

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

Retkes Attila: Unitarizmus Magyarországon 1869-től az önálló egyházkörig (1902)

[3]A mai Magyarország területén – 16-18. századi előzmények után[1] – az első nyilvános unitárius istentiszteletet 1869. június 13-án tartották, a Széna téri református gimnázium[2] dísztermében. A liturgiai, szószéki és keresztelési szolgálatot Ferencz József kolozsvári lelkész, későbbi püspök végezte. Ferencz József a kolozsvári Egyházi Képviselő Tanács (EKT) számára részletes írásos beszámolót készített budapesti útjáról és szolgálatáról, amelyből kiderül:

„Buzogány Áron atyánkfia kis fiának megkeresztelésére közelebbről Pest-Budán járván, nevezett atyánkfia s több ott lakó hitrokonink által egy nyilvános isteni tisztelet tartására szólítottam fel, amelyről kötelességemnek ismerem a méltóságos és főtisztelendő E. K. Tanácsot ezennel hivatalosan értesíteni; mert ez esemény, melyet a fővárosi sajtó is kiváló figyelemben részesített, eltekintve csekély személyemtől, meggyőződésem szerint egy új korszakot fog nyitni egyháztörténelmünkben, s ennél fogva méltó arra, hogy jegyzőkönyvünkben is nyoma legyen.”[3]

Az alkalom – Buzogány Áron (1834–1888) fiának, Gyulának keresztelője – korántsem véletlen, hiszen Buzogány a 19. századi unitarizmus jeles személyisége volt. Kolozsvárott teológiát és neveléstudományt tanult, lelkésszé szentelték, majd a kolozsvári Unitárius Kollégiumban földrajzot, történelmet és magyar irodalmat tanított. Egyházi támogatással tanulmányúton járt Angliában, Hollandiában, Belgiumban és Svájcban. Barátja, Ferencz József szerint „egyike volt azoknak, akiket az 1872-ben felállított kolozsvári egyetem esélyes professzorjelöltjei között emlegettek”. [4] A tanári pálya mellett folyamatosan publikált: állandó munkatársa (és rövid ideig szerkesztője) volt a *Keresztény Magvető*nek, emellett tárcákat, könyvismertetések, pedagógiai és közművelődési cikkeket írt különböző folyóiratokban, valamint 1876-tól a Székely Művelődési és Közgazdasági Egylet évkönyvének szerkesztője lett. 1868-tól Budapesten élt, mert a Vallás és [4]Közoktatási Minisztériumban titkárrá, később osztálytanácsossá nevezték ki – köztisztviselői munkáját Eötvös József, Pauler Tivadar és Trefort Ágoston minisztersége idején végezte. Teológiai képzettségét kiaknázva lakásán több alkalommal tartott házi istentiszteletet, illetve néhányszor keresztelési és temetési szolgálatot is végzett.

Ferencz Józsefnek az EKT számára készített beszámolójából tudjuk, hogy 1869. június 13-án délelőtt zsúfolásig megtelt a Széna téri tanoda díszterme; az istentiszteleten becslések szerint 120-140 fő jelent meg. A *Vasárnapi Újság* tudósítása szerint „oly sok hallgató gyűlt össze – reformátusok, katolikusok,

lutheránusok vegyesen –, hogy a terem nem volt képes befogadni őket. El lehet gondolni, hogy a legmíveltebb közönség volt, képviselők, tudósok, írók, tanárok.”[5] Ferencz részletesen beszélt az Unitárius Egyház háromszáz éves történelméről, majd összefoglalta az unitárius hitelveket és eszmerendszert, amelyből „az Istenben való hitet, Krisztus példájának követését és a felebaráti szeretetet emelte ki”. Az úrvacsorai agenda után tizenhat férfinak és nyolc nőnek szolgáltatotta ki az úrvacsorai jegyeket. A Pest-Budán élő unitáriusok – köszönetük jeléül – 1869. június 20-án egy kelyhet[6] küldtek Ferencz Józsefnek Kolozsvárra.

1. A budapesti leányegyházközség megalakulása

Fél évvel az első nyilvános istentisztelet után a Pest-Budán élő unitáriusok az EKT támogatását kérték a fővárosi hitélet megerősítése érdekében. Az 1869. december 30-án kelt beadvány így fogalmazott:

„Többen itt a fővárosban, akik Buda-pesten hivatali alkalmazást nyertünk; többször tanácskoztunk a felett, hogy módunkhoz s a körülményeinkhez képest vallási s egyházi életünk nyilvánítására s ismertetésére itt mit tehetnénk. Elvégre abban állapotunk meg, hogy miután aránylag csekély számunk, s szegénységünk miatt egy állandó imaház s rendes lelkészi hivatal szervezéséhez most módunk nincs; mint különben is a kolozsvári anyaegyházhoz tartozók, kérjük fel a nevezett anyaegyházközség egyik rendes lelkészét, s nevezetesen tisztelendő Ferencz József urat, kihez mult évben is szerencsénk volt, hogy mint rendes lelkészünk évenként egyszer legalább minket látogasson meg, s köztünk tartson isteni tisztelgetet.”[7]

Az EKT 1870. január 23-i ülésén a kérést támogatta, egyúttal a budapesti hitélet támogatására 150 forint adomány átutalásáról is döntött, miközben elfogadta Buzogány Áron felajánlását, hogy a lelkész útiköltségét, illetve az úrvacsorai kenyér és bor költségét a pest-budaiak állják.[8] Buzogány 1870 [5]augusztusában Kolozsvárra utazott, és az Egyházi Főtanács előtt is beszámolt a fővárosi unitáriusok tevékenységéről.[9] Csoportosulásukat „magán jellemű társaságnak” nevezte – utalva arra, hogy a hívek csekély létszáma és korlátozott anyagi lehetőségeik miatt az ünnepi alkalmakra sem tudnak termet bérelni. A kezdeti nehézségekre évtizedekkel később Jakab Elek (1820–1897) unitárius történész-akadémikus is utalt:

„Barátságos beszélgetéseik közt a hitrokonok [...] élénken emlegették egy [budapesti] fiókegyház alapításának szükségét, a templom építését sat. De az eszme mind csak vajudott, kevesen voltak, szerény értékűek, jobbára tisztviselők, akiknek nem állandó lakhelye a főváros, ma itt vannak, holnap máshova rendelhetők.”[10]

A budapesti leányegyházközség megalapítása és a templomépítés gondolata 1873 nyarán merült fel először komolyabban, amikor angol és amerikai unitáriusok kisebb csoportja részt vett a bécsi világkiállításon, majd közülük hárman – Emma Southwick, Edward E. Hale és John Fretwell[11] – hajóval Budapestre érkezett. Az unitarizmus erdélyi gyökerei iránt mélyen érdeklődő, magyarul alapfokon beszélő Fretwell tiszteletére Buzogány Áron konferenciát szervezett, amelyre minél több hittestvérét igyekezett mozgósítani. Az 1873. június 15-én tartott rendezvényen a kolozsvári unitáriusokat Simén Domokos lelkész-teológus[12] és Kovács János főgimnáziumi tanár[13] képviselte, míg a Magyarországon élők közül báró Orbán Balázs országgyűlési képviselő,[14] valamint Buzogány Áron, Gál Jenő törvényszéki fogalmazó, Hajós János minisztériumi főosztályvezető, Sebes Károly orvos, Szinováczy Gyula törvényszéki jegyző, Ürmösi Miklós minisztériumi segédfogalmazó és Vajna Lajos tisztviselő vett részt. A konferencián a budapesti leányegyházközség és a templomépítés ügyét – számos más, az unitarizmus erdélyi fejlődését érintő probléma mellett – Kovács János vetette fel, de érdemi előrelépés a következő két évben nem történt.

{6}1875 tavaszán – mint Jakab Elek feljegyezte – Buzogány Áron már tarthatatlannak érezte azt a helyzetet, hogy magánlakásokon kell istentiszteletet tartaniuk:

„Nincs egy kis hajlék számukra, a hol egybegyűljenek, egymással szeretettel s bizalmasan szót váltsanak, a hol együtt imádkozzanak, a közhidegség ellenében egymást gyámolítva, keserűségökben – a mi bőven kijut – Istentől vigaszt kérve. Elzülünk így – mondá nemes hévvel –, kihült bennünk az együvé tartozás érzése, a vallás iránti ragaszkodás, atyafiui s hitrokoni kötelék meglazul, lassacskán elfeledjük még azt is, hogy unitáriusok vagyunk. Tegyük valamit lelkünk nyugalmáért, hitünk s vallásunk érdekében.”[15]

1875. június 20-án Buzogány ismét beadvánnyal fordult az EKT-hoz, amely jegyzőkönyvében rögzítette: „Budapesti hitrokonaink [...] kérik, hogy miután helyben és a szomszédos megyékben oly szép számmal vagynak, részint erdélyiek, részint magyarhoni átállottak, hogy alakuljanak fiók egyházzá, s mint ilyenek, csatlakozzanak a kolozsvári anya ecclesiához.”[16] Buzogány a beadványhoz tizenhét pontból álló szervezeti és működési szabályzatot csatolt, és részletes költségvetést is mellékelte,[17] amelyből kiderül, hogy az évi 400 forintos büdzsé felét saját forrásból (adományokból) igyekeztek előteremteni, s csak a fennmaradó összegre kérték az EKT támogatását.

A beadványt az egyházi Pénzügyi Bizottság elé terjesztették, amely azonban 1875-ben az ügyet nem tárgyalta. Ferencz József sürgetésére[18] az EKT 1876. január 13-án napirendre vette a budapesti leányegyházközség kérdését – megállapítva, hogy a kezdeményezés jelentősen eltér az erdélyi egyházközségek napi gyakorlatától, ezért – Berde Áron (elnök),[19] Ferencz József és Kovácsi Antal[20] részvételével – ad hoc bizottságot hoztak létre, hogy az alakuló leányegyházközség működése mindenben megfeleljen a hatályos egyházi törvényeknek.[21] Három nappal később az EKT ismét napirendre vette a kérdést,

és úgy határozott, hogy a budapestiek által kért támogatás felét (évente 100 forintot) biztosítja a leányegyházközségnek, amelynek „rendes lelkésze a kolozsvári anya ekklesia első papja, ki egyelőre évenként kétszer, tavasszal és ősszel a fiók-egyházat meglátogatja, s ilyenkor a fővárosban valamely arra való teremben nyilvános isteni tiszteletet [7] tart. Az időközben előforduló papi teendőket vagy maga végzi vagy megbízottjával végezteti.”[22]

A Budapesti Unitárius Leányegyházközség (bizonyos iratok szerint: Fiókegyházközség, illetve Filia) 1876. április 16-án tartotta alakuló közgyűlését, amelyen Hajós János belügyminisztériumi osztálytanácsost gondnokká, Buzogány Áront titkárrá, Végh József országos levéltári tisztviselőt pénztárnokká választották, míg a keblitanácsban (presbitériumban) Hatala Péter egyetemi tanár,[23] Bedő Albert erdőmérnök, Sebes Pál minisztériumi titkár és Jakab Elek kapott helyet.”[24] Jakab beszámolója szerint az alakuló leányegyházközséget 42 budapesti és 24 vidéki unitárius alkotta, és adományaiknak köszönhetően a működés első évében – a tervezett 400 forint helyett – a bevétel meghaladta az 550 forintot.”[25] Augusztus 1-jén a Fővárosi Tanács – Kammermayer Károly polgármester aláírásával – hivatalosan is bejegyezte a leányegyházközséget.[26]

2. Az anyaegyházközséggé alakulás folyamata (1876–1881)

1876. augusztus 27-28-án az árkosi zsinaton – a másfél évvel korábban elhunyt Kriza János helyére – Ferencz Józsefet püspökké választották.[27] A kolozsvári egyházközség megüresedett lelkészi állását 1876. október 1-jétől Derzsi József töltötte be, akinek hivatali kötelezettségei között a budapesti leányegyházközséggel kapcsolatos feladatok is szerepeltek.[28]

Ferencz József püspök 1876 októberében Török Pál dunamelléki református püspök meghívására érkezett Budapestre, hogy részt vegyen a Baldácsy Antal alapítványával[29] kapcsolatos felekezeti egyeztetéseken. A csaknem kéthetes budapesti látogatás keretében a püspök 1876. október 22-én, a Deák téri evangélikus gimnázium dísztermében úrvacsorával egybekötött istentiszteletet tartott, amelyről így számolt be az Unitárius Egyház Főtanácsának ülésén:

„Budapesti multságomat arra is felhasználtam, hogy ottani híveimnek – most már fiók egyházközségben – az űk szíves meghívására isteni tiszteletet tarcsak, és úri vacsorát osszak, ami október 26-án[30] történt [8] meg az ágostai hitvallásúak főgymnasiumának díszes termében. Beszédeimet a fiók egyházközség tagjai kinyomtatván abból ekklesiánkat egy-egy példánnyal szíves volt megtisztelni, a mit én az esperességek útján ki is osztottam.”[31]

Az istentiszteletről a *Vasárnapi Újság* az alábbi tudósítást közölte:

„Ferencz József újonnan választott unitárius püspök a budapesti unitárius fiók-egyházközség felkérésére ma délelőtt isteni tiszteletet tartott az evang. Gymnasium dísztermében. Nagyszámu hölgyekkel sűrűn tarkított közönség jelent meg; ott láttuk Jókai Mórt, Török Pál püspököt, Szász Károlyt, Gyulai Pált stb. A karzatot a tanuló ifjuság foglalta el, mely az énekkart is képezte. Az unitárius püspök beléptekor kezét szoritott Jókai-val s Török püspökkel s a szószék mellett foglalt helyet, míg az ének véget ért. Azután a szószékre állva, egy óra hosszúig tartó jeles szónoklatot tartott, melyet a közönség feszült figyelemmel hallgatott. Beszédének alapeszméjéül Máté evangélioma 18. r. 20. versének következő szavait választá: Ha ketten, hárman egybegyűltek, ott vagyok én is köztetek. Ez alapigét szónoki ügyességgel alkalmazta annak bizonyítására, hogy minden téren társadalmi tevékenységre vagyunk utalva, ha valamit létesíteni akarunk. Azért buzdítólag szólt a hivekhez, hogy a tervezett unitárius gyülekezet megalakítása érdekében töretlen kitartással működjenek. Az istentisztelet urvacsorával végződött.”^[32]

1877-ben és 1878-ban a Budapesti Unitárius Leányegyházközség szerény keretek között folytatta működését, amelyről kevés levéltári forrás és sajtódokumentum áll rendelkezésünkre.^[33] Derzsi József kolozsvári lelkész évente két alkalommal, a Deák téri evangélikus gimnáziumban tartott istentiszteleteket, amelyekre – Jakab Elek beszámolója szerint – közepes érdeklődés, 50-70 fős hallgatóság jelenlétében került sor.^[34] Ugyancsak Jakab számol be arról, hogy báró Orbán Balázs javaslatára és közbenjárásával a budapesti unitáriusok küldöttsége találkozott az adománytevő Baldácsy Antallal, akinek köszönő-okmányt nyújtottak át. A Kolozs-Dobokai Unitárius Esperesség – amelyhez a budapesti leányegyházközség közvetlenül tartozott – 1877 végén a fővárosi unitáriusok számát százhúszra becsülte.^[35] A leányegyházközség presbitériuma 1878. április 21-i ülésén tárgyalta az anyaegyházközséggé alakulás, illetve egy kisebb imaház építésének lehetőségét.^[36] Ez utóbbi tárgykörben az angol és amerikai hittestvéreknek elküldendő „emlékirat” elkészítését tervezték, de ez nem valósult meg.

[9] 1879. április 11-én módosították a leányegyházközség szervezeti és működési szabályzatát: a tisztségviselőket a korábbi egy év helyett most már három évre választották, szigorították az egyházfenntartói hozzájárulás kritériumrendszerét, illetve ezzel összefüggésben az éves zárszámadá-sok és vagyonleltár szabályait.^[37] 1879. november 26-án a presbitérium határozatot hozott az anyaegyházközséggé alakulásról.^[38] A határozat mellékleteként elkészített terjedelmes irat részletesen foglalkozott az állandó budapesti lelkészi állás létesítésének pénzügyi feltételeivel: a Kolozsvárról kapott évi 100 forintos támogatás, az egyházfenntartói járulék (300 forint/év), a Baldácsy Alap támogatása (200 forint/év) és a perselypénz (100 forint/év) mellett évente legalább 500 forint angol és amerikai támogatásra számítottak. Az irat második része a budapesti templom, illetve imaház felépítésének lehetőségét vizsgálta. Ennek teljes költségvetését 16-20 ezer forintra becsülték, amibe már a Fővárosi Tanácstól ingyenes használatra biztosított telek értékét is beleszámították. Mindezek érdekében magyar és angol nyelvű „emlékirat” megfogalmazását látták szükségesnek. Az irat zárószakasza a határozatok indoklását tartalmazza: az évente kétszeri nyilvános istentisztelet már nem elegendő, mert az Erdélyből a fővárosba és környékére költözők lélekszáma, illetve az áttérések száma is folyamatosan növekszik.

1880 júniusában a kiváló unitárius teológus, Péterfi Dénes[39] kolozsvári másodlelkész tartott istentiszteletet Budapesten, s ezen adakozásra szólította fel a fővárosi és vidéki unitárius hittestvéreket, illetve az unitarizmus eszméivel rokonszenvező más felekezetűeket.[40] Az EKT 1880. július 1-jén engedélyezte az elkészült magyar nyelvű *Emlékirat* kinyomtatását és elküldését az összes erdélyi egyházköztségnek.[41] Ferencz József püspök 1881. január 19-én magánlevélben[42] tájékoztatta Hajós János gondnokot, hogy az angol és amerikai hittestvérek – Henry Jerson brit és Grindall Reynolds amerikai egyházi előadó-tanácsos tájékoztatása szerint – a templom felépítését egyelőre nem tartják reálisnak, de készek hozzájárulni az állandó budapesti lelkészi állás fenntartásának költségeihez. A levélből tudjuk, hogy a Kolozsvári Főgimnázium 1880. évi jótékonyági majálisa 345 forint, a Sepsiszentgyörgyön és környékén élő unitáriusok gyűjtése pedig 354 forint bevételt hozott. Az EKT 1881. április 14-én támogatta az állandó budapesti lelkészi állás létrehozását, s az erről szóló határozatot jóváhagyásra az Egyházi Főtanács elé terjesztette.[43] Május 19-én Ferencz József püspöki vizitációra Budapestre érkezett, részt vett a fővárosi leányegyházközség május 20-án tartott közgyűlésén. Hajós János gondnok összegzése szerint 1877 óta összesen 2200 forint angol és amerikai adomány érkezett, amelyet az erdélyi és magyarországi hívek 1361 forintos támogatása és 178 forint kamatbevétel egészített ki. Mindezek alapján a gondnok kijelentette, hogy sikerült megteremteni az önálló egyházközség létesítésének pénzügyi alapját, a közgyűlés pedig úgy határozott: kéri az EKT-t és az Egyházi Főtanácsot, hogy engedélyezze az önálló Budapesti Unitárius Egyházközség létrehozását, amelynek létszáma 202 fő.[44]

1881. július 5-én Ferencz József püspök hivatalos levélben közölte, hogy a megalakuló budapesti anyaegyházközség lelkészének Derzsi Károlyt, a tordai unitárius gimnázium tanárát rendelte ki, aki szeptemberben megkezdheti szolgálatát.[45] A presbitérium július 16-i ülésén köszönetét fejezte ki a püspöknek, és intézkedési tervet állított össze, amelyben szerepelt a lelkészi fizetés összege és folyósításának módja, a lelkész számára biztosítandó bérlakás és kedvezményes vonatjegyek kérdése, valamint a megfelelő istentiszteleti helyszín biztosítása.[46] Az Egyházi Főtanács 1881. augusztus 28-án támogatta a Budapesti Unitárius Egyházközség megalapítását, de szükségesnek tartotta, hogy az új egyházközség kezdetben ne csak a kolozs-dobokai esperesség, hanem az EKT közvetlen felügyelete alá tartozzon.[47] Derzsi Károly ünnepélyes beiktatására végül 1881. október 2-án került sor a Deák téri evangélikus gimnázium dísztermében mintegy 300 fő jelenlétében.[48] Az eseményen részt vett Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszter, Tanárky Gedeon államtitkár, Ráth Károly főpolgármester, Gerlóczy Károly alpolgármester, Szontágh Pál, a képviselőház alelnöke, öt országgyűlési képviselő (Bacsó Pál, Ferenczi Miklós, Győry Vilmos, Hegedűs Sándor és Szathmári György), valamint Török Pál református püspök, Ballagi Mór evangélikus főfelügyelő, Busbach Péter evangélikus egyházközi főgondnok, Ferencz József unitárius püspök és Albert János tordai unitárius lelkész. Az istentiszteletet a *Tebenned bíztunk eleitől fogva* kezdetű egyházi ének nyitotta, majd Derzsi Károly imája következett. A derekas ének után az új budapesti lelkész prédikációjához Jeremiás próféta könyvéből választott textust: „Ímé az én ígémet adom a te szádba!” (Jer 1,9) A közéneket követően Ferencz József püspök üdvözlő és beiktató beszéde következett, amelyben az unitárius hitelvek igazságát hangoztatta. Albert János lelkész mondott úrvacsorai ágendát, majd Derzsi Károlyval közösen szolgáltatta ki az úrvacsorai jegyeket mintegy negyven férfinak

és húsz nőnek. Az ünnepség a Hungária Szállóban tartott díszebéddel zárult.

{11}Trefort Ágoston pohárköszöntőjében kifejtette, „szereti az olyan vallást, mely igaz morált tanít, lojalitást hirdet és követ a király iránt, szeretetet, s engedelmisséget az alkotmányos törvények iránt”.^[49] Kammermayer Károly polgármester üdvözlőlevelet küldött, amelyben reményét fejezte ki, hogy az új egyházközség fontosnak tartja „a hazaszeretet és hazafias nemzeti érzület buzgó ápolását és terjesztését”.^[50] Ráth Károly főpolgármester is azt várta el a budapesti unitáriusoktól, hogy „az Úr háza egyszersmind az igaz hazaszeretet temploma is legyen”.^[51]

Az önálló egyházközség megalakulásáról a fővárosi magyar nyelvű napilapok közül önálló tudósítást közölt *A Hon*, a *Budapesti Hírlap*, az *Egyetértés*, az *Ellenőr*, a *Függetlenség*, a *Pesti Hírlap* és a *Pesti Napló*; a német nyelvű lapok közül a *Pester Lloyd*, a *Politisches Volksblatt* és a *Pester Journal* 1881. október 3-i száma. A szinte szó szerint megegyező szövegű tudósítások egy komoly tévedéstől eltekintve – az előző tizenkét év eseményeiről megfelelően Derzsi Károly beiktatását az első budapesti unitárius istentiszteletnek nevezték – korrekten, az unitarizmus hitelveinek értékelését mellőzve számoltak be az eseményről. Részletesebb és személyesebb hangú tudósítást közölt két kolozsvári napilap, a *Magyar Polgár* és az *Ellenzék*. Előbbi a beiktatott lelkészt méltatta:

„Imát mondott. Könyörgést, oly nyelvezettel, mely a haza legelső költőjének dicséretére válhatnék, oly eszmékkel, melyeket a valódi átérzett hazaszeretet, szabadság, alkotmányosság ad csak a szónok ajkára [...] Feltüntette a lélek küzdelmét, mely lelkében van, most, hogy midőn az egyház pásztora lett. Feltüntette a pap kötelmeit három részben, s különösen szépen bizonygatta a vallás létjogát, s erősíté, hogy a vallás történelme az emberiség történetével kezdődik.”^[52]

Az *Ellenzék* tudósítója – Az egy Isten ünnepe című cikkében – az unitarizmus sajátosságaira is felhívta a figyelmet:

„Ünnep, nagy ünnep van. Nem vallásos ünnep csak, hanem a gondolkozó ember vallási ünnepe volt az [...] Nem arról volt szó, hogy egy vallásfelekezet egy házat alkot magának, hanem arról volt szó, hogy tanyát üssön Magyarország fővárosában az ész, szív, józan gondolkodás vallása. Első papja, Derzsi Károly nem szónoki pathosszal, hanem az észhez szóló hangon magyarázta a szószékről a vallás és annak hivatott hirdetője, a pap hivatását.”^[53]

A Budapesti Unitárius Egyházközséget a Fővárosi Tanács 1881. október 31-én nyilvántartásba vette,^[54] s ezzel lezárult a budapesti unitarizmus tizenkét évig tartó előtörténete.

{12}3. Unitarizmus Magyarországon 1881-től 1895-ig

A Budapesti Unitárius Egyházközség presbitériuma (általuk használt kifejezéssel: keblitanácsa) 1881. október 3-án, egy nappal Derzsi Károly lelkészi beiktatása után ülést tartott, amelyen részletesen meghatározta a következő periódus feladatait.[55] Ettől az időponttól kezdve a presbitérium – Murányi Farkas Sándor és Máthé Sándor jegyzők munkájának köszönhetően – kimerítő terjedelemben, aprólékos részletességgel dokumentálta az egyházközség fontosabb szertartásait, szeretetszolgálati és hitoktatói munkáját, gazdálkodását, illetve a személyi változásokat. Ugyanilyen részletes – elsősorban műszaki és gazdálkodási jellegű – dokumentáció maradt fenn a Budapesti Unitárius Egyházközség temploma felépítésének hét évig (1883–1890) tartó folyamatáról. A presbitériumi jegyzőkönyveket, a Gál Adorján építésmérnök által vezetett *Építési naplót*, valamint az Építési Ellenőrző Bizottság üléseinek jegyzőkönyveit Szaniszló József kötete[56] a teljesség igényével feldolgozta, így ezek ismertetése nem szükséges. A következőkben – az 1880-as évek, illetve az 1890-es évek első felének magyarországi unitarizmusát elemezve – három témát vizsgálunk: elsőként Derzsi Károly lelkészi tevékenységét mutatjuk be, majd ismertetjük a Budapesti Unitárius Egyházközség temploma felépítésének és felszentelésének egyháztörténeti és (kisebb részben) művelődéstörténeti vonatkozásait, végül foglalkozunk a megalakuló vidéki unitárius leányegyházközségekkel.

3.1. Derzsi Károly budapesti lelkészi tevékenysége (1881–1894)

Derzsi Károly 1849-ben született az udvarhelyszéki Tordátfalván, amely a nála néhány évvel fiatalabb Boros György[57] unitárius püspöknek is szülőfaluja volt. Derzsi a székelykeresztúri unitárius gimnáziumban kezdte, a kolozsvári unitárius gimnáziumban folytatta tanulmányait, majd felvételt nyert a teológiára. Két évig tanárjelölt volt a tordai algimnáziumban, majd az egyház angliai ösztöndíjra jelölte: a Manchester New College-ben teológiát és klasszika filológiát, a londoni University College-ben összehasonlító nyelvészetet tanult. Hazatérve a tordai algimnáziumban a latin és az ógörög nyelv tanárává nevezték ki, majd 1876-ban, a sepsiárkosi zsinaton unitárius lelkésszé szentelték. Bár hívták a kolozsvári unitárius gimnáziumba is, még öt évig Tordán maradt, ekkor Ferencz József püspök kirendelte a Budapesti Unitárius Egyházközség lelkészi szolgálatára. Derzsi az egyházközséget – a presbitériumi jegyzőkönyv szerint is – „missziói eklézsiának”[58] tekintette, vagyis tudatában volt annak, hogy a 202 egyházfenntartó mellett nagy figyelmet kell fordítani a szórványban élő unitáriusok lelkigondozására, illetve az újonnan létrejövő magyarországi leányegyház{13}községekre. Ennek megfelelően évente többször utazott Hódmezővásárhelyre, Orosházára, Mezőberénybe, Polgárdiba és Vilonyára. Társszerzőként, szerkesztőként részt vett az *Unitárius Kis Könyvtár* című sorozat létrehozásában, az 1887-ben megjelent *Palesztina a Jézus korában* című kötetet[59] egyedül Derzsi jegyezte. 1889-ben – elhatalmasodó gégebaja miatt – megfogalmazta a lelkészi tisztségről való lemondás szándékát, de a presbitérium további szolgálatra kérte. 1894-ben ismét benyújtotta lemondását, s egy évvel később nyugállományba helyezték. Életének ötvenhetedik évében, 1905-ben hunyt

el Tordán.[60]

Néhány dokumentum Derzsi budapesti működéséről:

1. 1882 őszén – az egyházközség két gondnoka, Hajós János és Bedő Albert távollétében – Derzsi Károly és Odescalchi Arthur herceg[61] fogadta a néhány hétre Budapestre látogató brit unitáriust, John Fretwellt, akit Derzsi javaslatára tiszteletbeli tanácsnoknak választottak meg.[62]

2. Derzsi Károly 1882-től személyesen vezette az egyházfenntartói nyilvántartást, és évente beszámolt a presbitériumnak a kepefizetők számáról és a befolyt összegekről. 1882-ben 55 egyháztagtól összesen 362 forint egyházfenntartói hozzájárulás érkezett; a templomszentelés évében, 1890-ben 399 kepefizető 3176 forintot ajánlott fel. Ezek az adatok világosan jelzik az egyházközség folyamatos növekedését és gyarapodását.[63]

3. 1891. március 28-án az egyházközség éves közgyűlésén Derzsi lelkészi jelentésében kiemelte, hogy „a saját templom sem emelte a hallgatóság számát az istentiszteleteken”, amit saját felelősségének is tartott. Kiemelte viszont, hogy az 1890. évben 906 hivatalos levelet írt és postázott, ami jelzi rendkívüli aktivitását.[64]

4. 1893. december 31-én a presbitérium évváró ülésén Derzsi Károly bejelentette: az újságokból értesült arról, hogy a Fővárosi Tanács 500 forintot szavazott meg a Budapesti Unitárius Egyházközségnek, kifejezetten hitoktatás céljára. Közölte, hogy amennyiben 1894-től nem kizárólag neki kell hitoktatással foglalkozni, akkor minden vasárnap tarthatnak istentiszteletet (ekkor még mindig általános gyakorlat volt az 1881-ben bevezetett kéthetenkénti istentisztelet).[65] 1894 elején Derzsi – Ferencz József püspökkel és az egyházközségi gondnokokkal egyeztetve – kidolgozta a segédlelkészi állás feltételrendszerét. Személyéről a püspök döntött, megbízatása három évre szólt. A hitoktatásban való részvétel mellett vasárnapi istentiszteleteken is szolgálhatott, de keresztelelési és temetési szertartást, valamint házasságmegáldást nem végezhetett, nagy ünnepek első napján ugyancsak nem szolgálhatott. Az egyházközség 1894. évi közgyűlése elfogadta a szervezeti és működési szabályzatnak a segédlelkészre vonatkozó módosítását.[66]

5. 1894. szeptember 7-én Derzsi Károly – súlyosbodó gégebetegségére és lelki kimerültségre hivatkozva – felmentését kérte a lelkészi szolgálat alól.[67] Bejelentette, hogy arra kérte az Egyházi Főtanácsot, helyezték vissza tordai tanári állásába vagy amennyiben ez nem lehetséges, engedélyezzenek számára egy év szabadságot. Jelezte, hogy gégebetegsége akadályozza a szószéki szolgálatban, s emiatt már 1889-ben felmentését kérte, de akkor végül nem távozott, mert nem akart „megfutamodni a templomépítés felelőssége elől”. 1894. szeptember 30-án az egyházközség rendkívüli közgyűlése elfogadta, hogy Derzsi egyéves szabadságra mehessen.[68] Így a Ferencz József püspök által júniusban kinevezett segédlelkészre, Lőrinczi Dénesre – aki csak augusztus 1-jén kezdte meg budapesti szolgálatát – óriási teher hárult.

6. Derzsi Károly az 1895. május 24-én tartott rendes egyházközségi közgyűlésen nyilvánvalóvá tette, hogy egészségi állapota miatt nem tud, és nem is kíván visszatérni.[69] Augusztus 13-ára rendkívüli közgyűlést hívtak össze, amelyen felolvasták Ferencz püspök határozatát: „Derzsi Károlyt orvosilag igazolt gége-bajára tekintettel, korábbi szorgalmának elismerése mellett, fájó szívvel, de nyugállományba bocsátja.”[70] Az Egyházi Főtanács végül 1895 szeptemberében Derzsi Károlyt „elévülhetetlen érdemeinek elismerése mellett nyugállományba helyezte”. [71] A főtanács egyúttal arra kérte az egyházközséget, hogy Derzsi számára élete végéig biztosítson évente 400 forint nyugdíj-kiegészítést, amelynek átutalása havi részletekben esedékes.[72] Az EKT azonban 1895 novemberében pénzügyi vizsgálatot rendelt el az egyházközségnél, s ezzel egyidejűleg felfüggesztette Derzsi „külön-nyugdíjának” folyósítását.[73] Végül 1896. február 21-én – az egyházközség püspöki vizsgálattal egybekötött közgyűlésén – úgy határoztak, hogy „a megszavazott évi 400 forintos külön-nyugdíj veszély nélkül folyósítható, de más jogcím alatt”. [74] Ehhez néhány héttel később az EKT is hozzájárult.[75]

Derzsi Károly tizenhárom évig (1881. október 2-től 1894. szeptember 7-ig) tartó budapesti lelkészi szolgálatát értékelve megállapítható, hogy munkáját aktívan és lelkiismeretesen végezte. A fontosabb döntések előtt minden esetben kikérte Ferencz József püspök, valamint az egyházközségi gondnokok és keblitanácsosok állásfoglalását. Jelentős érdemeket szerzett a templomépítés folyamatában és az adománygyűjtésben. Lelkészi szolgálata idején az egyházfenntartók létszáma folyamatosan nőtt, a Budapesti Unitárius Egyházközség költségvetésének főösszege évről évre emelkedett. Ugyancsak fontos szerepet játszott abban a folyamatban, amelynek során a Budapesti Unitárius Egyházközség fokozatosan részese lett a fővárosi protestáns egyházi közéletnek. Erre utal a református és evangélikus egyházi vezetőkkel, illetve a főpolgármesterrel és helyetteseivel fenntartott szívélyes, de legalábbis korrekt kapcsolata. Sokat foglalkozott adminisztratív és gazdasági kérdésekkel (igaz, lakásbérletének ügye, illetve fizetésemelése több alkalommal is egyházközségen belüli vita tárgya lett), az úgynevezett külön-nyugdíjának folyósítása körüli polémia pedig méltatlan lezárása volt szolgálatának. Felekezettörténeti szempontból vizsgálva nagy hiányosság, hogy hagyatékában egyetlen prédikáció sem maradt fenn, így szószéki szolgálatainak tematikáját, színvonalát nem tudjuk megítélni. Az istentiszteletek rendszeres látogatóinak száma a templom megépítése és felszentelése (1890) után stagnált, ami arra utal, hogy Derzsi prédikációi önmagukban nem váltottak ki különösebb érdeklődést. A lelkész komolyan vette a leányegyházközségek felügyeletét és a szórványgondozást, amit fáradságos és költséges utazásai is bizonyítanak. Mindvégig nagy hangsúlyt fektetett a hitoktatói munkára, amelynek – és az ebben részt vevő segédlelkész alkalmazásának – pénzügyi alapját igyekezett megteremtetni; több alkalommal eredményesen fordult támogatásért a Fővárosi Tanácshoz.

3.2. A Budapesti Unitárius Egyházközség templomának építése és felszentelése

Az újonnan létrejött, önálló Budapesti Unitárius Egyházközség presbitériuma már 1881. október 3-án – Derzsi Károly lelkész beiktatásának másnapján – napirendre vette a templomépítéssel kapcsolatos legsürgősebb feladatokat, a munkálatok ütemezését.[76] Az 1882. évi presbitériumi ülések jegyzőkönyvének tanúsága szerint szinte minden ülésen szóba került a templomépítés ügye, ebben Derzsi Károly és Hajós János gondnok mellett Végh József pénztárnok és Székely Ferenc keblitanácsos (később: másodgondok) volt különösen aktív. 1883 elején Derzsi Károly lelkész, valamint Sebes Pál és Ürmösi Miklós keblitanácsosok kidolgozták az egyházközség részletes pénztári szabályzatát,[77] így ettől kezdve a templomépítési alapot a többi egyházközségi bevételtől elkülönítve kezelték. 1883 tavaszára nyilvánvalóvá vált, hogy az angol és amerikai unitáriusok – ahogyan ezt már 1880-ban és 1881-ben jelezték – az egyházközség működését, az állandó lelkészi állás anyagi feltételeinek biztosítását szívesen támogatják, a templomépítés tetemes költségeihez azonban nem tudnak és nem is kívánnak érdemben hozzájárulni. Az unitarizmust lelkesen támogató Odescalchi Arthur herceg ekkor „országos kéregetési akció” vagyis adománygyűjtő kampány indítását javasolta.[78] Az akció részleteit Székely Ferenc másodgondnok dolgozta ki: az egyházközség úgynevezett szelvényes gyűjtőkönyvecskéket bocsátott ki, amit a magyarországi hívek mellett az erdélyi egyházközségeknek is megküldtek.[79] A templomalap 1883 és 1886 közötti **{16}**gyarapodását – 1883: 13 385 forint, 1884: 16 207 forint, 1885: 20 190 forint, 1886: 21 737 forint[80] – vizsgálva megállapíthatjuk, hogy Derzsi és Székely munkája eredményes volt: az önálló imaház építésére eredetileg tervezett 16-20 ezer forintos keretösszeget 1886 tavaszára elérték, sőt meghaladták. Időközben viszont – mint ezt a következőkben látni fogjuk – gyökeresen megváltozott a templomépítési koncepció, így elengedhetetlenül szükséges volt, hogy az egyházközség további gyűjtéseket folytasson. A templomalap azonban már csak lassan gyarapodott (1887: 23 094 forint, 1888: 23 583 forint, 1889: a folyamatban lévő építkezés miatt nincs megbízható adat, 1890: 27 716 forint), mert a magyarországi – és még inkább az erdélyi – hívek nem értették, hogy miért húzódik az építkezés, és miért van szükség további forrásokra.

Az a tény, hogy a Budapesti Unitárius Egyházközség temploma felépítésének folyamata nyolc évig tartott, nem önmagában a pénzhiánnyal magyarázható. Az egyházközség presbitériuma ugyanis 1882 őszén már nemcsak egy kisebb imaházról, hanem önálló templomos ingatlanról álmodozott. Ezért arról döntöttek, hogy a Fővárosi Tanácstól építési telket igényelnek a templom céljaira.[81] Gerlóczy Károly alpolgármester 1882 októberében három lehetséges telket ajánlott fel az unitáriusoknak: az elsőt a mai Terézvárosban, az Eötvös és az Aradi utca sarkán, a másodikat az Alkotmány és a Kálmán utca sarkán (a mai Kossuth Lajos tér közvetlen közelében), a harmadikat pedig az Alkotmány, Koháry (ma: Nagy Ignác) és Szalay utca által körülhatárolt területen.[82] A presbitérium ekkor Templomépítő Bizottságot alakított, amelynek munkájában Derzsi Károly lelkész, Hajós János gondnok és Székely Ferenc másodgondnok mellett – külső szakértőként – Wéber Antal városi mérnök vett részt.[83] A bizottság a három telket összehasonlító elemzésnek vetette alá, s megállapította, hogy templomos ingatlan építésének céljára mindhárom megfelel, de az Aradi és Eötvös utca sarka kissé külvárosias terület,[84] az Alkotmány és Kálmán utca sarkán lévő telek pedig a Duna gyakori áradása miatt ingoványos.[85] Ezért – Wéber Antal mérnöki szakvéleménye alapján – az Alkotmány, Koháry és Szalay utca által határolt telket javasolták templomépítésre. 1882. december 4-én Kammermayer Károly polgármester fogadta az unitáriusok küldöttségét (amelyben Derzsi Károly és

Székely Ferenc mellett Odescalchi Arthur herceg, Jakab Elek és Gál Jenő vett részt), és kérelmük kedvező elbírálását ígérte.[86]

1883 januárjában a püspöki vizsgálószékek egybekötött egyházközségi közgyűlésen tájékoztatták Ferenc József püspököt a Fővárosi Tanácshoz benyújtott kérelemről, jelezve, hogy a 600 négyszögöles belvárosi telek {17}becsült értéke 36 ezer forint.[87] 1883. március 13-án a keblitanács hangos éljenzéssel fogadta a Fővárosi Tanács értesítőjét a kérelem kedvező elbírálásáról, az építési telek tulajdonba adásáról.[88] Ekkor még nem fordítottak kellő figyelmet a telekadományozási okirat rendelkezéseire, amelyek szerint a telek térrajzán változtatni nem lehet, és az építmény kizárólag egyházi célokat – templom, gyülekezeti terem, lelkészi lakás, felekezeti iskola, püspöki vagy esperesi székhely – szolgálhat, vagyis a telken bérlakások, vendéglők és más szolgáltatóegységek nem építhetők. Az okirat azt is kikötötte, hogy az ingatlan nem idegeníthető el, jelzalog nem terhelheti, és a telket öt éven belül be kell építeni.[89]

A problémák 1884 februárjában kezdődtek, amikor a fővárosi Mérnöki Hivatal szakértői véleményéből kiderült, hogy a telek térrajza ferde, ezért mielőbbi kiigazítást igényel.[90] A márciusban és áprilisban tartott két, rendkívüli közgyűlésen már megfogalmazódtak azok az aggodalmak, hogy az egyházközség saját erejéből képtelen lesz megfelelő színvonalon beépíteni a telket.[91] A fővárosi telekadományozási okirat rendelkezése ellenére egy külső vállalkozásban felépítendő bérház ötlete is felmerült. Újabb adománygyűjtő kampányra is gondoltak, Kozma Gyula presbiter pedig a projektet koordináló részvénytársaság megalapítását javasolta. Végül Székely Ferenc másodgondnokot bízták meg azzal, hogy a tervezett változtatásról tájékoztassa a Fővárosi Tanácsot.[92] 1884. október 3-án Ferenc József püspök is részt vett azon a presbitériumi ülésen, amelyen bemutatták a – Fővárosi Tanács által egyelőre nem engedélyezett – bérház előzetes terveit. Ekkor kétemeletes, összességében „egyházi jelleget” mutató bérházat képzeltek el, amelynek első emeletén helyezkedne el az unitárius templom.[93]

1885. március 8-án az egyházközségi közgyűlés megbízta Pecz Samu műegyetemi tanárt[94] az épület terveinek elkészítésével. A közgyűlésen Hajós János gondnok aggodalmát fejezte ki, hogy már csak három év áll rendelkezésre a telek beépítésére, s ezért újabb adománygyűjtő kampány indítását javasolta,[95] ez azonban nem vezetett eredményre. Az egy évvel későbbi közgyűlésen Hajós János bemutatta Pecz Samu terveit, s leszögezte: „gyenge anyagi voltunk miatt elkerülhetetlen az angol és amerikai {18}hitrokonokhoz fordulni.”[96] Az áprilisi keblitanács ülésen felmerült, hogy érdemes lenne ismét megkeresni az angol unitáriusok titkárát, az erdélyi és magyarországi ügyek iránt őszintén érdeklődő Henry Jersont, valamint az erdélyi unitáriusok pártfogóját, az alapítványtevő Berde Mózeset.[97]

Az 1887. március 6-i közgyűlés megállapította, hogy – miután a fővárosi telekadományozási okirat rendelkezésében szereplő határidőig már csak egy év van hátra – a Budapesti Unitárius Egyházközség önerőből nem képes felépíteni templomát.[98] Az ezt követő időszak presbitériumi ülésein többféle megoldási javaslat merült fel. Az egyik ötlet az volt, hogy az egyházközség 120 ezer forint összegű kölcsönt kér a kolozsvári EKT-től, évente 5-6 százalékos kamattal, s lehetővé teszi, hogy az Egyházi Főtanács jelzalogjogot jegyeztessen be az épületre.[99] Az EKT azonban nem támogatta az egyházközségi javaslatot, mert

nem kívánta kockáztatni az Egyházi Főtanács vagyont, s ezért célszerűbbnek találta, hogy a templomot és a bérházat egy vállalkozó építse fel saját kockázatára.[100] Egy másik javaslat szerint az egyházközség visszaajánlotta volna a telket a Fővárosi Tanácsnak, s az így kapott 36 ezer forintból egy szerényebb templomot épített volna.[101] Az 1887. májusi rendkívüli közgyűlésen Székely Ferenc másodgondnok javaslatára végül úgy döntöttek, hogy tárgyalásokat kezdeményeznek a Fővárosi Tanáccsal a telekadományozási okirathoz kapcsolódó szerződés módosításáról.[102] Székely Ferenc júniusban meg is kezdte a tárgyalásokat a Fővárosi Tanáccsal: előbb informálisan egyeztetett az unitarizmussal rokonszenvező városatyákkal, majd hivatalosan is előterjesztette az egyházközség kérését. Azzal érvelt, hogy az unitáriusok felépíthetnének ugyan egy olcsóbb kivitelezésű imaházat, de az épülő Országház, minisztériumok és bérpaloták szomszédságában ez méltatlan megoldás lenne. Ezért háromemeletes bérházat terveznek, amelyben domináns marad az egyházi jelleg, és a Budapesti Unitárius Egyházközség önerőből legalább 45 ezer forinttal hozzájárul az építkezés költségeihez. A fennmaradó összegre hitelt vennének fel, amelyet – jelzálogjog bejegyzése mellett – legkésőbb 1920-ig kellene visszafizetni.[103] A Fővárosi Közgyűlés 1887. június 28-i ülésén a beterjesztett kérelmet jóváhagyta, így szeptembertől – a nagy összegű hitelfelvétel elkerülésére törekvő – presbitérium már azon fáradozott, hogy olyan vállalkozót találjon, aki saját kockázatára felépíti a bérházat és a templomot.[104]

1887 októbere és 1888 márciusa között a Budapesti Unitárius Egyházközség presbitériuma által megbízott tárgyaló delegáció – Derzsi Károly, Hajós János és Székely Ferenc – három építési vállalkozóval tárgyalt: Kéhler Napóleonnal, Bobula Jánossal, valamint a Holtzspach A. és Fia {19} (más forrásokban: Holtzspach-Majorossy) céggel.[105] Kéhler végül nem adott értékelhető ajánlatot, így 1888 tavaszán a másik két vállalat maradt versenyben. Szaniszló József részletesen bemutatta ajánlataik hasonlóságait és különbségeit, a különböző hasznosítási javaslatokat, a tervezett épület műszaki specifikációját, az egyes bérlakásokra, kávéházra és üzletre vonatkozó bevételi és költségszámításokat, valamint a Bobula János ajánlatában rejlő gazdasági kockázati elemeket (valamint Bobula későbbi jogtalan követeléseit).[106] Az 1888. szeptember 26-i presbitériumi ülésen döntés született, hogy az egyházközség a Holtzspach-Majorossy-féle vállalattal kíván szerződést kötni,[107] s ezt a határozatot az 1888 októberében tartott három rendkívüli közgyűlés is megerősítette.[108]

A 23 pontból álló, minden részletre kiterjedő, Derzsi Károly lelkész és Hajós János gondnok által aláírt vállalkozói szerződés[109] kétségtelen érdeme, hogy biztosította a részlegesen unitárius hitéleti célokat (templom, lelkészi lakás, gyülekezeti terem) is szolgáló, a gyorsan fejlődő belvárosi környezethez harmonikusan illeszkedő, monumentális bérpalota színvonalas felépítését. Hátránya viszont, hogy a vállalkozó által viselt, jelentős kockázatok ellenére a Budapesti Unitárius Egyházközség az építkezéshez 200 ezer forint hitel felvételére kényszerült – miközben egy évvel korábban, a kolozsvári EKT-tól ugyanerre a célra még csak 120 ezer forint kölcsönt kértek. További nehézség volt, hogy a vállalkozó ötven évre (vagyis 1939-ig) teljes körű haszonélvezeti jogot kapott – úgy, hogy még a lelkészi lakásért is évente 900 forint bérleti díj illette meg.[110] Mindezek alapján nem meglepő, hogy Hajós 1889. április 14-én lemondott gondnoki tisztségéről – helyére Bedő Albert erdőmérnököt választották meg, a másodgondnok Székely Ferenc maradt.[111]

Az EKT 1889 márciusában jóváhagyta a templomépítésre vonatkozó vállalkozói szerződést, így az egyházközségi közgyűlés létrehozta az Építési Ellenőrző Bizottságot, amelyben Derzsi Károly, Bedő Albert, Székely Ferenc, valamint Gál Jenő és Grádl János keblitanácsos, illetve – szavazati jog nélkül – Pecz Samu építész kapott helyet.^[112] Márciusban és áprilisban a Fővárosi Tanács is meghozta az építkezés megkezdéséhez szükséges határozatokat: a Holtzspach-Majorossy cégnek megadta a hasznélvezeti jogot, módosították az 1883. évi ajándékozási okmányban megállapított építési határidőt és kiadták az építési engedélyt.^[113] 1889 júniusában az építkezés folyamatának, költségeinek ellenőrzésére az egyházközség Állandó Pénz~~{20}~~ügyi Bizottságot hozott létre, amelyben Derzsi Károly, Bedő Albert és Székely Ferenc mellett Becsák János és Sebes Pál vett részt.^[114]

A Pecz Samu építész asszisztense, Gál Adorján mérnök által vezetett *Építési Napló*, valamint az Építési Ellenőrző Bizottság és az Állandó Pénzügyi Bizottság üléseinek jegyzőkönyvei hiánytalanul rendelkezésünkre állnak.^[115] Az építési munkálatok 1889. május 1-jén kezdődtek meg, és – a korabeli budapesti építkezések tempójának megfelelően – alig fél év múltán, november 5-én már be is fejezték a monumentális, háromemeletes épületegyüttes végleges cserepezését és bádogos munkálatait, november 16-án pedig az épülethez illeszkedő, jellegzetes huszártornyot. Szeptemberben, amikor az építők elérték valamennyi szárny falegyenlegét, a Holtzspach-Majorossy cég bokrétaünnepséget rendezett az István Főherceg Szálló éttermében, amelyen részt vett Derzsi, Hajós, Ország Sándor országgyűlési képviselő és a presbitérium tizenegy tagja.^[116] 1890 márciusára helyükre illesztették az épület jellegzetes, faragott köveit, majd március 26-ától csaknem háromszáz munkás vakolt. Május 4-én végleg lebontották az állványokat, június 7-én beillesztették az utolsó nyílászárókat (a templom díszablakainak üvegezése a számos középület díszítéséről híressé vált Róth Miksa műhelyében készült), szeptember 15-ére pedig – az orgona kivételével – az összes elmaradt kisebb munka befejeződött.^[117] Ezután elhelyezték az épület falán a ma is látható két emléktáblát. Az első szövege: I. Ferenc József király uralkodása alatt, Ferenc József püspök, Dániel Gábor főgondnok, Derzsi Károly lelkész, Hajós János, Bedő Albert és Székely Ferenc gondnokok idején. A második tábla szövege: Építette a Budapesti Unitárius Egyházközség a főváros által nagylelkűen ajándékozott telken, Pecz Samu műegyetemi tanár terve szerint 1889–1890-ben.

Pecz Samu már 1889 nyarán felajánlotta, hogy díjmentesen elkészíti a templombelső felszerelésének terveit.^[118] Az épületasztalos munkákat – így a tölgyfából kifaragott úrasztala, a szószék, a padok, a feljáró, valamint a karzat oszlopainak elkészítését – Thék Endre vállalta, aki az előírt határidőre (1890. július 1.) kifogástalanul teljesítette is feladatát.^[119] Az orgona készítését az aradi Dangel Antal és Fia cég vállalta el, de a hangszer végső próbájára csak a templom felszentelése (1890. október 26.) után kerülhetett sor.^[120] A templom és a bérház részletes leírása megtalálható Pecz Samu tanulmányában, valamint Kaplayné dr. Schey Ilona egyházi könyvtáros írásában,^[121] amely az egyes bérlakások és üzletek elhelyezkedését, bérlőit is bemutatja.

{21}A templomszentelés előkészítésére az egyházközség presbitériuma 1890 augusztusában bizottságot hozott létre, amelynek munkájában Becsák János, ifj. Dániel Gábor, Markó Adolf, Sebes Pál, Székely Ferenc, Telkes Simon, Ürmösi Gyula és Ürmösi Miklós vett részt.^[122] Több forgatókönyv megvitatása után

összeállították az ünnepi istentisztelet liturgiáját, amelynek értelmében a nyitóének („Tebened bízunk eleitől fogva”) után a főpásztori nyitóbeszédet és imát Ferencz József püspök mondta, a derekas éneket („Légyen kedves az áldozat”) Derzsi Károly lelkész prédikációja követte, majd a közének („Szeret, imád, magasztal”) után az úrvacsorai ágendát a kiváló szónokként tisztelt Péterfi Dénes kolozsvári lelkész mondta el. Az úrvacsorai jegyek kiosztása után záróénekként a „Legyen béke, áldott Isten” hangzott el.[123] A meghívottak között szerepelt az unitarizmussal rokonszenvező Jókai Mór,[124] valamint Csáky Albin kultuszminiszter, Berzeviczy Albert államtitkár, az unitárius vallásra áttért gróf Brunszwik Géza, Hegedűs Sándor és György Endre országgyűlési képviselők, Ráth Károly főpolgármester, Gerlóczy Károly alpolgármester, Kammermayer Károly kerületi polgármester, Toldy József budapesti főügyész. Az erdélyi unitarizmus képviseletében Ferencz József püspök, Dániel Gábor főgondnok, Boros György teológiai tanár és Kovács János gimnáziumi tanár, valamint az összes egyházköztség lelkésze és gondnoka kapott meghívást. A református felekezetet Szász Károly püspök, az evangélikusokat Busbach Péter főgondnok képviselte, de a fővárosi neológ rabbinátus képviselőjét is meghívták. Grindall Reynolds amerikai titkár levélben üdvözölte a templomépítőket, Henry Jerson brit titkár négyfős küldöttség élén Budapestre érkezett.[125]

A templomszentelési ünnepség méltósággal zajlott. Az érdeklődők nagy száma miatt sokan a templom folyosóján, illetve a lépcsőfordulóban hallgatták végig az istentiszteletet. Az énekeket Bellovics Imre[126] tanította be és vezényelte. Az előzetesen meghatározott liturgiai elemek mellett köszöntő beszédet és imát mondott Henry Jerson. Az istentiszteletet követő hatfogásos közebedet a Pesti Vigadóban (akkor köznyelvi elnevezésében: a „Redutban”) tartották 124 vendég jelenlétében, tizenöt pohárköszöntővel.[127] Másnap, október 27-én Derzsi Károly és felesége 62 személyes ebédet adott a Budapesten maradt erdélyi és külföldi vendégek tiszteletére; [22]október 29-én pedig Bedő Albert gondnok otthonában rendezett szűkebb körű ebédet, elsősorban az egyházköztség vezetői részére.[128]

A budapesti napilapok közül a templomszentelésről beszámolt 1890. október 27-én a *Budapesti Hírlap*, a *Budapesti Napló*, az *Egyetértés*, a *Pesti Hírlap*, valamint a német nyelvű *Politisches Volksblatt* – fényképet csak az utóbbi közölt. A *Vasárnapi Újság* három alkalommal is foglalkozott az eseménnyel, míg a Benedek Elek által szerkesztett *Ország-Világ* hetilap áttekintette az unitárius vallás történetét, amelyhez a 16. századi „hőskor” három meghatározó alakja, Miguel Serveto, Giorgio Biandrata és Fausto Sozzino portréját mellékelte.[129] A kolozsvári napilap, az *Ellenzék* tudósítója a templomszentelés napjára vallástörténeti cikket írt, amelyben áttekintette Serveto és Dávid Ferenc hitelveit, megpróbáltatásait, valamint – Kanyaró Ferenc készülő munkája[130] alapján – röviden ismertette az unitarizmus magyarországi előtörténetét. Október 28-án az *Ellenzék* részletesen ismertette az ünnepi istentisztelet menetét, méltatta az egyházi énekek magas színvonalú előadását, sőt a Redutban tartott közebed fogásait is felsorolta.”[131]

3.3. Hódmezővásárhely és Polgárdi

Háromszáz évvel az egyházalapító püspök, Dávid Ferenc halála után, 1879 tavaszán Hódmezővásárhelyen újjáéledt az unitárius eszmerendszer. Az Erdélyből áttelepült,

unitárius vallású polgári iskolai tanár, Nagy Tamás bibliakört szervezett, amelyet elsősorban református és evangélikus vallású iparosok és tisztviselők látogattak. Az unitarizmussal rokonszenvező érdeklődők száma néhány hét alatt annyira gyarapodott, hogy – korábbi felekezetüket elhagyva – 1879. május 5-én megalapították a Hódmezővásárhelyi Unitárius Leányegyházközséget.[132] A dávidferenci hitelveket nyíltan vállaló Benczur István tímárt, Figura Dániel és Homérusz András csizmadiát, Hermann Béla városi hivatalnokot, Megyelka József szabót, Megyelka Lajos csizmadiát, id. Szametz András szücsmestert és ifj. Szametz András bírósági végrehajtót katolikus és református részről is számos bírálat, méltatlan támadás érte.[133] Az első nyilvános unitárius istentiszteletet 1880. május 17-én Nagy Lajos kolozsvári esperes[134] tartotta – jelentős számú érdeklődő előtt, a felső népiskolában. Később a leányiskola egyik termében tartották az istentiszteleteket, amiért a városi közgyűlés 1882-ben felelősségre vonta Takó Ferenc igazgatót. A gyűlésen a római katolikus vallású Kovács József téglagyáros – később a Hódmezővásárhelyi Unitárius Egyházközség gondnoka és a Duna-Tisza-menti Unitárius Egyházkör alelnöke [135]– védelmébe vette az unitáriusokat, és kijelentette: „az unitárius vallás a legtisztább és legérthetőbb vallás lévén, emberiség tekintetéből helyes volt a terem istentisztelet céljára való átadása”. [135] 1883-ban református presbiterek kijelentették, hogy a városban prédikáló unitárius lelkészek izgatnak és lázítanak, s ezért a rendőrség fellépését követelték. Nagy Sándor városi főkapitány válasza így hangzott: „Tudom kötelességemet, de amit az unitárius lelkész végez, nem izgatás, hanem a gondolat és a meggyőzés szabadsága, amit tiszteletben kell tartanom.”[136]

Kezdetben csak évente három alkalommal tartottak unitárius istentiszteletet Hódmezővásárhelyen, majd 1884-ben ezek számát havonta egyre növelték. 1888-ig Derzsi Károly volt az egyházközség beszolgáló lelkésze, majd egymást váltó erdélyi legátusok és segédlelkészek érkeztek. Kovács József téglagyáros családjával együtt 1890. június 21-én áttért az unitárius vallásra, s ettől kezdve az egyházközség jelentős gyarapodásnak indult. 1891-ben, a Wlassics utca 2. szám alatt unitárius imaház és elemi iskola nyílt, majd 1893-ban a Wlassics utca 14. szám alatt új épületet adtak át, ahol csaknem 100 unitárius vallású iskolás folytatta tanulmányait. Az 1890-es évek végére a hódmezővásárhelyi unitárius közösség létszáma meghaladta a 600 főt, így az Egyházi Főtanács 1899-ben önálló egyházközséggé nyilvánította. A következő jelentős esemény, az unitárius templom építése és felszentelése (1910) már kívül esik az általunk tárgyalt időszakon. A dél-alföldi területen Hódmezővásárhely mellett unitárius leányegyházközség alakult Orosházán (1886), Mezőberényben (1888) és Dévaványán (1900). A vizsgált időszakban (1902-ig) unitárius hitre áttértek adataival találkozhatunk Bánfalván, Csanádapácán, Csorváson, Endrődön, Gyopárhalmán, Makón, Medgyesegyházán, Mezőtúron, Mindszenten, Nagyszénáson, Szabadszentornyán, Szegeden, Szintyén, Törökkanizsán és Zentán.

Több mint háromszáz évvel Alvinczi György lelkész-prédikátor mártírhalála és két évszázaddal a pécsi Mindenszentek templomában tartott utolsó antitrinitárius istentisztelet után, az 1880-as évek közepén a Dunántúlon is újra megjelent az unitarizmus. A Fejér megye nyugati részén található Polgárdiban – ahol a reformáció idején többek között Tolnai Ambrus Lukács antitrinitárius lelkész működött – 1886-ban csaknem 500 fős unitárius gyülekezet alakult. A rendelkezésünkre álló szegényes dokumentáció[137] szerint a helyi református lelkész konfliktusba került gyülekezetével: lenézte a földműveseket és az

állattenyésztőket, feljelentette a gondnokot, különböző szankciókat alkalmazott a presbiterekkel szemben és beleszólt a templomi ülésrendbe, amit az érintett családok erősen sérelmeztek. Végül a módosabb gazdák közül a Császár, a Berki és a Takács család kivált a református egyházközösgből. A Császár családnak Sármelléken volt egy szabadelvű nézeteket valló református lelkész rokona, aki azt [24]tanácsolta, hogy áttérési szándékukkal keressék meg Nagy Lajos kolozsvári unitárius esperest. Erre a feladatra végül Berki József (1840–1900), a Polgárdi Unitárius Leányegyházközösg alapítója és első jegyzője vállalkozott.

A kiváló amatőr festő és irodalmár hírében álló Berki a kolozs-dobokai esperességgel konzultálva kidolgozta a megalakuló egyházközösg működési szabályzatát és szertartásrendjét, sőt egy prédikációs könyvet is összeállított, amit ma is Polgárdiban őriznek. Az első erdélyi segédlelkész, Demeter Dénes két évig (1886–1888), majd Szász András tizenkét évig (1888–1900) szolgált Polgárdiban. Az áttért családok túlnyomórészt 100-200 holdas gazdák voltak, így hamarosan módjukban állt telket vásárolni imaház, unitárius iskola és lelkészlakás céljára. Az 1914-ig működő unitárius iskola mellett a gyülekezet – a faluban őshonos Batthyány grófi család ajándékaént kapott kertben – önálló temetőt is kialakított. 1900 és 1922 között a lelkészi szolgálatot Köröspataki Kiss Károly, Pálffy Ferenc és Bartók Géza, illetve szükség esetén Józán Miklós budapesti lelkész látta el. Az általunk vizsgált időszakban (1902-ig) Polgárdi mellett dunántúli unitárius leányegyházközösg alakult Felsőiregen, Magyarladon, Seregélyesen, Somogyhatvanban és Vilonyán.

4. Az önálló magyarországi egyházkör előkészítése és megalakulása (1896–1902)

1895 őszén, Derzsi Károly nyugdíjazása után a Budapesti Unitárius Egyházközösg presbitériuma – a vonatkozó egyházi főtanácsi határozatnak megfelelően – háromtagú bizottságot (Bedő Albert gondnok, Markó Adolf pénztárnok, Győrffy József presbiter) kért fel a lelkészválasztás előkészítésére.[138] Az október 30-án tartott közgyűlés azonban – Bedő Albert javaslatára, néhány presbiter ellenszavazata mellett – úgy döntött, hogy a lelkészválasztás jogát átruházza Ferencz püspökre.[139] December 14-i ülésén a presbitérium Ferencz József leveléből arról értesült, hogy a korábban Torockón szolgáló Gál Miklóst nevezte ki az egyházközösg lelkészévé.[140] 1896. február 11-én a püspök arról értesítette az egyházközösgöt, hogy négy nappal később Budapestre érkezik, és február 16-án beiktatja tisztségébe Gál Miklóst. A leköszönt és a beiktatásra váró lelkész (Derzsi Károly és Gál Miklós), valamint Lőrinczi Dénes segédlelkész, Székely Ferenc másodgondnok, Kaffka Ede és Márai Ede presbiter néhány nap alatt elkészítette a püspöki vizitációhoz szükséges zárszámadásokat, és a beiktatás utánra közebedet szervezett az István Főherceg Szálló éttermébe.[141] Maga a beiktatás előre kidolgozott forgatókönyv nélkül, közepes érdeklődés (kb. 70 fő) mellett, zökkenőmentesen zajlott le. A püspök kéziratban fennmaradt naplójából ugyanakkor tudjuk, hogy a budapesti lelkészválasztás ügye heteken át nyomasztotta:

{25} „Ha Gál Miklóst mellőztem volna, akkor esetleg még Csifót^[142] is elmellőztem volna, s Józán Miklóst neveztem volna ki Budapestre. Mert meggyőződésem szerint ebből fog a legjobb pap válni. De csak a múlt őszön jött le Oxfordból. S ha őt nevezem ki a legelső papi állásunkra, egyházunkra, méltán felindulhattak volna eljárásom ellen többen a papok közül. Mikor még most is, hogy Józant Torockóra rendeltem a Gál Miklós helyére, nem egy hang emelkedett ellenem, hogy a szolgálati évekre nem vagyok tekintettel, s Józánért mellőztem másokat, akik szerettek volna Torockóra menni. Hát igazságot mindenkinek bizony soha se lehet tenni. Nekem teljes megnyugvásom, hogy az adott körülmények között a leghelyesebben cselekedtem.”^[143]

4.1. Gál Miklós lelkészi tevékenysége (1896–1899)

Gál Miklós 1859-ben született a Hargita és Brassó megye határán fekvő Városfalván. Tanulmányait a kolozsvári unitárius teológián végezte, majd az egyház három évre (1881–1884) Londonba küldte. 1884. szeptember 5-től tizenegy és fél éven át a Torockói Unitárius Egyházközség lelkészeként szolgált, ekkor Ferencz József püspök Budapestre rendelte ki. 1899-ben – jó szándékú, de sikertelen fővárosi szolgálata után – lemondott, és hazatért Erdélybe, majd 1900-tól huszonkét éven át Torockószentgyörgyön szolgált. Amikor – két évvel a trianoni békediktátum után – a román állam mindössze 800 lejben határozta meg nyugdíját, visszatért Budapestre, ahol magántisztviselőként dolgozott, és 1936-ban bekövetkezett haláláig a Budapesti Unitárius Egyházközség presbitériumának tagja illetve pénztárnoka volt.^[144]

Néhány dokumentum Gál budapesti lelkészi működéséről:

1. Az 1896. február 21-i püspöki vizitáció dokumentumaiból kitűnik, hogy Gál Miklós folyamatosan növekvő létszámú egyházközségben kezdhette meg lelkészi szolgálatát. 706 budapesti és 986 vidéki unitárius tartozott az egyházközséghez, amelynek lélekszáma így 1674 volt. A befizetett egyházfenntartói járulékok ugyanakkor csak lassan gyarapodott: 1895-ben 2943 forint felajánlásból 1471 forint folyt be, míg 424 forintot utólag kellett behajtani.^[145]
2. 1896. április 24-én a presbitérium úgy döntött, hogy Lőrinczi Dénes segédlelkész felmondása után ismét Ferencz József püspökre bízta az új segédlelkész kijelölését. Bedő Albert gondnok felvetette, hogy szükség van-e egyáltalán hitoktató segédlelkészre, de Gál Miklós és a presbiterek többsége is úgy ítélte meg, hogy érdemes az állást fenntartani.^[146] Néhány héttel **{26}**később a püspök Ürmösi Károlyt rendelte ki segédlelkésznek,^[147] aki azonban hároméves megbízatásának lejártá előtt, 1898 nyarán hazautazott Erdélybe. Ezt követően a segédlelkészi állás hosszabb ideig betöltetlen maradt.
3. Ugyancsak az 1896. április 24-i ülésen a presbitérium – a kolozsvári EKT ajánlása ellenére – anyagi források hiányában elvetette annak lehetőségét, hogy a milleniumi ünnepekhez kapcsolódva nemzetközi unitárius kongresszust rendezzenek Budapesten. Határozatban rögzítette ugyanakkor, hogy amennyiben az

EKT ragaszkodik elképzeléséhez, térítésmentesen rendelkezésre bocsátják a templomot és a gyülekezeti termet.[148] Az esethez kapcsolódva a püspök Gál Miklóshoz intézett rövid levelében[149] elkészerítőnek nevezte a budapesti egyházközség hozzáállását.

4. 1899. április 22-én, a presbitérium ülésén Gál Miklós – nem részletezett egészségügyi okokra hivatkozva – felmentését kérte a lelkészi szolgálat alól. Ugyanezen a napon az egyházközség rendkívüli közgyűlést is tartott, amelyen felmerült, hogy a lelkész távozási szándéka a világi sajtóban ellene indult támadásokkal magyarázható.[150] Egyes napilapokban ugyanis a Budapesti Unitárius Egyházközség nehéz helyzetével foglalkozó, rövid írások láttak napvilágot.[151] Ezek elismerték Gál Miklós megfelelő lelkészi képességeit, de utaltak a templomlátogatók és az egyházfenntartók számának stagnálására, az egyházközség kritikus anyagi helyzetére. A katolikus egyházi érdekkörbe tartozó *Magyar Állam* „Unitáriusok végnapjai” című írásában úgy vélte, az egyházközség lélekszáma csupán az unitárius egyházi bíróságon könnyen felbontható válások miatt gyarapodott, s mivel a polgári válás 1895-től már a világi bíróságok feladatkörébe tartozott, „az így toborzott egyházközség talán már legközelebb feloszlik, s csak a kulturtörténelem fogja megőrizni emlékét”.[152]

4.2. Józán Miklós első lelkészi évei (1899–1902), a Duna-Tisza-menti Unitárius Egyházkör létrehozása

Az 1899. június 26-án tartott rendkívüli közgyűlésen a Budapesti Unitárius Egyházközség ismét Ferencz József püspökre ruházta át a lelkész kirendelésének jogát.[153] A püspök – korábbi elképzelésének megfelelően – Józán Miklós kinevezése mellett döntött. Beiktatására 1899. október 1-jén került sor, s az ugyanazon a napon tartott, püspöki vizsgálószékkal egybekötött közgyűlésen Ferencz József mérsékelt optimizmusának adott hangot, amikor kijelentette: „a gyülekezet szervezéséhez én hoztam az első porondszemet, minek sikere az én lelkemet is benső örömmel tölti el”.[154] Józán Miklós életútját, negyvenkét évig tartó budapesti lelkészi szolgálatának eredményeit és nehézségeit, teológiai, egyháztörténeti és szépirodalmi {27}munkásságát a későbbiekben, önálló tanulmányban szeretnénk bemutatni. Az alábbiakban így csak az önálló magyarországi unitárius egyházkör megalakulásának körülményeit tekintjük át.

A mai Magyarország területén létrejövő Duna-Tiszamenti Egyházkör létrehozását először Márai Lajos keblitanácsos vetette fel a presbitérium 1902. május 18-i ülésén. Azzal érvelt, hogy a Budapesti Unitárius Egyházközség mellett már az Alföldön (Hódmezővásárhely) és a Dunántúlon (Polgárdi) is önálló egyházközség működik. A presbitérium felkérte Józant, hogy „az egyházalkotmányi, adminisztratív és pénzügyi szempontokat” megvizsgálva intézzen e tárgyban memorandumot az Egyházi Főtanácshoz.[155] Öt hónap múltán megszületett a határozat: az Egyházi Főtanács úgy döntött, hogy a budapesti, hódmezővásárhelyi és polgárdi egyházközségekből, valamint a hozzájuk tartozó leányegyházközségekből megalakítható a Duna-Tisza-menti Egyházkör, mint önálló esperesség.[156] Ezzel egyidejűleg Józán Miklós esperesi kinevezést kapott. Ferencz József püspök levelében reményét fejezte ki, hogy „a nyugati részek rendezése és a Kolozs-Dobokai Egyházkörből való kiszakítása az egyház javára

válik”.^[157] A hivatalos levél mellett Ferencz József egy magánjellegűnek tekinthető püspöki iratban is megemlékezett az új esperességről:

„1902. november 23-án szerveztem Budapesten a Duna-Tisza-menti új egyházkört. Ez új egyházkör megalakítását én indítványoztam, tekintettel azokra a nehézségekre, melyekkel a Királyhágón túli 3 anya-, több leányegyházközségünk és szórványok adminisztrálása járt. Mert a Kolozs-dobokai körhöz voltak ugyan beosztva, de adminisztrálásuk teljesen a püspökre nehezedett. Ezt hozta magával a dolog természete. E mellett azon egyházközségek a távollét miatt elszigetelve Kolozs-dobokai egyházkörünktől, ennek közgyűléseiben sem vehettek részt, és így az egyházi élet, a vallásos szellem ébresztésére és ápolására szolgáló emez intézmények jótékony hatását sem élvezhették. Különben új indítványom az új egyházkör alapítása iránt az egyházi levéltárban megkapható, arra itt nem terjeszkedem ki. Csak miután az indítványt az egyházi főtanács is elfogadta, s az egyházkör szervezését reám bízta, erről kívánok itt pár sorban megemlékezni.”^[158]

Az 1902. november 23-án megalakult Duna-Tisza-menti Egyházkör a kolozs-dobokai, aranyos-tordai, küküllői, marosi, székelykeresztúri, udvarhelyi, felső-fehéri és háromszéki mellett a kilencedik unitárius esperességgént jött létre, és négy anyaegyházközség – Budapest, Hódmezővásárhely, Polgárdi, illetve az 1902 nyarán alakult Füzesgyarmati Unitárius Egyházközség – tartozott hozzá. A Duna-Tisza-menti Egyházkör ebben a szervezeti formában 1923-ig működött: a trianoni békediktátum következtében ekkor hivatalosan is megtörtént az erdélyi és a magyarországi egy^{28}házházrésztől kényszerű szétválasztása, és Józán Miklós vezetésével létrejött a magyarországi Püspöki Vikáriátus.^[159]

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Ld. Retkes Attila: Unitarizmus Magyarországon a 16-18. században – történeti vázlat. Online: <http://unitarius.blog.hu> [2012. április.]

[2] Széna térnek hívták a mai Belváros déli részén, a Kálvin tér közelében található területet. A gimnázium dísztermének használatát Török Pál püspök személyesen engedélyezte.

[3] Ferencz József: Az Unitáriusok Egyházi Képviselő Tanácsához tett jelentés a Buda-Pesten tartott első nyilvános isteni tisztelet tárgyában. – Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár. (továbbiakban: EUEGYL.)

[4] Ferencz József: Buzogány Áron (1834–1888). In: *Keresztény Magvető*, 1888. 2. sz. 49-53. p.

[5] *Vasárnapi Újság*, 1869. június 20.

[6] Ferencz József 1916-ben, püspökké választásának negyvenedik évfordulóján a kelyhet visszaajándékozta a Budapesti Unitárius Egyházközségnek. Jelenleg is a Nagy Ignác utcai templomos ingatlan lelkeszi hivatalában található; az idősebb egyháztagok emlékezete szerint keresztelési szertartásokon használták.

[7] Idézi: Szaniszló József: A Budapesti Unitárius Egyházközség története a jegyzőkönyvek tükrében. Bp., 2010. (továbbiakban: Szaniszló, 2010.) 13. p.

[8] Az Egyházi Képviselő Tanács (továbbiakban: EKT.) jegyzőkönyve (továbbiakban: jkv.), 1870. január 13. – EUEGYL.

[9] Az Egyházi Főtanács (továbbiakban: EFT.) jkv., 1870. augusztus 28-29. – EUEGYL.

[10] Jakab Elek: Emlékirat a Budapesti Unitárius Templom Felszentelési Ünnepélyére. Bp., 1890. (továbbiakban: Jakab, 1870.)

[11] John Fretwell erdélyi és magyarországi tevékenységét, unitárius kapcsolatait részletesen elemzi: Kovács Sándor: Egy elfelejtett angol unitárius, John Fretwell és a magyar irodalom. In: Isten és ember szolgálatában – Erdő János emlékezete. Szerk.: Szabó Árpád. Kolozsvár, 2007. 231-250. p.

[12] Simén Domokos (1836–1878) a teológia elvégzése után Londonban tanult, majd Székelykeresztúron iskolaigazgatóként dolgozott. A kolozsvári unitárius kollégiumban filozófiát, a teológián a bibliai tárgyakat tanította. Sokat fáradozott a magyar-angol és magyar-amerikai unitárius kapcsolatok erősítésén.

[13] Kovács János (1846–1905) Londonban és Manchesterben végezte tanulmányait, majd a kolozsvári Ferencz József Tudományegyetem angoltanára lett. 1877-től tizennégy évig volt kollégiumigazgató. Rendszeres kapcsolatban állt az emigrációban élő Kossuth Lajossal.

[14] Orbán Balázs (1830–1890) író, néprajzi gyűjtő, országgyűlési képviselő, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja. Legjelentősebb műve *A Székelyföld leírása* című hatkötetes munka, amiért mindmáig „a legnagyobb székelyként” tisztelik. A Székelyudvarhelyhez tartozó Szejkefürdőn található sírjánál rendezik meg évente az Unitáriusok Világtalálkozóját.

[15] Jakab, 1870.

[16] EKT. jkv., 1875. július 11. – EUEGYL.

[17] A Magyar Unitárius Egyház Magyarországi Egyházkerületének Levéltára, Budapest (továbbiakban: MUEMEL.) IV/1/I/2. A részletes költségvetés nem maradt fenn, említi: EKT. jkv., 1875. július 11. – EUEGYL.

[18] EKT. jkv., 1875. december 12. – EUEGYL.

[19] Berde Áron (1819–1892) jogász, közigazdász, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia tagja, az első magyar meteorológiai és klimatológiai szakkönyv szerzője, Berde Mózes öccse.

[20] Kovácsi Antal (1820–1892) 1852-től haláláig a kolozsvári Unitárius Kollégium tanára volt. Gáspár Jánossal közösen írt *Elemi magyar olvasókönyvét* még a trianoni békediktátum után is használták az erdélyi magyar közoktatásban. A Keresztény Magvető társaság elnöke, az Unitárius Egyház tanügyi előadója volt.

[21] EKT. jkv., 1876. január 13. – EUEGYL.

[22] EKT. jkv., 1876. január 16. – EUEGYL.

[23] A római katolikus vallásról unitáriusra áttért Hatala Péter személyéhez kapcsolódik az egyik éles támadás, amely a fővárosi unitáriusokat érte. A *Magyar Állam* 1874. december 7-ei számában azt írta, hogy „Hatala Péter pesti egyetemi tanár nem csak a Katholikus egyházból, hanem a Kereszténységből is kilépett, unitáriussá lett.”

[24] EKT. jkv., 1876. július 13. – EUEGYL.

[25] Jakab, 1870. 26. p.

[26] Fővárosi Tanács jkv., 1876. augusztus 1. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[27] Rezi Elek: Teológia és népszolgálat. Kolozsvár, 2007, Erdélyi Unitárius Egyház, 19.

[28] EKT. jkv., 1876. szeptember 24. – EUEGYL.

[29] Báró Baldácsy Antal római katolikus vallású országgyűlési képviselő (1803–1878) végrendeletében a magyarországi protestáns egyházakra hagyott több mint 8000 holdnyi földbirtokot. Célja az anyagi nehézségekkel küzdő egyházak és egyházközségek, lelkészek, valamint azok özvegyeinek és árváinak támogatása volt. Az alapítvány csak az 1945. évi földreform következtében szűnt meg.

[30] Ferencz József tévesen jelölte meg az istentisztelet időpontját, a helyes dátum: október 22.

[31] EFT. jkv., 1877. szeptember 2-3. – EUEGYL.

[32] Vasárnapi Újság, 1876. október 29.

[33] Az EUEGYL-ban, illetve az anyaegyházközségnek tekintendő Kolozsvári Unitárius Egyházközség irattárában az 1877. és 1878. évből egyetlen budapesti vonatkozású dokumentum sem maradt fenn.

[34] Jakab, 1870.

[35] Kolozs-Dobokai Unitárius Esperesség jkv., 1878. június 23. – EUEGYL.

[36] Jakab, 1870.

[37] EKT. jkv., 1879. május 11. (Az áprilisi presbitériumi döntést megerősítő határozat.) – EUEGYL.

[38] Jakab, 1870.

[39] A Középpajtáról származó Péterfi Dénes (1851–1925) a kolozsvári Unitárius Kollégium, majd a teológia legígéretesebb növendékei közé tartozott. 1874-ben az egyház Londonba küldte tanulni, ahol az unitárius vallású Charles Darwin fejlődéelméletének lelkes híve lett. Huszonöt évesen, Ferencz József püspökké választásakor kolozsvári lelkésszé, később kolozs-dobokai esperessé nevezték ki. Kiváló szónok volt: úrvacsorai ágendáinak gyűjteménye 1900-ban, *Unitárius kereszténység* című beszédgyűjteménye hét évvel később jelent meg. Péterfi 1876-tól harmincnégy éven át szerkesztette a *Keresztény Magvető* című folyóiratot.

[40] Jakab, 1870.

[41] EKT. jkv., 1880. július 1. – EUEGYL.

[42] MUEMEL. IV/1/I/35.

[43] EKT. jkv., 1881. április 14. – EUEGYL.

[44] Püspöki vizsgálószerk, jkv., 1881. április 19-20.; egyházközségi közgy. jkv., 1881. április 20. – MUEMEL. IV/1/I/35, IV/1/I/2.

[45] Ügyirat Derzsi Károly lelkészi kinevezéséről. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[46] A Budapesti Unitárius Egyházközség (továbbiakban: BUE.) keblitanácsa (továbbiakban: KT.) jkv., 1881. július 16. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[47] EFT. jkv., 1881. augusztus 28. – EUEGYL.

[48] A beiktatási szertartás krónikájára: BUE. KT. jkv., 1881. október 3. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[49] BUE. KT. jkv., 1881. október 3. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[50] Kammermayer Károly polgármester 3187. sz. üdvözlőlevele. – MUEMEL. IV/1/I/8.

[51] Ráth Károly főpolgármester 704. sz. üdvözlőlevele. – MUEMEL. IV/1/I/8.

[52] *Magyar Polgár*, 1881. október 4.

[53] *Ellenzék*, 1881. október 3.

[54] A Fővárosi Tanács 41932/1881. sz. ügyirata. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[55] BUE. KT. jkv., 1881. október 3. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[56] Szaniszló, 2010.

[57] Boros György (1855–1941) a kolozsvári teológia elvégzése után Londonban tanult. Kezdeményezésére alakult meg az unitárius egyház első társadalmi szervezete, a Dávid Ferenc Egylet, illetve az *Unitárius Közlöny* c. havi hírlevél. Kolozsvárott teológiai tanár volt, majd 1928-ban püspökké választották, de tisztségéről 1938-ban lemondott. Teológiai munkái mellett megírta Brassai Sámuel életrajzát, szépirodalommal és műfordítással is foglalkozott. Kiváló kapcsolatot ápolt az amerikai unitáriusokkal; a Harvard Egyetem tiszteletbeli doktorává választotta.

[58] BUE. KT. jkv., 1881. november 20. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[59] A kötet megtalálható Derzsi Károly hagyatékában. – MUEMEL. IV/1/I/1.

[60] Derzsi Károly életrajzának elsődleges forrása: *Unitárius Közlöny*, 1905. 6. sz. 107. p.

[61] Odescalchi Arthur József Hugo Livius László szerémi herceg (1837–1925) Nyitra megyei birtokos és az illóki (Szerém vármegye) hitbizomány ura, császári és királyi kamarás, a jeruzsálemi Szent János-rend vitéze, a fővárosi unitáriusok lelkes támogatója.

[62] BUE. KT. jkv., 1882. december 10. – MUEMEL. IV/1/I/35.

- [63] A vonatkozó KT. jkv.-ek: MUEMEL., IV/1/I/35.
- [64] BUE. közgy. jkv., 1891. március 8. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [65] BUE. KT. jkv., 1893. december 31. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [66] BUE. közgy. jkv., 1894. május 18. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [67] BUE. KT. jkv., 1894. szeptember 7. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [68] BUE. közgy. jkv., 1894. szeptember 30. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [69] BUE. közgy. jkv., 1895. május 24. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [70] BUE. közgy. jkv., 1895. augusztus 13. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [71] Az EFT. 23/895. sz. határozata: BUE. KT. jkv., 1895. október 10. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [72] BUE. KT. jkv., 1895. október 10. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [73] Az EKT. 364. sz. leirata: BUE. KT. jkv., 1895. december 14. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [74] BUE. közgy. jkv., 1896. február 21. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [75] Az EKT. határozatára utal: BUE. KT. jkv., 1896. április 24. – MUEMEL. IV/1/I/36.
- [76] BUE. KT. jkv., 1881. október 3. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [77] BUE. KT. jkv., 1883. február 12. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [78] BUE. közgy. jkv., 1883. január 21. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [79] BUE. KT. jkv., 1883. május 17. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [80] A *Keresztény Magvető*ben az egyházközség gondnoka és pénztárnoka minden évben közzétette az adományozók teljes névsorát és a felajánlott összeget.
- [81] BUE. KT. jkv., 1882. szeptember 30. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [82] BUE. KT. jkv., 1882. november 10. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [83] BUE. KT. jkv., 1882. december 12. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [84] A Nagykörúton kívül eső terület 1882-ben még valóban külvárosnak számított.
- [85] Három évvel később, 1885. október 12-én megkezdődött az Országház építése, és a vízügyi szakemberek hamarosan megoldották ezt a problémát.
- [86] BUE. KT. jkv., 1882. december 12. – MUEMEL. IV/1/I/35.
- [87] BUE. közgy. jkv., 1883. január 21. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[88] BUE. KT. jkv., 1883. március 13. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[89] BUE. KT. jkv., 1884. január 25. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[90] BUE. KT. jkv., 1883. május 17. – MUEMEL. IV/1/I/35. (A kiigazításra Wéber Antal városi mérnöknek köszönhetően, 1885 tavaszán került sor.)

[91] BUE. közgy. jkv., 1884. március 4.; április 1. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[92] BUE. közgy. jkv., 1884. április 1.. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[93] BUE. KT. jkv., 1884. október 3. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[94] Pecz Samu (1854–1922) építész, műegyetemi tanár Schulek Frigyes, majd Hauszmann Alajos irodájában szerzett szakmai gyakorlatot. A Budapesti Unitárius Egyházközség temploma mellett ő építette a debreceni Kossuth utcai református templomot (1888), s ebben az időben jelentette meg *A protestáns templomok építéséről* című kismonográfiáját. Nevéhez fűződik a budapesti Szilágyi Dezső téri református templom, a Vámház körüti Nagyvásárcsarnok (1896), valamint a városligeti Fasori evangélikus gimnázium és templom (1905) megépítése is. Az 1890-es évek közepén unitárius hitre tért át, és a budapesti egyházközség tagja lett.

[95] BUE. közgy. jkv., 1885. március 8. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[96] BUE. közgy. jkv., 1886. március 28. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[97] BUE. KT. jkv., 1886. április 20. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[98] BUE. közgy. jkv., 1887. március 6. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[99] BUE. KT. jkv., 1888. március 28. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[100] Az EKT. 104. sz. leirata: BUE. KT. jkv., 1888. június 23. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[101] Püspöki vizsgálószerk jkv., 1887. március 29. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[102] BUE. közgy. jkv., 1887. május 21. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[103] BUE. KT. jkv., 1888. június 23. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[104] A Fővárosi Tanács 13/243/4. sz. értesítése: BUE. KT. jkv., 1887. október 5. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[105] BUE. KT. jkv., 1888. március 28. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[106] Szaniszló, 2010. 59-61. p.

[107] BUE. KT. jkv., 1888. szeptember 26. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[108] BUE. közgy. jkv., 1888. október 21., 22., 26. – MUEMEL. IV/1/I/35.

[109] MUEMEL. IV/1/I/35.

[110] Ezt az összeget 1889 elején Majorossy Géza – méltányossági okokból – 750 forintra csökkentette.

[111] BUE. közgy. jkv., 1889. április 14. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[112] BUE. közgy. jkv., 1889. március 18. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[113] A Fővárosi Tanács 4040/1889. ill. 4042/1889. sz. határozatai: BUE. KT. jkv., 1889. június 14. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[114] BUE. KT. jkv., 1889. június 14. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[115] MUEMEL. IV/1/I/2 és IV/1/I/36.

[116] BUE. KT. jkv., 1889. október 7. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[117] Építési napló, 1889. szeptember 15. – MUEMEL. IV/1/I/2.

[118] BUE. KT. jkv., 1889. decemberi 20. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[119] BUE. KT. jkv., 1890. augusztus 8. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[120] BUE. KT. jkv., 1890. december 16. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[121] Pecz Samu: A Budapesti Unitárius Egyházközség temploma és bérháza. (Kézirat. Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Könyvtára.); Kaplayné Schey Ilona: A budapesti Nagy Ignác (volt Koháry) utcai unitárius templom és egykori bérháza építésének vázlatos története. In: *Unitárius Élet*, 1990. 6. sz. 2-4. p.

[122] BUE. KT. jkv., 1890. augusztus 8. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[123] Szaniszló, 2010. 67. p.

[124] 1871-ben jelent meg Jókai Mór *Egy az Isten* című regénye, amelynek főhőse, Adorján Manassé torockói festőművész és bányatulajdonos az unitárius vallás egyszerűségének, tisztaságának megtestesítője. A regény megjelenése után Jókai számos nyilatkozatában kifejezte az unitáriusok iránti szimpátiáját.

[125] *Ellenzék*, 1890. október 28.

[126] Bellovics Imre (1847–1921) Prágában a világhírű zeneszerző, Bedrich Smetana növendéke volt. 1880-tól a Nemzeti Zenede tanáraként, 1881-től a Budapesti Zenekedvelők Egyesületének karnagyaként, 1885-től egyházi zeneiskolai igazgatóként dolgozott.

[127] Az ünnepi istentisztelet és a közebed rövid összefoglalójára ld.: *Vasárnapi Újság*, 1890. november 2.

[128] BUE. közgy. jkv., 1890. december 31. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[129] *Vasárnapi Újság*, 1890. 42-44. sz.; *Ország-Világ*, 1890. 44. sz.

[130] Kanyaró Ferenc: Unitáriusok Magyarországon. Kolozsvár, 1891.

[131] *Ellenzék*, 1890. október 26. ill. október 28.

[132] A Hódmezővásárhelyi Unitárius Egyházközség levéltári őrzésre átadott iratai megtalálhatók: MUEMEL. IV/6. A történeti vázlat alapja: Ágoston József: A hódmezővásárhelyi unitárius egyház története. (1936) (Kézirat. – MUEMEL. IV/6/I/5a.)

[133] Unitárius kérdés Hódmezővásárhelyt. In: *Keresztény Magvető*, 1884. 1. sz. 53-62. p.

[134] Nagy Lajos (1828–1910) Ferencz József unitárius püspök legközelebbi munkatársa. Kollégiumi igazgatói és teológiai tanári állása mellett a kolozs-dobokai egyházkör esperese, majd 1880-tól egyházi főjegyző volt.

[135] Unitárius kérdés Hódmezővásárhelyt. In: *Keresztény Magvető*, 1884. 1. sz. 53-62. p.

[136] A Hódmezővásárhelyi Unitárius Egyházközség története. Online:
<http://w3.enternet.hu/hunit/hodtort.html> [2012. január.]

[137] A Polgárdi Unitárius Egyházközség és szórványainak levéltári őrzésre átadott iratai: MUEMEL. IV/8. A hiányos levéltári anyag mellett a történeti vázlat elkészítéséhez felhasználtuk: Felhős Szabolcs: Templomaink története – Polgárdi. In: *Unitárius Élet*, 1995. 6. sz. 3-4. p.

[138] BUE. KT. jkv., 1895. október 10. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[139] BUE. közgy. jkv., 1895. október 30. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[140] BUE. KT. jkv., 1895. december 14. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[141] BUE. közgy. jkv., 1896. február 21. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[142] Csifó Salamon (1865–1934) a kolozsvári teológia elvégzése után Londonban és Párizsban tanult. 1889-től egy évtizeden át árkosi lelkész, majd 1902-től a Kolozsvári Unitárius Egyházközség lelkésze, a teológián az egyháztörténet és az egyházjog előadója, végül a kar dékánja. Hittankönyve, prédikációs kötete és oktatási tárgyú cikkei jelentek meg.

[143] Ferencz József: Napló, 3. füzet (kézirat). – EUEGyL.

[144] *Unitárius Értesítő*, 1936. 11-12. sz.

[145] BUE. közgy. jkv., 1896. február 21. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[146] BUE. KT. jkv., 1896. április 24. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[147] BUE. KT. jkv., 1896. október 17. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[148] BUE. KT. jkv., 1896. április 24. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[149] Ferencz József püspök levele Gál Miklóshoz, 1896. április 28. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[150] BUE. közgy. jkv., 1899. április 22. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[151] *Egyetértés*, 1899. április 21-23.; *Magyar Hírlap*, 1899. április 21-23.; *Pesti Hírlap*, 1899. április 21., 23.

[152] *Magyar Állam*, 1899. április 23.

[153] BUE. közgy. jkv., 1899. június 26. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[154] BUE. közgy. jkv., 1899. október 1. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[155] BUE. KT. jkv., 1902. május 18. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[156] Az EFT. 103/1902. (október 26.) sz. határozata: BUE. KT. jkv., 1902. november 5. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[157] BUE. KT. jkv., 1902. november 5. – MUEMEL. IV/1/I/36.

[158] Ferencz József püspöki iratai. – EUEGYL.

[159] A Püspöki Vikáriátus (1923-1940) dokumentumai: – MUEMEL. I/2.

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

Sümeghy Kata: Nagy Konstantin megkeresztelkedése Caesareai Eusebios *Vita Constantini* című művében

{29} Nagy Konstantin császár (272-337) megkeresztelkedésének legkorábbi forrása Caesareai Eusebios *Vita Constantini* című művében található, melynek ortodox hitelességéhez kétségeket fűztek a 4-5. századi egyházatyák. A kétségek okára, magára a megkeresztelkedés bemutatására vállalkozunk a dolgozatban.

Mindennek aktualitását adja, hogy 2009-ben, majd 2010-ben megjelent Laura Franco olasz filológus gondozásában a *Vita Constantini* legújabb kritikai kiadása.[1] Nem elsősorban az egyháztörténetíró Eusebiosra koncentrálunk, hanem a háttérbe szorított teológust kívánjuk előtérbe helyezni Konstantin megkeresztelkedésének epizódján keresztül.

Caesareai Eusebios

Eusebios, a *Vita Constantini* szerzője rendkívül érdekes korban élt, azokban az évtizedekben, amikor a „földalatti” kereszténység napvilágra kerülhetett és ebből adódóan a keresztény teológia is változásnak indult. Ez a változás – talán helyénvaló lehet megállapítani – Isten gondviseléséből mindig az igaz hit megmaradását szolgálta, de az adott kor adott idejében mindig adódott sok ellenlábasa, vitapartnere azoknak, akik védelmezni kívánták ezt a hitet. Eusebios korának teologikus, dogmatikus vitája Jézus természetéről szólt.

Eusebios valószínűleg a palesztinai Caesareiában született 260 körül.^[2] Családjáról nem maradt fenn forrás, bizonyos, hogy Caesareiában keresztelkedett meg és felnőtt korában a papi rendbe lépett. Itt mestere Caesareai Pamphilos (?-309) volt, sőt egyes források úgy említik, hogy gazdája volt, aki később felszabadította.^[3] Caesareia híres volt gazdag könyvtáráról, melynek alapjait még a könyveit Alexandriából magával hozó Origenész (184-254) fektette le. Pamphilos tovább gyarapította e könyvtárat. ^[30]Eusebios korán kezdte irodalmi munkásságát, de ennek hamar végét vetett a Diocletianus (244-311) alatt kezdődő egyházüldözés. Először Tyrosba menekült, majd innen Egyiptomba, ahol átvészelte az üldöztetés időszakát. 313-ban tér vissza Caesareiába, ahol püspökké is választották. Az első egyetemes zsinat (325, Nicea) hitvallását és határozatait csak fenntartásokkal fogadta el. A zsinatot követő években Arius (260-336) híveinek csoportjával szimpatizált. Részt vett a tyrosi zsinaton (335), mely kimondta Athanasios (296/298-373) letételét. Eusebios ezekben az években barátságot kötött Tyrosi Paulinos és Laodiceai Theodotus püspökökkel.

335-ben ünnepelte Nagy Konstantin császár trónra lépésének harmincadik évfordulóját. Eusebios az udvarban tartózkodott, és ő mondhatta el az üdvözlő beszédet.^[4] A konstantini korhoz nagyon fontos forrásmű emellett Eusebiosnak Konstantin életéről írott műve.

Eusebios, az egyháztörténétíró

Természetesen nem feledkezhetünk meg Eusebios egyháztörténétírói munkásságáról sem, e témakörben két fő műve született. Időrendben első a

Krónika,^[5] mely örmény fordításban maradt ránk. Ebben a műben világtörténelmi keretben taglalta a zsidóság és a kereszténység történetét. Második és egyben méltán leghíresebb, egyik legterjedelmesebb műve az *Egyháztörténelem*.^[6] A mű a kereszténység történetét tárgyalja tíz könyvben, Jézus Krisztus korától 324-ig, Nagy Konstantin Licinius fölött aratott győzelméig.

Eusebios és az arianizmus

Az udvarban tartózkodó ariánus hívek szívesen látták volna Eusebiost az antiochiai püspöki székből, de ezt ő nem fogadta el, hivatkozva a niceai zsinat 15. kánonjára, mely tiltotta a püspököknek egyik püspöki székből a másikba való átmenetelt.

Nem feledkezhetünk meg a teológus Eusebiosról sem. Noha Arius követőjének tartotta magát, mégsem volt jellemző teológiai szemléletére Jézus istenségének teljes tagadása. Csak annyiban követte Arius tanait, hogy elfogadta az Atya legfőbb isteni létét, továbbá azt, hogy a Fiú az Atya akaratából ered, de azt már nem fogadta el, hogy a Fiú csak teremtmény, és Ő a semmiből jött volna létre az Atya teremtő akaratából. Eusebios szerint a Fiú másodisten az Atya után, a Szentlélek pedig az Atya teremtménye. A Szentháromságról való nézeteivel ellentétben az Eucharisziáról ortodox nézeteket vallott. Ebben nincsen semmi különös, mert az Eucharisziáról megelőző korokban is teljesen egyöntetű felfogás uralkodott. Arius tanítását azért pártolta, mert úgy látta, hogy az alexandriai presbiter teológiája jobban megfelel a tradicionális gondolkodásnak, melyet Eusebios képviselt.

[31]Első teológiai műve az *Evangéliumi előkészület*, melyet 312 és 322 között írt.[7] Művében Porphyrios (233/234-305) újplatonikus filozófus támadását verte vissza. Porphyrios azért kritizálta a keresztényeket, mert nem a hellén filozófiát, hanem a „barbár” zsidó vallást részesítették előnyben. E munkájának folytatása, kiegészítése az *Evangéliumi bizonyítás*. [8] A két munkát együtt kell szemlélni, mivel tartalmilag szorosan összefüggnek. Az első műben a nem hellén filozófia ősiségét taglalta, míg a másodikban a kereszténységről, mint a zsidó filozófia folytatásáról írt. A megtestesülés teológiáját fejtette ki *Theophaneia* című művében.[9]

Biblikus, apologetikus munkái közül a legelső a *Válogatás a prófétákból*. [10] Eusebios kommentárjai közül csak kettőt sikerült megközelítőleg teljesen rekonstruálni: a zsoltárokhoz, illetve az Izajás könyvéhez írt magyarázatait.[11] A Bibliában található helységneveket kategorizálta az *Onomastikon*[12] című művében, melyet később Szent Jeromos is nagy haszonnal forgatott.

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy Eusebios két korszak, a még üldözött és már a megtúrt kereszténység idejében élt. Számunkra kiderült, hogy próbált a két korszak között közvetíteni egyháztörténeti, teológiai és biblikus műveivel, de ez nem sikerült: az ortodoxok túlságosan ariánusnak vélték, míg az ariánusok inkább ortodoxként skatulyázták be.

Vita Constantini

Eusebios műve feltehetőleg 335 és 336 között íródott.[13] A könyv négy részből áll, az első könyvet megelőzi egy bevezető, melyben Konstantin

halálát, továbbá fiainak utódlását írja le a szerző. Az első könyv lényegében tartalmazza Konstantin Istentől kapott feladatát, azaz a pogányok legyőzését a kereszténységgel szemben. A második könyv első felét a Konstantin-Licinius, azaz a kereszténység–pogányság ellentét leírásának szenteli Eusebios, míg a könyv második felében az eretnek tanítások elterjedéséről ír. A harmadik könyv ismét egy ellentéttel nyit a császár és az ő pogány elődei között, akik a keresztényeket üldözték, majd a niceai zsinat leírásával folytatódik. A negyedik könyvben a politikai vonal a domináns, itt Eusebios a császár fiskális reformjait taglalta, majd a szittyák legyőzéséről írt, melyet a Krisztus-monogrammal hozott kapcsolatba. Az ezt követő „caput”-okban a szerző visszatért az egyházi viták konstantini politikájához és leírta, hogyan sikerült eredeztetni a keresztény ünnepeket illetve a mártírok emléknapjait. A negyedik könyv második fele adott helyet a császár **{32}**utolsó éveinek ismertetésére, többek között a megkeresztelkedésének körülményeire, továbbá a szentség kiszolgáltatásának leírására.

A narrációba való császári dokumentumok beágyazásának technikája már jól ismert Eusebiosnak az *Egyháztörténelem* c. műve kapcsán, az életrajznak ez a módszer alapozza meg történetiségét, de ami a tematikáját és rendszerezését illeti, a *Vita Constantini* egybefonja a görög dicsőítő éneket („enkomio”) meg az életrajzot („bios”), és a kettőből együtt született meg Eusebios hagiográfiája.

Nagy Konstantin megkeresztelkedése

A konstantini irodalomban fontos kérdésnek számít, hogy azért vette-e fel a császár a keresztiséget, mert jó lehetőséget látott hatalma megőrzésére,

vagy pedig az örök élet iránti jámbor vágyakozásból. Eusebios a legtökéletesebb színben tünteti fel Konstantin megkeresztelkedését,^[14] ő ugyanis vallja, hogy a császár a jó halál reményében kívánt megkeresztelkedni Nikomédiában az ariánus Eusebios püspök által.^[15]

A keresztség felvétele azonban dogmatikai ellentétbe ütközött, melyet a későbbi korok meg is fogalmaztak. Az első kor II. Konstantinus (337-361) császártól Valens császár (365-378) idejéig tartott. A korszakban az volt az általános nézet, hogy az első keresztény császár tökéletesen ortodox volt (niceai értelemben), szembehelyezkedett mind az ariánus, mind a kereszténységet üldöző császárokkal. A második, Theodosius (380-395) uralkodására tehető korszakban már két ellentétes nézet jelent meg Konstantin megkeresztelkedésével kapcsolatban. Az első Szent Jeromos nevéhez köthető. Megnevezi Konstantin ariánus keresztelőjét (Nikomédiai Eusebiost), ezáltal ariánusnak, azaz eretnek mondja az első keresztény császár szentségfelvételét. Szent Ambrus 395-ben szándékosan figyelmen kívül hagyta Jeromos vélekedését, és erősítette Konstantin keresztségének ortodox verzióját. A theodosiusi kort követően (395-450) Konstantin megkeresztelkedésével kapcsolatban éles vita bontakozott ki Kelet és Nyugat között. Nyugaton Szent Jeromos felvetése terjedt el Ambrus izolált és ellenkező véleményével szemben. Keleten a *Vita Constantini* elutasítása után egy évszázaddal az egyháztörténészek javasolták az eusebiosi gyűjtemény ismételt vizsgálatát.^[16]

Összegezve elmondható, hogy a Konstantint követő időszakban jellemző

volt a császár ortodox személyének oltalmazása. Nyugaton Szent Jeromos képviselte azt az irányvonalat, mely már pedzegetni kezdte Konstantin eretnekségét, míg Keleten megmaradt az eusebiosi hagyomány.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Eusebius Caesariensis: Vita di Costantino. Eusebio di Cesarea. Intr., trad. e note: Franco, Laura. Milano, 2009. (továbbiakban: Franco, 2009.) A mű első kiadása Párizsban jelent meg 1544-ben, ezt követte a genfi kiadás 1612-ben, amely együtt tartalmazta a *Vita Constantini* illetve az *Oratio de laudibus Constantini*. 1857-ben Velasius gondozott egy újabb kiadást, mely a *Patrologia Graecá*ban található. Az első kritikai kiadást Ivar August Heikel adta ki Lipszében 1902-ben. A következő kritikai kiadás Winkelmann nevéhez fűződik 1975-ből.

[2] Eusebios életéhez a következő forrásokat használtuk: Eusebios of Caesarea. In: Oxford Classical Dictionary. Ed.: Hornblower, Simon – Spawforth, Antony. Oxford, 2003. 575-576. p.; Eusebios of Caesarea. In: Carson, Thomas: New Catholic Encyclopedia, V. Detroit, 2003. 633-636. p. Eusebios műveinek magyar címeire: Vanyó László: Az ókeresztény egyház és irodalma. Bp., 1980. 524-534. p.

[3] Az *Oxford Classical Dictionary* örökbe fogadásáról ír (Pamphilos örökbe fogadta Eusebiost), míg a *New Catholic Encyclopedia* csak azt említi meg, hogy Eusebios mestere Pamphilos volt. A *Vita Constantini* legújabb, Franco-féle kritikai kiadásában is egyfajta adaptációról olvashatunk.

[4] Konstantin dicsérete. Oratio de laudibus Constantini. In: Heikel, Ivar August: Eusebios Werke I. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig, 1902. (továbbiakban: Heikel, 1902.) 195-223. p.

[5] Karst, Joseph: *Eusebios Werke V. Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt mit textkritischem Kommentar. Leipzig, 1911.*

[6] Schwartz, Eduard: *Eusebios Werke II. Leipzig, 1903.*

[7] Preparatio evangelica. In: Mras, Karl: Eusebios Werke VIII. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Berlin 1954.

[8] Demonstratio evangelica. In: Heikel, Ivar August: Eusebios Werke VI. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig 1913.

[9] Gressmann, Hugo: Eusebios' Werke III. Die Theophanie: Die griechischen Bruchstücke und Übersetzung der syrischen Überlieferungen. Leipzig, 1904.

[10] Gaisford, Thomas: *Eusebii Caesariensis Eclogae Propheticae.* Oxford, 1842.

[11] Előbbinek kritikai kiadása még nem készült, utóbbira: Ziegler, Joseph: Eusebios Werke IX Der Jesajakommentar. Berlin, 1975.

[12] Klostermann, Erich: *Eusebios Werke III.* Leipzig, 1904.

[13] Vita Constantini bemutatásához: Franco, 2009. 12-39. p.

[14] Konstantin megkeresztelkedésének szakasza: VC, IV. 62,4.

[15] A rítus leírását megelőzi egy beszéd, melyet Konstantin a püspökökhöz intézett. Ez a beszéd két részre osztható. Az első részben kifejezi a császár, hogy mennyire vágyik és kívánja ezt a keresztiséget a Jordánban, a második részben kifejezi, hogyha az Úr engedi még élni, megfogadja, hogy az Úr népével marad és folytatja az imádságot.

[16] Amerise, Marilena: Il battesimo Constantino il Grande. Storia di una scomoda eredità. Stuttgart, 2005. 91-92. p.

13.
 évfolyam
 3. szám
 A. D.
 MMXII

Kónya Péter: Evangélikusok Eperjes szabad királyi városban a 17-19. században

[33]Eperjes szabad királyi város a kora újkorban a protestantizmus központjaként volt ismert, és ezt a jellegét a következő századokban is megtartotta. A reformáció itt még a 16. század első felében győzött, amikor 1531-ben a városi prédikátorok nyíltan vallották Luther Márton tanait. Hamarosan létrejött a helyi lutheri gyülekezet, amely 1671-ig az egyetlen legális egyházi szervezetnek számított a város területén. Eperjes fokozatosan egyre jelentősebb szerepet játszott a hazai protestantizmus kialakulásában és az evangélikus egyház további fejlődésében Felső-Magyarországon.**[1]** Itt tartották az első lutheránus zsinatot 1546-ban (egy évvel az erdői zsinat után), itt fogalmazták az első magyarországi ágostai hitvallást (a híres *Confessio Pentapolitana*-t 1549-ben), és 1666-ban itt alapították az első és egyetlen evangélikus főiskolát, a felső-magyarországi rendek kollégiumát.**[2]**

Így az evangélikus egyház a 16. század első felétől fontos szerepet töltött be a város életében. Természetesen ez a pozíciója a következő századokban a rekatolizálás, a Habsburg-ellenes felkelések és a bevándorlás következtében gyakran változott és fokozatosan csökkent, azonban továbbra is megtartotta jelentős szerepét a város életében, akkor is, amikor kisebbségi helyzetbe kényszerült. E rövid tanulmány célja az országos politikai események háttérében felmérni az evangélikus polgárok származását, helyzetét és szerepét a város politikai és gazdasági életében a 17. század elejétől a 19. század közepéig.**[3]**

A 17. században (pontosabban 1670-ig) az evangélikus egyház kétségtelenül vezető szerepet játszott a város fejlődésében. A városi tanács szigorúan felügyelte a vallási életet, a gyülekezet élére gondosan választott képzett lelkészeket, rendszerint a németországi egyetemeken végzetteket, és határozottan lépett fel mind a kálvinista, mind az anabaptista prédikátorok ellen. Természetesen az evangélikusok annak idején a város gazdasági, politikai és kulturális életét is irányították. A háromnyelvű gyülekezet, amelyben a német, a magyar és a szlovák polgárok saját templommal és **[34]**prédikátorral rendelkeztek, lényegében lefedte az egész lakosságot. A 17. században a város nemcsak dinamikus gazdasági és kulturális fejlődésének örülhetett, hanem a helyi á. h. evangélikus egyház is ekkor élte fénykorát. 1647-ben épült a főtéren az új magyar evangélikus templom,**[4]** a század közepén több mint kétszáz fiú tanult a városi iskolában, amely a filozófia fontos tudományos központjává is vált. Ennek a fejlődésnek erőszakosan véget vetett I. Lipót megtorlása a sikertelen Wesselényi-féle összeesküvés után, amelyek óriási veszteségeket okoztak a városnak, a következő években pedig olyan gazdasági változásokat eredményeztek, amelyek az addig virágzó várost a pangás zsákutcájába vezették. A „gyászévtized” eseményei megszakították az evangélikus gyülekezet fejlődését, amely ezután ki volt téve az erőszakos ellenreformáció nyomásának.

Feltételezhető, hogy ilyen körülmények között az eperjesi polgárságot kizárólag csak evangélikusok alkották. Részletesebb képet a polgárok származási helyéről az anyakönyvek nyújtottak. 1600-tól 1670-ig 762 személy kapta meg a polgárjogot. Az eperjesiek 37,1 %-ot alkottak, a külföldi származásúak 20 %-ot, a Sáros megyei vidékről 8,9 %, a többi öt szabad királyi városból 8,6 %, az ország más vármegyéiből, illetve városaiból 25,1 % származott. A magyarországi vármegyék közül legtöbbször (20,9 %) Sárosból, és kicsit kevesebben (16 %) a Szepességéből jöttek. A külföldiek között az első helyet 35 %-kal a német fejedelemségekből származó személyek foglalták el. A külföldiek 22,6 %-a Sziléziából, 11,6 %-a Erdélyből, 6,5 %-a Csehországból és 3,9 %-a Törökországból származott.[5] (Utóbbi eset egy török konvertitát takar.)

Az 1670-es években történt politikai változások következtében az eperjesi evangélikus gyülekezet óriási károkat szenvedett, és az evangélikus polgárok fokozatosan kiszorultak addigi pozícióikból. Az egyház már 1671-ben (s utána véglegesen a következő év nyarán[6]) elveszítette mindhárom templomát, a parókiát és a nemrég felépített kollégiumot is, amelybe 1673-ban beköltöztek a jezsuiták, a régi városi iskolaépületében létrehozva saját gimnáziumukat. Ugyanakkor a városból kiűzték az evangélikus lelkészeket. A Szepesi Kamara még 1673-ban eltávolította az evangélikusokat a városi tanácsból és fokozatosan a városi hivatalokból is. A hatóságok a város élére vagy a konvertitákat vagy az idegeneket állították. Az evangélikus polgárok kiszorultak mind a politikai, mind a gazdasági életből.

[35] Ezt követően szinte egy évtizedig az egyház nem működhetett Eperjesen, és ezen a helyzeten a soproni törvénycikkek sem változtattak. A városon kívül tartott illegális istentiszteleteket a hatóságok szigorúan tiltották, résztvevőit üldözték. Csak 1682 nyarán Thököly Imre kurucával jöhettek haza a száműzött lelkészek, és az evangélikus gyülekezet visszakapta templomait, illetve teljes vagyoniát.[7] Ez a helyzet azonban a felkelés leverése után újból megváltozott, és 1687 elején az uralkodó parancsára Csáky István kassai főkapitány ismét elvette az egyháztól az összes templomot és iskolát. Miután a gyülekezet elutasította a felkínált telket (a soproni cikkek értelmében), újat a templomépítésre már nem kapott, a protestánsok vallásgyakorlása a következő években már nem rendeződött, s így – számtalan panasz és kérvény ellenére – a Rákóczi-szabadságharc előtt Eperjesre a korlátozott vallásszabadság sem vonatkozott. Az egyetlen egyházszerkezetet a katolikus plébánia jelentette, amit a jezsuiták gondoztak, ugyanúgy, mint a gimnáziumot, rajtuk kívül még minoriták és ferencesek működtek a városban. Az evangélikus polgárok újból kiszorultak az önkormányzatból, amely részben az idegenek kezébe került.[8] Mindezeknek következtében a lakosság egy része katolizált, s így a 18. század küszöbén már jelentős katolikus kisebbség is élt a városban.

A vallási viszonyok új változását a Rákóczi-szabadságharc hozta, amelynek köszönhetően 1704 végén, a kurucok bevonulása után, hazajöttek száműzetésükből az evangélikus lelkészek. A következő év elején a fejedelem közbenjárására az evangélikusok visszakapták a kollégiumot, és ősszel – a szécsényi országgyűlés törvényei értelmében – a többi templomot is.[9] A város politikai és gazdasági élete ismét az evangélikusok kezébe került, de az evangélikus bíró mellett néhány katolikus polgár is ült a tanácsban. A polgárok nagy erőfeszítése ellenére[10] a szabadságharc után nem sikerült az evangélikusoknak megtartani a belvárosi épületeket, 1711 végén az istentiszteleteket újra kitiltották a városból.[11]

Az új helyzetben az evangélikusoknak meg kellett elégedniük a megajánlott külvárosi telekkel, ahol 1712-ben kezdték építeni fából az új templomot. A katolikus bíró, a helyőrség és a jezsuiták zaklatásai miatt azt vi^[36]szont csak 1715-ben fejezték be.^[12] Óriási veszteségeket szenvedett a város és az evangélikus gyülekezet is az utolsó nagy pestisjárványban, amelynek a lakosság több mint fele esett áldozatául. Mivel a polgárság saját erejéből nem tudta ezeket a károkat pótolni, további gyarapodása nagyrészt a bevándorlástól függött, aminek messzemenő következményei voltak mind a vallási, mind a nemzetiségi viszonyokra. A beköltözők nagy része katolikus szlovák volt, minek folytán fokozatosan túlsúlyba került a katolikus vallás és a szlovák nemzetiség, ami logikusan az újból különböző üldözéseknek és diszkriminációnak kitett evangélikus polgárság további csökkenéséhez vezetett. A szatmári béke utáni korszakban megszűnt a háromnyelvű evangélikus gyülekezet. A külvárosi templomot már két gyülekezet használta: a német és a szlovák. A magyar evangélikusság száma annyira lecsökkent, hogy nem alkothatott külön gyülekezetet. Később a két gyülekezet közösen egy iskolát és saját parókiát is épített a templom mellett.^[13] Mivel a Carolina Resolutio szerint a protestáns polgárookra is vonatkozott az ún. dekretális eskü, a bírói, szenátori és az egyéb városi hivatalokból az evangélikusok kiszorultak.

Ebben a korszakban értelemszerűen már különböző vallású személyek kaptak polgárjogot. Mivel az új polgárok anyakönyvei csak 1730-tól tüntették fel a vallási adatokat, az evangélikus polgárok származási helyét a század első felében csak 1730-tól 1750-ig lehet nyomon követni. A 366 személy között, akik ebben a két évtizedben kaptak polgárjogot, 137 evangélikus volt (37,2 %). Mivel az alsóbb rétegek között több volt a katolikus, feltételezhető, hogy az evangélikus lakosság aránya ténylegesen alacsonyabb volt. Az előző korszakhoz képest jelentősen megváltozott az evangélikus polgárság összetétele. Az új polgároknak ugyanis több mint felét (52,2 %-ot) az eperjesiek alkották. A többi felső-magyarországi szabad királyi városból (Lőcse, Késmárk, Kiszseben, Bártfa, Kassa) 14 % jött, a tizenegy magyarországi vármegyéből (Sáros, Szepes, Hont, Pozsony, Zemplén, Zólyom, Liptó, Sopron, Bars, Szatmár, Abaúj) 31,6 %, külföldi származású viszont csak három polgár volt (2,2 %).^[14]

A városok közül a legtöbb evangélikus polgár Lőcséről és Késmárkról költözött Eperjesre Szepes, Sáros és Pozsony vármegyékből. A külföldiek közül két polgár Poroszországból és egy Sziléziából származott. Ezekből az adatokból mindenképp két tény derül ki: az eperjesi származású polgárok számának jelentős növekedése és a külföldieknek majdnem tízszeres csökkenése. Ennek oka a fentebb említett politikai és vallási változásokban kereshető. Mivel az evangélikusok száma nemcsak Eperjesen, hanem a többi városban és az egész országban is csökkent, a helybeli evangélikusság saját erőforrásaira volt utalva. A külföldi származásúak csökkenését mind a dekretális eskü, mind a monarchia nemzetközi helyzete befolyásolta, mivel ^[37]továbbra is nem csekély számú külföldi jövevény telepedett le – túlnyomó részben a katolikus országokból.^[15]

A század második felében folytatódott a folyamat, és továbbra is érvényben maradt a korábbi, a protestánsokra nézve kedvezőtlen jogszabályi környezet. Ennek ellenére a protestánsok helyzetének Eperjesen is bizonyos javulása és lassú haladás figyelhető meg. Már a század közepén, 1750-ben Mária Terézia nemcsak a régi, fából épített iskola bővítését engedte meg, hanem az ún. magasabb tudományok

tanítását is, a növendékek teológiát, filozófiát és matematikát is tanulhattak.[16] Sokat vártak az evangélikusok II. Józseftől, aki 1770-ben meglátogatta a helyi német gyülekezetet és érdeklődött problémáiról. Nagy enyhülést hozott a Jézus Társaság feloszlatása 1773-ban, amelytől mindkét gyülekezet sok jogtalanságot szenvedett el. II. József trónra lépésével az eperjesi evangélikusok számára is új korszak kezdődött. Az uralkodó segítségével 1783-ban 6000 Ft-ért visszaszerezték a (jezsuitáktól elhagyott) kollégiumot a mellette álló régi magyar evangélikus templommal együtt, és már a következő tanévben odaköltözött a külvárosi iskola, amely ismét gimnáziummá vált.[17] Ugyanabban az évben (1784) néhány évtizedes szünet után két evangélikus tanácsos került be a városházára.[18]

Eperjesen ebben a korszakban is két evangélikus gyülekezet működött: a német és a szlovák. Jelentősen nagyobb, majdnem kétszeres a német gyülekezet, amely annak folytán, hogy többségét az iparosok és kereskedők alkották, nagyobb gazdasági erővel is rendelkezett. A helyzet azonban 1784-ben megváltozott, amikor hét vármegyei falu lett a szlovák gyülekezet leányegyháza, s így ez már 1791-ben másfélszer nagyobb lett a németnél, s néhány tucat nemes is került a tagjai közé.[19]

Az evangélikus polgárok származási viszonyai viszont ebben a korszakban sem nagyon változtak. A 18. század második felében 342 evangélikus polgárjogot kapott, s ezek a polgárok több mint 40 %-át alkották. A helyi származásúak aránya szinte ugyanolyan maradt, mint a század első felében: 52,6 %. A többi öt szabad királyi városból beköltözött polgárok 13,75 %-ot alkottak, a polgárok 26 %-a tizenhat magyarországi vármegyéből (Szepes, Sáros, Gömör, Liptó, Pozsony, Zólyom, Sopron, Győr, Vas, Zemplén, Túróc, Nógrád, Hont, Komárom, Abaúj és Borsod) származott. A külföldi evangélikus polgárok aránya kétszeresen megnőtt, és 4,4 %-ot ért el.[20] A szabad királyi város legtöbb evangélikus polgára Lőcséről, Késmárkról és Bárfáról, a vármegyéből (Szepesből, Sárosból, Gömörből, Liptóból és Pozsonyból) való. Az idegenek közül legtöbben Poroszországból és Szászországból érkeztek, Erdélyből és Lengyelországból egy-egy polgár költözött a városba.

[38]A 18. század második feléből állnak rendelkezésre a legkorábbi adatok az egész lakosság vallási összetételéről. Az 1779. évi összeírás szerint a protestánsok (néhány reformátuson kívül), az evangélikusok 26,25 %-ot alkottak. Közülük az iparmesterek 23 %-ot, az iparoslegények (esetleg inasok) 27, %-ot, a lelkészek (és a tanárok) 1,7 %-ot, a diákok 30,5 %-ot, a szolgák és a napszámosok 15,6 %-ot és a szegények 2,2 %-ot tettek ki.[21] Az adatokból kitűnik, hogy az evangélikusok aránya az egész város lakosságát illetően jelentősen alacsonyabb volt, mint a polgárok vonatkozásában. A négy évvel fiatalabb összeírás, amelyben a jozefinista reformok eredményei is tükröződnek, némileg eltérő számokat mutat. Az evangélikus lakosok aránya tovább csökkent, és 1783-ban csak 24,01 %-ot képviselt. Az evangélikusok között a mesterek 28,2 %-ot, az iparos- (vagy kereskedő-) legények 17,1 %-ot, a lelkészek (és tanárok) 1,8 %-ot, a diákok 43 %-ot, a szolgák és napszámosok 8,4 %-ot és a szegények 1,8-ot alkottak.[22] A középiskolai diákok számának növekedése kétségkívül a kollégium visszaadásának köszönhető, míg az iparos- és kereskedő mesterek számában a türelmi rendelet pozitív hatása mutatkozott meg.

Mindkét összeírásból kitűnik, hogy az evangélikus lakosság erősebb volt a magasabb és középső rétegekben, és jelentősebben alacsonyabb számban voltak a társadalom alsó rétegeiben. Így az evangélikusok aránya magasabb volt a polgárok között, mint az egész lakosság soraiban. A középiskolai diákok között az evangélikusok az iparos mesterekkel együtt 1779-ben 42 %-ot tettek ki. A 60 eperjesi iparos céh között 41-ben működtek evangélikus mesterek. Tiszta „evangélikus iparág” volt öt, tizenöt további iparágban túlsúlyban voltak az evangélikusok, hét iparágban arányuk megegyezett a katolikusokéval, viszont tizenkilenc iparágban nem dolgoztak evangélikus mesterek. A tűkésztítő, az aranyműves, az aranykovács, a késkészítő és a puskaporkészítő céhekben viszont csak evangélikus mesterek tevékenykedtek.[23]

A 19. század első fele új változásokat hozott mind a város felekezeti életében, mind a helyi evangélikusság fejlődésében. A század elején egy nem nagyszámú, de gazdaságilag jelentős izraelita hitközség alakult, 1816-ban pedig a város görög katolikus püspöki székhely lett, amely felekezetének számos tagját vonzotta Eperjesre. A zsidók jelentősen meggyengítették az evangélikus iparosok és kereskedők pozícióit, a kiskereskedelemben és a formálódó gyáriparban egyaránt. A másik oldalon a protestánsok egyenlő társadalmi pozíciókat nyertek mind a gazdasági, mind a társadalmi vagy a politikai életben. Az eperjesi evangélikus kollégium újból a protestantizmus erős kulturális központjává vált, miután 1804-ben a Tiszai Kerület közgyűlése kerületi kollégiummá emelte, és 1815-től jogot kezdtek benne előadni.[24] Az 1813. évi árvíz után mindkét gyülekezet elhagyta a külvárosi épületeket, és új parókiákat létesített a belvárosban. A német gyülekezet[39]ben a 40-es években havi egy magyar prédikációt vezettek be.[25] A szlovák gyülekezet már kétszer nagyobb volt, mint a német, amely viszont megtartotta gazdasági és társadalmi elsőbbségét. Amellett állandóan csökkent az evangélikusok száma.

Az evangélikus polgárok származásában is történtek bizonyos változások. A 19. század első felében összesen 293 evangélikus kapott polgárjogot, ami az összes polgárság kb. 35 %-át tette ki. Az evangélikus polgárok között tovább nőtt az eperjesiek száma, akik már 54,2 %-ot alkottak. A tizenegy magyarországi vármegyéből jött személyek aránya 21,3 %. A külföldi származású evangélikusok 11 %-ot alkottak, a többi szabad királyi városból beköltözött polgárok 10,5 %-kal a sor végére kerültek. A vármegyék közül hagyományosan legtöbben Szepesből származtak, amely 9,6 %-kal messze megelőzte a többi vármegyét. Ugyanúgy a városi származásúak közül is a legtöbb evangélikus továbbra is Lőcséről jött el (utána Bártfa és Kisszeben következett). A külföldi származású evangélikus polgárok legnagyobb számban Poroszországból és Szászországból költöztek be, csak néhány személy származott Cseh- és Morvaországból, valamint Bajorországból, és csak egy-egy polgár Holsteinből, Hannoverből, Erdélyből, Bukovinából, a varsói fejedelemségből, Svédországból, Svájcból és az osztrák fennhatóság alatti Itáliából.[26]

Ezen adatok alapján feltételezhető ugyan, hogy az evangélikus polgárok nagyjából megtartották azelőtti pozícióikat, holott számuk és arányuk lassan csökkent. Ez a folyamat azonban ismét sokkal szembeutóbb az összes lakosság vonatkozásában, ahogy azt több korabeli forrás mutatja. Amíg az evangélikus lakosság 1813-ban még 18,88 %-ot képviselt,[27] 1828-ig aránya 16,54 %-ra csökkent, és 1851-ben már csak 15,07 %-ot ért el.[28] Ennek okát nemcsak a protestáns kisebbség

természetes asszimilációjában kell keresni, hanem a más régiók evangélikusságának hasonló fejlődésében is, az alsóbb rétegek városba történő folytonos bevándorlásában, és nem utolsósorban az evangélikusok kedvezőtlen demográfiai fejlődésében. (A polgári családokban rendszerint kevesebb gyermek volt, mint az alsóbb társadalmi csoportokéban.)

Az evangélikus lakosság társadalmi fejlődésében a 19. században megerősödtek az előző korszakban megfigyelhető folyamatok. Az 1813-as városi összeírásban szereplő, mintegy 18 %-os aránynál jelentősebb volt az evangélikusok aránya az összlakosságon belül (20,46 %), a szolgáló rétegekben viszont jóval alacsonyabb (csak 14 %), és legnagyobb a nemesek között (29,8 %). Viszonylag sokan voltak evangélikusok az értelmiségiek soraiban is. Összességében az evangélikusok 64 foglalkozásban működtek, az iparosok között a szűcsök, csizmadiák, szabók, festékkészítők, tímárok, lakatosok, szíjártók, nyeregkészítők, mészárosok, mézeskalácsosok, aranyművesek, asztalosok, cipészek, bodnárok és kerekgyártók soraiban dolgoztak a [\[40\]](#) legtöbben. Az értelmiségiek között elsősorban az ügyvédek, középiskolai tanárok és gyógyszerészek között találhatunk evangélikusokat.[\[29\]](#)

Az evangélikus lakosság társadalmi összetételében még jobban megerősödtek a felsőbb társadalmi csoportok. Míg az iparos- és kereskedőmesterek 38 %-ot, az értelmiségiek 10 %-ot, a nemesek és a bérlők 2,2 %-ot, a hivatalnokok 3,4 %-ot alkottak, az iparos legények és a napszámosok 3,9 %-ot, és a szolgák (szolgálók) 42,7 %-ot képviseltek.[\[30\]](#) Az eperjesi evangélikusság társadalmi viszonyai továbbra is ebben az irányban fejlődtek, amit néhány évtizeddel későbbi adatok is bizonyítanak. Az 1853-as összeírás szerint az evangélikus lakosok között továbbra is domináltak az iparosmesterek és a kereskedők (32,2 %), utánuk következtek az értelmiségiek (11,2 %), a birtokosok és a háztulajdonosok (10,5 %), végül a hivatalnokok (9,5). Az önálló iparos legények a szolgálkkal és a szolgálókkal együtt csak 30,1 %-ot, a foglalkozás nélküli személyek 6,5 %-ot alkottak.[\[31\]](#)

A felhasznált forrásokból nemcsak az evangélikusok társadalmi összetételét, hanem területi elosztását is követni lehet. Ezen adatok alapján rekonstruálható az evangélikus lakosság képvisellete az egyes városrészekben: a belvárosban, a külvárosban és az ún. kertekben (falusi jellegű részek a város közvetlen szomszédságában). Az 1813. évi adatok szerint legtöbb evangélikus a belvárosban (26,8 %) s az első negyedben (39 %) élt. Utána következett a negyedik (26,5 %), a második (25,2 %), a harmadik (23 %) és az ötödik negyed (19,9 %). Jelentősen kevesebb evangélikus élt az elővárosokban (csak 6,5 %), míg Alsó Hustákon (külvárosban) 9,4 %, Felső Hustákon 7,4 %, a városkörnyéki kertekben pedig csak 2,6 %.[\[32\]](#) A század közepéig az evangélikusok aránya a belvárosban 23 %-ra csökkent,[\[33\]](#) aminek okát elsősorban a protestánsok általános csökkenésében és a zsidóknak a Fő tér környékére való beköltözésében kereshetjük.

Eperjes szabad királyi város a 16. század első felétől a felső-magyarországi protestantizmus egyik legjelentősebb központjává vált, és az erőszakos ellenreformáció kibontakozásáig, 1671-ig nem is működött a városban más egyház, mint az evangélikus. Az eperjesi evangélikusok száma és aránya az összes lakosság körében azóta folyamatosan csökkent. Ennek okát az országos politikai eseményekben, gazdasági és társadalmi folyamatokban kell keresni: az ellenreformáció, a város gazdasági pangása a 18. században, jelentősebb

betelepedés vidékről, továbbá a városi élet liberalizációja a 19. században. Főleg ezek következtében csökkent az evangélikusok száma másfél évszázad alatt 95 %-ról 15 %-ra. Ennek ellenére az evangélikus polgárság kisebbségi helyzetben is megtartotta jelentős pozícióját a város gazdasági, társadalmi és kulturális életében.

Az eperjesi evangélikus polgárság további fejlődése egyaránt függött saját reprodukciójától, valamint a beköltözéstől, s származási helyei is változtak az egyes korszakokban. A legtöbb evangélikus polgár azonban a hagyományos területekről származott, és legtöbbször a 17. századtól a 19. századig a következő településekből költözött be: Késmárk és Lőcse (40), ~~{41}~~Bártfa (30), Kisszeben (25), Kassa és Szepesváralja (21), Gölnicbánya (16), Besztercebánya (14), Szepesolaszi és Igló (13), Németpróna (12), Liptószentmiklós (10), Pozsony (9), Rozsnyó, Csetnek, Bécs (8), Győr, Szepesszombat, Kolozsvár (7), Nagyszombat (6), Gönc, Szikszó, Varannó, Hibe (5), Selmecebánya, Poprád, Lajbic, Szomolnok és Ruszt (4).

Az eperjesi evangélikusok száma és aránya – ugyanúgy, mint szerepük a város gazdasági és társadalmi életében – a 19. században jelentős csökkenésnek indult. A liberalizálás növelte a vidéki, nem evangélikus lakosság beáramlását a városba, és a vallási türelem a zsidó lakosság előtt is kinyitotta a város kapuit, amely részben kiszorította az evangélikusokat korábbi gazdasági és társadalmi pozícióikból.

{42}

FÜGGELÉK

Táblázatok

1. Az eperjesi evangélikus polgárok származási helyei (%)

	1600-1670	18. század első fele	18. század második fele	19. század első fele
Eperjes	37	52	53	53
Sáros vármegye	9	5	5	6
Szepes vármegye	7	10	7	10
Magyarország többi része	18	17	17	9
5 szabad királyi város	9	14	14	11
Külföld	20	2	4	11
Összesen	100	100	100	100

2. Az evangélikusok részarányának változása Eperjes lakosságán belül

Év	%	Év	%
1779	26,25	1813	18,88
1783	24,01	1828	16,54
1810	20,87	1851	15,07

3. Az eperjesi evangélikusok társadalmi összetétele (%)**3/a. 1813**

Mesterek	38
Értelmiségiek	10
Nemesek	2
Hivatalnokok, nyugdíjasok, özvegyek	3
Szolgák	43
Inasok, napszámosok	4
Összesen	100

3/b. 1853-55

Mesterek és kereskedők	31
Értelmiségiek	11
Birtokosok és háztulajdonosok	11
Hivatalnokok	10
Inasok, bérmunkások, szolgák	30
Nyugdíjasok, özvegyek	7
Összesen	100

{43}**4. Az eperjesi evangélikusok megoszlása Eperjes városrészei között, 1843**

Belváros	84
Felső Husták	10
Alsó Husták	5
Kertek	1

Térképek

1. Nagyobb számú eperjesi evangélikus polgár származási helye a 17-19. században (1600-1850)

{44}

2. Külföldi eredetű eperjesi evangélikus polgárok származási ország szerint

2/a. 17. század

{45}

2/b. 18. század második fele

{46}

2/c. 19. század első fele

{47}

3. A magyarországi eredetű eperjesi evangélikus polgárok származási vármegyék szerint

3/a. 18. század első fele

3/b. 19. század első fele

{48}

4. Az eperjesi evangélikusok megoszlása Eperjes városrészei között

4/a. 1843

{49}

4/b. 1853-55 (A IV. és V. városrész illetve Alsó Husták adatai hiányoznak.)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Felső-Magyarország (Hungaria Superior, Oberungarn) nem azonosítható a mai Szlovákiával vagy a Felvidékkel, ahogy e fogalom használata elterjedt, az elnevezés egy másik területre vonatkozik. Ez az országrész a 16. században jött létre, és mint katonai és gazdasági igazgatási egység a 18. század második negyedéig létezett, tizenhárom vármegye területét foglalta magában (Szepes, Sáros, Zemplén, Abaúj, Torna, Gömör, Borsod, Heves, Ung, Bereg, Ugocsa, Szabolcs, Szatmár).

[2] A felső-magyarországi rendek több ok miatt döntöttek a kollégium alapításáról, elsősorban a lelkészhiány, az erősödő rekatolizáció és a bonyolulttá váló németországi tanulmányok miatt. A hat szabad királyi város közül csak Eperjes kínált megfelelő helyet, biztonságot az erős falak mögött, biztosította mindhárom országos nyelv használatát, az evangélikus egyház uralmát, továbbá komoly anyagi segítséget is tudott adni.

[3] Figyelmünket elsősorban az evangélikus polgárok származására, foglalkozására és társadalmi helyzetére fordítjuk, a kutatás alapjául az új polgárok anyakönyvei, a lakosság és a város összeírásai szolgáltak.

[4] A reneszánsz Szentháromság temploma városi pénzből épült a főtéren 1642 és 1647 között a régi gótikus székesegyház mellett, és nemcsak az evangélikus egyház helyzetéről, hanem a magyarság akkori szerepéről is tanúskodik.

[5] Štátny Archív, Prešov. (továbbiakban: ŠAP.) Pob. Prešov. (Az Eperjesi Állami Levéltár Fióklevéltára), Mag. Prešov, Knihy 2118: Matricula seu Receptaculum Civitate Donatorum 1536–1636.

[6] Amikor 1672 nyarának végén a kuruc hadsereg betört Felső-Magyarországra, Eperjes, Bártfa, Kisszeben és Késmárk kinyitották kapuikat a felkelők előtt. Eperjesen a polgárok örömmel üdvözölték a kurucokat, akik visszaállították a vallásszabadságot, a templomokat és a kollégiumot átadták az evangélikusoknak, a katolikus szerzeteseket pedig kitiltották a városból. Sőt, a polgárok a kurucok eltávozása után is készek voltak a védekezésre, és több mint két hónapig, 1673 elejéig nem engedték a városba a császári katonaságot.

[7] Thököly Imre visszaállította az evangélikus egyház uralkodó helyzetét. Visszaadta az elkobzott templomokat és a kollégiumot, működésére komoly összeget és más bevételeket adományozott. A bírót és a városi tanácsot újból csak evangélikusokból választották.

[8] Ennek folytán több olasz kereskedő nemcsak a szenátusba, hanem a főbírói székbe is bekerült.

[9] A német és a magyar templomot. A kurucok a katolikusoknak is hagytak egy templomot, amelyet a ferences szerzetesek gondoztak, 1707-től, hosszú küzdelem után a reformátusok is gyülekezetet alapíthattak, saját templomot építhettek.

[10] Amikor 1710 decemberében a város kinyitotta kapuit Virmond tábornagynak, a kapituláció tartalmazta a magyar templom és a kollégium evangélikusok általi használatának jogát.

[11] Még néhány hónapig közösen használhatták a református templomot, amelynek építését néhány évvel korábban még igyekeztek mindenáron megakadályozni. A kollégiumot viszont csak nagyon nehezen hagyták el, miközben a diákok tönkretették a berendezését.

[12] Hörk József: *Az Eperjesi Ev. Ker. Collegium története*. Kassa, 1896. (továbbiakban: Hörk, 1896.) 89. p.

[13] Kónya Péter: *Evanjelici augsburského vyznania v Prešove v 17.-19. storočí*. In: *Miscellanea Anno 1998*. ACEP III. Prešov, 1998. (továbbiakban: Kónya, 1998.) 74. p.

[14] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2121: *Matricula seu Receptaculum Concivitatae Donatorum Civium in Libera Regiaquae Civitate Epperies 1730-1756* (1810).

[15] Uo.

[16] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2481: *Visitatio Canonica A. 1775*.

[17] Hörk, 1896. 122. p.

[18] Korabinsky, J. M.: *Geographisch-Historisches und Produkten Lexikon von Ungarn*. Pressburg, 1786. 160. p.

[19] Lazar, E. – Midriak, J.: *Dejiny evanjelického cirkevného zboru podľa augsburského vyznania v Prešove*. (Kézirat, 1983.) 68. l.

[20] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2121: *Matricula seu Receptaculum Concivitatae Donatorum Civium in Libera Regiaquae Civitate Epperies 1730-1756* (1810).

[21] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. B-11 *Minutae 1701-1783: Tabella Conscriptioanis animarum in Libera Regia Civitate Eperiensis 1779*.

[22] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. B-12 1780-1783: Tabella Conscriptiois animarum in Libera Regia Civitate Eperiessiensis 1783.

[23] Uo.

[24] Hörk, 1896.

[25] Kónya, 1998. 86. p.

[26] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2121, 2123: Sz. kir. Eperjes város polgárok névjegyzéke 1808-1908.

[27] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2399: Conscriptio individualis animarum in Libera et regia Civitate Eperiessiensis 1813.

[28] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2408: Populorum Conscriptio der Königlichen Freien Stadt Eperies von Jahre 1853/54.

[29] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2399: Conscriptio individualis... 1813.

[30] Uo.

[31] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2408: Populorum Conscriptio... 1853/54.

[32] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2399: Conscriptio individualis... 1813.

[33] ŠAP. Pob. Prešov. Mag. Prešov. Knihy 2408: Populorum Conscriptio... 1853/54.

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

Fazekas Ibolya Diána:
Friedrich Wilhelm Emmanuel von Ketteler
politikai és egyházpolitikai nézetei és
tevékenysége az I. Vatikáni Zsinat és a
Kulturkampf ideje alatt

*„...aki az igazságot szereti, eltökélje
magába, / hogy senki kedvéért vagy
barátságáért, /*

*semmi gyalázatért vagy kárvallásért / a
megismert igazságot hátra nem veti”
(Pázmány Péter)*

{50}Bevezetés

Friedrich Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877) mainzi püspököt[1] említik német konzervatív püspökként és tárgyalják a liberális katolicizmus nagy alakjai – O’Connel, Lamennais, Lacordaire, Montalembert – sorában egyaránt. Alábbiakban magunk is kísérletet szeretnénk tenni Ketteler püspök besorolására.[2]

Ketteler 1811-ben született egy vesztfáliai nemesi család gyermekeként Münsterben. 1824-től 1828-ig jezsuita internátusban tanult, majd jogi tanulmányokat folytatott Göttingenben, Berlinben, Heidelbergben és Münchenben. 1833-ban jogászként kezdett el dolgozni. Végül 1838-ban hagyta ott hivatalát, és 1841-ben úgy dönt, hogy a papi hivatást választja, és teológiát hallgatott Eichstättben és Münchenben. 1844 júniusában Münster plébánosává nevezték ki. Rövid hat év alatt érte el egyházi karrierjének végpontját: 1850. július 25-én mainzi püspökké szentelték. Ettől kezdve nagyhatású beszédei, broszúrái, lelkipásztori levelei ismertté tették katolikus és nem-katolikus körökben

egyaránt.[3]

A szakirodalom a még a 18. századból eredő, a felvilágosodásra visszatekintő 19. századi eszmeáramlati változásokat, szellemi irányzatokat, amelyek a katolikus egyház helyzetéről és annak megváltoztatásáról, valamint a klérus politikai-társadalmi reformtörekvéseiről szóltak, sokáig elég sematikusán és kategorikusan kezelte. Az újabb vizsgálatok azonban már felfigyelnek ezekre a törekvésekre.[4] Definíciós problémák természetesen minden korszakot érintve adódnak, éppen ezért az ezekkel való foglalkozás többek között a történettudomány egyik lényeges feladata.

Ezért előljáróban tisztázni kell néhány olyan fogalmat, amely Ketteler kapcsán szóba jöhet. A liberális katolicizmus irányzata a *L'Avenir* c. lap oldalain bontakozott ki. A Lamennais által szerkesztett lap 1830. december 7-i számában megjelent cikk a folyóirat elveit fogalmazta meg (*Des Doctrines de l'Avenir*): teljes lelkiismereti, azaz vallásszabadság, sajtószabadság, gyülekezési szabadság, egyház és állam szétválasztása.[5] Az utóbbinál állam és egyház anyagi elszakadását is követelte. Ezek az elvek – amelyek lényegében a liberális polgári jogok – részben egybehangzanak a Ketteler által is hangoztatottakkal, azonban azok követelése más alapokon nyugszik, mint Lamennais-é. Ketteler írásaiban szembeállította a polgári szabadságfogalmat, amely az individualizmus minden bűnét hordozza a régi, korporatív szabadságfogalommal. A szabadságfogalom ártértelezésében egy újabb érvet talált a mainzi püspök, amelyen a német területek katolikusainak *modus vivendi*je is nyugodott.

A másik jellemző kategória a politikai katolicizmus. E történelmi fogalom szinte annyifélet jelöl, ahány helyen olvasható. A történettudományban fennálló zavart

próbálja tisztázni Fazekas Csaba kutatása, és e dolgozat is az általa meghatározott definíciót tartja legigazoltabbnak, melynek értelmében a politikai katolicizmus elsődlegesen 19. századi jelenség, amelyet a liberalizmus kibontakozása, illetve a polgárosodás hívott életre. Ismertetőjegyei, hogy a parlamentáris, polgári intézményrendszer kereteit nem ítéli el, hanem azon belül próbálja az egyház és a katolicizmus befolyását megőrizni.[6] Ennek érdekében a liberalizmus eszköztárát – pártalapítás, sajtó, egyesületek – átveszi, miközben a konzervatív nézeteket megóvjá. Ezekben a főbb irányzatokban helyezik el legtöbbször Kettelert.

Mielőtt még a mainzi püspök konkrét tevékenységét két fontos történelmi eseményben nyomon követnénk, előljáróban néhány szót kell ejtenünk a 60-as években megjelent írásairól, és a bennük tükröződő politikai, illetve egyházpolitikai nézeteiről.

Ketteler az 1860-as években többször véleményt nyilvánított az egész európai politikát és történelmet meghatározó események kapcsán. Ilyen volt az olasz egység kérdése, amely végül a több mint ezer éves pápai állam létét szüntette meg. Ezen események hatására, továbbá a pápai állam bizonytalan jövőjét látva az ebben az időben megjelent írásai leginkább az egyház és az állam viszonyával foglalkoznak.[7] Álláspontja szerint a pápai {52}állam a legrégebbi európai világi hatalom,[8] amely biztosíték arra, hogy a katolikusok feletti pápai (egyházi) fennhatóság független maradjon. A pápai állam fennmaradása és függetlensége az egyház vallási függetlenségét is biztosítja. Ha a pápa bármilyen világi hatalomtól független, ha bármilyen, az egyházat igazgató kérdés politikai megfontolások kísérik, az egyház lelkipásztori hivatása csorbulna.[9] A történelem alakulása is azt bizonyítja, hogy a pápai szuverenitás az egyik legöregebb és leginkább

tiszteletben tartott jog Európában. Annak megsértése azonban a katolikusok szuverenitásának a megsértését is jelenti.[10]

1862-ben megjelent brosúrája (*Freiheit, Autorität und Kirche*[11]) Ketteler első terjedelmes és átfogó írása, rendszerezett összefoglalása egyházpolitikai nézeteinek. E műve nemcsak elméleti munka, hanem egy teljes program. Montalembert 1852-ben kiadott könyve – *Intérêts catholiques au XIXe siècle* – tekinthető a brosúra előfutárának, melyben a politikai katolicizmus főbb problémafelvetései fogalmazódtak meg, és olyan témákat tárgyalt katolikus szemmel, mint például az államforma kérdését. Montalembert kinyilvánította kötődését az alkotmányos kormányzathoz, és ezzel a liberális katolicizmus egyik képviselőjévé vált. Míg Ketteler erősen kritizálta a liberalizmust, mint a szabadság eszményébe burkolt abszolutizmust, addig az alkotmányos törekvéseket nem utasította el ő sem, hisz abban látta az egyház szabadságának garanciáját.[12]

Összességében úgy tekinthetünk ezen írására, mint a közéleti katolicizmus alapművére. Ketteler felismerte többek között a sajtó felbecsülhetetlen fontosságát, véleményformáló erejét. Annak ellenére, hogy Németország lakosságának több mint a fele katolikus – írta előszavában –, nem létezett semmiféle katolikus világnézetű lap.[13] Elismerte, hogy a kor liberális szellemisége és annak eszközei a katolikus egyház térvesztéséhez vezetnek, de nem ítélte el azokat, hanem csak az általános szabadságjogok igazságos megvalósulását követelte.[14]

A lelkiismereti szabadságról és a kutatási szabadságról is szól brosúrájában. Eszünkbe juthat, hogy az írás megjelenése közel egy időben van két liberális katolikus fellépésével, akiknek a megnyilvánulásai IX. Pius pápát arra

indították, hogy a téves eszméket egybegyűjtő jegyzékét, a *Syllabus*t kiadja: Montalembert 1863-ban emelt szót a belga katolikus kongresszuson a „szabad egyház a szabad államban” érvényesítéséért, másrészt Ignaz von Döllinger müncheni teológiai professzor a katolikus tudósok kutatási sza{53}badságát követelte.[15] Mindezek mellett való érvelés a brosúrában is előkerül *Überzeugungsfreiheit, Glaube und freie Wissenschaft, Kirche und Staat, Einigung – Trennung* címszavak alatt tárgyalva. A neves katolikus gondolkodókat tehát megelőzve, Ketteler már a liberális katolikusok véleményével megegyezőt hangoztatott, munkája ugyanúgy a *Quanta cura* és a hozzácsatolt *Syllabus* megjelenését segítette, ha közvetve is, hisz nem kizárható, hogy írása Döllingerre nagy hatást gyakorolt.[16]

Mielőtt még Kettelert szemlélete miatt a kor liberális katolikusai közé sorolnánk, tisztán kell látnunk azt is, hogy német területeken a liberalizmusnak gyakorlati alkalmazása nem felelt meg a liberalizmus eredeti és elméletben kimondott igazságainak. Az állami szinten megvalósuló liberalizmust a püspök mélységesen elvetette és küzdött ellene.[17] Egyház és állam elválasztásának követelése kevésbé rémítette meg őt, mint az egyházügyekbe való állami beavatkozás. Haláláig meg volt győződve arról, hogy az egyház a feladatát egy közömbös államban jobban teljesíteni tudja, mint egy rendőrállamban, ahol az egyház felügyelet alatt áll. Ezért e brosúrájában is a „Trennung” szó értelmezése után megmagyarázta, hogy ő nem az elválasztást óhajtja, csak az egyház öngazgatási jogát („Selbstverwaltung”) követelte vissza az államtól. Számára egyház és állam teljes elválasztása lehetetlen, hisz mindkettő az isteni akarat beteljesedéséért felelős. Így a családokért, közösségekért mindketten közösen felelősek. Ezek a közösségek, társadalmat

alkotó egyesülések szétválaszthatatlanok egyház és állam közt. Ezzel a véleményével újból szembe került a hivatalos egyházvezetéssel, ami a *Syllabus*ban az egyház és állam viszonyáról teljesen más nézeteket közölt.[18]

Ketteler a vallásszabadság magyarázatához a guizot-i értelmezést vette alapul,[19] azaz hogy a vallásszabadság nemcsak a valláshoz való jog, hanem a hitetlenséghez is vagy bármilyen hithez, amelyről az individuum meggyőződik.[20] A német viszonyokat tekintve, ahol egy protestáns államvezetés valósult meg, nézetei sokkal inkább álltak a politikai realizmus talaján, mint a katolikus egyház „hivatalos programja” ebben az időben. Ha a *Syllabus*ban megfogalmazottakat tekintjük az egyházvezetés álláspontjának a kor új jelenségeivel szemben, akkor német területeken ezen álláspont {54}mellett való merev kiállás egy „Don Quijote-i” harchoz hasonlítható, mely egyáltalán nem találkozott a német katolikusok valós helyzetével. Ott nem a katolikusok térvesztéséről volt szó, hanem a teljes közéletből való kiszorítás veszélye fenyegette őket. Tehát míg Montalembert szemléletét, ahol a katolicizmus fölényben volt, a katolikus türelmet más vallásokkal szemben valóban liberálisnak ítélnék, addig Ketteler közel egybehangzó nézetei a német viszonyok közt, ahol a katolicizmus maximum a „tolerari potestet” ismerhette, a vallási türellem óhaja csupán egy kötelezően választott szemlélet, amely a túlélést szolgálta. Így német területeken a katolikus egyház reális követelései azok, amelyek legfeljebb a paritást célozták meg, mint politikai célkitűzést.[21]

A hatvanas években még egy brosúra árulkodik politikai érzékéről:
Deutschland nach dem Kriege von 1866.
Miután korábban apokaliptikus hangnemben beszélt egy esetleges porosz győzelemről az osztrákok felett, és

közvetlen a vereség után is mindent veszni látott, ebben az írásában a katolikus együttműködést szorgalmazta az Észak-német Szövetséggel. Ketteler belátta, hogy a kisémet egység fog megvalósulni. A német katolikusokra sújtó történelmi eseményekkel szembenézve jól felmérte, hogy írásában nem szabad az amúgy is a poroszokkal szembeni gyűlölettel teli katolikus népszerűség érzelmeit felkorbácsolnia, mert az sem politikailag nem előnyös, sem a keresztény értékekkel nem összeegyeztethető. Politikai zavarodottságban egy „új” programot hirdetett meg számukra. Ketteler abban hitt, hogy a jövőbeli észak-német alkotmányban a porosz egyházügyi törvényeket fogják elfogadni, és az élehető körülményeket teremthetett volna a katolikusok számára.[22]

A fent említett követeléseit össze kellett egyeztetnie az egyházi tanítással, hisz 1866-ban már a *Quanta cura* és a *Syllabus* megjelenése után vagyunk. Amit a *Freiheit, Autorität und Kirche* című korábbi röpiratában írt, az teljesen összeférhetetlen az utána kiadott pápai enciklika illetve a *Syllabus* egyházi álláspontjával.[23] Ketteler követelése a vallásszabadság megvalósulására vonatkozóan a következő syllabusi tétellel helyezkedett szembe: tévedés az, hogy „a **mi korunkban többé nem helyes a katolikus vallást úgy tekinteni, mint egyedüli államvallást, kirekesztve minden más vallásgyakorlatot**”.[24] A mainzi püspök az ellentmondást úgy oldotta fel, hogy a pápai nyilatkozatokban visszakereste, mire vonatkozóan hangzott el a *Syllabus* e tétele először. Az allokúciót 1855. július 26-án tartotta a Szentatya a spanyolországi események alkalmából, ahol a katolikus egyház jogait már 1851-ben lefektették, és megegyezés született az állammal, hogy a katolikus vallás az egyedüli vallás Spanyolországban, amely valamennyi más vallásgyakorlatot kizárva minden

privilegiumot birtokolt.[25] 1854-ben
{55}Isabella királynő Baldomero
Espartero nevezte ki
miniszterelnöknek, aki a
konkordátumot érvénytelenítette, majd
ezután Spanyolországban visszaéltek
az egyházi javakkal. Ezt követően
nyilatkozott a pápa a fentiek szerint.
Ebből kiindulva Ketteler úgy
magyarázta az említett syllabus tételt,
hogy az csak azokra az országokra
vonatkoztatható, ahol a katolikus
egyház mindig alapos jogokkal
rendelkezett a történelem során és a
közelmúltban is, mint például
Spanyolországban.[26] További
tételeket értelmezve Ketteler így
keresett magyarázatot híveinek a
Syllabus és a német helyzet
összeegyeztethetőségére. Retorikai
ékesszólással próbálta enyhíteni a
pápai kijelentéseket katolikusainak,
akik számára IX. Pius jegyzéke az
adott német körülmények közt teljes
kiúttalanságot és
megvalósíthatatlanságot jelentett. A
Syllabus tételeinek (félre-)értelmezését
azonban nem elsősorban a német
katolikusoknak címezte a mainzi
püspök, sokkal inkább az volt a célja,
hogy argumentálja a Kúriának azt az
álláspontot, amelyet újból
megfogalmazni és képviselni mert
Róma elég határozott utasítását
követően is, rávilágítva arra a
különbségre, amely a katolikusok
érdekeit és mozgásterét is
meghatározta egy katolikus többségű,
illetve egy kisebbségű országban.

A politikai katolicizmus számára azonban
írása azért is volt programadó, mert az
1864 és 1866 közti soesti konferenciák
eredményeit és javaslatait is feldolgozta
benne. A konferencián prominens
vesztfáliei parlamenti képviselők
dolgoztak együtt annak érdekében, hogy
a katolikus erőket koncentrálják, és egy
párt alapítását készítsék elő.[27] Annak
ellenére, hogy a konferencia általános
csalódottsággal ért véget – ráadásul a

Syllabus[28] miatt pesszimista hangulat uralkodott vallási körökben –, Ketteler írása alapművé vált, hisz a konferencián megfogalmazott gondolatok a politikai gyakorlatba való ültetésnek mintáját adták.

Harc a Vatikánban, 1869–1870

Ketteler álláspontja a német egyházfők közt

IX. Pius *Aeterni Patris* kezdetű bullája meghirdette az 1869-ben kezdődő zsinatot. A német és az osztrák püspökök előkészületi konferenciájával Maximilian Josef von Tarnóczy volt megbízva, aki 1867-ben Fuldába összehívta kollégáit. A következő 1869 szeptemberében tartották. Ketteler az összehívott püspökkonferencián indítványozta az előre megtervezett referátumok elhagyását, helyette pedig a Vaticanumra készülve a német püspökök véleményének egyeztetését a főbb kérdésekben, előtérbe helyezve a tévedhetetlenség kérdését.

Egyáltalán nem jelent meg a gnieznoi és a bambergi érsek, valamint négy püspök, köztük az éppen Rómában, a zsinati előkészületekben részt [56]vevő, a Kúria szemléletével egyetértő Senestrey regensburgi püspök.[29] Senestrey mellett Konrad Martin paderborni püspök és Franz Leopold von Leonrod eichstätti püspök említhető, akik a tévedhetetlenség mellett álltak ki a német egyházfők közül. Voltaképpen a német püspöki kar elég színes képet mutatott e kérdésben, de azért a többség Rómával ellentétes álláspontra helyezkedett, köztük volt Paulus Melchers kölni érsek, Gregor von Scherr münchen-freisingi érsek, Pankratius von Dinkel augsburgi püspök, Matthias Eberhard trieri püspök és Karl Joseph von Hefele rottenburgi püspök.

A fuldai konferencián Ketteler vetette fel a dogma megfogalmazásának

időszerűtlenségét. A konferencia egyetértett abban, hogy a kérdést mindenképpen a tradícióból kell teljes egészében bizonyítani, tehát alapos tudományos kutatásnak az igényét fogják kifejezni. A gallikanizmus és a Döllinger-féle értelmezésnek is megvannak a maguk érvelési rendszerei, elsősorban arra hivatkozva, hogy a Tridentinum előtt ismeretlen volt az infallibilitás kérdése. A gallikanizmusra válaszolva azonban már egy jó adag infallibilitást védő anyag állt rendelkezésre. Ezek összevetése és alapos vizsgálata után következhet a döntés a dogmatikai kérdésben. Így a konferencia memorandumában megfogalmazottak szerint – amelyet Heinrich, Ketteler tanácsadója fogalmazott, és maga Ketteler is aláírt – a német püspökök a tudományos kutatások szükségére hivatkozva a döntés elhalasztása mellett határoztak.[30] Franz Brentano német filozófus volt az, aki a dogmát először annak inopportunitására hivatkozva vetette el. Az ekkoriban Würzburgban tevékenykedő filozófus nagy hatással volt Kettelerre.[31] Az egyeztetés után a püspökök beadványban fordultak a pápához, amelyben Brentano gondolatát követve fejtették ki, hogy a jelen időpont alkalmatlan a kérdés megtárgyalására. A fuldai és az azt követő lelkipásztori levél nagy visszhangot keltve az *Augsburgi Allgemeine Zeitung*ban olyan értelmezésben került a nyilvánosság elé, hogy a német püspökök nem fogják helybenhagyni a tervezett hittani tételeket. A hír Rómában elégedetlenséget okozott. Ketteler a december 22-i pápai audiencián az aggodalmak eloszlításán fáradozott.[32]

A zsinatra való felkészülést az is segítette, hogy Christoph Moufang, Ketteler tanácsadója Rómában tartózkodott az egyházpolitikai bizottság tanácsadójaként.[33] Az ő hatására és a Döllinger által felkavart közvélekedés {57}megnyugtatására Ketteler *Das Allgemeine Concil und seine Bedeutung*

für unsere Zeit c. írásában[34] az elkövetkező zsinatról úgy beszélt, mint egyháztörténeti fordulópontról, a trienti zsinathoz hasonlította annak jelentőségét. Természetesen a pápai tévedhetetlenséget kellett volna körbejárnia és saját állásfoglalását kifejteni, hisz az ebben a kérdésben való véleménynyilvánítás hordozott jelentőséget a zsinat előtt, ehelyett a tanítóhivatal kapcsán jelenti ki, hogy tévedhetetlen, viszont nem fejtegeti, hogy a pápa személye hitbeli kérdésben tévedni tud-e avagy sem.[35]

Bár Ketteler jó néhány püspöktársával egyetemben nem állt a Kúria álláspontja mellett, mindezzel együtt az egyre erősebb visszhangra találó Döllinger-féle szemlélet és a Szentszék akaratát támogató Senestrey közt célkitűzései mindenféleképpen mérsékeltnek tekinthetők. A józan politizálás talaját még akkor sem hagyta el, amikor a vatikáni zsinat megfogalmazta a tévedhetetlenség dogmáját, amely a német egyházra beláthatatlan következményekkel járt. Az ókatolikus egyház megszervezése, amely Johann Friedrich von Schulte, Franz Heinrich Reusch és Joseph Hubert Reinkens nevéhez fűződik, az egész német püspöki kar helyzetét tovább súlyosbította. Leginkább Gregor von Scherr müncheni-freisingi érseknek gyűlt meg a baja a zsinat utáni elszakadókka. A német püspökök, így Ketteler is, a zsinati döntéssel nem értettek egyet, de az elszakadás azért sem jöhetett szóba számukra, mert egyházképüknek szerves része volt a pápai főség, amelyről még Krisztus végrendelkezett Péter apostolra építve egyházát. Az egyház az a szervezet, amelyet Krisztus alapított azért, hogy a kinyilatkoztatást szolgálja. Az egyháztól való elszakadás a Krisztustól való elszakadást jelentette volna Ketteler számára.[36]

A zsinatot december 8-án a vatikáni Szent Péter-bazilikában nyitották meg. Ketteler már január 21-én felszólalt a

feyelmi szkéma kapcsán.[37] Mint a későbbiekben is, Ketteler e tervezetet is elfogadhatatlannak tartotta abban a formában, amelyben eléjük került, és beszéde végén annak visszaküldését ajánlotta az atyáknak.[38] A mainzi püspök kitért arra, hogy a zsinatnak a kor legégetőbb kérdéseire kell választ adnia, tehát a bíborosok munkája nem a dekrétumok sokaságától és sokféleségétől függ, hanem hogy a válaszok és a zsinati döntések a kor igazi igényeit elégítsék ki.[39] [58]Azonban a bíboros atyák energiáit, figyelmét sokkal inkább a zsinat munkája mögött meghúzódó tevékenységek kötötték le: elérni a Szentatyánál, hogy ő a pápai tévedhetetlenséget a zsinat tárgyalandó pontjává tegye.[40]

Állásfoglalása a De ecclesia szkéma 13-15. fejezetei kapcsán – Az egyház és a polgári társadalom

Január 21-én kiosztották és a bíborosok kézbe kapták az egyházzal szülő új szkémát (*De ecclesia*). Ketteler ehhez a szkémához készítette a legtöbb jegyzetet. A *De ecclesia* tartalma az európai eseményeket egy kicsit felborzolta,[41] ugyanis az utolsó három fejezete az egyház államhoz és a polgári társadalomhoz fűződő viszonyáról szól, ahol az állam jogai és kötelességei voltak kifejtve az egyházzal szemben. Minden államot, amely egyedüli jogforrásként definiálja magát, elítélt. Majd az egyház jogait fejtette ki különös tekintettel az oktatás, az egyházi intézmények birtoklása területén.[42] A tervezet egyes részei túl korán nyilvánosságra kerültek és erős kritikát váltottak ki, az európai kormányzatok diplomáciai lépéseit és beavatkozási próbálkozásait eredményezték. Harry von Arnim, Bismarck vatikáni követe elküldte a fontos részeket Berlinbe, amelyeknek kivonatát Bismarck természetesen azonnal publikáltatta a *Süddeutsche*

*Zeitung*ban.[43] Mindezzel a célja az volt, hogy az egyházat önkényes hatalomként állítsa be a közvélemény számára. Ettől fogva a zsinat ki volt téve a sajtó provokatív figyelmének. A felháborodást az keltette Európa-szerte, hogy a terv az egyházat az állam fölé helyezte.

Ez az elképzelés a korban a liberális alapokon nyugvó ideaképek tételes ellentéte. Ketteler a szkéma ezen fejezeteihez készített terjedelmes jegyzeteket, és vizsgálta meg a tervezett tanítást mélyebben.[44] Egyetértett abban, hogy a polgári társadalommal kapcsolatos tanítás az egyik legszükségesebb, amit tisztázni kell az egyháznak, viszont hangsúlyozta, hogy e téren gyógyító és békét adó szavakat kell megfogalmazni, amely nem rontja tovább az állam és az egyház viszonyát. A zsinat feladata a világnak segíteni, és nem attól még jobban eltávolodni. A főpap a vallásról, mint szükségről beszélt, nem pedig kötelességről.[45] Figyelmeztetett arra, hogy a bíborosi testületnek nemcsak azokban az országokban szabad gondolkodnia, ahol majdnem tisztán katolikus a népesség, hanem a zsinat kijelentéseinek a különböző viszonyokra is irányelvet kell mutatniuk.[46] Ketteler nem alaptalanul illette kritikával azt a beszűkült szemléletet, amely az egyházra – [59]például a *Syllabus* révén – ebben az időszakban jellemző volt. Az I. Vatikáni Zsinat kapcsán legtöbbször elhangzó bírálat, hogy a bíborosok 35 %-a olasz, 17 %-a francia volt, tehát több mint a fele tisztán katolikus országból érkezett, ennek köszönhetően a bíborosi testület több mint a fele a többfelekezeti országok vagy akár protestáns vezetésű államok egyházpolitikai problémáival sem érintkezett, annak nehézségeivel és ajánlott politikai célkitűzéseivel szemben értetlennek bizonyult. Ebből kifolyólag Ketteler pontokba szedve argumentálta, hogy a szkéma miért nem megfelelő. Tisztában volt azzal, hogy olyan mélyreható változások történtek a

társadalomban és az államéletben, amelyek miatt nem lehet mindent a katolicizmus kategóriája alá rendelni.[47] Ezért két tervezetet készített: az egyik a *De sancta Ecclesia catholica* című, amelyet március 9-én adott át a zsinati atyáknak.[48] Ebből a tervből kimaradtak az egyház és a polgári társadalom viszonyának fejezetei, hisz azt egy önálló szkémában tárgyalta volna (*Über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat*) arra hivatkozva, hogy az egyház viszonyának a tisztázása a világi hatalomhoz, talán az egyik legsürgetőbb és legfontosabb kérdés a korban, ezért nem tanácsos egy szkémán belül tárgyalni az egyházzal.

Ketteler szerint az egyházzal szülő tanítást nem teológiai, elvont fogalomként kell tárgyalni. Véleménye szerint annak pasztorális berendezkedése hangsúlyozandó, és az ekkleziológiát nem szabad bonyolult, teológiai eszmefuttatásokkal megterhelni, hanem egy érthetőbb definíciót kell alkotni, ahol az egyház üdvtörténeti szerepe domborodna ki.[49]

A német katolikus egyház számára létkérdésként felmerülő egyház és állam, egyház és társadalom problematika tisztázása és a kor változásaival szemben megengedőbb szemlélet érvényesülése a mainzi püspök számára talán a zsinat legfontosabb kérdése volt. Összegyűjtött írásaiban fellelhető két kérelem a 13–15-ös fejezetekhez kapcsolódóan,[50] ahol javasolta, hogy a polgári társadalom kapcsán egy önálló határozat szükséges.[51] A javasolt dekrétum vázlatának szövegezéséből is érzékelhető Ketteler, illetve a zsinati tervezet közti szemléletbeli különbség. A főpap egyrészt katolikus és nem-katolikus államokról beszélt, azaz az egyház társadalomban elfoglalt helye nem abszolút, hanem relatív, a viszonyoktól függően, másrészt az egyház és a hívők állam irányában mutatkozó feladatairól elmélkedett, nem pedig fordítva.

{60}Állásfoglalása a De ecclesia szkéma 11-12. fejezete kapcsán – A pápai tévedhetetlenség

A zsinati megnyitó után, már a kezdetek kezdetén a bíborosi testület nagyon megosztott volt. Az elégedetlenséget mindkét (azon belül sem egységes) tábor a pápának benyújtott petíciók és tiltakozások keretében szerette volna orvosolni. Így történt a pápai tévedhetetlenség kapcsán is, amelyet eredetileg a *De ecclesia* szkéma pápasággal foglalkozó része nem tartalmazott. Január 28-án több mint 400 bíboros által aláírt kérvényben kérték a definiálásának felvételét. A következő napon a definiálás ellen fellépők öt különböző kérvényt adtak be öt különböző indokra hivatkozva. A Ketteler által aláírt kérelmet 46 nagyrészt német és osztrák püspök írta alá arra hivatkozva, hogy a kérdésről megfelelőképpen határoz a firenzei és a trienti zsinat, és rámutat azokra a nehézségekre, amelyet a definiálás okozna Németországban.[52] Végül február 9-én a többség kérése érvényesült, és eldöntötték, hogy a pápai tévedhetetlenségről szóló tervezet kidolgozásra kerül, és a zsinati atyák elé helyezik.[53] Közben a püspök a *De ecclesia* című szkéma átdolgozását a *De sancta ecclesia catholica* című javaslatában szövegezte meg, amelyben ugyan többször említette a pápát, mint Péter utódát, és ebből kifolyólag primátusát, de konkrétan az infallibilitásra nem tért ki.[54]

Végül a figyelem a március 6-án kiosztott pápai tévedhetetlenség tervezetére irányult, amely a *De ecclesia* szkéma 11. fejezetéhez lett csatolva kiegészítésként.[55] A pápai tévedhetetlenség fejezeteinek kiosztásától fogva kezdődik meg a zsinat mozgalmas időszaka. Természetesen ehhez is benyújthatták a zsinati atyák

követeléseiket, álláspontjukat. Az ellenzék március 25-ig kapott erre lehetőséget, ennek ellenére Ketteler már március idusán megfogalmazta észrevételeit.[56] A tévedhetetlenséggel kapcsolatban mély meggyőződését fejezte ki arról, hogy még nem érett meg az idő annak megfogalmazására, mert még nincs elégségesen megvitatta, másrészt dogmatizálása egyáltalán nem időszerű az európai politikai helyzet tükrében. Végül kijelentette, hogy ilyen mérvű döntés a bíborosi atyák morális egyetértését követeli meg.[57]

Ketteler véleményének alakulásában egy másik, ebben az időben megjelent röpirat is szerepet játszik. A tévedhetetlenség miatt a kisebbségi ellenzék több tagja a pápai államon kívül álláspontjának argumentálására írásokat jelentetett meg. Pater Querella *Questio* című írása Ketteler nézetéhez nagyon közel állt. A brosúra írójának egyes kijelentései nagy hatást gyakoroltak rá, amely a püspöki testület szerepének a felértékelődését eredményezte a mainzi püspök állásfoglalásában. A jezsuita atya rávilágított arra, hogy az Írás, a hagyomány és az atyák mindig úgy tekintettek Péterre, mint az apostolok fejére, ugyanakkor minden apostol ugyanazon teljhatalommal lett felruházva, tehát az infallibilitás nem csak a pápát illeti {61}meg egyedül.[58] A nézetek hasonlósága miatt is nagyon tetszett Kettelernek a kézirat, és saját véleményét látta benne kifejtve, ezért Solothurnban kinyomtattatta, de Rómába való érkezésekor a példányokat elkobozták. A mainzi püspök sok energiájába került, hogy azokat kiadják.[59] Később e röpirat kinyomtatása miatt többször támadták őt. Végül április 10-én szétszította Querella írását az ellenzék tagjai közt.

Április 29-én IX. Pius közölte döntését a zsinati atyákkal, hogy a soron következő *De ecclesia* szkéma 11. fejezete soron kívül megtárgyalásra kerül. Így a *De*

romano pontifice fejezetről május 13-án kezdődött meg a vita. Az egyre nagyobb szakadékot a két tábor között az is fokozta, hogy a kisebbség véleménynyilvánítása már a kezdetektől akadályozva volt. Először a zsinati ügyrend szerinti majoritásos irányítás (a többség épp akkor dönt, amikor az ellenzék jut szóhoz),^[60] másrészt az utóbbi esetben is a tanácskozási rend átalakítása által a többség akarata érvényesült. Méltán érezték úgy a kisebbségben lévő atyák, hogy a többség uralma alakítja a zsinatot. Ketteler vezetésével tiltakozóirat készült, amelyet 71 püspök írt alá,^[61] amelyben felrótták az infallibilitás elkülönített tárgyalását, hisz azzal, hogy a fejezetet kiemelték, a szkéma természetes rendje és logikája vész el, azaz az egyes részek közti összefüggés, amely majd később az Egyház és a Szentszék kárára is válhat.^[62] A pápai tévedhetetlenség tanításának kiemelése annak támadhatóságát fogja eredményezni, hisz a tanítás a tanítóhivatal által hozott hitelvek „rendszeréből” fog kilógni, elveszti a több szempontú alátámasztottságát, és rendeletszerű tanítássá válik. A lépés sikertelen maradt.

Két beszédet tartott a fejezet megvitatása idején, május 23-án és június 25-én. Az első felszólalásában nemtetszését fejezte ki, hogy az infallibilitás „különleges bánásmódban” részesült, annak soron kívüli tárgyalását semmi sem indokolta. Beszédében hangsúlyozta, hogy személyesen ugyan meg van győződve a pápai tévedhetetlenségről, de annak definícióját mégis ellenezte, mert nem tartotta időszerűnek. Érvei közt szerepelt az is, hogy mennyire helytelen egy dogma megfogalmazása, ha nem előzte meg komoly, mélyreható teológiai bizonyítási eljárás. Kifejtette, hogy az ő egyházfelfogásában, ahol az egyház nem más, mint egy organizmus, nem lehet az egyház minden alapja a pápa, a bíborosi kollégiumtól teljesen elszakítva, továbbá a pápa elszigeteltsége a püspököktől és az

egész egyháztól ekkleziológiai abszolutizmust jelentene. Ugyanakkor a püspököket ugyanúgy a kinyilatkoztatott isteni igazság hordozóinak tekintette. Beszéde összecsengett a *Questio*val, amelyben ugyanúgy hangsúlyos, hogy a pápa csak a bíborosi testülettel együtt tévedhetetlen. A dogma megfogalmazásával valójában a püspöki jogok töröltetnek el.[63]

{62} Ketteler beszédéről június 4-én már cikk jelent meg az *Allgemeine Zeitung*ban, amelyben a mainzi püspökről úgy írtak, mint aki az inopportunistából a pápai tévedhetetlenség jelentős ellenzőjévé vált volna. Ketteler mindjárt másnap határozottan tiltakozott ellene és visszautasította e kijelentést.[64] Hangsúlyozta, hogy neki semmi kétsége nem volt a tévedhetetlenséget illetően, csak definíciójának szükségességét vitatta el.

Az általános vita a fejezetről június 3-án zárult le, majd június 15-én kezdődött meg speciálisan az infallibilitás kérdésében. Ketteler ezekben a napokban fáradhatatlanul azzal foglalkozott, hogy olyan megfogalmazást találjon a dogmára, amelyre „placetet” tud mondani, másrészt terjedelmes kivonatokat készített Bellarmin, Cajetan, Cano és Passaglia teológiájából.

Június 25-i beszédét azzal kezdte, hogy a tévedhetetlenség tanára úgy tekint, mint egy teológiai iskola tanítására. A zsinat semmilyen teológiai „nyomozást” nem végzett, hogy az ellentétes vélemények felett igazságot mondjon ki. Jelenleg a tévedhetetlenség csak azért fog definiálást nyerni, mert ennek a teológiai iskolának a támogatói többségben vannak, és nem azért, mert az egyház tanítása ez lenne.[65] A fentiekben felsorolt teológusokra hivatkozva argumentálta a pápai tévedhetetlenség tartalmát és annak hatáskörét. Ketteler – az általa felvetett lehetséges definíciók mellett – figyelmeztette a konzíliumot,

hogy annak megfogalmazásában a lehető legpontosabban kell a pápai tévedhetetlenségről nyilatkoznia, és valamiféleképpen határokat szabni neki, hogy a tévedhetetlen megnyilatkozások csak a püspökökkel való elengedhetetlen együttműködéssel együtt lehessenek érvényesek.[66]

Július 9-én a szkéma egy újabb szövegezését osztották a bíborosi atyák közt, amelyben a pápai tévedhetetlenséget még élesebben fogalmazták meg. A 3. fejezet 3. kánonja szerint a pápa tévedhetetlen döntéseiben nem szorul az egyetemes egyház hozzájárulására („ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae”), illetve hogy a legfőbb joghatóságot birtokolná („plenitudinem supremae potestatis”). Természetesen a kisebbség tiltakozott az ellen, hogy a kiegészítés az ő beleegyezésük nélkül bekerülhetett a szövegbe. A 84. általános kongregáció mindezek ellenére mégis nagy többséggel megszavazta a szkémát.

Ketteler számára ebben a megfogalmazásban a dogma teljesen elfogadhatatlan volt. Július 15-én az infallibilitást ilyen formán elutasító püspökök választott küldöttsége IX. Piushoz járult, köztük Ketteler is. Az audiencián megpróbálták meggyőzni a Szentatyát, hogy a július 9-i kiegészítést vegye ki a szövegből. Amikor július 16-án további kiegészítéssel élesítették a dogma szövegét („non autem ex consensu Ecclesiae” – „nem az Egyház beleegyezése miatt”), az ellenzék már nem vett részt az általános kongregáción.

Július 17-én Ketteler levélben búcsúzott el a pápától. Sajnálattal vette tudomásul, hogy a szkémát a kéréseik ellenére sem változtatták meg, de mivel nem akar „non placet”-tel a Szentatya ellen szavazni, azt látja jónak, ha elutazik Rómából. Rövid levelét azzal zárta, hogy akkor is csak legyőzött lenne, ha Rómában marad és placettel szavaz.

[63]A pápai tévedhetetlenség dogmatizálása (július 18.) az antiklerikális és liberális körök indulatát még inkább felkorbácsolta. A dogma nemcsak külső támadások intenzitását erősítette fel, hanem az egyházon belüli polarizálódást is. A mainzi püspök ezért megpróbálta a zsinat után a dogma életét egy kicsit enyhíteni, és saját interpretációval állt elő.**[67]** A *Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vaticanischen Concils* című brosúra**[68]** 1871 márciusában jelent meg, egy politikailag eléggé feszült helyzetben, amikor a francia-német háború eredményeképpen a létrejövő német egység formálódott. Célja volt, hogy oldja a létrejövő feszültséget egyház és állam közt.**[69]** Mindeközben elítélte azokat a teológusokat és katolikus tanítókat, akik Németországban a katolikus tanítással szembeszálltak. Méltányolta azokat a kritikákat, amelyek a dogmáról szólnak, de dorgálta azok hangnemét és Rómához való hűtlenségüket.**[70]**

Ketteler a következő időkben, Róma által magára hagyott helyzetben a realitások talaján a katolikus vallás védelmére összepontosította minden erejét, úgy, hogy közben a pápával szembeni lojalitását is megőrizze.

Harc a katolikusok szabadságáért – Kulturkampf

Egy nappal a pápai tévedhetetlenség dogmájának kihirdetése után 1870-ben kitört a francia-német háború. Mivel az infallibilitás kimondását a modern kultúra elleni közvetlen támadásként értékelték, így Németországban – a sajtónak is köszönhetően – szintén katolikusellenes hangulat uralkodott el.

Ketteler az I. Vatikáni Zsinatot, valamint – a háború alakulása révén – a német egyesülés egyre inkább kirajzolódó lehetőségét követően, a már 1866-ban

kigondolt vallásügyi elképzeléseket próbálta megvalósítani. Október 1-jén levélben fordult a Versailles-ban időző Bismarckhoz, melyben egyrészt meg akarta nyerni támogatását egyházpolitikai követeléseihez, másrészt figyelmébe ajánlotta a porosz alkotmány egyházügyi törvényeinek birodalmi alkotmányba történő átvételét, amellyel már a *Deutschland nach dem Kriege von 1866* c. írásában is foglalkozott.[71] Hogy Bismarck számára szimpatikusabbá és elfogadhatóbbá tegye a törvény átvételét, megjegyezte, hogy Elzász-Lotaringia megnyerésére, valamint a birodalomba való integrálására milyen jótékony hatással lenne a különböző felekezetekkel szembeni megértőbb álláspont.[72] Ketteler Bismarcktól nem kapott választ. Így a [64]főpap megbizonyosodott arról, hogy egyházpolitikai célkitűzéseiben semmiféle támogatásra nem számíthat.

Mindeközben keményen dolgozott egy katolikus politikai programon. 1871 februárjában már kész volt egy tervezet, amelynek megjelentetése a körülmények alkalmatlansága miatt csak 1873-ban történt meg: *Die Katholiken im Deutschen Reich*. [73] Ebben az utolsó programszerű írásában újrafogalmazta és megindokolta álláspontját a birodalom megalakulása kapcsán. Elismerte, hogy egy tömegszervezetre van szüksége a katolikusoknak a Német Birodalomban ahhoz, hogy céljaiknak érvényt szerezzenek. Mindemellett nem szerette volna, hogy a párt kizárólag katolikus érdekeket képviseljen, sokkal inkább szükséges volt szerinte a jogszerűséget és az általános keresztény értékeket együtt védelmezni.[74] Ketteler reformelképzelései egybecsengtek az 1870. október 28-án publikált soesti programmal, mely a december 13-án megalapított Centrumpártnak lett a tervezete. Főbb pontjai a porosz egyházügyi törvények átvételéről, a felekezetek egyenjogúsága melletti szabad vallásgyakorlatról szóltak.

Leírt programja 13 pontból állt. Az első háromban az új Német Birodalom megalakulásához kapcsolódó feltételeket fejtette ki.[75] Követelte a keresztény vallás rögzítését az alkotmányban, kifejezte a felekezetek egyenjogúságának („Parität der Konfessionen”) kívánalmát is, Németország belső megreformálásával foglalkozott.[76] Többek közt leépítette volna a katonaállamot, melyben az államháztartás megkönnyítését látta, valamint annak az egészségtelen állapotnak a megszüntetését szorgalmazta, amely egy népet hosszú időre állandó háborús felkészültségben tart. A felszabaduló pénzt kora legfontosabb problémájára, a munkáskérdésre kívánta fordítani.[77]

A birodalmi gyűlésben

Ketteler a 14. badeni és a koblenzi választókerületben indult jelöltként. Míg Koblenzben sikertelen volt, addig Badenben a nemzeti-liberális Gustav Herth felett egyértelműen győzedelmeskedett 12 226 szavazattal 8011 ellenében.[78] 1871. március 14-én levélben köszönte meg szavazóinak a bizalmat. E szövege március 18-án megjelent a *Pfälzer Boten* és a *Mainzer Journal* című lapokban, melyben Ketteler a liberális napilapok kategorizálását felháborodva utasította vissza. A nemzeti-liberális vagy nem a haladás szellemében szavazókat nem-németeknek, és a császársággal szembenállóknak titulálták. A német – nem-német szembeállítást elítélte, aljas, szemtelen rágalmaknak minősítette. Megírta választóinak, hogy nem másra törekszik, mint az egyház számára az államban jobb helyzet kialakítására, a már 1848 óta követelt porosz egyházügyi törvénycikkelyek átvételére, egy valódi német szabadság elérésére.[79]

A mainzi püspök természetesen a gyűlés második legnagyobb pártjához, a Német

Centrumpárthoz csatlakozott, amely 63 képviselőjével a [65]Nemzeti Liberális Párt 125 képviselője mögé szorult. A párt főbb alakjai mellett – August és Peter Reichensperger, Ludwig Windthorst, Hermann von Mallinckrodt – az egyik legismertebb képviselője volt maga Ketteler, emellett Németország legprominensebb püspöke.[80] Ekkori politikai tevékenységében nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy ne csak a „Gründung” részese legyen, hanem a frissen alakuló, katolikus érdekeket képviselő Centrumpárt programjának az alapításában is jelen legyen, és azt befolyásolhassa. Ebben való aktív részvételével a politikai közvélemény rosszmájú kritikáját váltotta ki. A Centrumot ért szemrehányások egyike, hogy a pártot Rómából irányítják, így a mainzi püspök nem más, mint egy összekötő, aki a párt római iránymutatását közvetíti. Ezzel a rágalommal szemben Ketteler természetesen a Centrum azon alapelveire hivatkozott, amely a felekezetek paritásáról szólt, amelyet Róma a közelmúltban kiadott *Syllabus*ban a napnál is világosabban elutasított.

Az ellentétek a Centrumpárt alkotmányjavaslata körül mindjárt az elején kibontakoztak, amely a porosz alkotmány 12, 15, 27, 28, 29 és 30. cikkelyeinek átvételéről szóltak.[81] Ketteler még egy Bismarcknál tett látogatás alkalmával is megpróbálta a kancellárt meggyőzni a kérdésben. Bismarck válaszában politikai okokra hivatkozva tudatta a mainzi püspökkel, hogy a kormány pillanatnyilag nem támogatja a porosz egyházügyi cikkelyek átvételét.[82]

A kérdésben való állásfoglalás a Centrumpártban sem volt egységes. A vita Ketteler és Windthorst közt zajlott, aki kilátástalan akciónak titulálta a követeléseket. Végül mégis a főpap akarata érvényesült.[83] Ez mutatja Ketteler tekintélyét és a pártban elnyert

befolyását is. Peter Reichensperger április 1-jén Ketteler korábbi írásaiból merített argumentációval védte meg a tervezetet. Ketteler Treitschke beszédére válaszolva szólalt fel április 3-án.[84] Treitschke szerint a porosz alkotmány cikkelyei a szabad élet gyermekkorához tartoztak hozzá, nem jelentenek semmi előrelépést és haladást, ha azt átvinné a gyűlés, sőt hátralepést jelentene a régi államegyházi **{66}**elvekhez.[85] A német történetíró lényegében politikai dilettantizmusként beszélt az indítványról.

Ketteler beszédében hangsúlyozta, hogy a vallásszabadság csak a vallások teljes egyenjogúságával érhető el. A liberális vezérszavak valódi érvényre jutásáért érvelt. A német liberalizmus ekkoriban csak az individuum szabadságát ismerte el, így egyedül egy szervezet lehet tökéletesen szabad, maga az állam, amely a népképviselői elven nyugszik, bármilyen más szervezet csak az államon keresztül működhetett. Ezt a felfogást támadta meg Ketteler, hangsúlyozva, hogy nemcsak az egyéneknek, hanem a közösségeknek is joguk van a szabadsághoz. Tehát minden felekezetnek joga, hogy önállóan rendezhesse ügyeit, igazgassa egyházát, minden szervezet rendelkezhessen szabadon magáról, ez a teljes lelkiismereti szabadság. Beszéde végén a képviselők figyelmébe ajánlotta, hogy Elzász-Lotaringia vallási elköteleződésére is tekintettel kell lenni, ha nem akarják veszélyeztetni annak beolvadását a Birodalomba.[86]

Végül a Centrumpárt indítványát 223 képviselő elvetette 59 ellenében,[87] a párt mégis megerősödve került ki az eseményekből, ettől fogva egyre nagyobb politikai súlyt nyert. A Centrum követelései, már csak azért sem valósulhattak meg, mert azok egy katolikusnak tekintett párt indítványai voltak, s egy alapvetően egyházellenes szellemiség mindenfajta katolikus kezdeményezésre bizalmatlanul tekintett. Róma és a Birodalom összeférhetetlen

volt számukra. Miközben a háttérben a Kúria és a német egyház viszonyára korántsem a problémamentesség és szoros együttműködés volt jellemző. A katolikus körök Rómától függetlenül politizáltak.

Ketteler vitái ellenfeleivel a sajtó hasábjain folytatódtak. Johann Caspar Bluntschli, heidelbergi államjogász április 8-án levélben fordult hozzá, amely az *Allgemeine Zeitung*ban jelent meg április 12-én. Kifejtette, hogy mindamellett, hogy a felekezeti béke csak a teljes vallásszabadsággal biztosítható, örült annak, hogy a Centrumpárt javaslata kudarcot vallott. Ketteler pártjáról azt állította: köztudott, hogy megpróbál minden szabadságot kiaknázni magának hatalomvágya kielégítése érdekében. Amellett, hogy az egyház szabadságot követel, a saját szabadsága annyit jelent, hogy a klérus a laikusok felett uralkodik, a püspökök a papok felett, a pápa a püspökök felett, és minden konfliktus esetén az egyház az állam felett. A fentiekből kiderül, hogy egy frissen alapított párttal szemben milyen előítéletek éltek már kezdettől fogva. E prekonceptiók miatt Ketteler és a Centrumpárt bármilyen érvekkel is állt elő, bármilyen hangzatos liberális vezényszavakhoz is nyúlt, kezdeményezéseik csak elutasításra találhattak.

Ketteler válasza április 18-án jelent meg. Írásában kifejtette, hogy a liberalizmus ugyanúgy igényt tartott a kor elveinek meghatározására, mint valaha, a régi időkben az egyház. Így a liberalizmus eredeti szándékától és elveitől tért el azáltal, hogy módszerei ugyanazok, amelyek ellen tenni akar. A püspök újból hangsúlyozta, hogy mennyire fontos lenne a németek visszatérése saját szabadság-fogalmukhoz, amely elsősorban a különböző **{67}**szemléletek türelmén alapul, törvényes függetlenségen, szabad öngazgatáson, egyéni és testületi szabadság

élvezetén.[88]

A *Kölnische Volkszeitung*ban a „Die ehrlichen Liberalen” című írásában a német liberalizmus irányzatairól írt. 1848-ban maga is közelebb állt ahhoz a liberalizmushoz – írta –, amely még az abszolutisztikus állami intézkedéseket legyűrte, viszont úgy vélte, a modern liberalizmus már maga vált abszolutisztikussá.[89]

Április 25-én Ketteler négyhetes szabadságot kapott, majd újabb négyhetes távolmaradást kért. A második ülésézésig, azaz október 16-ig hivatali kötelezettségeit teljesítette. Mindeközben írta cikkeit, röpiratait. Így tett akkor is, amikor konzervatív képviselők – Friedrich von Frankenberg és Ludwigsdorf – nyilatkozata alapján az a híresztelés terjedt el, hogy Róma rosszallja a Centrum politikáját a birodalmi gyűlésben. Ekkor a mainzi püspök levélben fordult Antonelli bíboros államtitkárhoz, aki június 5-ei válaszában arról írt,[90] hogy egy félreértésről van csak szó. Miután június 24-én Bismarck nyilvánosságra hozott levelében megpróbálta megvédeni azt, hogy Róma helytelenítette a Centrum céljait, Ketteler június 30-án Antonelli levelét a *Germania* című lapban megjelentette és kommentárokkal látta el. Később a *Centrums-Fraction auf dem ersten Deutschen Reichstage* című brosúrájában egy teljes fejezetet szánt az ügynek. Arra a megállapításra jutott, hogy Bismarck megpróbálta befolyásolni Rómát a Centrumpárt „magatartásának” megváltoztatása érdekében.[91] Bismarck próbálkozása nemcsak a Centrum lejáratására irányult, hanem arra is, hogy igazolja a pártnak egyházi iránymutatás alá rendelését. Ugyanakkor feszültségeket is felszínre hozhatott volna, amely a német egyház és Róma közt húzóódott. Ketteler válaszában kitért arra, hogy elvben elképzelhetetlenek a pápa politikai útmutatásai, másrészt arra is, hogy minden katolikusnak a hitelvi kérdéseken

kívül teljes jogában áll az önrendelkezés.[92]

Az október 16-án megnyíló második ülészak már a kezdődő Kulturkampf jegyében telt. Az első konkrét intézkedés július 8-án történt, mikor megszüntették a kultuszminisztérium katolikus ügyosztályát.

Ketteler két beszédet tartott még a birodalmi gyűlésben. Az elsőt november 2-án, amikor a nemzeti-liberális Otto Büsing javaslata alapján a birodalmi alkotmányba került volna, hogy minden tartomány parlamentet állítson fel. Ketteler beszédében kifejtette, hogy csak akkor tud ezzel egyetérteni, ha közvetlen, általános és titkos szavazással folya a választás, mert a cenzusos választások révén a parlamentek nem lennének képesek betölteni azt a funkciót, amire hivatottak, a reprezentatív népképviselőt.[93]

Utolsó beszédét, mint birodalmi gyűlésbeli képviselő november 23-án tartotta, amikor a büntetőtörvénykönyv kiegészítéséről folyt a vita, az ún. „Kanzelparagraphen”, azaz a pulpitustörvénnyel. A november 25-én 179 **{68}**szavazattal 108 ellenében megszavazott törvény tiltotta a papoknak, hogy szószéküket politikai kérdések feszegetésére használják. A mainzi püspök beszédében hangsúlyozza, hogy a papoknak felelősségük van az állammal és a társadalommal szemben, és a tervezett törvény megsemmisíti a törvény előtti egyenlőséget, hisz más foglalkozáscsoportokat, mint tanár, orvos, ügyvéd nem vesz bele, holott ugyanolyan különleges viszonyuk van az államhoz, mint a papoknak. Ketteler felszólalása sikertelen volt, nem tudta a parlament többségét megnyerni.[94]

A második ülészak december 1-jén záródott le. 1872 elején Ketteler képviselői mandátumáról lemondott. Későbbi *Die Centrums-Fraction auf dem*

ersten Deutschen Reichstag c. röpiratában magyarázatot adott arra, hogy miért kellett visszavonulnia. Legfontosabb feladatának az alkotmány alapjainak lefektetésében való részvételt tekintette, hisz az alapozta meg az új birodalom jövőjét. Ennek lezárultával újra jelentősebbé vált számára, hogy papi hivatását lássa el.^[95] Röpiratában katolikus nézőpontból széles tömegekkel ismertette a birodalmi gyűlés eseményeit, kedveltette meg a Centrumpárt politikáját.

Mindegyik beszéde és cikke ebben az időben alapvetően a liberalizmus vesszőparipáinak számító fogalmak (szabadság, egyenlőség, sajtószabadság, szólásszabadság, emberi méltóság) tisztázásával és a valóság összevetésével foglalkozott. Ezzel az argumentációval próbálta eltántorítani liberális politikai ellenfeleit, eléjük tárván azt a szakadékot, amely a liberalizmus eredeti eszmeisége és a megvalósulása közt tátong. Megalkotott kategóriáival, mint a „korai, igazi, modern liberalizmus” vagy a „francia és német szabadság,” szemléltette elképzeléseinek liberális jellegét, és ezáltal a katolikus egyház szabadság-elvét is egyszerre bizonyítani tudta. Bizonyítása ezért sokkal inkább volt hatással a közvéleményre, mint konkrét parlamenti képviselőtársaira. Írásainak megjelentetése igaz pártolókat nyerhetett a Centrumpártnak.

Jelenlétével az első birodalmi gyűlésben a Centrumpárt is sokat nyert, hisz olyan programot alkotott meg Ketteler cikkeiben, beszédeiben, és olyan irányvonalat mutatott, amely a párt öndefiníciójának lett az alapja. Ahelyett, hogy a fiatal Centrum karakteres program nélkül a történelem süllyesztőjébe került volna, Ketteler fellépése, argumentációja nemhogy a fennmaradáshoz segítette hozzá, hanem a kezdeti jelentéktelenségből gyorsan egy erős, a közvélemény által egyre inkább méltatott párttá is emelte.

A Kulturkampf idején

Politikai tiszttségéről való lemondását az 1872-es év lefolyása teljesen szükségessé tette volna. Az egyházellenes törvények gyors életbe léptetése mindenkit meglepett. Ketteler képviselősége után nem ült tétlenül a babérjain. Az általános gyűlésbeli közhangulatot és a berlini helyzetet megtapasztalva a katolikus erők egységesítését tűzte ki célul, amikor vezetésével Mainzban megalapították a *Verein der deutschen Katholiken* szervezetet, azzal a hangos programmal, amely az egyház szabadsága és az állam önkénye ellen [\[69\]](#) kívánt fellépni. [\[96\]](#) A katolikus népesség összefogásának előzménye az 1871 szeptemberében rendezett mainzi katolikus napok voltak. Ezen a találkozón Ketteler sok szempontból figyelemre méltó beszédet mondott, mely később önálló brosúraként jelent meg *Liberalismus, Sozialismus und Christenthum* címmel. [\[97\]](#)

1872. június 19-én kitiltották a jezsuitákat a birodalomból, majd július 4-én a császár aláírta a törvényt, amely minden szerzetesi tevékenységet tiltott, akár iskolában, akár egyházban vagy misszióban. A főpap augusztus 11-én tudatta egyházmegyéjében a jezsuitákkal kapcsolatos törvényt, és levélben közölte a belügyminiszterrel, hogy annak végrehajtásában nem fog közreműködni, hisz a katolikus egyház szabadságát és a belső vallásos életet mélységesen sértette. [\[98\]](#) Tehát a passzív rezisztencia talaján igyekezett a törvények végrehajtásának gátjává válni. Ettől kezdve az ellenállás vezetőjeként, mint „spiritus rector” mindent elkövetett, hogy mobilizálja a közvéleményt.

A szeptember 18. és 20. közt Fuldán összegyűlő német püspöki konferencia egy, a császárhoz intézett beadványról és egy lelkipásztori levél megfogalmazásáról tárgyalt. Végül emlékiratban követelték az egyház általános szabadságán és jogain túl,

konkrétan a tisztségek szabad betöltését, Rómával való szabad kapcsolattartást, önállóságot a papnevelésben, a katolikus iskolák szabad irányítását, szabad katolikus tudományos tanintézetek felállítását, valamint a házasság szentségének elismerését. A konferencia által megfogalmazottak október elején jelentek meg, amelyet Ketteler lelkipásztori levelében tudatott híveivel.[99]

Közben 1873-ban a Kulturkampf újabb szakaszába lépett. Még csak három napja (január 12-én) vetették fel a képviselőházban a később „májusi törvényekként” elhíresült törvénytervezeteket, amikor a mainzi püspök levélben fordult Melchers kölni érsekhez, hogy értesítse: bármikor kész Kölnbe utazni, és a tervezet elleni akciót megbeszélni. Megjegyezte, hogy a császár helyett a minisztériumhoz kellene címezni a tiltakozólevelüket, hisz abban az esetben meg tudna jelenni a sajtóban, amely nagyon fontos lenne.[100] Ezt követően, január 30-án megjelent a püspökök első protestáló irata.[101]

Februárban készen volt egy újabb írás, amelyben Ketteler a személyes álláspontját fejtette ki a törvényekkel kapcsolatban: *Die preußischen Gesetzentwürfe über die Stellung der Kirche zum Staat*. [102] Ebben nemcsak a törvények ellen tiltakozott, hanem vitába szállt a kultuszminiszter legfőbb tanácsadójával, Emil Friedberg lipcei professzorral, és annak *Das {70}deutsche Reich und die katholische Kirche* c. írásával. E kapcsán Friedberggel egy újabb nyílt vitája alakult ki.[103]

A májusi törvények után a Centrumpárt reménytelen ügyért, az egyházellenes rendelkezések eltörléséért fáradozott. A kilátástalannak tűnő követelések sokkal inkább szóltak a közvélemény számára tett gesztusról, mint az indítvány sikerében bízó próbálkozásról. 1873 decemberében Reichensperger javaslatot

tett a porosz képviselőházban a Kulturkampf törvényeitől való elfordulásra, és a régi elvekhez való visszatérést követelte. Beadványát Adalbert Falk kultuszminiszter utasította el, aki a szándékot nem igaz német kezdeményezésnek minősítve, felhánytorgatta a Centrum Rómához fűződő elkötelezettségének kérdését. Az esemény kapcsán sietve megírta Ketteler a *Die Anschauungen des Cultusministers Herrn Dr. Falk über die katholische Kirche* című röpiratát,^[104] mellyel Falk képviselőházi beszédét és szemléletét elemezte. Rámutatott arra, hogy nem Róma ösztönzésére szegülnek szembe a törvényekkel a katolikusok, hanem azért, mert a lelkiismereti szabadsággal és az isteni törvényekkel állnak szembe. Három héten belül négy kiadást ért meg a kötet, annak ellenére, hogy egyes porosz vidékeken a rendőrség elkobozta.

A következő hónapban a porosz püspökök nyílt körlevélben jelentették ki szilárd elkötelezettségüket az egyház szabadságáért vívott harcban. A levelet Ketteler is aláírta. Az ügy hátterében Mieczysław Ledóchowski posnani érsek bebörtönzése állt.

Közben 1874. március 9-én törvényerőre lépett a polgári házasság a porosz tartományi gyűlésben, és egyéb megszorító kiegészítések történtek a megüresedett püspökségek irányítása kapcsán. Így a június 24–26-ai porosz püspöki konferenciát Fuldában néhány főpap távollétében kellett megtartani. Az ellenállást és annak egységes jellegét megfogalmazó dokumentumot minden jelenlévő püspök aláírta. Ketteler visszatérve egyházmegyéjébe meglepő intézkedésre szánta el magát. Az 1871 óta a franciák felett aratott sedani győzelemre emlékezve szeptember 2-át nemzeti ünnepnek tartották. Nem volt hivatalosan nemzeti ünneppé nyilvánítva, sokkal inkább alulról jövő kezdeményezésnek számított, amely elsősorban liberális-protestáns körökben dívott.

Ketteler egyházmegyéjében megtiltotta az ünnepekben való részvételt, klérusával és a katolikus népeccsel együtt nem vettek részt benne, megtiltott minden szentmisét és harangozást.[105]

Egyház és állam viszonya tovább élesedett, amikor a pápa kiadta 1875. február 5-én a *Quod nunquam* kezdetű enciklikáját, amelyben a „májusi törvényeket” érvénytelennek nyilvánította, és excommunicatioval sújtotta azokat, akik végrehajtják. Március 31-től április 2-ig a porosz püspökök gyűlésén I. Vilmos császárnál egy újabb beadvánnyal tiltakoztak az állami támogatások megvonásával szemben. Kicsivel később birodalmi szinten is bevezették a polgári házasságot. Az ún. „kenyérkosártörvényt” is helyben- ~~{71}~~hagyták, amellyel minden állami támogatást megvontak a törvényekkel szembeszegülő püspököktől és papoktól. A „kolostortörvény” a betegápolók kivételével minden szerzetesrendet kitiltott az országból, hatálytalanították az egyháznak addig szabadságot biztosító (a porosz alkotmány 14., 15., 18., 19. cikkelyét tartalmazó) alkotmányszakaszokat. Mindeközben a hesseni nagyhercegségben a porosz „májusi törvényeket” átvették, és a Karl Hofmann által vezetett kormány további megszorításokat tervezett. A püspök tiltakozása teljesen sikertelen volt, a népiskolatorvény 1875 januárjától törvényerőre lépett.[106]

A hesseni kormányzat további, az 1894. szeptember 9-i *Darmstädter Zeitung*ban megjelent egyházügyi törvények tervezeteiben továbbra is igyekezett kiszorítani az egyházat a társadalmi életből. Az öt törvényjavaslat az egyházi és vallási közösségek állami felügyelet alá helyezéséről, szerzetesrendekről, a papok képzéséről, az egyházi hatalom erőszakos visszaéléseiről szolt.[107] A mainzi főpap szeptember 24-én tiltakozólevelet írt az államminiszterhez,

melyben kifejtette, hogy az a szabadság, amelyre az egyház vágyik, az nem önkényes, nem más vallásokat elutasító és nem az állami érdekekkel szemben álló szabadság. Hivatkozott a veszfáliai békére, amely előrehaladottabb felfogást tükrözött az egyházak helyzetéről, mint a modern kor, amelyben a vallás az állami önkénynek van kiszolgáltatva.[108] A tiltakozólevél azért is figyelemreméltó, mert Ketteler szóba hozta az egyház és állam szétválasztását. Az erről tett kijelentését több történész eltérően értelmezte.[109] Vigner szerint csak egy radikális tiltakozó érvek számít a határozatok ellen.[110] Birke úgy vélekedett, hogy a mainzi püspök egy tárgyalási javaslatként, lehetőségként beszélt róla. A történész kiadatlan, hagyatékban hátramaradt töredékekre hivatkozott, annak bizonyítására, hogy Ketteler a Kulturkampf viharában intenzíven foglalkozott a „Trennung” kérdéssel, mint praktikus-politikai lehetőséggel.[111] Ezekben az írásaiban Ketteler teológiaiilag próbálta megindokolni az elszakadást. De mivel még így is az egyházi tanítással helyezkedett volna szembe, azaz a *Syllabus* tételeivel, így hát azt az érvet hozta fel, mint korábbi brosúrájában is, a *Deutschland nach dem Kriege von 1866*-ban: a jegyzék tételei csak abban az összefüggésben értelmezhetők, amelyekben kinyilatkoztatta őket a Szentatya. A körülmények ismerete nélkül a tételek nem értelmezhetők.[112]

Ketteler beadványa az államminiszterhez a következő hónapban megjelent a *Mainzer Journal*ban, amely a következő röpiratának bevezetőjét is adta. A *Der Kulturkampf gegen die katholische Kirche und die neuen Kirchengesetzentwürfe für Hessen* című hosszú, több fejezetre osztott {72}szöveg a konkrét hesseni törvényeken kívül feltette a kérdést, hogy miben áll a modern kultúra léte, emellett a Kulturkampf alapelveit próbálta megfogalmazni, annak a társadalmi

mentalításra, gondolkodásmódra gyakorolt következményeivel együtt.[113] A hesseni törvények végül április 23-án emelkedtek törvényerőre. Ketteler októberben a pápának írt levelében a hesseni nagyhercegség helyzetéről tudósított, és utasításokat kért, hogy miként járjon el. A válasz 1876 év elejére érkezett meg, azzal az útmutatással, hogy a megszokottak szerint kell eljárni.[114] Róma válasza egyenlő volt a segítségkérés elutasításával.

1876 elején két másik írása is megjelent a hesseni iskola- és egyházügyi törvénnyel kapcsolatban. A *Die Gefahren der neuen Schulgesetzgebung für die sittliche-religiöse Erziehung der Kirche in den Volksschulen* címűben felhívta a szülők figyelmét arra, hogy gyermekük vallásos neveltetésére nagyobb hangsúlyt kell fektetniük, mint valaha.[115] Másik brosrúja a *Warum können wir zur Ausführung der Kirchengesetze nicht mitwirken?* a katolikusok erőszakos, igazságtalan protestánsná válását utasította el. Rámutatott arra, hogy folyamatos tiltakozásával valójában nemcsak a katolikusok jogaiért küzdött, hanem általánosan a német nép szabadságáért.[116]

A Kulturkampf ideje alatt Ketteler minden esetben reagált és tiltakozott az egyházat megszorító intézkedések ellen. Munkabírása révén ez az időszak az egyik legtermékenyebb életművében. 1877-ben IX. Pius 50 éves püspöki jubileumán részt vett, ahol az exiliumban élő porosz püspökökkel találkozott, és a következő egyházpolitikai lépéseket beszélték meg. IX. Pius személyes audiencián fogadta a mainzi főpapot. A Kulturkampf végét nem érthette meg, Rómából való hazatérésekor, 1877. július 13-án hunyt el a bajorországi Burghausenben.[117]

Összegzés

Ketteler a liberális szabadságjogok megvalósulását támogatta, de azok melletti érveléséből kiderült, hogy a liberalizmus elveinek hangoztatása sokkal inkább konzervatív szemléletből eredt. Minden liberalizmussal egybecsengő gondolata valójában egyházi megfontolásokon nyugodott, azaz a katolikus egyház életképességét kívánta fenntartani egy ellene irányuló liberális, protestáns vezetésű országban. Számára nemcsak az egyházpolitikai kérdés egyházi kérdés, hanem voltaképpen minden politikai kérdés egyben egyházi kérdés is volt,[118] azáltal hogy az egyháznak univerzális feladatot tulajdonított, ezáltal intézményét érdekeltnek tekintette a politika javításában is. Az egyházzal alkotott felfogásából következik, hogy minden politikai véleményt egyházi érdekek rendelt alá. Ebből kiindulva Ketteler liberalizmusa korántsem egyezett meg a liberális katolicizmussal, hisz annak célkitűzései nem elsősorban az egyház érdekeinek, sokkal inkább a liberális eszméknek a megvalósításán alapultak. Azaz Ketteler míg az egyházat megillető jogokat követelte, addig a liberális katolicizmus a {73} társadalom, az egyház és az állam viszonyának új, polgári, liberális rendezését óhajtotta.

A Ketteler vallásszabadsághoz kötődő véleményét illetően is egy árnyaltabb megfogalmazásra kell törekednünk. A német katolicizmus kisebbségi helyzetéből, a *Syllabus*szal kapcsolatos megnyilvánulásaiából kitűnik, hogy szemlélete szerint az egyes államok vallási adottságainak viszonyában kell a vallásszabadságot meghatározni, amely az adott államban a lehető legkedvezőbb viszonyokat nyújthatja a katolikus egyház számára. Ketteler gondolkodásában a liberális katolicizmussal látszólag rokonságot találunk, de az elvi megfontolások különböző értékrendszerből származnak.

A bevezetőben fogalmilag tisztázott politikai katolicizmus irányzatába való sorolhatósága azonban nem hagy kétséget maga után. Ketteler 1848-as fellépése idején kapcsolatba került a mainzi katolikus körrel, akik a katolikus népesség és egyesületek összefogását tűzték ki célul. Az októberben megrendezett katolikus kongresszus a mozgalom korai szakaszának kezdetét jelentette. Teljes egészében Ketteler 60-as évekbeli munkássága feleltethető meg a politikai katolicizmusnak. A katolikus sajtó igénye és a felismerése, hogy a katolikus érdekeket pártpolitikai téren is képviselni kell, mind írásaiban, mind tevékenységében fellelhető. A Centrumpárt alakulásában és programjának meghatározásában lényeges szerepet játszott. A birodalmi gyűlésben a párt frontembereként azt a politikai tervet képviselte, amelyet ő maga dolgozott ki az évek során – *Freiheit, Autorität und Kirche; Deutschland nach dem Kriege von 1866; Liberalismus, Socialismus und Christentum* c. – broszúráiban. Ehhez való következetes ragaszkodása és erőteljes fellépése, expresszív beszédei a frissen alakult párt számára iránymutatónak számítottak. Visszavonulása után írt – *Die Centrumsfraction auf dem ersten Deutschen Reichstage* c. – röpiratát is a párt mellett való agitálás szándéka motiválta. Fáradhatatlan energiával írt röpiratai is azt jelzik: felismerte, hogy a hívők számára közvetíteni kell az egyre sokszínűbbé váló vélemény szabadságban a katolikus nézeteket. Felmérve a tömegtájékoztatóban rejlő hatalmat, ő is ugyanazzal az eszközzel akarta ellensúlyozni a liberálisok erejét, amelyekkel ők maguk is éltek. Ugyan egész életében politizált, valóságos politikai céljai nem voltak, hisz azt lelkipásztori hivatásával hosszú távon összeegyeztethetetlennek vélte.

Ketteler a fentebb kiemelt politikai és egyházpolitikai nézeteit egyik esetben sem tudta érvényre juttatni, mégsem

állítható róla, hogy élete kudarcokkal teli, ugyanis a történelem későbbi alakulása igazolta mindazt, aminek szószólója és képviselője volt. Ketteler a dogma oportunitását vitatta el, az infallibilitás megfogalmazásának elhalasztásával a Kulturkampf korántsem bontakozott volna ki ilyen mértékben.^[119] Másrészt a II. Vatikáni Zsinat a pápai tévedhetetlenség dogmáját sokban enyhítette és pontosította azzal, hogy a *Lumen gentium* dogmatikus konstitúcióban egy külön fejezetet szán a püspöki kollégiumnak, ahol értelmezi annak ^[74]feladatát, az egyházban betöltött szerepét, a pápához való viszonyát.^[120] A püspökök szerepének pontosítását és hangsúlyozását Ketteler az I. Vatikáni Zsinaton a tévedhetetlenségről szóló vitákban már követelte. A későbbi német történelem és jogfejlődés is a mainzi püspök elképzeléseit tükrözi. (Borusszionalizmustól való jogos félelem, a regionalitásnak szánt nagyobb szerep stb.) Ketteler jelentősége abban áll, hogy korát megelőzve, fáradhatatlanul tett, írt azért az igazságért, amelyben ő hitt, és amelyet később a történelem is igazolt számára.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Életéről szóló összefoglaló munka: Iserloh, Erwin: Wilhelm Emmanuel von Ketteler – sein Kampf für Freiheit und soziale Gerechtigkeit. Mainz-Wiesbaden-Stuttgart, 1987.

[2] A kutatás nem terjedt ki a konkrét püspöki tevékenységére, és nem tesz semmiféle vizsgálandót Ketteler szociális kérdéshez kapcsolódó véleményéről sem, annak ellenére, hogy nem kevésbé érdemes terület a történelmi kutatások számára, már csak azért is, mert a korában legfontosabb kérdésként számon tartott téma életművének gerincét alkotja, ami miatt a mainzi főpap az egyik leginkább méltatott katolikus egyházfővé vált német területeken.

[3] A történettudomány eddig elsősorban munkáskérdéssel foglalkozó gondolatait méltányolta, mellyel mások mellett megalapozta a keresztényszocializmus eszmei hátterét. Emellett politikai-egyházpolitikai tevékenysége is egyre nagyobb jelentőségre tesz szert a történettudományi kutatásokban. Ebben szerepet játszik, hogy 2001-ben lezárult a közel 30 éves kutatói munka, amely Ketteler összes írásának a kiadására vállalkozott.

[4] A korszak elejéről például Forgó András: Koppi Károly szerepe a 18. század végi nemesi-értelmiségi reformmozgalomban. In: A piarista rend Magyarországon. Szerk. Uő. Bp., 2010. (Rendtörténelmi konferenciák,

6.) 127-148. p.

[5] Ludassy Mária: „Isten és szabadság”. Lamennais a liberális katolicizmustól a szabadelvű szocializmusig. Bp., 1989. 59. p.

[6] Fazekas Csaba: A politikai katolicizmus fogalmáról és a reformkori politikai katolicizmusról. Miskolc, 2002.

[7] Lelkipásztori levelek: *Über die Anklagen gegen den Kirchenstaat* (1860. február 2.); *Über den Raub des Kirchenstaates und die Bedrängnisse des Heiligen Vaters* (1860. november 27.); *Erläuterung der päpstlichen Allokution vom 17. 12. 1860.* (1861. február 2.); *Über die Ereignisse des letzten Jahres* (1862. február 14.); *Über die gegenwärtige Lage des heiligen Vaters* (1864. november 11.) Illetve a *Freiheit, Autorität und Kirche, Erörterungen über die großen Fragen der Gegenwart* c. 1862-es brosúra.

[8] Petersen, Karsten: „Ich höre den Ruf nach Freiheit”. Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Freiheitsforderungen seiner Zeit. Paderborn, 2005. (továbbiakban: Petersen, 2005.) 246. p.

[9] Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr von: *Sämtliche Werke und Briefe.* Hrsg.: Iserloh, Erwin. Bd. I-XI. Mainz, 1977–2001. (továbbiakban: SWB.) I. 2. 132-133. p.

[10] SWB. I. 2. 133. p.

[11] SWB. I. 1. 222-352. p.

[12] SWB. I. 1. 280., 222. p.

[13] SWB. I. 1. 226. p.

[14] SWB. I. 1. 314. p.

[15] Gárdonyi Máté: *Bevezetés a Katolikus Egyház történetébe.* Bp., 2006. (Gárdonyi, 2006.) 301. p.

[16] SWB. I. 1. 223. p.

[17] SWB. I. 1. 280. p.

[18] „54. A királyok és az államok fejei nemcsak ki vannak véve az Egyház bírászkodása alól, hanem a joggyakorlat kérdéseinek eldöntésében felette állnak az Egyháznak. 55. **Az Egyházat az államtól és az államot az Egyháztól szét kell választani.**” Syllabus. IX. Pius pápa különböző megnyilatkozásaiban, tanítói-rataiban már egyszer elítélt tévedéseknek a gyűjteménye. Kiadva: 1864. december 8-án. Online: [Hagyományhű magyar katolikusok \[...\] honlapja](#). [2012. január.] (továbbiakban: Syllabus, 1864.) A kiragadott tételeket a Syllabus mint elvetendő tévedéseket sorolja fel, azaz a félreértést elkerülve nem a helyesnek tartott véleményeket, hanem a helytelennek tartottakat.

[19] SWB. I. 1. 295. p.

[20] Vigener, Fritz: *Ketteler: Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts.* München-Berlin, 1924. (továbbiakban: Vigener, 1924.) 390. p.; SWB. I. 1. 296-310. p.

[21] Vigener, 1924. 398-399. p.

[22] Vigener, 1924. 501. p.

[23] Ketteler a *Freiheit, Autorität, Kirche* című írásából idézi azt a szövegrészt, amely gyökeresen ellentmond a Syllabus 77-79. tételeinek: „Es steht kein kirchlicher Grundsatz fest, welcher einen Katholiken behinderte, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten thue, mit der gleich zu erwähnenden Beschränkung volle Religionsfreiheit zu gewähren.” SWB. I. 2. 76. p.

[24] Ld. Syllabus, 1864.

[25] SWB. I. 2. 78. p.

[26] SWB. I. 2. 78. p.

[27] Morsey, Rudolf: Bischof Ketteler und der politische Katholizismus In: Staat und Gesellschaft im politischen Wandel. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt. Festschrift für Walter Bußmann. Hrsg.: Pöls, Werner. Stuttgart, 1979. (továbbiakban: Morsey, 1979.) 212-213. p. Az időközönként összeülő megbeszéléseken részt vett Ketteler testvére is, Wilderich von Ketteler.

[28] A jegyzék számba vette azokat az egyháztani és politikai nézeteket, amelyeket a pápa szerint a katolikus híveknek következetesen el kell utasítaniuk, mint a kor tévedéseiként definiáltak. Gárdonyi, 2006. 300-301. p.

[29] Vigener, 1924. 579. p.

[30] Ried, Ursula: Studien zu Kettelers Stellung zum Infallibilitätsdogma bis zur Definition am 18. Juli 1870 In: Historisches Jahrbuch. Bd. 49. München, 1927. (továbbiakban: Ried, 1927.) 665. p.

[31] Vigener, 1924. 579. p.

[32] Ried, 1927. 666-668. p.

[33] A mainzi főpapnak közvetlen információi voltak arról, hogy a zsinatot előkészítő bizottságokban egyre erőteljesebben előtérbe került a pápai tévedhetetlenség kérdése. Moufang 1869. január 27-én levélben értesítette Kettelert, hogy Manning westminsteri érsek a pápai tévedhetetlenség dogmává emeléséért agitál. SWB. I. 3. 39. p.; Ried, 1927. 661. p.; Szántó Konrád: A Katolikus Egyház története. II. Bp., 1988. 370. p. Moufang még arra is buzdította püspökét, hogy ha nagyobb befolyással akar bírni a zsinatra, mint Manning, akkor még annak kezdete előtt írja meg az azzal szemben állított elvárásait, mivel a mainzi főpap nincs a Vatikánban, így nem tudja szóban kifejezni elképzeléseit. Külön hangsúlyozta Moufang, hogy a megírt broszúrát azonnal franciára kell fordítani, hogy az Rómában minél szélesebb körökben olvasható legyen. SWB. I. 3. 29-30. p. (Levél Moufangtól 1869. január 6-án.)

[34] SWB. I. 3. 117-225. p.

[35] Ried, 1927. 662. p. Moufang olyan elégedett volt az írással, hogy arra kérte Kettelert, hogy a kötet francia fordítását azonnal küldje el IX. Piusnak. A Kúria kevésbé volt elégedett, mindenesetre Ketteler saját híveiben is meg akarta erősíteni a bizalmat a zsinattal és a megtárgyalandó témákkal kapcsolatban. Ried, 1927. 663. p.; SWB. I. 3. 117. p.

[36] Fastenrath, Elmar: Bischof Ketteler und die Kirche eine Studie zum Kirchenverständnis des politisch sozialen Katholizismus. Essen, 1971. 245-266. p.

[37] SWB. I. 3. 375-379. p. (Konzilsrede vom 21. Januar 1870 zum Disziplinarschema „De episcopis“.)

[38] SWB. I. 3. 383. p.

[39] A zsinati munka a tervezett 87 skémából egyet tudott csak végigtárgyalni. Gárdonyi, 2006. 303. p.

[40] Adriányi Gábor: Az I. Vatikáni Zsinat. In: *Vigilia*, 1998. 11. sz. 821-825. p. (továbbiakban: Adriányi, 1998.)

[41] A skémát három nagyobb témára osztották: 1. Az Egyházzal általánosságban (1-10. fejezet), 2. A pápa (11-12. fejezet), 3. Az Egyház és a polgári társadalom (13-15. fejezet).

[42] Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte. 3/2. Neuzeit und Moderne Teil, 2. Hrsg.: Jürgensmeier, Friedhelm. Würzburg, 2002. (továbbiakban: Jürgensmeier, 2002.) 1122. p.

[43] Jürgensmeier, 2002. 1123. p.

[44] SWB. I. 3. 761-818. p.

[45] SWB. I. 3. 769. p. (Über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Entwurf.)

[46] SWB. I. 3. 813. p. (Deutscher Teilentwurf einer Stellungnahme zu den Kapiteln 13-15 des Kirchenschemas.)

[47] Jürgensmeier, 2002. 1124. p.; SWB. I. 3. 767-793. p. (Über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Entwurf.)

[48] SWB. I. 3. 471. p.

[49] SWB. I. 3. 481-487. p.

[50] SWB. I. 3. 816- 818. p. (Az egyiket el nem küldött beadványként jelöli a forráskiadás, a másikat vázlatként: Nicht eingesandter Antrag zum Kirchenschema, Skizze einer Stellungnahme zu den Kapiteln 13-15 des Kirchenschemas und eines Antrags.)

[51] Tervezetében a következő témákat fogalmazza meg, mint tisztázandók kérdéseket: 1. a polgári társadalom alapjai és igazságai, 2. a kor tévedései, amelyek ezzel szemben állnak, 3. a katolikus egyház viszonya a katolikus és a nem-katolikus államokhoz., 4. az egyház feladatai az államra vonatkozóan, ill. a katolikusok mint állampolgárok kötelességei (in staatlichen Stellen).

[52] Ried, 1927. 670. p.

[53] Ried, 1927. 672. p.

[54] SWB. I. 3. 489-491. p.

[55] SWB. I. 3. 503. p.

[56] SWB. I. 3. 503-515. p. (Animadversiones ad caput XI schematis De Ecclesia Christi nec non ad schema de infallibilitate Romani Pontificis.)

[57] SWB. I. 3. 511. p.

[58] Ried, 1927. 681. p.

[59] Antonelli bíborosnak írt levelében kifejti, hogy a brosúra csak a bíborosi atyák számára lett nyomtatva, és egyetlen példányt sem szabad idegen kezekbe adni, nehogy a tévedhetetlenség elleni agitációban felhasználják. SWB. I. 3. 297. p.

[60] Adriányi, 1998. Az ez elleni protestáló iratot Ketteler is aláírta még januárban. Ried, 1927. 669. p.

[61] SWB. I. 3. 537-551. p.

[62] SWB. I. 3. 537. p.

[63] SWB. I. 3. 587-617. p. (Konzilsrede über den Primat des Papstes.)

[64] SWB. I. 3. 320. p.

[65] SWB. I. 3. 649. p.

[66] SWB. I. 3. 677. p.

[67] „Meine Hauptabsicht ist, einen Beitrag zur Verständigung und Aufklärung der Lehre selbst zu liefern.” SWB. I. 3. 835. p.

[68] SWB. I. 3. 834-899. p. (Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vaticanischen Concils.)

[69] SWB. I. 3. 894. p.

[70] SWB. I. 3. 889-891. p.

[71] Stoll, Christoph: Mächtig in Wort und Werk Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler: mit einer Sammlung ausgewählter Texte Bischof Kettelers. Mainz, 1997. (továbbiakban: Stoll, 1997.) 34. p.

[72] Birke, Adolf M.: Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus: eine Untersuchung über das Verhältnis des liberalen Katholizismus zum bürgerlichen Liberalismus in der Reichsgründungszeit. Mainz, 1971. (továbbiakban: Birke, 1971.) 79. p.

[73] Petersen, 2005. 307. p.; SWB. I. 4. 187. p.

[74] Birke, 1971. 80. p.

[75] SWB. I. 4. 202. p.

[76] SWB. I. 4. 214-258. p.

[77] Birke, 1971. 83. p.

[78] Petersen, 2005. 313. p.

[79] SWB. II. 6. 27. p.

[80] Petersen, 2005. 314. p.

[81] Ketteler először március 30-án az úgynevezett „Adressedebatte” alkalmából mondott beszédet. I. Vilmos trónbeszédére válaszolva a levél megfogalmazása kapcsán robbant ki az első vita a liberálisok és a politikai katolicizmus hívei közt. Rudolf von Bennigsen nemzeti-liberális képviselő választervezete olyan részeket is tartalmazott, amellyel a katolikusok nem tudtak maradéktalanul egyetérteni, hisz a non-intervenciós elvek követésének az óhaját fejezte ki, miközben a pápai állam helyzete miatt a Centrumpárt ezekkel az elvekkel nem tudott azonosulni. Ketteler felszólalásában kitért arra, hogy a hadüzenet a császár dolga, nem a birodalmi gyűlésé. A be nem avatkozás tételét így visszautasította. A képviselők 243 szavazattal 63 ellenében, 6 tartózkodással megszavazták Benningsen tervezetét. Az alábbi mondattal zárult a levél: „Die Tage der Einmischung in das Leben anderer Völker werden, so hoffen wir, unter keinem Vorwande und in keiner Form wiederkehren.” Vigener, 1924. 624-632. p.; továbbá: Birke, 1971. 83-84. p.

[82] Vigener, 1924. 633. p.

[83] Morsey, 1979. 215. p.

[84] SWB. I. 4. 10. p. (Rede vom 3. April 1871 über den Grundrechtsantrag des Zentrums.)

[85] Petersen, 2005. 320. p.

[86] SWB. I. 4. 13., 18. p.

[87] Birke, 1971. 85. p.

[88] SWB. II. 6. 50. p. Bluntschli április 30-án felelt neki a *Freiheit und Kirchenregiment* c. brosúrájával. Az írás lényegében kiállt a francia alkotmányban a világtörténelem során először megfogalmazott emberi jogok mellett. Petersen, 2005. 323. p.

[89] Birke, 1971. 86. p.

[90] SWB. II. 6.82., 86. p.

[91] Petersen, 2005. 326-327. p.

[92] Morsey, 1979. 218. p.

[93] Birke, 1971. 87. p.

[94] Petersen, 2005. 331. p.

[95] SWB. I. 4. 160. p.

[96] Buchheim, Karl: *Ultramontanismus und Demokratie der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert*, München, 1963. 261. p.; Jürgensmeier, Friedhelm: *Das Bistum Mainz von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil*. Frankfurt am Main, 1988. (továbbiakban: Jürgensmeier, 1988.) 295. p.

[97] SWB. I. 4. 21-34. p.

[98] SWB. II. 6. 176-180. p.

[99] Petersen, 2005. 340. p.

[100] SWB. II. 6. 206. p. „Denkschrift des gesammten preußischen Episkopates, dem königlichen Staatsministerium von dem Erzbischofe von Köln vorgelegt.”

[101] Petersen, 2005. 342. p.

[102] SWB. I. 4. 261-303. p.

[103] SWB. I. 4. 316-334. p. Friedbergnek nagy szerepe volt a májusi törvények kidolgozásában. Droysen vagy Treitschke mellett az ő államfelfogása sokkal agresszívabbnak számított, mert az egyház és állam nézeteltérését nem jogos vitának tartotta, hanem a szabad állam megvalósulásáért vívott harcnak. Birke, 1971. 93. p.

[104] SWB. I. 4. 344-369. p.

[105] Petersen, 2005. 349-351. p.

[106] A népiskolatorvény, mely szerint a papokat az iskolarendszerből eltávolította, így a többfelekezeti iskolákat állami iskolarendszerbe vette, a felekezeti iskolák pedig magániskolákként működtek tovább. Jürgensmeier, 2002. 1133-1134. p., Jürgensmeier, 1988. 295. p.

[107] Jürgensmeier, 2002. 1134. p.

[108] SWB. II. 6. 493-494. p.

[109] SWB. II. 6. 501. p.

[110] Vigener, 1924. 697. p.

[111] Birke, 1971. 95. p.; SWB. I. 5. 386. p. (Unterschied zwischen Kirche und Staat; Trennung zwischen Kirche und Staat.)

[112] Birke, 1971. 96. p.

[113] SWB. I. 4. 370-439. p.

[114] Petersen, 2005. 360. p.

[115] SWB. I. 4. 574-582. p.

[116] SWB. I. 4. 594. p.

[117] Stoll, 1997. 40. p.

[118] Petersen, 2005. 48. p.

[119] Ld. bővebben: Martina, Giacomo: Die Archivdaten des Vatikans zur ersten Phase des Kulturkampfes 1871-1878. In: Der Kulturkampf in Italien und in den deutschsprachigen Ländern. Hrsg.: Lill, Rudolf –

Traniello, Francesco. Berlin, 1993. (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 5.)

[120] „Jóllehet a püspökök külön-külön nem rendelkeznek a tévedhetlenség isteni ajándékával, amikor szerte a földkerekségen közösségben vannak egymással és Péter utódával, és a hit és erkölcs dolgairól tekintéllyel egy véglegesnek tekintett tételben megegyeznek, tévedhetetlenül hirdetik Krisztus tanítását. [...] A római pápa, a püspöki kollégium feje hivatalból rendelkezik a tévedhetlenséggel, amikor mint az összes Krisztus-hívő legfőbb pásztor és tanítója, aki megerősíti testvéreit a hitben, hit vagy erkölcs kérdésében végérvényes tételt hirdet ki.” A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. Bp., 2000, 167. p.

13.
 évfolyam
 3. szám
 A. D.
 MMXII

Kunt Gergely: Kaszap-kultuszok a második világháború alatt^[1]

[75] Vallási kultuszok a két világháború között

Az 1930-as évek közepén a vallási kultuszoknak egy új, modern hulláma jelent meg Magyarországon, amelynek középpontjában kortárs személyek álltak. Ez szoros összefüggésben állt az ekkor rendezett országos katolikus ünnepekkel, amelyek egy-egy történelmi magyar szent kultusza köré szerveződtek. A legkiemelkedőbb az 1938-ban megrendezett kettős szentév^[2] volt, amelynek előképe nem a tíz évvel korábban a fővárosban tartott nemzeti eucharisztikus kongresszus, hanem az 1930-ban tartott Szent Imre év volt.^[3] A katolikus egyházban ezekkel párhuzamosan megjelent az igény, hogy ne csupán történelmi személyek kerüljenek felmutatásra, hanem kortársak is. Ez a törekvés hívta életre a vallási kultuszok új hullámát, amelynek középpontjában három személy állt: Bogner Margit vizitációs apáca, Kaszap István és Torma Kálmán jezsuita novíciusok.^[4] Mindhárman nagyon fiatalon, hosszú szenvedést követően hunytak el: Bogner huszonnyolc, Torma huszonhárom, Kaszap István tizenkilenc éves korában. Közvetlenül a halálukat követő évben már megjelentek a biográfiáik. Bogner Mária Margit életrajza 1934-ben, Kaszap Istváné 1936-ban, Torma Kálmáné pedig 1938-ban látott napvilágot először.^[5] Mindegyikben a szenvedés szótlan és hősies elviselése mint érték jelent meg.

[76] 1937 decemberében hármuk közül elsőként Bogner Mária Margit boldoggá avatási eljárását indította meg Shvoy Lajos székesfehérvári megyéspüspök. A fent részletezett törekvések csúcspontja 1938 májusában volt. Ekkor a Hősök terén az eucharisztikus kongresszus megnyitóbeszédében Eugenio Pacelli bíboros pápai legátus Bognert már az Árpád-házi női szentekkel állította párhuzamba, Szent Erzsébet után említve őt meg. „És mily nagy örömmel csatlakozunk a székesfehérvári egyházmegye jámbor reményéhez, mely felmagasztalását óhajtja egy nagyon tiszta léleknek, Bogner Mária Margitnak, Isten szolgálóleányának, akit éppen napjainkban az eucharisztikus buzgóság vezetett fel a szentség magaslatára.”^[6]

A harmincas évek közepén indult kultuszok azonban eltérő pályákat futottak be.^[7] Azok, amelyeknek alapjait még a kongresszus éve előtt lerakták, azaz kiadták az életrajzokat, később országos szintűvé bővültek. Így Bogner és Kaszap esetében a boldoggá avatási eljárás megindulását követően a hitbuzgalmi értesítők is megjelentek: 1942 februárjában Székesfehérváron *Kaszap István Lapja*, pár hónappal korábban 1941 novemberében Kassán pedig *Margitvirágok* címmel Bogner újsága. A Torma-kultusz az előbbiekhöz viszonyítva később indult, s az életrajz csak a eucharisztikus kongresszus évében jelent meg. Ügye a boldoggá avatási eljárásig sem jutott el, ebből következőleg hitbuzgalmi értesítője sem volt, amelynek célja tisztelete terjesztésének dokumentálása lett volna. Az életrajzok megjelenésén jól lemérhető az egyes kultuszok eltérő fogadtatása és kiépültsége.

1944-ben az *Egy sír a Duna fölött*^[8] című **Bogner-életrajz hatodik kiadása látott napvilágot**, míg Tormának *Himnusz a kereszten*^[9] című élettörténete még csak második kiadásban volt kapható, azonban egy évvel korábban **Kaszapnak Életet Krisztusért**^[10] című biográfiája már a tizenhetedik megjelenését érte meg ekkor.

Jelen tanulmány középpontjában e fenti három kultusz közül Kaszap István tiszteletének története áll elsősorban a hitbuzgalmi értesítő tükrében. A dolgozat a két világháború közötti vallási kultuszok összehasonlító elemzésének egyik pillére.

{77}

A Kaszap-kultusz (1941-1944)**Lisieux-i Kis Szent Teréz – egy lehetséges történelmi előkép**

Franciaországban, az első világháborúban Jeanne D'Arc mellett lisieux-i Kis Szent Teréz kultusza volt jelentős annyira, hogy a háborút követő évtizedben szentté avatták. Különösen nagy tisztelet övezte a katonák között, elsősorban a franciáknál, de a németeknél is. Így rá, mint a lövészárkok kishúgára, a frontharcosok pártfogójára, a bakák védőszentjére tekintettek.[11] A harmincas évek magyar vallási kultuszainak előképe talán ez lehetett. Bogner hitbuzgalmi értesítőjének első számában is rá utalnak a lap indítói: „Tiszteletét ott terjesszük, ahol a »magyar Kis Terézt« még nem ismerik.”[12] *Kaszap István Lapjában* az indításkor ugyancsak megtalálható a francia előképre való utalás, amikor Kis Szent Teréz és Kaszap kultuszának elterjedését vetik össze. A kultusz akkori kibontakozását a szentté avatáshoz való egyenes útként tüntetik fel: „Amikor valakinek a tisztelete egy egész országban úgy elterjed, mint valamikor Franciaországban Teréz nővéré, akiből aztán Lisieuxi Szent Teréz lett, vagy most minálunk Kaszap Istváné.”[13] Ugyanilyen utalást találunk két évvel később, amikor az egyre inkább csak az imameghallgatásokra szorítkozó lap a következő megjegyzést tette: „Azokban az esetekben, ahol egy egész ország népe részéről megnyilvánuló tisztelet mutatkozik, remélhető, hogy az a pör soron kívül kerül tárgyalásra Rómában. Így volt ez Lisieuxi Szent Teréz esetében is, akinek tisztelete az elmúlt háború idején terjedt el egészen csodálatos és rendkívüli mértékben. Tízezrével jelentették akkor írásban a tapasztalt imameghallgatásokat.”[14] Amikor pedig az országos tisztelet hatására Kaszap István sírját áthelyezték, szintén vele állították párhuzamba: „*Kis Szent Teréz tetemeit is kiemelték a liziói temető nyugalmából és elhelyezték a Karmeliták templomában.*”[15] Ezek alapján – ellentétben Bellér Béla hatvanas években megjelent tanulmányával[16] – számunkra úgy tűnik, hogy a Kaszap-kultusz életre hívói Kis Szent Teréz tiszteletére valószínűleg, mint példaképre tekintettek.

A hitbuzgalmi értesítő

Shvoy Lajos székesfehérvári megyéspüspök Bogner Mária Margit boldoggá avatási eljárásának kezdetét követő negyedik évben, 1941. október 11-én Kaszap pörét is elindította a szentté avatáshoz vezető úton.[17] Ebben szerepet játszott, hogy a város polgármestere, illetve főispánja kérelmezte a pör megindítását, de a város katolikus társadalma nevében az összes egyházközség egyházi és világi elnökei is kérvényben fordultak a püspökhöz hasonló kéréssel. Az egyházi bíróság mellett társadalmi bizottság is megalakult 1941. november 3-án Kaszap István szentté avatását Szorgalmazó Bizottság néven, egyesületi formában. Feladata az egyházi hatóságok segítése, a per anyagi fedezetének előteremtése és a kultusz ápolása volt. Helyi érdek is kötődött a pör előmeneteléhez, a város képviselőtestülete kezdettől támogatta a kezdeményezést. Az egyesület alakuló ülésén a város főispánja, Csitáry Emil is jelen volt. A bizottság elnöke Farkas Sándor, Székesfehérvár polgármestere lett, aki beszédében úgy fogalmazott, hogy

„Kaszap István boldoggá avatása országos jelentőségű és óriási hatású esemény lesz”. Ügyvezető elnöknek Vadász Józsefet, a Prohászka Ottokár emléktemplom egyházközségének világi elnökét nevezték ki. A titkárság vezetőjének Endrődy László jezsuitát választották, aki Kaszap életrajzát írta meg öt évvel korábban. A titkárság 1945 előtt Szegeden a jezsuiták papneveldejében székelt, gyűjtötte s közzétette az imameghallgatásokat.

1942 februárjától negyedévenként látott napvilágot a *hitbuzgalmi értesítő*, amelynek kiadásáért és a szerkesztésért Vadász József felelt. A lap szerkesztőit az ő kivételével nem ismerjük. Minden egyes szám egyházi jóváhagyással jelent meg, így ha az abban megjelenteket hivatalos egyházi véleményeknek nem is tekinthetjük, de bizonyára a cikkek és híradások azzal ellentétesek nem lehetnek, attól radikálisan nem térhettek el. A Kaszap-kultusz terjedésének igazán nagy lökést a második világháború alatt ez, a bizonyos esetekben 300 000 példányban megjelent lap adott.

A lap indulását a szerkesztők a következőképpen indokolták: „*Kaszap István – az elmúlt években a magyar nép tízszereinek ismerőse, barátja és igen gyakran rajongásig szeretett eszményképe lett.*”^[18] Másrészt a pör során az imameghallgatásokat kötelező volt közzétenni, ezzel is dokumentálva a tiszteletét. Bár a lap terjesztését csak egy évvel később engedélyezték a világi hatóságok, az egyházszervezet és a hívek segítségével tervezték az ország egész területének lefedését.

A hitbuzgalmi értesítő első számában megjelent egy felhívás vetélkedőre, amely kifejezetten az ifjúságnak szólt, s Kaszapra mint az fiatalság példaképre tekintett. A verseny jelszava: „*Fiatalság előre! – Kaszap Pista ügyéért!*”^[19] Célja volt a nevelő intézmények és a diákok segítségével a frissen indult lap terjesztésének segítése: „*Ki tud többet tenni Kaszap Pista érdekében? Ki tud több lapot elhelyezni, terjeszteni a maga környezetében?*” A nevet azért kell a felhívással kapcsolatban kiemelni, mert itt jelenik meg először a lapban (félhivatalosan) a gyerekolvasóknak szánva a „Kaszap Pista” elnevezés. A hivatalosan használt István és a gyakorlatban jóval többször használt Pista megszólítás mellett elvétve megtaláljuk az Istvánka megnevezést, amelyre az öregebb generációk által beküldött imameghallgatások adnak példát.

Kaszap-kultusz Székesfehérváron

A kultusz legfontosabb eleme a novícius sírja volt Székesfehérváron a Szent Kereszt temetőben, ahová 1935 decemberében temették, s amely már a lap indulása előtt zarándokhellyé vált. Általában az imameghallgatások miatt, a gyógyulás reményében keresték fel. A hadba vonulás előtt a katonák – ^[79]különösen a pilóták – vagy egyénileg, vagy csoportosan tették itt tiszteletüket: „*Négy katona még messzebről, soknapi gyaloglással jött a sírhoz. A harctérre induló ezredük nevében jöttek és imádságos kéréssel, meg 1200 katona aláírásával ellátott ívet hoztak, melyben Kaszap István segítségét kéri a nehéz napokra.*”^[20] A zarándokok óriási tömegére tekintettel szükségessé vált a sír áthelyezése. Ennek gondolata a lapban először 1942-ben tűnt fel a következő indoklással: „*Mivel a temetőben állandóan igen sokan keresik fel a sírt, így sokszor nem is férhetni hozzá*

és a tömeges a környező sírokat is letapossák.”[21] A sírhoz zárandokló egyre több hívő, és azoknak nem minden esetben megfelelő, a helyhez nem illő viselkedése aggasztotta az egyházi hatóságokat. Az új sírhely kijelölésében egy másik szempont is szerepet játszott, a vidéki zárandokok számára való könnyebb megközelíthetőség: „A főállomáshoz való közelsége, pedig elsőrendű megoldás azok számára, akik – oly sokan – nap-nap után vasúton érkeznek Kaszap István sírhelyhez. Főleg akkor tapasztaljuk ezt, amikor a harctérről érkező igen sok katonát és köztük a háború sápadt arcú megviseltjeit, a mankón bicegő hősokeket is látjuk, akik eljöttek Kaszap István sírhelyhez, hogy megköszönjék a harctéri imameghallgatásokat és újabb jótéteményeket kérjenek.”[22]

A sír áthelyezésére a sóstói Szent Kereszt temetőből 1942 decemberében, tíz nappal Kaszap halálának hetedik évfordulója előtt került sor. Ekkor a maradványokat a Prohászka-emléktemplom falába épített sírhelyben helyezték el. Az esemény időpontját mindvégig titokban tartották, mert az egyházi és világi hatóságok attól féltek, hogy a hatalmas tömegben nem fogják tudni a rendet fenntartani.[23] A hamvak áthelyezése a temetőrnek a sír helyére vonatkozó eskütételével kezdődött, majd a koporsó kinyitásával folytatódott, hogy meggyőződjenek a holttest állapotáról, sértetlenségéről. A Kaszap-kultusz során mindvégig fontos szerepet kapott annak nemzeti színeze, melynek további erősítésére az áthelyezésekor „kb. 8 méter hosszú erős nemzetiszínű szalaggal kötötték át [ti. a koporsót]. A csomókat a püspöki helynöknek saját kezűleg kellett kötnie és oly módon, hogy koporsó semelyik oldalról se legyen felnyitható a selyemszalag megsértése nélkül.”[24]

A kultusz monopolizálása és a komplementer kezdeményezések

A hitbuzgalmi értesítő a kultusz kiépülését mindvégig igyekezett saját eszközeivel monopolizálni. A lapban egyértelműen elkülöníthetők a világi tényezők, az ún. komplementer kezdeményezések, amelyek egyházi jóváhagyást ugyan nem kaptak, de nagyban formálták a Kaszap-kultuszt a második világháború alatt. A hívek számára nem volt élesen elkülöníthető, [80] hogy az egyes kultuszelemek milyen forrásból származnak. Életre hívóit egyes esetekben a személyes buzgalom motiválta, másoknál az anyagi haszonszerzés volt a cél, s a tisztelők egyre növekvő tömegére, mint piacra tekintettek, amelyet különféle új Kaszap-tárgyakkal, és új ünnepekkel próbáltak behálózni. Ezek a világi vállalkozások a kultusz alapvető jelentéstartalmát átvették, de a megfogalmazás módjában és eszközeiben eltértek a lap által helyesnek tartott tiszteletformától, így a kultusz irányítói elutasították azokat. Egészen ritka esetekben azonban bizonyos világi kezdeményezéseket igyekeztek maguk is átvenni, így alkalmazkodtak a hívek elvárásaihoz is. A következőkben ezeket, az egyházi tiszteletet kiegészítő, más esetekben pedig azzal szembenálló vagy konkuráló, a kultusz megnyilvánulási formáit nagyban árnyaló kezdeményezéseket fogjuk vizsgálni.

Kultusztárgyak

A hivatalos egyházi kultuszban a legnagyobb tisztelet az ereklyéket övezte. A pör megindulásakor Kaszap minden ruhája a titkárság gondozásába került. A

noviciátusban viselt reverendájából készültek az ereklyék, amelyeket a hívek a titkárságon igényelhettek, válaszbélyeget és írásos indoklást mellékelve. 1944-ben már a talár szöveteivel való takarékoság miatt családonként csak egy ereklyét lehetett igényelni, amelyet tilos volt továbbadni, míg korábban személyenként lehetett egyhez jutni.[25]

A fehérvári novícius tiszteletével összefüggő tárgyak feltárása az értesítő utolsó oldalán megjelenő hirdetésekre, „reklámokra” támaszkodhat, amelyek a hívekkel ismertették, hogy melyek a legújabb termékek, s azok milyen áron kaphatók. Változatosságuk és számuk növekedése igazán szembeötlő az évek folyamán.

A kultusztárgyak piacán a hitbuzgalmi értesítő is jelen volt. Az általa forgalmazott – és egyházilag jóváhagyott – tárgyakon külön feltüntették, hogy „Kaszap István Lapja kiadás” ezzel is elkülönítve azokat más változatoktól. Az egyes termékeket – így például a képeslapokat is – a Mikszáth Kálmán téren álló szerkesztőségben lehetett megrendelni. Nézzünk egy példát arra, hogy a kultusz- illetve kegytárgyak megjelenése milyen gyorsan követte az eseményeket. Az újratemetés után megjelenő első szám végén lévő hirdetések között már megtalálható a felhívás: „*A legszebb emlék! Megjelent a Kaszap István sírjánál c. levelezőlap sorozat, 16 meghatóan szép kép a régi sóstói sírról és látogatóiról. Kaszap István temetése c. fényképsorozat az ünnepi átvitelről és temetési menetről. 12 kép. A képek ára: 20 fillér.*”[26] A lap – s közvetett módon a bizottság – az ilyen bevételeket feltehetőleg a per költségeinek fedezésére és a kultusz ápolására fordította.

A hivatalos kultusztárgyak értékesítésére a Nyugati pályaudvarral szemben 1943-ban megnyitotta kapuit a „Kaszap István Lapja Könyvesbolt”. A bolt felszenteléséről így tudósított a lap: „*Az Ő nevével, a díszes kirakatban az Ő arcképével, de mindenekelőtt az Ő szellemében...*” kezdte meg működését.[27] Nem sokkal később megjelent az üzlet jelmondata is: „*Aki e boltot látogatja, / Kaszap István ügyét támogatja!*”[28] Az üzletben az {81}imameghallgatások során oly sokszor visszaköszönő arckép nemcsak fényképen, hanem állványos üveggépes kivitelben is kapható volt, de forgalomban volt emellett Kaszap-képpel díszített asztali jegyzőnaptár is, amely tőle származó idézeteket tartalmazott. A fényképalbumok az arcképeken túl általában a sír régi és új helyéről, illetve a sír áthelyezéséről tartalmaztak felvételeket. Ezekben túl négy különféle színben lehetett az arcképet ábrázoló levélzáró és emlékbélyeget is kapni.

Az anyagi haszonszerzést célzó komplementer kezdeményezések általában saját készítésű termékeket (portrékat, levelezőlapokat) forgalmaztak a hívek számára, olyanokat, amelyekkel a lap is kereskedett, viszont eltértek azoktól a magasabb árak, illetve az ábrázolások tekintetében. Ezekre az értesítő, mint a piacon ugyancsak érdekelt szereplő mindig felhívta az olvasók, potenciális vásárlók figyelmét: „*Sajnos, legutóbb egy rajzoló is forgalomba hozott olyan Kaszap-képet, amely egészen hamis fogalmat ad róla. (R. Gy. Csepel rajza, amely szenvedő Krisztus-arccal ábrázolja K. I.-t, nem is nyert egyházi jóváhagyást!)*”[29] Egy másik képeslappal kapcsolatban: „*»Kaszap István a feszület előtt«. E rajzos levelezőlapot és képeket mi készítjük-e? – kérdezik. Nem, ez teljesen más privát célú vállalkozás. A képek edes és hangulatúak, és nem is ábrázolják hűen Kaszap Istvánt.*”[30] Az óriási példányszámban megjelenő lapban mások is fantáziát láttak, és igyekeztek saját céljaiknak megfelelően felhasználni. Így többször értesítette az olvasókat a lap, hogy óvakodjanak azoktól, akik a szentté avatás ügyére gyűjtést

rendeznek, vagy esetleg előfizetésére tesznek ajánlatot. Például: „*Lelkiismeretlen személyek egyes vidéki helyeken gyűjtést rendeztek K. I. ügyére. Előfizetőket is gyűjtöttek a Lapra. Mi senkinek ilyen felhatalmazást nem adtunk. Máshol K. I. levelezőlapját 1 pengőért (!) árusította egy nő, holott a legdrágább fénykép-levelezőlapok ára is csak 20 fillér.*”^[31]

A *Kaszap István Lapjával* (illetve a hivatalos egyházi tárgyakkal) versenyt futó világi kezdeményezések csúcspontjaként 1944-ben hamis ereklyék jelentek meg a híveknél. Amit *Kaszap István ereklyék* című cikkében a hitbuzgalmi értesítő elítélte, „*egy Kaszap István fényképét ábrázoló kis kartonlap, amelynek aljára szövetdarabkát ragasztottak ezzel a kis felirattal: »Isten szolgája Kaszap István szerzetesi ruhájából«.* Nem tudjuk, hogy ezt a képet a ráragasztott szövetdarabbal együtt ki készíti és ki tervezi, de kijelentjük, hogy ez az »ereklye« hamisítvány!”^[32]
A cikk szerzője ezzel szembeállította a hivatalos, egyház által hitelesített ereklyét.

Ünnepek

Az előbbiekhöz hasonló komplementer akciónak tekinthető a Kaszap István Zászlóavató Bizottság létrehívása, illetve az ehhez kapcsolódó zászlóavató ünnepség. Ezeket a lap úgyszintén elítélte, hangsúlyozva azt, „*teljesen idegen egyéni célokat szolgál az »Ima Kaszap István szentté avatásáért« című kétoldalas, egyháziilag jóvá nem hagyott és művészileg teljesen értéktelen kottafüzet, amely I. Wachutta Ferenc és Szücs Gusztáv kuplé-szerzők írtak, s amelyet Szücs Gusztáv (aki már »Kaszap István Zász[82]lóbizottság« néven minden illetékes felhatalmazás nélkül országszerte gyűjtést rendezett) most 3,50 P-s áron terjeszt. Éppúgy nincs közünk az általa beígért Kaszap István-plakethez sem!*”^[33]

A világi kultuszformálás másik részét azok a kezdeményezések alkotják, amelyeket a hívek buzgalma motivált. Kuna Jenő, a Honvéd utcai polgári fiúiskola tanára idősebbik fia gyógyulását követően vált Kaszap-tisztelővé, s levélben számolt be az értesítőnek arról, hogy cserkészeivel Kaszap István Ifjúsági Kört kívánt szervezni. A kör elsősorban 14-15 éves fiúkat vonzott, s mintegy hatvan polgáristából állt. Az elképzelése szerint 1944. március 25-én, Kaszap születésnapján, a sírjánál díszőrséget állva esküdtek fel a fiatalok.^[34] A lap csak kivonatossan közölte az eskü pontjait, amelyek főképpen a vallási erkölcsök, a jó cselekedetek gyakorlását és a kultusz terjesztését tűzték ki célul. A hatodik pontja így szólt: „*Kaszap István életrajzát figyelmesen elolvasom, és minden igyekezetemmel követem élete tanítását. Este mindennap elvégzem a szentté avatásáért a könyörgő imát.*”^[35]

A kultusz az imameghallgatások tükrében

Az imameghallgatások

Az imameghallgatásoknak csak a lapban közzétett változatai állnak rendelkezésünkre. Így, hogy azok esetlegesen átestek-e szerkesztésen, változtatáson, csak részben tudható.^[36] A rövidítés egyértelműen tetten érhető, amikor a lap egyik számában csak a lényegi – tehát magára a Kaszap által nyújtott

segítségére utaló – mondatokat közölték, míg a következőben hosszabb terjedelemben ismertették. Emellett minimális kiegészítéseknek is tanúi lehetünk, amikor valamilyen plusz információt közöltek a szerzőről, általában foglalkozását adva meg, s ezt követte az imameghallgatás szövege.

Az imameghallgatások szerkezetét tekintve szinte mindegyik azonosan, sablonszerűen épült fel. A lap elvárásainak megfelelően a válságos szituáció részletes bemutatásával kezdődtek. Bizonyos esetekben hosszasan elemezték a földi „hatóságok” – például kórházak, bíróságok – tehetetlenségét. Majd ezt követően tértek rá a segítségkérésre s annak formájára – bizonyos kultusztárgyak használatára –, illetve az azt követő gyors természetfeletti segítségre. Végül megemlítették, hogy milyen fogadalmat tettek **[83]**, „a jó Kaszap Pistának” az esetleges segítség esetére, s azt miképpen, hogyan kívánták beváltani. Különösen gyógyulások esetében hangsúlyozták, hogy az orvos nem tudott magyarázatot találni a jelenségre, vagy hogy tőle ilyen jellegű igazolást is kértek bizonyítás céljából. Azért, hogy ezek a pörben felhasználhatóak legyenek, a lap is buzdította az olvasókat, hogy *feltűnő gyógyulások esetén kérjenek orvosi nyilatkozatot arról, hogy szakmai magyarázatot a gyógyulásra a doktor nem tud nyújtani.*

Kaszap privát tisztelete

A hitbuzgalmi értesítő alapján különbözött a lap által elvárt és az imameghallgatásokban tükröződő privát, magánjellegű Kaszap-tisztelet, mely elfogadta és átvette az egyházi kultusz bizonyos elemeit. De az egyéni kultuszgyakorlat az előírt formáktól gyakran gyökeresen eltért, hiszen többnyire tovább fejlesztette azt, bizonyos tartalmak pedig az átvétel során módosultak, így az abban szerepet kapó tárgyakat – például az ereklyéket, a képeslapokat – eredeti funkciótól eltérő célokra használta fel, az intézményes kereteken és előírásokon túllépve nem ragaszkodott a hivatalos formák és tartalmak betartásához és megtartásához. A kultuszhoz kötődő egyes szavakat, tárgyakat új jelentéssel, más tartalommal ruházta fel a tömeges privát gyakorlat, így bizonyos esetekben az eredeti tiszteletnek új formát és más értelmet adva.**[37]**

A privát tisztelet számos ponton eltért az egyházi előírásoktól. A formális keretek között kijelölt határok a magánjellegű tisztelet során elmosódtak. Az egyházi tiszteletben élesen elkülönültek az ereklyék a többi kultusztárgytól. Az imameghallgatásokból az rajzolódik ki, hogy a tárgyaknak egy különleges, a kultusz személyével összefüggő természetfölötti, védő, gyógyító erőt tulajdonítottak. Az ereklyéket nem választották el élesen a többi közvetlenül vagy közvetve Kaszaphoz kötődő tárgytól, amelyekhez hasonló képzeteket kötöttek, legyen az a lap vagy más világi kezdeményezés által forgalomba hozott tárgy. A hívek igyekeztek magából a sírból is, pontosabban annak keresztjéből magukkal vinni valamit, mint ahogy azt a lap is említette, de nem lépett fel ellene. („*Sokan apró kis szilánkot hasítanak le a sírhant fejfájából, s elviszik magukkal, mint kedves emlék-ereklyét.*”**[38]**) A privát vallásosság azon tárgyaknak is tulajdonított mágikus erőt, amelyek közvetlenül, de nem hivatalos úton kötődtek Kaszaphoz. Így már érthető, hogy még az eredeti sírhelyhez kötődően miért fogalmazott így az újság: „*Az is furcsa és helytelen »tisztelet«, ha a szép virágokat, ame**[84]**lyeket a sírra hoznak, mások »emlékül« elviszik!*”**[39]** S éppen ebből az okból a hamvak

áthelyezésekor az első lépés volt, hogy egyházi átok terhe alatt a püspök *„megtiltja, hogy bárki a koporsóból akárcsak egy szilánkot is elvegyen vagy bármit betegyen”*.^[40]

Az intézményes és a privát kultusz közötti differenciát az egyes fogalmakhoz kötődő eltérő tartalom is jelzi, vagyis a „szentségről”, illetve a „csodáról” alkotott különböző felfogások. A privát gyakorlat másként kezelte a szent fogalmát: *„Padvait imádkozom, szoval oda is szokok minden este egy Miatyánk, Üdvözetet elmondanyi. Szent Ferenchen megen imádkozok Miatyánkot, Üdvözetet. Akkor Kaszap Pistahol is imádkozok minden este egy Miatyánkot és üdvözetet. Akkor Kis Teréziához egy Miatyánkot, Üdvözetet Ennyi szentet imádkozok minden este, meg mondom el a Rózsafüzért.”*^[41] A boldoggá avatás folyamata éppen hogy csak megkezdődött, ennek ellenére a privát gyakorlat már szentként tekintett rá. A magánjellegű tisztelet a szent fogalmát sokkal tágabban, rugalmasabban értelmezte, figyelmen kívül hagyta az egyházi törvények szigorát és kötöttségét. Így Kaszap elsősorban, mint „védőszent” jelent meg az imameghallgatásokban.

Ezzel összefüggésben állt a formális kötöttségektől eltérő „csoda”-fogalom is, amely szinte minden ügyes-bajos esetben bekövetkező pozitív változást csodának nevezett, hiszen az imameghallgatást beküldők az eseményt rendkívüli élményként élik meg. A lap ezt a tendenciát ellensúlyozandó minden számában közölte, hogy: *„Az itt közölt eseteket tehát nem mint csodákat, hanem csakis mint imameghallgatásokat terjesztjük elő.”*^[42]

Az imameghallgatásokban lecsapódó magánjellegű Kaszap-kultusz ellen szinte minden évben közzétett a hitbuzgalmi értesítő olyan írásokat, amelyek – ha nyíltan nem is támadták a híveknek ilyen formában megnyilvánuló tiszteletét – megpróbálták azt hivatalosan, az egyház által előírt mederbe terelni. Ezzel a céllal jelent meg már az első évben *A helyes és helytelen tisztelet* című cikk: *„Mindig megvolt és megvan a veszélye annak is, hogy egyeseknél ez a tisztelet talán elferdiül vagy helytelen formákat ölt. Ennek szeretnénk most elébe vágni.”*^[43] E cikk minden valószínűséggel azokra az imameghallgatásokra utalt, amelyek csupán Kaszap Istvánhoz fordultak fohászukban. Ezzel a gyakorlattal szemben kiemelte a cikk, hogy csak a közbenjárását lehet kérni, az imákban nem lehet kizárólagosan hozzá fordulni.^[44] Másrészt aláhúzta, hogy a szentek tiszteletének fő célja nem a bajban történő segítségül hívás, hanem példájuk, erényeik követése. Az 1944-ben napvilágot látott, már említett *Kaszap István ereklyék* című cikk ^[85]úgyszintén röviden elítélte azon privát gyakorlatot is, amely bajelhárító tárgyként tekintett azokra: *„Az ereklyét azonban semmiképpen sem szabad talizmánként fogadni, gyógyhatást sem lehet annak tulajdonítani.”*^[45] Az újságcikk kijelenti, hogy bár az egyházi tanítás szerint az ereklyék tisztelete, illetve az azokkal együtt való imádkozás hasznos dolog, azonban az ereklye csupán egy emlék, amely segíti az adott szenthez való imádkozást, más funkciója, saját ereje nincsen.

A kultusz a világháború alatt

A hitbuzgalmi értesítő: Kaszap mint katona

A front ifjúságának. Orosz harctér című cikkel kezdődött a kultusz erőteljes háborús átértelmezése,[46] amit az írás záró sorai már egyértelműen jeleztek: „Bajtársak, új krisztusfajta fiatalok járnak már közöttünk Kaszap Pista nyomában, akik nem »világiak«-ban és nem »papok«-ban gondolkoznak, hanem átéli mindnyájunk szent Közösségét az Egyházban, ahol mindegyikük hivatása szerint küzdi előre a rábízott frontszakaszt.”[47] Majd újra megerősítette ezt már kifejezetten a székesfehérvári szentjelöltre értelmezve: „Meglátjátok és érezni fogjátok, hogy veletek menetel [ti. Kaszap István] az ő hősi szeretetében a véres Európa közepén Krisztus új Magyarországa felé.” A cikk azok ellen a frontról érkező olvasói levelek ellen emelte fel szavát, amelyek elleneztek, hogy Kaszap pár hónapos, az egyházi szolgálatban eltöltött idejét a kultuszban hangsúlyozzák, s rá mint jezsuita szerzetesre tekintsenek:

„»Hagyjátok meg nekünk Kaszap Pistát olyanak – ezt írjátok nekünk – ne vigyétek messze tőlünk. Itt a harctéren sokat tárgyalunk erről. Hagyják meg Kaszap Istvánt a problémákkal küzdő, hullámok vergődő ifjúságának.« [...] »Ne öltöztessétek föl egyházi ruhába, hiszen az nekünk olyan utolérhetetlen [...] A protestánsok is, de mi is, mikor egy rövid egyházi élet után meglátták Pistát katolikus papi ruhában, azt mondták: »na papok már ellopták Pistát, a modern ifjú ideálját.«.”

A fehérvári novíciussal egyidős IZAY Géza jezsuita válaszában Kaszap már egyértelműen úgy jelent meg,[48] mint Krisztus katonája, ifjú szenvedő hős, kinek egyenruhája a rend ruhája, s aki ugyanolyan fájdalmas és szenvedő csatákat vív – ha más formában is – ebben az uniformisban, mint az ifjúság a fonton:

„De bajtársak, mit szólnátok, ha valaki a dicsőséges háború után megtagadná tőletek a katonaruhát? Eltépné a fényképet, mert uniformisban ábrázol titeket? Eltűrnétek ezt? Ti, akiknek élete a legnehezebb {86}napokban forrott egybe a dicsőséges katonaruhával! [...] Halálisan szerette ezt a hivatást [...] Miért akarnátok hát lehúzni róla azt a ruhát, amelyet ő annyira, mindhaláláig szeretett? Az ő egyenruhája volt [...] hősi harcokat küzdött meg benne. Joga van hozzá! És azt nem fogja lerántani senki! [...] És vegyétek tudomásul, hogy Kaszap István értetek vette fel ezt az ellenségtől sokszor megcsúfolt papi ruhát.”[49]

A műtési és az ápolási fájdalmak (kérésére fájdalomcsillapítás nélkül hajtották végre a sebek operáció utáni tisztítását), a betegeskedések során átélte gyötrelmet az, amelyet a szerző jelentősen az aktuális viszonyokhoz igazítva Kaszap szenvedő harcának nevezett.

Az értesítő a szovjetekkel kapcsolatban alig emelte ki a rendszer ateizmusát, szinte csak az imameghallgatásokon keresztül lehet valamiféle ellenségképet kitapintani. Kivételt képez a lap 1944 karácsonyára megjelent száma, ennek már első oldalán jól érzékelhető a szovjetekről alkotott kép. Az újság sokkal inkább a szörnyű

elnyomásra, a barbárság ideiglenes győzelmére készítette fel olvasóját, mintsem az ellenük vívott harcra:

„A történelem nem egy példát tud arra, amikor vad hordák, korbáccsal összetartott tömegek, felfegyverzett janicsár seregek győzelmet arattak művelt, békeszerető, nemes szívű keresztény népeken. Az erő a csatatéren legázolta az eszményt és az erényt. [...] Mert vadsággal, gyűlölettel, a fegyverek tömegével lehet ugyan seregeket letarolni, katonákat halomra löni, s országokon végigszárgulni, de életet megindítani, békét teremteni s szíveket megnyerni ilyen tulajdonságokkal még sosem sikerült. A maradandó élet formálásához építő és alkotó emberi érzések szükségesek. A hódító önkénye és gőgje pedig erre alig képes. Ereje és kegyetlensége vakká és oktalanná teszi őt. Az ideig-óráig győzők a történelem színpadán nem mások, mint a nagy szereplők mellett fellépő értelmetlen izomemberek, üres erőművészek.” [50]

Számos kiadvány eljutott a frontra is, s ez többször visszaköszön a titkárság számára küldött levelekben: „*Úgy érezzük, velünk is van Kaszap István, a jövő magyarság szentje. Katonáim akárhányszor az első vonalban is megkérdezik: »Nem tetszett hozni Kaszap István újságot?«*” [51]

A komplementer kultusz: a Szovjetunió elleni harc „védőszentje”

A világi kezdeményezések nem csak ereklyéket, fényképeket és képeslapokat forgalmaztak, hanem könyveket is, ilyenek voltak például Kovács József Zala megyei plébános [52] művei. A *Hogyan nyerhetem el Kaszap István segítségét?* című, 1944-ben megjelent munkája a hitbuzgalmi értesítő szerint szemben állt az egyház által hivatalosnak tekintett, Endrődy László által írt biográfiával. A *Kaszap István Lapja* fejtegetésében – ahogy a korábbi hasonló esetekben is – nagyobb hangsúlyt kapott az érvelés azon [87]része, amelyben az anyagi szempontok domináltak. Így az olvasó/vásárló számára jelezte, hogy az Endrődy-féle könyv jóval olcsóbb és hosszabb, mint a konkurens munka, mivel annak értéke 5 pengő és 340 oldalas, míg a tiltás alá került mű csupán 32 oldalas, azonban az ára 3 pengő.

A plébános első könyve e témában a háborús évek közepén, 1943-ban látott napvilágot *Kaszap István segíts! Két háború vihara között az Istenig címmel, amelyet* Kovács J. Elek néven publikált. A kötet *túlnyomó részét az imameghallgatások teszik ki. Az egyházi hatóságok ettől – az előzetes egyházi jóváhagyást egyébként nem tartalmazó – kiadványtól elzárkóztak, aminek oka abban állhat, hogy propagandamunkának tekinthető, nyíltan aktuálpolitikai célokat szolgált. Teljes mértékben nélkülözte a lap árnyaltságát, s emellett egyértelműen a háborús idők céljainak megfelelően ünnepelte Kaszapot. Ezt a hangvételt már a bevezető megalapozza: „Európa népei a bolsevizmus megsemmisítésére sorakoztak fel. A kereszt jegyében folyik ez a harc az istentelenség ellen.” [53] A mű vége felé pedig így fogalmazott az ereklyékkel kapcsolatban:*

„Az sem véletlen, hogy a Kaszap-ereklyék katona fiainkkal együtt ott vannak most a keleti hadszíntér poklában, mintegy külön frontot alkotva az istentelenség hatalmas arcvonala ellen [...] A fronton ide-oda vándorló Kaszap-ereklyék lobbantsák fel a hitet, fokozzák annak kiolthatatlan lángját és fényük mutasson utat a győzelemhez. A Kereszt és az ötágú szovjetszög áll egymással szemben a keleti pusztákon. Az egyiket Isten nagy szeretete glóriázza körül, a másikat pedig pirosra festi egy hűs esztendeig tartó rémuralom alkonya.” [54]

A székesfehérvári novíciust úgy jelenítette meg, mint egy „segítőt”, akit a Gondviselés azért küldött a magyarok számára, hogy példát mutasson, s erőt adjon az országnak a háború szenvedései közepette. A harcot egyértelműen a hitetlenség és istentelenség ellen vívott szent küzdelemként mutatta be, s Kaszapot Szent Istvánhoz, Szent Gellérthez hasonlította, olyanokhoz, akik a nemzetnek a pogányság elleni harcát támogatták, illetve Prohászkaéhoz, aki az első világháború idején tartotta a lelket a nemzetben.

Az imameghallgatások: a háború hatása Kaszap privát tiszteletére

Az 1936 és 1941 közötti kultuszt gyökeresen átformálta a világháborúba való belépés, ami egyben új lendületet adott terjedésének, és a privát tiszteletben számos új elem megjelenését is eredményezte. A privát kultuszban megtalálható, a minden körülmények között segítő Kaszap-kép terjedését serkentette a lap is, amely egyáltalán nem közölt olyan imameghallgatásokat, amikor a fohász csak részben talált meghallgatásra. Így vált elsősorban a fronton küzdő katonák számára kapaszkodóvá, amely minden válságosként megélt szituációban segítségükre lehetett.

A privát kultusz egyfajta kölcsönösségi viszonyként tekintett a válságos helyzetben Kaszap segítségnyújtására. Azt mintegy megelőlegezve, **[88]**különbéle fogadalmakat, felajánlásokat tettek a tisztelők a várt pozitív fordulat bekövetkezése előtt, „előre megváltva” azt. Gyakori fogadalomnak számított a sírhoz tett zarándoklat. Így már érthető, hogy miért keresték fel olyan nagy számban a sírt a frontról hazatérők:

„A védőállásunkkal szemben van egy félsziget. A rajta lévő ellenséget és bunkerjeit akartuk szétrobbantani [...] A feladat nem volt könnyű: az éj leple alatt átlopakodni a frissen befagyott Donon, ott szétütni rajtuk és utána visszajönni [...] Nagyon kértem Kaszap Istvánt, hogy segítsen meg bennünket és ígéretet tettem, hogy ha épen kerülünk vissza, fölkeresem otthon a sírját.” [55]

A fogadalomtételnek másik típusa volt a nyilvános köszönetmondás, amely gyakorlatilag az imameghallgatás közzétételét jelentette: „*Gyertyafény mellett, orosz földön írom e sorokat, hogy Kaszap Istvánnak ez ígéretemet beváltsam. Tíz hónapja vagyok már kint a frontra. Vaságyam fölött ott függ a Kaszap István képe. Soha le nem hunyom szemem, hogy egy pár fohással ne kérjem az ifjúság patrónusát, legyen ügyeimben közbenjárónk Istennél.*”

Ha lehetőség volt rá, már a frontra indulás pillanatában megpróbálták kapcsolatot teremteni a katona és az égi patrónusa között.[56] Az imameghallgatások szerint a katonák s a hozzátartozók kiszámíthatatlan és bizonytalan feltételek között Kaszapra, mint a földi viszonyok fölött álló, az egyes eseményeket irányító vagy azokra befolyást gyakoroló pártfogóra tekintettek. Így a bevonulónak védőszentet választottak, akinek az oltalma alá helyezték a háborúban: „*Öcsémet a frontra vitték. Mikor meghallottam bevonulását, éppen azon gondolkoztam, melyik szentet kérjem segítségül. Amint ezen töprengtem, a kezemben lévő könyvből kiesik Kaszap István képe. E pillanatban nagy bizalom töltötte el lelkemet. Öcsémnek is írtam róla és együtt kértük égi pártfogását.*”[57] Kaszap privát tiszteletében az ereklyének védő-bajelhárító funkciót tulajdonítottak:[58] „*Fiam hivatásos katona s [89]mint pilóta szakaszvezető ment az orosz frontra. Búcsúzásakor felvérteztem Kaszap István ereklyével s nem szűntem meg imámmal és szentáldozás ajánlásokkal Kaszap Istvánhoz könyörögni érte.*”[59] Másutt: „*A blúzában kis Kaszap-ereklye volt bevarrva. A megmenekülése azért is csodálatos volt, mert sebesülése közel volt a főütőérhez.*”[60] Tehát az ereklyék az egyházi tiltás ellenére a privát gyakorlatban amulettként funkcionáltak számos alkalommal.[61]

A hitbuzgalmi értesítő vagy a világi kezdeményezések által terjesztett s valamilyen módon Kaszaphoz kötődő tárgy is – fénykép, életrajz vagy imádság – hasonlóan védőfunkciót töltött be a frontra: „*Útközben elővettem az Édesanyámtól kapott levelet, amelyben egy Kaszap-kép és egy kis életrajz volt, s rajta anyám drága kezének írása: »Védjen meg.«*”[62]; egy feleség így írt a férje bevonulása előtti előkészületekről: „*Férfjemet másodszor vitték ki a frontra. Mikor elment, Kaszap István képét tettem zubbonya zsebébe. Kilencedet kezdtem és azt kértem, hogy segítse őt haza, de ne csak szabadságra, mert nem bírnék el még egy elválást.*”[63]

Pontosan nem tudjuk, hogy kik szerkesztették a lapot, de a következő imameghallgatásnak a közzététele két szempontból is jelzés értékű lehetett. Egyrészt a frontról érkezett, de legalább ilyen súllyal eshetett latba, amikor publikálása mellett döntöttek, hogy azt protestáns személy írta. Így a lap olvasói felé azt kommunikálta és dokumentálta, hogy a Kaszap-tisztelők nemcsak katolikusokból állnak, s kultusza már a protestánsok között is, az egész országban elterjedt:

„*Mikor támadásra rohantam, sokan honvédek közül (többségben román és ruszin bakák voltak) félve követtek. Egyszerre a magyar zászlóalj legvallásosabb honvédje, a magyar A. Z. őrzető, akit sokan ki is gúnyoltak azért, mert mélységesen vallásos volt, futás közben megszólalt mellettem: »Én nem hagyom el a hadapród urat, kérem csókolja meg a szent olvasót és imádkozzunk.«* Megtettük. A legnagyobb golyózáporban sértetlenül előre rohantam, ott kb. 5 emberemmel tüzelőállást vettem fel [...] Ekkor bár vagy öt oldalról is lőttek, másodmagammal a

golyószórót magamhoz véve a nyílt terepen állandóan Kaszap István segítségét kérve, a legrémesebb golyózápokban teljesen felállva kb. 100 métert mentem, és fedezéket nem is keresve, teljesen sértetlenül felvettem egy új tüzelőállást [...] Református ember létemre is mindig Kaszap István segítségét kértem a múltban és kérem a jelenben is, és érzem, hogy mindenhol megsegít.”^[64]

{90}Massányi honvéd levele

A Massányi József honvéd által írt „Mennyei Jóbarátom! Kedves Kaszap Pistám!” megszólítással kezdődő levelét több szempontból érdemes közelebbről szemügyre venni.[65] A fentebb leírt privát tisztelet formái ezen a levélen nyomot hagytak, így a honvéd a Kaszap arcképevel ellátott levélzáró bélyegeknél segítő, bajelhárító funkciót tulajdonított. Ezeket előszeretettel ragasztották a frontra küldött lapokra abban a reményben, hogy így biztosan célba ér: „Ahol csak szólítanak, mindenütt segítesz. Nap-nap után látom az arcképedet leveleken, amelyek otthonról jöttek. Ösmerősök, arák, hitvesek vagy a szülők, gyermekek enyveztek rá a borítékra ragaszbélyegnek, hogy vigyázzon a drága levélre és juttassa el annak, akinek telesírták szerelmes levelüket.”[66]

Különösen figyelemre méltóak a levélben a párhuzamok. Egyrészt a front „védőszentjét” olyan bajtársakhoz hasonlítja, akiknek a kérései a századosnál meghallgattatnak úgy, ahogy az Isten is meghallgatja azok fohászát, akik érdekében a boldogok és szentek járnak közben. Másrészt a frontlevélben érzékletes párhuzammal illusztrálta a honvéd, hogy a materialista-ateista Szovjetunió ellen viselt harcokra ő, mint a pogányság elleni küzdelemre tekintett. Így az orosz fronton küzdő magyar katonákat, s az ő égi patrónusukat (azaz Kaszapot), a török kor nagy győztes harcaival hasonlította. Így a jezsuita novíciust az egykoron a pogány török ellen küzdő, később szentté avatott szerzetesekkel állította párhuzamba: a nándorfehérvári diadalban kulcsszerepet játszó ferences Kapisztrán Szent Jánossal, illetve a kapucinus Brindisi Szent Lőrincsel. (Utóbbi a csókai, más néven sárréti győzedelmes csatában bátorította a keresztény csapatokat a többszörös túlerőben lévő török seregek ellen 1601-ben.) Ezeknek a harcos szenteknek a felmutatásával utasította vissza azokat a vádakokat, amelyek a fehérvári novícius kultuszát a fronton érték: „Egyesek reverendád miatt bizalmatlanok. Azt mondják, hogy a papi hivatáshoz úgy hozzátartozik a puhaság, mint az édesanya fogalmához a szeretet vagy angyalokhoz a jóság.”[67]

A „Kaszap István, segíts!” felkiáltás nemcsak segélyhívásnak, hanem csatakiáltásnak is számított a fronton, amellyel a katonák a harcba indultak.[68] De ez volt az utolsó fohász is haláluk előtt. Massányi honvéd levele jelezte, hogy a katonák számára a novícius nem csupán egy égi patrónusnak számított, hanem egy fiatal embernek – s ez különösen fontos a kultuszban ebben az olvastában –, aki fájdalmas szenvedések elviselését követően hunyt el, s ezáltal vált példaképpé. Ezen katonák számára, akik így értelmezték az életutat, a halál, az elmúlás közelsége már elviselhetőbb volt, hiszen Kaszap már példát mutatott számukra az ismeretlen útról is, nemcsak életével, hanem elsősorban halálával: „Mert a mennyei Jóbarát nemcsak arra való, hogy tudjunk jobban élni, de tudjunk szebben meghalni is.”[69] Levélének egyik részében eszményképként állítja a fehérvári ifjút a katonák elé a halállal való megbékélésében:

„Megfigyeltem azoknak a tekintetét is, akik »Kaszap István segíts!«-sel távoztak az Úr Jézus elé. Nyugodt volt az arcuk, és a szemük fénylett. Ezek: tudnak meghalni! És ha a Benned való bizakodások, a csodavárások, a Te közbenjárásodnak

tulajdonított temérdek beteljesülések mind-mind csak elképzelések, csak önámítások – én akkor is leborulok a te emléked előtt és akkor is terjesztem tiszteleted: ezért a fenséges nyugalomért, ezért a hősi és szép meghalni tudásért. Meghalni tudni kell, ugy-e drága jó Kaszap Pistám, nemcsak önérdék, de közérdek is: hazafiasság és győzelem. Ahogy egy német költő mondta: »Azok a katonák fognak győzni, akik tudják, hogy kell meghalni!«

{92}Kaszap-kultusz a háborús háterszágban

A nagyvárosok bombázása egy újabb olvasattal gazdagította Kaszap magánjellegű tiszteletét. Az óvóhelyek, légópincék „védőszentjeként” is tekintettek rá. Amint az imameghallgatások beszámoltak róla, képét is kifüggesztették, vagy pedig az ereklyét magukkal vitték a légoltalmi pincébe.[70] A kultusz ilyen jellegű gyakorlatát az újság is terjesztette, hiszen nagy betűk hirdették az alján: „Óvóhelyre vigye le Kaszap István Lapját és adja olvasni másoknak is! Sok jót tehet így!”[71]

A hitbuzgalmi értesítő alapján nem lehet felvázolni, hogy miként képzeltek el a kortársak a novícius általi védelmet elsősorban az angolszász bombázások idején. Ezért visszaemlékezések tükrében fogjuk ezt vizsgálni. A kultusz erősen kötődött Székesfehérvárhoz, ezen a településen volt a legnagyobb a tisztelete. Ott, ahol született és meghalt. A német megszállást követően s 1944 nyarán több súlyos bombatámadás érte a fővárost. A gépek átrepültek Székesfehérvár felett, ahol elrendelték ugyan a légiriadókat, azonban feleslegesen, mert egyetlen alkalommal sem bombáztak. Ez az állapot hónapokon keresztül tartott, s a kortársak főleg a közeli Budapest és más nagyvárosok (Debrecen, Nagyvárad, Szeged) pusztulását látva és hallva, úgy vélték, hogy a város védőszentje óvja meg szülőhelyét a pusztulástól, ezért kerülik el a légicsapást. A kultusznak ez az eleme elég jól behatárolható időben. Feltehetőleg a főváros első nagy, április eleji bombázásától Székesfehérvár első tényleges légitámadásáig tartott, amelyre 1944. szeptember 19-én került sor. Az 1944 nyarára vonatkozó memoárokban Székesfehérvár védelmezőjeként tűnik fel a helyi novícius. Jancsó Miklós, akinek cserkészként gyermekkorában Kaszap volt az őrsvezetője, ugyancsak megemlítette ezt: „Az a hír is elterjedt, hogy kiteríti a köpenyét Székesfehérvár fölé, és megvéd a bombázásoktól.”[72] Más visszaemlékezésekben is helyet kapott a privát kultusznak ez az eleme: „Hiába akarják bombázni [ti. Székesfehérvárt], nem lehet, mert mihelyt bombázni akarják, fehér ködfátyol ereszkedik a városra, és nem látnak semmit belőle, eltűnik a szemük elől, ha pedig fényképezni akarják a várost, a lemezeken megjelenik egy fiatal papnak, Kaszap Pistikének a képe. Kaszap Pistike megvédi Székesfehérvárt.”[73] Részben ehhez hasonlóan más források is azt emelték ki, hogy úgy vélték a város lakói, hogy az időjárásnak parancsolva láthatatlanná tette a települést: „Amikor jönnek a repülőgépek, a házakat köd bo{93}rítja majd, s a levegőből nem lesz semmi látható, mert megvédi őket a fiatalon elhunyt, szentként tisztelt Kaszap István.”[74] Többek szerint közvetlenül a repülőgépek vezetőinek tiltotta meg a városa pusztítását: „Székesfehérvár légterében megjelent az amerikai bombázógépek pilótáinak Kaszap István és megtiltotta, hogy a várost bombázzák.”[75]

Összegzés

A hitbuzgalmi értesítő alapján nem beszélhetünk egységes Kaszap-kultusról, hiszen annak számos párhuzamos olvasata élt egymás mellett, amelyeknek kölcsönhatásaként alakultak a tiszteletadás különböző formái. A hivatalos egyházi kultusz a hitbuzgalmi értesítőben közzétett cikkekben jelenik meg, amelyeket általában egyházi személyek (jezsuiták) írtak. A vizsgált a periódusban a hívek elé tárt Kaszap-képet igyekezett a lap úgy átszínezni néhány cikkben, hogy azzal támogassa az aktuális katonai erőfeszítéseket, átértelmezve a szenvedések elviselésének hőseként, példaképeként megjelenített ifjú novícius életét. Ettől eltérnek az imameghallgatásokban kitapintható, a hívek körében élő privát tiszteletadás fajtái, amelyek az egyházi kultuszt átvették, de részben-egészében át is formálták azt. Többek között a kultusz tárgyának gyógyító, bajelhárító, védelmező szerepet tulajdonítottak. Így a Don-kanyarban küzdő magyarok „védőszentjeként” tekintettek rá, akinek a zubbonyzsebbe tett képével indultak a honvédek a frontra és a csatákba. A lap által felvázolt kép ilyen tiszteletformákat és jelentéseket nem tartalmazott eredetileg. Ennek ellenére ezeket az értesítő részben elfogadta, hiszen a leveleket megjelentette, de saját eszközeivel a hivatalos elvárásokhoz igyekezett azokat közelíteni. Eltérő Kaszap-kép lebegett a világi komplementer kezdeményezések előtt, amelyek a lap által indítottakhoz hasonló, azzal párhuzamosan élő, világi tiszteletformákat hívtak életre. E kultuszformáló erő szereplői a hívek tömegére elsősorban, mint piacra tekintettek, s azoknak vélt vagy valós igényeit igyekeztek kielégíteni, azonban a hívek nem választották el élesen egymástól az egyház által jóváhagyott és a komplementer kezdeményezéseket.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] A kutatás az OTKA NK 81502 támogatásával valósult meg.

[2] A „kettős szentév” Szent István király halálának 900. évfordulójára és 1938. májusban megrendezett Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusra utal. Gergely Jenő: Eucharisztikus világkongresszus Budapesten, 1938. Bp., 1988. (Népszerű történelem.) (továbbiakban: Gergely, 1988.) 90-107. p. Az egész korszakra vonatkozólag: Gergely Jenő: A katolikus egyház története Magyarországon, 1919-1945. Bp., 1999.

[3] Gergely, 1988. 31., 33. p.

[4] Bogner Mária Margit 1905-ben született Torontál vármegyében, egy jegyző lányaként. Torma Kálmán Kővágószőlősn, Baranyában látta meg a napvilágot, 1914-ben apja egy háborús sebesülés következtében halt meg. Kaszap István két évvel később született Székesfehérvárott egy postai ellenőr fiaként. Bogner karmelita apáca szeretett volna lenni, de egészségi állapota miatt (egyik lába rövidebb volt) nem vették fel a rendbe. Végül többszöri próbálkozás után 1927-ben lehetett a thurnfeldi vizitációs zárda tagja. 1928-ban nővértársaival együtt Érdre érkezett, ahol az első magyar vizitációs zárda alapításában vett részt. 1933-ban halt meg, az érdi domb oldalában újonnan létesített temetőben helyezték nyugalomra. Torma a pécsi cisztercita gimnáziumban szerzett érettségét követően 1933-ban lépett be a Jézus Társaságába, egy év múlva tbc-s lett. Torma megbetegedésének évében lépett be novíciusként Kaszap István a jezsuita rendbe. Néhány hónappal később a mandulái elgennyesedését követő vérmérgezésbe halt bele. *Kaszap István Lapja*, 1943. 3.

sz. 1. p. Szülővárosában temették el 1935-ben. Torma háromévi szenvedés után 1937-ben halt meg a Budakeszi Szanatóriumban és a budakeszi temetőben helyezték örök nyugalomra. Az életrajzokra ld.: Katolikus Lexikon. I-XIV. Főszerk.: Diós István. Bp., 1993-2009. (továbbiakban: Kat.Lex.) I. 888-889. p.; VI. 286. p.; XIV. 180. p.

[5] Uo. Az életrajzokról bővebben ld.: Kunt Gergely: Biográfia és kultuszépítési technikák Bogner Mária és Kaszap István életrajzainak tükrében. In: Vallások, határok, kölcsönhatások. Szerk.: Barna Gábor. Bp., 2011. (Szegedi vallási néprajzi könyvtár, 27.) 104-119. p.

[6] Csávossy Elemér: Érd angyala. Bogner Mária Margit nővér élete és erényei. Bp., 1941. 5. p.

[7] Az életutakat tekintve legnagyobb a hasonlóság Bogner és Torma pályája között. A kultuszukban általános vonások figyelhetők meg, mégis a tisztelet intézményesülését és kiépülésének mértékét tekintve a legnagyobb hasonlóság a Bogner-Kaszap kultuszok között mutatható ki. Mindezt a kortársak is testvérügynek tekintették a hasonlóságaik miatt.

[8] Csávossy Elemér: **Egy sír a Duna fölött. Mária Margit nővér élete és naplója. Bp., 1944.**

[9] Cser László: **Himnusz a kereszten. Torma Kálmán élete.** Bp., 1944.

[10] Endrődy László: **Életet Krisztusért. Kaszap István élete, 1916-1935.** Bp., 1943. (továbbiakban: Endrődy, 1943.)

[11] **Audoin-Rouzeau, Stéphane – Becker, Annette: 1914-1918, az újraírt háború. Bp., 2006.** 106-107. p.

[12] *Margitvirágok. Bogner Mária Margit Lapja*, 1941. 1. sz. 1. p.

[13] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 1. p.

[14] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 8. p.

[15] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 1. p.

[16] Bellér Béla: A Kaszap István-kultusz kezdete és vége. A boldoggá avatási pör húszéves évfordulóján. In: *Világosság*, 1961. 11. sz. 32-42. p.; ld. még: Gyáni Gábor: A Kaszap-kultusz és a népi „erkölcstelenség”. In: *Úó: Hétköznapi élet Horthy Miklós korában.* Bp., 2006. (Hétköznapi történelem.) 156-157. p.

[17] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 1-4. p.

[18] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 2. p.

[19] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 7. p.

[20] *Kaszap István Lapja*, 1942. 2. sz. 8. p.

[21] *Kaszap István Lapja*, 1942. 3. sz. 8. p.

[22] *Kaszap István Lapja*, 1944. 1. sz. 1. p.

[23] *Kaszap István Lapja*, 1943. 1. sz. 1. p.

[24] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 2. p. A katonák, elsősorban a Don-kanyarban harcolók patrónusának tekintették, s ezt a lap is jelentősen erősítette. Már a sír áthelyezésénél is találunk erre való utalást: „*A menetet férfiak sűrű sorai zárták be, köztük sok pilóta és repülőkatona, akik a közeli sóstói repülőtérről már az előtt is gyakran látogatták rendszerint a hajnali órákban Kaszap István sírját.*” *Kaszap István Lapja*, 1943. 1. sz. 2. p.

[25] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 8. p.

[26] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 8. p.

[27] *Kaszap István Lapja*, 1942. 3. sz. 8. p.

[28] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 4. p.

[29] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 2. p.

[30] *Kaszap István Lapja*, 1943. 1. sz. 8. p.

[31] *Kaszap István Lapja*, 1942. 3. sz. 8. p.

[32] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 8. p.

[33] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 5. p.

[34] Kuna levelében megjegyezte egy korábbi táborozással kapcsolatban: „Kaszap István sírjánál 25 cserkész fiam áhitatosan följánlotta táborozását és önmagát, Kaszap István pártfogásával Istennek.” Ebben talán nem véletlen a diákok számának megemlítése, hiszen az megegyezik Kaszap születésnapjával, ami később is fontos dátum lett e kör számára. Kuna csak, mint tervezett eseményről írt, nem tudjuk, hogy a kör alapítása ténylegesen megtörtént-e.

[35] *Kaszap István Lapja*, 1944. 1. sz. 2. p.

[36] Az értesítő első számában imameghallgatásokkal kapcsolatban foglalták írásba, hogy ezeknek milyen a hivatalos formája, s hogy kell kinézniük, miket kell tartalmazniuk. Azonban már az ereklyék helyes használatára való buzdítás itt is megtalálható: „*Fontos ilyenkor még az is, hogy a leírásból valóban kitűnjön, hogy a gyógyulás Kaszap István segítségül hívására történt. (Imádkoztak-e hozzá? Végeztek-e kilencedet? Alkalmazták-e a kis szövetereklét?)*” *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 6. p.

[37] Az egyházi jog megkülönbözteti a nyilvános kultuszt, amely a boldoggá és szentté avatott személyeknek jár, illetve a magánjellegű tiszteletet, amelyben olyan személyek is részesülhetnek, akiknek eljárásuk vagy nem indult el, vagy pedig még nem fejeződött be. Erdő Péter: Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal. Bp., 2001. 812-813. p. Egyházbjogi értelemben Kaszap esetében is egy privát tiszteletéről beszélhetünk a második világháború alatt. A jelen dolgozatban nem ragaszkodunk a kifejezésnek ehhez a jelentéséhez, s azt részben más értelemben használjuk. Hiszen privát / egyéni / magánjellegű / személyes kultusz alatt a fenti megfogalmazás szerint részben többet értünk, alapvetően a hívek sajátos Kaszap-tiszteletét, amely több esetben – nem szándékosan de – eltért az egyházi előírásoktól, s a kultusznak új, személyes olvasatot és jelentést adott.

[38] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 8. p.

[39] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 2. p.

[40] *Kaszap István Lapja*, 1943. 1. sz. 1. p.

[41] Tomisa Ilona: „A hit jelével a szentség fényében.” (A „szent” fogalma a néphagyományban.) In: Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon. Szerk.: Lovik Sándor – Horváth Pál. Bp., 1990. (Vallástudományi tanulmányok.) 39. p. Bizonyos esetekben a lap Kaszapot is a magyar szentek közé sorolja „*Ott vannak az angyalok és szentek seregében a mi szentjeink: Szent István, Szent Imre, Szent László, Szent Erzsébet, Szent Margit, liziói Szent Teréz, és nagy buzgalommal hisszük, ott van Kaszap István is, meg kedves a Bogner Mária Margit.*” *Kaszap István Lapja*, 1944. 1. sz. 1. p.

[42] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 5. p.

[43] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 1. p.

[44] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 1. p.

[45] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 8. p.

[46] A lap szerkesztői részben frontlapnak szánták a hitbuzgalmi értesítőt már a kezdetek kezdetén: „*A szeretet csomagjaiba rejtve vagy postán, a fronton küzdő hős katonákat, akik közül annyian ismerik Kaszap Istvánt és hordják a zubbony alatt kis imalapot, hogy imádságban kérjék Kaszap István segítségét a háború veszélyeiben.*” *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 2. p.

[47] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 2. p.

[48] Kat.Lex. V. 523. p.

[49] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 2. p.

[50] *Kaszap István Lapja*, 1944. 4. sz. 1. p.

[51] *Kaszap István Lapja*, 1942. 1. sz. 8. p.

[52] Kat.Lex. VIII. 285. p.

[53] Kovács J. Elek [Kovács József]: *Kaszap István segíts! Két háború vihara között az Istenig*. Bp., 1943. 7. p.

[54] Uo. 178-179. p.

[55] *Kaszap István Lapja*, 1943. 2. sz. 7. p.

[56] A hozzátartozók Kaszap sírjánál végeznek imát a fronton küzdők védelme érdekében: „*Fiunkért, aki az orosz harctéren küzdött, nap-nap után Kaszap István segítségét kérve imádkoztunk, [...] az orosz gyűrűből kiszöktek kétszer, igazán csodával határos módon menekült meg. [...] Fiunk igen vallásos ember, s mi tudjuk, hogy Kaszap István volt odakinn az őrzőangyala és meghallgatta a sírjánál végzett buzgó imát.*” Uo. A védőszenhez az itthon maradottak is imádkoztak a fronton harcoló családtagok megsegítésért. Csépe Klára hasznosi parasztasszonynak „*első látomása 1942-ben volt midőn férjét látta, ki a Don-kanyarban visszavonulásánál jön vissza szőr csizmában. Kaszap István hangját hallotta, ki biztatta, hogy ne féljen, nem ott törték be, ahol férje volt, hanem jobbra attól, nincs semmi baja, haza fog jönni.*” Jádi Ferenc – Tüskés Gábor: *A népi vallásosság pszichopatológiája (Egy hasznosi parasztasszony látomásai)* In: „Mert ezt Isten hagyta...” *Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Szerk.: Tüskés Gábor. Bp., 1986. 525. p.

[57] *Kaszap István Lapja*, 1944. 2. sz. 8. p.

[58] „A menet végén, a magas fertőtlenítő kocsi bakján ültem, amikor közvetlenül a fülem mellett, a nyakizület mellett csapott le egy 8 mm-es acéllövedék a kocsi vastartályába s azt átütötte. A lövedék ballisztikai útjának iránya olyan volt, hogy érthetetlen, miért nem talált el. Bajtársaim csodálkozva emlegetik ma is az esetet. Kaszap István ereklyéje, melyet feleségem küldött, velem van a bal zsebemben, a szívem felett.” *Kaszap István Lapja*, 1943. 1. sz. 7. p.

[59] *Kaszap István Lapja*, 1942. 3. sz. 7. p.

[60] *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 8. p.

[61] *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 7. p.; 4. sz. 6. p.

[62] *Kaszap István Lapja*, 1944. 2. sz. 1. p.

[63] *Kaszap István Lapja*, 1944. 4. sz. 5. p.

[64] *Kaszap István Lapja*, 1944. 2. sz. 1. p.

[65] A hitbuzgalmi értesítő valószínűleg csak kevés frontlevelet közölt teljes terjedelmében számos imameghallgatás mellett. A levélíró főhadnagy papírra vetette, hogy miképpen kerítették körbe az oroszok csapatát, s a kicsúszási kísérletnél miként maradt le, hogyan hurcolták magukkal a katonái félig megfagyva, majd hogy találkozott magyar katonákkal, s menekült meg így. A levélen utalás van egy kezdetben még meg nem nevezett segítő „személyre”, akit később Kaszap Istvánként jelölt meg: „Fölugrottam, de merev lábaimmal csak pár lépést tehettem; elbuktam. Újra feltápáskodtam, mintha hívott, vezetett volna valaki, már nem a többiek után igyekeztem, hanem egy vízmosásba bukdácsoltam-gurultam bele. Ha tovább megyek, a mindkét részről megindult erős tüzelésben biztosan elesem. A szakadék fenekére érve egy föld alá vezető nyílás előtt találtam magamat. Ide bemásztam. [...] Számot vetettem helyzetemmel. [...] Bundámat levettem és imádkozni kezdtem. Eszembe jutott Kaszap István. Hozzá fohászokodtam vigasztalásért, segítségért. Alig fejeztem be az imát, életerőm csodálatosan teljesen visszatért. Már lábaim is frissen és egészségesen mozogtak. Újabb fohász után fölöltöztem, s kimásztam szűk börtönömből. [...] Nemcsak fegyverem, de szemüvegem sem volt nálam. Cipelés közben elveszett rólam. Így határozottan éreztem, hogy Kaszap István, Ő vezet, és mutatja az utat. Erre állandóan kértem is, s teljesen rábíztam magamat. [...] Soha azon a vidéken nem jártam, térképről sem ismertem, de biztosan éreztem, hogy nemsokára egy útelágazás jön, ahol jobbra kell majd fordulni. S tényleg jött is az út. Tele elesett honvédekkel és elszórt fölszerelési tárgyakkal. A sarkcsillag után tájékozódva emberi számítás szerint helytelen irányban meneteltem, mégis biztosan tudtam, hogy ez az egyetlen kiút, mert Ő vezet. Ahogy hajnalodott, egy alak közeledett felém. Azt hittem persze, hogy orosz, de magyar katona volt. Méghozzá ruszin. Kaszap István gondoskodott számomra szemről és tolmácsról is.” *Kaszap István Lapja*, 1943. 2. sz. 3. p.

[66] *Kaszap István Lapja*, 1943. 4. sz. 5. p.(Massányi József honvéd levele Oroszországból.)

[67] Uo. 8. p.

[68] Nem minden esetben van valamilyen „tárgyi” kapocs a segítségért esdeklő és a védőszent között. Ekkor a fohász során történő segítségül hívás a leggyakoribb: „Menetelés közben 7 ellenséges gép közeledett felénk. Bombákat dobtak és géppuska-golyózápor hullott. Görcsösen földbe kapaszkodtam, és csak ennyit mondtam: Kaszap, segíts! Azt hittem ütött a végső óráim. Fejem fölött vágódott be a géppuskagolyó a földbe, és nekem semmi bajom sem történt.” *Kaszap István Lapja*, 1944. 4. sz. 6. p. Más alkalommal csak egyszerű esetleírást találunk, s azt nem említik, meg hogy Kaszapot hogyan hívták segítségül: „Egy bajtársam azt a földadatot

kapta, hogy vágja el a falu távbeszélő vezetékét, hogy rákapcsolhassunk és lehallgathassuk hová is vezet [...] amikor a huzalt elvágta a korhadt oszlop kidúlt és vele együtt földre zuhant. [...] Az orvos az állapotát súlyosnak találta. Kaszap Istvánt kértük ekkor, segítse meg bajtársunkat.” Kaszap István Lapja, 1943. 2. sz. 5. p. „Reménytelen volt a helyzetem kis csapatommal. Kaszap Istvánhoz fohászkoztunk és megkíséreltük az átvágást az oroszokon. Kézigránáttal ez sikerült is.” Uo. 7. p.

[69] *Kaszap István Lapja*, 1943. 4. sz. 5. p.

[70] Jól illusztrálja ezt a következő levélrészlet: „Meggzóaltak a szirénák, s mi a szomszéd ház lakóival a pincébe siettünk. Alig múlt el 15-20 perc, halljuk a közelben lévő ágyúk bömbölését, az idegen gépek zúgását, s a következő percben már a közeledő erős bomba sípolását is. Mindenki imádkozik, férfi, nő egyaránt a polcon lévő Kaszap István képre tekint: »Kaszap István imádkozzál értünk!« A következő pillanatban óriási robbanás, csörömpölés, a villany kialszik, por tölti be az egész pincét, minden és mindenki megrázkódik. Mindnyájan úgy éreztük, hogy eljött földi életünk utolsó pillanata. »Végünk van! Kaszap István segíts!« – kiáltjuk, majd néma csönd lesz.” *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 7. p.

[71] *Kaszap István Lapja*, 1944. 4. sz. 5. p.

[72] Jancsó Miklós életműve. CD szövegkönyv. Online: Magyar Elektronikus Könyvtár – 2012. április. Kaszap István a Vadgalamb űrsöt vezette, amelynek (Mausz becenéven) tagja volt Jancsó Miklós is. Endrődy, 1943. 41-42. p.

[73] Kosztolányi Dezsőné Harnos Ilona: Tüzes cipőben. Memoár. Bp., 2004. 104-105. p.

[74] *Fejér Megyei Hírlap*, 2008. augusztus. 8. 5. p.

[75] Kuczka Péter: Az utolsó kenet. Bp., 1998. 154. p.

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

Gergely Ferenc: A Jehova Tanúi vallási közösség és a pártállam viszonya (1950–1970)

{94}

„Igazságos néped ma börtönbe zárva / Reád tekint uram, szabadulást várva

Mert a rácsok mögött nyomás, nyomást követ / Hová lennének Atyánk Jehova
nélküled?

Éhség, sötétzárka, válogatott kínzás / Ez esik meg rajtunk, de mi álljuk bízvást.”
(1952)

Minden diktatórikus berendezkedésű államban ilyen és ehhez hasonló hangulatú
versek egész sora jellemezte a Jehova Tanúi közösség – hitéhez ragaszkodó –
tagjait, így az 1948 után Magyarországon is kiépülő, szovjet mintájú
proletárdiktatúrában.

A gyökerek

Ez az adventista gyökerű, resztoriánusnak, millenistának, russeliánusnak is
nevezett csoport az Egyesült Államok Pennsylvania államának Allegheny nevű
helységében kezdte tanulmányozni a Bibliát a keresztény hivatalos értelmezéstől
lényegesen eltérő módon.[1] Tagságuk, gyülekezeteik száma meglepően gyorsan
nőtt, amit a polgári társadalom számkivetneinek nagy tömege, a nagyobb keresztény
egyházak működésének fogyatékoságai, a „testvérek” hitterjesztő buzgalma,
továbbá eszközeik sokfélesége (sajtó, könyvkiadás, film, rádió, házról-házra járás
stb.) bátor és erőteljes volta egyaránt elősegített.[2] Működésük, tanításaik és
életvitelük nem csak híveket, de bírálókat, ellenségeket is támasztott. Mindenekelőtt
a történelmi egyházakat, de a sok tekintetben érintett államot is maga ellen
fordította, folyamatosan ingerelte.[3] Hirdették (hirdetik), hogy Isten (= Jehova)
legyőzi {95}a Sátánt, kiterjeszti a Mennyei Királyságot a földre s mindez a
belátható jövőben következik be, az Isten által „helyeselt” emberek örök életet
nyernek.[4] Ennek az elesettek számára mozgósító erejű célnak szellemében
építették ki „teokratikus” jellegű, egy központból irányított egyre szélesedő és
korszerűsödő szervezetüket, a New-York-i Központi Hivataltól a legkisebb
gyülekezetiig.[5] Bírálóik (ellenfeleik, sőt ellenségeik) között van, aki ezt a
teokratikus szervezetet, amelynek csúcán Isten áll, egy jól működő kapitalista
részvénytársasághoz hasonlította.[6]

Fogalom, megítélés

Az 1931 óta Jehova Tanúi nevet használó vallási közösség fogalmi megjelölése kifejezi alkalmazójának (személynek, csoportnak, szervezetnek, intézménynek) értékítéletét, viszonyát e vallási tömörüléshez. A „szekta” megjelölés a legáltalánosabban használt a történelmi egyházak, az állami szervek, a jogalkotók és a jehovistákat támadó publicisták, szakírók részéről egyaránt. De fogalmi megjelölésük kifejezi azt is, hogy alkalmazója milyen politikai rendszer, politikai ideológia képviselője. A szekta szó a latin sequor = követ szóból származik, olyan valakit, valakiket jelöl, akik eltávolodtak, „elbitangoltak” a „nyájtól”, eredeti közösségüktől. Ezt a megnevezést, megítélést a címzettek sértőnek, igaztalanak, indokolatlannak tartották. Az ellenkezőjét vallották, önmagukat tartva az „igazi bibliakutatóknak”, Isten, vagyis Jehova tanúinak, harcosainak, az igazság és a jószág bajnokainak. Mindez 1946-ig nem befolyásolta sem az államot, sem a jogalkotókat, sem pedig a történelmi egyházak képviselőit abban, hogy megnyilatkozásaikban kizárólag a „szekta” fogalmat használják. A II. világháborút követő magyarországi demokratizálódási folyamat e téren is változást hozott, a jogszabályokban a szekta megjelölést többnyire a „vallásos gyülekezet” váltotta fel.^[7] Az 1948-as szélsőbaloldali fordulat ismét hivatalos rangra „emelte” a „szekta” minősítést, kimondottan elítélő hangsúllyal. A Keresztény Egység Titkársága 1986-os meghatározása ezzel szemben olyan vallási közösségnek nevezte a szektákat (valamennyi szektát!), amelyek „valamely nagy kultúra vallási közösségének tanaiból és gyakorlatából származtatják magukat, de azzal mégsem kívánnak azonosulni”. Ez, a nemzetközi méretű, a kommunista rendszerek és az ateista ideológia visszaszorítását célzó formula képezte a fogalmi hidat a közép-kelet-európai politikai rendszerváltozás után megjelenő, egyre szélesedő **[96]**körben használatos „kisegyház”, „szabadegyház” megjelöléshez.^[8] Ezzel együtt rangos kézikönyvek még 2000-ben is „szektaként” beszéltek a Jehova Tanúi vallási közösségről, jelezvén, hogy például a katolikus egyház hivatalos álláspontja e tekintetben nem változott.^[9] A viszony, annak módszerei és eszközei, a megnyilvánulások hangneme az 1960-as évektől kezdve a keresztény humanizmus szellemében kezdett megváltozni.^[10]

Az állam és az egyházak, vallási közösségek (szekták) kapcsolatát, az adott kor szellemisége és a politikai rendszer jellege, valamint a hatalmi erőtenyezők (uralkodó elitek) változó szükségletei hatására születő jogszabályok, törvények és rendeletek határozzák meg. A vallás szabad gyakorlásáról szóló 1895. évi XLIII. tc. a dualizmus kori magyar társadalmi, politikai valóság egyik tükörképe. Első paragrafusában kimondta: „Mindenki szabadon vallhat és követhet bármely hitet vagy vallást, és ezt az ország törvényeinek, valamint a közérkölcstől kívánalmainak korlátai között külsőképpen is kifejezheti és gyakorolhatja. Senkit sem szabad törvényekbe vagy a közérkölcstől kívánalmakba nem ütköző vallási szertartás gyakorlásában akadályozni, vagy hitével nem egyező vallási cselekmény teljesítésére kényszeríteni. A jövőben törvényesen elismerendő vallásfelekezettől a jóváhagyás csak akkor tagadható meg, ha a megalakulni kívánó vallásfelekezet állam vagy nemzetellenes irányzattal keletkeznék, elnevezése a már bevett vagy törvényesen elismert vallásfelekezeteket sértené.”^[11] A jogalkotók tehát a szabad vallásgyakorlást két, egy új vallásfelekezet jóváhagyását pedig ugyancsak két feltételhez kötötték. Ezek közül három feltétel viszonylag tág teret biztosított azok tartalmának értelmezésére, különösen a „közérkölcstől kívánalmaira” vonatkozóan. A történelmi egyházakkal többnyire szorosan együttműködő államnak így komoly lehetősége nyílt a

vallásgyakorlat és a vallásfelekezet-alakítás szükségesnek ítélt korlátozására. Hazánk 20. századi történelmének ismert alakulása sűrű egymásutánban kínált lehetőséget erre.

Jog és politika

A vesztesek oldalán befejezett első világháború, a két forradalom és a történelmi Magyarország feldarabolása döbbenetet okozott, és a türelmetlenség végletes formákat öltött mindenkivel szemben, aki nemzetvédelmi szempontból gyanúsnak tűnt. 1919. augusztus 1-jét követően megkezdődött a század első nagy politikai-társadalmi tisztogatása (vörös kontra fehérterror), az egymást gyorsan követő átmeneti kormányok pedig nemhogy a teljes vallásszabadságot nem biztosították, de átmenetileg még a katolikus {97}körmeneteket is kifogásolták.[12] Bár az 1921. évi XXXIII. tc.-kel becikkelyezett trianoni békeszerződés kimondta, hogy „Magyarország minden lakosát megilleti az a jog, hogy bármely hitet, vallást vagy hitvallást nyilvánosan vagy otthonában szabadon gyakoroljon, amennyiben ezek gyakorlata a közrenddel és a jó erkölcsökkel nem ellenkezik”,[13] a szekták működését úton-útfélen akadályozta a hatalom. Ugyanakkor az 1929–1933-as gazdasági válság, amely szerteágazó hatásaival 1936–1937-ig elhúzódott, újabb százazrek életét nehezítette, elősegítve a szekták iránti érdeklődés fokozódását, létszámuk növekedését. Az új világháborúra való egyre nyíltabb előkészület, a fegyveres testületek szerepének további növekedése, az antimilitarista agitáció fokozódása arra készítette a kormányokat, hogy kemény kézzel lépjenek fel minden ellenséges (például pacifista, antimilitarista) erőtenyezővel, így a szektákkal szemben is. Az 1938. évi XVII. tc. és a belügyminiszter 1939. évi 363.500 sz. rendelete ennek jegyében született. Utóbbi kimondta: „Jehova Isten tanúi (nazarénusok, adventisták, hetednapos szombatások, gyűjtőnév alatt: millenisták) Istengyülekezet, őskeresztények és pünkösdisták olyan antimilitarista tanokat hirdetnek, amelyek [...] az állampolgárokat a honvédelmi, a legszentebb állampolgári kötelességek teljesítésétől eltéríteni törekszenek. Ezért a Vallás- és Közoktatásügyi, valamint az Igazságügyi Miniszterrel egyetértésben azonnali hatállyal betiltom.”[14] A „testvérek” a jogszabályok nyomán ellenük kibontakozó hajszát elsősorban a katolikus egyháznak tulajdonították.[15]

Magyarország a század második világegését is a vesztesek oldalán fejezte be. A nyomában kialakult új nemzetközi erőtérben felcsillant egy halvány reménysugár a régóta esedékes, nyugati típusú polgári demokrácia kiépítésére. A 6.270/1946. M.E. sz. rendelet, amely a „vallási gyülekezetek” betiltását elrendelő korábbi jogszabályokat hatálytalanította és vagyoni helyzetük ideiglenes rendezéséről intézkedett, ebbe az irányba mutatott. A folytatás elmaradt, az állami engedély birtokában működő, ismét szektáknak titulált tömörülések 1950-től – működési engedélyük megvonását {98}követően – illegalitásba kényszerültek. A Jehova Tanúi is osztoztak sorsukban.

Adósságunk

Magyarországi történetük tudományos igényű monografikus feldolgozására mindeddig nem került sor. A történelmi egyházak és általában a „szekták” viszonyának, kölcsönhatásának vizsgálata, bemutatása is várat magára, miként a kis- és szabadegyházak egymásra gyakorolt hatása is feltáratlan. E témakör, benne a Jehova követők története (a hitelvek, vallásgyakorlati formák, szervezeti kérdések) időnként kap nagyobb figyelmet, főként jelentősebb történelmi változásokhoz kapcsolódva. Az írások zöme a történelmi egyházak képviselői által kifejtett bírálat, amely óva inti a jámbor híveket e „veszedelmes” szektától.[16] De terjedelmes regény is született a jehovistává válás szociológiai-pszichológiai folyamatáról.[17] Az 1948 körül megjelenő munkák közül kiemelkedik egy szociológiai dolgozat, amely a jelenség társadalmi-gazdasági gyökereit vizsgálja egy falusi közösség létviszonyaiból kiindulva.[18] A szerzőt rabul ejtették az egyszerűség, a tisztaság, az összeszedettség megnyilatkozásai. „Szabad emberek, szabad szövetségét” vélte felfedezni gyülekezeteikben, a paradicsomról alkotott képzetüket pedig „valami proletárdiktatúra”-szerűnek. Úgy vélte, a befelé fordulásukat elsősorban előidéző földéhség megszűnésével (földreform) rövidesen a szektarianizmus is a múlté lesz. Tíz évvel később egy *Népszabadság*-ban megjelent cikk szerzője már óvatosabb, így írt: „A jólét növekedése, a tudás, a kultúra terjedése egyre rágja, tépi a szekták gyökereit! Fa, körbeásva, de még nem vágják el a gyökereit. (Beteges, nyugtalan lelkek később is lesznek!) Ez az idő [...] még elég messze van.” [19] A hatvanas évek termése is számottevő, de a hatalom iránti lojalitáson és a közösségből való kiábrándulás hangoztatásán túl érdemi mondanivalóval nem találkozhatunk.[20] Az összefoglaló történelmi munkák közül a Kollega Tarsoly István szerkesztette többkötetes mű szentelt mintegy négy oldalt a kis- és szabadegyházak 1945 és 1989 közötti történetének.[21] két oldalon foglalkozott a Jehova Tanúival az *Egyházak és vallások a mai Magyarországon* c. kötet, igen szerény tartalommal.[22] Számottevő változás a 2006-ban megalakult és a konferenciák egész sorát rendező Kisegyház-kutató Munkacsoport tagjaitól várható.

{99}Amire vállalkozunk

Mi az 1950 és 1965 közötti jehovisták elleni politikai perek bemutatásán keresztül kívánjuk ábrázolni a pártállam és a Jehova Tanúi vallási közösség viszonyának alakulását.

Az odáig vezető utat, a már említetteken kívül, csak néhány adattal tudjuk jelezni. A „szekták” 1939-es betiltása idején kapott megbízást Konrád János a közösség egyik régi, kipróbált tagja a főváros és környékének vezetésén túl, országos szolgai feladatok ellátására. A közösség tagjai elleni erőszakot, a hadbírósnai eljárásokat, halálos ítéleteket, életfogytig szóló börtönbüntetéseket, halál- és munkatáborokba (például a hírhedt bori lágerbe) hurcolásokat nem tudta, nem tudták megakadályozni. A Jehova Tanúi ezekben a vészterhes időkben osztoztak a zsidók, a kommunisták, a szociáldemokraták, a liberálisok, általában az antifasiszták sorsában. Valamennyi „szekta” üldöztetése és a háború menetében bekövetkező 1943. évi fordulat közelebb hozta őket egymáshoz. „Az 1943. október hava óta közöttünk fennálló baráti kötelék megerősítésére – olvasható egy 1944. október 5-én kelt jegyzőkönyvben – magunk között szoros és szerves evangéliumi alapon álló kapcsolatot tartunk, amelynek célja hazánkban a lelkiismereti szabadság és a vallás szabad gyakorlásának védelmezése és előmozdítása.” Ez a tömörülés

működött 1950-ig Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége (MSzSz) néven, a megszálló szovjet hadsereg vezetésének, a budapesti Nemzeti Bizottságnak és bizonyos kormányzerveknek (például a kultuszminisztériumnak), valamint demokratikus politikai pártoknak támogatását keresve, felhasználva.[23] Ezekben az években lehetőséget kaptak hitük megvallására és terjesztésére, lap kiadására, nemzetközi kapcsolataik fenntartására (a svájci központon keresztül New York-kal), anyagi bázisuk törvényes erősítésére, kezelésére. A működésükhöz szükséges engedély megszerzése nem ütközött akadályba.

Konrád országoszlói megbízását a New York-i Vezető Testület (Világ Központi Hivatal) 1945-ben vagy 1946-ban írásban is megerősítette. Az általa irányított hazai, növekvő létszámú és egyre szervezettebb közösség, feltehetően[24] a Vezető Testület utasítására nem lett tagja sem az 1943-ban életre hívott MSzSz-nek, sem pedig a belpolitikai fordulat után megalakított Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának, melyet a pártállami vezetés egyházpolitikája fenntartás nélküli kiszolgálójának szánt.[25] A törvényes működés végének közeledtét jelezte 1948-ban az *Őrtorony* c. újság betiltása. A döntő fordulathoz a koreai háború (1950–1953) adta a nemzetközi hátteret. Az amerikai „imperialisták” agressziójával szemben a Szovjetunió és szövetségesei világméretű „békeharcot” hirdettek, szerveztek és irányítottak, s ebből a szocializmust építő Magyar Népköztársaság sem maradhatott ki. A kételkedők és ellenzők közé tartoztak (főként) a katolikus papok és a jehovisták. A sajtó, amely ekkorra már kizárólag megbízható és szigorúan **{100}**ellenőrzött orgánumból és munkatársakból állt, cikkek özönével ostromozta a stockholmi békefelhívás aláírását megtagadókat és általában a papi reakciót, valamint az ellenség szekereit toló jehovistákat.[26] Ebben a kiélezett nemzetközi helyzetben a katonakönyv átvételének, a fegyveres katonai szolgálatnak, a békefelhívás aláírásának, békekölcsön jegyzésének megtagadása a szocializmus ügyének elárulását jelentette.

„Vesszen a reakció”

Az általános támadás megkezdését Révai Józsefnek a Magyar Dolgozók Pártja Központi Vezetőségének ülésén elmondott beszéde jelentette, amelyet a *Szabad Nép* „Harc a klerikális reakció ellen” címmel közölt.[27] Ebben az egyházi reakciót az imperializmus agitátoraiaként emlegette. Szerinte – a párt vezetése szerint – „az adventista, jehovista, baptista és egyéb szekták vezetői legtöbb esetben az amerikai imperializmus szolgálatában állnak, mint imperialista propagandaszervek”. Az erélyes védekezés szükségessége még élesebben veti fel, mint eddig a klerikális reakció befolyása felszámolását. A megbélyegzés, a nyilvánvaló megosztási szándék és a „felszámolás” fogalom használata, valamint a külföldi sajtóban megjelent hírek a szomszédos népi demokráciák némelyikében megindított, lezajlott szektavezetők elleni perekről indokolta Konrád Jánosék felkészülését esetleges letartóztatásuk esetére. A veszélyeztetett személyek – ezt több per adatai bizonyítják – állandóan készenlétben tartották a fogdában, börtönben nélkülözhetetlen „tisztasági-egészségügyi” csomagjukat.[28] Nem kellett soká várniuk, a Hatóság 1950 novemberétől 1964. augusztus 28–29-ig az országos vezető, vezetés ellen öt alkalommal folytatott nyomozást, háromszor pedig bírósági eljárást kezdeményezett: 1950–51-ben, 1953-ban, 1955-ben, 1961-ben és 1964-ben. Az 1953-ban bíróság elé állítottakat két csoportba osztva ítélték el.[29] Az

eljárásorozat kezdő pontját az 1950. december 7-én keltezett, tizenhárom vezető őrizetbe vételi javaslata, a „végpontját” pedig az 1964. augusztus végén többeknek – elsősorban Konrád Jánosnak - kiosztott rendőrhatalósági figyelmeztetés jelentette.

Nagyon keveset tudunk a szekták, így a Jehova Tanúi tagságáról. Azok az utalások, amelyek irodalmi művekben, szociográfiákban, publicisztikában szerepelnek, nem adnak választ a mozgalom magyarországi megjelenéséről, elterjedésének üteméről, a gyülekezetek területi megoszlásáról és annak alakulásáról, a „tanúk” (megmerítkezettek) szociális összetételéről, ennek esetleges változásairól térben és időben, anyagi helyzetükről stb. Ezért közöljük azokat az adatokat, amelyek – talán a módszeresség legele[101]mibb szabályait is mellőzve – viszont mégiscsak szerepelnek a működésükkel, bírósági elítélésükkel kapcsolatos iratokban.

Az országos szolgálat Konrád János és társainak 1951. évi perében szereplők születési helyei a következők: Budapest, Újpest, Olaszliszka, Hajdúbagosa, Magyarbükös, Tiszanána és Borgóbeszterce. Születési évük: 1899, 1903, 1904, 1922, 1928, 1928. Ketten négy polgári iskolai osztályt, egyikük hat, másikuk négy elemi végzett. Több adat nincs iskolai végzettségükről. Foglalkozásuk: hárman tisztviselők, egyikük volt lelkész, de akadt köztük egy alkalmi munkás, könyvelő és fényképész is. Szüleikről nem sokat árulnak el az iratok, egy-két utalás található arra, hogy talán földműves családról lehetett szó. Működtek, mint jehovisták: Németországban, Csehszlovákiában, Csepelen, Újpesten, Pesterzsébeten, Debrecenben, Hajdúszoboszlón, Hajdúbagoson és Balmazújvárosban.

Konrádek elítélése nyomán a helyükbe lépő Nemes Elek és társai – heten – 1953. augusztus 18-tól kerültek előzetes letartóztatásba. Perükben a másodfokon hozott ítéletet 1954. április 6-án hirdették ki. Ők Biharfélegyházán, Kenézlőn, Maroscsapón, Sátoraljaújhelyen, Tiszalökön, Jászberényben és Pakson születtek, 1898-ban, 1905-ben, 1920-ban, 1921-ben, 1923-ban, 1926-ban és a legfiatalabb, B. Kálmán 1929-ben. Közülük öten hat, egyikük öt elemi, T. Mihály gimnáziumot végzett, érettségizett. T. Mihály francia, N. Elek pedig német nyelvű szövegeket tudott fordítani. Volt közöttük kereskedő, segédkertész, munkás, villanyszerelő, szegényparaszt, kifutó és lakatossegéd, tehát egy kivételével valamennyien fizikai munkából éltek. Esetükben a szülők foglalkozását is ismerjük. Közöttük öten munkásoknak, ketten pedig földműveseknek vannak feltüntetve. Működési területükként Balmazújváros, Zemplén, Baranya, Somogy és Tolna megyék szerepelnek. A velük egy időben bíróság elé állított T. Sándor és 13 társa budapesti, olaszliszkai, bajai, pestszentlőrinci, hódmezővásárhelyi, madarasi, bodrogszadányi, nagyvisnyói, zalaudvarnoki, úrszentiváni, szilvásváradí, homrogi és békési születésű. Ők 1897-ben, 1899-ben, 1903-ban, 1906-ban (ketten) 1907-ben, 1913-ban (szintén ketten), 1914-ben, 1916-ban, 1917-ben, 1924-ben, 1926-ban és 1931-ben anyakönyvezettek. Közülük négy gimnáziumot végzett egy, négy polgári három, hat elemi öt, négyet egy, hármat egy, „írni-olvasni” tudott kettő, egy pedig háztartásbelinek van feltüntetve, ami feltehetően az utolsó kategóriához való tartozást kívánta jelezni. Működési területükként szerepelt a nyomozati iratokban: Isaszeg, Gödöllő, Órszentmiklós, Adács, Hévízgyörk, Tuza, Bag, Szőny, Bácsalmás, Rákospalota, Pesterzsébet, Óalmás, Bácsbokod, Újpest, Alsó- és Felsőgöd, Alag, Üröm-Hegyalja, Zalaudvar, Mélykút, Úrszentiván.

H. Zoltán és öt társa 1955. december 11–12-én állt a bíróság előtt s ítéletüket 1956. január 9-én hirdették ki. Születési helyük: Szőlőske, Tolcsva, Nagyszalonta,

Dunaegyháza, Csővár és Kalocsa. Ideje: 1904, 1905, 1923, 1924, 1928 és 1932. Az iskolai végzettségükre utaló adatok igen hiányosak. Ami biztos, egyikük egyetemet végzett, s volt köztük, aki gimnáziumi tanulmányait – politikai okokból – kénytelen volt abbahagyni, ugyanakkor átlagon felüli nyelvtudással bírt. Zömük, minden bizonnyal csak az elemi iskola néhány (?) osztályával birkózott meg. Szüleik közül az egyiket ács-segédként, másikat ügyvéd-bankrésztvényesként említik. A vádlottak négyen földművesek voltak, egyikük kőműves-segédként, egy pedig óraadó nyelvtanárként kereste kenyerét.

{102}Az 1961. februártól júniusig tartó, Konrád János és tíz társa ellen indított, a felső vezetők végérvényes visszavonultatását és az ezzel szervesen összefüggő célok elérését szolgáló akció nem végződött bírósági tárgyalással, mint ahogy az 1964-es sem. A hatóságok által célba vett személyek némelyikének adatait már ismertettük, a többről pedig nem tesznek említést – egy terhelő tanú kivételével – az iratok.

Az 1945-ben alig pár száz jehovista létszáma 1950-re már 6.000 körülire emelkedett, és a fővárosi központból[30] szervezett, irányított vallási közösség az ország egészét átfogó nyolc, majd tíz körzetre oszlott. Két adatsortot találtunk az ország felosztásáról. Egy 1950-ből való szerint: Budapest, Kispest, Balmazújváros, Hajdúszoboszló, Debrecen, Szeged, Kiskunhalas, Kaposvár, Dunaegyháza és Győr volt egy-egy kerület csomópontja. Az 1961-ből való adatsor szerint: Budapest és környéke, Borsod és Heves megye egy része, Zemplén és környéke, Nyíregyháza és környéke, Szeged és környéke, Veszprém és Pécs környéke, Debrecen és környéke, Kiskunhalas és környéke, végül Zala és környéke alkotott egy-egy kerületet. Egy-két körzetszolgai havi jelentés azt is sejteti, hogy egyeseket kisebb egységekre (például I/b. körzetre) osztottak fel, másokhoz viszont (mint például a VI. körzethez) tizenkilenc helység is tartozott, köztük megyei jogú város is. Az országos szervezet kiépülését nyilván a létszám alakulásán túl a közösség üldözöttségének mértéke, valamint az illegalitás követelményei is befolyásolhatták.

Konrád János méltán hangoztatta vizsgálótisztje előtt, hogy ő lefogásakor egy erős, jól szervezett közösséget hagyott utódaira. A további kutatásoknak tehát az egész közösség vizsgálatára kellene irányulnia, az előzőkhez hasonlóan, esetleg még körültekintőbben.

Egy a sok közül

A közösség létszámának, anyagi, szervezeti és erkölcsi erejének, akcióképességének mértékéről és minőségéről, ezek alakulásáról egyik szembenálló fél sem hagyott hátra megbízható adatsorokat. A belügyi szervek hatalmas és szervezettnek látszó adatgyűjtő és rendszerező munkája, a feladatok nagysága és sokrétűsége, valamint a precizitástól való idegenkedésük indokolhatta ezt a helyzetet. Az üldözöttek viszont helyzetüknél fogva igyekeztek minden kompromittáló tényt megközelíthetetlené tenni. Néhány szórt adat jelzi csupán, hogy mekkora „erő-csoportosulást” jelentett a Jehova Tanúi vallási közösség a tárgyalt időhatárokon belül. A Bétel-házban működő országos központban csak néhány fő dolgozott. A kerületszolgák 8-an, 10-en, a további bővítés megtörténte

esetén talán 12-en lehettek. A gyülekezetek száma 1950-ben kb. 250-300, egy 1955-ös adat szerint 320 volt. A tagság összlétszámát „több ezer főben”, 6.000-ban, vagy 6–10.000-ban jelölték meg. Ebből aktív agitátor 2.300–3.200 lehetett. Egy körzet általában 20-28 gyülekezetből állt, egy gyülekezet pedig az illegalitás előtt kb. 50-100 fő is volt. Az üldözés évtizedeiben 2-4 fő alkotott egy alapközösséget. Volt település, ahol mindössze 1-2 jehovista élt. Tudunk olyan „tanúról”, aki 10-15 kilométert is gyalogolt, hogy ezeket a „szórványban” élőket meglátogassa, bennük a hit lángját élesztgesse. Erejüket a fanatikus hit, a központi irányítás, a rendszeres hitélet, a szigorú életvezetési elvekhez való **{103}**ragaszkodás, a bajbajutottak szervezett támogatása (börtönbe zártak, internáltak, munkahelyükről eltávolítottak, külföldön élő tanúk segítése) képezte, edzette. 1950-ig komoly erőt kölcsönzött nekik a svájci (zürichi) és az amerikai (New York-i) kapcsolat, amely elvi irányításban, tekintélyes mennyiségű, legfrissebb tudnivalókat továbbító iratküldeményekben és – tekintettel a háborút követő évek szociális viszonyaira – bizonyos természetbeni anyagi juttatásból állt.

Ezzel szemben gyengítette őket viszonylag kis létszámuk, zárkózottságuk, más hitűekkel szembeni türelmetlenségük, vitáik ingerült hangvétele, az államhatalommal szembeni rugalmatlan magatartásuk, a más vallási közösségekkel, netán világi erővel való taktikai együttműködés elutasítása, 1950-től a nemzetközi kapcsolatokból származó előnyök, lehetőségek elvesztése, az emberi gyengeségekkel tetőzött, döntően a folyamatos politikai üldözésből fakadó elbizonytalanodás, meghasonlás, eltávolodás és hitehagyás.

Tudjuk, hogy az országban nagyon sok vallási, politikai alapon újra és újra szerveződő „erő-csoportosulás” jött létre. A Belügyminisztérium által nyilvántartott ellenséges személyek 1970-ben kb. 15.000-es, 1982 végén 2.582-es, 1985 végén 2.225 fős számát ismerve és mindezt összevetve a katolikus illegalitás Bulányi György vezette csoportosulásának 2000 körüli tagságával (amelyből a BM illetékesei 200-at tartottak „tudatos ellenségnek”) bizton állíthatjuk: a kb. 40.000 főre tehető szekta-tagság, benne a Jehova Tanúinak 6-10.000 híve nem volt figyelmen kívül hagyható az önmagát egyre fenyegetettebbnek érző hatalom számára.[31] Nem is tévesztették őket szem elől, elsősorban a közösség amerikai egyesült államokbeli eredete, New York-i irányítása, zürichi közvetlen támogatása és felügyelete miatt. Ez a pártállami vezetés számára a hatvanas évek első feléig azt jelentette, hogy a szocializmus ügyének legádázabb ellensége ennek a szervezetnek a közreműködésével is folyamatosan beavatkozhat és be is avatkozik a szocialista tábor, ezen belül a Magyar Népköztársaság belső életébe, gyengítve, rombolva azt, aláásva az államhatalom erejét. Továbbá: közvetítő szerepet játszanak a hatalmuktól csak nemrég megfosztott uralkodó körök, a reakciós erők, az ország határain kívül rekedt maradékuk, valamint a Népköztársaság minden rendű és rangú ellensége között. Vádolták őket azzal, hogy tájékoztatják a külföldet az itthon történekről, olyan adatokhoz juttatják a nemzetközi „reakciós” központokat (kormányzatok, sajtó, rádió, televízió, kémszervezetek), amelyeket azok hasznosítani tudnak a szocialista országokkal szembeni propagandában, politikai harcban, kémtevékenységben, a nemzetközi kapcsolatok egész területén. Ingerült reakciókat váltottak ki az illetékesekből azok a próbálkozások is, amelyek a szomszédos országokban működő jehovistákkal való kapcsolatfelvételt, tájékozódást és tapasztalatok továbbítását célozták az európai, s rajta keresztül az amerikai központba. Hiszen a „vasfüggöny” leeresztése következtében törvényes úton erre nem nyílt mód.

{104}Mint köztudott, a Jehova Tanúi vallási közösség az egyik legnagyobb irat-termelő a világon.[32] 1950-et követően ezek az idegen nyelvű (angol, francia, német) vallási iratok, a „teokratikus” képzés tananyagai dúskáltak olyan állításokban, kijelentésekben, fejtegetésekben, amelyeket (még magyarra fordításuk után is) könnyen lehetett az ateista szocializmust, a népi demokratikus rendszert és vezetőit támadó szöveggé értelmezni, a vizsgáló tisztek ezt – a bűnügyi mellékletek tanúsága szerint – meg is tették. A vádokban bennük rejlő, a Biblia jehovista értelmezése szerinti tanítások szöges ellentétben álltak a hivatalos ideológia állításaival, céljaival, még ha bizonyos pontokon felszíni, formai hasonlóságok is mutatkoztak. Hivatalos megítélés szerint ez jelentette a legnagyobb veszélyt az ifjúságra nézve. Ezért törekedett arra a hatalom, hogy önálló ifjúsági közösségeket ne szervezhessenek, siker esetén elvágják az utánpótlást, gyorsítsák a közösség elöregedését, kívánatos célnak tekintett „kihalását”.

Vádak és védekezés

A nyomozó hatóság, az ügyészség és a bíróság irataiban a következő vádak ismétlődnek 1950 és a 60-as évek közepe (vagyis a békés egymás mellett élés kora) között: a demokratikus államrend megdöntésére irányuló szervezkedés „fedőszerve”, „kémszervezet”, amely „zugnyelven” jelent külföldi megbízóinak, a magyar társadalom egységének megbontásán dolgoznak, tevékenységük a népi hatalom gyengítése irányába hat, elégedetlenséget szítanak a dolgozók között, szembefordítják őket a kormánnyal. Idegen hatalmak (USA, Svájc) utasításainak fenntartás nélküli végrehajtói. A demokratikus politikai élettől távol maradnak. A fiatalokat eltiltják a ifjúsági politikai szervezetektől (DISZ, KISZ, úttörőmozgalom). Az isteni törvényekkel nem egyező jogszabályokat nem tartják be, például a katonakönyv átvételét, a fegyveres szolgálat teljesítését megtagadják. A „békeharc”, a koreai szabadságharc támogatását elutasítják, a stockholmi békefelhívás aláírását mellőzik, a „pacifizmus csírát” terjesztik, szabotálják a tanácsválasztásokat, a veradással kapcsolatosan az amerikai „fasiszta tudósok nézeteit” vallják, hitüket állami engedély nélküli terjesztik, a külföldről érkező iratokat fordítják és sokszorosítják (12-13 írógépen), házról-házra történő „agitáció” útján terjesztik. Folyószámla nélküli pénzügyi alapot hoztak létre, („Jöreménység” alap néven) és ebből vezetőiket, illetve a rászorultakat segítik, a működés bizonyos kiadásait fedezik, az elítélteket, börtönben sínylődőket, internáltakat, bányákban dolgozókat, munka nélkül maradtakat és családtagjaikat támogatják (például Császtapuszta, Oroszlány, Uzsabánya esetén), a Biblia szavait „fondorlatosan” kiforgatják, illegálisan működő vezetőségüket ismételtlen újraalakítják, a szervezetet tovább építik (például kiadói és egyéb bizottságot alakítanak), illegális módszereket és eszközöket alkalmaznak a hivatalos szervek kijátszására, vitatják és kárhoztatják a szabad vallásgyakorlatra vonatkozó hivatalos álláspontot, a remélt rendszerváltás esetén pedig magukhoz ragadnák a hatalmat stb.

Az 1953-as és az 1955-ös per ítéleteinek indoklása fentieket politikai értelemben így foglalta össze: „[1874 körül az Egyesült Államokban] a fej**{105}**lődő kapitalizmus feltörekvő erői felismerték, hogy a munkásosztály egysége jelenti a legnagyobb veszélyt a kapitalizmusra. Ezért a kapitalisták minden olyan szervezetet támogattak, amely alkalmasnak mutatkozott a munkásosztályon belül az erők megosztására. A szekta vezetői egyre fokozottabb mértékben terjesztették

eszméiket a munkások között és ezzel sikerült a munkásosztály egységét gyengíteniük [...] Ennek az elvnek felel meg a Jehova Tanúi szekta minden tevékenysége és ez az oka annak, hogy az imperialisták minden erővel támogatják a szekták és így elsősorban a Jehova Tanúi szekta működését.” Azt is megállapították, hogy a második világháború előtt a fasizmus erői terjedésének megakadályozására mozgósítottak, 1945 után viszont a Szovjetuniót követő országokban erősítették meg a szektákat. „Ez a politikai háttere a Jehova Tanúi szekta működésének és ez világítja meg az évekkel ezelőtt tárgyalt K. János és N. Elek valamint társai bűnügyeinek, ill. a jelen bűnügynek magyar vonatkozású politikai hátterét.”[33] A „vádoltak – olvasható az 1953-as per vádiratának indoklásában – egy-egy csavarjai voltak annak a szervezkedési gépezetnek, amelyet Svájcban keresztül az USA-ból irányítottak, és amely szervezkedésnek közvetlen célja az volt, hogy a résztvevőket kommunista-ellenes irányítással lássa el, egész magatartásukat a népi demokratikus államhatalommal szembeállítsák és ezen keresztül államellenes góccokat hozzanak létre.”[34]

Bátor kiállítás

Ezekre a gyanúsításokra, vádakra kellett válaszolniuk a lefogottaknak, többnyire az ismert körülmények között, melyekről – esetükben – az általánosnál jóval kevesebb fogdaügynöki jelentés készült, illetve maradt ránk. Konrád János második letartóztatása alkalmával jegyezte meg: feltehetően most is egész éjjel fogják vartatni, mint 1950-ben, a bírósági tárgyaláson pedig panaszt tettek a velük szemben alkalmazott erőszak miatt. Az is kifejezésre jutott az 1959 és 1964 között keletkezett hivatalos iratokban, a „testvérek” által írt levelekben, valamint a közbiztonsági havi jelentésekben, hogy a rendőrség időnként ismétlődő erőszakos fellépésével szemben kialakultak az eredményes védekezés módszerei, de a 60-as évek első éveiben már a helyi hatóságok képviselői sem olyan eréllyel léptek fel a közösség tagjaival szemben, mint tették azt korábban.[35]

Döntő többségük bátran, hitvalló módon, legtöbbször köntörfalazás, vagy nyilvánvaló „hazugság” nélkül válaszolt a vizsgálók, az ügyészek, bírák és ügyvédek kérdéseire. Az 1944-ben még a „Biblia mögé bújt kommunistáknak” titulált jehovisták hangoztatták: mi nem politizáltunk, csak a tényeket világítottuk meg. Krisztus katonája vagyok, ezért nem lehetek világi hatalom katonája. A III. világháború fog békét hozni a világnak. Az Alkotmányra azért nem tettem le az esküt, mert politikailag nem tartozom egyik állam kötelékébe sem. A békét és a szabadságot nekünk csak Isten adhatja meg. Mi a világi ügyek intézésében nem veszünk részt, csupán a tényeket állapítjuk meg. Tagadom, hogy a lelki szolgálat gyakorlása a demokrácia megdöntését célozná. Mi az igazságot nem magyarázzuk, hanem hirdetjük. **{106}**A népi demokrácia minden eddigi rendszernél többet adott a népnek, de Isten országa ennél is többet hoz, hiszen meg fogja akadályozni az emberek halálát.

Egyikük bátran vallotta: továbbra is, még az életem árán is hiszem Isten királyságát és ebben fogok maradni. A jövőre vonatkozólag a meggyőződésemből semmit sem engedek. Minden alkalmat felhasználtam a szekta tanainak terjesztésére, vonaton, utcán, munkahelyemen. Ami a bíróságon tevékenységükről elhangzott, az Isten törvényeit figyelmen kívül hagyta. Mi csak a világi törvények szerint vagyunk

bűnösök. Nem akarok Testvéreim Júdása lenni.[36] Vallomásaikban érvényesült az az álláspontjuk, hogy Istenük és hitük védelmében nem szükséges minden esetben az igazságot megvallani. A hatalom cseleivel szemben ezt az elvet érvényesítették is. Védekezésüket a bíróságon elutasították, és minden alkalommal szigorú büntetésekkel sújtották őket.[37]

A több ezer fős tagság között akadtak a közösséget rágalmazók, a vezetők bizonyos lépéseit kárhoztatók, a folyamatos hátrányoktól szabadulni kívánók, a törvényes működést igénylők / szorgalmazók, továbbá elbizonytalanodók és elégedetlenek. Ezeket az emberi, hitbéli gyengeségeket kihasználták, erősítették a hatóságok tervszerű bomlasztó munkával, a legalizálást célzó tárgyalások kiszivárgó híreinek tudatos félremagyarázásával, a börtönbüntetés vártnál korábbi megszakításával stb. Mindez együttesen átmeneti megtorpanást, elbizonytalanodást is eredményezett, például az ún. „Orgonai-csoport” különválását és bizonyos hitbéli engedményeket (katonakönyv átvétele) is maga után vont. De a Jehova Tanúi vallási közösség alapjainak megrendülésével – mint ahogy azt a hatalom remélte – nem járt együtt. A már nyomokban 1954 táján jelentkező legalitás visszaszerzésének igénye erősödött, feltételei lassan megérni látszottak. Döntő ebben a folyamatban a nemzetközi enyhülés, az ökumenikus törekvések politikai célú erősödése és a népi demokráciák vezető politikai csoportjainak ehhez való kényszerű igazodása volt. Nem tudjuk, hogy Konrád Jánosék ennek tudatában alakították-e ki harci taktikájukat a hatóságok 1960 és 1964 szeptembere közötti megújuló rohamai idején. Tény viszont, hogy végül az erőszakos akciók kudarcot vallottak és a legalitás érdekében a Belügyminisztérium tette meg a kezdeményező lépéseket.[38] Mint ahogy azt is tudjuk, hogy ezek a tárgyalások nem hozták, nem hozhatták meg a pártállami vezetés által kívánt győzelmet. A Jehova Tanúi vallási közösség nem vállalta a fegyveres katonai szolgálatot, és nem volt hajlandó lemondani a házról-házra folyó hitelezéséről sem. A hatalom által meghirdetett szemléletváltás (jogilag nehezebben támadható, egyéni érdekekre apelláló, körültekintőbb módszerek bevetése) csak lassan hozta meg szerény eredményeit.[39]

A vallási közösség felbomlasztása nem sikerült. Tüske maradt a hatalom „talpában” a 70-es, 80-as években jelentkező számos új, önszerveződő, demokratikus változásokat követelő tömörüléssel együtt. Elítélt vezetői és tagjai 1971-től mentesültek az őket sújtó joghátrányok alól, akadt, aki csak 1986 decemberében. Ekkor már a legtöbbször küzdő és szenvedő vezetőjük meghalt.[40] Csak a politikai rendszerváltás tette lehetővé, hogy bejegyzett egyházként folytathassák működésüket.[41]

„Ma még rács mögül tekintünk előre. / Hit szemünkkel a dicsőbb jövőbe.

De jól tudjuk közel a pillanat / Mikor a vaskapu bezáratlan marad.

Akkor örömmel repülünk hozzátok / Szeretteink kik könnyezve ránk vártok.”

(Ózd, Ladánytáró)

[1] Ld. a wikipedia.hu portál vonatkozó szócikkét. Csak példaként idézünk egy-két állítást: „Csak egy Igaz Isten van, aki egy Szellemi Személy, akinek neve Jehova. (Zsoltárok 83:19.) Az egyház Krisztusra épül (azaz nem Péterre és a pápai hatalomra). A papi osztály és a különleges címek nem Biblián alapulnak. A szentháromság nem keresztény eredetű tanítás [...] az ókori Babilonban jött létre. Krisztus ugyan Úr és Megmentő, de nem Isten megtestesülése, nem egy isten ember [...] de a világegyetem második legnagyobb személye. A mai időben a vég idején élünk [...] Isten megsemmisíti a dolgok jelenlegi rendszerét az Armageddoni csatában, legyőzi a Sátánt, és kiterjeszti a mennyei királyságot a földre [...] Uralkodása ideje alatt igazságosan és békében fog uralkodni a föld felett, ideális életkörülményeket teremtve [...] Az Isten által helyeselt emberek – akik a Biblia irányadó mértékeihez ragaszkodnak – örök életet nyernek.” Ld. még: Wolf Lajos: Jehova Tanúi. Győr, 1943. 73-74. p.

[2] Traktátusaik, füzetek, könyvek, folyóirataik több száz nyelven, több millió példányban jelennek meg. Legismertebb az *Őrtorony*, honlapjuk jelenleg 437 nyelven tartalmaz információt.

[3] A fegyveres katonai szolgálat megtagadása és a Biblia egyedüli helyes értelmezésének hangoztatása állandó heves összetűzéseket eredményezett.

[4] Gyűlölik a paráznaságot, a hazugságot, a lopást, a részegséget, az erőszakot, a varázsigéket, a spiritizmust. Vallják: „Egy erőszakos ember nem lehet Isten barátja.” Hirdetik: „Akik olyan dolgokat gyakorolnak, amelyek Isten szerint rosszak, Isten országának örökösei nem lesznek.”

[5] Erről ismétlődően faggatták az őrizetbe vett vezetőket a nyilvánvaló szándékkal, hogy külföldi, „imperialista” irányításukat tényekkel bizonyítsák, hűtlenséggel vádolhassák őket. A szervezet felépítésének magyarázata a teokratikus oktatásnak is tárgya volt.

[6] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) XIX–A–21–c. (= Az Állami Egyházügyi Hivatal iratai.) 164. dob.; Lányi Kamilla: A szekták a demokráciában. Bp., 1948. (továbbiakban: Lányi, 1948.)

[7] Két év hatályos jogszabályai. (1945-1946) Bp., 1947. 296. p.

[8] A Titkárság megkülönböztetett: keresztény, ál-keresztény és nem keresztény vallási közösségeket. A Jehova Tanúit ál-kereszténynek tartották, mert „igen lényeges pontokban eltérnek a kereszténység alaptanításaitól”.

[9] Magyar Nagylexikon. X. köt. Bp., 2000. 251. p.; Magyar Katolikus Lexikon. V. köt. Bp., 2000. 716-717. p.

[10] „A Keresztény Egyház az Úr Jézus módszerét igyekszik követni, aki tiszteli az emberek szabadságát. Nyitott szívvel hirdetjük Krisztus tanítását jehovista testvéreink felé is...”

[11] 1895-dik évi magyar törvénytár. Corpus Juris. Bp., 1895. 306–315. p.

[12] A m. kir. kormány 1920. évi 9.571 M.E. sz. r. a gyülekezési és egyesülési jog korlátozásáról. In: Magyarországi rendeletek tára. Bp., 1920. 674. p.

[13] 1921-ik évi magyar törvénytár. Corpus Juris. Bp., 1921. 217. p.

[14] Magyarországi rendeletek tára. Bp., 1939. II. köt. 2376–2377. p. „Ha a szekták vezetőségi vagy más tagjainak kitiltása, rendőrhatósági felügyelete, vagy internálása lenne szükséges, az illetékes rendőr hatóságok a hatályos jogszabályok szerint járjanak el. Ha más is kifogás alá esik, javasolják betiltását.”

[15] Konrád János fogdában írt kézírásos vallomása: Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (továbbiakban: ÁBTL.) V–146.708/2. sz. Idézzük egy részletét: „1938-ban azonban különösen a katolikus papság az addiginál is hevesebb hadjáratot indított a Jehova tanúi ellen, a katolikus brosúrákban és újságokban a legképtelenebb rágalmakat zúdították ránk, Jehova tanúit Moszkva bérenceinek, a »kommunizmus talajkészítőinek« és hasonló akkori szólammal titulálták. Így készítették elő a talajt, s ennek következtében 1942 őszén a csendőrök összeszedték a Jehova tanúit s a csendőrnyomozók legborzalmasabb kínzásai közben felvett hamis jegyzőkönyvek és a papság által sugallt fenti hamis vádak alapján Werth Henrik vezérkari bírósága engem és két társamat 1942. november 14-én halálra, több száz Jehova tanúját pedig két évtől életfogytiglani fegyházra ítélte.”

[16] MOL. XIX–A–21–c. 101., 164. dob. Az Állami Egyházügyi Hivatal gyűjtötte a feladatkörébe vágó irodalmat, az egyházi szerzők közül pedig számosan készítettek is – részben megrendelésre, másrészt buzgalmi feladatként – dolgozatokat, például a jehovistákról is. Nagy kár, hogy ezek az anyagok, a rendszerváltás kaotikus állapotai közepette, az ÁÉH épületének kapkodó kiürítésekor részben elkallódtak.

[17] Barsi Dénes: Jehova Tanúja. Bp., 1957.

[18] Lányi, 1948.

[19] *Népszabadság*, 1958. március 23. 10–11. p.

[20] Pl. *Theológiai Szemle*, 1962.5-6. 134. p., 1966. 1-2. sz. 62-63. p.; 1966. 5-6. 5-6. p.; Mészáros Kálmán: A Jehova Tanúi munkájáról. Bp., 1974.

[21] Magyarország a XX. században. Szerk.: Kolléga Tarsoly István. Szekszárd, 1997. II. köt. 435-439. p.

[22] Egyházak és vallások a mai Magyarországon. Szerk.: Gesztelyi Tamás. Bp., 1991. 138-139. p. Figyelemre méltó mű viszont: Horváth Zsuzsa: Hitek és emberek. Bp., 1995.

[23] A hivatkozott jegyzőkönyveket a Magyarországi Metodista Egyház Levéltárában őrzik. Hozzáférhető a Kisegyház-kutató Egyesület honlapján: www.kisegyhazkutato.hu

[24] Az ökumenére vonatkozó jehovista álláspont ismeretében feltételezzük, hogy távolmaradásuknak ez, továbbá a Központ tiltása lehetett az oka.

[25] Egyetlen adatunk árulkodik arról a bomlasztási folyamatról, melynek eredményességét a hatóságok így könyvelték el: 1959-ig végre sikerült megtörni a reakciós vezetők egységét.

[26] *Szabad Nép*, 1950. május 19. 7. p.; május 21. 11. p.; május 26. 2., 7. p., június 1. 5. p.; június 3. 7. p.

[27] *Szabad Nép*, 1950. június 6. 3. p.; *Béke és Szabadság*, 1950. július 7. (Utóbbi sajtótermék kimondottan a „békeharc” jegyében fogant, annak volt fenntartás nélküli harsonájának számított. Jelzéseként idézünk belőle néhány sort: „Minden becsületes embert ki kell vonnunk a klerikális reakció befolyása alól és be kell kapcsolnunk a békéért folyó harcba, a békebizottságok munkájába.”)

[28] Budapest Főváros Levéltára (továbbiakban: BFL.) B–001181–1950. sz.

[29] N. Elek és társai pere: BFL. B–III–002251–1953. sz.; T. Sándor és társainak pere: BFL. B–002617. sz.

[30] Székházuk a Gvadányi u. 8. sz. alatt volt, az ún. Bétel-házban.

[31] MOL. XIX–A–21–c. 30. dob. 0028–1965. sz., MOL. XIX–B–1–x. (= Belügyminisztérium levéltára. Országos és főkapitányi értekezletek.) 43. dob. 10–38(8)–1986. sz.

[32] Például az *Ébredjetek* c. folyóirat – a tárgyalt időszaknál jóval későbbi adatok szerint – havonta 174 nyelven, átlag 37.252.000 példányban jelenik meg.

[33] BFL. B–I–005198–1955. sz.

[34] BFL. B–I–002617–1953. sz.

[35] BFL. B–I–005198–1955. sz.

[36] A vizsgáló tisztek minden áron a vezetőkre vonatkozó adatokat akartak megtudni. Ezt és általában a közösség működésére vonatkozó kérdéseket K. János visszautasította.

[37] 1951-ben az I. rendű 10, a VII. rendű 5 év börtönbüntetést kapott főbüntetésként. 1953-ban az I. rendű 7, a XIV. rendű 3 és 6 hónapot kapott. 1956-ban az I. rendű 10, a VI. rendű 3 év 6 hónapot kapott.

[38] ÁBTL. M–32404-5. sz. 365–367. p. Az Alapszabály-tervezetet K. János írta alá az „Órtorony, Biblia és Traktátus Társaság magyarországi Fiókhivatala” képviselőjében 1965. április 1-jén.

[39] A belügyi és az igazságügyi szervek a fegyveres szolgálatot megtagadó, börtönbüntetésüket töltő fiatalokat igyekeztek jobb belátásra bírni. Megígérték nekik, hogy kegyelmi kérvényüket támogatják, soron kívül elintéztetik, ha felhagynak ellenállásukkal. Tudunk olyan ismert vezetőről is, aki súlyos családi gondjai miatt mutatott hajlandóságot a fegyverfogásra. Ezek a „sikerek” néhány főre vonatkoztak csupán, ugyanakkor megjelentek mellettük a nem vallási, hanem politikai okból ellenálló, az alternatív fegyveres szolgálat bevezetését követelő fiatalok is.

[40] Rendelkezésünkre álló adat szerint K. János 1981. április 8-án halt meg. ÁBTL. V–149–948/1. sz.

[41] A Magyarországi Szabadegyházak 1950-ben létrehozott Tanácsa 1989. december 12-én fejezte be működését. A Magyarországi Jehova Tanúi vallási közösség legális működését az Állami Egyházügyi Hivatal megszünése előtt, utolsóként engedélyezte 4/1989. (VI. 30.) ÁEH. sz. rendeletével.

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

A katolikus egyház és a kommunizmus Kelet-Közép-Európában: elvi állásfoglalás, stratégia, taktika Róma, 2012. április 24.

{108}Kelet-Közép-Európa egyháztörténelmét a 20. század második felében döntően meghatározta a kommunista rendszerrel való szembenállás. Nem meglepő tehát, hogy az elmúlt évtizedekben egyre több történész figyelme fordult az egyházak 20. századi történetének, illetve a különböző felekezetek és az állam közötti kapcsolatok alakulásának kutatása felé. Ráadásul a téma kutatásában az egykori szovjet blokk levéltárainak fokozatos megnyitásával 1990 után új lehetőségek nyíltak. Az egyes országok állami levéltárainak kutathatóvá válása ugyanakkor sajátos historiográfiai helyzetet teremtett. A nemzetközi (nyugati) történetírás elsősorban visszaemlékezések, nyugati külügyi források, valamint az események szereplői által összegyűjtött, részben hozzáférhető dokumentumok – mint például Agostino Casaroli bíboros irathagyatéka – alapján rekonstruálja a történeteket. A kelet-közép-európai történészek pedig mindenekelőtt a pártállami szervek által nagy számban megőrzött levéltári iratokra támaszkodnak.

A korszak egyháztörténetére vonatkozó, jelenleg rendelkezésre álló források legfőbb sajátossága mindkét esetben, hogy döntő többségük állami szerv vagy intézmény szemszögén keresztül láttatja az egyház belső eseményeit. A kutatás ennek megfelelően leggyakrabban politika-, kultúr- vagy társadalomtörténeti megközelítésben foglalkozik az egyházakkal, és az elemzések során csak ritkán kerülnek előtérbe a sajátosan belső egyházi/teológiai szempontok.

A rendelkezésre álló forrásokkal összefüggő másik jelentős következmény, hogy a nyugati kutatásban az említett kútfők alapján az eseményeknek a centrum szemszögéből történő elemzése, a hosszabb távú folyamatok feltárása, a nagyobb összefüggések bemutatása és az egyes országok sajátosságainak összehasonlító elemzése került a középpontba, míg a posztszovjet államokban a nemzeti szempontú történetírást erősítette és a résztémák mélyebb körüljárását segítette elő a nemzeti nyelven fellelhető hatalmas forrásbázis. A térség nyelvi sokszínűsége miatt ugyanakkor a kutatók Kelet-Közép-Európában is ritkán használták egymás eredményeit és más egykori pártállamok egyháztörténetének forrásait, a nyugati szakirodalom számára pedig csak kismértékben váltak ismertté a megnyíló levéltárakban fellelhető iratok.

A tudományszervezésnek éppen ezért változatlanul fontos feladata a két eltérő forrásbázison alapuló kutatás eredményeinek ütköztetése, illetve annak lehetővé tétele, hogy a kutatók mind teljesebb mértékben megismerhessék a nemzeti nyelveken keletkezett legfontosabb dokumentumokat. Megfelelő fórumok létrehozásával így tágabb összefüggésbe kerülnek a nemzeti történetírásokban felmerülő szempontok, és lehetőséget nyújtanak további komparatív elemzésekre, a „periféria” forrásai pedig pontosítják a „centrumban” lecsapódott információkat, további kutatási irányokat jelölnek ki.

[109]A Római Magyar Akadémián 2012. április 24-én a házigazda, Magyarország Szentszéki Nagykövetsége valamint a Pápai Magyar Egyházi Intézet által rendezett nemzetközi konferencia valamennyi felvetett szempontot igyekezett érvényre juttatni. A Pápai Gergely Egyetem, a Római Lengyel Akadémia és a római Francia Intézet – Centre Saint-Louis együttműködésével megvalósult konferencia előadói a katolikus egyház nézőpontjából vizsgálták az egyház 1945 utáni helyzetét Magyarországon, Lengyelországban, Romániában, Csehszlovákiában és Jugoszláviában. A felkért tudósok mindenekelőtt azt mutatták be, hogy a kommunista ideológia határozott elítélésével egyidejűleg a helyi egyházak milyen válaszokat adtak a diktatúra kihívásaira annak érdekében, hogy sikerüljön megőrizni a térség katolikus közösségeit és a szentségek kiszolgáltatásához elengedhetetlen egyházi struktúrákat. Az elhangzott előadások és a hozzájuk kapcsolódó viták során pedig számos olyan új szempont és módszertani probléma merült fel, amelyeket részben a nemzeti források használata, részben pedig a vizsgált kérdések szélesebb kontextusba ágyazott vizsgálata tett lehetővé.

Jan Mikrut, a Pápai Gergely Egyetem professzora bevezető előadásában a szovjet blokk vértanúiról és hitvallóiról szólva a megalkuvás nélküli szembenállók magatartását mutatta be. Előadásának egyik legjelentősebb tanulsága az volt, hogy a II. János Pál pápa felhívása nyomán készülő modern kori martirologiumok mindenekelőtt azokat a személyeket tartják nyilván, akiknek életútját megfelelő módon sikerült dokumentálni, és akikről egyúttal valamely nagy európai nyelven is jelent meg fontosabb tanulmány. A helyi szinten ismert és kutatót személyek a szélesebb (tudományos és egyházi) közvélemény számára mindaddig ismeretlenek maradnak, amíg a róluk szóló dokumentumok és publikációk csak nemzeti nyelven érhetőek el.

Molnár Antal, a Római Magyar Akadémia igazgatója a jezsuita rend 38. általános rendi gyűlésének történéseit elemezte a hivatalos jegyzőkönyvek és dokumentumok, valamint az egyik magyar delegátus, P. Bangha Béla SJ közelmúltban előkerült naplója alapján. Előadása kitűnően megmutatta, hogy az új források bevonása és egymással való összevetése milyen elemzési lehetőségeket kínál egy-egy kérdés vizsgálatához. Lehetővé teszi többek között, hogy a kulisszák mögé tekintve kövessük nyomon az általános rendi gyűlés egyik legnagyobb vitát kiváltó pontjának sorsát, vagyis azt a kérdést, vajon a rend milyen stratégiákat tartott célszerűnek a kommunizmussal szembeni harc során. Az aktív antikommunista propaganda melletti álláspont egyik élharcosa a magyar P. Bangha volt: részletesen kidolgozott javaslata szerint a jezsuitáknak a modern tömegkommunikáció eszközeit maradéktalanul alkalmazó aktív propagandát kellett kifejtenie, hogy az ateista ideológiával szemben a keresztény értékrendet lehessen terjeszteni. Molnár Antal rámutatott, hogy a magyar páter javaslataira épülő kommunizmus-ellenes dekrétum a gyűlésen végső soron azért bukott el, mert a baloldali ideológia elleni harc burkoltan a nácizmus elleni küzdelmet is magában foglalta, és az adott időpontban (1938) az olaszországi és a német fennhatóság alatt élő egyházak – valamint a rend működése – számára ez túlzottan sok kockázatot jelentett volna.

Hatos Pál, a Balassi Intézet főigazgatója előadásából a két világháború közötti katolikus értelmiségi közélet meghatározó alakjának, Szekfű Gyula történésznek 1945 után a kommunizmussal szemben adandó egyházi vá^l**[110]**laszt illető álláspontját lehetett megismerni. Az előadó a Szekfű által javasolt stratégiát a tudós

szakmai életútjának, valamint a korabeli magyar katolikus társadalom helyzetének összefüggésében vizsgálva, figyelemre méltónak nevezte a neves történész „forradalom utáni” geopolitikai viszonyokra és a magyar katolikus társadalom állapotára vonatkozó reális helyzetelemzését. Egyúttal rámutatott: Szekfű kezdeményezése a Szovjetunióval való együttműködésre morálisan ugyan kompromittálódott, a valóságban azonban ugyanúgy hozzájárult a magyar egyházszerkezet és egyházi közösség fennmaradásához, mint amilyen fontos szerepet játszott a Mindszenty névvel fémjelzett intranzigens álláspont szimbolikus ereje.

Fejérdy András, a Római Magyar Akadémia tudományos titkára a magyarországi püspöki székek betöltésének, illetve kormányzásának 1945 és 1964 közötti gyakorlatát tekintette át. A rendelkezésre álló magyar és szentszéki források alapján azt a következtetést vonta le, hogy a Szentszék egészen 1962-ig arra törekedett, hogy maradéktalanul érvényt szerezzen a pápa szabad püspök-kinevezési jogának. Az erre irányuló kísérletek a magyarországi rendszer merev ellenállása miatt rendre kudarccal jártak, így Róma, élve a magyar kormány 1960-as évektől pragmatikusabbá váló politikája által kínált lehetőséggel, végül a tárgyalások felvétele mellett döntött. A megbeszélések eredményeként létrejött 1964-es részleges megállapodás ugyan hátrányos kompromisszumot jelentett az egyház számára, a Szentszék mégis aláírta azt, mert csak így látta biztosíthatónak, hogy Magyarországon mind állami, mind egyházi szempontból törvényes hierarchia működjön. A lehetséges alternatíva egy titkos hierarchia kiépítése lett volna, amelyet azonban túl kockázatosnak ítélték, és csak azokban az államokban kísérleteztek vele, ahol elfogadható kompromisszumra nem volt kilátás.

Nicolas Bauquet, a római Francia Intézet igazgatója előadásával arra hívta fel a figyelmet, hogy a sokszor túlfőtöl az intézmények, illetve a klérus szerepére koncentráló történelmi kutatások mellett nem kerülhető meg az egyház döntő többségét alkotó világi hívek magatartásának vizsgálata sem. Rámutatott, hogy léteznek olyan források, amelyek alapján, megfelelő módszertani eszközökkel, a hívek és a klérus, illetve az államhatalom közötti viszonyrendszert elemezve, van lehetőségünk a laikusok főbb magatartási formáinak megismerésére. Kutatásának eredményei szerint a diktatúra egyfelől újfajta egyházi szerveződések, mindenekelőtt a kisközösségek létrejöttét generálta, amelyekben a laikusok és papok kapcsolata a népegyházban megszokott korábbi viszonytól közvetlenebbé vált, a világi hívek elkötelezettebb módon vettek részt az egyház életében. A diktatúra másik fontos következménye a laikusok szerepét illetően az volt, hogy amikor a klérus már nem tudott, vagy nem akart a rendszerrel szemben fellépni, gyakran a világi hívek adtak hangot a kritikus álláspontnak. Végül, különösen a 60-as évektől a részben mesterséges szekularizáció érintette a híveket, minek következtében mind többen fordítottak hátat az egyháznak.

Míg a világi hívek magatartása vizsgálatának a kutatás eddig kevés figyelmet szentelt, nem mondható el ugyanez a legfontosabb főpásztorok kommunizmussal szembeni működéséről. Jóllehet legfontosabb képviselőikről már nagyszámú publikáció készült, személyes életútjuknak, kommunizmussal folytatott küzdelmüknek tágabb közép-európai kontextusban **{111}**történelmi vizsgálata mindig új szempontokkal gazdagíthatja a korábbi eredményeket.

Josef Wyszyński lengyel prímás azok közé a közép-európai főpapok közé tartozik, akiknek kommunizmussal szembeni eredményes fellépése viszonylag jól ismert. Stanisław Wilk professzornak, a lublini II. János Pál Katolikus Egyetem rektorának előadása ezt az életutat a lengyel egyházpolitikai események tágabb összefüggésébe ágyazva mutatta be. Az egyház és a hit védelmében a közép-európai térségben viszonylag sikeresnek tekinthető lengyel prímás tevékenységét vizsgálva azt a figyelemreméltó megállapítást fogalmazta meg, hogy a bíboros fellépésének hatékonysága csak részben múlt személyes habitusán és bátorságán. Végső soron az bizonyult döntőnek, hogy Wyszyński nem kizárólag hívei körében rendelkezett megkérdőjelezhetetlen tekintéllyel, hanem az egész lengyel társadalomban. A széleskörű támogatottságának köszönhetően olyan tárgyalópozícióval bírt az államhatalommal szemben, amely bizonyos szükségszerű kompromisszumok meghozatala mellett is lehetővé tette az egyház viszonylagos belső szabadságának megőrzését, sőt az Ostpolitik időszakában azt is meg tudta akadályozni, hogy a lengyel hatóságok az ő megkerülésével egyezkedjenek Rómával a lengyel egyház ügyeiről.

Korábban a közép-európai püspökök mozgásterének, lehetőségeinek és magatartásának összehasonlító vizsgálatába nem vonták be Márton Áron erdélyi püspök személyét. Stefano Bottoninak, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Történettudományi Intézete kutatójának a gyulafehérvári főpap életéről tartott előadása ennél fogva önmagában is új távlatokat nyitott. Márton Áron a román államhatalom szemében nemcsak mint katolikus főpap, hanem mint az erdélyi magyar közösség egyik legfontosabb kulcsfigurája is veszélyesnek számított – ennek köszönhető a róla készült rekordmennyiségű, 175 kötetnyi román állambiztonsági dokumentum. Azonban Wyszyńskihez hasonlóan neki is sikerült kezében tartani egyházmegyéje tényleges kormányzását. Személyes talentumain túl esetében is fontos szerepet játszottak a helyi sajátosságok: különösképpen a kétszeres kisebbségi létben élő magyar katolikus közösség viszonylag erős ellenálló képessége. Közös pont a két főpap között továbbá, hogy mindketten az egyház belső hitéletének erősítésével, a lekipásztori munka fejlesztésével kívánták egyházukat a külső fenyegetéssel szemben ellenállóvá tenni.

A két főpap életét bemutató szekció megfelelően igazolta, hogy az összehasonlító elemzésekben ezen a látszólag már alaposan vizsgált területen is vannak még lehetőségek. Közös szempontrendszerrel történő analízissel verifikálható, mennyiben tulajdonítható egy-egy egyházi vezető viszonylag sikeres ellenállása – melynek gyümölcsei jellemzően az ötvenes évek második felében, a sztálinizmus fokozatos felszámolása után jelentkeztek – személyes talentumainak, az általa választott stratégiának, illetve milyen mértékben kell ezeket az eredményeket inkább a helyi sajátosságokra visszavezetni.

Ugyancsak az egyedi helyzetek és a térség országai között tapasztalható közös vonások viszonyának kérdése miatt volt különösen érdekes Massimiliano Valente, a római Európai Egyetem oktatójának előadása. Az előadó a sok tekintetben önálló utat járó Jugoszláviában vizsgálta a balkáni ország Szentszékhöz fűződő kapcsolatának alakulását, melynek során min{112}denekelőtt a hivatalos szentszéki-jugoszláv kapcsolatfelvételhez vezető út főbb állomásait tekintette át az 1960 és 1964 közötti periódusban. Bemutatta, hogy a jugoszláviai püspökök által kezdeményezett egyeztetések a II. Vatikáni Zsinat első ülészetét követően, Casaroli csehszlovákiai és magyarországi tárgyalásaival egy időben léptek újabb

fázisba. A szentszéki-jugoszláv informális találkozók folyamán, a reményekkel ellentétben a jugoszláv kormány azonban kizárta egy konkordátum vagy „modus vivendi” megkötésének, illetve a hivatalos diplomáciai kapcsolatok felvételének lehetőségét, és csupán egy apostoli delegátus fogadását tekintette elfogadhatónak. A jugoszláviai püspököknek – a lengyel Wyszyńskitól eltérően – nem sikerült elérniük, hogy a tárgyalások folyamán az ő álláspontjuk érvényre jusson, így a Szentszék 1966-ban a helyi egyház által túl kedvezőtlennek tartott és nem javasolt egyezményt írt alá Jugoszláviával.

A konferencia végén kényes témáról tartott előadást Jozef Hal’ko pozsonyi segédpüspök, a pozsonyi egyetem tanára: a csehszlovákiai békepapi mozgalom 1968 utáni időszakáról. Megállapította, hogy az ateista rendszerek általános szokása szerint Csehszlovákiában is sor került egy rendszerhű papi csoport létrehozására, amelyet a hatalom a prágai tavasz rövid hónapjai után hamar helyreállított. Hal’ko erkölcsi szempontból az általánosság szintjén kétségkívül negatívnak ítélte meg a *Pacem in terris* működését, de felhívta a figyelmet arra, hogy az összképet komolyan árnyalja, ha az egyes szereplők tevékenységét alaposabban megvizsgáljuk. A csehszlovákiai helyzetet elemezve többek között rámutatott, hogy a rendszer kiszolgáltatásából fakadó frusztráció sokszor arra indította a békepapokat, hogy helyzetüket az egyház érdekében is kihasználják. Közép-európai összehasonlításban külön figyelemre méltó továbbá az a Hal’ko által említett tény, hogy a Szentszéknek az 1982. évi *Quidam episcopi* kezdetű dekrétummal végül gyakorlatilag sikerült a csehszlovák békemozgalmat jelentős mértékben visszaszorítani.

A konferencia zárásaként Várszegi Asztrik püspök-főapát és Zombori István, a METEM főszerkesztőjének bevezetése után a Somorjai Ádám bencés szerzetes által legújabbán publikált források kapcsán Tóth Tamás, a Pápai Magyar Egyházi Intézet rektora és Hieronim Fokciński jezsuita, az Egyházi Tanulmányok Pápai Lengyel Intézetének rektora, a Szenttéavatási Kongregáció munkatársa szólt a Mindszenty-kutatás jelen állásáról, hangsúlyozva, hogy a magyar bíboros személyének és életszentségének egyértelmű megítéléséhez további források feltárására és beható elemzésére van szükség.

Az egynapos tudományos ülés számos témát, kutatási perspektívát, összehasonlító elemzésre alkalmas kérdést vetett fel. Az elhangzott előadások módszertani szempontból is sok olyan szakmai újdonsággal szolgáltak, amelyeket más kutatási területen is haszonnal lehet majd alkalmazni. Az új eredmények bemutatása mellett tehát a nemzetközi konferencia fő érdemét abban látjuk, hogy a szélesebb összefüggésekben folytatandó, újabb területeket és szempontokat ötvöző jövőbeli kutatás számára alkalmas kiindulópontot jelent, az olasz nyelven megjelenő konferenciakötet megkerülhetetlen szakirodalmi alapművé válhat úgy a nyugat-, mint a közép-kelet-európai kutatók számára.

(ism.: Fejérdy András)

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

13.
évfolyam
3. szám
A. D.
MMXII

**Árpád-házi Szent Erzsébet. Magyar-német
kultúrkapcsolatok Kelet-Közép-Európában.
Szerk.: Gábor Csilla, Knecht Tamás, Tar
Gabriella-Nóra. Kolozsvár, Verbum, 2009. 320**

p.

{113}Árpád-házi Szent Erzsébet 1207-ben született, születésének 800. évfordulóját, a 2007-es esztendő a római katolikus egyház Szent Erzsébet-évnek nyilvánította. Tanulmányok, konferenciák, különböző ünnepek, megemlékezések, kiállítások sokasága foglalkozott Erzsébet alakjával Európa szerte. Két fontos helyszíne volt: Magyarország és Németország, hiszen élete e két országhoz köthető. Erzsébet, a kutatás mai álláspontja szerint, valószínűleg Sárospatakon, a királynői birtokon látta meg a napvilágot II. András magyar király és Merániai Gertrúd leányként. Négyéves korában elhagyta Magyarországot, hogy eljegyezzék a türingiai tartománygróf fiával, a kor dinasztikus házassági szokásainak és érdekeinek megfelelően, s ettől kezdve Wartburg várában nevelkedett. Németországban tehát Tübingia adott otthont a jubileumi év alkalmából rendezett wartburgi kiállításnak és a nemzetközi Erzsébet-kutatások legfontosabb eredményeit összegző tudományos tanácskozásnak.^[1] Magyarországon a két legrangosabb rendezvény a Magyar Tudományos Akadémia Sárospatakon rendezett ülősszaka,^[2] illetve az Eötvös Loránd Tudományegyetemen tartott Erzsébet-konferencia volt.^[3]

A 800. évforduló ünnepi keretébe illeszkedik a recenzió tárgyát képező konferenciakötet is. Az ünnepi év legelején három erdélyi intézmény (a Gyulafehérvári Caritas, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarának Magyar Irodalomtudományi Tanszéke, valamint a Német Nyelv és Irodalom Tanszéke) összefogásából létrejött, 2007. november 16. és 17. között tartott csíksomlyói szakmai tanácskozás anyagát tartalmazza a tanulmánygyűjtemény. A konferencián előadó és a kötetben publikáló magyar, német és osztrák kutatók tudományos eredményeiket az alcímben is feltüntetett magyar-német kultúrkapcsolatok felől közelítik meg. A kitűzött cél és a megközelítési mód szerencsésnek mondható, hiszen Erzsébet nevének ismert jelzői – „magyarországi”, „Árpád-házi” és „türingiai” – is azt kívánják, hogy több nemzet kutatói közösen foglalkozzanak a szenttel.

A kötet egyik legfontosabb jellemzője az interdiszciplináris szemlélet. A kultusztörténeti vizsgálat hagyományosan több tudományág vizsgálódási tárgya, ám itt a szokottól is tágabb kontextusba kerül. A szerkesztők öt tartalmi egységbe rendezik a konferencia tapasztalatait: irodalom- és művészettörténeti, történeti, valamint néprajzi, szociális és caritastudományi. E tematikus blokkok egymással is izgalmas interdiszciplináris dialógust **{114}**folytatnak. A Szent Erzsébet-kutatás szempontjából az is fontos, hogy az egyes tudományágak legnevesebb hozzáértői mellett a pályájuk elején járó fiatal kutatók munkái is helyet kaphattak a kötetben.

Az első tematikus egység címe: *Árpád-házi Szent Erzsébet: téma és példa*. Az itt szereplő tanulmányok késő középkori és kora újkori szövegtípusokat vesznek szemügyre. Meglátásom szerint a kötetben e tematikus blokk a leggyengébb. A

kötet első tanulmánya („*Erkölcsöknek tündöklő gyöngyszeme*” *Szent Erzsébet a kora újkori magyar irodalomban*) Bitskey István munkája, aki világosan tárgyalja a magyar-német kapcsolatokat Erzsébet származásának, hovatartozásának összefüggésében. A kora újkori magyar irodalom számos fontos alkotását tekinti át, amelyben a szent szerepet játszik: az Érdy-kódextól egészen a barokk iskolai színjátszásig. Konklúzióként többek között megfogalmazza, hogy Erzsébet alakja „a hagiográfiai közhelyeken túl még a nemzeti identitástudat katolikus változatának erősítését is szolgálja”. Az általa képviselt devotio és caritas „példázattá emelhetőnek bizonyult, s így erkölcsi tökélet jelentett az újjászerveződő magyar katolicizmus, de ezen túl az egész keresztény Magyarország számára is”. (17. p.)

A második írás a megjelenés évében elhunyt Bárczi Ildikó egyik utolsó munkája: „*Idvességre igazgató példa ez világnak megutálásában*” (*Szent Erzsébet követendő erényei késő középkori prédikációinkban*). A tanulmány az Eötvös Loránd Tudományegyetemen működő „Sermones Compilati” kutatócsoport hiánypótló eredményeit mutatta be különböző aspektusokból. A dolgozat három sermo-gyűjteményt, elsősorban Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát latin nyelvű prédikációit, valamint a Karthauzi Névtelen magyar nyelvű prédikációgyűjteményét vizsgálja. A kutatás „a legendaelemekkel, mint exemplumokkal alátámasztott homiletikai, moráleteológiai tanításokra koncentrál”. (18. p.) Az elemzési lehetőségeket a digitális adatbázissá alakított úgynevezett tabulák alapján végzi a kutatócsoport.

Anyaság és szentség. (Szent Anna és Szent Erzsébet Temesvári Pelbárt prédikációiban) Nagy Emőke tanulmánya. A hagiográfiai irodalomban szereplő (13. századi) női szentek legendáinak értelmezése elsősorban a szüzesség erényét hirdette a házassággal és az anyasággal szemben, vagy legalábbis az „önmegtartóztató spirituális” házasságot helyezte az előtérbe. A háromgyermekes Szent Erzsébet eszerint a legnehezebb üdvösségre vezető utat választotta a 13. században. Egy olyan új női szentség első képviselőjeként értelmezték, aki mindhárom életutat végigjárta, s férjes asszonyként, családayaként szentté lehetett, ám szentsége elsősorban a földi élet során tanúsított irgalmas szeretetben mutatkozott meg. A prédikációkból kitűnik, hogy e két női szent nemcsak a jó feleségnek szolgálhatott mintaképpül, hanem „tisztelete ajánlott volt özvegyeknek és szüzeknek egyaránt”. (46. p.) A szerző szerint Temesvári Pelbárt Erzsébetről és Annáról szóló prédikációi elsősorban a női közönségnek szóltak. A dolgozat pontos szakirodalmi jártasságról tanúskodik. Aprólékos forráselemzéssel kifejti, hogy Temesvári prédikációiban a szerető szűz toposza és a keresztény feleség és özvegy típusának összefonódása miatt és hogyan szolgálhatott követendő példaként bármilyen (hajadon, feleség, özvegy) státusú nőnek.

[115] Tasi Réka *Magyar nyelvű Szent Erzsébet prédikációk a 17–18. század fordulóján* című tanulmánya három 17. századi hitszónok: Illyés István, Illyés András és Csúzy Zsigmond prédikációit elemzi. A szerző Illyés András sajátos forráshasználatát, a kompilációt emeli ki. Motivációját „a könyvekben szűkölködő, kevésbé képzett prédikátortársak” (48. p.) prédikációs kötelezettségükben való kísérelésével magyarázza. Illyés András öccse, István „a prédikációszerkesztés magasabb igényeivel szembeni kihívásoknak igyekszik megfelelni, hogy a paptársai mintegy prédikációelméleti szakkönyvként vagy mintagyűjteményként is forgathassák a kötetet”. (51. p.) Különösen érdekesnek találom, hogy a szerző kifejti az Illyés István prédikációiban szereplő gyöngy mint keresztény

emblematika („symbolum Christi”), valamint az ikonográfiából jól ismert „három korona” („tisza szüzesség, a házassági tisztaság és igazi özvegység jelölője”) motívumának szövegi megjelenését. A harmadik prédikátor Csúzy Zsigmond, akinek élete eddig feltárt eseményei segítségével (pálos szerzetesként Rákóczi tábori papja volt) Tasi interpretálja a prédikációkban szereplő vitézkedés metaforáit, motívumait. A sajátos fogalomkészlet, a „lelki vitézkedés” (53. p.) elemei Csúzy Szent Erzsébetről szóló prédikációs szövegében is megjelennek.

Gábor Csilla *Csete István és Gyalogi János prédikációja Szent Erzsébetről: lelkiesség és változó szentségi kritériumok* című tanulmánya is az újkori prédikációirodalom kérdéseit járja körül. Elemzési módszere rendkívül érdekes, további kutatási lehetőségeket kínál. A 17. század végén élt Csete István „Erzsébet-prédikációi latin nyelven lejegyzett beszédei kéziratban maradtak ránk. [...] Értékelése azonban a 18. század közepén a neve alatt kiadott, Gyalogi János által sajtó alá rendezett latin és magyar nyelvű változatokon alapult.” (58. p.) A dolgozat egyik fontos eredményének tartom, hogy Gábor Csilla megmutatja, Csete prédikációiban miképpen kapcsolódik össze Erzsébet alakja a szintén pannóniai származása révén magyar szentnek tekintett Szent Mártonéval. A jezsuita szerzők szövegkorpuszának egymáshoz való viszonyára is kitérve teszi fel a kérdést: „Kinek a szövegeit is olvassuk tehát [...]: Csete Istvánét Gyalogi János fordításában, vagy Gyalogi Jánosét Csete István álnév alatt?” (66. p.)

Imre Mihály *A hesseni protestáns Szent Erzsébet-recepció jellemzői, határai Szenci Molnár műveiben* című munkája első részében a legújabb, főként német szakirodalom alapján kapunk alapos összefoglalást a protestáns Erzsébet-recepcióról általában, melynek egyik érdekessége eddig talán kevésbé ismert: Luther Erzsébet-tisztelete. A reformátor ugyanis „Erzsébetet a reformáció előtti korszak egyik legfontosabb, igazi evangélium hitű képviselőjének tekintette”. (70. p.) A tanulmány második felében, alapos filológiai szövegelemzéssel az 1601 és 1607 között Marburgban lakott Szenci Molnár Albert munkásságát és az ehhez kötődő Erzsébet-képét vizsgálja a szerző. Szencinek az Erzsébet-kultuszhoz való viszonya annak tükrében változott, hogy a „hagiográfiai tartalmat” vagy éppen a „nacionális kulturális jelentést” helyezte-e előtérbe. „Szenci tudatában és műveiben Erzsébet valóban szentből történelmi jelentőségű előddé vált, a hagiografikus múlt profán módon historizálódott.” (79. p.)

A kötetben szereplő első tematikus blokk utolsó tanulmánya Horst Fassel *Szent Erzsébet a német irodalomban (Az elbeszélőhagyomány változatai)* című munkája, melyet németből magyar nyelvre Jakab Katalin **{116}** fordított. Három szerző (Peter Dörfler, Franz Johannes Weinrich és Elisabeth von Schmidt-Pauli) munkája alapján állapította meg a szerző Erzsébet ábrázolásbeli különbségeit és hasonlóságait a 20. századi német irodalomban.

A könyv második tematikus blokkja az *Erzsébet és kora világa* címet viseli. E tömbben „a szerzők Erzsébet kultuszának a spirituális hátterét, a kortársak szerepét, a női szentség és misztika kritériumait körvonalazzák”. (8. p.) Ebben a fejezetben is számos színvonalas írást olvashatunk, bár úgy vélem, hogy nem közvetlenül, legfeljebb áttételesen kapcsolódnak Szent Erzsébethez és századához. Bodó Márta tanulmánya azt vizsgálja, hogy a 20. század emberének jelenthet-e Erzsébet mintaképet, illetve fejtegetései során szót ejt a szentség fogalmáról és a különböző feminizmus-értelmezésekről. Korondi Ágnes precíz filológiai elemzést nyújt

tanulmányában. Misztika és éleleteszmény összekapcsolódását és megjelenési formáit mutatja meg Szent Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* című művének kora újkori magyar nyelvű fordításában. Szilágy Anna-Rózsika az egyetlen olyan szerző, aki e részben valóban Szent Erzsébetéről szóló 13. századi szöveget vesz górcső alá. Releváns kontextusba helyezi a dolgozatát, hiszen Szent Kinga és Szent Margit legendáit veti össze Erzsébetével. A szerző szövegválasztása viszont talán több magyarázatot igényelt volna. Nem a legkorábbi autentikus szöveget használja. Igaz ugyan, hogy például Dietrich von Apolda Erzsébet-legendája korai szövegnek számít, de nem feledkezhetünk meg a legkorábbi *Summa vitae* vagy a *Libellus de dicti quatuor ancillarum* néven ismert életrajzról, mely magyar fordításban is olvasható.

A harmadik egység a *Kultusz és ikonográfia* címet viseli, mely a „művészet- és kultusztörténeti elemzéseket foglalja egybe”. (8. p.) Az első tanulmány szerzője Nemes Kovács Ernő, aki a Szépművészeti Múzeumban őrzött és éppen általa restaurált Erzsébet ereklyetartó szobrot elemzi, több- éves interdiszciplináris kutatási eredményeit összegezve. Bizonyos vagyok abban, hogy e dolgozat, s főleg a szöveg végén feltett izgalmas kérdés újabb művészettörténeti kutatásokat fog ösztönözni: „Különös módját választották az ereklye elhelyezésének, ugyanis az ereklyetartó szobrok és kegytárgyak elsődleges szerepe megmutatni, kiemelni, díszíteni az ereklyét. A Szépművészeti Múzeum szobra ezzel ellentétben elrejti az emberi csontot. Kiknek és miért volt érdeke elrejteni azokat?” (158. p.)

Prokopp Mária *Szent Erzsébet ábrázolásának főbb típusai a középkorban* című munkájában az ikonográfiai típusokat és ezeknek az elemzéseit mutatja be. Szemléletes érveléssel hangsúlyozza a szerző a Magyar Királyság fontosságát a szent kultuszában.

A negyedik blokk címe: *Recepciók és értelmezéstörténetek*. Az itt szereplő tanulmányok középpontjában a népi kultúra szövegei és értelmezései, az intézményes szeretetszolgálat történeti alakulása, valamint az „irgalmassági cselekedetek időszerű szociálpolitikai kontextusának a kirajzolása” (8. p.) áll. E blokk írásai közül az egyik legfontosabbnak Magyar Zoltán *Népmondák Árpád-házi Szent Erzsébetéről* című munkáját tartom. Elemzésében precízen végigveszi a Szent Erzsébetéről szóló magyar népmondákat, és jut arra a következtetésre, hogy a magyarországi Erzsébet-mondák „mindössze néhány típusra korlátozódnak”. (197. p.) Ennek oka, hogy halála után nem került hazánkba jelentősebb ereklyéje, amely **{117}** körül népi kultusz alakulhatott volna ki. A szerző egyedüli kivételként a sárospataki hagyománykört említi. Ez a tradíció valószínűleg már a 15. században is létezett, Laskai Osvát is ebből meríthetett. Az adatok hiánya miatt azonban Magyar ezt csak hipotézisként írja. „Mindenesetre tény, hogy a 19. század óta újra fel-felbukkan Sárospatakon néhány olyan folklórelem, amely ottani születésére reflektál (tárgyi emlékek, megkeresztelésének a helye).” (197)

A kötet *Erzsébet példája: mai gyakorlatok* című zárófejezete a csíksomlyói konferencia irodalmi műhelyének alapszövegét, valamint a találkozó részét képező egyházzenei áhítat anyagát tartalmazza, magyarázatokkal együtt. A kötet végén rövid biográfiai összefoglalókat olvashatunk a szerzőkről. Az egyes tanulmányokat illusztráló, jó minőségű színes képek teszik teljessé a kiadványt. Hiányzik viszont a kötetből egy összesített bibliográfia, amely a témával foglalkozó kutatók és az elmélyülni vágyók számára eligazítást, segítséget jelenthetne.

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a konferenciakötetben sokoldalú, magas színvonalú munkák kapnak helyet. A könyv nagymértékben hozzájárul a Szent Erzsébet-év tudományos eredményeinek megismertetéséhez.

(ism.: Szamkó Eszter)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Katalog. Hrsg.: Werner, Matthias – Blume, Dieter. Petersberg, 2007.

[2] Tematikus blokként a *Debreceni Szemle* 2008/2. számában jelentek meg az itt elhangzott előadások.

[3] Szent Erzsébet kultusza a 13–15. században. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2007. május 24-én tartott konferencia előadásai. Szerk.: Falvay Dávid. Bp., 2009.

13. **Maczák Ibolya: Elorzott szavak. Szövegalkotás**
 évfolyam **17–18. századi prédikációkban**
 3. szám **H.n. [Szigetmonostor], WZ Könyvek, é.n.**
 A. D. **[2010.] (A források tükrében) 202 p.**
 MMXII

Prédikációkutatással az 1970-es évek óta foglalkoznak szisztematikusan Magyarországon, az irodalomtörténet-írás ekkor kezdte egyre aktívabban és rendszeresebben vizsgálni az egyházi irodalom műfajait. A prédikációhoz mint műfajhoz és szöveghez többféle nézőpontból lehet közelíteni. Maczák Ibolya 2010-ben megjelent monográfiája azon munkák közé tartozik, melyek a prédikációszövegek jellemző szövegalkotási eljárásának a *kompilációt* tekintik. A szerző összetett, a szövegek aprólékos elemzését is lehetővé tévő rendszert hozott létre abból a célból, hogy 17–18. századi prédikációkat a szakirodalomban *összeszerkesztésként* értelmezett kompiláció fogalomkészletének segítségével tudjon bemutatni. Maczák Ibolya értelmezésében kompilációnak számít az a folyamat, amely egy vagy több szövegből újabb szöveget hoz létre, illetve az a szöveg is, amely e szerkesztésmód által jött létre (10–12. p.).

Ez egyszerű kiindulási alapnak tűnik, azonban kompilált szöveg és kompiláció között a viszony ennél bonyolultabb. Az, ami a 17–18. században (és korábban is) bevett szövegalkotási eljárás volt, az eredetiség újszerű, 18–19. századi (és azutáni) értelmezésével plagizációnak tűnhet. Akár erre a kettősségre való utalásként is értelmezhető a címválasztás: *Elorzott szavak*. Mintha eltulajdonított szellemi termékek jogos vagy jogtalan tulajdonosai lepleződnének le: „a források tükrében” (ahogyan a borító jobb alsó sarkában alig olvasható, ám máshol fel nem tüntetett sorozatcím állítja). Ezek a források Maczák Ibolya számára a primer szövegek mellett kö[118]rabeli elméleti munkákat is jelentenek, melyek figyelembe vételével kitűnik, hogy a kompiláció nemcsak szövegszerkesztési eljárásként, hanem idézestechnikaként is értelmezhető és értelmezendő. Idézőjelbe kerül tehát jogosság és jogtalanság, elorzás, eltulajdonítás és lelepleződés, bár ez utóbbi egyetlen, de annál jelentősebb oknál fogva mégsem veszti érvényét: a könyv szerzője olyan hitszónokok szövegeit vizsgálta, akiknek még a neve is ismeretlenül cseng, hiszen ritkán fordulnak elő az irodalomtörténet-írásban. Maczák Ibolya azonban őket és prédikációikat is leleplezte, felfedezte.

Nem csupán ebben áll azonban a monográfia érdeme: Maczák Ibolya nagy mennyiségű adaton alapuló elemzést végzett arra a felismerésre támaszkodva, hogy bár a prédikációszerzők többé-kevésbé ugyanazokhoz a forrásokhoz jutottak hozzá,[1] mégis érdemes minden szerzőnél a hivatkozott szövegek eredetijét is megvizsgálni, hiszen azáltal, hogy látható, melyik hitszónok mit tartott idézésre érdemesnek, és azt hogyan emelte be saját szövegébe, a prédikációszerzés technikájának egyéni változatai is megfigyelhetők.[2]

A *Bevezetésben* a szerző megnevezi elemzési szempontjait. Ezek alkotják azt a bonyolult rendszert, mely képes bemutatni és jellemezni a kompilációs technikák működését a prédikációk *dispositiójában*. (10–12. p.) Az első lépés az adott szöveg forrásának, forrásainak azonosítása (12–13. p.), ezt követi a források műfajának

megállapítása. Szükséges megvizsgálni azt is, milyen szövegprodukciónak technikával dolgozott a kompilátor a prédikáció tartalmát illetően: a prédikációs szerzőnek lehetősége van arra, hogy részeket hagyjon ki a forrásszövegből, tömörítse vagy bővítse, átfogalmazza vagy átdolgozza azt – bár Maczák Ibolya megjegyzi, hogy ez a kategorizálás meglehetősen bizonytalan, hiszen egy új forrás megjelenésével felborulhat az addigi rendszer.

Sokkal kisebb ebből a szempontból a kockázata annak a módszernek, melyet a könyv szerzője használ: táblázatban helyezi el a tartalmilag párhuzamos idézetpárokat, az egyezéseket félkövér betűtípussal emeli ki, ezek alapján regisztrálja, hogy a kompilátor szűkítette vagy bővítette a forrásművet (13–15). Hasonló párhuzamos elrendezéssel vizsgálja a szerkezeti párhuzamokat forrás és kompiláció között, és a gráfelmélet eredményeit felhasználó ágrajzokat is készít. Nem egyértelmű azonban, hogy ezek a táblázatok és ágrajzok részleteikben is egyformán hasznosak-e mindenkinek: a szerzőnek, aki ezek segítségével dokumentálja az elvégzett aprólékos filológusi munkát, illetve az olvasónak, aki a munka eredményét látja. Az viszont kétségtelen, hogy ahhoz az adatközpontú elemzéshez, melyet Maczák Ibolya ebben a könyvében végez, jól illenek. (15–16. p.)

Jól áttekinthető az is, ahogyan Maczák a kompilált prédikációk átvételeinek rendszerét rögzíti: az átvétel helyének lap- és sorszámát, illetve a forrásszöveg vonatkozó részének hasonló adatait a szerző táblázatban közli (17. p.). Az átvételek jellemzésében már a helymeghatározás is sokat segít, hiszen azonnal láthatóvá válik, mekkora részt vett át a kompilátor, és mi^[119]ilyen elvek szerint válogathatott, hol helyezte el saját szövegében az átvételt (17–20. p.).

Ezek a megfontolások vezetnek a könyv következő fejezetéhez: *Szövegátvétel, kompilálás és excerpálás a 17–18. században*. Tehát az átvétel pusztán adatelvtől jellemzésével információ nyerhető arról, hogyan készítette el a szövegét a hitszónok, mi az, amit saját képességeivel tett hozzá a kiválasztott forráshoz vagy forrásokhoz, természetesen mindig szem előtt tartva egyrészt az ókori eredetű imitációs elvhez társuló értékítéletet,^[3] másrészt a kötelező óvatosságot: azt lehet prédikációba foglalni, amit mások már – régiségénél fogva – többször leírtak, ezáltal szentesítettek (27. p.). Igen érdekes az, amit Maczák Ibolya ezekkel kapcsolatban a prédikációs kötetek előszaváról és a *minutióról* megfogalmaz: az alázatossági formulák kapcsolják a korábbi szöveghagyományhoz az új prédikációt (26–28. p.).

Az *Elemzések* című fejezetben Maczák Ibolya huszonhárom prédikációt vesz sorra. Minden prédikációelemzést címmel lát el, olyannal, mely jól eltalált, lényegre törő, tömören előrevetíti, összefoglalja azokat a lényeges következtetéseket, melyeket a szövegek filológiai adatokra támaszkodó vizsgálatával le lehet vonni.

Mindjárt az első igen jó választás, különleges példa az egyébként nem túl gyakori felekezetközi kompilációra: a protestáns Tyukodi Márton kompilálta a katolikus Káldi György beszédét. Adódik az izgalmas kérdés: másként kompilál-e egy protestáns hitszónok, mint egy katolikus? A kérdésre adott válasz óvatos, de visszafogottságában is érdekes: Tyukodi logikus rendbe illesztette Káldi gyönyörködtető példáit. Ebben az elemzésben a táblázatok, szemták és ágrajzok egyértelműen hasznosak az olvasó számára is, áttekintésükkel könnyen elfogadható

Maczák érvelése (41. p.).

Illyés András Pázmány Péter Szent Márton-prédikációjából készített három Szent László-prédikációt. Ennél a szövegnél felfedezhető Maczák állásfoglalása arról, hogy a kompiláció szempontjából milyen a jó és milyen a rossz prédikáció, hiszen Lukácsy Sándorra hivatkozva kiemeli, más dolog kompilálni, és más lemásolni egy egész beszédet, majd saját név alatt megjelentetni (53. p.). Mert bár Illyés tudatos szerkesztői munkát végzett – helyenként sorokat hagyott ki a forrásból, másként fordította a Pázmány által használt antik forrásokat, szűkítette, tömörítette, egyszerűsítette az eredeti szöveget –, mégsem mondható el, hogy új minőséget hozott volna létre, kompilációs módszere így kevésbé értékesnek tekinthető. Valószínűleg a prédikálásra való felkészülés során használható segédanyagot akarta Illyés a beszédeivel bővíteni (63. p.).

Kelemen Didáknak az ítélet jeleiről szóló prédikációja azért különleges, mert olyan forrást használ, melyre korábban nem találtak hivatkozást: Lépes Bálint kétkötetes, enciklopédia-jellegű művében a négy végső dologról elmélkedő szövegek találhatóak, melyeket a szerző egyenként valószínűleg prédikációnak szánt (115. p.). Ezeket használja fel Kelemen Didák, Maczák Ibolya indoklása szerint azért, mert a Lépes-szövegek logikus felépítésűek, kronologikusak, szerkezetük egyszerű, követhető, mert a megértést a tipográfiai megoldások is segítik (116. p.). Ahogyan azt Maczák Ibolya {120}a prédikációelemzés címében is jelzi, Kelemen Didák „szakirodalmi” jellegű szöveget hozott létre halálról, ítéletről, poklóról, mennyországról: a hívek minél szélesebb körű „tájékoztatására”. (117. p.)

Érdekes az az elemzés is, melyben a szerző Alexovics Vazul és Verseggy Ferenc prédikációs gyakorlatát hasonlítja össze. Teheti ezt azért, mert mindketten azonos helyen, azonos időben, azonos szerzetesrendhez tartozóként teljesítettek szolgálatot. A kérdés az, hogyan jelenik meg Alexovics prédikációs gyakorlatában a konzervativizmus, Verseggyében pedig a liberalizmus. Forrásul prédikációs kötetek szolgálnak. Ezek alapján elmondható, hogy Verseggy téma szerint válogatott, a felvilágosodáshoz leginkább kapcsolódó műveit szerkesztette egy kötetbe, míg Alexovics gyakorlati szempontokat vett figyelembe, amikor az egyes ünnepekhez társított témában megfelelő prédikációt (138–140. p.). Mivel mindkettejüktől maradt fenn Szent István első vértanú ünnepére írt beszéd, Maczák Ibolya ezeket hasonlítja össze. Az összevetésből világossá válik, hogy a két szerző akár kompilációjának stiláris jegyei alapján is megkülönböztethető: míg Alexovics arra törekedett, hogy a felhasznált forrásanyagot (itt: Pázmány prédikációját) minél pontosabban vegye át, így kapcsolódjon minél szervesebben a hagyományhoz, addig Verseggy az egyéni invenciót tartotta fontosnak, és az átvett idézeteket átfogalmazva építette be a szövegébe (145. p.). Az irodalomtörténetből ismert konfliktust, kettejük rossz viszonyát érdekesen árnyalja az, hogy – talán eltérő egyéniségükből következően – mindketten másként viszonyultak hagyományhoz, szövegalkotáshoz, kompilációhoz.

Stankovátsi Leopold prédikációja szintén Pázmány Péter szövegét kompilálja. Szövegalkotási eljárásának különlegessége, hogy egy-két átvett mondat után más forrásból vagy egyéni invencióból származó részt illesztett be, de az átvételek sorrendje megegyezik az eredetivel. (150–152. p.) Ennek a szerkesztési módnak az a következménye, hogy míg Pázmány beszédének szerkezete fatopológiával ábrázolható, addig Stankovátsié csillagtopológiával. Vagyis az előbbi esetben a

szerző lépésről lépésre, szintről szintre halad, az utóbbiban pedig egy központi elem tartja össze logikailag a szöveget (155. p.). Tehát Stankovátsi ugyan változatlanul örökli meg azokat az érveket, melyek arról szólnak, hogy miért viseli el az Isten az eretnokséget, az elrendezést azonban már nem tartja meg, hanem egyszerűsíti.

Egyed Joákim prédikációjának érdekessége, hogy Szent Péter és Szent Pál ünnepére készült, de csupán Szent Péterről ejt szót – időhiány miatt. A forrás ebben az esetben is Pázmány Péter beszéde, Egyed Pázmányhoz hasonlóan hangsúlyozza, kiről, miről nem lesz szó a beszédben: Szent Pálról, Szent Péter engedelmességéről és alázatosságáról (159. p.). Összehasonlítva Pázmány prédikációjának propozíciójával, világossá válik, hogy Egyed elolvashatta azt, majd kiválasztotta belőle, mi az, amit ő is fel tud használni, innentől kezdve pedig mind a szerkesztést, mind a megszövegezést illetően önállóan dolgozott, mindössze „kezdeti segítségre” volt szüksége (160–161. p.).

Maczák Ibolya kutatásai fontos tanulságát fogalmazza meg a könyv *Összegzésében*: „A szövegalkotás kompilációs, excerpálást érvényesítő formája tehát – a »műfajából« adódó kötöttségei ellenére – számtalan variációs lehetőséget rejtett magában, ezért jelentős mértékben segíthette az önálló szépírói stílus kialakítását, mivel teret engedett a szerkesztői **[121]**invenciónak. Több esetben figyelhető meg ugyanis, hogy az átvételeket új szerkezetben, a prédikáció más helyén, módosítva – például tömörítve, bővítve – szerepeltette a kompilátor.” A prédikációs szövegek ilyen elemzése további új megközelítési módokat, kutatási irányokat jelölhet ki. Az egyikre Maczák Ibolya is tett utalást, igaz, csak lábjegyzetben: ez pedig az intertextualitás elméletei felől való megközelítés (12. p.). A kompilációra mint szövegeket szervező erőre tekintve ugyanis vizsgálható a prédikációk szövegközi létmódja. Ebben a létmódban az Istenről szóló szövegek nemcsak a közös téma, hanem az idézési mód sajátosságai és annak következményei által kapcsolódnak össze, így alkotnak bonyolult hálót. Elmondható tehát, hogy az irodalmi műalkotásokhoz hasonlóan a kora újkori prédikáció is olyan dinamikus változó megnyilvánulásként tekinthető, amely beleilleszkedik az irodalmi formák folytonos kommunikációjába^[4] azáltal, hogy létrehozója egyrészt küzd Isten kimondhatatlanságának problematikájával, mely egyszerre vonzza és el is rettentí,^[5] másrészt felelősséget vállal egy közösségért, melyet irányít, az üdvösség felé vezet, végül pedig próbálja kifejezni önmagát, és megérteni a világot, amelyben él.

(ism.: *Ivancsó Mária*)

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] A Biblia szövege mellett florilégiumok, kompendiumok, konkordanciák, középkori szövegek, reneszánsz és kortárs irodalmi anyagok alkották azt a szövegbázist, amelyből egy-egy szerző válogathatott prédikációja megírásakor.

[2] Vö. Gábor Csilla: *Káldi György prédikációi*. Debrecen, 2001. 59. p.

[3] Eszerint az utánzás elsőbrendű az új találmányokkal szemben, ez lehet a kompiláció eszmei háttere. Vö. Hargittay Emil: *Pázmány és a kompiláció*. In: *Uő: Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében*. Bp., 2009, 205. p.

[4] Vö. Mercs István: „...az oktatásnak nem földinek, nem hiúságosnak &c. kell lenni...”: *Írásértelmezés és retorika a késő barokk prédikációirodalomban*. (Doktori – PhD – disszertáció. Debreceni Egyetem Irodalomtudományok Doktori Iskola.) Debrecen, 2010. 99. p.

[5] Tasi Réka: *Az isteni szó barokk sáfárai*. Debrecen, 2009. 38. p.

13.
 évfolyam
 3. szám
 A. D.
 MMXII

**Tengely Adrienn: A magyar egyházak a
 forradalmak korában.
 Eger, Líceum Kiadó, 2011. 555 p.**

[122]Az a nem egészen öt hónap, amit a magyar állam történetében Károlyi Mihály neve fémjelez, oly nagy szimbolikus jelentőséggel bír, hogy az első magyar köztársasági elnök megítélése manapság is polarizálja a közéletet. Éppen azért, mert a politikai szférában rövid időn belül nem képzelhető el konszenzus a Károlyi-érát illetően, üdvözlendő minden olyan tudományos igényű publikáció, amely az eddigieknél mélyebbre hatol a témában. Ilyen munka Tengely Adrienn széles körű forrásfeltáráson alapuló monográfiája, amelynek címválasztása Gratz Gusztáv klasszikus művét idézi fel,^[1] bár csak az őszirózsás forradalomtól a Tanácsköztársaság kikiáltásáig vizsgálja az egyházpolitikai fejleményeket. A szerző hangsúlyozza, hogy a Károlyi- és a Berinkey-kormányral kapcsolatban nem lehet koherens egyházpolitikájáról beszélni, mert a hatalomra került politikai tényezők között ebben a kérdésben nem volt összhang, s ennek megteremtését az erőviszonyok gyors változásai nem is tették lehetővé. Jó példa erre az állam és az egyházak alkotmányos szétválasztásának kérdése, mert a kormányzat ugyan deklarált céljai közé emelte a szeparációt, ám a kulisszák mögött lépéseket tett a főkegyúri jog érvényesítéséért. Mégis számos rendelkezés, mindenekelőtt az egyházügyi kormánybiztosok kinevezése, valamint néptörvény, leginkább a földreformról szóló, közletről érintette a vallásfelekezeteket, különösen a katolikus egyházat. Az előbbi azért, mert Persián Ádám, „az alsó papság jogos érdekeinek biztosítására szolgáló intézkedések előkészítésére” már november 1-jén kinevezett kormánybiztos nagyon is ambicionálta, hogy az állami egyházpolitika alakítója legyen, az utóbbi pedig azért, mert a teljes katolikus intézményrendszer fenntartását kellett volna gyökeresen új alapokra helyezni.

A könyv nemcsak e néhány hónap egyházpolitikai rendelkezéseit és terveit veszi számba, hanem a velük kapcsolatos egyházi reakciókat is. Sőt valójában az ennek a munkának a célkitűzése, hogy az egyházi nézőpontot tegye vizsgálat tárgyává, méghozzá 32 egyházi levéltár iratanyagának feldolgozásával. A magyarországi katolikus, református, evangélikus, izraelita, ortodox és unitárius levéltárak mellett a szerző a Felvidéken és Erdélyben is kutatott, amit a korabeli sajtó feltérképezésével egészített ki. A hatalmas levéltári- és sajtóanyag segítségével megbízható képet lehet alkotni arról, hogy a kortársak mit gondoltak az új politikai elittről és annak kormányzási módszereiről – nem utólag visszatekintve, hanem akkor, az események forгатagában. A korabeli források tanúsága szerint az egyházi vezetők kezdetben bizalmat szavaztak a hatalom új birtokosainak és a köztársaságnak. Tették ezt többnyire azzal a pragmatizmussal, amit a pécsi püspök így fogalmazott meg: „számolva az adott szomorú helyzettel, nem lehet mást tenni, mint a legszélsőbb elemekre támaszkodó hatalmat ugyan, de még a törvényest, támogatni a rend fenntartásának munkájában”. Álláspontjuk kialakításában nagy szerepet játszottak azok a hírek, amelyek a papok elleni, részben szociális, részben etnikai töltetű atrocitásokról érkez^[123]tek november folyamán, s amelyeknek bőséges tárházát találjuk e kötet elején. Az egyházi vezetők lojalitása csak január

olyamán ingott meg, mégpedig az iskolaügy tervbe vett újraszabályozása miatt, ami többek között a hitoktatás fakultatívvá tételét és az iskolák államosítását jelentette volna. Idegenkedésüket csak fokozta a kormánytényezők radikalizálódása, s az, hogy éppen a köznevelés terén jelentkeztek a legélesebben az antiklerikális előítéletek. Ezzel szemben a katolikus egyházi birtokok java részét is érintő földreform terve nem váltott ki ilyen ellenállást, mert a püspökök többsége elkerülhetetlennek ítélte a földbirtokrendszer átalakítását, és tudomásul vette a törvényben foglaltakat.

Tengely Adrienn részletesen tárgyalja, hogy az általános demokratizálódásnak kedvező közhangulat a felekezetek belső életére is erősen hatott, ami egyrészt érdekvédelmi szervezetek és reformmozgalmak alakulásában, másrészt a védekezési stratégiák kidolgozásában mutatkozott meg. Míg az alsópapság alulról szerveződő, és állami részről pártfogolt mozgolódása a protestáns egyházak szervezeti rendjébe beilleszthető volt, addig a katolikus Papi Tanács működése kánonjogi aggályokat vetett fel. Kezdetben azonban Csernoch prímás és püspöktársai nem léptek fel ellenségesen a Papi Tanáccsal szemben, inkább saját megbízható embereik segítségével próbálták meg kézben tartani a mozgalmat, bár nem sok sikerrel. Ezeknek a hónapoknak a fejleményei közé tartozik a korábban többször elvetélt katolikus autonómia megvalósításának kísérlete, az egyházközösségek kezdeményezése elsősorban Budapesten, illetve a beférgt választásokra készülve a politikai katolicizmus erőinek újjászervezése. Ezek a törekvések azt mutatják, hogy a katolikus egyház kereste a köztársasági államformában, csak nem úgy, ahogy azt a kormányzat képzelte, amivel aztán az ellenforradalmiság vádját vonta magára. Az állam ugyanakkor több területen számított az egyházak tevőleges közreműködésére, ilyen volt a nemzetiségi feszültségek mérséklése, vagy a külföldi propaganda az ország területi integritása érdekében. Ez utóbbi ügyben a keresztény felekezetek mellett az izraeliták is mozgósították külföldi kapcsolataikat.

A Tengely Adrienn forrásai alapján feltároló összkép tehát jóval bonyolultabb annál, mint amit maguk az érdekeltek később a Károlyi-rezsim és az egyházak viszonyáról nyilatkoztak. Már csak ezért is kívánatos lenne, hogy a könyvben közzétett kutatási eredmények beépüljenek a magyar egyháztörténet-írásba. Az egyes katolikus egyházmegyékre, protestáns egyházkerületekre vonatkozó számtalan adat pedig a lokális történetírás számára teszi hasznossá ezt az alaposan jegyzetelt munkát.

(ism.: Gárdonyi Máté)

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Gratz Gusztáv: A forradalmak kora. Magyarország története, 1918-1920. Bp., 1935.