve – mert Nagy Halmagy úgy tekintett mint annak fiók helysége – a Csanádi püspöknek eredetileg saját hatósága csak ideiglen, míg az apostoli Sz[ent] Szék jóváhagyása hozzá nem járul, engedett át az Erdélyi püspöki széknél [...] Ezen kívül /: alatti jelentésben még a Boiczai lelkészség is mint szinte Zarándba fekvő, s

megyénkhez kapcsolandó említettik, azonban miután ezen plébánia sem az 1784 évi névkönyvünkben nem említettik, sem annak jegyzőkönyveiben s levelezési naplóinkban sehol nyoma nem található, méltán következtethetjük: hogy az kezdetől fogva mindég az Erdélyi püspöki megyéhez tartozott, s ehhez a Csanádinak semmi köze, vagy igénye nincsen”.^[33]

E helyzetkép bemutatása után megfogalmazzák javaslatukat is. A javaslat alap gondolata, hogy

„a helybeli fekvést, a püspöki Székkeli közlekedést tekintve alkalmasabban gyakorolhatja a Zaránd vármegyei katolikusok feletti püspöki hatóságot az Erdélyi, mint a Csanádi püspök”.

Kitérnek arra is, hogy az esperesi kerületek létrehozásában is az erdélyi római katolikus, bányavidéki esperesi kerülethez való tartozása az érintett plébániáknak azért is előnyös, mert a csanádi egyházmegyének e térséghez legközelebb eső plébániája is, a „*M[onyoszai,] melytől körül belül három posta állomásra*” esnek az eddig erdélyi egyházmegyéhez tartozó plébániák. Arra is utalnak, hogy tekintve Erdély uniójának közelségére, semmi komoly indok nem támasztja alá az egyházmegye területi átrendezését. A felsorolt érvek és javaslatok végső kicsengését az átirat záró soraiban foglalják össze:

„Minthogy tehát közkormányzati tekintetből a kérdéses plébániáknak visszakapcsolását mi sem igényli, egyházkormányzati tekintetből pedig azoknak az erdélyi megye melletti meghagyatását a fellyebb kitett körülmények szükségessé teszik, véleményünk oda terjed, hogy az 1787 évben ideiglenesen történt átmegegyítés jövőre ne csak fenntartassék, hanem pápai jóváhagyás kikérése, s megszerzése által szentesíttessék is, szintúgy mint 1775 évben az Esztergomi, Nyitrai, Egri, Pécsi, Csanádi, Veszprémi, Győri s többi megyékben történt határbéli változások pápai bulla által törvényesítettek.”

Kovács Miklós püspök a csanádi javaslatot elfogadta, s ennek szellemében fogalmazta meg a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumhoz kelt felterjesztését, amely engedélyezte is az érintett plébániáknak a Kovács Miklós erdélyi római katolikus püspök joghatósága alatti maradását.

Miközben a római katolikus egyházmegye esetében az adminisztrálás gondjait megoldották, a görög katolikusok számára egyházkormányzati gondot s egyben a nemzeti törekvéseket is támogató lehetőséget jelentette a térség hovatarozásának rendezése. Erdélyi Vazul váradi görög katolikus püspöknek a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumhoz írt beadványában^[34] azt fejtegeti, hogy a Zaránd megyei plébániáknak inkább hozzanak létre Nagybánya központtal egy új püspökséget, amelyhez csatolni lehetne a munkácsi püspökség „oláh ajkú” plébániáit, ezek a munkácsi románok úgymint már 1802-ben kértek oláh püspököt.

„És hogy valamint a Nagy Bányai Püspökség fel állíttassék úgy a Fogarasi Püspöki Szék Érseki fensőségre emeltessék,^[35] a hazának szintúgy mint az egyháznak érdekei annyira sürgetik, hogy ezt pillanatig sem lehet halasztani; mert arról van szó, hogy három millió Román ajkú népet szorosabb kaptcsolással hozzánk kössük e, vagy azt elbocsássuk? A Szabadságnak felderült nagy napja Hazánkba a különféle Nemzetiségeket életre

riasztotta. Nemzetiségi egyesülés eszméi forognak, fel fogva minden ajkú nép, hogy egyesülnie kell, hogy létezni meg ne szűnjön, és a Román népnek egyesülése meg fog történni, tsak az a kérdés, hogyan? A Római széktől elszakadás által? És akkor az orientális népek nagy családjához fog tartozni azokkal érdekében egyesülhetni, melyek a magyar és többi nyugati civilisált népek érdekeivel ellentétben állanak; vagy pedig a Római Székkeli egyesülés által, és így a Román és Magyar két hű Testvéreknek frígyes öszve tartásában egymásnak fönnmaradása biztosítására? E kettő közt most és jókor válasszon a magyar kormány, és ha ez utóbbit találja üdvösebbnek, sőt egyedül üdvösnek, ne késedelmezzon azt tenni éllelmezzon azt tenni a mi czélhoz vezet, akkor mikor még valamit meg menteni lehet; haladék nélkül tehát a Románoknak görög Katolikus Metropolita Nagy Bányai és még Lugosi Bánáti Püspök is eszközöltessék, mert igaza van Leményi János Püspök Úrnak midőn a Ministeriumnak fölterjesztett nyilatkozatában azt mondja: Hogy ez a Hazára nézve üdvös hatással lesz, tsak így remélhetvén a magyarokkal egyes erőt biztosan elérhetni, valamint ellenben, ha nem egyesülteknek a Karloviczitól elválva Metropolita az előtt adatnék mielőtt az egyesültek kezdettől fogva el vesztett Metropolitanai főnökség vissza nyerésével meg vigasztaltatnának képtelen káros, sőt gyászos következtéseket vonhatna maga után. Hogy a Fogarasi Püspöki Szék Érseki hatóságra fölemeltessék erre tsak az szükséges, hogy a Magyar országai Püspöki Kar, mely folyó Évi September 24-én Esztergomba zsinatra öszve gyülekezend a Ministerium által is föl híva az eránt folyamodással járuljon a Romai Apostoli Szent Széknél közben vetésével. A Nagy Bányai és Lugosi újonnan fel állítandó Püspökségek canonisatioja pedig ugyan azon módon a Római Szent Széktől csak úgy kérhető, hogy ha először a Fogarasi és Munkácsi Püspökök azon Plebániákról, melyek részére állítatna föl a Nagy Bányai Püspökség, le mondanának, és ezen le mondasokat ünnepeylesen be mutatják; részemről a Bánáti Parochiákról, hogy a Lugosi Püspökség föl állítassék, szívesen le mondok.”

A beadványok hatására Eötvös József kérte is Hám Jánostól, hogy a kérdést érdemben tárgyalják a tervezett nemzeti zsinaton. Levelében^[36] a következőket írja:

„Annak, hogy a vallás oktatás melyben minden alkotmány a rendnek egyik legfőbb biztosítékát találja a román ajkú katolikus honpolgárok között mentől czélszerűbben rendeztessék el nem csak a katolikus egyháznak magának a magyar alkotmány s nemzetiségek érdekében szükséges immár beállván szíves méltánylattel vettem a Munkácsi görög szentszék, úgy a N[agy] Váradi és Fogarasi g[örög] e[gyesült] püspökök által hozzám intézett s az első által ugyan Munkácson, de a két utóbbi által helyesebben Balásfalván leendő görög katolikus érsekség, úgy N[agy] Bányán egy új szinte görög katolikus püspökség felállítását szorgalmazó három rendű felterjesztményeket – s valamint részemről eme felállítatni szorgalmazott egyházi méltóságok alapítását az összes álladalomra nézve egyedül üdvös eredményeknek ítélvén e három rendű felterjesztvényben előhozott alapos indokokkal igen is méltánylani tudom – úgy azokat Herczegségednek azon meggyőződés szülő reményem kifejezése mellett küldöm át, miszerint Herczegséged a legközelebb tartandó zsinatban ez ügyet az összes püspöki kar elébe terjesztve, felkarolandja az alkalmat, mellyel ez üdvös czél elére legbiztosabban eszközölhető lészen. Fölkérvén egyúttal Herczegségedet, mi szerint mellőzve ez alkalommal a Lugosi püspökség felállítás körüli kérést, egyedül a Balásfalvi érsekség és N[agy] Bányai püspökség alapítására vonatkozva e kettőnek mi módóni ellátásukról s a felállítandó érsekségnek a magyar katolikus egyház körében leendő jogviszonyáról véleményes javallatát nékem fel mutatni szíveskedjék.”

A görög katolikus egyház önállóságának erősítésére az elmaradt nemzeti zsinat miatt nem kerülhetett sor, ami az erdélyi román görög katolikusok^[37] esetében az ellenforradalom szolgálatába való sodródásban játszott szerepet. Az elmaradt nemzeti zsinaton érdemben tehát a görög katolikus kérdést sem tárgyalni, sem megoldani nem lehetett. A nemzeti zsinat tervezett tárgyalási pontjai közt eredetileg a kérdés nem is szerepelt.

Mégsem állítható, hogy annak keretében erre a kérdésre nem is tértek volna ki. A nemzeti zsinatot megelőzően ugyanis az erdélyi/gyulafehérvári egyházmegye esetében is a tervezett pontokon kívül újabb javaslatára is sor került. Sajátos módon a görög katolikus kérdésben is. Az erdélyi egyházmegyei zsinatot előkészítő kerületi tanácskozások után Kovács Antal brassói plébános jól érzékelve a nemzetiségi feszültségek súlyát, e szempont figyelembe vételét ajánlja egyházi előjárójának, Kovács Miklós püspöknek:

„Elleneink lefegyverzésére méltóztassék Excellentiád az Erdélyi Görög egyesült hitű oláhokat szent érdekünkbe felvenni, s velek kezet fogva munkálkodni a szent ügy kivívásában. Ötszáz ezer lélek nem megvetendő szám, s ma holnap hatalmas tényezővé fog változni, miután a jobbágyság nem csak felszabadult az úrbértől, hanem saját birtokra emelkedett. S miután előre látható, hogy a hongyűléseken is előbb utóbb hatalmas számú s erélyes képviselőkkel fog dicsekedni [...] könyörgésem oda menne ki, hogy az Unitus Clerusból is szintűgy, mint az oláh Unitus Honoratorokból egynéhányat a Kolosvári zsinatra meghívni kegyelmesen méltóztassék.”^[38]

A püspök méltányolta a plébános javaslatát, de rámutatott arra, hogy a román görög katolikus egyház külön egyházkormányzatot alkot, „s mivel ők a Katholikusok petícióit mellőzve inkább nemzetiségi tekintetben iparkodnak jogokat szerezni”, nem tartja aktuálisnak a magyar római katolikus egyházmegye tanácskozásaiba őket is bevonni. Kiemeli viszont, hogy mivel szintén katolikusok, az érdekeik ezen a téren kell, hogy találkozzanak.^[39] Kovács Miklós püspök tehát kellő tapintattal, de ugyanakkor éleslátással is meghallgatja ugyan az egyházmegye javaslatait, viszont határozottan kiállt amellett, hogy az egyházmegyei zsinaton történő tanácskozást csupán a római katolikus klerikusokkal óhajtja megtartani. Magán az egyházmegyei zsinaton mégis sor került egy, a görög katolikusokat is érintő kérdés tárgyalására, ami a naptárkérdéshez kapcsolódott. Az erdélyi római katolikus zsinatozó klerikusok a Gergely-féle naptár előírásának lehetőségét – a görögkeleti szertartásúak között – jó érzékkel a nemzeti zsinatra bízzák. Ugyanis ez volt az az időben is közel álló lehetőség, amely amennyiben e kérdésben döntést hozhatott volna, annak kihirdetése és életbe léptetése az apostoli Szentszékhez való felterjesztés és jóváhagyás után lehetséges is lett volna. Márpedig a görögkeletieket érintő döntés csak ilyen jogi formában ért volna valamit, másképp csak írott malasztként szabályozhatták. Azt azonban nem hallgathatjuk el, hogy ennek ellenére a kérdéssel kapcsolatos konkrét javaslatra ekkor is sor került. A válaszmányi munkában közóhajtás gúnyként fogalmazták meg, hogy a görögkeletiek Julianus-féle naptára *eltöröltessék*. A válaszmányi jegyzőkönyvben végül ezt a teljes részt kihúzták, s jól látható, hogy más tintával, tehát máskor odaírták: „a nemzeti zsinat eszközölje ki az egyformaságot”. Az utolsó, erre vonatkozó mondatot („minthogy ez a G[örög]Kat[oliku]sok hitvallásával nem ellenkezik”^[40]) újra csak kihúzták. Ezek a javítgatások az előkészítő válaszmányi jegyzőkönyvben jelzik, hogy a zsinati munkálat során próbáltak ugyan döntést hozni, de a tárgyalások során úgy látták, hogy ez az egyházmegyei zsinat jogkörén kívül esik, ezért a nemzeti zsinat elé terjesztik javaslatukat. Ugyanúgy, ahogy a vallás- és közoktatási miniszter is a nemzeti zsinat elé kívánta terjesztetni az erdélyi görög katolikus érsekség felállításának a kérdését.

Témánk szempontjából fontos, hogy Kovács Miklós erdélyi római katolikus püspök a görög katolikusokat teljesen külön álló rítusnak kezelte, akiknek a tervei nem igazán esnek egybe a magyar római katolikus érdekekkel. Amint látni fogjuk, az örmények esetében viszont egészen más a hozzáállása, még ha az örménység is különálló rítusként volt jelen.

Az erdélyi örmények ősei Moldvában még nem egyesült örmények voltak, Erdélybe jövetelükkor ismerték a román nyelvet. Az örményeket ekkor, mint idegeneket ilyen szempontból korlátok akadályozták a szabad fejlődésben. Az örmény városok alapításának a lehetősége a vallási unió feltétele volt, abban a formában, ahogy IV. Jenő pápa Exsultate Deo enciklikája biztosította: örmény katolikusává válás által. A nehézség, hogy

az erdélyi katolikus papok nem beszéltek örményül, az örmények meg nem ismerték a latint. Ezért kellett olyan térítő, aki tudott románul és örményül egyaránt.[41] 1684-ben a római *Propaganda Fide* missziós kongregáció ifjú végzettje, Oxendius Verziurescu[42] (1687-1714) érkezett Erdélybe, s sikerült neki az örményeket a katolikus egyházzal egyesíteni. Botoşaniban született örmény volt, aki ismerte a katolikus és az örmény rítust is. A nép eleinte ellenségesen fogadta, még meg is dobálták, de ez nem szegte kedvét. Munkájának eredménye, hogy Minász püspököt[43] is sikerült meggyőznie az unió előnyeiről, aki 1686-ban Hunanian Vártán lemergi örmény katolikus érsek és Pallavicini kardinális és lengyel érsek előtt letette a hitvallást.[44] Az erdélyi örmények katolizálásának folytatására a pápa utasítására Hunanian Vártán 1687-ben kinevezte vikáriusnak és püspöki kormányzónak Oxendius[45]. A kinevezési levél Oxendius mint plébánost, s nem mint hittérítő papot említette. 1690-ben jelentette, hogy 30.000 örmény katolizált, ezért VII. Sándor pápa 1690. október 3-án az erdélyi örmények vikáriusává és kormányzójává nevezi ki. 1691-ben XII. Ince pápa megerősítette apostoli általános vikáriusi tisztségében, s ez év július 30-án Hunanian Vártán lemergi érsek Cantelmus bíboros jelenlétében erdélyi örmény katolikus püspöknek szentelte fel.[46]

Ezt követően Oxendius kezdeményezte a megígért anyagi és más természetű előnyök megszerzését is az örményeknek, elsősorban a városalapítás terén. A törökökkel szembeni harcban fogságba esett. Három éves konstantinápolyi rabsága alatt az erdélyi katolikus örmények a tapasztalt anyagi előnyök elmaradása, sőt az adók növekedése miatt is kezdtek visszatérni az ősi vallásra (Gyergyó, Szépvíz, Ebesfalva), de a püspök kiszabadulása gátat vetett ennek a folyamatnak. A disunitus kísérlet legerőteljesebben Gyergyószentmiklóson jelentkezett. A hazatérő Oxendius Bécs segítségét kérte, akik viszont, mint sajátos erdélyi problémát, a helyi hatóságokkal igyekeztek mindezt lerendeztetni. Oxendius 1692-ben a kolozsvári országgyűlés határozata szerint, ha bizonyítani tudta, hogy a disunitusok 1689 előtt unitusok voltak, akkor visszakaphatta joghatóságát. Ez meg is történt. A disunitusok ellenállásának megtörésére az anyagi mellőzésüket alkalmazta, s az átköltöztetéssel is megpróbálkozott. A gond megoldását egy kisebb mechitarista szerzetesrend Erzsébetvárosba költöztetése hozta Róma kezdeményezésére. Alapvetően fontos kiemelni, hogy a disunitus probléma 1689 és 1701 közt egybeesett a görög katolikus egyház kialakításával, ami egyben az erdélyi római katolikusok számára egy nehéz időszak volt. Ekkor az 1697-es, protestáns többségű országgyűlés Illyés András erdélyi püspököt még távozásra tudta készíteni, s ebben a helyzetben a latin rítust is jól ismerő Oxendius 1712-ig sikerrel vezethette Illyés kérésére az erdélyi római katolikus egyházat is.[47] Ő szentelte fel például a mikházi kolostor templomát és harangjait is. Arra is őt kérték fel a jezsuiták, hogy a görög katolikus térítéshez szükséges román könyveket vizsgálja felül. Megtette, s több hibát is talált az Athanasie által kibocsátott templomi könyvekben, ezt jelentette az erdélyi jezsuita rendfőnök, Kapi Gábor Kollonich Lipót esztergomi érseknek 1701-ben. Így gyakorlatilag mindhárom erdélyi püspökség életében fontos szerepe volt ekkor.[48]

Oxendius volt az erdélyi örmény püspökség első és utolsó püspöke, utódai ugyanis vagy apostoli vikáriusok, vagy csak főesperesek voltak. Oxendius halála után az örmények a Guberniumtól kértek engedélyt, hogy az Erdélyi Örmény Nemzeti Tanácsot összehívják, s utódját megválasszák. Az engedélyt meg is kapták, 1715-ben Görgényszentimrén viszont nem tudtak megegyezni a püspök személyében, habár Oxendius végrendeletében erre Stanislavi Roska-Stefanovics főprépostot ajánlotta. Ezért úgy döntöttek, hogy a Vatikánra bízzák az új erdélyi örmény katolikus püspök személyének meghatározását. A Szentszék ez meglepte, hiszen az örmények korábban még a plébános-választás kapcsán is ragaszkodtak a saját választási eljárásukhoz. Időt kívánt hagyni Róma, hogy majd újra gyakorolják választási jogukat. Mivel erre nem került sor, Róma kinevezte Stanislavi Roska-Stefanovicsot, akit viszont az örmények elutasítottak. Ezt követően 1716-ban Budakovics Lázár szamosújvári plébánosnak az erdélyi örmények ideiglenes apostoli vikáriusává és főesperesévé történt római kinevezésére került sor, papszentelési joggal.[49] Működését alárendelték a Propaganda Fide erdélyi delegátusának. Kinevezése több örmény vezetőnek nem tetszett, ezért azt a vádat koholták ellene, hogy nem elég erélyes, s passzivitással bátorítja az ősi vallásra visszatérő disunitusokat. A vád hihetőnek tűnt, hiszen valóban voltak, akik az anyagi kérdések miatt visszatértek az ősi vallásra, még ha ehhez Budakovicsnak semmi köze sem volt. Az erdélyi római katolikus püspök, Mártonffy György látva az örmények zavaros helyzetét, úgy gondolta, hogy ha Oxendiusnak joga volt a római katolikusokat vezetni, neki

is joga van az örmény katolikus egyház belügyeibe beavatkozni, amíg az örmények új püspököt nem kapnak. Az örmények felháborodtak, hiszen Oxendiust Illyés kérte fel, Mártonffy meg senki a „kölcson” visszaadására.[50] A Propaganda Fide Mártonffy bízta meg, hogy a Budakovicsot ért vádpontokat kivizsgálja. Ennek során Mártonffy 1719-ben összehívta az örmény papságot, amely a vádak tisztázó nyilatkozatot fogalmazott. A nyilatkozatot utólag Budakovics is aláírta. A Propaganda Fide viszont tudta, hogy Mártonffy szükségtelennek tartotta az örmény püspökség helyreállítását, viszont a nyilatkozat azt sugallta, hogy vannak olyan problémák, amelyek miatt szükséges lenne az örmény püspök, de ezt Mártonffy elkendőzni szeretné. Ezért érkezik kivizsgálásra a mechitaristák egyik misszionáriusa, Cacciadurus Arachiel, majd Jónás sebastiai örmény püspök. Jónás jelentése után a kongregáció megrótta Mártonffy azért, mert titkolta az ősi vallásra való visszatérési problémákat. Budakovics alaptalan vádolásának az eredménye végül az lett, hogy tisztségeitől megfosztották. Helyette az erdélyi örmények főesperesévé a pápa dr. Theodorovics Mihályt nevezte ki. Mártonffy utóda, Antalfy János püspök és Theodorovics együttműködött az örmények közti viszálykodások felszámolásában. Ennek ellenére 1728-ban Antalfy megvonta Theodorovics főesperesi megbízását. Ezáltal a gyakorlatban alkalmazta az örmény katolikusokra is a püspöki szabad kinevezés latin jogát. A főesperesi megbízást ugyan Stephanovics Roska István vizitátor visszaadta Theodorovicsnak, s Antalfy utódjától, Zorger Gergely püspöktől a vikáriusi kinevezést is kérte, de ez eredménytelen maradt. Az egység helyett megosztás következett: két egyházkerületbe osztják az erdélyi örményeket (szamosújvári és erzsébetvárosi – ez utóbbihoz kapcsolva a gyergyóit és a szépvíz is), majd ez utóbbi kettőt a gyergyói és a felcsíki római katolikus kerülethez csatolták. A szamosújvárit is megszüntették, ez a szolnoki latin kerülethez került.

Theodorovics idejében nagyon aktívan próbálták az örmény püspökséget restaurálni. 1758-ban Mária Terézia ki is nevezte püspöknek,[51] de a Vatikán nem erősítette meg. A meghíúsítás talán Dániel Tódor örmény királyi tanácsos ügyködéséhez köthető, aki szerette volna saját latin szertartású pap testvérét a püspöki székbe juttatni.[52] A lényeg, hogy ezáltal az örmény püspökség helyreállítása meghiúsult. Ezért Róma 1741-ben elfogadva a helyzetet, az örményeket az erdélyi püspök fennhatósága alá helyezte.[53] Batthyányi Ignác püspök 1786-ban a lemergi érsekhez írt levelében ki is emelte, hogy az erdélyi örmények a gyulafehérvári római katolikus püspökség joghatósága alá tartoznak.[54] Miután 1758-ban Szamosújváron létrejött a görög katolikus püspökség, az elvi lehetősége is megszűnt az itteni örmény püspökségnek, hiszen a IV. lateráni zsinat értelmében azonos helységben nem működhet két különböző rítusú katolikus püspökség.[55]

Az erdélyi örmény klérus mindinkább engedett a latinizáló törekvéseknek. Például a fiatalabbaknak egyre inkább mindegy volt, hogy örmény vagy latin misekönyvet használnak.[56] A Szentszék azonban ellenezte a latinizációt. 1750-ben Baranyai László gyulafehérvári házfőnökhöz írt levelében a bécsi nuncius megtiltja, hogy bárki is a latin rítusra térjen az örmények közül, mert ezt a keleti szakadárak a saját rítusuk megvetéseként értékelhetik. Az erdélyi örmény rítus fennmaradásában látták a lehetőséget arra, hogy a keleti (havasalföldi, moldvai és bukovinai) örmény „szakadárakat” meg lehessen téríteni. Ugyanez az elv motiválta a görög katolikusok támogatását, egyházszervezetük önállósítását akár egy görög katolikus érsekség létrehozásával is, amint a fentiekben ezt láttuk. A havasalföldi, moldvai és bukovinai örménység katolizálása viszont nem feltétlenül tette szükségessé az örmény rítus erősítését. A latin püspökség fennhatósága alá került erdélyi örménység példájára próbálják meg kiterjeszteni az erdélyi püspök joghatóságát ezekre a térségekre is, elsősorban az ott élő magyarokra. [57] Az 1848-as egyházmegyei zsinaton konkrétan megfogalmazásra is került ez az elképzelés. A magyar püspöki kar arra kért javaslatokat, hogy a moldvai magyar katolikusok helyzetét hogyan rendezné az egyházmegyei papság. A zsinat során ezt bővítve az Erdély határain túl élő magyar katolikusok ügyéről tárgyaltak, a moldvai térséget kiegészítve a havasalföldi (oláhországi) magyarok ügyével. [58] Kifejezik óhajukat, hogy a csángó magyarok nyelvi és vallási identitásának megőrzését támogatni kell. A nemzeti zsinattól várják ennek elősegítését, de már itt ajánlják, hogy magyar (nem pedig olasz) lelkészeket és tanítókat kell hozzájuk küldeni, s ugyanakkor magyar nyelvű könyvekkel is ajánlatos volna a csángó katolikusokat ellátni. [59] Mindezt csupán átmeneti jellegű rendezésnek tekintik, ezért csupán ideiglenes megoldásként javasolják, hogy joghatóságilag az erdélyi egyházmegyéhez csatolják a csángókat. Végző megoldásnak az esetleges áttelepítést tartják az egyházmegyei zsinaton résztvevők.[60] Tekintve az

akkori politikai helyzetet, s a forradalmi eszmék hatására nemzetállamban való gondolkodást, a lehető legérthetőbb magatartást fogalmazták meg a zsinatra egybegyűlt klerikusok. A kérdés utótörténetéről érdemes megjegyezni, hogy ekkor ugyan konkrét megoldás, lépés nem történt, egyrészt a politikai események változásai miatt, másrészt az elmaradt nemzeti zsinat ténye miatt. Nem jött össze az a fórum, amelytől a kérdés rendezésének elősegítését várták. Csupán 1859-ben, Haynald Lajos püspöksége idején került sor a Szentszékhez küldött felterjesztés megfogalmazására. Ebben a püspök kifejezi kérését, hogy az erdélyi püspökséget emeljék érsekségi rangra, s a visszaállítandó milkóvi püspökség legyen ennek szuffragáns püspöksége. Így elérhető lett volna, hogy a moldvai magyar katolikusok egyházi irányítását Gyulafehérvár rendezhesse. Ekkor még nem létezett független államként Románia, így a kérdés rendezésére elméletileg lehetőség is lehetett volna, hiszen a megoldás csak az egyházi jóváhagyástól függött. Hogy mégse valósult meg a terv, annak oka abban kereshető, hogy Kunszt József kalocsai érsek, akinek joghatósága alá tartozott az erdélyi püspökség, nem adta ebbe beleegyezését. Gyakorlatilag tehát a kérdés rendezése akkor is, illetve ezt követően is elmaradt. Előrelépés 1848-ban csak annyiban történt, hogy Kovács Miklós püspök 50 példányban magyar imakönyvet küldött a kantai házfőnök, Körösi Ferenc közvetítésével a moldvai csángóknak. A moldvai magyarság egyházi joghatóságának a rendezése ugyan elmaradt, viszont az erdélyi római katolikus érsekség létrehozásának a lehetősége, s ennek joghatósági kiterjesztése működtethető elv lehetett az amúgy is a gyulafehérvári latin püspökség joghatósága alá rendelt örmények esetében a keleti katolizálás terén is.

Miközben a görög katolikusok aktívan lobbiztak a görög katolikus érsekség ügyében, az örmény papságra ez 1848-ban nem volt jellemző. A pápai óvásokkal szemben mindinkább a latinizálódás konkrét lépéseit tették meg korábban is, ekkor is. Az örmények a rítushoz tartozó naptár-kérdésben maguk szorgalmazták a módosítást: 1750-ben kérték a Gergely-naptár használatának engedélyezését, amit Róma 1758-ban meg is adott.^[61] Emellett az örmények pragmatikus célból a böjti fegyelemben is inkább a latin rítust követték, ami rövidítette a böjti napok sorát. Ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy az erdélyi örmények nem tisztán örmény, hanem inkább vegyes rítusúak lettek.^[62] Az egyházi téren követett latinizálást párhuzamosan a magyarosodás jelensége is kísérte, illetve igényelte. Ez a gazdasági előnyök miatt fokozatosan egyre szükségesebb lett. Nem elválasztható ugyanis a gazdasági és társadalmi előnyök élvezése az erre lehetőséget nyújtó katolizálódástól. Az örmények esetében azért is vezethetett a románok esetében már tárgyalt nemzetkép-formálódástól eltérő eredményhez a társadalmi előny, mert miközben az erdélyi románság túlnyomó része a jobbágysághoz tartozott, a rendi társadalomban mindvégig kirekesztettségben éltek (akárcsak a magyar vagy más anyanyelvű jobbágyok), miközben a zömmel pénzügyekből élő örménységnek nem volt mindegy a politikai jogállás gazdasági érvényesülése szempontjából. Integrálódásuk, amely magyarosodást jelentett, természetsszerű szükségletként jelentkezett. Az erdélyi örmények a közvetítő kisebbség szerepét töltötték be Erdélyben, elsősorban a gazdasági életben. Integrálódásuk a 17-18. században történt meg, folyamatosan. Miközben integrálódtak a domináns csoportba (magyarok), megőrizték kulturális identitásukat. A 19. század második felében kibontakozó armenizmus ideológiája is csak ezt a kulturális öntudatot emelte ki, miközben politikailag a magyar nemzet részeként határozta meg az örménységet. Itt is érzékelhető tehát az a nemzetkép-eltérés a görög katolikus románságtól, amely a politikai nemzettesthez tartozást nem tudta elfogadni. A románok esetében ennek a beilleszkedésnek több akadálya is volt, miközben az örmények korábban felismerték az ebben rejlő lehetőséget. A rítus megtartása garantálta a nyelv megtartását is, így az etnikai tudatot lehetett ápolni, miközben a vallási unió megkönnyítette a beilleszkedést a rendi társadalomba. Mivel azonban az erdélyi társadalom agrártársadalom, ők mint kézművesek és kereskedők idegen testet képeztek. Idegenségük gyanús volt és félelmet keltett. A hagyományos társadalom ellenérzését az motiválta, hogy aki nem termel, az nem végez hasznos tevékenységet, tehát kizsákmányolja mások munkáját. Eleinte az örményeket bizalmatlanul fogadták. Az erdélyi kézművesek (főleg a szászok) a konkurens örményekkel szemben fejezték ki neheztelésüket. A két fél panaszait folyamatosan jegyezte az erdélyi Gubernium. A konfliktusok oka a piaci szabad kereskedés, a kocsmanytás, a vásárjog és a legeltetés. Ideológiailag a székelység a középkori struktúrák továbbélésében látta a reményt az örményekkel szemben, akikkel nem tudnak lépést tartani a modernebb eszközök alkalmazásában, a kereskedelemben és a kézművességben. A székelyek ezért szerették volna megakadályozni a rendi társadalom széthullását, az örmények viszont új életformát képviseltek, másságuk megzavarta a társadalom megszokott rendjét. A

székelyek birtoktalan jövevényekként kezelték az örményeket. A jöttment idegen és a tősgyökeres hazafi ellenpár jelentkezik a székely beadványokban. Az elégedetlenség oka az örmények gazdasági sikere. Nem beszélhetünk tehát etnikai diszkriminációról, hanem csak a rendi társadalomban előjogokat élvezők önvédelmi, befolyásukat védő politikájáról. A kép változása a 19. század közepétől érzékelhető: az örmények mint hasznos polgárok jelennek meg. Orbán Balázs leírása ezt emeli ki: megteszik, amire az erdélyi lakosság nem volt képes. A változás oka az örmények zártságának bomlása, illetve a meginduló asszimilációs folyamat mellett az, hogy a reformkori liberális nemesség az örményekben szövetségest látott a nem létező polgárság pótlására. A magyaroknak is jól jött az örmények asszimilációja, mert ezzel növelhették a létszámukat, amellyel Erdélyben kisebbséget képviseltek.^[63] Az örmény gazdasági integrációt Bécs támogatta, kiváltságaik kiharcolásával viszont az örmények megkerülték az országgyűlést. Miközben korábban sorozatosan összeütköztek a székelyekkel, és gyarapodásukat a nemesség is ellenségesen figyelte, honosításukat az erdélyi országgyűlés 1840-ben már megszavazta.^[64] A teljes jogú állampolgárságot 1848-ban^[65] nyerték el.^[66] Ekkor az osztrák kormány szívesen hozzájárult volna az örmény püspökség visszaállításához, de az örmények nem akarták hazafiúságuk árán püspökké tenni Lukácsi Kristófot, aki személyesen utasította vissza az ajánlatot.^[67]

Az örmény klerikusok ekkor nem is tiltakoztak a latin püspök joghatóságának gyakorlása ellen. Teljesen természetesnek tekintették, hogy Kovács Miklós püspök erősítse meg a helyi választás eredményeként felterjesztett plébánosok személyét.^[68] Még akkor is engedelmeskedtek, amikor a püspök a helyi választást visszautasította. Például P. Amberboy Mózes (1840-1841) velencei mechitarista atyát hiába akarta a gyergyószentmiklósi közösség plébánosnak, Kovács Miklós püspök nem engedélyezte, arra hivatkozva, hogy szerzetes nem lehet plébános. Végül beleegyezett, hogy adminisztrátorként vezesse a közösséget, amihez hozzájárult a velencei érsek, Szomál Zukiusz is. Az engedély 1840-re szólt, amíg sort kellett keríteni a választásra. A közösség Lukácsi Kristófot akarta, de Kovács Miklósnál küldöttségük nem járt sikerrel. 1841-ben sort kerítettek a plébános választásra. Eredetileg három személyt jelöltek, Bárány Istvánt, Keresztes Kristófot és Czetz Emmánuel. Kovács Miklós a választás eredményét nem fogadta el. Helyettük más személyeket javasolt: Csíki Imrét, Lengyel Gergelyt, Merza Antalt, Kajtár Simont és Rác Mihályt. A szavazáson Merza Antal mellett döntöttek az örmények, a választási eredmény bemutatása után pedig kérték Kovács Miklóst, hogy hagyja jóvá a plébános választását, amire sor is került.^[69]

1848-ban a szamosújvári örmény katolikus papság jelezte, hogy a püspök ugyan összehívta a katolikus Státusgyűlést, amelyre minden kerület esperesének (ennek távollétében a jegyzőjének) kell megjelennie, illetve a kerületeknek egy-egy egyházi és világi követet delegálnia. A kerületi esperes viszont öregsége miatt nem mehetett el, ami komoly szomorúságot okozott az örmény papságnak, kik „Excellenciád bölcs kormánya alatt mint egy össze olvadtak a tisztelt magyar papsággal, de különözöttek szertartásunk és némely külviszonyainkra nézt”. Ezért is fájlalták, hogy a Státusgyűlésen nem lehettek képviselve. A püspök válaszelevelében kiemelte, hogy külön papi gyűlésben lesznek a zsinati pontok megtárgyalva, amint ezt a zsinatot és a Státusgyűlést meghirdető körlevelében jelezte.

„A Katolikus Státus Gyűlésre ha nem is jöhet el a szamosújvári esperes és plébános, miután a kerületi jegyző s egy egyházi és egy világi képviselő itt lesz, s azon kívül a szamosújvári főbíró is meghívatott, nem lesz szükség örmény szertartású papságot képviselni, de a zsinati Gyűlésen sem! hol az említett két papi egyén a kerület részéről jelen fog lenni. Azonban ha mégis a szamosújvári örmény papságnak a zsinati pontokra vonatkozólag valami különös feljelentése lenne és az esperesek ugyan meg nem jelenhetne, ugyan ezt adják be írásba.”^[70]

A zsinati jegyzőkönyvbe feljegyezték, hogy Gajzágó Kristóf esperes valóban távolmaradt a tárgyalásoktól, viszont azok megkezdése előtt a jelenlevők megállapították, hogy bár az örmény képviselők nem jöttek el, de beadványukat azért még tárgyalni kell, melyre már az első ülésnap utolsó tárgyalási pontjaként sort is kerítettek. Egyházz jogilag ennek a jelentősége abban állt, hogy az egyházmegyei zsinati munkálatok során a magyar püspöki kar által javasolt pontokkal kapcsolatban csak véleményt, javaslatot kellett megfogalmazni, amelyek kapcsán a végső szót a – végül elmaradt – nemzeti zsinatnak lett volna joga megfogalmazni. Kovács Miklós püspök viszont engedélyezte, hogy az egyházmegye szükségleteinek megfelelően más, helyi jelentőségű témákat is tárgyaljanak, illetve az egyházz jogi szabályoknak megfelelően az ilyen ügyekben hozott határozat azonnal életbe léptethető volt a püspök részéről. Az örmény beadvány helyi jellegű szükségletnek minősült. Ezért – eltérően a többi tárgyalási pontoktól – a megfogalmazott álláspontot az erdélyi egyházmegye a magyar püspöki karnak elküldött zsinati jegyzőkönyvben nem is szerepeltette, csak az erdélyi egyházmegye felett joghatóságot gyakorló kalocsai főegyházmegye érsekének, gróf Nádasdy Ferencnek küldött jegyzőkönyvben. (Illetve megőrződött értelemszerűen a Gyulafehérvárott maradt eredeti jegyzőkönyvben.) A zsinati beadványukban az aláíró szamosújvári plébános és segédlelkészei [71] három alapvető kéréssel fordultak a zsinaton egybegyűltekhez. Első kérésükben rámutatnak, hogy saját főpásztorral nem rendelkezve, „*az Erdélyi Romai Katholika Magyar Egyházzal mintegy összeolvadva, annak latin szertartású Főpásztorát atyánknak minket pedig hű fiaink nevezhetünk*”, de mégsem részesülnek egyenlő bánásmódban a latin szertartású egyházmegyei papsággal.

„Mi az Erdélyi Püspök minden parancsainak hű teljesítése s minden megyei terhek viselete után is, az Erdélyi Magyar Egyház javaiból talán nem egyaránt részesítettünk; – értjük itt s egyedül azon terhelő pontot, mely nehezült vállainkra a fölszenteltetés küszöbén álló napokban, midőn is a latin szertartású Főpásztorunk által egyszerűen és hidegen arra utasítottunk, miszerint a püspöki kezek reánk leendő tétele végett a szükséges titulust ne tőle Atyánktól s főnöküinktől, hanem mástól kérnénk, s mintegy koldulnánk, és zörgettünk hol opurtune hol importune, nyertünk is utoljára, mert ezt nélkülözni nem lehetett, s nyertünk főleg azért, mert a felebaráti szeretet nemes érzetétől átmelegült emberbarátok által Isten ügyünkre atyailag letekintett, s kérelmünket a kegyelemtől átitelt jóságú emberek által meghalgattatá. [Ezért elvárják, hogy] leendő papjainkat az erdély megyei Püspöktől adandó titulussal ellátatni, minket pedig már áldozárokat jóltevőink a bizontalan jövő patrimonium s jóállások gyámsága alól felmenteteknek nyilvánítani.”

Következő kérésükben kifejtették, hogy ugyan ők is hozzájárultak az elaggott papok nyugdíjalapjához, de öregségükben ebből nem részesültek. Ezért kérték, hogy ily irányban is döntés szülessen, amely orvosolja a jelenleg megoldásra váró helyzetet. Harmadik kérésükben papjelöltjeiknek az egyházmegyei szemináriumba való felvételét igényelték. Kérésüket azzal is alátámasztották, hogy részükről is történt ezen intézmény javára anyagi hozzájárulás: „*Elődeink a megyei papnevelde alapítványa gyarapítására kitünően működtek – de más részről mivel az elfeledhetetlen jóemlékű Karácsonyi Emmanuel Úr által a Károly Fejérvári neveldebe örményszertartású papnevelésre hagyományozott alapítvány.*” Az örmény papok beadványait a zsinaton jelenlevők jogosnak tartották, s azokat el is fogadták.

Az örmény klérus beadványában tehát az integrálódás fokozását kérte. A szabadságharc ideje alatt a megfogalmazott egybeolvadás a magyar klérussal abból is érzékelhető, hogy a megtorlás során a római katolikus papsághoz hasonlóan az örmény katolikus papság sem került el a meghurcoltatást. Jákobi Sándor gyergyói örmény szertartású káplánt 1849. szeptember 15-én vitték katonai kísérettel Erzsébetvárosba, majd onnan Szebenbe. Hazafias szónoklataiért komáromi várfogságot kapott.[72] Az örmény közösség lelki ellátását ekkor biztosítani lehetett, hiszen a plébános, Merza Antal „*valamint az egész forradalmi üdőkben úgy most is csendesén vagyon megvéjével együtt, buzgón véve el hívatásánál fogva tartozott kötelességét*” – jelentette a ditrói plébános. Keresztes Márton, az 1814-ben Szamosújvárt született örmény szertartású pap,

udvarhelyi tanár részt vett az agyagfalvi gyűlésen. A magyar szabadságharcra és forradalommal való szimpatizálása és tevékeny szervező munkája miatt 1849-ben börtönre ítélték, de ő elbujdosott. 1858-ban királyi kegyelmet kapott, viszont utána is csak lelki gyakorlatokat tarthatott.

Az 1848/49-es események tehát alapvető fontosságúak voltak Erdély mindhárom katolikus rítusa számára. Miközben a görög katolikus románságnak a nemzeti öntudata ekkor erősödik, sikerült megfogalmazniuk és támogatást is szerezniük arra, hogy egyházszervezetük önállósodhasson a későbbiekben létrejövő görög katolikus érsekség által. Javasolt retorikájukat nemcsak az esztergomi érseki székhely fogadta el, hanem Róma is támogatta az ortodoxiában történhető további térnyerés reményében. Ezzel szemben az örménység korábbi asszimilációs törekvéseinek és az erdélyi püspökök rájuk történő joghatóság-kiterjesztésének eredményeként ekkor – a kulturális autonómiát leszámítva – a teljes integrálódás mellett döntöttek, s a későbbiekben sem tagadták meg 1848 örökségét.

(Készült a Bolyai János Ösztöndíj támogatásával.)

Jegyzetek

[1] Szentkatolnai Bakk Endre: Az erdélyi r[ómai] kath[olikus] világi és szerzetespapság az 1848-49-iki szabadságharc alatt. In: *Történelmi Lapok*, 1902. augusztus 19 – 1903. január 9. 43. p.

[2] A vallásügyi pótdiplomában úgy rendezték az egykori katolikus javak kérdését, hogy a rendek ígéretet tettek arra, hogy 15 ezer forintot visszaváltják a kolozsmonostori uradalmat, és átadják azt katolikus egyházi célokra.

[3] Az Alvincziana Resolutio elrendelte Kolozsvárott a piactéri unitárius templom átadását a katolikusoknak (ami azonban csak 1716-ban valósult meg), a jezsuita rend kérdésében pedig kimondta, hogy a katolikus ifjúságot megfelelő személyek tanítsák. Katolikus püspök kinevezésére csak 1696-ban került sor, sőt a püspök hivatalát csak 1716-ban tudta elfoglalni.

[4] Az 1699-es katolikus pótdiploma eltörölte a római katolikusok vallásegynlősége ellen hozott törvényeket, statútumokat, szokásokat. Ennek a rendelkezésnek csak az volt a problémája, hogy nem határozta meg, melyek ezek. A rendelkezés becikkelyezése is csak jóval később, az 1744-es országgyűlésen történt meg. A fenti dokumentum ezen túl kimondta, hogy a római katolikusok a többi vallásfelekezettel (különösen a reformátusokkal) azonos kiváltságokkal rendelkeznek. Ezt azonban nehéz volt a gyakorlatban megvalósítani, hiszen például a kiváltságok közé tartoztak a tizedadományok is.

[5] *Bethlen Miklós levelei*. Sajtó alá rend.: Jakovics József. Bp., 1987. 773. p.; apud Marton József: **A gyulafehérvári vallási unió (1697–1701). Apor István és Baranyi Pál László szerepe az unió létrejöttében.** In: *Studia Universitatis Babes-Bolyai – Theologia Catholica Latina*. 2003. 1. sz. 23-32. p.

[6] Uo.

[7] „Prin manifestul din 7 Octombrie 1698, prin care, pe când Românii se unesc în credință cu biserica Romei, pe atunci de altă parte ei reservează bisericii în caracterul ei românesc, dreptul de a-și alege episcopul, independența ei de ori ce altă biserică din țară, ritul și disciplina și organizația bisericească, așa pe cum se află acelea la bisericile orientale.” („Az 1698. október 7-ei nyilatkozattal, – miközben a románok a hitben egyesülnek Róma egyházával – megőrizve az egyház román jellegét, fenntartva a püspökválasztás jogát, minden más felekezettel szembeni függetlenségüket, a rítust, egyházfegyelmet és egyházszervezetet, ahogy a többi keleti egyház is.”) Bunea Augustin: *Discursuri. Autonomia Bisericească. Diverse*. Balázsfalva, 1903. 358. p.

[8] Gyárfás Elemér: *Az erdélyi románok uniója*. Dicsőszentmárton, 1925. 132–134. p.

[9] Hitchins, Keith: *Mit și realitate în istoriografia românească*. Bukarest, 1997. 11. p.

[10] Mitu, Sorin: *Geneza identității naționale la românii ardeleni*. Bukarest, 1997. (továbbiakban: Mitu, 1997.) 358–360. p.

[11] Mitu, 1997. 362. p.

[12] Barițiu, George: *Românii și maghiarismul*. Foaie pentru minte, inimă și literatură. Brassó, 1842. V. nr. 9. 68–69. p.

[13] Bărnăuțiu, Simion: *Soborul cel mare al episcopiei Făgărașului a Prologus galeatus*. Foaie pentru minte, inimă și literatură. Brassó, 1848. VI. nr. 4–5.

[14] Mitu, 1997. 365. p.

[15] Köpeczi Béla: *Nemzetképkutatás és a XIX. századi román irodalom magyarságképe*. Bp., 1995. 14., 23. p.

[16] Hitchins, Keith: *Românii, 1774-1866*. Bukarest, 1998. (továbbiakban: Hitchins, 1998.) 274. p.

[17] Grancea, Mihaela – Sonoc, Alexandru: *Considerații cu privire la procesul de formarea identității naționale*. In: Bocșan, Nicolae – Mitu, Sorin – Nicoara, Toader: *Identitate și alteritate. Studii de imagologie*. II. Kolozsvár, 1998. (továbbiakban: Grancea-Sonoc, 1998.) 9. p.

[18] Hitchins, 1998. 307. p.

[19] Arató Endre: *A magyarországi nemzetiségek nemzeti ideológiája*. Bp., 1983. (továbbiakban: Arató, 1983.) 33. p.

[20] Grancea-Sonoc, 1998. 9. p.

[21] Gergely András: *Az 1849. évi magyar nemzetiségi törvény*. In: *A szabadság Debrecenbe költözött. Tanulmányok 1848/49 történetéhez*. Szerk. Takács Péter. Debrecen, 1998. (továbbiakban: Gergely, 1998.) 84. p.

[22] Almaș Dumitru: *Problema națională în revoluțiile din 1848*. In: *Studii și articole de istorie*. XII. Bukarest, 1968. 188. p.

[23] Gergely, 1998. 85.

- [24] Spira György: *A nemzetiségi kérdés a negyvennyolcas forradalom Magyarorszáján*. Debrecen, 1980. (továbbiakban: Spira, 1980.) 29. p.
- [25] Makkai László: *Magyar-román közös múlt*. Bp., 1989. 232. p.
- [26] Spira, 1980. 31-32. p.
- [27] Katona Tamás: *Nemzeti összeütközések 1848-49-ben*. In: *Erdély a történelemben*. Szerk. Bárdi Nándor. Csíkszereda, 1998. 148. p.
- [28] Arató, 1983. 129. p.
- [29] Bocșan, Nicolae: *Legalism și revoluție în evenimentele din 1848-1849 la români din Transilvania*. In: *Revista istorică*. Tomul 5. nr. 5-6. (május-június), Bukarest, 1994. 434. p.
- [30] Durandin, Catherine: *Istoria Românilor*. Iași, 1998. 97. p.
- [31] Ld. részletesebben: Sarnyai Csaba Máté: *Politikai és/vagy egyházkormányzati konfliktus. Megjegyzések a Muraköz zágrábi egyházmegyétől való elcsatolásának 1848-as történetéhez*. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2008. 1-2. sz. 131-143. p.
- [32] „*A belügyminiszter által f.é. ápril[is] hó 28-ról a részek visszakapcsolása tárgyabani munkálkodásra utasításul kiadott rendelet megszabott teendők iránt s nyomán a Zaránd megyében [...] A római katolikusokat illető rendeleteket minthogy egyáltalában nem tudjuk a Csanádi, vagy a nagy váradi egyházi megyéhez fognak-e kapcsoltatni? e megyében pedig esperesség nem létezik, sőt az összes katolikus egyházügyek csak két anya egyházban u[gy] m[int] Kőrösbányán, mely az 1786-k előtt a Csanádi megyéhez tartozott, s jelenben bulgarita szerzetesek által, kiknek fő zárdájuk Déván létezik, és Boiczán lévő lelkész által kezeltetnek, mindeddig ki nem adhattuk a visszakapcsolás érdekében. Annyt azonban jelenthetünk: hogy az anyakönyvek magyar nyelven leendő vezetésére [...] már vettek szükséges tudósítást az erdélyi püspökségtől.*”
A részek visszakapcsolására kiküldött királyi bizottság jelentése. Kőrösbánya, 1848. május 18. – Gyulafehérvári Érseki és Főkáptalani Levéltár (továbbiakban: GYÉFKL.) Püspöki Iratok (továbbiakban: PI.) 389.d. 3.cs. 1091/1848. sz.
- [33] *A csanádi püspöki szentszéktől Kovács Miklósnak*. Temesvár, 1848. augusztus 3. – GYÉFKL. PI. 389.d. 1848:3.cs. 1091/1848. sz.
- [34] Erdélyi Vazul váradi görög katolikus püspök beadványa a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez. *Nagyvárad, 1848. augusztus 13.* – Esztergomi Prímási Levéltár. (továbbiakban: EPL.) Fond 1309. (= Hám János prímás 1848-49.) *File 117. / Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) 795* mikrofilm. EPL. Hám János kinevezett prímás egyházkormányzati iratai. 640. sz. (Másolat.)
- [35] Egy korábbi beadványban a munkácsi görög katolikus egyházmegye kérte, hogy a magyarországi és a kapcsolt részeken létező görög katolikus egyházmegyék részére érsekséget hozzanak létre, „s ezen előnyre a munkácsi püspöki megye emeltessék”. A munkácsi görög katolikus egyházmegye beadványa a Vallás és Közoktatási Minisztériumhoz, 1848. július 13. – MOL. 795 mikrofilm, 4094/1848. sz.
- [36] A vallás- és közoktatásügyi miniszter levele Hám Jánoshoz. Pest, 1848. augusztus 28. – EPL. *File 151. / MOL 795*. mikrofilm. EPL. Hám János kinevezett prímás egyházkormányzati iratai. 4094/843. sz.
- [37] Nem minden görög katolikus közösség esetében volt ez így. Releváns ellenpélda a munkácsi görög katolikus egyházmegye, amelynek püspöke elkötelezett szabadságharc-párti volt. Popovics Bazil

egyházmegyeés püspök a szabadságharc leverése után felfüggesztésre került, egyházmegyéje exponáltan hazafias magatartást tanúsított 1848–49-ben. Vö. *Bendász István: Az 1848–1849-es szabadságharc és a Munkácsi Görög Katolikus Egyházmegye.* Ungvár, 1997.

[38] *Kovács Antal brassói plébános levele Kovács Miklós püspökhöz.* Brassó, 1848. július 24. – GYÉFKL. PI. 393.d. 1848:37.cs. 989/1848. sz.

[39] *Kovács Miklós püspök válaszlevele Kovács Antal brassói plébánosnak.* Gyulafehérvár, 1848. július 28. – GYÉFKL. PI. 393.d. 1848:37.cs. 989/1848. sz.

[40] *Választmányi munkálat azon zsinati tárgyakról, melyekről készítendő megyezsinati munkálat a veszprémi nagyméltóságú püspök Úrnak leszen beküldendő, a. 4.* – GYÉFKL. Fond. Egyházmegyei Zsinatok. (továbbiakban: EZs.) d. I. 1/e. ikt. sz. nélkül.

[41] *Gazdovits Miklós: Az erdélyi örmények története.* Kolozsvár, 2006. (továbbiakban: *Gazdovits, 2006.*) 271-277. p.

[42] *Oxendius Lukács Verzerescu-ként, Verzár Oxendiusként is ismert, a továbbiakban Oxendius néven utalunk rá.*

[43] *Az Erdélybe érkező még nem egyesült örmények püspöke volt 1649-től, de halála évében katolizált.*

[44] *Szongott Kristóf: Szamosújvár szab[ad] kir[ályi] város monográfiája. 1700-1900. I. Szamosújvár, 1901.* (továbbiakban: *Szongott, 1901.*) 297. p.

[45] *Petrowicz, Gregorio: La chiesa armenia in Polonia e nei paesi limitrofi. Parte terza. 1686-1954. Róma, 1988.* (továbbiakban: *Petrowicz, 1988.*) 79. p.

[46] *Gazdovits, 2006. 271-277. p.*

[47] *Szongott, 1901. 267-268. p.*

[48] *Gazdovits, 2006. 296-319. p.*

[49] *A romániai katolikus örmények ordináriátusa, Szamosújvár. Szerk. Jakubinyi György. Kolozsvár, 2001.* (továbbiakban: *Jakubinyi, 2001.*) 26-27. p.

[50] *Szongott, 1901. 199. p.*

[51] *Szongott, 1901. 304. p.*

[52] *Dániel Tódor királyi örmény tanácsos megakadályozta a kinevezés végrehajtását. III. Károly király 1738-ban engedélyezte az erdélyi örmény püspök megválasztását, de az örmények nem tudtak a Szentszékkal megegyezni. Jakubinyi, 2001. 34. p.*

[53] *A négy örmény plébániát egy esperes-plébánossal a gyulafehérvári püspök és a Propaganda Fide erdélyi kiküldöttén keresztül egyenesen Rómának rendeli alá. Gazdovits, 2006. 322-324. p.*

[54] *A lemergi érsekhez tartozó erdélyi örmények mindinkább az erdélyi római katolikus püspök joghatósága alá kerültek. 1786-ban ebből joghatósági vita is keletkezett. II. József császár az ügyben a bécsi káptalanhoz fordult, akik kijelentették, hogy a lemergi érseknek látszatra ugyan igaza van, de a gyakorlat az*

erdélyi püspök mellett szól, tehát ennek fennhatósága alá tartoznak.

[55] Az első görög katolikus püspök, Athanasie 1713-ban bekövetkezett haláláig Gyulafehérváron lakott a püspöki székhelyen. Ioan-Giurgiu pataki püspököt két év múlva nevezték ki, s megkapta 1717-ben a Martinuzzi birtokot. Emellett jött létre 1700-ban az első örmény város, Armenopolis (Szamosújvár). Ettől északra Gerla (Kandia) faluban románok laktak. Az örmény város növekedésével a román falu a város lakónegyedévé vált, s így az ő adminisztrációjukkal is Szamosújvár foglalkozott. 1715 és 1717 közt Pataki Fogarason a vár templomában működött, ez volt a püspöki székhely is. Miután megkapták a Martinuzzi birtokot, Pataki szerette volna a püspöki központot Gerlara költöztetni. Az ottani templom leromboltsága sem akadályozta meg, hogy 1725-ig ott rendezze be a püspöki központot. Utóda, Ion Inocentiu Micu Klein nem akart sem Fogarason, sem Kandiában tartózkodni, így elcserélte a Martinuzzi birtokot a balázsfalvi várra, s ott rendezte be 1736-tól a püspökséget, amelyből később érseki rangot kapott. 1853-ban IX. Pius pápa újra létesítette a gerlai görög katolikus püspökséget, első püspöke Ioan Alexi lett. Gazdovits, 2006. 325-329. p.

[56] Petrowicz, 1988. 197. p.

[57] Természetesen, ha ez sikerült volna, az erdélyi örmény katolikusok római katolikus püspökség alá rendelésének mintájára ugyanezt megpróbálhatták volna a Kárpátokon kívül is.

[58] *Az erdélyi egyházmegyei zsinat jegyzőkönyve*. Első ülés, 6. pont. – GYÉFKL. EZs. d. I. 1/e. 1085/1848. sz.; *Vélemény azon zsinati tárgyokról, melyekről készítendő megyezsinati munkálat a besztercebányai nagyméltóságú püspök Úrnak leszen beküldendő*, D. a. 2. – GYÉFKL. EZs. d. I. 1/e. ikt. sz. nélkül.

[59] A „*Jó és olcsó könyvkiadó*” kérdés kapcsán a gyulafehérvári papság zsinatot előkészítő tanácskozása már leszögezte, hogy ez a kiadó az figyelmét terjessze ki „*a moldvai és oláhoni hitsorsink állapotára*”. *Gyulafehérvári papság beadványa*. Gyulafehérvár, 1848. július 31. – GYÉFKL. PI. 389.d. 11.cs. 1010/1848. sz.

[60] „*Addig is, míg talán magyarhon ezen moldvai testvéreknek honunkba leendő áttelepítése iránt intézkednék.*” *Az erdélyi egyházmegyei zsinat jegyzőkönyve*. Első ülés, 6. pont. – GYÉFKL. EZs. d. I. 1/e. 1085/1848. sz.

[61] Igaz, hogy Zorger püspök már 1733-ban erre igyekezett rávenni az örményeket. Petrowicz, 1988. 196. p.

[62] Gazdovits, 2006. 296-319. p.

[63] Pál Judit: *Az örmények integrálódása és az örménykép változásai Erdélyben a 18-19. században*. In. *Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében*. II. Szerk. Őze Sándor – Kovács Bálint. Piliscsaba, 2007. (továbbiakban: Pál, 2007.) 77-85. p.

[64] Az erzsébetvárosi beadvány 1868-ban viszont azt állítja, hogy az 1791-es erdélyi országgyűlés 61. törvénycikke a magyar nemzethez tartozónak deklarálta az örményeket. Szongott, 1901. 332. p. Ávedik Lukács viszont rámutatott, hogy 1791-ben az erzsébetvárosi és szamosújvári képviselők kérték az országgyűléstől a honfiúsítást. A székely képviselők sérelmesnek találták a kérést, de Kolozsvár, Gyulafehérvár és Marosvásárhely képviselői feltételekhez kötve hozzájárultak. Az országgyűlés szabad királyi városként elfogadta őket, anélkül, hogy negyedik nemzetet képeznének. Ávedik Lukács: *Szabad királyi Erzsébetváros Monográfiája*. Szamosújvár, 1896. (hasonmás kiadás: Bp., 2004.) 189-194. p. A két város révén tehát már ekkor a magyar rendi nemzet kebelébe kerültek beiktatásra. Pál, 2007. 86. p.

[65] 1889-ben a szamosújvári polgármester is kiemelte, hogy 1848-ban olvadt a hazai örménység a magyar nemzetbe, örökre. Pál, 2007. 92-93. p.

[66] Szalmási Pál: Örmények In: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor. Főszerk.: Kószeghy Péter. Bp., 2008. 441-444. p.

[67] Szongott Kristóf: Szamosújvár szab[ad] kir[ályi] város monográfiája. 1700-1900. III. kötet. A Magyar-örmény metropolisz. Szamosújvár, 1901. 48. p.

[68] Például Gajzágó Kristóf szamosújvári plébánost 1839-ben erősítette meg. Szongott, 1901. 388. p.

[69] Garda Dezső: Gyergyói örmények könyve. II. köt. Bp., 2007. 118-124. p.

[70] 1848. augusztus 19. – GYÉFKL. PI. 389.d. 10. cs. 1088/1848. sz.

[71] Gajzágó Kristóf plébános, Korbuly János, Lengyel Gergely, Kopár Simon, Csákány Adeodat, Mártonffy Antal és Papp Tivadar segédlelkészek. Ld. *A szamosújvári örmény szertartású papságnak az erdély–megyei zsinathoz beadott, s a zsinati jegyzőkönyvben a 10. alatt az első ülésben tárgyalt kérelme*. Szamosújvár, 1848. augusztus 26. – GYÉFKL. EZs. d. I. 1/e. 1085/1848. sz.

[72] „*A mi pedig az örmény szertartáson levő segéd lelkészt illeti, őtőt szépíteni és menteni semmiben se lehet, mert korlátlan szavait tényeit és kiborulásait mindenki tudja és beszéli.*” Eránosz Jeremiás ditrói plébános levele Kovács Miklós püspöknek. Ditró, 1849. szeptember 12. – GYÉFKL. PI. 394.d. 16.cs. 362/1849. sz.

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

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Rajki Zoltán: A szabadegyházak helyzete Magyarországon 1945 és 1950 között

Az 1944 végén, 1945 elején tapasztalható politikai változások lehetővé tették, hogy a kedvezőtlen közjogi helyzetben lévő szabadegyházak[1] harcot indítsanak jogállásuk javításáért. Kezdetben úgy látszott, hogy az ország demokratikus irányban fejlődik tovább.[2] A második világháborúban is győztes nyugati hatalmak már az első világháborút lezáró békeszerződésbe beépítették a vallásszabadságot biztosító cikkelyeket. Tanulmányomban a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége (MSZSZ) tevékenységének ábrázolásán keresztül szeretném bemutatni e közösségek közjogi és vallásszabadsági helyzetének alakulását a második világháborút követő néhány évben.

Magyarország geopolitikai helyzetéből fakadóan a szovjet viszonyok voltak irányadóak. Az érvényben levő szovjet törvények garantálták a vallásszabadságot. Politikai rendszerük az állam és az egyház szétválasztásán nyugodott, azonban ez a folyamat a gyakorlatban ellenségesen ment végbe. A szovjet rendszer kezdettől fogva az egyházi élet visszaszorítására törekedett,[3] és a helyi hatóságok korlátlan jogkörrel rendelkeztek az egyházakkal kapcsolatos ügyekben. A vallásoktatás megszűnt a közoktatási intézményekben. Az egyházak teljes vagyónát államosították. Kizárólag istentiszteleti célokra, az állam külön rendelettel biztosította ingyenesen az egyházak számára az épületeket és a szükséges berendezési tárgyakat. A polgári házasságkötés bevezetése mellett megtiltották az egyházi házasság celebrálását. Az államhatalom végső célja az ateista ideológia kizárólagos uralmának megteremtése volt.[4] A második világháború idején azonban a szovjet egyházpolitika megváltozott. A németek elleni háború sikere érdekében az üldözést felváltotta az együttműködés. Sztálin értékelte a papság és a pravoszláv hívők hazafias tevékenységét, és 1943-ban engedélyezte a minden oroszok pátriárkájának megválasztását illetve a Szent Szinódus létrehozását. Nem csupán az állam és az egyház megbékéléséről szólt, hanem az egyházat ténylegesen a rezsim részének ismerte el. Az ortodox egyház működése szabadabbá vált. Sőt az állam támogatást nyújtott a pátriárkának a „szakadár ortodox mozgalmak” elleni küzdelemben.[5] A nyugati hatalmakkal való szövetségkötés miatt a nyugati eredetű kisegyházak szabad működését is biztosítani kellett.[6] Így az országot „felszabadító”/”megszálló” nagyhatalmat nem csupán „példaként”[7] lehetett a törvényhozók elé állítani, hanem tényleges reménységet jelentett számukra a vallásszabadság kivívásának gondolata.

A hazánkat megszálló orosz csapatokkal való jó kapcsolat kialakítását a szabadegyházi vezetők fontosnak tartották. Már 1945 közepén Budapest orosz városparancsnokának köszönő levelet írtak a Vörös Hadsereg által biztosított vallásszabadságért,[8] illetve a szabadegyházi retorikában fontos szerepet játszott a szabadegyházi közösségek szabad működését biztosító szovjet példára való hivatkozás.[9]

A Magyarországi Szabadegyházak Szövetségének megszervezése

A Horthy-rendszer „szekta-ellenes” politikája több szabadegyházi vezetőt felekezetének vallásszabadsági helyzete javításáért vívott küzdelemre készítetett. Különösen dr. Kiss Ferenc (Keresztyén Testvérgyülekezet), dr. Somogyi Imre (baptista) és Michnay László (adventista) tevékenységét említhetjük meg. 1937-ben a Magyar Evangéliumi Szövetségen keresztül nyújtottak be sikertelenül kérvényt a belügyminiszterhez. Beadványukban kiemelték, hogy az alsóbb fokú közigazgatási hatóságok az egyes vallásos mozgalmakkal szemben eltérően lépnek fel. 1939. május 4-én Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor, a Keresztyén Testvérgyülekezet vezetője, a Magyar Evangéliumi Szövetség alelnökeként Dr. Vitéz Csia Sándor elnökkel közösen megírt levelükben kérték a belügyminisztert, hogy a Szövetségben lévő el nem ismert felekezetek (metodisták, keresztyén testvérgyülekezetek, üdvhadsereg) tevékenységét különböztessék meg az egyéb

szektáktól. Továbbá azokat „úgy tekintsék és kezeljék, mint amelyek a vallás szabad gyakorlatáról alkotott törvények szellemében, keresztyén és hazafias szempontból kifogástalanul működnek, s így azoknak működése elé akadályokat ne gördítsenek.”^[10]

A Keresztes-Fischer Ferenc 1939. december 2-i betiltó rendelete utáni jogbizonytalanság a szabadegyházi vezetőket további összefogásra ösztönözte. Már 1942-ben felmerült bennük az igény, hogy a vallásszabadság biztosítása érdekében, továbbá az egyház és az állam szétválasztását kimondó új vallásügyi törvény kiharcolása céljából, közjogi státusuk fenntartása, illetve önállóságuk megtartása mellett együttműködjenek.^[11] 1944. október 5-én a Keresztyén Testvérgyülekezetek, a Magyarországi Baptisták Szövetsége, a Magyarországi Bibliakövetők Felekezete,^[12] illetve az Üdvhadsereg vezetői Michnay László adventista elnök javaslatára elhatározták, hogy az 1943. október óta közöttük fennálló baráti kötelék megerősítésére „szoros és szerves evangéliumi alapon álló kapcsolatot” teremtenek, „melynek célja hazánkban a lelkiismereti szabadság és a vallás szabad gyakorlatának védelmezése és előmozdítása”.^[13] A szervezetnek később – valószínűleg 1945 márciusában – adták a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége nevet. A Szövetséghez még ebben a hónapban csatlakoztak az ókatolikusok és a metodisták,^[14] majd később 1950. június 1-jétől a szabadkeresztyének.^[15]

A Szövetséghez tartozás feltételének számított, hogy a tagedyház semmilyen formában sem fogadhatott el anyagi támogatást az államtól, valamint az ún. „rajongó” és a „világnézeti harcba” bocsátkozó vallási közösségek felvételétől is elzárkóztak.^[16] Ezzel magyarázható, hogy a pünkösdi mozgalom csoportjai közül egyedül a konszolidáltabb viszonyok között működő Tomi József vezette Evangéliumi Pünkösdi Egyházat vették csak fel tagedyházaik közé. A többi pünkösdi karakterű csoport^[17] eleinte Tomi Józsefen keresztül képviseltethette érdekeit.^[18] A pünkösdi mozgalom belső konfliktusai miatt az Evangéliumi Pünkösdi Egyház tagságát is felfüggesztették. Ezért a pünkösdi mozgalom csoportosulásait 1949. január 28-ától az MSZSZ a pünkösdi albizottságán keresztül koordinálta Michnay László vezetésével, illetve képviselte vallásszabadsági ügyeiket az államhatalom felé. Az albizottság munkájába az egyes pünkösdi csoportok delegálták képviselőiket.^[19] A Szabadelvű Katolikus Gyülekezet is csatlakozni kívánt az MSZSZ-hez, de kérelmét elutasították,^[20] mert a benyújtott hitelveikben a Szentírással kapcsolatos nézetük „ellentétes” volt az MSZSZ tagedyházai által vallottakkal.^[21]

A szövetség legfontosabb szervei a következők voltak a negyvenes évek második felében:

– A *Szövetségi Intézőbizottság* a tagedyházak küldötteiből állt. Minden tagedyház ezer tagig két képviselőt, majd további 1000 fő után egy személyt delegálhatott. Az Elnöki Tanács és a Szerkesztő Bizottság tagjai hivatalból tagjai voltak. Feladata a tagedyházak felvétele és törlése, valamint az Elnöki Tanács előterjesztései felől való döntés volt.

– Az *Elnöki Tanács* létszáma maximum 11 fő lehetett. Összetételét a Szövetségi Intézőbizottság hagyta jóvá. Feladataként a szövetség vezetését, ügyeinek intézését, és az állami hatóságok irányába való képviseletet jelölték meg.

– A *Szerkesztőbizottságot* a tagedyházak képviselőiből az Elnöki Tanács választotta. Feladatául a kiadványok és a szövetség hivatalos lapjának szerkesztését adták.^[22]

Az MSZSZ elnökének Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszort választották meg, míg az alelnökök Dr. Somogyi Imre, Michnay László, titkár-pénztáros Gyarmati Béla lett.^[23] 1948 januárjában Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor lemondott az elnökségről, akit dr. Somogyi Imre követett a tisztségben. Kiss

orvosprofesszornak pedig felajánlották a díszelnöki pozíciót.[24] Az orvosprofesszor azonban 1948 végére visszavette az MSZSZ elnökségét.[25]

A Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége közjogi harca

Az MSZSZ már 1945 márciusában elhatározta, hogy az állam és az egyház szétválasztása tárgyában az Ideiglenes Magyar Nemzetgyűléshez illetve a Nemzeti Tanácshoz emlékiratot intéz. Az emlékiratot először 500 példányban tervezték sokszorosítani, hogy pártokhoz, fontosabb közhivatalokhoz, illetve intézményekhez eljuttassák.[26] Címe *Szabad államban – szabad egyházak* már sejteti, hogy elképzelésük szerint az új vallási törvénynek az állam és az egyház szétválasztásán kell nyugodnia.[27] Elképzelésük klasszikus szabadegyházi nézetten alapult, amelyet Roger Williams baptista lelkész, Rhode Island kormányzója fektetett le, és később az Amerikai Egyesült Államok alkotmányának egyik alappillére lett. Eszerint a polgári ügyekben mindenki engedelmeskedik az államhatalomnak, de az minden lakos számára biztosítja a vallás szabad gyakorlását, és a hitének terjesztéséhez való jogot. A hatóságok pedig nem rendelkeznek azzal a joggal, hogy lelkiismereti kérdésekbe beleszóljanak.[28] Nézetük alátámasztására az Egyesült Államok és a Szovjetunió törvényeire is hivatkoztak, amely szerint az állampolgárok szabadon alakíthatnak saját felekezetet, gyakorolhatják vallásukat, amennyiben nem ellenkezik a jó erkölcsökkel, és nem bontja meg a társadalmi rendet.[29] A személyi adatok felvételekor nem tartozik senki sem számot adni vallási hovatartozásáról. A felekezetek belső ügyeiket maguk intézhetik, és minden külső beavatkozás nélkül választhatják vezetőiket.[30]

A szabadegyházak retorikájukban – a baloldali pártokhoz alkalmazkodva – az egykori elnyomott egyházak képviselőiként új vallásügyi törvény megalkotását sürgették, mivel a „*magyar vallásügyi törvények hiányosak, elavultak*”. [31] A régi rendszert azzal vádolták, hogy az érvényben lévő törvényt sem tartotta be: [32]

- Nem biztosította az egyházak esetében az „*egyenlő elbánás elvét*”, amit az 1848/20. törvénycikk mondott ki.
- Nem alkalmazta az 1895/43. törvénycikk rendelkezéseit az újabb, illetve a kisebb felekezetek elismerése területén, illetve az el nem ismert felekezetek istentiszteleti szabadságára vonatkozóan nem a törvényben lefektetett elvek szerint járt el.
- Nem tartotta be a trianoni békeszerződés vallásszabadsági rendelkezéseit.
- Gátolta a kisebb felekezeteket a Biblia nyilvános olvasásában és a közös imádkozásban.

A memorandum ezt követően a hatályos törvények hiányosságait sorolja fel: [33]

- Az 1848/20. törvénycikk csak a törvényesen bevett egyházak közti egyenlőséget és viszonyosságot állapította meg. A bevett egyházak számára az állam anyagi támogatását biztosította. Így azok nem váltak az államtól anyagilag független szervezetté.
- Az 1895/43. törvénycikk hibájának tartották, hogy három kategóriába sorolta (bevett, elismert, túrt) a felekezeteket. Másrészt korlátozta az egyházak egyházközségi előjáró- és lelkészválasztását azáltal, hogy a megválasztott személyt kötelesek voltak az illető törvényhatóság első tisztviselőjének tudomására hozni, aki

ellenvetését írásban közölhette. Az összetettebb egyházszervezettel rendelkező egyházak pedig a vallás- és közoktatásügyi miniszternek voltak kötelesek megerősítés végett a felső egyházi vezetés személyváltásait bejelenteni. Nem érvényesülhetett az egyházak önrendelkezési joga.

A szabadegyházi vezetők a fent említett visszasságok megszüntetése érdekében a következő javaslatokat fogalmazták meg:

- Az állam és az egyház szétválasztása, amely alapját képezi az egyéni jog és a lelkiismereti szabadság érvényesülésének.
- Ne szólhassanak bele egyes egyházak az állam ügyvitelébe.
- A közigazgatósági hatóságok ne értelmezhessék és alkalmazhassák különböző módon a nem egyértelműen megfogalmazott törvényeket.
- Az állami hatóságok ne szolgálják ki egyes felekezetek lelkészeinek érdekeit.
- Szűnjön meg annak a lehetősége, hogy tisztán vallási okok miatt hatósági közbelépéssel zaklatnak, bántalmaznak embereket.

Az Egyesült Államok példájával cáfolják, hogy a vallási sokszínűség vallástalansághoz vezetne. Sőt, a vallás- és gondolatszabadságnak tulajdonítják az Egyesült Államok gyors ütemű fejlődését. Az esetleges komolytalan vallási csoportosulások a történelem tanúságtétele szerint önmaguktól eltűnnek, vagy jelentéktelen csoportokká zsugorodnak. A szabadegyházi memorandum teljes egészében elveti, hogy az egyházak az államtól anyagi segítséget kapjanak.

Az államsegély megvonása – szerintük – nem rendítené meg a korábbi bevett egyházakat, mert az egyház lényege és ereje nem az organizációban, hanem az egyháztagok élő hitében található. Az élő hitű hívek készségesen hozzájárulnak az egyház személyi és dologi kiadásaihoz. Az egyházak anyagi vesztesége prognózisuk szerint átmeneti lesz, mert a hívek önkéntes adományai felülmúlják az állami támogatás nagyságát az észak-amerikai tapasztalatok szerint. A magyarországi példa is ezt támasztja alá. A 100–150 tagú szabadegyházi közösségek képesek lekipásztort alkalmazni, míg a több száz vagy több ezer tagú egyházközségek a bevett egyházaknál nem tudják, vagy nem akarják lekipásztortukat megfelelő ellátásban részesíteni. Az állam számára is hasznos volna, ha az egyházaknak adott pénzt inkább ország-építő, szociális és kulturális célokra fordíthatná.^[34]

Az egyházak anyagi önfenntartó képességének felvetését korszerű programnak tarthatjuk. Egyrészt korlátozza az állam beleszólását az egyház életébe. Másrészt a lelkészséget/papságot a hatékonyabb hitéleti és lelkipálos tevékenységre készíti, ha híveinek anyagi támogatásától függ a megélhetése. Történelmi és társadalmi okok miatt azonban Magyarországon még demokratikus viszonyok mellett is hosszabb folyamat eredményeként lehetett volna megvalósítani az elképzelést, mint ahogy a memorandum szerzői elgondolták.

Az MSZSZ vezetői tisztában voltak azzal, hogy az állam és az egyház közötti kapcsolat nem szüntethető meg teljesen, mert az államnak jogában áll az egyházi életet felügyelni a vallásszabadság biztosításával. Az egyházak pedig tanításukkal támogatják az államot a rend, a béke és a termelőmunka előmozdításában.^[35]

Az MSZSZ vezetői a mindennapokban is ragaszkodtak ahhoz, hogy a hatóságok a bevett egyházakkal egyenlő bánásmódban részesítsék a szabadegyházi felekezeteket. Az 1945. június 1-jei elnökségi ülésükön elhatározták, hogy tisztelgő látogatást tesznek Vass Zoltán budapesti polgármesternél, és megkérik, hogy valahányszor az állam az egyházakkal tárgyal, hívja meg a szabadegyházakat is.[36] Az MSZSZ országos szinten is kérte, hogy a vallásfelekezeteket érintő jogszabály és egyéb rendelkezés kiadásainál az MSZSZ-hez tartozó felekezetek érdekeit is vegye figyelembe az államhatalom.[37]

Felléptek továbbá annak érdekében is, hogy tagegyházaik lelkészei a történelmi egyházak lelkészeihez/papjaihoz hasonlóan papi kedvezményben részesüljenek. Az MSZSZ ellenezte a kötelező hitoktatást, mert szerintük az evangélium értelmében senkit sem lehet kényszeríteni a vallástanulásra.[38] Támogatták ezért a fakultatív hitoktatás bevezetését, illetve szorgalmazták, hogy a szabadegyházi szülők maguk dönthessenek gyermekeik hitoktatása felől. Gyermekeik pedig ne csupán a bevett vagy az elismert egyházak hittanát tanulhassák, hanem a szabadegyházi közösségeket is. Az MSZSZ tagegyházainak hitoktatásán a hozzájuk tartozó hallgatókon kívül, más felekezetűek is részt vehessenek.[39] Az MSZSZ vezetői 1945 júniusában felkeresték a Belügyminisztériumban Kiss Roland államtitkárt, és kérelmezték, hogy a szervezet egész országra érvényes arcképes igazolványokat adhasson ki. Szorgalmazták egy leirat elkészítését is, amely engedélyezi tagegyházaik számára, hogy az egész országban istentiszteleteket tarthassanak, illetve híveiktől pénzt gyűjthessenek.[40]

Az MSZSZ egyes tagegyházaik, illetve más szabadegyházak vallásszabadsági problémáit is képviselte az állami szerveknél. A Szövetség vezetői például írtak az adventista gyerekek szombati iskolalátogatási mentessége érdekében.[41] Az adventista (szombatos) vallású közalkalmazottak részére pedig kérvényezték a szombatnapi munkavégzéstől való mentességet, akik a szombati munkaórát vasárnap, illetve hétköznapi túlmunkával való pótlását ajánlották fel.[42] A nazarénusok esetében több alkalommal közbenjártak – sikertelenül – a vallás- és közoktatásügyi miniszternél fegyver nélküli katonai szolgálatuk ügyében.[43] A Hetednapos Reform-Adventisták Felekezete részére 1949 nyarán adtak ki igazolást a Közigazgatási és Rendőrhatalóságoknak, hogy a közösség az MSZSZ felügyelete alatt működik, ezért kérték, hogy velük kapcsolatban is az 1895:43. tc. és a 250.105/1945. számú belügyminiszteri rendelet szerint járjanak el.[44]

Az MSZSZ vezetőinek érdekérvényesítő képességét elősegítették a kiváló baloldali kapcsolataik. Michnay László és dr. Somogyi Imre megyei direktóriumi tagok voltak a Tanácsköztársaság idején. Baloldali kapcsolataik voltak Kiss Ferenc orvosprofesszornak is. A Hetednapos Adventista Egyház esetében megemlítenél, hogy a felekezet által kiadott *Boldog Élet Kiskönyvtár* füzeteinek egy részét baloldali meggyőződésű orvosok, egészségügyi szakemberek írták. Kiss orvosprofesszor hazai és nemzetközi befolyását jelzi, hogy jelen volt 1948-ban Tildy Zoltán köztársasági elnök estélyén, ahol Rákosi Mátyás miniszterelnök-helyettes felhatalmazta arra, hogy 2-3 magyar szabadegyházi vezetővel közösen konkrét előterjesztést tegyenek egy oroszországi látogatásra vonatkozóan. Beutazásukra okként az merült fel, hogy a szabadegyházi vezetők személyes tapasztalataikra hivatkozva jobban tudnák bizonyítani az angolszász egyházi összeköttetéseknek a szovjetunióbeli evangéliumi keresztyének létezését és istentiszteleti szabadságát. A legnagyobb nyugati ellenérv – az orosz Biblia-bevitel megtiltása – ellensúlyozása érdekében Kiss orvosprofesszor Rákosinak azt javasolta, hogy a magyarok a zónán belül Rákosiék közvetlen ellenőrzése mellett nyomtassák ki és vigyék be az orosz Bibliát. Az MSZSZ vezetőinek erős baloldali kötődését jelzi, hogy az orvosprofesszor személyesen Rákosinak tette fel a kérdést, hogy a magyarországi szabadegyházaknak célszerű-e 1948 tavaszán a meglévő feszült egyházpolitikai helyzetben egy nagyobb demonstratív jellegű nyilvános összejövetelt szervezniük a kormányzat támogatása érdekében az 1945-ben kinyilvánított álláspontjuk („szabad államban szabad egyházak”) változatlan fenntartásának demonstrálása céljából.[45] Felvetődött az MSZSZ vezetői körében az a gondolat, hogy valamelyik pártot megkeressék ügyük képviselője érdekében,[46] de testületileg nem szándékoztak egyik politikai pártba sem belépni.[47]

Vallásszabadsági nézetük terjesztése érdekében *Szabadegyház* címmel lapot akartak indítani 1945 augusztusában.[48] A lap főszerkesztőjévé Dr. Somogyi Imrét, felelős szerkesztőjévé Michnay Lászlót

választották, míg szerkesztője Gyarmati Béla lett. A 16 oldalasra tervezett lap tartalmának háromnegyed részét vallásos tárgyú írások képezték volna terveik szerint.[49] A lap negyedévenkénti megjelentetésére kaptak engedélyt 1945 végén, 1946 elején.[50] A periodika publikálása vontatottan haladt, ezért folyóirat helyett egy album megjelentetéséről hoztak határozatot, amely tartalmazza a tagegyházak jellegzetességeit, illetve szolgálja a magyar ébredés gondolatát.[51] Az album végül *Szabad Egyház* címen 1947 tavaszán jelent meg kb. 6 ezer példányban, amelyből mintegy 450 példányt hivatalok, egyházak, pártok és képviselők számára küldtek el.[52] Nézeteik terjesztése érdekében 1947. május 17-én este a Zeneművészeti Főiskola nagytermében pedig vallásszabadsági ünnepélyt rendeztek.[53]

A hatalomra jutott politikai erők egyházpolitikai céljai megegyeztek a szabadegyházak legfontosabb követeléseivel. A baloldal átmenetileg szövetségest látott bennük a politikai katolicizmus (valamint a többi történelmi egyház) elleni küzdelemben. Ehhez szívesen elfogadták a kisegyházak támogatását, ami hozzájárulhatott ahhoz, hogy az MSZSZ vezetőinek nyilatkozatai országos lapokban is megjelentek. Ezt támasztja alá Michnay László 1946. augusztusi nyilatkozata:

„[A] szabad egyházak együtt működnek a demokráciákkal, mert nem követelnek politikai előjogokat és nem akarnak az adózó nép terhére az állam eltartottjai lenni. [...] A magyarországi szabadegyházak szövetsége, amely annak idején az ideiglenes nemzetgyűléshez memorandumot intézett, határozataiban leszögezi, hogy evangéliumellenesnek minősít minden faji, nemzetiségi, vagy felekezeti megkülönböztetést, mely az ártatlanok üldözését táplálja és a lelkekben elhinti a gyűlölet magvait. A gyakorlati kereszténység megvalósulásáért küzdve – az igazi demokrácia szellemében – akarja biztosítani mind a lelkiismereti szabadságot, mind a szociális igazságok érvényesülését. Éppen azért változatlanul kitart amellett, hogy az egyházak ne politizáljanak, hanem hirdessék tisztán és apostolian Isten igéjét.”[54]

Az 1947/33. törvény vitájában – amely az elismert felekezetek bevett egyházakkal szemben meglévő joghátrányának megszüntetéséről szólt – az MSZSZ vezetői 1947 novemberében kijelentették, hogy *„mi nem csupán türelmet, hanem teljes vallásszabadságot kívánunk. A vallási türelem engedmény, a vallásszabadság jog. Mi a teljes vallásszabadság törvénybe iktatását a szabad polgárok társadalmában elvitathatatlan és elodázhatatlan szükségnek tekintjük.”*[55] 1947 tavaszán pedig az MSZSZ vezetőinek fakultatív hitoktatás melletti nyilatkozatait közölték a lapok.[56]

A szabadegyházak vezetői megnyilatkozásainak hátterében az érdekezésség mellett megjelenhetett a rájuk jellemző politikai pragmatizmus is. Látva a kialakult geopolitikai helyzetet, a szabad működés reményében politikai megnyilatkozásaikban igazodtak a kialakult status quo-hoz. Az MSZSZ vezetői ezért elhatárolták magukat a kormányzattal szembekerülő hazai és nemzetközi egyházi tényezőktől. Kérték a belügyi szerveket, hogy tagegyházaikat és a felügyeletük alatt működő felekezeteket ne „vegyék egy kalap alá” a többi nagy felekezettel,[57] illetve különböztessék őket meg a Jehova tanúitól és „egyéb ártalmas szektáktól”.[58]

Az 1939-es betiltás után 1945. július 31-től szabadon működhetnek a korábban betiltott újprotestáns entitások. A Belügyminisztérium (BM) engedélyt adott az MSZSZ-nek, hogy a tagegyházaiban működő evangéliumi munkásait személyi igazolással lássa el. Vallásos összejöveteleik nem estek gyülekezési tilalom alá. Nem kellett hatósági engedélyt kérniük istentiszteleteik tartására. Templomaik, imatermeik és az egyházi célokot szolgáló helyiségeik mentesültek a hatósági igénybevétel alól.[59] Az iskolai tantermek nem csupán a bevett és az elismert egyházak számára lettek kiadva a tanítási idő után, hanem az MSZSZ tagegyházainak is a VKM 132081/1946. rendelete értelmében.[60] Az 1946. évi köztársasági államformáról szóló I. törvénycikk bevezető része pedig biztosította az állampolgárok természetes és elidegeníthetetlen jogaként a szabad vallásgyakorlatot. A kormány az 1946. július 4-ei rendeletében hatálytalanította az 1938. évi XVII.

törvénycikk 3.§-át, amely alapján betiltották az általuk szektáknak nevezett vallásos gyülekezeteket, és vagyontárgyaik felől rendelkeztek.[61] A belügyminiszter érvénytelenítette az 1939-es BM rendeletet, amely működésüket államellenesnek minősítette és betiltotta.[62] Sőt a honvédelmi miniszter a katonaság területén is hasonló kedvezményeket biztosított lelkészeik számára, mint a bevett és elismert vallásfelekezetek egyházi személyei részére.[63]

A szabadegyházak pozitív várakozásait erősítette, hogy 1946-ban a BM és a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium (VKM) is komolyan foglalkozott a jogi helyzetük rendezésével. A VKM 1946 januárjában az újonnan alakulandó felekezetekkel kapcsolatos véleményezést az MSZSZ-re kívánta bízni. Az MSZSZ elnöksége az új törvény megalkotásáig vállalta a feladatot, mivel attól tartottak, hogy az esetleges negatív véleményük és az általános vallásszabadság elvi állásfoglalása között összeütközés jöhet létre. Az MSZSZ 1946 elején különösen azt tartotta fontosnak, hogy az állam a felekezetváltoztatást, illetve a hitoktatás engedélyeztetését egyszerűsítse.[64]

A VKM a hatékonyabb ügyintézés érdekében a magyarországi szabadegyházak pontosabb megismerésére törekedett, amelynek érdekében az MSZSZ vezetőitől részletes tájékoztatást kért a Szövetséghez tartozó egyházak/gyülekezetek működésével kapcsolatban.[65] A VKM 1946 júniusában javaslatot készített a magyarországi szabadegyházak jogi szabályozására. Elképzelésük szerint az el nem ismert felekezetek közjogi helyzetének végleges rendezéséig olyan jogszabályi rendelkezés megvalósítására lenne szükség, amely törvényes elismerés nélkül átmenetileg biztosítaná a szabadegyházak számára a törvényesen elismert vallásfelekezetek jogi helyzetét, és részükre is megadná az elismert felekezetek által is élvezett állami kedvezményeket. Ügyük intézése a BM-től a VKM-hez kerülne, tehát az állam nem közrendészeti, hanem vallási kérdésként kezelné ügyüket. A jogi szabályozás gátja a VKM szerint az 1895/43. tc. korszerűtlensége. Elvi akadályként jelentkezett, hogy a szabadegyházak az állam legfőbb felügyeleti jogának tiszteletben tartása mellett az állam és az egyház teljes szétválasztásának hívei. Az akkor érvényben lévő jogszabályok azonban egyes szabadegyházi felekezetek szerint az állami elismerés függőségi viszonyt jelentene számukra, ezért nem igazán keresték az állami elismertetést. Másrészt az 1895. évi törvény olyan feltételeket is szabott, amelyet nem is nagyon teljesíthettek, mint például a lelkészek hazai képzése.[66] A VKM a fentiekben túl a honvédelmi miniszterhez intézett átiratában javasolta, hogy a vallási meggyőződésből fegyveres katonai szolgálatot megtagadók számára biztosítsák a fegyver nélküli katonai szolgálatot.[67]

A BM javaslata szerint az elismert és az el nem ismert vallási gyülekezetek, illetve szabadegyházak az 1895/43. tc. valamint az 1946/1. tc. alapján szabadon működhetnének. Vallásos elveiket szabadon terjeszthetik szóban és írásban. Egyesületként vallásos összefogataik nem tartoznak a jogszabályok alá, jogi személylyé pedig úgy válhatnának, ha gyülekezetben való nyilvántartásukat a területük illetékes I. fokú törvényhatósági tisztviselője útján a belügyminiszterhez bejelentik. Országos szinten szervezeti szabályzatukat a belügyminiszternek kellett volna bemutatniuk, aki felügyeleti joggal rendelkezett volna felettük. Ha a közrendet, a közérkölcstiséget sértő, vagy a vallási jellegtől eltérő tevékenységet folytatnak, a belügyminiszter jogaival élhet. Minden vallási ügyet érintő intézkedés vagy kedvezmény a szabadegyházakra is érvényes. A javaslat elkészítésekor még kötelező hitoktatás területén pedig a szülő jogává akarták tenni, hogy gyermekeik számára kiválasszák az oktatást végző lelkészt, aki lehetett szabadegyházhoz tartozó személy is.[68]

Az 1947 és 1949 közötti években tovább javult a magyarországi szabadegyházak közjogi helyzete. Az 1947/33. törvény megszüntette a bevett és az elismert felekezetek közötti különbséget.[69] Az 1949. évi magyar alkotmány pedig kimondta az állam és az egyház szétválasztásának elvét.[70] A fakultatív hitoktatás bevezetésével pedig gyermekeiknek nem kellett más, elismert vagy bevett felekezet hittanát tanulni.[71] Helyzetüket azonban nehezítette, hogy törvényesen elismert vallásfelekezetté alakulásukra vonatkozóan az 1895/43. törvénycikk 7-8. és 18. §-ai érvényben maradtak. Eszerint az elismerés megtagadható, ha ellentétes a vallási közösség működése a közérkölcstiséggel és az ország törvényeivel, azonos hitelvi és szervezeti téren valamelyik elismert vallásfelekezettel, illetve sérti valamelyik törvényesen

elismert egyház érdekeit. Az állam által elfogadott szervezeti szabályzaton megtett későbbi változtatást kötelesek voltak jóváhagyás végett a vallás- és közoktatásügyi miniszternek előterjeszteni.

Az MSZSZ az államhatalommal szembeni legáttekinthetőbb ügyrendezés érdekében minden tagegyháza számára kérni szándékozott a kormányzati elismerést.[72] Állami elismerést csupán a jelentős amerikai befolyással rendelkező Magyarországi Metodista Egyháznak sikerült elérnie 1947-ben. A Hetednap Adventisták Felekezete ez irányú törekvései sikertelenek maradtak 1948-ban. A VKM az adventisták kérelmének jóváhagyása mellett foglalt állást, de az Igazságügyi Minisztérium az elutasítást javasolta két okra hivatkozva: 1. A felekezet hitelveit tartalmazó felsorolás 23. pontja az állami törvényeknek való engedelmességet alárendelte az isteni parancsolatoknak, ami ellentétben állt az 1895/43. törvény cikk 3.§-ával. 2. A felekezet által beadott szabályzat 24. §-a szerint az országos választókonferencia kétharmados szavazattöbbséggel szabályokat alkothatott, amelyek akár el is térhettek az állam által esetlegesen jóváhagyott szervezeti szabályzattól. Ennek tiltása ugyanis nem szerepelt benne. Az Igazságügyi Minisztérium jóindulatát jelzi ezekben az években, hogy a fentiekben több ponton javítást javasolt a későbbi viták elkerülése végett, amelyek az egyház belső életére, a pénzügyi, adminisztratív, szervezeti területére terjedtek ki.[73] Az államilag el nem ismert szabadegyházak számára működésükhöz a legális alapot az MSZSZ jelentette. A Szövetség a tagegyházain kívül más újprotestáns közösségek felügyeletét is vállalta. Így legális működés lehetőségét biztosították ezekben az években a pünkösdi mozgalom csoportjai, a Hetednap Reform Adventisták Felekezete, illetve a nazarénusok számára is.

A történelmi egyházakkal ellentétben – amelyeket 1946 nyarától egyre több támadás ért – a szabadegyházak ezt a periódust valóban a „felszabadulás éveiként” éltek meg.[74] Az 1945 és 1948 közötti években a szabadegyházi közösségek életében nem csupán a közjogi területen, hanem a mindennapokban is komoly javulás következett be. Hitéletüket mindenféle zaklatás nélkül gyakorolhatták, missziós lehetőségeik kitértek a középületekben tartható nyilvános előadások tartásával, valamint a könyvek, traktátok, újságok kiadásával, terjesztésével. Az iskolákban a tanítás után lehetőség nyílt istentiszteletek tartására.[75] Az MSZSZ vezetői ezért az érdekképviseleti tevékenységük mellett az evangéliumi hívők lelki egységének előmozdítása érdekében hitbuzgalmi konferenciákat, csendes napokat, imaközösségeket szerveztek. 1947. november 1-jén szombat este a Zeneakadémián vallásos reformációs ünnepélyt tartottak.[76] Az MSZSZ a centenáris ünnepségekbe is bekapcsolódott 1948-ban. A tagegyházak bár külön-külön is megemlékeztek az 1848-as forradalomról, de mivel a vallásszabadsági eszmék szempontjából óriási jelentőséget tulajdonítottak ennek, ezért a „méltóképpen” megünneplésről külön határozatot hoztak.[77] Az MSZSZ tagegyházai a nyomor enyhítése érdekében már 1945. március 9-én népkonyhák felállítását tervezték.[78]

A sajtó- és a rádiószolgálatot is fontosnak tartották. Az MSZSZ vezetői 1947 áprilisában kérelemmel fordultak a rádióhoz, hogy heti egy alkalommal kapjanak műsoridőt az MSZSZ tagegyházai is, hogy felváltva bibliamagyarzatot adhassanak.[79] A rádió végül minden második hét csütörtökön 7.30 és 8.00 óra között adott nekik programlehetőséget, *Szabadegyházak félórása* címen. Lehetőség szerint két-három tagegyház képviselője vett részt egy műsorban, amelyet igyekeztek énekkarral, szóelőnéekkel változatosabbá tenni. Az első szabadegyházi vallásos félórára 1947. június 19-én került sor.[80] Későbbiek során átlagban havi három félórás műsort kaptak egészen 1950 szeptemberéig, a műsor megszűntetéséig.[81]

Szűkülő lehetőség, avagy a kiépülő diktatúra árnyékában

Közjogi helyzetük jelentős mértékű javulása ellenére a magyarországi szabadegyházi entitások néhány fontos célkitűzése nem valósult meg az 1945 és 1949 közötti években. Nem készült el a magyarországi vallási élet átfogó jogi rendezését szolgáló törvénytervezet, illetve továbbra is érvényben maradtak az 1895/43. törvény újabb vallásfelekezetek elismerésére vonatkozó rendelkezései. 1948 nyarán egyre nyilvánvalóbbá lett, hogy Magyarország társadalmi berendezkedése a szovjet mintát fogja követni, ami kihatott az állam

egyházpolitikájára is. Ez egyre több területen érintette a szabadegyházi közösségeket, de átfogó, tervszerű fellépésre velük szemben 1950 nyaráig nem került sor, mert a hatalmat magukhoz ragadó kommunisták ezekben az években (1948-1950) a történelmi egyházak megtörésével voltak elfoglalva.

Az elinduló politikai folyamatok az MSZSZ vezetőit is óvatosabb magatartásra ösztönözték. A VKM-hoz 1948 júliusában írt levelükben még ragaszkodtak az általuk vallott „szabad egyház, szabad államban”, illetve az állam és az egyház teljes szétválasztásának elvéhez. Utóbbiból következett szerintük, hogy az állami anyakönyvekből, és minden hivatalos okiratból hagyják ki a vallási hovatartozás megjelölését, az egyházi adókat ne közigazgatási úton szedjék be, illetve az állami egyetemek hittudományi fakultásai szűnjenek meg, vagy váljanak felekezet-felettivé. Meghatározták a teljes vallásszabadság attribútumait is, mint: 1. Teljes szervezkedési szabadság bármely – keresztyén vagy nem keresztyén – felekezet számára. 2. Valamely felekezethez való tartozás vagy nem tartozás szabadsága. 3. Vallásos összejövetelek, felvonulások, istentiszteletek és szertartások szabadsága. 4. Egyházi – vallásos – könyv- és lapkiadás szabadsága. 5. A felekezetek templom, imaterem, lelkészi hivatal és lakás, jótékonyági intézetek (szeretetintézmények), hittudományi főiskola, lelkészképző intézetek (papneveldek), bibliai iskolák, könyvkiadó üzemek vásárlásának és fenntartásának joga.[82] Az MSZSZ 1948 júniusában még szorgalmazta, hogy egyházi személyeik a szervezet Elnöki Tanácsának gondos mérlegelése után a közigazgatási hatóságok az útleveleiket a szokott hivatalos útnál rövidebb úton adják meg, illetve azok kiadását ne tagadják meg a közigazgatási hatóságok.[83]

Tapasztalniuk kellett azonban, hogy nem az általuk elképzelték szerint alakulnak a magyarországi viszonyok. Az állam és az egyház szétválasztása ellenségesen történt, sőt az állam az egyházak „államosítására” törekedett. A vallásszabadsági viszonyok is korlátozottabban érvényesültek. Az államosítások pedig egyes szabadegyházi közösségek által (nem elismert entitások esetén egyes vezetőik nevében) működtetett intézményeket is érintették. Az MSZSZ elnöksége ezért 1948. december 23-i ülésén figyelmeztette tagesegyházait, hogy az indexen levő költők verseit ne szavalják, és ne citálják. Tartózkodjanak továbbá evangelizációs tevékenységük során minden „feltűnő stílustól”, a zenekari felvonulás, a szabad ég alatti istentiszteletek korlátozását javasolták.[84] Az alkalmazkodási készségüket tükrözi, hogy 1949 tavaszán az MSZSZ elnöksége üdvözölte Rákosi Mátyást a Népfront elnöki tiszteinek betöltése alkalmából.[85] 1950. január 17-i ülésükön pedig megállapították, hogy „a Magyar Népköztársaság alkotmánya örvendetesen megvalósította az együttműködés főbb célkitűzéseit, amennyiben egyfelől biztosítja a vallás szabad gyakorlását, másfelől elválasztja az államot az egyháztól”. A Magyarországi Szabadegyházak Elnöki Tanácsa ezért az addigi együttműködésük célkitűzéseit revízió alá vette, és a jövőben a benne tömörült vallásközösségek érdekképviseleti szerve kívánt lenni a tagesegyházak önállóságának érintetlenül hagyása mellett. A tagesegyházak irányában korábbi kritérium mellett további elvárásként jelentkezett, hogy csak Magyarországról irányított entitásokat vettek fel tagjaik közé. Továbbra is ragaszkodtak azokhoz a kritériumokhoz, hogy tiszta evangéliumi hitelveket kellett vallaniuk, és komoly bibliai liturgia szerint kellett működniük.[86] A szervezet ellenőrizte továbbá a külföldről érkezett pénzadományok felhasználását, illetve a külföldi adományok nem eredményezhettek semmiféle függőviszony kialakulását egyik egyház számára sem.[87] Az MSZSZ Elnöki Tanácsa 1950. április 27-i ülésén elhatározta, hogy a békéért vívott küzdelem érdekében békebizottságot létesít. A tagesegyházak gyülekezeteihez körlevelet intéztek, és felszólították a gyülekezeti tagokat, hogy csatlakozzanak a béketáborhoz, támogassák azt, és írják alá a békeíveket. 1950. május 20-án pedig békegyűlést tartottak.[88]

A Magyar Evangéliumi Szövetség vezetőségi munkájában részt vevő MSZSZ vezetők (dr. Kiss Ferenc, dr. Somogyi Imre, Szécsey János és Ungár Aladár) is aláírták a Magyar Evangéliumi Szövetségnek az Evangéliumi Világszövetség londoni központjához, illetve az egyes nemzeti tagozatokhoz 1949 elején írt levelét, amelyben ellenérzéssel fogadták azon törekvéseket, amelyek közös „világnézeti frontba” akarták csábítani a nyugati keresztyéneket. Cáfolták a Mindszenty-ügy kapcsán elterjedt nyugati nézeteket, miszerint Magyarországon veszélyben van a keresztyénség. Ezzel szemben – írják levelükben – az a helyi tapasztalat, hogy

„országunkban százados álmában felébredőben van az evangéliumi kereszténység, és senkitől sem gátolva hirdeti úton, útfélen, templomokban, evangélizációs telepeken, ifjúsági táborokban, újságokban és rádióon Jézus Krisztus üdvöztető evangéliumát. [...] Valóban nem ezek érdekelnék a nyugati protestantizmust, hanem egyedül az, hogy a római egyház nem folytathatja zavartalanul a maga politikai harcát a régi jogaiért és kiváltságaiért.”[89]

A Magyar Evangéliumi Szövetség fent említett levelének megírásakor már jelentkeztek az államhatalom vallásszabadságot korlátozó intézkedései. Az 1948 és 1950 közötti időszakban érdekes helyzet alakult ki Magyarországon a szabadegyházak esetében. A felsőbb hatóságok biztosították a megszerzett jogok gyakorlását, helyi szinten azonban korlátozólag léptek fel. Jó példák erre az adventista könyvevangélisták esetei. Belügyminiszteri engedélyük ellenére a helyi hatóság számos helyen megtiltotta működésüket, és komoly atrocitások érték őket.[90] Több településen be akarták tiltani az adventista gyülekezet működését. Néhány személyt letartóztattak, és eljárást indítottak ellenük. E sérelmek esetében a Hetednap Adventista Egyház panaszát a többi tagedgyházhoz hasonlóan az MSZSZ tolmácsolta a belügyminiszternek. A megmaradt dokumentumok alapján a történetek tényleges kivizsgálást nyertek, és az esetek többségében a sérelmet orvosolták.[91] Problémát jelentett egyes településeken, ha a végidőkről szóló prédikációkhoz iskolai helyszíneket vettek igénybe.[92] Az államosítások során a hetednap adventisták elvesztették 1949 végén a nyomdájukat, illetve 1950 februárjában a kiadóhivatalukat.[93] A pünkösdi egyház árvaháza és aggok otthona 1949 júliusában oszlott fel. Az evangéliumi keresztyének gyermekotthona 1950 nyarán a Népjóléti Minisztérium rendelete alapján került a Gyermekvédő Országos Bizottság kezelésébe.[94] A hatóságok 1949 nyarán a közegészségügyi, szociális és köztisztasági szabályok be nem tartása címén megszüntette az Üdvhadsereg Szabadegyház VIII. kerület Dobozi utca 29. szám alatti férfi és a VIII. kerület Szerdahelyi utca 17. szám alatt található női otthonait. Az Üdvhadsereg magyarországi betiltását 1950-ben már a Honvédelmi Minisztérium is szorgalmazta annak pacifista nézetei miatt, amelyre még ebben az évben sor került.[95]

Szabadegyházak és a közvélemény, illetve a történelmi egyházak

A szabadegyházak magyarországi helyzetét befolyásolta a közvélemény, a média róluk alkotott képe. A társadalom ugyanis a közjogi helyzetük javulása ellenére továbbra is szektaként kezelte őket. Így például a *Világ* című napilap az adventistákról 1946-ban megjelent cikkét *Megkezdték újra a működésüket az újra engedélyezett szekták* címmel közölte. Az *Esti Szabad Szó* című újság 1947. október 16-i számában pedig csodálkozását fejezte ki, hogy még mindig vannak szekták. A *Debreczen* című újság 1949-ben felvilágosító munkát sürgetett a szekták ellen. A belügyminisztériumi jelentésekben a különböző felekezeteket szektaként tüntették fel, és a történelmi egyházak is – látva a szabadegyházak erősödését – „szektaveszélyről” cikkeztek.[96] Például a katolikus *Új Ember* című folyóirat az 1948-ban megjelent *Van-e szektaveszély?* című cikkében a szabadegyházak társadalmi hatását próbálta ecsetelni, és az ellenük való védekezés lehetőségeit vázolta. Vető Lajos evangélikus püspök egyik nyilatkozatában hasonló aggodalommal figyelte az egyházában mind jobban erősödő adventista és metodista szellemiséget. Ezt követően megjelentek olyan újságcikkek, könyvek, amelyek külön foglalkoztak egyes vallásfelekezetekkel. Így a református és az evangélikus vezetők a politikai adventizmus ellen cikkeztek 1949-ben, amelynek jelentése Bereczky Albert értelmezésében nem más, mint politikai nyelven a reakció, illetve a Biblia nyelvén a hitetlenség.[97]

Az MSZSZ vezetői mindent megtettek azért, hogy a sajtóban megjelent velük kapcsolatos téves híreszteléseket helyreigazítsák. A *Debreczen* című lap szerkesztőségének írt levelükben kifogásolták, hogy a

„szóban forgó cikkek ugyanaz a hangja, mint az Új Ember cikkeinek, melyeket a Mindszenty-ügy kipattanása előtt közölt az Actio Catholica az állítólagos szekta-veszélyről s az indoklás, a fenyegetés is ugyanaz, amit a Horthy rezsim évtizedeiben, közelebbről éppen az 1940-1946 között – /amely évekről a cikk azt állítja, hogy hallani se lehetett a szektákról/ a jobboldali és szélsőjobboldali lapok alkalmaztak a kisebb felekezetekkel és vallási mozgalmakkal szemben, melyekből számosat, mint a fasisztaellenes és kommunista gyanús mozgalmat belügyminiszteri rendelettel betiltottak. E betiltott felekezeteket a felszabadulás után éppen a demokratikus népi kormány rehabilitálta és helyezte vissza rendeletileg minden jogaiba.”

A levelükben közlik, hogy az MSZSZ két tagedyháza – a methodista és a baptista – a korábban bevett egyházakkal azonos jogállást élvez, illetve a Szövetséghez tartozó többi felekezet szabad működését a 250.105/1945.V. sz. BM. rendelet biztosítja. A levélírók emellett elhatárolták magukat és az MSZSZ-t a cikkben említett Jehova tanúitól, illetve közölték, hogy egy miniszteri leirat alapján kísérletet tettek a pünkösdi csoportok egyesítésére, azoknak elfogadható bibliai és gyakorlati alapra való helyezésére, hogy az MSZSZ-be fel lehessen őket venni.[98]

A különböző szabadegyházi felekezetek híveinek lakossági megítélése negatívnak mondható. Tagjaikat nem egy esetben „fanatikus, bigott” embereknek gondolták.[99] A lakosság megvetette azt az ismerőst, aki „hívó” lett. Egy adventistákra vonatkozó felmérés szerint a korszakban a nem adventista háttérből az egyházhoz csatlakozók legalább kétharmada szenvedett környezetének ellenállása miatt. Különösen a szülő-gyermek és a férj-feleség viszonylatában fordultak elő viharos jelenetek.[100] Az előítéletek miatt természetesen a lakosság egy része idegenkedve fogadta a szabadegyházi missziós erőfeszítéseket, és néhol előfordultak inzultusok is, elsősorban falvakban.[101]

A történelmi protestáns egyházakkal az ún. „lélekkalászat”, illetve néhány egyházpolitikai nézetkülönbség mellett (például fakultatív hitoktatás, iskolák államosítása, állam-egyház kapcsolata) a Bibliakiadás területén is konfliktusuk volt. Ravasz László református püspök egy 10 tagú bizottságot javasolt, amelybe négy református, 3 evangélikus, egy unitárius, egy szabadegyházi és egy, a magyar Bibliatársulatot képviselő személy került volna bele. Kiss orvosprofesszor a bizottságban a fele tagságot követelte a szabadegyházak részére. A Nemzetközi Bibliatársulat képviselőjének kifejtette, hogy a szabadegyházak az „ökumeniával” nem társulnak, mert az nem csinál semmit. A Nemzetközi Bibliatársulat képviselője szerint nem többségi alapon, hanem „talentum célzattal” kellene végeznie az ügyet, hogy ne „üzleti vállalkozás”, hanem „misszióügy” legyen. A szabadegyházak a konfliktus áthidalása érdekében egy olyan tíztagú bizottság létesítését javasolták, amelyben az MSZSZ, az Evangéliumi Alliance és a Református Szabadtanács vesz részt. Továbbá az ügy érdekében bibliakonferenciák szervezését javasolták.[102]

A szabadegyházak megváltozott közjogi helyzete együtt járt a történelmi egyházak egyes köreinek véleményváltozásával a korábban szektaként lenézett kiségyházakról. Az Országos Református Szabad Tanács 1946. június 14–15-i ülésén elhangzó nyilatkozata szerint: „Bűnbánatot tartott a Szabad Tanács a kisebb protestáns egyházak és közösségek irányában tanúsított szeretetlen és elzárkózó magatartásért, részvétlenségért és az elkövetett bántásokért. Mindezekért bocsánatot kért.”[103]

Összegzés

Az 1945 és 1950 közötti évek paradigma-váltást eredményeztek a magyarországi szabadegyházak életében. Összefogásuk eredményeként létrejött egy jól működő szervezet, amelynek segítségével hatékonyan tudták

képviselni érdekeiket a külvilág felé. Jelentős mértékben javult a közjogi és a vallásszabadsági helyzetük. Különösen fontosnak tekinthetjük, hogy a különböző szabadegyházi közösségek körében egy „mi-tudat” kialakulását figyelhetjük meg, amely egészen az 1989/1990. évi rendszerváltozásig, sőt egyes köreikben a mai napig tart.

(A tanulmány az OTKA K68299. számú pályázata és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.)

Jegyzetek

[1] Manapság az egykori szabadegyházakat többek között újprotestáns vagy evangéliumi protestáns egyházaknak hívják. A tanulmányban ragaszkodom az akkor használatos szabadegyház kifejezéshez, amely pontosabban kifejezi az érintett közösségek jellemzőit, mint a manapság használt elnevezések. A második világháború végén a magyarországi szabadegyházak közül egyedül a Magyarországi Baptista Egyház szerezte meg az elismert státuszt a fővárosi gyülekezete számára. A vidéki gyülekezetek legális működését a budapesti gyülekezeten keresztül biztosították, de számíthattak a helyi hatóságok zaklatására. A Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszter által 1939. december 2-án kiadott rendelet az ország honvédelmi érdekeire hivatkozva betiltotta a nazarénus, az adventista, a Jehova Tanúi, valamint a pünkösdi mozgalom különböző csoportjainak működését. A fentiek közül egyedül a Hetednap Adventisták Felekezete tudta legalizálni a működését 1941-ben Bibliakövetők Felekezete néven. Az Üdvhadsereg – bár nem szerepelt a felsorolásban – a református konvent támogatásával már korábban valamilyen formában elérte, hogy ne szektaként, hanem tisztán társadalmi egyesülésként kezeljék őket. Így másfél évig működhettek. Az Üdvhadsereget 1941. július 1-jén tiltották be, de erőteljes angol-szász kapcsolataik miatt sikerült 1943 tavaszáig a betiltásukat elhárítaniuk. A Keresztyén Testvérgyülekezetet 1940-ben tiltották be, de 1941-ben újra engedélyezik a működésüket, majd 1944 elején újabb betiltás várt rájuk. A „tűrt” kategóriában lévő szabadegyházi felekezetek közül egyedül a Magyarországi Metodista Egyház működhetett többé-kevésbé szabadon a második világháború éveiben. Bővebben ld.: Fazekas Csaba: Kisegyházak és szektakérdés a Horthy-korszakban. Bp., 1996.; Szigeti Jenő: A kisebb magyarországi egyházak. In: A magyar protestantizmus 1918-1948. Tanulmányok. Szerk.: Lendvai L. Ferenc. Bp., 1987. (továbbiakban: Szigeti, 1987.) 236-250. p.

[2] Magyarországi 1945 és 1950 közötti politikai helyzetéről ld.: Romsics Ignác: Magyarország története a XX. században. Bp., 2003. 271-333. p.; Bihari Mihály: Magyar politika, 1944-2004. Politikai és hatalmi viszonyok. Bp., 2005. 17-88. p.

[3] Lenin idejében elsősorban az ortodox egyház ellen léptek fel. A nyugati típusú kisegyházak többsége viszonylag szabadon működhetett. Sztálin hatalomra juttatása után helyzetük az ortodox egyházhoz hasonlított. Boncs-Brujevics, Vlagyimir: Istennek törvénye. Vallástörténeti tanulmányok. Bp., 1982.

[4] Kőbel Szilvia: „Oszd meg és uralkodj!” Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945-1989 között. Bp., 2005. 150-151. p.

[5] Heller, Mihail – Nyekrics, Alexandr: Orosz történelem, II. A Szovjetunió története. Bp., 1996. 378-379. p.

[6] Kivételt a pacifista vallási közösségek jelentették, amelyek megtagadták a katonai, illetve a fegyveres katonai szolgálatot, mint a Jehova Tanúi vagy a reformadventisták.

[7] Hegedűs Géza: A Szovjetunió és a vallás. Bp., 1945. 60. p.

[8] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. június 1.) RZ. III-B-7. Az általam különböző magángyűjteményekből, rendezetlen irattárakból, levéltárakból összegyűjtött iratok másolatát rendeztem, és a munka megkönnyítése érdekében jelzetekkel láttam el. Továbbiakban saját archívumomban összegyűjtött iratok másolatait RZ. rövidítéssel tüntetem fel.

[9] Kiss Ferenc – Michnay László – Somogyi Imre – Deák Vidor – Szécsey János – Papp Kálmán – Gyarmati Béla: Szabad államban szabad egyházak. A Magyarországi Szabadegyházak Szövetségének emlékirata az ideiglenes magyar nemzetgyűléshez és az Ideiglenes Kormányhoz. Bp., 1945. (továbbiakban: Kiss et. al., 1945.) 15-16. p. – Az Evangéliumi Szövetség 1949. évi imahetének megnyitó ünnepségén a Zeneművészeti Főiskola nagytermében dr. Kiss Ferenc az *Evangéliumi egység és ébredés* címmel tartott előadásában példaként állította be Szovjetuniót, ahol a nagy forradalommal párhuzamosan elindult egy hatalmas lelki ébredés, amelynek eredményeként több millióra becsülte az evangéliumi hívők számát. „A protestáns magyaroknak kötelességük az egész magyarság Isten szerint való ébredéséért tuskodni” – mondta Kiss Ferenc. *Az Út*, 1949. június 9-15. 3. p.

[10] Dr. Kiss Ferenc és dr. vitéz Csia Sándor belügyminiszterhez írt levele (1939. május 4.) RZ. I-A-1. (A Baptista Levéltárban a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége, illetve a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa iratai rendezetlenek. Az ott elkészített másolatokat a saját gyűjteményemben rendeztem. Az ott elkészített másolatokat továbbiakban BL. rövidítéssel jelzem.)

[11] MSZSZ jegyzőkönyv (1950. január 17.) RZ. III-B-14.

[12] A Hetednapos Adventisták Felekezete 1939. december 2-ai betiltását követően Magyarországi Bibliakövetők Felekezete néven legalizálta működését 1941-ben.

[13] MSZSZ jegyzőkönyv. (1944. október 5.) RZ. III-B-1.

[14] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. március 7.) RZ. III-B-2.

[15] MSZSZ jegyzőkönyv (1950. június 1.) RZ. I-A-41. (BL.)

[16] Michnay László: A szabadegyházak nem vállalnak közösséget a mariavitákkal. In: *Kis Újság*, 1946. október 1. 1. p.

[17] Apostoli Keresztyén Gyülekezet, Isten Gyülekezeteinek Szövetsége, Óskeresztyén Gyülekezetek Szövetsége, Élő Isten Gyülekezete.

[18] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. március 10.) RZ. I-A-13. (BL.)

[19] MSZSZ jegyzőkönyv. (1949. február 23.) RZ. I-A-27. (BL.)

[20] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. március 10.) RZ. I-A-13. (BL.)

[21] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. április 10.) RZ. I-A-13. (BL.)

[22] Bajor L. és Kiss Ferenc évszám nélkül írt levele. (RZ.)

[23] MSZSZ levele a Budapesti Nemzeti Bizottsághoz. (1945. július 15.) RZ. I-A-4. (BL.); MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. szeptember 11.) RZ. III-B-11.

[24] Kiss orvosprofesszor arra hivatkozva mondott le az elnöki tisztségéről, hogy az egész embert kíván, míg őt az orvosprofesszori és a tudományos munkája túlságosan leköti. Lemondásának igazi okát abban találhatjuk, hogy általunk egyelőre ismeretlen okból a Keresztyén Testvérgyülekezet nem óhajtotta, hogy ő képviselje a Gyülekezetet az MSZSZ-ben. Átmenetileg a Keresztyén Testvérgyülekezet MSZSZ tagságát is felfüggesztették. MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. január 8.) RZ. I-A-19. (BL.)

[25] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. december 23.) RZ. I-A-26. (BL.)

[26] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. március 23.) RZ. III-B-4. Később 3 ezer példányt rendeltek belőle. MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. július 20) RZ. III-B-9.

[27] Kiss et. al., 1945.

[28] Kiss et. al., 1945. 16-17. p.

[29] A szabadegyházi közösségek azonban e kritériumokat jóval szabadabban értelmezték, mint a magyarországi államhatalom és a történelmi egyházak. A felekezeti váltás, hitviták, illetve a másik felekezet tanításának nyílt bírálata nézetük szerint nem számít a társadalmi rend megbontásának kategóriájába. Az államhatalom ezért ezekbe a kérdésekbe nem avatkozhat bele.

[30] Kiss et. al., 1945. 15. p.

[31] Kiss et. al., 1945. 15. p.

[32] Kiss et. al., 1945. 4-6. p.

[33] A memorandum nem felejtkezik el az adott törvények történelmi érdemeiről sem. Kiss et. al., 1945. 6-8. p.

[34] Kiss et. al., 1945. 10-13. p.

[35] Kiss et. al., 1945. 14. p.

[36] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. június 1.) RZ. III-B-7.

[37] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. július 14.) RZ. I-A-21. (BL.)

[38] A Szabad Egyházak Elnöki Tanácsának nyilatkozata a vallásoktatás kérdésében. (1947. március 31.) RZ. III-C-11.

[39] MSZSZ levele a VKM-hez. (1947. március 13.) RZ. III-C-8.

[40] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. június 1.) RZ. III-B-7.

[41] MSZSZ levele a VKM-hez. (1946. október 18.) RZ. III-c-9.

[42] MSZSZ levele a kormány egyik miniszteréhez. (1949. augusztus 31.) RZ. III-c-35.

[43] Az MSZSZ vezetői a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez 1946 nyarán írt levelükben kifejezték, hogy a nazarénus katonakötelesek sorsa megoldandó kérdés mind a honvédség, mind a szabadegyházak számára. Kiemelték, hogy a nazarénus katonák nem a katonai szolgálat alól való kibújás, hanem a hitbeli

meggyőződésük miatt kérték mindenkor a fegyveres szolgálat alóli mentesítésüket. Erős hitbéli meggyőződésüket igazolja, hogy többségük inkább elszenvedte a halálbüntetést, semmint megszegje hitbéli meggyőződését. Másfelől az első és a második világháborúban a fegyver nélküli katonai szolgálatot bátran teljesítették. Megoldásra külföldi példákat – elsősorban angolszász – javasoltak, amely során a fegyver nélküli szolgálat kérdését egymás fölé rendelt bizottságok végeznék. MSZSZ igazolása a Közigazgatás és a Rendőrhatalóság részére. (1949. július 16.); MSZSZ levele a VKM-nek. (1946. július 5.) RZ. III-C-4.

[44] MSZSZ elnökségének levele a Közigazgatási és Rendőrhatalóságoknak. (1949. június 21.) RZ. III-C-30.

[45] Dr. Kiss Ferenc levele Rákosi Mátyásnak. (1948. május 19-én) RZ. III-C-20.; Dr. Kiss Ferenc, Dr. Somogyi Imre és Michnay László levele a szovjet követhoz. (1948) RZ III-C-18.

[46] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. augusztus 24.) RZ III-B-10.

[47] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. szeptember 11.) RZ III-B-11.

[48] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. augusztus 24.) RZ III-B-10.

[49] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. szeptember 11.) RZ III-B-11.

[50] MSZSZ jegyzőkönyv. (1946. január 25.) RZ. III-B-13.

[51] MSZSZ jegyzőkönyv. (1946. november 19.) RZ I-A-9. (BL)

[52] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. április 22.) RZ I-A-16. (BL)

[53] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. április 10.) RZ I-A-14. (BL)

[54] A szabadegyházak az államtól különválasztva harcolnak a demokráciáért. In: *Népszava*, 1946. augusztus 14.

[55] Minden szabadság bölcsője: a vallásszabadság. In: *Világ*, 1947. november 18.

[56] A szabad egyházak evangéliumi álláspontja a kényszerű vallásoktatás ellen. In: *Világ*, 1947. április 3.; A Szabad Egyházak Elnöki Tanácsának nyilatkozata. In: *Szabadság*, 1947. április 3.; A szabadegyházak a fakultatív vallásoktatás mellett. In: *Szabad Nép*, 1947. április 2.

[57] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. április 22.) RZ I-A-22. (BL)

[58] MSZSZ jegyzőkönyv. (1949. június 7.) RZ I-A-30. (BL)

[59] BM 250105/1945. VI. 3. sz. leirata. (Másolat.) – Adventista Irattár (továbbiakban: AI)

[60] RZ III-c-15.

[61] 6720/1946 M.E. rendelet. (Másolat.) – Szigeti Jenő gyűjteménye.

(továbbiakban: SzJ.)

[62] 363500/1939. és a 70095/1948. B.M. rendelet. (Másolat.) (SzJ.)

[63] 20100 /1946. N.M. rendelet. (Másolat.) (SzJ.)

[64] MSZSZ jegyzőkönyve. (1946. január 25.) RZ. III-B-13.

[65] A VKM érdeklődött az egyház pontos megnevezése, rövid hazai és külföldi története, hitelveik, missziójuk, esetleges világszervezetük, országos központjuk címe, vezetőik neve és címe, az egyházra vonatkozó statisztikai adatok, mint tagjaik száma, gyülekezeteik száma és földrajzi elhelyezkedése, a gyülekezetek vezetőinek és prédikátorainak neve, az intézmények helye, részletes leírása, vezetők neve és résztvevők/gondozottak, fontosabb kiadványok és folyóiratok felsorolása stb. iránt. A VKM levele az MSZSZ-hez. (1946. július 9.) RZ III-D-1.

[66] A VKM levele a belügyminiszterhez (Dr. Nagy Vilmos államtitkár írta alá) (Budapest, 1946. június 7.) 10.553-1945. sz. RZ. I-A-6. (BL)

[67] A VKM jelentése a köztársasági elnökhöz. 1947. február 21. (SzJ)

[68] BM javaslatok. (Másolat.) (SzJ.) (A másolat nem tartalmazza a pontos dátumot.)

[69] A VKM törvényjavaslata, amelyet végül elfogadott az Országgyűlés, csak részben elégítette ki az MSZSZ követeléseit. Átmenetileg azonban el tudták volna azt a megoldást képzelni, hogy „tétéles törvény mondaná ki a formálisan megalakult vallásfelekezetek egyenjogúságát, köztük csupán az a különbség állna fenn, hogy az egyik elfogadná az állam pénzbeli támogatását, a másik pedig nem. Így nem érhetné jogsérelem egyik egyházat sem, viszont a magyar demokrácia minden egyháznak megadná azt, ami a demokráciának lényege: a szabadságot”. Erdős Jenő: Szüntessék meg a vallásfelekezetek bántó és antidemokratikus megkülönböztetését. In: *Kis Újság*, 1947. november 16.

[70] Az 1949/20. tc. 54. §-ának (1)–(2) bek.

[71] Az 1949. évi 5. törvényerejű rendelet.

[72] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. július 14.) RZ I-A-21. (BL)

[73] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL) K 579. (= Igazságügyminisztérium általános iratai.) 84. cs. 86736/1948. sz.

[74] A BM 250105/1945. VI. 3. leirata. (AI)

[75] VKM 132081/1946. számú átirat. (SzJ)

[76] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. szeptember 3.) RZ I-A-17. (BL)

[77] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. január 8.) RZ I-A-19. (BL)

[78] MSZSZ jegyzőkönyv. (1945. március 9.) RZ III-B-3.

[79] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. április 10.) RZ I-A-14. (BL)

[80] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. május 19.) RZ I-A-15. (BL)

[81] 1948. január 28. és szeptember 1. H.N. Adventista Egyház VJO körlevele. *Idők Jelei*, 1948. 2. sz. 10. p.; 1949. 2. sz. 18. p.; 1949. 3. sz. 30. p.; 1949. 5. sz. 22. p.; 1949. 6. sz. 20. p.; 1949. 7. sz. 20. p.; 1949. 8. sz. 22.

EPA03307_egyhaztorteneti_2011_02_077-095.htm

p.; 1949. 9. sz. 21. p.; 1949. 10. sz. 30. p.; 1949. 11. sz. 24. p.; 1949. 12. sz. 22. p.

[82] MSZSZ Elnöki Tanácsának levele vallás- és közoktatásügyi miniszterhez. (1948. július 29.) RZ III-C-22.

[83] MSZSZ levele Vallás- és Közoktatásügyi miniszterhez. (1948. június 14.) RZ. III-C-23.

[84] MSZSZ jegyzőkönyv. (1948. december 23.) RZ I-A-26. (BL)

[85] MSZSZ jegyzőkönyv. (1949. március 16.) RZ I-A-29. (BL)

[86] MSZSZ jegyzőkönyv (1950. január 17.) RZ I-A-35. (BL)

[87] MSZSZ jegyzőkönyv. (1949. június 7.) RZ I-A-30.(BL)

[88] MSZSZ jegyzőkönyv (1950. április 27.) RZ I-A-39. (BL)

[89] Magyar protestáns vezetők nyilatkozata. In: *Szabad Nép*, 1949. március 24. 3. p.

[90] **Rajki Zoltán: H. N. Adventista Egyház története Magyarországon 1945 és 1989 között. Bp., 2003. (továbbiakban: Rajki, 2003.) 48. p.**

[91] **Rajki, 2003.** 48. p.

[92] Békés vármegye tanfelügyelőjének levele Fegyverneki József részére. (1948. április 1.) RZ III-c-13.

[93] **Rajki, 2003.** 48. p.

[94] Népjóléti Minisztérium 3365/51-17/950. VIII.2. sz. rendelete – 1950. december 9. jegyzőkönyv. (Evangéliumi Pünkösdi Közösség Irrattára.)

[95] MOL. XIX-B-1-h. (= Belügyminisztérium. Egyesületi Főosztály.) 5650/4. 361. dob.

[96] Harc a klerikális reakció ellen. Révai József elvtárs beszámolója az MDP Központi Vezetőségének ülésén. In: *Szabad Nép*, 1950. június 6. 3. p.; Révai József a klerikális reakció elleni harc feladatairól. In: *Magyar Nemzet*, 1950. június 7. 3. p.; MOL. XIX-B-1-h. 5650-86. 293. dob.; dr. p.j.: Foglalkozása próféta, havi 250-ért. In: *Debreczen*, 1949. április 17. 5. p.; gy. i.: Van-e sektaveszély? In: *Új Ember*, 1948. szeptember 19. 2. p.

[97] Uo.; *Idők Jelei*, 1949. 7. sz. 29. p.; 1949. 8. sz. 27. p.

[98] MSZSZ levele a *Debreczen* szerkesztőségéhez. (1949. április 25.) RZ. III-C-27. Hasonló nyilatkozatot adott az MSZSZ az *Esti Szabad Szó* 1948. október 16-i *Csoda és valóság* című cikkével kapcsolatosan.

[99] A MOL XIX-B-1-h. 5650/5. 361. dob. (A Magyar Államrendőrség Szikszói Kapitányságának államvédelmi osztálya, 301111/1947. IX. Szikszó, 1947. március 21-i jelentése.)

[100] Rajki Zoltán: A Békés megyei adventista megtérési történetek elemző vizsgálata az 1945 és 1956 közötti években. In: *Theológiai Szemle*, 2000. 2. sz. 108-111. p.

[101] Ld. 99. sz. jegyz.

EPA03307_egyhaztorteneti_2011_02_077-095.htm

[102] MSZSZ jegyzőkönyv. (1947. április 10.) RZ. I-A-14. (BL.)

[103] Szigeti, 1987. 252. p.

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

12.
 évfolyam
 2. szám
 A. D.
 MMXI

A 20. század egyház- és társadalomtörténet metszéspontjai

A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola (PPHF) keretein belül működő Pécsi Egyháztörténeti Intézet (PEI) alapításától kezdve legfőbb feladatának tekinti a 18–20. századi egyházi források kritikai kiadását, illetve azok megfelelő metodika alapján történő feldolgozását. Az Intézet kiadási tevékenysége elsősorban a pécsi egyházmegye olyan nagyobb forrásbázisaira fókuszál, amelyek nélkülözhetetlen alapját jelentik a szisztematikus egyháztörténet-írásnak, illetve amelyek megkerülhetetlenek a korszakra és a témára vonatkozó kutatások számára. E levéltári anyagok alapos és széleskörű jegyzetapparátussal történő közzététele nem csupán a pécsi egyházmegye történetével foglalkozó történészek számára bír nagy jelentőséggel, hanem az országos, illetve a nemzetközi vallási, felekezeti, társadalom-, művelődéstörténeti stb. kérdésekkel kapcsolatos kutatások számára is.

A 18–19. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvek (*Canonicae Visitationes*) közlése mellett 2010-ben indult meg a 20. századi egyházmegyei körlevelek (*Litterae Circulares*) digitalizálása és kritikai kiadása. A Magyarországon úttörő vállalkozás első lépéseként Zichy Gyula (1905–1926) és Virág Ferenc (1926–1958) püspöki körleveleit szándékozzuk elérhetővé tenni a kutatás számára. A jegyzetapparátus készítésekor számos probléma merült fel. Kiderült, hogy alapvető kézikönyvek és hasonló elemzések híján a forrásbázis légüres térben lebeg, nehezen integrálható az eddigi ismeretekbe. Mindezeket figyelembe véve döntött az Intézet egy tematikus konferencia megszervezése mellett, hogy e forráscsoport jellegét és hasznosíthatóságát a magyar egyház- és társadalomtörténeti kutatások számára meghatározhatóvá tegye. A konferencia rendezőivel a 20. század első hat évtizedének társadalomtörténeti csomópontjait tekintettük.

A konferencia első szekciója a forráskutatással, feldolgozással, a forráskiadás lehetőségeivel és jelen helyzetével foglalkozott, illetve konkrétan a konferencia apropójául szolgáló körlevelek forrásleírásával és hasznosíthatóságával.

Balogh Margit, az MTA Társadalomkutatási Intézetének igazgatója *Eredmények és hiányok a 19–20. századi egyháztörténet-írásban* című előadásában az 1945 után ellehetetlenülő egyháztörténeti kutatások '80-as évektől induló feléledésének és újjászerveződésének eseményeit, legfontosabb eredményeit, fórumait és intézményi struktúráját tekintette át. Kiemelte az újabb történészgeneráció szemléletváltását, amely a vallást már társadalmi jelenségként, az egyházakat pedig kulturális intézményként kezeli, s bemutatta a különböző felekezetek és szerzetesrendek történeti feldolgozottságát, illetve a vonatkozó alapvető szakirodalmat. Áttekintette azokat, a történeti kutatás szempontjából eddig elhanyagolt területeket – a mikroszintű problémáktól a zsinatok feldolgozásán keresztül az országos hatáskörű, illetve Szentszékkal kapcsolatos ügyekig –, amelyek feldolgozása nemcsak a szűk egyháztörténet, hanem a nemzeti történelem szempontjából is fontosak lennének.

Adriányi Gábor, a bonni egyetem professzora nemzetközi kontextusba helyezte a konferencia által felvállalt kérdéseket. Rendkívül kritikusan megállapította, hogy a magyar egyháztörténet-írás nem ágyazódott bele szervesen az egyetemes katolikus egyház történetével foglalkozó kutatásokba, sem módszerében, sem forrásbázisát tekintve nem tartozik a fősodorba. Ez azért aggasztó, mert nem csupán a német történetíráshoz képest riasztó az elmaradás, de a környező országok is előrébb tartanak sok tekintetben. Koncentrált és nagyvonalú támogatással rengeteg új szlovák, horvát stb. munka lát napvilágot német, angol vagy éppen francia nyelven, míg a magyar kutatásszervezés nem fordít gondot az eredmények határon túli terjesztésére. Át kell venni a kutatáshoz szükséges új módszereket, szisztematikus levéltári kutatásokat kell folytatni központi levéltárakban, az eredményeket pedig nemzetközi fórumokon kell publikálni. Ez az egyetlen lehetséges a magyar egyháztörténetnek, hogy eredményei beépüljenek az egyetemes ismeretanyagba.

Vértesi Lázár, a PPHF PEI munkatársa *A pécsi egyházmegyei körlevelek forrásértékéről* szólva előadásában elsősorban azok eredetét mutatta be, továbbá azokat az igényeket, hatásokat és kényszereket, amelyek az egyházi hierarchiát egy ilyen rendszeres orgánium alkalmazására készítették. Kitért az 1848–49-es eseményekre, melyek egyértelműen jelezték az egyházmegyei papság és a püspökök közötti kommunikáció hiányosságait, illetve, hogy a jobb megértés és egységes egyházkormányzat elengedhetetlen feltétele egy rendszeres és mindenkihez elérő, általános érvényű kommunikációs eszköz létrehozása. Bemutatta a forrás egyes formai jellemzőit, és kiemelt néhány olyan kutatási területet, ahol ez a forráscsoport önmagában is felhasználható teljes kép megalkotására, illetve olyan területeket, amelyekhez – tekintve a forrás olyan sajátos korlátait, mint a teljes reflektálatlanság – csak részben, közvetetten vagy csak illusztráció gyanánt.

Az egyik terület, amelyhez kiváló forrásbázisul szolgálhatnak a körlevelek, az egyházi oktatás intézményrendszerének kiépülése. Ehhez a kérdéskörhöz kapcsolódott Csibi Norbert, a Pécsi Tudományegyetem (PTE) tudományos segédmunkatársának előadása *A püspöki körlevelek művelődéstörténeti jelentőségéről, Zichy püspök működésének kezdetétől 1918-ig*. E forrás rendkívüli adatgazdagsága láthatóvá teszi, hogy ebben az intenzív szervezési időszakban néhány kiemelten kezelt oktatástörténeti esemény milyen reakciókat váltott ki az egyházmegyei szervezetben, és az ebből következő feladatok milyen módon jelennek meg a körlevelés anyagban. Az iskolán kívüli katolikus művelődési lehetőségek (előadássorozatok, periodikák, könyvek, társadalmi szervezetek) is említésre kerülnek a körlevelek fényében.

Szintén metodológiai szempontból közelítette meg *Az egyházmegyei schematizmusok, körlevelek használatának lehetőségeit* Lakatos Andor, a Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár vezetője. Levéltárunk országos szinten példamutató módon igyekszik az internetes és számítógépes eszközök alkalmazásával a lehető legteljesebb körben elérhetővé tenni a gyűjteményükben őrzött egyháztörténeti forrásokat és adatokat. Jelen előadásában is e gazdag, és sokoldalúan használható forrásoknak éppen tömegességükben rejlő problémái és módszeres feldolgozásuk kapcsán mérlegelte a számítógép nyújtotta lehetőségeket és a tematikus szelekció alkalmazhatóságát a kalocsai gyűjteményben folyó feldolgozó munkák és kutatások alapján.

A következő tematikus blokk a két világháború közötti időszak belpolitikai csomópontjai közül emelt ki néhányat, amelyek egyháztörténeti jelentősége vitathatatlan. Így Tengely Adrienn, az egri Eszterházy Károly Főiskola adjunktusa *Az 1918-as forradalmi változások hatása az egyházak életére* című előadásában azt a korszakot tekintette át, amikor történelmünkben először kerültek részben hatalomra nyíltan antiklerikális eszmeiségű politikai erők. Korábban nem tapasztalt, komplex kihívásként jelentkezett a Károlyi-, majd a Berinkey-kormány bizonytalankodó, később egyre inkább ellenséges egyházpolitikája; olyan, évtizedek óta húzóó, most azonban élet-halál kérdéssé váló egyházpolitikai problémák, amelyek gyors megoldást igényeltek, illetve az egyházak kebelében a forradalmi láz hatására jelentkező, sokszor igen radikális belső reformmozgalmak, végül az idegen megszállások és a várhatóan tragikus békeszerződés.

Ormos Mária, a PTE professzora *A gazdasági világválság viharában; a pápai intelmek hazai értelmezései* címmel a kiteljesedő gazdasági válság időszakában a pécsi egyházmegye körlevelekben megmutatkozó tevékenységének világegyházi alapjaira mutatott rá a vatikáni állásfoglalások, a *Quadragesimo anno* és a Katolikus akció elleni állami támadással foglalkozó pápai irat magyarországi reflexiója alapján. Jóllehet Magyarországon – különböző történeti motívumok miatt – hosszú távú hatása egyik kezdeményezésnek sem volt, az új gondolkodási módra valló megnyilatkozások történelmi jelentőséggel bírtak. Nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy a kereszténydemokrácia megerősödött és a kereszténydemokrata pártok több országban tartósan kormánytényezővé váltak. Az Actio Catholica (AC) gondolköréhez igazodott Gianone Andrásnak, a Budai Ciszterci Szent Imre Gimnázium tanárának előadása az *Actio Catholica a pécsi egyházmegyében a püspöki körlevelek tükrében* címmel. Előadásában ismertette az I. világháború és a II. Vatikáni Zsinat közötti időszak legfontosabb katolikus mozgalmanak kialakulását, szervezeti kiépülését, továbbá a magyar katolikus egyház életében betöltött szerepét. Bemutatta azokat az országos jelentőségű megmozdulásokat, amelyeket az AC irányított, illetve a szervezetnek az egyházközségeken, egyesületeken

keresztül a helyi közösségekre gyakorolt hatását.

A következő szekció előadásai már a II. világháború utáni krízishelyzetek elemzésére vállalkoztak. Gonda Gábor, a PTE PhD-hallgatója, illetve Orgoványi István, az Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára (ÁBTL) osztályvezetője is a kitelepítések egy-egy mozzanatát világította meg. Gonda „*A Szent Szűz oltalmába ajánlottam összes volt hívemet...*” címmel a németek kitelepítésének egyházi reflexióit vizsgálta a pécsi püspökség területén, a körlevelek és az érintett falvak historia domusai alapján. A pécsi püspökség területe jórészt lefedte a magyarországi németység legnagyobb összefüggő településterületét, a „Schwäbische Türkei”-t. Az itt lezajló kényszermigrációs jelenség az egyházmegye római katolikus híveinek széles tömegeit érintette, és a hagyományosan keresztény-konzervatív értékorientációjú, vallásos lelkületű németek jelentős részének kitelepítése maradandóan megváltoztatta az egyházmegye arculatát. Orgoványi a déli határsávból 1950 és 1953 között történt kitelepítéssel foglalkozott előadásában, részletesen vizsgálva a kitelepítések etnikai és felekezeti vonatkozásait.

A déli határsávhoz kapcsolódva Mészáros Zoltán, a Szabadkai Történelmi Levéltár munkatársa *A korai titoizmus viszonya a vallásokhoz és vallásosságához* című előadásában a különböző egyházaknak és vallási közösségeknek a széthullott délszláv államhoz való viszonyulását alapul véve két problémakört igyekezett feltárni. Egyrészt az 1944-es megtorlásban áldozatul esett papok sorsát, másrészt a katolikus egyház és az állam konfliktusának különböző sztereit. Ezen belül a katolikus egyház Horvát Független Állam felé megnyilvánuló támogatását annak vallási alapon is elkövetett gatteteinek tükrében; a hatalmát megszilárdító szovjetbarát titoista elit egyházakat ellehetetlenítő tevékenységét, illetve Tito kísérletét arra, hogy egy, a rómainál független katolikus egyházat hozzon létre.

A következő tematikus egységben elhangzó előadások már a kiteljesedő ellenőrzés és állami felügyelet időszakában mutatták be a magyarországi katolikus egyház küzdelmét. Petrás Éva, az ÁBTL tudományos titkára, „*Clara pacta, boni amici!*” című előadásában Bánáss László veszprémi püspök 1946 karácsonyán közzétett püspöki körlevélének háttérét elemezte. A körirat megegyezik egy kikényszerített, megrendelt írással, amelyet Kovrig Béla, a két világháború közötti Magyarország prominens szociálpolitikusa és reformkatolikus értelmiségije 1946 novemberében a politikai rendőrség számára írt. Az egyház társadalmi tanítását eminensen összefoglaló körlevél katolikus oldalról indokolja és teszi elfogadhatóvá az 1945-től kezdődő társadalmi, politikai változásokat. Továbbgondolásra és megfontolásra váró tapasztalat, hogy a politikum a szekuláris szférába akkor is behúzza az egyházat, ha transzcendenciára hivatkozik, s az örök érvényűnek szánt mondatok mögött gyakran a történelem konkrét, helyhez és időhöz kötött, sokszor tragikus valósága sejlik fel.

„*Metamorphosis observationum.*” Az *ÁVO egyházellenes megfigyeléseinek átalakulása a Mindszenti-per előtt* című előadásában Gyarmati György, a PTE oktatója és az ÁBTL főigazgatója két problémát kapcsolt össze az 1948. év látteleteként. Azt már korábban is feltárta a történetírás, hogy Rákosi Mátyás az eltüntetendő politikai pártok egyikeként tekintett a katolikus egyházra. S bár ez a nézete végletesen téves volt, kérdés, hogy Mindszenty ekkoriban nem ugyanúgy – elsősorban politikai aktorként – tekintett-e saját egyházára, mint ellenlábasa? Csakhogy, miközben küldetéstudatos hajlíthatatlansága Rákosiéval vetekedett, tábora egyre megosztottabb volt, fokozatosan azzá lett a főpásztor követése tekintetében. Önsorsrontó módon utasította el legfőbb potenciális politikai szövetségeseit, a Demokrata Néppártot, amely az 1947-es parlamenti választásokon – a KALOT évtizedes pasztorációs tevékenységének „beéréseként” – a második legnagyobb szavazóbázist sorakoztatta fel maga mögött. Minderről – esetenként a kaján kárörvendés felhangjait sem nélkülözve – tudósítanak azok a korabeli ÁVO iratok, melyek legalább oly mértékben támaszkodnak klerikus „együttműködők” információira, mint világi besúgók szolgálataira.

Bánkuti Gábor, a PTE adjunktusa, a pécsi egyházmegye történetének bemutatásán keresztül fürkészte a Mindszenty-per (1949. február) és a Grósz-per (1951. június) közötti időszak egyháztörténetének értelmezési lehetőségeit. Az előadás az állampárt által generált – adminisztratív intézkedésekkel nyomatékostott –

kampányok és a Szentszék intencióinak kettős kényszerében vergődő hierarchia túlélési és kommunikációs stratégiáit mutatta be. A véleményformálás és világmagyarázat kizárólagos igényével fellépő állampárt az állam és az egyház szétválasztásán túl sokkal inkább a társadalom és az – egyre inkább a hívő társadalom segítségére szoruló – egyház elválasztására törekedett. Bár a diktatúra a rendszerbe illeszkedés feltételül lényegében az önkéntes aposztáziát szabta, és a klérust is termelési-politikai transzmissziós feladatok vállalására kényszerítette, a vallásbuzgalmi élet meghagyott fórumain (templom, körmenetek) a hívek aktivitása alig csökkent.

Bögre Zsuzsanna, a PPKE docense a weberi értelemben vett vallási virtuozitás vagy társadalmi beilleszkedés kérdéskörét részletezte az 1950-ben felosztatott szerzetesnővérek tapasztalatainak történetén keresztül. Előadásában azt vizsgálta, hogy a felosztatás után minden hivatalos intézményes háttértől megfosztott szerzetesek számára milyen lehetőségek adódtak a „vallási virtualitás” megélésére. Ki járhatott jobban a cél szempontjából? Az a szerzetes, aki a diktatúrával szembeszállva újra próbálta építeni a szerzetesi élet kereteit, s a földalatti egyházban továbbélte szerzetesi életét, vagy az, aki tudomásul vette a megváltozott politikai feltételeket, s ahhoz alkalmazkodva próbálta hivatását megtartani? Kétféle magatartástípust hasonlított össze a vallási virtualitás szempontjából. Az egyikben a börtönbe kerültek tapasztalatait követte nyomon, a másikban a munka világába rejtőzködő nővérek emlékeit idézte fel.

Szintén traumatikus pontot érintett Ö. Kovács József, a KGRE docense *A kollektivizálás mint egyháztörténet* című előadásában. Az 1945 előtti gazdasági-társadalmi-politikai struktúrák és viselkedésformák hagyományos átörökítése az államosítás, a szovjetizálás miatt lehetetlenné vált. A lokális egyházi szerveződések a pártállami hatalom szemében utolsó meghódítandó, az egész országot behálózó ellenpolitikai egységképként jelentek meg, ezért azok kiiktatása, átalakítása a radikális társadalompolitika elemi érdeke volt. A problémafelvetés szintjén mutatott rá a papok és a hívek különböző módszerű (a folyamatos kriminalizálástól a kollaborációig) állami ellenőrzésének társadalomtörténeti összefüggéseire, rámutatva, hogy a földek és az egykori parasztok tévesztése egyben egy mindennapos „vallásháború” is volt az agitátorok, az érintett gazdák és természetesen a papok számára.

A konferencia zárásaként Varga Szabolcs, a PPHF docense *„Nincsen család, nincs ünnep”* című előadásában a vallásosság változásának néhány szegmensét követte végig a 20. század második felében lezajlott magyaregryi búcsúk vizsgálata segítségével. A 19. század közepétől spontán módon Mária-kegyhellyé vált Magyaregry búcsúja a Völgység fontos ünnepévé vált, amelyre még a Dráván-túli területekről is érkeztek a hívek. Az előadó annak okait, hogy az egryei búcsú az 1970-es évek elején mindinkább elvesztette szakrális jellegét, nem a kádári egyházpolitikában vélte felfedezni, hanem a tévesztésben, a dűlőutak beszántásában, a paraszti életforma felszámolásában, a hagyományos családmodell szétesésében. A búcsújárás szokások megváltozásában szintén szerepet játszott a falusi lakosság kicserélődése, az 1960-as évektől az alföldi területekről, valamint a közeli Komlórról sokan költöztek Egryre. Ők nem tartották be az addigi, szokásjogon alapuló rendet, ez gyengítette a falusi közösség megtartó erejét és komolyan hozzájárult az egryei lakosság elvállaltalanodásához, a búcsú ünnepének kiüresedéséhez.

A konferencia több szempontból is megvalósította a célkitűzéseket. A körlevelek kiadásával és interdiszciplináris felhasználhatóságával kapcsolatban igen sok javaslat, lehetőség, illetve már realizálódott esettanulmány hangzott el, amelyeket a kiadási munkálatok során figyelembe vehetnek a PEI munkatársai. Ugyanakkor az is örömdetes, hogy körvonalazódni látszik egy olyan széles körű tudományos közeg, amely felhasználója és hasznélvezője lesz a kiadott körleveleknek, és e történészek révén a források adatai beépülnek a tudományos argumentációba, ezáltal gyarapítva a 19–20. századi egyház történetével kapcsolatos tudásunkat.

A konferencia előadásaiból szerkesztett kötet megjelenése 2011 őszére várható.

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

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918. Hrsg.: Fata, Márta - Schindling, Anton. Münster, Aschendorf Verlag, 2010. 603 old.

Kálvin születésének félévezredes jubileumához nagyon sok tudományos rendezvény kapcsolódott. Egyik ilyen rendezvény volt a 2008 őszén Tübingenben megrendezett egyháztörténeti konferencia, amely Kálvin és a kálvinizmus magyarországi és erdélyi szerepével foglalkozott. Az előadók többsége Magyarországról és Erdélyből érkezett, de szóhoz jutottak a témával foglalkozó szlovák, német és svájci kutatók is. Ennek a konferenciának az előadásait tartalmazza a kötet. (Címe magyarul: *Kálvin és a magyarországi és erdélyi reformátusság – Helvét hitvallás, nemzetiség és politika a 16. századtól 1918-ig.*)

A kötet elsődleges jelentősége abban van, hogy a hagyományosan Nyugat-központi kálvinizmus-kutatás perspektíváját Közép- és Kelet-Európa felé is kiterjesztette. A német nyelvű szakirodalomban ilyen értelemben mindenképpen hiánypótlónak számít ez a mű, de bizonyára haszonnal olvashatják az érintettek, a magyar kutatók vagy éppen az egyháztörténet iránt érdeklődők is. Annál is inkább, mert az itt közölt kutatási eredmények nem titkoltan árnyalni akarják a kutatásban és a korábbi szakirodalomban általánosan elfogadott szemléletet, amely szerint a kálvinizmus szinte kizárólag a magyarság vallása volt, a reformátusság, különösen annak a mezővárosokhoz és a kisnemességhez kötődő szervezetei pedig kizárólag a magyar nemzeti és rendi törekvésekkel kapcsolódtak össze.

A kötet kutatói sokféle háttérből érkeztek, így a dolgozatok sem tipikusan magyar református nézőpontot képviselnek, hanem a megközelítés sokkal differenciáltabb. Így több újszerű szempont jelenik meg a témák feldolgozásában, a kutatási eredményekben. Ezek végül is árnyaltabban mutatják be Kálvin magyarországi és erdélyi hatását. Hangsúlyossá válik, hogy Kálvin hatása nem közvetlenül, hanem Melancthonon és Bullingeren keresztül jutott el hazánkba. A nemzetiségi hovatartozás valóban fontos volt ezen hatások recepciójában, de ez a hatásmechanizmus, annak okai és részletei még nem elég tisztázottak. A horvátok elutasították a reformáció tanait, az erdélyi szászok egységesen a lutheri irányhoz csatlakoztak, az északon élő szláv népcsoportok részben ragaszkodottak a katolicizmushoz, részben a lutheri irányt fogadta el, de alakultak református gyülekezetek is a szlovákok között. A magyarok előbb a reformáció hívei lettek, majd egy részük katolizált, főleg a keleti területeken pedig a kálvini irányhoz csatlakoztak, de voltak, akik az unitarizmus hívei lettek. A magyarországi németek nagyobb része Luther követője lett, de voltak, különösen a későbbi betelepülők között jelentős számban német nyelvű református gyülekezetek is. A románok között is volt hatása a reformációnak, ha tartósan nem is alakultak ki közöttük református gyülekezetek.

Hat témakörbe csoportosítva olvashatjuk a tanulmányokat, de ezeket megelőzi egy bevezető tanulmány *Kálvin és a kálvinizmus az európai történelem szemszögéből* címmel, melynek szerzője Hans Schilling, a kötet egyik szerkesztője. Az első témakör címe: *Helvét hitvallás Magyarországon és Erdélyben*. Két dolgozat foglalkozik Kálvin közvetlen hatásával és a helvét irány megerősödésével. Az egyik szerzője Jan-Andrea Bernhard svájci, a másiké Juhász Tamás erdélyi, de a két dolgozat éppen így egészíti ki egymást.

A második témakör ezt a címet viseli: *Nemzetiség és hitvallás*. Az ide sorolt négy tanulmány szerzője és címe egy-egy nemzetiséghez kapcsolódva tárgyalja a kérdést. Szabó András általában foglalkozik a kálvinizmus és a nemzetiség összefüggéseivel a 16. századi, történelmi Magyarországon. Eva Kowalská a német és szlovák népcsoportnak a kálvini irányzattal szembeni részben elfogadó, részben elutasító magatartását elemzi. Ősz Sándor Előd erdélyi kutató a dél-erdélyi Hunyad-Zaránd megye példáján azt mutatja be, hogy milyen hatással volt az erdélyi románságra a reformáció terjedése. Végül Márta Fata, a kötet társszerkesztője a 18. századi dunántúli és délvidéki német telepítések példáján szemlélteti, hogy a török által felszabadított területekre érkező, részben lutheránus, részben református németek még színesebbé tették a Dunántúl és Bácska

nemzetiségi térképét. 1726-tól egy császári rendelet már csak katolikus telepeseket engedett be az országba, de ezt megelőzően már több lutheránus és református falu alakult ki, majd a türelmi rendelet után a protestánsok betelepülése újabb lendületet vett.

A harmadik fejezet *A közvetítés útjai* cím alatt azt szemlélteti néhány példával, hogy mely személyek és milyen intézmények játszottak szerepet abban, hogy Kálvin hatása érvényesülhetett. Viskolcz Noémi a gyulafehérváron felsőbb iskolát szervező német Bisterfeld szerepét mutatja be, Bozzay Réka pedig a Leidenben tanult peregrinus diákoknak az egyházi és a kulturális életben betöltött hatását ismerteti. A kollégiumok mint intézmények is hasonló közvetítő szerepet töltek be. Ebből a szempontból a debreceni kollégium jelentőségét Győri L. János, a nagyenyediét pedig Sipos Gábor méltatja. Végül Géra Eleonóra Erzsébet a pesti német református egyházközség karitatív intézményeinek példáján keresztül azt érzékelteti, hogy a 19. században kialakuló nagyváros lelki arculatának formálásában milyen jelentős szerepe volt a német belmissziói, karitatív szemlélet magyarországi adaptációjának.

A kálvinizmus mint politikai tradíció? címet viseli a következő fejezet, és a cím végén álló kérdőjel azt is jelzi, hogy ez a megfogalmazás önmagában is kérdéseket vet fel. A nyugat-európai olvasó számára ez a rész bizonyára tartalmaz újszerű megállapításokat, hiszen a hitvallás és a nemzeti törekvések ilyen szintű összekapcsolódását valóban lehet magyar specifikumnak nevezni. A magyar olvasó számára első olvasásra ismerős gondolatok ezek, de az egyes résztanulmányok számunkra is érdekes részleteket hoznak elő. Szabó András Péter a Bocskai-szabadságharc legitimitációját képező ellenállástanon belül a következő komponenseket mutatja ki: a természetjog, az Aranybullára való hivatkozás és végül a kálvini ellenállásjog, valamint a zsidó-magyar sorsközösség alapján megfogalmazódó, szinte messianisztikus lelkesedés. Szíjártó M. István azt mutatja be, hogy a 18. században hogyan fonódott egybe a rendi ellenállás és a reformátusság. „Kossuth – a magyarok Mózesé” – ez a számunkra ismerős mondás a mottója Zakar Péter tanulmányának, amely az 1848/49-es szabadságharc idején, elsősorban a református igehirdetéseken megjelenő messianisztikus Kossuth-képet ismerteti, de külön kitér arra, hogy ennek a katolikusok, sőt a zsidó rabbik között is voltak követői, akik Kossuthban a bibliai példákhoz hasonló szabadítót, megmentőt látták. Tisza István életművének példáján Tőkéczy László azt szemlélteti, hogy a nemzeti liberalizmus hogyan kapcsolódott össze a reformátussággal, Tisza hogyan volt egyszerre politikai és egyházi vezető, amit az akkori közvélemény teljességgel elfogadott. Végül Julianne Brandt azt vizsgálja, hogy a dualizmus korának választási eredményeiben mennyire tükröződik a nemzetiségi vagy vallási hovatartozás. Kutatásai megerősítik, hogy ebben a korszakban a választók általában sokkal inkább személyekhez (például Tisza Kálmán, Deák Ferenc), mint ideológiákhoz kötődtek, de a helyi eltérések ellenére is érzékelhető volt a magyar többségű választóköri körzetek ellenzéki kötődése.

Az ötödik fejezet ezt a címet viseli: *Ellenségkép és önábrázolás*. Ez a rész arról szól, hogy a különféle nemzetiséghez és konfesszióhoz tartozó személyek vagy csoportok hogyan tekintettek egymásra, és milyen képet igyekeztek magukról kifelé kialakítani. A sorban az első, Ulrich A. Wien tanulmánya, aki azt vizsgálta meg, hogy az erdélyi szászok milyenek látták az erdélyi reformátusokat a 16-17. században. Bitskey István Pázmány Péternek a protestánsok vallásszabadságáról alkotott felfogását ismerteti, amelyet 1608-ban az országgyűléshez intézett memorandumában foglalt össze. Pázmány kitartott a Kálvinnal szembeni alapvető elutasító álláspontja mellett, ellenezte a Károli-féle bibliafordítást, de a vallásszabadság kérdésében reálpolitikusként azt javasolta, hogy a nemesség esetében tekintsenek el a tiltástól, ugyanakkor az uralkodó felelősségévé tette, hogy alattvalóit a vallás dolgában a helyes útra vezesse, amely az ő meggyőződése szerint a katolikus vallás volt.

A Türelmi rendelet utáni református-lutheránus egységtörekvéseket Kertész Botond mutatja be, majd Hans-Christian Maner a 19. századi román történetírásnak az erdélyi kálvinizmussal való konfliktusait elemzi. Érzékletesen mutatja be, hogy a dákoromán elmélet és az orthodox ősiség eszméje bőséges muníciót adott a román történetíróknak a számukra veszélyesnek látszó, az akkori államhatalom védelmét élvező kálvinizmus és magyar nemzetiség elleni támadásra.

Végül a befejező, hatodik fejezet ezt a címet viseli: *Kálvin ma*. Ezzel a tanulmánykötet túl is lép a címen, így ez ilyen értelemben függetlennek is tekinthető lenne, de mégis szerves részét képezi a könyvnek. Itt előbb Balog Zoltántól a kálvinizmus magyarországi aktualitásáról egy személyes értékelést találunk, amelyben azt mutatja meg konkrét példákkal, hogy Kálvin eszméi az egyszerű emberek vallásosságától kezdve az általa is képviselt politikai irány dokumentumaiig is megtalálhatók, tehát ma is élnek.

Az utolsó dolgozatot a szerkesztő, Márta Fata és Millisits Máté közösen jegyzi *Kálvin a magyar emlékezetkultúrában* címmel, azaz, hogyan emlékeznek a magyarok Kálvinra. Nem elemző tanulmány, inkább a külhoni olvasó számára összeállított tájékoztató. Áttekinti a 19. századtól napjainkig a Kálvin-jubileumok magyarországi megünneplését, felsorolja a magyarországi Kálvin-emlékműveket, majd függetlenül egy részletet közöl Sütő András *Csillag a máglyán* című drámájából német fordításban, végül röviden bemutatja a Kárpát-medence református egyházait.

A kötetet nagyon részletes hely- és névregiszter egészíti ki, amely tartalmazza a helynevek korábbi és mai formáit is. Nagyon emeli a könyv értékét az igényes, részben színes képanyag, amelyhez mindig szakszerű, részletes ismertető leírás is tartozik. Történelmi helyszínek, jellegzetes templomaink, úrvacsorai edények, könyvek, dokumentumok teszik ilyen módon szemléletessé azt a képet, amelyet a tanulmányok bemutatnak.

Mint minden konferencia-kiadvány, ez a könyv sem egy egységes monográfia, így természetesen nem ad átfogó képet a témáról, hanem egy-egy részkérdésre koncentrál. Így például nem foglalkozik a török kiűzése utáni belső telepítésekkel, amikor az ország közepéből és főleg az északi megyékből egész falukat telepítettek át a töröktől felszabadított területekre. Így kerültek a német katolikus és részben református falvak közé magyar reformátusok és szlovák evangélikusok, és ezzel mind a mai napig meghatározták ezen területek etnikai és vallási sokszínűségét. A gondos szerkesztés, az egységes koncepció azonban olvasmányossá és élvezetessé teszi a mellékletekkel együtt 603 oldalas könyvet, amit jó szívvel ajánlhatunk mindenkinek, aki a „magyar kálvinizmusról”, mint sajátos, a magyar történelmet meghatározó jelenségről a legújabb kutatási eredményeket is tükröző, sok részletre kiterjedő képet szeretne kapni.

(ism.: Győri István)

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

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Kónyová, Annamária - Kónya, Péter: Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16-18. storocí. Presov, Vydavateľstvo Presovskej univerzity, 2010.

Kelet-Szlovákiából származó reformátusként örömmel vettem a kezembe Annamária és Peter Kónya könyvét, mely az Eperjesi Egyetem gondozásában jelent meg 2010-ben. Úgy vélem, közös munkájuk komoly hézagpótló a tárgyalt régió egyháztörténetében. Igaz ugyan, hogy a mű tudományos igénnyel született, ám egyszerű, érthető nyelvezeténél fogva minden érdeklődő számára is világosan vázolja fel és taglalja a reformáció történetét, a kálvinista tanok terjedését a 16-18. században. Általa többet tudhat meg a hitéről minden templomba járó ember nemzetiségétől függetlenül, nemcsak az a kutató, aki szakmai szempontból vizsgálja a kort, vagy az egyháztörténelem vonulatait. Külön érdeme a szerzőknek, hogy régióban és nem országokban gondolkodnak, vagyis nem tesznek úgy, mintha ez a vidék egykor nem tartozott volna egy olyan közös hazához, melyben évszázadokon keresztül jól megfér egymás mellett annyiféle nemzetiség. A másik érdek, amit még kiemelnék, hogy Kónyáék gondos, precíz forráskezelésükben mind a magyar, mind pedig a szlovák történetírók munkáit felhasználták. Így végre egymás mellé kerülnek olyan művek (gondolok itt Dienes Dénes vagy Ferdinand Ulicny munkáira, hogy csak a modern szerzőket említsem), melyek csak együttesen mutathatnak teljes történelmi tablót a tárgyalt témában. Arról már nem is beszélve, hogy Haraszty Károly 1931-ben megjelent könyve óta (*Az ungi református egyházmegye*) most született először olyan átfogó munka, mely a legújabb kutatásokat is feldolgozva mondja el az olvasónak a kálvinista hit történetét a mai Kelet-Szlovákia területén.

Maga a kötet, a bevezetőt leszámítva öt nagyobb egységre van osztva, szépen illusztrált korabeli képekkel, metszetekkel, valamint olyan, középkorból ránk maradt szépséges templomok ábráival, mint a petőszinyei (Svinica), vagy a bodrogszentesi (Svatuse), esztétikailag is magára vonzza nemcsak a tudós kutató, hanem a laikus érdeklődő tekintetét is.

A bevezetőben a szerzők betekintést nyújtanak a szlovák és a magyar irodalmi forrásokba, és részletes ismertetést adnak a témában eddig megjelent világi és egyházi történelmi művekről és szerzőikről: Adolf Lampe 1728-ban megjelent munkájától kezdve Révészén, Zoványin, Branislav Varsíkon át a már említett Dienes Dénesig és Ulicny professzorig. Jelezve ezzel is, hogy egy olyan vegyes lakosságú területnek, mint a mai Kelet-Szlovákia, ahol a mai napig együtt élnek szlovákok, magyarok, németek, ruszinok, lengyelek és romák, csak együttes munkával lehet a történelméről pontos képet adni.

Az első nagyobb egység (11-69. p.) áttekintést nyújt az egykori Magyarország területén lejátszódó reformációs folyamatokról, beépítve azokat az egységes kül- és belpolitikai történelmi eseményekbe. A szerzőpáros nem felejtkezett el a főszereplők bemutatásáról sem, gondosan odafigyelve a helység- és személynevek helyesírására is. Gondos narrátorként vezetik végig az olvasót a kezdetektől az ellenreformáción át egészen a Rákóczi-féle szabadságharcig.

A kötet második nagyobb egységében már szűkül a kör, és a szerzők a mai Kelet-Szlovákia területén lejátszódó reformációs folyamatokkal ismertetik meg az olvasót, kezdve a kálvini reformáció elterjedésétől az egyházszervezet kialakulásán át egészen a rekatolizációig, valamint a kálvini egyház 18. századi helyzetéig. (70-107. p.) Képet kaphatunk arról, miként is alakult, formálódott az egyház helyzete a régióban, milyen szempontok voltak az irányadók, egyáltalán milyen tényezők formálták olyanná az egyházi életet, az egyházszervezetet a városokban és a falvakban, mely a mai egyházi életünkre is rányomták bélyegüket hagyományokká, tradíciókká alakulva.

Örömmel olvastam a ruszinok közötti reformációs törekvésekről. Kevesen tudják, talán csak szakmai körökben közismert, hogy a mai Kelet-Szlovákia területén nemcsak a németek, szlovákok és magyarok

csatlakoztak a kálvini reformációhoz, hanem ideig-óráig – igaz nem egészen önkéntesen – a rutén falvak lakossága is. Itt jegyezném meg, hogy ezen a ponton sok még a feltárandó fehér folt, annak ellenére, hogy a szlovák történészek részéről (Ulicny, Ludovít Haraksim stb.) történtek kutatások a témában. Továbbá a régió reformációs előzményeinek a feltárásában sokat segítene, ha előkerülnének akár az egri püspökség, akár az ungi főesperesség 15-16. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvei. Valószínűleg jobban megérthetnénk, hogyan alakult, formálódott az egyházpolitikai helyzet, maga a vallásos élet olyan irányban, hogy a 16. század végére a lakosság tömegesen csatlakozott a reformációhoz nemzetiségtől függetlenül.

Kérdéses a főurak, pártfogók szerepe, melyet a szerzőpáros kiemel, bár a mágnások kizárólagos szerepe már jó ideje túlhaladott álláspontnak számít.[1] Perényi Péter szerepe szintén ellentmondásos, úgynevezett protestantizmusa erősen vitatható. A bécsi udvarban eretneknek titulálták, viszont 1537-ben Sárospatakon még misét hallgatott.[2] Természetesen, mint kötetünk szerzői írják, nem vitatható el tőle az a tény, hogy pártfogásával elősegítette Siklósi Mihály és mások reformációs munkáját a térségben. A Drugetheknek a Perényiekkal való kapcsolata révén juthattak el a reformációs tanok olyan helyekre is, mint a rutének lakta területek. Helyén van kezelve Kálmáncsehi Sánta Márton munkássága is. Ugyanez a helyzet a középnemesi famíliákkal is, hiszen az Eödönffyek, a Dobók vagy a Csicseryek patronálása nélkül aligha maradtak volna meg Kálvin tanai a lakosság között az olyan kicsi és eldugott falvakban, mint Dobóruszka (Ruská) vagy Vinna (Vinné). Ám itt nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy mindkét település egy-egy mezőváros szomszédságában fekszik (Nagykapos – Velké Kapusany, Nagymihály – Michalovce).

Világos képet kaphat a laikus olvasó az egyházszervezet felépítéséről a kötetben. Érthető stílusban magyarázzák el a szerzők ezt a sokszor bonyolultnak tűnő folyamatot a gondos forráskezelés és tényfeltárás segítségével. Helyes az a megjegyzés, miszerint a második reformációs hullám, vagyis a kálvini ott győzedelmeskedett leginkább, ahol kevésbé vagy egyáltalán nem érvényesült a „cuius regio, eius religio” elve. Kétségtelen tény a főúri családok vezető szerepe a rekatolizációs folyamatokban. (Kutatandó probléma, miként is használták fel például a Drugethek ebben a rutén közösségeket).

A harmadik nagyobb egység a mező- illetve a szabad királyi városok szerepével foglalkozik. (108-187. p.) Ezek a fejezetek tovább szűkítik a kört, hiszen a feldolgozott vizitációs jegyzőkönyveken és forrásokon keresztül betekintést nyújtanak a települések hétköznapi életébe. Miként is alakult az egyházi élet, hogyan történtek a szolgálatok, az istentiszteletek a vegyes lakosságú helyeken. Milyen lehetett egy korabeli lelkipásztor és káplán élete, hogyan oszlottak meg a javadalmak. Innét megtudhatja az olvasó, hogy az olyan városkák, mint Gálszécs (Secovce), Varannó (Vranov nad Toplou), Tőketerebes (Trebisov), Szepsi (Moldva nad Bodvou), melyeket manapság csak nagyítóval találunk meg a térképeken, milyen sok nagyszerű és bátor embert adtak a reformációnak származástól függetlenül. A szerzők méltatják a települések szerepét mind gazdasági, mind pedig egyháztörténeti szempontból. A könyv lapjairól kiderül a kutató és a nagyközönség számára, hogy a térség szabad királyi városai és mezővároskái milyen fontos bástyái voltak évszázadokon keresztül a felvidéki reformációnak és a művelődésnek, hiszen minden templom mellett egyben meg van említve az iskola is, valamint a rektor, tanító neve. Fel vannak sorolva a városokat körülvevő falvak nevei, így kimondva, kimondatlanul kiderül mindenki számára, hogy a kálvini egyház kialakulásában, egyáltalán az egész reformációs folyamatban milyen hatással voltak a városokban zajló események a kicsi települések életére. Sajnos, és erről a könyv nagyon jól beszámol, az említett mezővárosok zöme (Homonna – Humenné, Tőketerebes – Trebisov, Varannó – Vranov nad Toplou stb.) áldozatai lettek a későbbi ellenreformációnak, és mára – Haraszty Károly szavaival élve – csupán „elhamvadt őrtüzek”.

A negyedik nagyobb egység a szlovák ajkú kálvinistákkal foglalkozik. (160-187. p.) Számomra ez azért volt érdekes, mert a mai magyar történetírás sajnos nem sokat foglalkozik ezzel a problémával, pedig a szlovák kálvinista hívek az egyszerű emberektől kezdve a tanítókon és lelkipásztorokon át éppen úgy megharcolták a hitnek a harcát, mint magyar eleink. A könyvnek ezen fejezetei a közös múltra hívják fel a figyelmet, hiszen a nemzetiségek egymás mellett éltek, sőt, mint a mezővárosok vizitációs könyveiből kiderül, egy gyülekezethez is tartoztak sokszor. Alapos áttekintést kapunk a szlovák ajkú gyülekezetekről Sáros megyétől Ungig.

Megismerjük életüket az ellenreformáció alatt, rálátást kapunk a problémákra, és arra, miként is igyekezett az egyházi és világi felsőbbség megoldani például a szlovák lelkipásztorok utánpótlását, és hogy milyen vallásos irodalom jelent meg a 18. században.

Az ötödik, utolsó nagyobb egység nemzetiségtől függetlenül sorolja fel azoknak a prédikátoroknak, rektoroknak és pártfogóknak a neveit és mondja el rövid életrajzukat, akik főszerepet játszottak a régió kálvini egyháztörténetének az alakulásában. Egymás mellett szerepelnek a lapokon, úgy, ahogyan éltek is.

A szerzők példát mutatnak mind a szlovák, mind pedig a magyar történetíróknak, hogy a közös múlt csak közösen tárható fel, egyik felet sem lehet kihagyni, vagy kisebbíteni a szerepét. Munkájukban – József Attilát szabadon idézve – a múltat az emlékezés békévé oldotta, és rámutattak arra, hogy folytatni kell a megkezdett munkát.

Jó volna egyszer magyar fordításban is vizontlátni, hogy a magyar egyházi és szakmai közönség is olvashassa és hasznosíthassa.

(ism.: Végh Zsuzsanna)

Jegyzetek

[1] Ld. Péter Katalin: A reformáció: kényszer, vagy választás. Bp., 2004.

[2] Ld. Szűcs Jenő: Sárospatak reformációjának kezdetei. In.: Ráday Gyűjtemény Évkönyve. Bp. 1982. 38. p.

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

12. Bertalan Péter: *Kelepcében. Az állam és az egyházak küzdelme*
 évfolyam 2. szám a Kádár-korszakban, 1957-1968.
 A. D. H.n. [Kaposvár], Human Exchange Alapítvány, 2010. 256 old.
 MMXI

Bertalan Péter legújabb egyháztörténelmi monográfiájának címválasztása – *Kelepcében* – többértelmű. Egyrészt egy kifejező szóba sűrítve leírja azt a helyzetet, amelyben az egyházak a vizsgált időszakban voltak. Ugyanakkor azt is jelzi, hogy a szerző bekapcsolódik abba az utóbbi években meglehetősen népszerűvé vált kutatási trendbe, mely a magyar egyházak államszocialista korszakbeli történetét vizsgálja.[1]

Bertalan Péter ennek a hatalmas történelmi problémakörnek egy térben és időben leszűkített szegmensét veszi mikroszkóp alá: a Somogy, Zala, Baranya és Tolna megyei egyházak küzdelmét a helyi párt- és állami szervezetekkel 1957 és 1968 között. A földrajzi lehatárolást nyilván meghatározza a szerző életútja: Nagykanizsán született, tanulmányait Pécsen végezte, jelenleg Kaposvárott tanít. A helyi viszonyok ismerete logikussá teszi, hogy éppen a dél-dunántúli régióban folytasson kutatásokat. Az időbeli határvételek magyarázata pedig az, hogy 1957 az '56-os forradalom utáni restauráció első éve; 1968 pedig az új gazdasági mechanizmus bevezetésével lezár egy korszakot a kádárizmuson belül. Emellett 1968 az egyházpolitikában is fontos dátum, mert MSZMP PB ebben az évben készített egy visszatekintő értékelést az „ellenforradalom” óta eltelt évek egyházpolitikájára vonatkozóan. A szerző vizsgálódása kiterjedt a régióban tevékenykedő valamennyi egyházra – történelmi és kisegyházra egyaránt –, de a térség felekezeti megoszlásából következően a legnagyobb figyelmet a római katolikus, a református és az evangélikus egyháznak szentelte.

Mielőtt a szerző az egyes megyék egyházpolitikai küzdelmeit bemutatná, felvázolja azt a kontextust, amelyben mindez lejajlott. Bemutatja az 1956 novemberében hatalomra került új politikai vezetés viszonyulását az egyházakhoz – amely a korábbiakhoz képest inkább csak módszerváltásnak nevezhető. Továbbá azokat az egyházak autonómiáját durván sértő állami intézkedéseket, amelyeket azért fogantatosított, hogy biztosítsa azok lojalitását az új hatalom iránt: többek között az 1956 októberében pozícióba került egyházi vezetők rendszerhűekkel való leváltásával. Az államszocialista korszak egyháztörténetét vizsgálók sokszor csak az állam és az egyházak küzdelmének egyházi áldozataira fókuszálnak. Bertalan Péter tényszerű közlése viszont nem rejti el azt a tényt sem, hogy az egyházak papjai, lelkészei, de leginkább vezetői közül sokan ebben a küzdelemben az állam támogatói voltak. A szerző azonban különbséget tesz azok között, akik egyházuk megmaradása érdekében kerestek modus vivendit, szemben a valódi kollaboránsokkal, akiket sokszor csak az egyéni érvényesülés hajtott, s akiket a politikai vezetés kiszolgálásában olykor a túlteljesítés jellemezett. A fejezet tehát annak a paradox helyzetnek a bemutatása, amikor egy ateista politikai hatalom államegyházakat kreál.

Az általános egyházpolitikai kontextus megrajzolása után tér rá a szerző az egyes megyék vizsgálatára. Somogyban a restauráció kemény egyházellenes lépéseinek Badalik Bertalan veszprémi püspök még próbált ellenállni. A „reakciós” püspököt azonban 1957 augusztusában internálták. Utódja, Klempa Sándor általános helynök jóval együttműködőbb volt. Ettől kezdve egy egyházpolitikai játszma kezdődik Somogyban az ÁEH és az általa támogatott békepapok, az együttműködéstől elzárkózó „reakciós” papok, valamint a különböző érdekcsoportok között lavírozó helynök között.

Zalában éltek legtávolabbi az állami szervekben a sztálinista beidegződések: az egyházak tevékenységének megfigyelése és befolyásolása itt volt a legerősebb. A zalai szervek túlbuzgósága még akkor is megmaradt, amikor a legfelsőbb politikai vezetés már normalizálni igyekezett viszonyát az egyházakkal.

Baranyában 1957-ben került a pécsi püspöki székbe a konzervatív Rogács Ferenc, aki következetesen szembeszállt az egyházi ügyekben való minden állami beavatkozással. Magát „reakciós” papokkal vette körül, a békepapokat látványosan mellőzte. Bár szilárd ellenállása az ÁEH-t is zavarba ejtette, az egyenlőtlen felek

küzdelmében hosszú távon nem lehetett esélye. A püspök fokozatosan elszigetelődött, a viszony az egyházmegye és az állam között feszültté vált. Utóda, Cserháti József káptalani helynök rugalmasabb politikával törekedett a kompromisszumra.

Tolna – kevésbé frekvenciált terület lévén – nem volt drámai egyházpolitikai küzdelmek színhelye. Jellemző, hogy az egyházellenes, a hitélet gyakorlását akadályozó egyházpolitikai lépések ellenére Tolnában maradt a legintenzívebb a vallásgyakorlás. Ennek magyarázata, hogy a megyében nem volt nagyváros és számottevő ipar, így a népesség nagy része falusi, mezőgazdasági környezetben élt, amelyben a vallási hagyományokhoz való ragaszkodás erősebbnek bizonyult.

Ami a protestáns felekezeteket illeti, valamennyi megyére igaz, hogy az egyházi vezetők együttműködő-készsége jóval nagyobb volt, mint a katolikus főpapoké. Az államhatalomnak nem kellett a protestáns egyházi vezetők lojalitásának megnyeréséért olyan hosszú és kemény küzdelmet vívnia, mint a katolikus főpapság esetében. A protestáns lelkészek is nagyobb arányban vállaltak szerepet társadalmi, politikai szervezetekben, mint a katolikus papok. Ebben azonban nem feltétlenül a rendszerhűség vezette a lelkészeket, hanem az, hogy anyagilag és egzisztenciálisan kiszolgáltatottabb helyzetben voltak, s ezért jobban rászorultak az állami kongruára.

Szépséghibája a műnek, hogy az egyes megyéket bemutató fejezeteket terjedelmi aránytalanság jellemzi. Tolna megyének például csupán 10 oldalt szentel a szerző, ami ezt az elemzést torzószerűvé teszi.

A szerző az egyházpolitikai történések bemutatása mellett kitér az egyes megyék hitéleti jellemzőire is. Ugyanis a pártállam részéről minden egyházpolitikai lépés valójában annak a marxista prognózisnak bekövetkeztét volt hivatva adminisztratív eszközökkel gyorsítani, miszerint a szocialista fejlődés során a vallás el fog halni. A szocialista egyházpolitikai lépések sikerességének vagy sikertelenségének indikátora tehát a hitélet. A négy megye hitéletének elemzése többnyire olyan elemeket hoz felszínre, melyek a régió egészére jellemzők. Ilyen például az iskolai hittanbeíratások igen magas aránya az ötvenes évek végén. A témában kevésbé jártas olvasó azt gondolhatná, hogy a „kemény diktatúra” „legkeményebb” éveiben, az 1956 utáni megtorlás idején az egyházak tevékenységét szigorúan visszafogták. Bertalan Péter elemzése viszont egyértelműen kimutatja, hogy éppen ezekben az években kimagasló a hittanra beíratott tanulók száma. A vallás gyakorlása tehát a megtorlás idején az új hatalommal való szembenállás kifejezésének egyik – egyetlen? – eszköze volt, amellyel sokáig az új vezetés sem tudott mit kezdeni. Ezzel Bertalan Péter egy izgalmas adalékot szolgáltat annak a kérdésnek az árnyaltabb megválaszolásához, hogy az 1956. novemberi restauráció mennyire állott szilárd avagy ingatag alapon. A laikus olvasó számára szintén megdöbbentő, hogy a tanács- és párttagok is szép számmal írták be gyermekeiket hittanra még a hatvanas években is!

A másik általánosítható megállapítás a négy megye hitéletére vonatkozóan, hogy az egyházi szertartások profán helyettesítésére bevezetett állami szertartások – úgymint névadó ünnepség, társadalmi esküvő, társadalmi temetés – nem teljesítették maradéktalanul a nekik szánt funkciót: a társadalmi esküvő kivételével nem tudtak az egyházi szertartások valós alternatíváivá lenni. A névadók és társadalmi temetések aránya messze elmaradt a keresztlők és az egyházi temetések aránya mögött. A társadalmi esküvők aránya pedig bár gyorsan növekedett – s ezzel párhuzamosan az egyházi esküvőké csökkent –, az előny továbbra is az egyházi esküvőké maradt.

A négy megye hitéletére vonatkozó harmadik általánosítható megállapítás, hogy bár a pártállam adminisztratív eszközei nem hoztak gyors és látványos visszaesést a vallásgyakorlásban, azonban az idő a politikai hatalomnak dolgozott. Az egyházi szertartásokon résztvevők száma – ha lassan és olykor ingadozva is – csökkent. Különösen a protestáns felekezeteket érintette súlyosan a lemorzsolódás. A hitoktatás kérdésében még rosszabb volt a helyzet. A pártállam – jó stratégiai érzékkel – a vallásosság elszorításának kulcsát a jövő generációban látta: a már létező vallásosságot kiirtani lehetetlen, de megfelelő neveléssel megakadályozható, hogy a felnövekvő nemzedék vallásossá váljon. A egyházpolitikai kérdések

legfontosabbika ezért a hitoktatás kérdése volt. Amint az új hatalom valamelyest konszolidálta magát, első dolga volt, hogy az „ellenforradalom” után a hitoktatásban bekövetkezett fellendülésnek véget vessen. 1958-tól drasztikusan csökkent a hittanra járók száma.

A könyv érdekes színfoltja, hogy a szerző bemutatja a XXIII. János pápához és a II. Vatikáni Zsinathoz kapcsolható katolikus megújulás fogadtatását a régió egyházi és állami szervei körében. Ami a pártállamot illeti, számára a katolikus egyház reformjának két neurálgikus pontja volt. Az egyik a társadalmi tanítás fokozott hangsúlyozása, mivel ez a tény cáfolta azt a marxista tételt, miszerint a proletariátus problémáinak valós megoldására egyedül a forradalmi kommunista pártok hivatottak, képesek. Az egyház társadalmi téren való fokozott szerepvállalása ezáltal magának a szocializmusnak a létjogosultságát, de legalábbis kizárólagosságát kérdőjelezte meg. A másik hasonlóan kellemetlen pont a pártállam számára az ökumené szorgalmazása volt, hisz az antiklerikális államnak éppen az egyházak megosztottsága állt érdekében.

Az államszocialista korszak egyháztörténetével foglalkozó művek egy része országos szinten vizsgálódik, másik része pedig mikrotörténeti kutatásokat prezentál. (Például a meghurcolt papok, lelkészek, szerzetesek életútját stb.) Bertalan Péter munkájának újszerűsége és érdekfeszítő volta abban áll, hogy a fenti két megközelítés közötti harmadik utat választva regionális kutatást végez. A szerző legnagyobb érdeme pedig az, hogy az 1957 és 1968 közötti egyházpolitika regionális kutatásához egy letisztult, logikus szempontrendszert dolgozott ki, amelynek segítségével más régiók más megyéi is szisztematikusan vizsgálhatók. Ez eredményekkel kecsegtető távlatokat nyit meg a további kutatás számára. Ezek alapján bízunk abban, hogy a *Kelepcében* című kötet nem Bertalan Péter utolsó regionális egyháztörténeti, egyházpolitikai monográfiája.

(ism.: Somodi Imre)

Jegyzet

[1] Vö.: Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989. Szerk.: Bánkuti Gábor – Gyarmati György. Bp., 2010.

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

Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében. II. Szerk.: Óze Sándor - Kovács Bálint.

12.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMXI

Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészettudományi Kar Történeti Intézetének Új- és
Legújabbkori Történeti Tanszéke, 2007. (Művelődéstörténeti
Műhely - Felekezet és identitás, 2.) 283 old.

Amikor a kötetet a kezembe vettem, elsőként István király *Intelmei* ötlöttem eszembe, miszerint „az egy nyelvű, egy szokású ország esendő”.^[1] Jóllehet az örmények a Kárpát-medencében számottevően csak a 17. századtól kezdve telepedtek meg, mégis befogadásra találtak itt, és később „szívben-lélekben magyar polgáraivá lettek a magyar hazának”.^[2] De mi előzi meg mindezt? Miért jöttek örmények a Kárpát-medencébe? Mi hajtotta őket? Ebben a folyamatban mi volt számukra a vonzó, miért vállalták a közös sorsot a magyarsággal?

A kora újkori és újkori kárpát-medencei örménység múltjának bemutatására a tanulmánykötetben tizenkét nézőpontból kerül sor. A hazai armenológiával foglalkozók főleg a történettudomány, és annak segéd- és társtudományai, a művészettörténet, a szociológia, a kulturális antropológia eszközeivel közelítik meg, tárják fel a kérdéskört. A kötetben a cikkek tartalmuk kronológiai sorrendjében követik egymást.

Az első tanulmány: *Mennyország-ábrázolás a Codex Vaticanus Armenus 32. kötetében* (Nagy Márta). Ebben a szerző a Vatikáni Apostoli Könyvtárban található, de korábban az erzsébetvárosi örmény katolikus plébánia tulajdonát képező kéziratos misekönyv tizenhét színes illusztrációja közül az egyiket emeli ki és elemzi. A kötet utolsó írása pedig *A csíkszépvízi kéziratos örmény énekeskönyv-töredéket* (Zsigmond Benedek) mutatja be, melynek lejegyzését 1890-ben kezdték el és ami összesen 17 éneket tartalmaz, egyenként 1-4 versszakkal. Az énekeskönyv-töredékben az énekek dallamát is lejegyezték, ami a korszakban ritka jelenség volt, így az örménység zenei kultúrájának változásához ad fontos adalékokat. A liturgiátörténet tárgykörébe tartozó két tanulmány keretként fogja össze a többi írást, amelyekben jól tetten érhető az örményeket ért hatások és az azokra adott válaszok.

Az örményeknek a római katolikus egyházszervezetbe való tagolódását mutatja be a *Szamosújvár – 1781. Egy canonica visitatio részletei* (Horváth Gábor) című tanulmány. Az 1789-ből származó egyházlátogatási jegyzőkönyv magában is igen érdekes, de elmarad a forrás jelentőségének a bemutatása, így függelékként csatlakozik a többi cikkhez.

Az Erdélyben bevett vallások közül a római katolikus és az evangélikus felekezetek egy-egy papja, lelkésze szemszögéből kerülnek bemutatásra a korszakban ismert örményekkel kapcsolatos adatok, sztereotípiák. A *Bzensky Rudolf jezsuita történetíró és az erdélyi örmények* (Molnár Antal) című dolgozat leginkább azért érdekes, mert a címben megnevezett jezsuita szerző számos kézirata megtalálható a Budapesti Egyetemi Könyvtár kézirattárában. A misszionárius kéziratai nem az általa felhasznált adatok, hanem a forrásának tekintett Oxendio-féle beszámoló nézőpontja miatt érdekes, ezen keresztül bepillantást ad az erdélyi örmények ön- és múltszemléletébe.

Néhány évtizeddel későbbi időszakot tárgyal az *Örmények és más etnikumok Goedri János brassói magyar evangélikus lelkész szemével* (J. Újváry Zsuzsanna) című tanulmány. Itt már a 18. század közepi és végi viszonyok ismertetésére került sor. Ebben az időszakban kaptak Mária Teréziától, majd fiától, II. Józseftől számos kiváltságot az erdélyi örmények, valamint Szamosújvár és Erzsébetváros is ekkor nyerte el a szabad királyi város címet. Goedri János a 18. századi viszonyok között majd egy évtizedet töltött el a monarchia különböző területein, ahol sokszor került kapcsolatba örményekkel, mely találkozásokat önéletírásában

megörökítette. Később, 1771-től Brassóban eresztett gyökeret, előbb mint a magyar iskola segédtanítója majd tanítója, végül pedig mint az egyházközség lelkésze.

A majdnem egy évszázadon át működő *A szamosújvári örmény katolikus árvaház története* (Nagyné Lukács Klára) jól példázza a magyar dualizmus időszakára jellemző felekezeti és adott esetben nemzetiségi identitástudat támogatását szolgáló intézmények létrejöttét és kibontakozását. A levéltári alap kutatásokat megvalósító szerző csak bevezetést kíván adni az árvaház történetéről. A szerző tanulmányához függelékként két forrást csatolt. Az első egy napló az 1917 ősztől 1919 novemberéig terjedő időszakra, ami a fiúárvaház életébe enged bepillantást. A második pedig két az államosítás idején (1948) ott tanuló lány visszaemlékezését tartalmazza. Mindkettő nagyon érdekes, azonban értékelésük elmarad.

Az identitás megőrzésével, asszimilációval és az integráció kérdésével öt tanulmány is foglalkozik, melyek a 17. századtól a 20. századig terjedő időszakot dolgozzák fel. A tanulmánykötet mintegy harmada az örmények identitástudatával, beilleszkedésével, társadalmi elfogadottságával foglalkozik. Ez arra utal, hogy az identitás kérdése korszaktól függetlenül fontos volt az örmény kisebbség számára. A kora újkori első és második, Moldvából áttelepülő generációk aktív nemzetközi kapcsolatrendszerét mutatja be *Az erdélyi örmények interregionális kulturális kapcsolatai a 17-18. században* (Kovács Bálint) című dolgozat. A szerző elsősorban az eszmetörténeti kapcsolatokat kereste a konstantinápolyi, kisázsiai, lemergi, római és velencei közösségek teológiai és szellemi műhelyei, valamint az Erdélyben megtelepült örmények között. Az összegzésben kifejti ugyanakkor, hogy a kialakuló és megszilárdult egyházi struktúra erősen gyengítette a fentebb említett területekkel folytatott aktív szellemi életet, amely helyébe egy sajátos, elsősorban a helyi értékek mentén szerveződő azonosságtudat alakult ki. Az első generációk által fontosnak tartott élő nemzetközi kapcsolatok ápolása helyébe a következő századokban új kihívásra kellett válaszolniuk mégpedig arra, amelyet Pál Judit tanulmánya foglal össze: *Az örmények integrálódása és az örménységkép változásai Erdélyben a 18-19. században*. Az örményekről alkotott kép változását mutatja be a tanulmány, melynek kiindulópontja a 18. században a kételkedés, ahol szinte csak negatív sztereotípiákkal lehet találkozni. „Ezen nemzetek bevádoltak minket és irigykednek rajtunk, mert látják, hogy élelmesebbek vagyunk mint ők, nyíltabbak szemeink és az, ki alig csak tegnap jött be az országba több és nagyobb szabadalmakkal akarja magát a király által ékesíteni, mint mennyivel ők bírnak.” – írta Jakabffy János főesperes 1786 decemberében. (80. p.) Természetesen hosszú utat kellett az örményeknek bejárniuk ahhoz, hogy elfogadtassák magukat, melyet számtalan esetben kísértek helyi torzsalkodások, viták, az esetleges rendi kiváltságok megőrzése vagy kivívása kapcsán. A 19. század végére az örmények értékelése megváltozott, a korábbi negatív sztereotípiák helyébe pozitív kép került, melyet jól illusztrálnak Bánffy Dezső szavai: „Szamosújvár város hazafisága és áldozatkészsége minden magyar ügy iránt – elismerésre méltó”. (86. p.) A főispán gondolatai fölvetik az *Örmény identitás a dualizmuskorban* (Tóth K. József) kérdését. A népszámlálási adatok és az etnikai tudat – elsősorban a nyelv megőrzése és továbbadásának kérdése – megvizsgálása után a szerző arra a megállapításra jut, hogy az örmények kezdeményezhették volna a dualizmus korának második felében anyanyelvük egyenjogúsítását. Tehát a hivatalos ügyekben való használatát, de ez elmaradt. Helyette a magyar nyelv előretörését lehet kimutatni az örmény diaszpórában, hiszen azt használták magán, iskolai és hivatalos ügyek intézése alkalmával is. Az örmény nyelv megmaradt a családok számára otthoni használatra. A dualizmus korára jellemző módon az örményeknek is megjelent a saját újságuk, amivel *Az Armenia folyóirat jelentősége Erdélyben* (Polyák Mariann) tanulmány foglalkozik. Az 1887-ben alapított és havonta megjelent folyóirat a nemzeti önazonosság megtartásának fóruma lett, melyben nemcsak magyar, hanem más államokban élő örmények is publikáltak. Az integrálódás – identitás – asszimiláció kérdésének összegzéseként értékelhető a *Vasárnapi örmények* (Kali Kinga) c. írás. A kora újkori problémáktól induló és a 21. század eleji kihívásokra választ kereső kisebbség önazonosságának keresésének problémáját veti fel a szerző. Tanulmányát egy fiatal örmény férfi önmeghatározásával zárja: „Számomra az örménység: színfolt a magyarságban. Szóval, amikor az ember meg kell válassza, hogy ma, én most mi vagyok, ez függ attól, hogy hol kérdezik. Hogyha egy teljesen külső környezetben kérdezik, mit tudom én, más városban akkor az ember magyar. Én legalábbis azt mondom. [...] Hogyha viszont itt, városban belül kérdezik – az osztálytársak mindig tudták, persze –, akkor örmény vagyok.” (154. p.)

Az interkulturális kapcsolatok, identitás kérdését taglaló tanulmányokon keresztül nyilvánvalóvá vált, hogy a már városi polgárjogot kapott örmények, majd pedig azok, akik rendi címet, esetlegesen földet kaptak/vettek, igyekeztek bekapcsolódni a helyi politikai életbe. A társadalmi elfogadottság kérdésének kapcsán láthattuk az örményekkel szembeni első előítéleteket, majd pedig későbbi elfogadásukat. A velük szembeni elutasítás és későbbi elfogadás a politikai életben is lejátszódott. Ennek egyik eredménye mutatkozik meg a dualizmus korának *Szamosújvári országgyűlési képviselő-választásokat* (ifj. Bertényi Iván) vizsgáló tanulmányban, ami két erővonalat mutat be. Az első a helyi politikai elit, azaz a „patika-párt” súlyának és hatalmának fenntartása, a másik a megválasztott képviselőknek a magyar kormánypolitika melletti elkötelezettsége. A két erővonal érdekessége, hogy megmaradnak a helyi örmény közösségen belüli különbségek, ugyanakkor teljes mértékben a hivatalos magyar politika támogatóivá lettek.

A tanulmánykötetnek egy érdekes írása foglalkozik az *Örmények a Haditanács szolgálatában* (Kerekes Dóra) végzett munkájával. Az integrálódást nehezítő tényezők közé tartozhatott az is, hogy a török kiűzésének idején számos örmény mint kém, hírvivő állt a Haditanács szolgálatában. A kémek munkáját biztosan segítették jó interregionális kapcsolataik is. A dolgozat legfőbb értékének számít, hogy részletezően kitér azokra az okokra és negatív sztereotípiákra, melyek az örmény kémek operatív munkáját erősíthette közvetlen környezetükben. Ez természetesen a legtöbb esetben csak általánosításból adódhatott, mert valószínű, hogy ismert volt Budán és Erdélyben is Georg Franz Koltschitzky, Erasmus Noel, Johannes Diobato, Kalust Nurveli és még másoknak a neve is.

A társadalmi betagozódás egyik lehetőségét mutatja be *A gyergyószentmiklósi örmény céhek és társulatok a 18. században és a 19. század első felében* (B. Garda Dezső) című dolgozat. A gyergyói medencében megtelepedett örmények számára kiváló lehetőséget nyújtott a tímárok és mészárosok céheibe való társulás, bekapcsolódás.

A kötet elolvasása után két kérdéskör fogalmazódott meg bennem. Az egyik kérdéskört *Az erdélyi örmények interregionális kulturális kapcsolatai a 17-18. században* (Kovács Bálint) című, valamint az *Errores et abusus inter Armenos Transylvaniae vigentis 1719-ből és a chalkedonizmus kérdése* (Nagy Kornél) című tanulmányok vetették fel. Vajon a 17. század második felében megtelepülő örménység kiváló interregionális kapcsolatainak kihasználása végett szerette volna-e a római katolikus főpapság kiterjeszteni az ellenőrzését az akkor még egyházi autonómiával rendelkező örményekre?

A másik hasonló kérdéskör a dualizmus korának kusza időszakára vonatkozik. Az Osztrák-Magyar Monarchia egyesületi tisztségviselőire és egyházi struktúrájára – egyházközösségeinek, egyháztanácsainak világi vezetőire – jellemző volt, hogy a politikai életben is fontos helyet elfoglaló személyeket választottak. A tanulmányokból hiányzik a „patika párthoz,” illetve a helyi ellenzékhez tartozók társadalmi életben játszott szerepének a tisztázása. Erre jó példát szolgáltatna akár az árvaház vezetőségének kutatása, csakúgy mint az *Armenia* folyóirat szerkesztőségéé. Pedig érdekes lenne annak feltárása is, hogy a politikai életben egymással csatározók egy-egy társadalmi szervezet keretei között miként tudtak együtt dolgozni.

A kötet olvasójaként olyan témák is felvetődnek előttem, amelyek valószínűleg még feldolgozatlanok, ugyanakkor bizonyos tanulmányokhoz szorosan kapcsolódnak. Így például az utóbbi időben újra felfutó, a külföldi egyetem-járásokra vonatkozó kutatások eredményeit nem használták fel a szerzők, pedig ezeknek segítségével még hatásosabban lehetne elvégezni az örmények 19. századi és 20. század eleji kapcsolatainak feltérképezését. Az újkori német területekre irányuló egyetemjárás történetét bemutató szakmunkában összesen nyolc bejegyzés található Szamosújváron és Erzsébetvárosban született hallgatókról. Az összeírásban két fiatal kétszer szerepel, így ezen városokból csak hat diák tanult német egyetemeken az újkorban. A listán szereplők közül és a kötetben található családok között csak egy kapcsolódási pontot lehet találni, mégpedig Gajzágo Ernstet, aki a Göttingeni Egyetemen tanult az 1898/1899-es tanév őszi szemeszterében.[3] A tanulmánykötet írásaiból nem derül ki, hogy hol tanították gyermekeiket az örmény jómódú családok. További kutatási témául szolgálhat ez a terület. Mit választottak az örmény művelt családok, csatlakoztak

esetleg a német és magyar polgársághoz/nemességhez, akik gyermekeik külföldön taníttatásával biztosították az aktív szellemi élet lehetőségét, vagy csak a Monarchia területein belül szereztek képesítést?

A kötetet nemcsak a magyar szakemberek forgathatják haszonnal, de a nemzetközi, örmény diaszpóra-kutatással foglalkozó szakemberek is, hiszen valamennyi tanulmány után bőséges angol nyelvű recenzió következik. A megjelent tanulmányok igazán színvonalasak, azonban érezhetően elmarad a tanulmányok szerzőinek közös gondolkodása, amely bizonyára arra vezethető vissza, hogy a szakemberek önálló kutatásaikat adták közre, és nem egy működő armenológiai műhely tagjaként dolgoztak együtt. Bízni kell azonban abban, hogy a 19. században már egyszer megvalósult kárpát-medencei armenológiai összefogás új erőre kap.

Erre okot adhat, hogy a 2007-ben már megjelent első kötetnek[4] a most bemutatott szép kiállítású, tartalmas kötet gyakorlatilag a folytatása és bízunk benne, hogy a harmadik kötet is hamarosan megjelenik.

(ism.: Molnár Sándor Károly)

Jegyzetek

[1] Szent István király intelmei Imre herceghez. Szentendre, 2000.

[2] Szongott Kristóf: Szamosújvár szab. kir. város monográfiája. Szamosújvár, 1901. III. köt. 178. p.

[3] Szögi László: Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon, 1789-1919. Bp., 2001. 4101. sz.

[4] Örmény diaszpóra a Kárpát-medencében. Szerk.: Őze Sándor – Kovács Bálint. Piliscsaba, 2006. (Művelődéstörténeti Műhely – Felekezet és identitás.)

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