

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Nagy Gábor: **Tanulni a vesztesektől. Katolikusok a 16. századi Svéd Királyságban**

„A vesztesek (mindenféle vesztes) ma leckét adhatnak nekünk a személyes integritás tiszteletének fontosságából, valamint erkölcsből, szolidaritásból, szabadságból, elsősorban pedig talán abból, mit jelent a lelkiismeret a nemzet élete számára.”^[1]

[5]Az alábbiakban a Svéd Királyság 16. századi relígióváltásának néhány elemét idézem fel két egykorú levél alapján. Ha e folyamat hajdani veszteseitől, a katolikusoktól a modern demokrácia egy mintája, a mai Svédország a demokrácia alapértékeit illetően is tanulhat – amiként az uppsalai egyetem professzora állítja –, akkor a velük való ismerkedés a mai Magyarország számára is hasznos lehet.

A 16. század elején az egyház Svédország leggazdagabb és legtekin-télyesebb intézménye, három nemzedékkal később királyi szócső. Átalakítását a világi hatalom igényei határozták meg. A püspökség és a szerzetesség intézményét például Gusztáv uralkodása döntő módon változtatta meg, ekkor került sor a szakításra is Rómával. A 70-es években azonban, III. János idején az oktatás jelentős része (ha rövid időre is) egy jezsuita ellenőrzése alá került, az uralkodó pedig azt fontolgatta, hogy szövetkezik II. Fülöppel, és közelíti országát a katolikus egyházhoz. A svéd katolikusok számára tragikus, a hitvallást halállal is büntető állapotot Károly herceg államcsínye,^[2] majd fia, II. Gusztáv Adolf uralma hozta el. Ez az alábbiakban kitekintésként jelenik csak meg, amiként az is, mit tanulhatunk a győztesek mai utódaitól.

A két levél

A korai újkor katolikus emlékeinek kutatása Svédországban soká kezdődött, és máig tart. A múlttal való szembenézés részeként jelent meg e két levél szövege is. Az első latin nyelvű, egy pap, Johannes Pauli Montigena^[3] **[6]**írta a Rómában élő Olaus Magnus uppsalai érseknek, „kapkodva, Tavastehusból, azaz más néven Kronoborgból Pünkösöd vigiliáján, amely május 24. napja a szűzi születés 1556. évében”.^[4] A második svéd nyelvű, Jöns Månsson Jussoila (ismert alakban: Johannes Jussoila), egy, a Collegium Germanicumba frissen beiratkozott félárva diák írta otthon maradt édesapjának és testvéreinek, a keltezés szerint „nagy-nagy sietségben, Róma, a kereszténység fővárosa, 1578. december 25.”^[5] (A levélhez tartozott egy melléklet is, amelyet Johannes Jussoila december 8-án írt testvérének, Mikaelnek. Eredetije elveszett, 16–19. századi másolatokból ismert, angol fordításban jelent meg.^[6])

Első ránézésre a két levelet a sietség mellett legfeljebb az kötheti össze, hogy Tavastehus és Raumo, ahol Jussoila családja élt, egyaránt a Svéd Királyság keleti részében[7] feküdt. A két forrás mégis alkalmas a svédországi relígióváltás válaszására. Egyrészt azért, mert az írók, a címzettek és a szövegekben említett személyek életének a metszethalmaza a „religio catholica”. Másrészt azért, mert az életpályák átívelnek a hosszú 16. századon: az első levél címzettje, Olaus Magnus 1490-ben született, a másodikban levélvivőül ajánlott jezsuita, Laurentius Nicolai 1622-ben halt meg.

I. „Spes, quae differtur, affligit animum” – az első levél és kora

Keletkezésének éve Európában főleg V. Károly lemondásáról emlékeztet. Mária országában március 21-én halt máglyahalált Canterbury korábbi érseke, Thomas Cranmer. A Magyar Királyság az ez évi XXVI. törvénycikkkel kiűzte az anabaptistákat. A Szülejmán szultán iránti engedelmességre visszatérő országgrészben a szekularizáció áldozatául esett a gyulafehérvári püspökség és káptalan. A Svéd Királyságban maradt katolikus, Johannes Pauli Montigena három elemét mutatja be annak, miként lehetetlenítették el vallása gyakorlását. Közlései sorrendben az általánosot, a különöset és az egyedit jelenítik meg.

[7]A. Az általános: „patria [...] omni ecclesiastica destituta dignitate”

A 11–13. században hét egyházmegye létesült a Svéd Királysággá összeálló területeken. A 16. század közepére mindegyik katolikus püspök nélkül maradt. Ezt elősegítette az a körülmény, hogy a püspökségek többsége a II. Krisztián király és az ellene lázadók háborúja (1521–1523) közepette ürült meg. Betöltésük e háború és következményei függvénye lett. Maga a háború olyan küzdelmek után tört ki, amelyek részben a világi hatalom és az egyház ellentétéként írhatók le. Már csak azért is, mert ezt az időviszonyt gyakran okságinak tüntetik fel, a püspöki kar átalakulásának bemutatása előtt szükséges röviden felidézni a század elejének eseményeit.

A kései középkor világi hatalma változatos módon igyekezett hozzájutni az egyház anyagi erőforrásaihoz. A svédországi kísérletek összefüggtek a kalmari egység átalakulásával is. Svédországban ugyanis a világi hatalom élén 1470 és 1520 között (néhány év kivételével) nem az uniós királyokat találni, hanem kormányzókat.[8] Sten Sture (1470–1497, 1501–503), Svante Nilsson (1504–1512) és fia, Sten Svantesson, másként „az ifjabb Sture” (1512–1520) egyaránt szemben állt a királyokkal, akiket akadályozott svédországi uralkodásukban, az arisztokrácia azon részével, amelynek érdekeit sértette, általában pedig azokkal, akiket hátrányosan érintettek a királyokkal vívott háborúk. 1514-ben Jakob Ulfsson érsek, aki mindhárom kormányzóval szembekerült, lemondott hivataláról a fiatal és művelt arisztokrata, Gustav Trolle javára. Eljárása elejét vette annak, hogy a világi hatalom (a kormányzó) beavatkozzék az érsekség betöltésébe.[9] A Trolle ekkor a leghatalmasabb familia volt az ifjabb Sten Sture ellenzékét alkotók közül, az ifj. Sture pedig éppen Gustav apját, Erik Trollét megbuktatva szerezte meg a kormányzói hatalmat. A hatalmi harcokban a kormányzó előbb legyőzte a libertas

ecclesiae védelmezőjeként fellépő érseket, majd kiközösítetten vereséget szenvedett a nemzetközi sereg élén érkező II. Krisztiántól. E küzdelmekhez tartoznak 1520. november 7–10. eseményei is, amelyek „stockholmi vérfürdő” néven váltak a történeti emlékezet máig élő részévé.[10] Ezen események után – és nem miattuk[11] – több helyen megmozdulások kezdődtek az országban. Ezek hamarosan vezetőre találtak Gustav Eriksson (Vasa)[12] személyében, és II. Krisztián király svédországi bukását [8]eredményezték.[13] A siker feltételeit megteremtő lübecki támogatás visszafizetése roppant terhet jelentett a hajdani lázadónak, aki királlyá választását (1523. június 6.) követően a nevét Gusztávra rövidítette. Tanácsadói az egyházi vagyon igénybevétele során mindinkább támaszkodtak a Lutherék által hangoztatott elvekre is.

A meggyengült svédországi egyházvezetés helyzetét nem tették könnyebbé a Dán–Norvég Királyság egyházi viszonyai sem.[14]

A püspöki kar átalakulása

Gustav Trolle bizonyult az utolsó olyan uppsalai érseknek, akit pápa erősített meg, fel is szenteltek, és viselte a hivatalát. Mivel 1521-ben elhagyta a királyságot, visszatérése pedig az adott körülmények között lehetetlen volt, a káptalan a világi hatalom sugallatára új érseket választott. Többször is. Az elsőnek kiszemelt ugyanis vízbe fúlt, a második meg nem tetszett a királynak. A kanonokok végül harmadjára találták el, hogy kit akar Gusztáv, akinek a jelöltje VI. Hadrianus pápa nunciusa, Johannes Magnus volt (Olaus Magnus bátyja). Johannes pápai megerősítésre Gustav Trolle életében kevéssé számíthatott, miután pedig ellentétbe került a királlyal, 1526-ban el is távozott Svédországból. Helyébe 1530-ban a székeskáptalan előbb Martin Skytte, választott åboi, majd Sven Jacobi, választott skarai püspököt választotta meg (alább mindkettejükről lesz szó). Pápai megerősítés nélkül egyikük sem vállalta az érsekséget, amelyet végül a király, feltehetően a székeskáptalan megkerülésével, a reformátor Laurentius Petrire († 1573) bízott. Megerősítést Laurentius sem kaphatott, ám felszentelésében (1531) megmaradt a successio apostolica. A királyság első evangélikus érsekének hivatalba lépését eredményező szertartást ugyanis Petrus Magni (Peder Månsson) vezette, akit 1524-ben Rómában szenteltek Västerås püspökévé. Rómában 1533-ban, bizonyára az egyháztartomány elvesztése miatti félelemből is, érsekké szentelték Johannes Magnust, noha még életben volt Gustav Trolle. Miután Johannes 1544-ben meghalt, III. Pál a szintén Rómában élő Olaus Magnust tette érsekké, aki természetesen nem foglalhatta el a hivatalát.

A rangban második egyházmegye, a linköpingi élén Hans Brask védte az egyház érdekeit 1527 nyaráig. Ekkor, az alább említendő västeråsi gyűlés után elhagyta az országot. Johannes Magni[15] (Jöns Månsson), akit a király a västgötalandi felkelést (lásd alább) követően, 1530-ban rendelt Brask utódjául, nyilván nem kaphatott pápai megerősítést. 1543-ban, amint erről lesz szó, neki is le kellett mondania, senioroknak adva át püspöki teendőit.

[9]A harmadik egyházmegye, a skarai püspöke, Vincent a Stockholmban kivégzettek egyike. II. Krisztián azt, akit a helyére tett, gyorsan máglyára is küldte, az az itáliai pedig, akit a pápa szemelt ki, soha nem lépett hivatalba. A

püspökség végül Magnus Haraldsson főesperesé lett. Választását, amint erről lesz szó, nem a pápa hagyta jóvá, felszentelésében Petrus Magni révén érvényesült a successio apostolica. Magnus rövid ideig viselte méltóságát, ugyanis a västgötalandi felkelés összeomlásával külföldre menekült. A helyébe lépő Sven Jacobi nagyprépost nem kaphatott pápai megerősítést, ám hagyta, hogy a király utasítására 1531-ben Petrus Magni és az alább említendő Magnus Sommar püspökké szenteljék. Svent 1539-ben lefokozták, senior lett.

Matthias strängnäsi püspök a skarai Vincenttel együtt halt meg. Székét a király az 1520. november 8-án ülésező egyházi bíróság egyetlen külföldi tagjának, Jens Andersen odensei püspöknek adta, aki azonban 1521-ben távozott az országból. A hatalmi helyzet változásával a székeskáptalan a nagyprépostot, a néhai ifj. Sture hajdani római ágensét, Magnus Sommart választotta meg. Ennek jóváhagyását, akár a skaraiét, az új király, Gusztáv kérte a pápától, ám nem kapta meg. Magnus felszentelésére is a skaraiéval együtt 1528-ban került sor (lásd alább), 1536-ban azonban megfosztották méltóságától, és börtönbe zárták összeesküvésben[16] való részvétel gyanújával. Utódját, Botvid Sunnessont természetesen pápai jóváhagyás nélkül szentelte fel Laurentius Petri érsek.

Otto, västeräsi püspök azok közé tartozott, akik nevében Gustav Trolle 1520. november 7-én igazságszolgáltatást követelt a Sture-pártiaktól elszenvedett sérelmek ügyében. 1522-ben halt meg, a helyére Peder Jakobsson, a Sturék tántoríthatatlan híve került. Neki hamarosan azzal kellett szembesülnie, hogy Gusztáv király környezetében ő az egyetlen, aki tényleg Sture-párti. Miután méltatlankodni kezdett, a megválasztását érvénytelenítette a király a székeskáptalannal,[17] a helyére pedig a már említett Petrus Magnit tette. E Petrus lett a Svéd Királyság utolsó kanonikusan felszentelt és hivatalát viselő püspöke, 1534-ben halt meg. A helyébe lépő evangélikus Henricus Johannist (az említett Botvid Sunessonnal együtt) 1536-ban szentelte fel Laurentius Petri.

A nyugati országrész legkésőbb kialakult, és legkevésbé gazdag püspöksége a växjöi. A világi hatalom változásai itt okozhatták a legkevesebb bonyodalmat: püspöke, Ingemar Petri az 1490-es években lépett hivatalba, és 1530-ban halt meg. Utódja, a nagyprépost Johannes Boethii kiválasztásához, megerősítéséhez és felszenteléséhez Rómának már nem volt köze. A püspökség 1542 és 1553 között üresedésben volt, ekkor a király Nicolaus Canutit állította az élére.

A középkori Svéd Királyságban utolsóként az åboi püspökség alakult ki. Arvid Kurck püspök 1522 májusában vízbe fúlt, a helyére választott Ericus Svenonius néhány év után visszavonult. Az egyházmegyét 1527-ben Martinus Skytte kapta meg, akit 1528-ban fel is szenteltek pápai megerősítés nélkül, ám ő a hivatalától még az 1550 végén bekövetkezett halála előtt visszavonult. A szék 1554-ig üresedésben volt, akkor az egyházmegyét ket[10]téosztották: a király Skytte segítőjét, a finn írásbeliség egyik megteremtőjét, a protestáns Mikael Agricolát tette åboi püspökké, az újonnan létrehozott viborgi élére Paulus Juusten került.[18]

A püspöki karon belüli változások[19] példázák Johannes Pauli 1556-ban kelt megállapítását. A király még 1554-ben is azzal indokolta a középkori egyház elleni fellépést, hogy az – szerinte – az ország ellen ismételten, különösen 1520 őszen ámulást követett el.[20] Függetlenül attól, hogy mennyire gondolta komolyan e propagandát, amellyel a Rómában élő Olaus Magnushoz fordult, tény, hogy a

királyságban akkor már egy nemzedéknyi ideje tartott az egyház átalakítása. A következőkben e folyamat öt elemére térek ki: az 1527. évi västeråsi gyűlésre, az 1529. évi örebroi és az 1536. évi uppsalái conciliumra, a német Georg Norman superintendensi ténykedésére, és az 1544. évi, szintén västeråsi gyűlésre. Az első kettőt említi az a tervezet is, amely a katolikus egyház svédországi helyreállításával foglalkozik.

Kitérés: egy tervezet

Az aláírás és keltezés nélküli szöveg címe *Nonnullae considerationes pro reducendis regnis Aquilonaribus ad catholico ecclesie unitatem dato reverendissimo domino meo, Cardinale Campegio* (röviden: *Considerationes*). Közlője, Kurt Johannesson feltételezése szerint egy Campegionak írt levél mellékleteként kelt Rómában 1545-ben Olaus Magnustól.[21] Megállapításait egy recenzense megjegyzés nélkül említi,[22] az {11}új svéd egyháztörténet is átvenni látszik,[23] Nyman az ő kiadására hivatkozva 1544-et ír.[24]

A keletkezés helyére a szerző utalt: a pápa és a kardinálisok figyelmesen mérlegeljék, hogy mit kíván tőlük Isten „in tanta rerum calamitate (eciam si ego Romam non venissem)”. Ám az évszámmal gond van: a szerző pápája, „sanctissimus dominus noster Pauus III” 1534 és 1549 között viselte a tiarát, így Campeggio kardinális bizonyosan Lorenzo.[25] Ám ő 1539. július 19-én meghalt. A keletkezés elfogadott évszáma tehát helytelen, a tervezet „futurum concilium” stb. kifejezése nem vonatkoztatható a trienti zsinatra, amiként Johannessonék értelmezik. (Ha „a”, és nem „egy” jövődő zsinatot jelölt.[26]) Ha a *Considerationes* nem 1545-ben kelt, kérdéses Olaus Magnus szerzősége is. Az író svédországi származásának tűnik,[27] az viszont kevésbé valószínű, hogy a kardinálisokkal svéd ügyekben nem az uppsalái érsek, azaz Johannes Magnus érintkezett, hanem titkára és öccse, azaz Olaus.

Szerintem a tervezetet a humanista történetíróként is ismert Johannes Magnus készíthette, például 1537 második felében. Az érsekről tudható ugyanis, hogy 1537 húsvétján kelt útra Danzigból Itáliába,[28] másfelől feltűnő, hogy a *Considerationes* komoly történeti tudással rendelkező[29] szerzője nem tett említést VIII. Henrik kiközösítéséről. Azt írva, hogy a pápának szabad kiközösítenie és országaitól megfosztania[30] Gusztávot, példaként nem III. Pál 1537. december 17-én kelt bullájára hivatkozott, hanem {12}Podjebrád György esetére. VIII. Henriket akkor sem említette, amikor felidézte, hogy a királyokat, különösen az angolokat, olykor a pápák fegyelmezték meg.[31] Kihagyta volna ezt a Gusztávval szembeni érveléséből, akiről azt is írta, hogy hozzá képest Domitianus és az összes többi gazember a legderekabbnak ítélné?

Ha a szöveg valamikor 1537 második felében kelt, miért nem emlékezett meg a készítője III. Krisztiánról? A dán–norvég király ugyanis, miután 1536 nyarán több dániai püspököt bebörtönöztetett, ősszel Dániát, kevéssel később pedig Norvégiát erővel átvitte a reformáció táborába. Szerintem a tervezet készítője azért nem írt e dolgokról, mert a „regna Aquilonaria” kifejezéssel nem az északi királyságokat, hanem a Svéd Királyságot jelölte. A szövegben nem szerepel Svédországon kívüli skandináv földrajzi név. A középkori Svéd Királyság különböző területek laza

egyesülése, szokásos elnevezése a sveák és a göták királysága, „regna Sueorum et Gothorum”. A szerző a királyságokat a svéd uralkodóhoz köti, Gusztáv megbuktatásáról elmélkedve egyebek között így ír: „An futurum Concilium (examinata causa illius Tiranni) possit prefata Regna (ad quae nichil iuris habet) ob diu continuatam Heresim adiudicare sedi apostolice.” A tervezet vége is azt az értelmezést erősíti, hogy a szövegben addig csak két északi királyságról, vagyis Svédországról volt szó: hátha akad valaki a királyságoknak a katolikus egyházhoz való visszavezetésére „in futuro Concilio generali (in quo, non solum de duobus sed de IIII aquilonaribus Regnis, multa venient referenda)”.

Tárgyunk szempontjából a tervezet négy pontja közül az első a fontos. Ebben az író egyebek között az 1527. évi västeråsi gyűlés és az 1529. évi örebroi zsinat végzéseinek, mint isteni és emberi joggal ellenkezőknek az érvénytelenítését tartotta szükségesnek.[32] Ehhez a Biblia-fordítás esetében („de translatione Bible in linguam vulgarem”) is ragaszkodott, merthogy azt az eretnekek több mint ezer helyen megrontották.

1. Az 1527. évi västeråsi gyűlés

A gyűlést,[33] amelyre júliusban került sor, reformációs országgyűlésként is szokás említeni. A kifejezés helytelen, hiszen a találkozói hitéleti kérdésekkel nem foglalkozott, a Rómával való szakítás fel sem merült stb. Jelentőségét Lauritz Weibull, a 20. század egyik legnagyobb hatású svéd történésze így összegezte: „A katolikus egyház, ország az országban, kevéssel előbb {13} hatalmasabb, mint maga az ország, megsemmisült.”[34] Még tartott a második dalarnai felkelés,[35] Gusztáv király a világi frölse[36] számára fegyveres megjelenést írt elő. A gyűlésen a világi hatalom törvényeket hozva tette rá a kezét az egyház vagyona. Az eljárást az uralkodó az államadósság csökkentése igényével indokolta hazug módon.[37] A végzések (még inkább a hozzájuk készített ordinantia) egyebek között megfosztották a püspököket hatalmuk gazdasági, katonai alapjaitól, elvéve például váraikat és csökkentve fegyveres kíséretüket. A tizedből a püspököt illető részből[38] a király úgy egyezett meg az egyes püspökökkel, hogy ami „illő ellátásuk” felett marad, az a koronához kerül. A püspököknek járó bírságok is a koronához kerültek át.[39] A gyűlés után a püspököket már nem hívták meg az országtanács üléseire.

A székeskáptalanok a 13. század közepén jelentek meg a királyságban, a libertas ecclesiae védelmében különös jelentőségük volt (canonica electio). Gusztáv király most magához vette annak meghatározását, hány kanonokjuk lehet. Például az uppsalaihoz, amelyet a századelőn öt praelatus[40] és tizennégy kanonok alkotott, az 1530-as évek végére az érsek mellett csak a lelkipásztor és az iskolamester tartozott hozzá.[41] (a jövedelem fel nem használt része a koronáé lett).

Gusztáv uralma elején az országban bő 50 kolostor és konvent működött.[42] A kolostorok némelyike már két év óta köteles volt katonákat befogadni és ellátni, most általában világi igazgatás alá kerültek. Az igazgatással megbízott frölse, aki magának szedhette be a kolostori birtokok bérlőire {14}kirótt egyházi bírságokat,[43] a kolostor jövedelmének azon részét, amelyik a közösség illő ellátása után maradt, a koronának juttatta el. (A világi frölse egészét anyagilag is

érdekléte tette az uralkodó az egyházi vagyon elvételében: a végzések jogot adtak az 1454 óta[44] az egyháznak adományozott birtokok – általában kárpótlás nélküli – visszaigénylésére. Gustav Eriksson nem ügyelt arra, hogy ne ő kapja a legtöbbet: egyedül többet szerzett, mint a frälse egésze.[45] A koldulórendekkel (a ferencesekkel, a domonkosokkal, és a karmelitákkal) keményebben bánt az uralkodó. Ők általában tanultabbak voltak társaiknál, életmódjukból adódóan könnyen hangolhattak másokat az egyházat érintő intézkedések ellen. Számukra a gyűlés csak 5–5 hetet hagyott (télen és nyáron) a szabad mozgásra. Külön nyilatkozat tételére ugyan nem kötelezte Gusztáv azokat, akik mégis maradni akartak rendjükben, a kilépőknek azonban oltalomlevelet adott. Az elnéptelenedő konventek gazdátlaná minősített tárgyai (főleg, ha nemesfémből készültek) az államhoz kerültek. A könyvek pergamenjei az 1530-as évektől mind gyakrabban szolgáltak a koronának készített számadások borítójául.[46]

Hogyan fogadhatták el mindezt a püspökök? Az igen szűkös források nyílt tiltakozásról is tanúskodnak. A választott skarai, Magnus Haraldsson a saját szavai szerint nem cselekedhetett szabad akaratából, és nem oltalmazta őket a „tingsfred”. [47] Brask püspököt – ellenőrizhetetlen tudósítás szerint – letartóztatták.[48]

A gyűlés után Brask a király engedélyével az egyházmegyéjéhez tartozó, ám a Dán Királyság részét képező Gotlandra hajózott, vizitációra. A szigetről Danzigba távozott, többé nem tért vissza Svédországba. Gusztáv megkoronáztatta magát. A koronázás a törvény szerint nem volt feltétele az uralomnak, ám az, aki nem oly rég a törvényes király ellen lázadt és lázított, nyilván szükségét érezte. A ceremóniára Uppsalában került sor 1528. január 12-én. Az eseményhez három felszentelt püspök is kellett, ám az érsek és a linköpingi püspök nem élt már az országban, a többiek pedig (kivéve Petrus Magnit és Ingemarus Petrit) még pápai megerősítéssel sem rendelkeztek. Jogkörök alkalomhoz illesztéséhez a västeräsi gyűlés is értett, kimondta ugyanis, hogy a jövőben a püspökválasztás megerősítése **{15}** nem pápai, hanem királyi hatáskör. Ezek után Gusztáv választott király megerősítette egyebek között Magnus Haraldsson skarai püspökké választását, akit Petrus Magni 1528. január 5-én fel is szentelt. Ekkor Haraldsson az aláírásával is megerősített esküt tett a király iránti engedelmessegre, a következő vasárnap pedig, mint felszentelt és a hivatalukat viselő püspökök közül rangban az első, megkoronázta Gusztávot. Ennek alkalmából az uralkodó átalakította a királyi esküt, kihagyva például az első, az uralkodót az egyház védelmére kötelező cikkelyt.

2. Az 1529. évi örebroi zsinat

A tanácskozást az uralkodó kezdeményezésére Laurentius Andreae királyi titkár, az érsekség adminisztrátora, az országtanács tagja hívta össze. Ugyanő 1520. november 8-án még a Sture-pártiakat marasztalta el notórius eretnekségben (erről Gusztáv király feltehetően nem tudott). Most azt várta a meghívottaktól, hogy döntsenek „a ceremóniákról és egyházi szokásokról, hogy azokat ne különbözőképp tartsák a különböző egyházmegyékben”. [49] A zsinaton reformkatolikusok és Luther követői egyaránt részt vettek, a megjelentek kb. negyede valamely rendből jött.[50] A tárgyalók megerősítették a västeräsi gyűlésnek azt a végzését, amely szerint Isten igéje az ország összes templomában és kolostorában tisztán és

romlatlanul hirdetendő. A prédikáció előtt és után a Hitvallást, a Miatyánkot és az Üdvözlégyet el kell mondani a fiatalság számára, a tanulóknak pedig biztosítani kell a hozzáférést a latin nyelvű Újszövetséghez.[51] A concilium felhatalmazta a püspököket és a székeskáptalanokat arra, hogy házassági ügyekben felmentvényt adjanak ki. A ceremóniákat nem szüntették meg, hanem magyarázatot fűztek hozzájuk. Például a szentelt víz nem arra való, hogy a bűnt elvegye, mert erre csak Krisztus vére képes, hanem arra, hogy emlékeztesse az embereket a Krisztus vérében való keresztségre.

A zsinaton a vadstenai kolostor[52] is képviseltette magát. Diáriumának rövid és keserű tájékoztatása szerint a király parancsára hárman mentek ki „versus concilium Oerebroense contra Lutheranos”. Útjukat Isten nem vezette jóra, megzavarodva tértek vissza.[53]

{16}Kitérés: két felkelés

A västgötalandi[54] kevéssel a vadstenai barátok hazatérése után tört ki, „a zsarnoki és áruló király, Gusztáv”[55] ellen. Mai tudás szerint 1528 ősze óta tervezték, tehát nem az örebroi zsinat következménye. Több egykorú német eseményhez, így az 1529. évi speyeri birodalmi gyűlés előkészítéséhez is kötődött. Összeomlása után az okait a király 14 pontban foglalta össze. Az első tíz a hitet, az egyházat érintette.[56] a törvénytelen terhek és adók említése csak a tizenegyedik pontban következett.[57] (A vádak egy része az 1525. évi dalarnai felkelésnél is elhangzott.[58]) Függetlenül a panaszok jogosságától, egyértelmű, hogy megfogalmazóik a hitélet változásait tartották a leginkább alkalmasnak arra, hogy támogatást szerezzenek a király ellen. Utóbb kiderült, hogy a linköpingi székesegyház is kapcsolatban állt a felkelőkkel. A testületnek ezért meg kellett szakítania minden kapcsolatot Braskkal, akit püspöknek sem ismerhetett el tovább.[59]

Azzal, hogy a skarai püspök Dániába menekült, nyolc év alatt négy főpap hagyta el végleg a királyságot: két kanonikusan felszentelt (Gustav {17}Trolle, Hans Brask), és két, a hivatalát pápai megerősítés nélkül betöltő (Johannes Magnus, Magnus Haraldsson). Távozásuk a rang szerinti első három egyházmegyét érintette. Az erőviszonyok tisztázatlansága is indokolhatja, hogy az 1531 augusztusában tartott püspökszentelések résztvevői titokban elhatárolódtak az eseménytől. Magnus Sommar és Petrus Magni (azaz a strängnäsi és a västeråsi) titokban írásba foglalták, hogy kényszerítve voltak a szentelésre, Sven Jacobi és Johannes Boethii (azaz a skarai és a växjöi) pedig azt, hogy nem az egyházi rend iránti megvetésből hagyták magukat felszentelni, hanem kényszerből.[60]

E püspökszentelések idején még tartott a „harangfelkelés”. Egy újabb adóteher ellen irányult, a király ugyanis ismét a külföldi (lübecki) tartozásra hivatkozva kérte (ismét hazug módon) az alattvalók áldozatvállalását, plébániánként egy harangot.[61] A megmozdulás okai közül ez alkalommal is a hitéleti kérdések látszottak alkalmasnak a község megnyerésére. A szervezők azért akartak Arbogába gyűlni, hogy „mérlegeljék a közemberek némely teendőit, amelyek mindannyiunkat érintenek, a leginkább azon széthúzást illetően, amely a szent keresztény hitben támadt [...] a templomokat és a kolostorokat illetően, amelyekben egykoron Isten

dicséretét zengeni és zsolozsmázni volt szokás, de most elhagyottak és megvetettek”.^[62] Amennyire tudható, a plébániák általában pénzen váltották meg harangjukat. Dalarna ismét fellázadt (szokás ezért az eseményt „a harmadik dalarnai felkelés” névvel is illetni), majd ismét harc nélkül kiegyezett: 2000 márkáért megtartja a harangjait, és visszakapja a király kegyét.^[63]

Visszatérve a *Considerationes*hez: ha a szöveg az általam feltételezett időben kelt, akkor a szerző által elutasított Biblia-fordítás az Újszövetségé. Ezt Gusztáv utasítására készítették el, és 1526-ban ki is nyomtatták.^[64] (Ha mégis Johannessonnak van igaza, akkor a tervezet készítője feltehetően az 1541-ben megjelent teljes fordítást utasította el.)

3. Az 1536. évi uppsalai egyháztalálkozó

A tanácskozásról a *Considerationes* nem tesz említést. A király második házassága^[65] és a királyné, Margareta Eriksdotter (Leijonhufvud) koronázása alkalmával tartották októberben. A résztvevők egyebek között kötelezővé tették a székesegyházakban (és ahol csak lehet, a vidéki templomokban is) **{18}**a svéd nyelvű misét, továbbá svéd nyelvű liturgiát^[66] keresztelekőkor, esketėskor stb. A tanácskozás leghíresebb rendelkezése kimondta: a szeretőt tartó papok figyelmeztetés után elveszítik hivatalukat és kiközösítetnek, ha tisztán nem élnek – vagy feleségül nem veszik az illetőt. Ezzel a cölibátus, amelyet a svédországi egyháztartományban egykor Vilmos, sabinumi kardinális igyekezett (az 1248. évi skänningäi zsinaton) érvényre juttatni, törvényesen megkerülhetővé vált.

A svéd mise egyes fogadtatásra talált, például Asbyben (Östergötland) a parasztok agyon akarták verni a lelkipásztort.^[67] A linköpingi püspök (Johannes Magni) és a székeskáptalan az egyházmegyét értesítve az uppsalai végzésekről latin nyelvű misét (*Missa Lincopensis*) is csatolt a körlevélhez.

4. A német periódus (1538–1543)

A relígió helyzete a hatalom igénye szerint változott. Ha a dániai polgárháborúba (1534–1536) bekapcsolódó, így Lübeckkel is hadakozó király érdeke úgy kívánta, csökkent a protestánsok támogatása. Perbe fogta, és halálra ítélte (1540) a protestánsok két kiemelkedő alakját, Laurentius Andreaet és Olaus Petrit,^[68] de nem katolikus zélusból, hanem miheztartás végett. Azzal azonban, hogy Conrad von Pyhyt^[69] 1538-ban a kancellária vezetőjévé tette, 1539 végén pedig Georg Normanra^[70] bízta az egyház ellenőrzését, új tűnt, új fejezet kezdődik: kezdetét vette a svédországi állam és egyház német mintájú átszervezése.

Norman nekilátott a püspökség megszüntetésének, első lépésben a linköpingi és a skarai egyházmegyében. Az egyházi joghatóságot világi gondnok (conservator) vette át a püspöktől és a székeskáptalantól, a feladatot mindkét egyházmegyében a legnagyobb adománybirtokos kapta meg a királytól.^[71] A püspök helyett két, seniornak nevezett lelkész dolga lett évente felkeresni az összes gyülekezetet. Ez alkalommal kellett megismerniük a papok életvitelét, álláspontjukat a legfontosabb

kérdésekben. Azokat, akik nem tettek eleget a szuperintendens vagy más egyházi hatóság **{19}**rendeleteinek, el is mozdíthatták hivatalukból. A király ez irányú utasításából^[72] azt is megtudni, hogy a község hívja el a jövőd papot, aki ezt követően járul a seniorok elé. Ők megvizsgálják az értelmét, a tudását, az életét, és ha alkalmas, a következő vasárnap felszentelik „apostoli módon”, kézrátétellel. A vizitáló seniorok feladata rávenni a papokat, hogy azok minden prédikációjukban hangsúlyozzák – egyebek között – a felsőbbség iránti engedelmesség fontosságát. Norman maga is vizitációba kezdett segédjével, Henrik västeråsi püspökkel együtt. Útjukat a még mindig valamelyest vonakodó egyházmegyékben, a linköpingiben (itt található a vadstenai kolostor is) és a skaraiban kezdték 1540 tavaszán. A papok teológiai ismereteit ellenőrizve begyűjtötték az egyház feleslegessé vált ezüsttárgyait is. Norman vizitációs rendelkezései ugyanis megtiltották például Krisztus teste napjának megünneplését, így az összes monstrancia a kincstárhoz került (és nehezebbé vált a körmenet megtartása is).^[73] A vizitáló urak előtt a papoknak hűségesküt kellett tenniük a királyra.

5. Az 1544. évi västeråsi gyűlés

A gyűlés – ennek alkalmával használták először a „rendek” kifejezést^[74] – megerősítette a monarchia nemrég kimondott örökletességét. Januárban került rá sor, miután Gusztáv leverte az uralma ellen valaha indított legerősebb felkelést, a Nils Dackéét (1542–43). A gyűlés végzései nem maradtak fenn, a végrehajtási rendelkezések igen. Ezekből tudni például, hogy tilos lett a szentelt ostya és a szentek tisztelete, a halottszentelés,^[75] a rekviem (själamässa), a szentelt víz, a zarándoklat, kereszt állítása az utak mentén stb. A vonakodó püspökök és papok hivatalukat veszítették. (Ha a *Considerationes* készítője számára az 1529. évi örebroi zsinat „execrabile” volt, akkor e rendelkezésekre nehezen találhatott volna szavakat, ám a gyűlést, akár Nils Dacke felkelését, nem említi.) Az állam bevételszerzési mohóságára és a községnek a „régi jó szokások”-hoz („goda gamla sedvänjor”) való ragaszkodására példaként egyaránt idézik azt az esetet, amikor az alundai (Uppland) gyülekezetet büntették meg, mert senki nem árulta el, ki állított fel ismét egy keresztet. A büntetés háromezer márka volt.

{20}B. A különös: „cenobium Vastenense [...] iam patet trucidatum”

Az 1540. évi vizitáció a kolostort is súlyosan érintette. Diariuma szerint „in festo Pentecostes venit ad Vastenae regius superintendens et nuntius regis et dominus Henricus episcopus Arosiensis”. A vizitálók egyebek között elrendelték a svéd misét, lemondatták a confessort („resignavit pater [...] officium confessoris coactus per praedictos dominos”), utódját a konvent azonnal meg is választotta (Teljes egyetértésben.). Ezt követően Norman és Henrik bementek a sekrestyébe és összeírták a kolostor relikviáit, kelyheit stb.^[76]

Ezután már csak évi egy bejegyzés került a diáriumba. Az utolsó 1545-ből: városlakók bontották el a kolostor teljes déli falát: „Desumserunt nobis civitatenses allan klösters wall, a parte australi, ut apparet.”^[77] E mondat elvezet az általánostól a különöshöz: Johannes Pauli a levelében felidézi a vadstenai barátok

ellehetetlenítését. Tájékozott volt, ugyanis a kolostor számadásait is vezette 1547–1549-ben^[78](Ezt nem említi a levelében, csak annyit, hogy hajdan a Vadstenával szomszédos Hov lelkipásztora volt.). Sajnos éppen az évszámot látszik elrontani arról tudósítva, hogy 1559-ben már csak hét barát volt Vadstenában, amikor rájuk törtek, mint a ragadozó farkasok, kivetkőztették, majd kiűzték őket, nem törődve korukkal sem. A lényegét tekintve mindegy, hogy az egyes vagy a tízes helyi érték a rossz, azaz az eseményre 1550-ben vagy 1549-ben került sor. Kevéssel korábban, 1548 februárjában a király felkereste a kolostort, és Stockholmba száműzött olyanokat, akik odahúzódtak az új idők ellenfeleiként. Más forrásból tudni, hogy a barátok gyülekezetét ugyan feloszlatták, ám néhányuk a közelben maradhatott papként szolgálni az apácáknak. Szintén az Interim évében és Vadstenában kelt a svéd tanács levele a pápának, amelyben gyakorlatilag elutasította, hogy képviseltesse magát a tridenti zsinaton^[79](A következő évben az Interimet is elutasították.).

C. Az egyedi: „me [...] magistratui tradiderunt occidendum”

Johannes Pauli sorsa a vadstenai barátokéval egy időben fordulhatott rosszra. Azt írja ugyanis Olaus Magnusnak, hogy 1554 pünkösdjén rendelték el száműzetését hat és fél évi súlyos börtön után. Magáról először annyit közöl, hogy „amazok szakadárságával” igen határozottan szembeszállt. A fogsága idején mindenfajta bilincset és tömlőcöt megtapasztalt, mégpedig azért, mert tehetsége szerint védelmezte a római egyház tekintélyét. Nem árulja el, hogy miért, de a büntetése 1554 pünkösdjén száműzetésre változott (A német változások hatására?). Így érkezett meg a tengeren túli Tavastehusbe, ahol sem a nyelvet, sem az embereket nem ismerte. Az isteni jószág azonban megsegítette a helytartó és felesége képében, ugyanis a házaspár megenyhült irányában, sőt, nem sokkal később a segítségükkel ígét hirdethetett. Johannes Paulit az érintette a legrosszabbul, hogy nagy költ^[21]séggel beszerzett könyveit nem vihette magával, ezért kölcsönözni kényszerült. Voltak azonban hívő férfiúk is, tájékoztatja a Rómában élő érseket, akik készséggel segítettek rajta: titokban katolikus irodalmat küldtek neki hű emberek révén. Így már jobban el tudta viselni a hosszú nyári napokat és téli éjszakákat, majd pedig, hogy ne teljék feleslegesen az idő, írni kezdett. Így született meg az a postilla is, amelyet ezennel Olaus Magnus érseknek ajánl.

A levél izgalmas olvasmány. Miközben országszerte ellehetetlenül a katolikus hit megélése, az Isten háta mögötti Tavastehusben egy művelt, meg nem hajló hajdani plébános megnyerte magának Gusztáv király helyi – a vár stratégiai jelentősége miatt különösen keménykezűnek feltételezhető – képviselőjét. Még arra is lehetősége nyílt, hogy postillát írjon, miközben hívő katolikusok hálózata csempészett számára könyveket olyan területen, amelynek nem svéd lakossága a saját nyelvét nem használta írásban. Elkészült művét a fogoly a csaknem három évtizede külföldre távozott katolikus érseknek ajánlja, akit egyszersmind fel is szólít: térjen vissza és mentse meg a hazát!^[80]

Isteni csoda, fortuna, véletlenek egybeesése, politika, az augsburgi rendezés hatása? Nem tudom. Mivel Gusztáv másodszülött fia finn herceg^[81] lett, utóbb pedig III. Jánosként Rómával tárgyalt a „religio catholica” svédországi helyreállításáról, Nyman nem zárta ki, hogy a svéd katolikus hierarchia fejének Rómába levelet író

fogoly helyzete a herceg hatására változott meg.[82] A feltételezés csábító, ám kétes. A király adománylevele 1556. június 27-én kelt, azaz Johannes Pauli levelének megírása után. Sarkítva: az alig 18 éves herceg, miközben az orosz háborúban (1555–57) az adományra várt, annak megszervezésével töltötte volna az idejét, hogy egy, a még a jövőendő hercegsége határán is kívül eső Tavastehusben őrzött fogollyal írásson levelet a Rómában élő, és az apja, a király által érseknek el sem ismert katolikus Olaus Magnusnak? Természetesen nem zárható ki, ám a sokat olvasó herceg – saját közlése szerint – nem ekkoriban, hanem az 1560-as években fordult a katolicizmus felé. Akkor lett ugyanis elég motivációja és ideje egyháziatyákat olvasni: 1563-ban XIV. Erik király fogságba vetette. A gripsholmi vár kapuja csak 1567-ben, a király idegyengesége idején nyílt meg – és a herceg a következő évben megbuktatta a bátyját.

{22}A szereplőkről

A levélíró, Johannes Pauli életéről keveset tudok. Ismeretlen időben és okból elengedték Tavastehusból, ugyanis 1570 körül a salai ezüstműveknél bukkan fel – meglepő módon nem kényszermunkásként, hanem varázslóként.[83] A bányafelelős azt írta a királynak, hogy néhány gonosz, ártalmas ember varázserővel elapasztotta a bányát.[84] Ekkor jött el Johannes Pauli ideje. Amint utóbb ő maga felidézte, a Kopparbergen lakva talált a régi könyvek között egy *Consecratio maioris salis et aquae contra Daemoniacas infestationes* címűt, amelynek tanítását alkalmazni kezdte a rontókra, majd utasításra exorcizmusba kezdett a hutáknál is, és a művelés újraindult. Egyre több vas- és rézhutánál segített, beteg emberek keresték fel, egy jobb oldalára lebénult hedemorai (Dalarna) kisfiút is meggyógyított. Antonio Possevino 1580-ban hetvenhárom évesnek és birgittinus szerzetesnek tudta.[85] Johannes Pauli Montigena Vadstenában halt meg 1585-ben. Élete az általa idézett salamoni bölcsesség cáfolataként is szemlélhető: a hívő lelket a nem teljesülő remény, ha lesújtja is, meg nem töri.

Nem tudok arról, hogy a címzett, Olaus Magnus megkapta a levelet. Már megadatott csalódnia a külföldi segítség reményében,[86] egyetlen eszköze maradt a Svédországra irányuló figyelem fenntartására: a könyvnyomtatás. Miután a pápa a Birgitta-ház[87] elöljárójává tette, az épület felső szintjén nyomdát működtetett, kiadva a bátyja és a saját alkotásait[88] is. Az utolsó katolikus, de már országából kiszorult uppsalai érsek élete így kapcsolódik össze Rómában az egyetlen pápa által kanonizált svédországi szentnek az emlékével, mégpedig akkor, amikor e szent kultuszát kezdték kiszorítani Svédországból. Amikor Johannes Pauli a levelét írta neki, Olaus Magnus egy unokaöccse pályáját igyekezett egyengetni. A Collegium Germanicum első Északról érkező diákja, Magnus Laurentii Gothus 1553 végén tette le kollégista esküjét, ám utóbb anyagi okokból rákényszerült tanulmányai megszakítására. Az érsek 1556 második felében levélben fordult barátjához, a jezsuiták akkori generálisához, Laynezhez, és arra kérte, segítse az ifjút tanulmányai folytatásában.[89] A leghíresebb svéd humanista, {23}a megkötözött oroszllánt megszabadítani igyekvő kiséger[90] 1557-ben fejezte be földi pályafutását.

A Johannes Paulival emberségesen bánó tavastehusi helytartó, Herman Fleming tagja lett Johan herceg tanácsának.[91] Élete végén, 1583-ban lovag, a finn

területek egész hadinépe parancsnoka, Narva helytartója,^[92] admirális. Kevéssel később felesége, Gertrud Håkansdotter is meghalt.

II. „Granum benedictum” – a második levél és kora

Keletkezésének éve, 1578 még úgy is több viszonyítási pontot ad tárgyunkhoz, hogy a franciaországi polgárháború kivételesen szünetelt. Februárban Orániai Vilmos és Amszterdam megegyeztek egymással („Satisfactie van Amsterdam”): senki nem üldözhető a hite miatt (A katolikusok lényegében szabad vallásgyakorlathoz jutottak, a város csatlakozott Holland és Zeeland küzdelméhez.). A Magyar Királyság országgyűlése bizonyos zsidók és anabaptisták kivándorlását erőltette.^[93] A Bornemisza Péterrel vitázó Telegdi Miklósnak köszönhetően Nagyszombatban megszületett az első, Magyarországon nyomtatott, katolikus szerző által írt magyar könyv. Tavasszal a tordai zsinaton Dávid Ferenc, elutasítva Báthory István innovációs törvényét, végzetes módon szegült szembe a fejedelmi hatalommal.

Johannes Jussoila levelének szerkezete épp az ellenkezője a Johannes Pauliének. Először a személyes jelenik meg benne: egy kisvárosi katolikus polgárcsalád tagjai között levélben osztja szét a hazaküldött szentképeket a Rómába került nagyfiú. A szöveg vége felé azonban feltűnik Antonio Possevino és Laurentius Nicolai Norvegus is, így a látószög egy Isten háta mögötti otthontól a kereszténység két korabeli központjáiig, Rómáig és Madridig nyílik.

{24}A. A Svéd Királyság és a reakció hálója

Jussoila azért írhatott levelet Rómából Raumóba, mert a svéd uralkodó, III. János éppen II. Fülöppel készült szövetséget kötni, XIII. Gergely pápával a „religio catholica” svédországi helyreállításáról tárgyalt, a felesége és a fia (a trónörökös) katolikusok voltak, a svédországi oktatás meghatározó elemeit pedig egy jezsuita felügyelte. A családja üdvösségéért aggódó fiú levelének felidézése előtt ezért rövid eseménytörténeti áttekintés szükséges.

1. A Svéd Királyság

XIV. Erik trónra lépésekor egyházi birtok már nem létezett, a királyi százalékos aránya pedig a sokszorososa volt^[94] az egy nemzedékkel korábbiak. Az uralomváltás paradigmaváltást is jelentett, a király terjeszkedni kezdett a Baltikumon. 1563-ban elkezdte az „északi hétéves” háborút, ám, amikor a harcok véget értek, az országnak új ura volt.

Erik művelt uralkodóként kezdetben szívesen foglalkozott a hitélettel. Például Angliába akart küldetni, hogy másolatot szerezzen VIII. Henrik „egyházügyi rendjéről” (az utazásra nincs adat), az első országgyűlésére (Arboga, 1561) pedig a plébánosokat is meghívta.^[95] Uralma talán legjelentősebb hitéleti kérdése a

kálvinistákhoz való viszony. 1543-ban lett az ő és féltestvére, Johan herceg nevelője Dionysius Beurres,[96] a király pedig az 50-es években sok kálvinista hivatalnokot és kézművest hívott országába. A jövevények végül 1564-ben átadták Erik királynak a Confessio Gallicana[97] alapján készült hitvallásukat, amelyet Beurres is aláírt. Csalatkozniuk kellett: a király 1565 áprilisában megtiltotta a kálvinista propagandát, és felszólította a papságot, hogy tartsa magát az Íráshoz, mint egyetlen zsinórmértékhez, decemberben pedig a kálvini tanokat hamisnak, Isten igéjével ellentétesnek minősítette (Az ekkor zajló háború az egyházon belüli vitákra is hatott. A királyságot sújtó tengeri blokád a bor beszerzését is érintette, így például válaszra várt, szabad-e más folyadékkal élni úrvacsora alkalmával.).

Erik megkísérelte az uppsalai egyetem felélesztését is, megtéve tanárának az érsek vejét, Laurentius Petri Gothust,[98] ám uralma már a végéhez közeledett. 1567 májusában Uppsalában került sor a „Sture-**[25]**gyilkosságokra”,**[99]** majd Laurentius érsek titokban összeadta a királyt és gyermekei anyját, Karin Månsdottert. 1568 júliusában az ünnepélyes házassági és koronázási szertartások keretében Karin, egy börtönőr leánya Catharina regina, a kis Gustav Eriksson a trón örököse lett – a hercegek, valamint az arisztokrácia jelentős részének távollétében. A féltestvérek, Johan és Karl fellázadtak, Erik szeptember végén a foglyuk lett. Az új király megkoronázására a következő nyáron került sor. A kb. háromnegyed milliós**[100]** királyság urát a sietség és a pénzhiány miatt az 1561. évi koronázásra készített tárgyakkal ékesítették,**[101]** letakarva Erik nevét. A következő bő két évtized belföldi történései a király, a Karl herceg és a nemesség (különösen az arisztokrácia) által alkotott erőterben alakultak, de Erik haláláig (1577) számolni kellett a kiszabadítására irányuló összeesküvéssel is.**[102]** A legveszélyesebb külső fenyegetést Moszkva támadásai jelentették.

Az új svéd uralkodó hercegeként megfordult egyebek között Londonban, Antwerpenben, Danzigban, Vilniusban, Rigában és Revalban.**[103]** Házassága, a fogságban olvasott könyvek és a franciaországi polgárháború egyaránt erősíthették az egyház helyzete iránti érdeklődését. Volt, aki a luteránusságát felületesen tartotta,**[104]** sokat vitáztak arról is, tényleg katolizált-e a hetvenes években.

Az uralomváltás alkalmat adott az öreg Laurentius érseknek arra, hogy a Gusztáv és Erik által jóvá nem hagyott egyházi rendtartását elfogadtassa. Szövegét a király több helyütt átalakította és 1571-ben megerősítette, helyreállítva a hét egyházmegye Gusztáv király által megváltoztatott középkori rendszerét is. A papoknak 1572-ben írásos esküt kellett tenniük arra, hogy igazodnak a rendtartáshoz, amelyet azonban a király Petrus Michaelis **[26]** (avagy Fecht)**[105]** mester segítségével hamarosan tíz ponttal óhajtott kiegészíteni. Ezeket az 1574. évi stockholmi országgyűlés elé tárta, előzőleg hosszú beszédben tagadva, hogy katolikus lett. A vitában ő maga és Fecht is részt vett, az ellenzékét a választott linköpingi püspök, Martinus Olai Gestricius vezette. A király akarata érvényesült, következett az érsekválasztás, világi beavatkozás nélkül, nyilvános szavazással. A legtöbb szavazatot Martinus Olai Gestricius kapta, harmadannyival kevesebbet Laurentius Petri Gothus – a király az uppsalai rektort tette érsekké.**[106]** Ám a felszentelések ismételen halasztódtak. Az uralkodó közben aláíratott az érsekkel 17 újabb pontot is az 1571. évi rendtartáshoz. A választott érsek 1575 elején azt is írásba adta, hogy vitatott esetben az egyházatyák tanításához fordul, királyi jóváhagyás nélkül pedig nem újít az egyházban. Ezt követően püspökök és lelkészek szűk köre tárgyalta meg a rendtartás véglegesnek szánt kiegészítését (*Nova ordinantia*). Ahol egységes

ellenállásra talált a király, ott nem erőltette az elképzelését, ilyen volt a püspökök felkenése. Az anyagot a résztvevők aláírták, nyáron egy kivételével az összes püspök és 20 pap kijelentette: nem talált benne tévtant. Ezzel a *Nova ordinantia* az 1571. évi rendtartás mellett normaadó lett, így ismét részévé vált a püspökök felszentelésének a pásztorbot és a mitra. Sőt, fel is kenték a püspököket. Az erre vonatkozó királyi utasítást élénken elutasították a lelkészek, élükön az érsekekkel, de ellenállásához ez alkalommal is hiányzott az erő az egyházból.

Ekkor érkezett meg a királyságba Laurentius Nicolai Norvegus.

2. Hálót szó a reakció

1559 karácsonyán Skandinávia egyetlen katolikus érseke sem élt már. IV. Pius ezért Giovanni Commendonét küldte Északra meggyőzni a két királyt, képviseltessék országaikat a zsinaton. Erik az országába 1561-ben átkelni akaró kardinálist elhárította, azt javasolva, találkozzanak Angliában, ahová maga is hamarosan útra kel. (Pápai küldöttnek nem volt esélye partra szállni Erzsébet országában, Erik nem hajózott oda, a zsinat hamarosan befejezte munkáját.)

1562-ben Johan herceg Erik akarata ellenére Vilniusban feleségül vette Jagelló Katalint (Izabella és Anna húgát). Makacsságával halálos ítéletet vont magára, de a büntetést a király kegyelemből fogságra változtatta. A katolikus hercegnő követte férjét, fiukat, Zsigmondot, a későbbi királyt is fogságban szülte meg. Az uralomváltás Katalint királynévá tette, ám V. Pius eretneknek tekintette őt, kérvényét, amelyben az a két szín alatti áldozásért kért felmentést, elutasította. Ám a pápa 1572-ben meghalt, sőt, nem sokkal később a lengyel király is, utód nélkül. II. Zsigmond Ágost a leánytestvéreire hagyta az édesanyjától, Bona Sforzától örökölt vagyont. Az ebből a Katalint illető rész több volt, mint a Svéd Királyság három évnyi bevétele^[107](A hétéves háború és a roppant költséges stettini béke után vagyunk.).

^[27]Bona Sforza örökségét azonban Nápolyban zár alatt tartatta II. Fülöp. Az uralkodónak a gyarmati kereskedelem biztonságos fenntartása és a németalföldi harcok miatt mind több hajóra, valamint a hajóépítéshez szükséges anyagra és szaktudásra volt szüksége, és szeretett volna támaszponthoz is jutni Németalföld hátában. E szükségletei kielégítésére Skandinávia alkalmasnak mutatkozott – eltekintve a két királyság evangélikus jellegétől. A svédországi uralomváltással e jelleg módosulása vagy módosítása is elképzelhető lett.

1572-ben új káplán érkezett Katalin szolgálatára. Martinus Cromer katekézisést, amelyet magával hozott, az egyház a király parancsára megvizsgálta, és 1573-ban elutasította. Ám az uralkodó alkut ajánlott Rómának: ha a királyné küldötte megkapja úrnője számára az ismét kért diszpenzációt, katolikusok ténykedhetnek Svédországban a rekatolizáció érdekében, ő maga pedig kész hivatalos kapcsolatot létesíteni a pápával.^[108] Az ajánlatot elvetették, a lengyel katolikusok nem Északon kerestek maguknak királyt, a Birgitta-ház tulajdonjogának rendezetlensége^[109] sem tett jót Róma és Stockholm kapcsolatának. A viszony mégis hamar megélné: 1574 nyarán néhány hétre Stockholmba érkezett (nemesnek öltözve) Stanislas Warszewicki. A lengyel jezsuita visszatérvén

beszámolt feljebbvalóinak a királlyal folytatott beszélgetéseiről,^[110] és közölte: a svéd király bizonyos feltételekkel visszaállítja a régi egyházi szertartásokat. A legfontosabb igénye az, hogy az esetleges ellenállás miatt lassan haladjanak, ragaszkodik továbbá a két szín alatti áldozáshoz, az anyanyelvű miséhez és a papi nősüléshez. Warszewicki, aki később a királyné és fia, a trónörökös káplánja lett, azt javasolta, küldjenek egy svédül tudó jezsuitát az országba.

{28}2. 1. Laurentius Nicolai

A szükséges nyelvtudással egyetlen jezsuita rendelkezett: Laurentius Nicolai.^[111] A norvégiai Tönsbergben (vagy a környékén) született 1538-ban, felmenői között svéd is volt. Neve megtalálható a koppenhágai egyetem anyakönyvében, majd a louvainiében. Katolizált, 1564-ben belépett a jezsuitákhoz, társaitól a „lélekhalász” nevet kapta. XIII. Gergely pápa megbízta a frissen létrehozott „Missio Suetica” vezetésével, amelynek célja volt kiragadni a Svéd Királyságot „a Sátán pofájából”.^[112]

Laurentius az utazása előtt azt gondolta, Svédországban „a legtöbb ember híve a katolikus religiónak (annak ellenére, hogy negyven év alatt leküzdötte őket a lutheri eretnokség), néhány kevés városlakó kivételével, akik okosabbnak akarnak látszani, mint a többiek”.^[113] Stockholmba érkezvén svéd teológusnak adta ki magát, aki egy ideig külföldön tanult. Lelkészekkel kezdett barátkozni, ugyanis megtudta, hogy a király olyan intézményt tervez, amelyik ellensúlya lehet az uppsalai teológiai fakultásnak, és a stockholmi lelkészeknek. Ezek élén Abraham Angermannus^[114] iskolamester állt. A szürke barátok hajdani kolostorában^[115] 1576 nyarán megnyílt a Collegium Regium Stockholmense (Academia Stockholmensis), a vezetőjévé a király Laurentiust tette meg (aki emiatt máig Klosterlasse néven ismert). A kollégiumba felvettek harminc lelkészt továbbképzésre, és átvettek harminc fiatal a városi iskola felső osztályából, azaz Angermannustól. Az iskolamester nem az illő módon állt a dologhoz, így hamarosan egy upplandi kikötőben, Öregrundban hirdethette az ígét. Laurentius megkapta a stockholmi székesegyház iskolájának rektorságát is, majd a vadstenai Birgittinus-iskola vezetését.^[116] Ily módon – kis túlzással – a svédországi magasabb szintű oktatást egy jezsuita felügyelte, aki ráadásul a királyné gyóntatója is lett. Petrus Fecht és Pontus De la Gardie^[117] (ő is a király bizalmasa, Sofia Johansdotter [Gyllenhielm]^[118] jegyese) októberben útra kelt **{29}**Rómába. Fecht küldésének okai között volt a successio biztosítása: ha felszentelik, visszatérve püspök, majd érsek lehet. Nem lett: mindjárt Bornholmnál hajótörést szenvedett, és vízbe fúlt.

Az uralkodó küldött egy példányt a pápának az új liturgiából, a „Vörös könyv”-ből.^[119] Az egyházi rendtartás átalakítása után ugyanis az istentisztelet rendjében is közelíteni akarta az eltérő felfogásokat, ez alkalommal is az egyházatyákra támaszkodva. Az Olaus Petri „Svéd misé”-jén alapuló liturgiát ezért 1576-ban felváltotta a „Liturgia svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis”. A kétnyelvű kiadvány erős tiltakozást váltott ki. A stockholmi lelkészek, élükön Angermannusszal, írásba foglalták kifogásaikat. A liturgiát bíráló uppsalai professzorok közül kettőt a király maga elé idézett, és arra kötelezte őket, hogy nyilvános vitán védjék álláspontjukat. A disputa színhelye Per Brahe

gróf[120] stockholmi háza lett, időpontja 1577 januárja. A „Vörös könyv” védelmét az uralkodó Laurentius Norvegusra bízta. A király nagy vásárokon is érveltetett az új liturgia mellett, az azt ellenzők vezetői sürgős vidéki feladatokat kaptak. Így történt akkor is, amikor februárban a rendek képviselői Stockholmban gyűltek össze. Nyitóbeszéde végén a király szólt nekik: kézfeltartással jelezhetik, elfogadják-e az új istentiszteleti rendet. Elfogadták, de a jelen levő lelkészek megbeszélésbe kezdtek. A tanácskozásukra bement a király, Per Brahe és Laurentius is, a polgárok és a parasztok pedig panasziratokat készítettek a lelkészek életviteléről, és a tized nem fizetésével fenyegetőztek a Liturgia el nem fogadásának esetére. Az ellenzőket ismét Martinus Gestricius vezette. Őt Karl herceg püspöke, a strängnási támogatta, aki a megállapodás aláírásakor (február 16.) kijelentette: a Liturgia az egyházmegyének csak azon a részén érvényes, amelyik nem része a herceg területének. Az öt fő ellenzéki, köztük Angermannus meggyőzésére a király előbb Martinus Gestriciusék révén, majd személyesen eredménytelenül tett kísérletet, mindőjükkel érezte nemtetszését (Angermannus például Ålandra került).

Egyháztörténetében Andrén egyházmegyénként tekintette át az uralkodói nyomásra elfogadott Liturgia használatát. Az uppsalaiban hivatalvesztés járt, ha nem alkalmazta a lelkész – ketten önként lemondtak. A linköpingi püspök hazatérve ismét ellenzéki lett, nem erőltette az alkalmazást. Skarában, úgy tűnik, egyetlen esettől eltekintve nem volt ellenállás az új renddel szemben. A västeråsiban az udvari prédikátorból lett püspök vizitáción ellenőrizte az alkalmazást, néhányan hivatalukat veszítették, Dalarnában még évek múlva is kritizálták az új istentiszteleti rendet. Växjöben sem az érvényesítés, sem az ellenállás nem lehetett heves. Az åboiban általában készséges volt a lelkészség az új liturgia elfogadásra, a gondot inkább a latin és svéd nyelvű szöveg alkalmazása jelentette a finn nyelvű gyülekezetekben. Más volt a helyzet a strängnási egyházmegyében. [30]Miután Eriket megbuktatták, az új uralkodó megígérte kisebbik öccsének,[121] hogy hercegségét nem az arbogai cikkelyek[122] szerint kell tartania. Karl jogot kapott egyházi kinevezésekre, és ő felelt az egyház ténykedéséért is. A herceg az 1571. évi egyházi rendtartást tekintette irányadónak, a *Nova ordinantiát* aláíró püspökének csak annyit engedett, hogy a rendelkezéseket érvénybe léptesse a székesegyházában, másutt az egyházmegyében ez tilos lett. 1576-ban a király ismételen megkísérelte rávenni öccsét a Liturgia elfogadására, ám küldöttei, köztük az országtanács kiemelkedő műveltségű tagjai, nem jártak sikerrel. A herceg a Liturgia ellenzőinek menedéke lett: 1576 őszén megígértette a területén élő lelkészség, polgárság és parasztság képviselőivel, hogy nem fogadnak el más hitet, tant, szertartást, mint amely Gusztáv idején keresztény szokásban volt.

Laurentius Norvegus a király kérésére megírta a rend generálisának, hogy III. János örömmel tartana olyan zsinatot, amelyen a luteránus német fejedelmek is képviseltetnék magukat, és a Liturgia mentén egység lenne elérhető. Az uralkodó megengedte, hogy körmenetet tartsanak Mindenszentek napján, a várból átvitték Szent Erik relikviáját a székesegyházba, ahol Laurentius tartott beszédet. A kolostori templomban királyi engedéllyel szabadon prédikáló jezsuita a rendjének írt tájékoztatása szerint 1577 nyarán hetven tanítványát katolizálta. Több hallgatóját a Collegium Germanicumba küldte tanulni.[123] Ténykedésének híre Norvégiába is eljutott, ahonnan mind többen érkeztek Stockholmba. Köztük volt az édesapja, aki katolikus pap környezetében akart meghalni, hogy az ellássa az útravalóval és requiemet mondjon a temetésén.[124] A fia végül a templom sekrestyéje alá temette

el.

Klosterlasse a király bizalmát elnyerte, ám messze volt attól, hogy a királyság visszatérjen a katolikusok közé, és spanyol flottabázist szolgáljon ki. Talán ezért, talán másért, például a livón háború[125] miatt, a pápa gyorsabb haladást óhajtott, és a kor egyik legjelesebb jezsuitáját küldte Stockholmba. Antonio Possevino 1577–1578 fordulóján érkezett meg, színleg az új császár küldötteként. Erősen kárhóztatta Laurentius engedékenységét, és arra is felhívta a figyelmet, hogy a svédországi egyházban nem érvényesül a successio apostolica, így Krisztus testében és vérében sem részeltethetik a hívőket. Hamarosan elküldte Rómába az uralkodó kérvényét, majd maga is útra kelt Johannes Jussoila társaságában.

[31]B. A Jussoila-család Johannes levelében

A nagyfiú a levélírás lehetőségétől boldogan néhány papírra és pergamenre nyomott képet küld szeretteinek, hogy azok példát vegyenek „azokról a szent emberekről, akik korábban éltek, és arról, miként élték le életüket istenfélelemben, amelyre az ember nyilvánvalóan teremtett”. Az apjának szánt képek közül az Aranyszájú Jánosét, a Krisztusét, és a Szűz Máriáét nevezi meg, valamint egy Szent Mátyás-nyomatot.[126] Figyelmébe ajánlja a követ, amellyel János verte a mellét, amíg a gonosz kívánság el nem múlt róla, és azután tisztaságban élt egész életében. A megözvegyült családfő e gondja alább visszatér: „Remélem, hogy e képek hozzásegítenek téged ahhoz, hogy ne dűld fel a családi fészket, amiként rossz madarak teszik”. Inti apját, ne térjen tévútra, ne menjen idegen úton, „mint amilyen az átkozott Luther Márton és tanítványi útja, amelyik a pokolba vezet: azok, akik nem ismerik el Isten gyülekezetét, mint anyjukat, és Krisztust, mint atyjukat, amint Szent Ágoston mondja”.

Testvérei közül először Catharinát szólítja meg, Szent Katalin-képet küldve neki: tisztelje őt, mint védőszentjét, „amint öreg anyánk tanította és parancsolta, amíg életben volt”. Más nővérei, Anna és Elisabeth, „és más családtagok” szintén vehetnek a képekből, amelyekről megtudni, hogy hiányosak, Johannes egyebek között a Szent Annáét sem kapta még meg. A „kis Matthias” elveheti a Szent Ferenc képét és másokat is, ajánlja magát oltalmukba. A Mikaelnek küldött képen Szűz Mária és az angyali üdvözlés látható, de az öcs elveheti a Szent Ambrust, Szent Ágostont, Szent Antalt ábrázoló képeket is. Mikael testvéreinek parancsol is a levél írója: olvassa a mellékletként küldött litániákat péntekenként, „a halottakért: anyáért, öreganyáért, öregapáért, és nővéreinkért”. Oktassa testvéreiket is, Mårtent, Bengtet, Josefet és Larst. Ő maga, amint ismét köztük lesz, többet is tanít majd nekik.

Innentől a horizont tágul: ha a tisztelendő legátus, akit ő maga kikísért az országból, bármelyiküktől segítséget kér, ne késlekedjenek akár Rómába is elkísérni őt. Latin nyelvű imakönyvet is szándékozik küldeni nekik. Tudakozódik hogylétükről, írjanak neki levelet „a becsületes és tudós stockholmi Lars mester” segítségével – Possevino után feltűnik tehát Laurentius Norvegus is. Johannes használati utasítást is ad a képekhez: hátoldalukra ráírta Isten összes mártírjának a nevét. Szembetűnő a szentkultusz és a bűnbocsánat hangsúlyozása a szövegben: a karácsonyi levél bűnei bocsánatát ígéri az olyannak, akinél szentkép van, és elmond őt Ave Mariát, őt

Pater nostert,[127] havonta pedig meggyónja bűneit (a melléklet ettől valamelyest eltér).[128] Az ifjú a keltezés után a szerettein keresztül üdvözlését küldi {32}a helyi lelkésznek, Anders úrnak is, és biztatja, ragaszkodjék az igaz hithez: „éljen jól és olvassa a szentírást és értse jól, amiként a római egyház, és ismerje el, hogy eltévedt Luther tana és hamis útjai révén”.

A szöveget közlő Nyman szerint a család hitének minőségét mutatja, hogy a levél írójának nem kell értelmeznie az Ave Mariát, a tisztítótüzet stb. Azt is joggal tételezte fel a képek hátuljára írt szöveg alapján, hogy a családban többen tudtak olvasni.[129] Hozzáteszem, valaki latinul is tudhatott, hiszen Johannes latin nyelvű imakönyvet is szándékozott küldeni. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a levélíró a rózsafüzér-olvasáshoz sem adott tájékoztatást, ám a Mikaelnek a Mária fogantatása napján írt, és e levélhez csatolt, részben latin nyelvű[130] szövegből nemcsak az derül ki, hogy az öcs nem érti a rosariumot, hanem az is, hogy nincs tisztában az indulgencia jelentőségével sem (Johannes jó testvérként gyorsan hozzá is teszi, hogy őt magát is nagy kétségek gyötörték, mielőtt hinni kezdett benne.[131]). A Mikaelnek írt szövegből nyerhető kép másutt is árnyalja a karácsonyi levélét: ha a címzett nem teljesíti a Johannes által rá rótt vallási kötelezettségeket, akkor az nem fogja a testvéreként szeretni. Azért a testvéri szeretet is megjelenik: „Minden nap imádkozni fogok a mindenható Istenhez, hogy bocsássa meg a bűneidet. Isten talán meghallgatja imáimat és az ismeretere vezérelhet téged a hitnek, amely sehol másutt nem található, csakis a római egyházban.” Lehetséges (Garstein is felhívja rá a figyelmet), hogy a mellékletben a rózsafüzér ismertetésekor Szent Birgitta kultusza is megjelenik: „The green bead is in honor of Regina of Sweden”. Katalin királyné tiszteletére („in honor of the reigning Queen”) ugyanis a füzér vörös szeme szölgál. Mikael mondjon értük egy-egy Ave Mariát.

A szereplőkről

A levél írója 1555 körül született, apja és anyai nagyatyja a kisváros polgármestere voltak. Johannes a Laurentius által vezetett stockholmi kollégiumban lett katolikus, az országot 1578 májusában hagyta el Possevino társaságában, október 2-án pedig beiratkozott a Collegium Germanicumba. Mielőtt elvégezhetné volna tanulmányait, Possevino, aki közben visszatért a Svéd Királyságba, magához hívta. Johannes Jussoila úton volt, amikor értesült a svédországi kudarcról (lásd alább), így végül Braunsbergbe ment és beiratkozott a pápai szemináriumba. Olmützi és prágai tanulmányok után tért vissza Stockholmba, ahol Zsigmond királyfi káplánja lett. Térítő munkájától tartott az országtanács, amelynek rendeletére 1587 márciusában át kellett költöznie Vadstenába.[132] Miután Zsigmond lengyel király lett, {33}Johannes Jussoila követte őt. Később Livóniába került, Pernau vikáriusaként esett a várost elfoglaló svédek fogságába.[133] A stockholmi várbörtönben halt meg, Messenius szerint hosszas fogság és kínzások után, a hitét megtartva.[134] Halálát 1604-re teszik.

Testvérei közül Mikael 1579 novemberében beiratkozott a braunsbergi szemináriumba, ahol 1582-ben meghalt. 1586 áprilisában ugyanoda iratkozott be Lars, egy héttel később és pápai ösztöndíjjal Josef.[135] Lars a tanulmányai befejezése után Varsóban meghalt, Josef 1595 őszén Zsigmond lengyel udvarába távozott. Ide tért vissza 1602-ben vilniusi és római kitérők után, utóbb svéd

fogságban Stockholmba került, további sorsa ismeretlen. A többi testvér életének alakulásáról nincs ismeretem. Anders úr (a Johannes számára igaz hit követésére buzdított helybéli pap avagy lelkipásztor) azonosítása vitatott, Laurentius Nicolairól alább lesz szó.

A folytatásról

Alig távozott el Stockholmból Possevino és Jussoila, június 5-én megérkezett II. Fülöp király követe, Francisco de Eraso kapitány, és egy bő éven át ott is maradt. A király követutasítása Madridban kelt 1578. január 28-án.[136] Fő elemei a svéd uralkodóval kötendő szövetség, és a „religio catholica” svédországi jövője, de szóba kerül Bona Sforza öröksége is. Az instrukció szerint a svéd király évek óta törekedett kapcsolatba kerülni a spanyollal, különösen Pontus De la Gardie révén. II. Fülöp hivatkozik nápolyi alkirályára is, aki szerint De la Gardie egy, a császár, a pápa, II. Fülöp és a svéd király közötti, akárki ellen irányuló támadó és védelmi szövetség tervével[137] készült tőle Madridba utazni 1577 nyarán, amikor vissza kellett térnie Stockholmba. II. Fülöp tudomása szerint néhány jezsuita arról tájékoztatta a pápát, hogy a svéd király jóindulatú a „religio catholica” iránt, de kezdetben igen körültekintően óhajt eljárni, ezért ösztönözte Possevino odaküldését.[138] A követ utasítását és jelentéseit itt nem tekinthetjük át, ám tanulságos idézni a szövegeket közlő jeles történész összegzését, amelyben jellegzetes történelemszemlélet tükröződik: II. Fülöp ajánlata „szem volt a hálóban, amellyel megpróbálták János királyt átvonni a katolikus reakció szolgálatába”. [139] A legáció sikere kevéssé múlhatott a követen, aki még a király viharos életű hűgát is (feltehetően) elcsábította.[140]

Possevino még Rómába sem ért, amikor Como kardinális[141] irányításával már elkészültek a svéd király kérésére adott feleletek. A mindent elutasító üzenetet a Possevino helyére érkező Warszewicki vitte meg Stockholmba 1578 őszén. Andrén áttekintette a három kiemelkedő jelentőségű kérésre adott választ.[142] Azt a kívánságot, hogy az episztola, az evangélium és a hitvallás anyanyelven hangozzék, és az úrvacsora alkalmával a szereztetés szavai jól érthetően olvastassanak, Nagy Szent Gergely és III. Ince rendelkezései alapján utasították el. Az előbbi pápa szerint egyrészt tilos a kevert nyelv, másrészt nem az szükséges, hogy a nép képes legyen érteni, hanem, hogy higgyen és jámbor legyen. Az utóbbi szerint a szereztetés hangos olvasása azt hozná magával, hogy az utcai söpredék botrányosan az utcákon ismételtetné. A nép nyelvének engedélyezésével a pápa amúgy is egy már elutasított eretnekséget ismerne el. Az egyetlen engedmény az episztola és az evangélium latin és svéd nyelvű olvasása lehet. A két szín alatti áldozásról lehetne vitatkozni, ha csak a királyi családot illetné, ám a nép egészségét illetően több okból sem engedhető meg. Már egy 4. századi római püspök (pápa) megtiltotta a laikus kelyhet a bor kicseppenésétől félve. V. Károly és Ferdinánd diszpenzációt kaptak alattvalóik egy része számára, ám az eredmény nem megfelelő, az eretnekség erősödött meg. A svéd király kérte a lelkészi nősvülés fenntartását, és azt is, hogy a nősvülések minden további nélkül felszentelhetők legyenek katolikus papokká, szerinte elég lenne, ha a nősvülések előtt három nappal tartózkodnának a nemi élettől. Kérése elutasításának egyik oka volt, hogy elfogadása esetén a többi fejedelem hasonló igényelne népeinek, az egész katolikus hagyomány kerülne veszélybe. A további okok közé tartozott a példaadás nehézsége: miként

beszélhetnének ez esetben a papok az özvegyeknek és a hajadonoknak a tisztaságról?

A király ismételt levélben fordult Rómához, a válaszok felülvizsgálatát kérve. Közben vita támadt Warszewicki és Laurentius érsek között, amelybe Laurentius Norvegius is bekapcsolódott. Ekkortájt jelent meg a „Sátánlevél”, a svédországi hitvita-irodalom híres darabja. Az anonim szöveg feltételezett szerzője Klosterlasse.[143] A protocollum szerint a sátán, a mélységes pokol királya, a világ ura, az egész pogányság nagyfejedelme, az elvakultság grófja, a szégyen, a bűn, az igazságtalanság bárója, minden eretnek, lázadó és hazudozó jóságos apja és oltalmazó ura üdvözetét küldi hű szolgálainak, „papoknak és püspököknek, akik szavunkat tanítják az északi országokban”. [144] A folytatásban egyebek között megköszöni a luteránus papoknak, hogy megszabadították az embereket a Megfeszített szigorú követelményeitől, dicséri Luthert, amiért az elsőnek szakított Krisztussal.

Laurentius érsek 1579 februárjában meghalt, így lehetségessé vált, hogy a királyságnak fél évszázad elteltével ismét a római rítus szerint felszentelt érseke legyen. Júliusban visszatért Possevino rendje öltözékében, és a successio apostolica helyreállítására [145] intette a királyt. Ekkoriban kezdődött az a hatalmas pestisjárvány Stockholmban, amely elől Vadstenába húzódott az udvar. [146] Laurentius Norvegius nem hagyta el a helyét, maradt a szigeten élőket és haldoklókat gyámolítva. Ebben a segítségére volt Petrus Canisius ekkor svédre fordított katekézise, amelyet a királyi nyomda 1500 példányban jelentetett meg. Miközben egyre többen keresték fel azért, hogy hitüket a régi módon éljék meg, egyre többen is támadták. Voltak, akik télen kísérletet tettek a kollégium felgyújtására, 1580 húsvétjakor pedig betörték, hogy elragadják a szentségeket. A bent levők megvédték ugyan a területet, a felbujtók pedig börtönbe kerültek, ám az uralkodó kiutasította Klosterlassét Stockholmból. Laurentius augusztusban az országot is elhagyta, örökre, Possevino és tizenöt tanítvány társaságában. [147]

Részben Possevino bírálatai miatt hosszú időre kikerült a missziós munkából. A rend ausztriai tartományában ténykedett, majd a lengyel–litván államban. Dániába küldték, ám ez a vállalkozása is sikertelen maradt. A Balticumban szolgálva éppen Rigában tartózkodott, amikor a várost [36] 1621. szeptember 27-én a svéd király elfoglalta. II. Gusztáv Adolf bántatlan eltávozást engedett az összes jezsuitának – azt, hogy egyikük Klosterlasse, állítólag nem tudta. Amikor a távozó szerzeteseket a színe elé vezették, egy jezsuiták által hagyományozott történet szerint szóváltás alakult ki kettejük között. Az ifjú király egyebek között rászólt Laurentiusra: meddig esztelenkedik még, szabadítsa már meg hajlott korát az örültségeitől és fogadja el religiójukat, ha nem akarja menthetetlenül Orcus birodalmában végezni hamarosan. [148] Az öreg azt válaszolta, reménye szerint őt a hite éppen attól a helytől szabadítja meg, ahová őfelségét az övé vezeti. A király némi csönd után megerősítette: elengedi őt Vilniusba, vagy máshová, Livóniában. Stockholmba vagy Revalba ne menjen, hacsak nem láncon. Laurentius pár hónap múlva Vilniusban halt meg, ott is nyugszik.

III. Kitekintés

Az 1580 után a religio gyakorlásáról folytatott viták további követésére itt nincs mód. 1583-ban meghalt a katolikus királyné, a trónörökös Zsigmondot lengyel királlyá választották 1587-ben. A religio svédországi gyakorlásának kereteit századokra kialakító döntések a III. János király, Karl herceg és az országtanács közötti hatalmi harcok részeként születtek meg.

A király és az országtanács Kalmarban 1587 szeptemberében megegyezett Zsigmond jövőd svédországi uralmának működéséről. A megállapodás kiszorította Karl herceget a hatalomból. Miután az uralkodó összeveszett az országtanáccsal és kibékült öccsével (1590), a dinasztia érvénytelenítette e rendezést. Amikor a király 1592 novemberében meghalt, fia és örököse Lengyelországban tartózkodott, a hatalmi háromszög másik két eleme egyelőre közösen igazgatta az országot. A jelenlétükben kezdte meg 306 lelkész a tanácskozást Uppsalában 1593. március 1-jén. Az, hogy a katolikus Zsigmondot az ország kövesse a hitében, elképzelhetetlennek tűnt. (A kalmari rendezés is csak bizonyos személyek számára tartotta fenn az evangélikustól eltérő istentisztelet tartásának lehetőségét, és tiltotta – egyebek között – a más vallásúak hivatalviselését.) A március 20-án kelt végzések némi változtatással megerősítették az 1571. évi egyházi rendtartást, és érvénytelenítették a még el sem temetett király fő művét, a „Vörös könyv”-et. Azzal, hogy egyetlen mértékül fogadták el az augsburgi hitvallást, megszületett a hitvalló evangélikus egyház a Svéd Királyságban. A trónörökös érkezésére várva a gyűlés azt is kimondta, hogy eltérő hitű csak úgy maradhat a királyságban, ha nem vallja meg hitét, a trónörökösnek pedig a koronázás előtt esküt kell tennie e végzések megtartására. Érsekké választották Abraham Angermannust, aki Karl herceg értesítésére tért vissza a száműzetésből.

Ebbe az országba indult el 1593 őszén Zsigmond a feleségével, Habsburg Annával, a jezsuita Germanico Malaspina pápai nunciussal († 1603) és négyszáz magyar zsoldossal. Átszállításukat Danzigból Stockholmba a **{37}**keleti országrész ura, Klas Fleming[149] († 1597) vállalta. Őt Karl herceg arra utasította, hogy hajózzék előbb Stockholmba, Fleming azonban egyből a kereskedővárosba kelt át, Stockholmba már Zsigmondékkal együtt érkezett. A király és környezete a végsőig igyekezett elhárítani az eskütételt az uppsalai végzésekre. A temetés is lezajlott (január 30.), végül Karl herceg a stockholmi országgyűlés felosztatásával – és ily módon a koronázás ellehetetlenítésével – fenyegette meg a haderővel nem rendelkező királyt. Zsigmond 1594. február 18-án kibocsátott „királyi biztosítékában” ígéretet tett arra, hogy megtartja az országot az augsburgi hitvallásban és az uppsalai végzésekben, nem ad sem lelki, sem világi hivatalt idegen hitvallásúnak. (Malaspina előtt titkos protestációban jelentette ki, hogy ígéreteit kényszer hatására tette, a katolikus istentiszteletet pedig meg fogja engedni legalább az ország egy részében.) Kinevezte az érseket is, akit azonban nem fogadott el koronázónak (A továbbiakban Abraham Angermannus mégis a királyi hatalom érdekében ténykedett, ezért a herceg 1597-ben börtönbe vetette.).

Miután a király visszatért Lengyelországba, a herceg folytatta a hatalom megszerzését. Ennek részeként a Söderköpíngben 1595 őszén tartott országgyűlés megszüntetett minden katolikus istentiszteletet az országban, és elrendelte a katolikusok távozását. A vadstenai kolostor kifosztásakor (felszámolásakor) az utolsó nővéreket az evangélikus érsek egyebek között azért gyalázta, mert viaszt és gypjút tettek a fülükbe, hogy ne kelljen hallaniuk az evangélikus

istentiszteletet.[150] Miután erővel kivezették őket, zömük átment Lengyelországba.

Zsigmond 1598-ban megkísérelte a nagybátyja legyőzését, ám vereséget szenvedett, majd végleg távozott Svédországból. A hatalom Karl herceg kezébe került. Őt a most megjelent, nyolckötetes „Svédország története” főszerkesztője, Dick Harrison professzor az egész Vasa-ház leginkább pszichopata és legveszélyesebb alakjának nevezte. A herceg, miután leszámolt az országtanáccsal (a linköpingi vérfürdő), 1604-ben megkoronáztatta magát. Hamarosan a királyság törvényévé tette a mózesi törvényeket, halálos ítéletek tömegét generálva. 1617-ben a fia, II. Gusztáv Adolf az ország[38]gyűléssel közösen az éberség jegyében, démonizálva az ellenfelet[151] megtiltott minden kapcsolatot Lengyelországgal és a katolikusokkal. Halállal büntették az evangélikus tan elhagyását, a katolikus terjesztését is. (A lelkeszség kérésére pedig a cigányokat kiutasították az országból.)

Tanulni a győztesektől

Az evangélikus egyházból csak 1952, a vallásszabadságról hozott törvény életbe lépése óta lehet szabadon kilépni. Az utóbbi másfél évszázadban svédnek nevezett egyház (Svenska kyrkan) 2000. január elsejével lényegében elvált az államtól, ám sok területen kimondottan azonos a normájuk. Ilyen például az esküvő intézménye. Ez a svéd állam számára 2009 májusa óta nemileg semleges, a svéd egyház pedig ugyanazon év novemberétől összeesketi az azonos neműeket is. E példaértékű jogegyenlőség kialakulásának előzményei közé tartozik az évente megrendezett, egy hétig tartó népiünnepély, a Stockholm Pride. 2003. augusztus 2-án[152] például a menetben vonult az akkori egyenlőségügyi miniszter, a szociáldemokrata Mona Sahlin. Az az évi megnyitó beszédet Fredrik Reinfeldt tartotta, a konzervatív polgári párt (Moderaterna) vezetője. Ő 2006 óta a Svéd Királyság miniszterelnöke, 2010-től a második ciklusát tölti. A 2004. évi Pride témája a „Házasság és szerelem” volt. A nyitóbeszédet tartva Stockholm püspöke, Caroline Krook bejelentette: közre kíván működni az egynemű párok templomi esketésének létrehozásában. Caroline Krook 75 évesen, ötven év szolgálat után 2009-ben nyugdíjba vonult. A következő évben XVI. Károly Gusztáv az egyik legértékesebb kitüntetést adományozta neki.

A Krook utódjául megválasztott Eva Brunne Stockholm első nyíltan homoszexuális püspöke. (Beiktatásán a svédországi katolikus egyház nem képviseltette magát.) Abban a prédikációjában, amelyet a stockholmi nagytemplomban tartott 2010. október 5-én az új országgyűlés tagjai előtt, egyebek között így beszélt: „Nem méltó egy demokráciához, mint amilyen a miénk, különbséget tenni emberek között. Nem lehetséges hívő emberek számára különbséget tenni emberek között. Nem méltó emberekhez különbséget tenni emberek között. Ez esetben nem elég, hogy néhány száz embernek megbízást adunk képviselőnkre, itt közös a feladatunk. Ha pedig valaki elhallgat vagy elhallgattatják az emberi értékért folytatott küzdelemben, azon kell lennünk, hogy még a kövek is kiáltsanak.”[153]

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Nyman, Magnus: *Förlorarnas historia. Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina*. Stockholm, 2002. (2. kiad.) (továbbiakban: Nyman, 2002.) 287–288. p. Nyman könyvéhez ld.: Nagy Gábor: A Svéd Királyság az első Biblia-fordítások korában. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2009. 2. sz. 45–76. p. (továbbiakban: Nagy, 2009.) 47. p.

[2] A régebbi Vasa-kor (1523–1611) egy modern bemutatása: Larsson, Lars-Olof: *Gustav Vasa – landsfader eller tyrann?* Stockholm, 2005. (2. kiad.) (továbbiakban: Larsson, 2005.), illetve *Uö: Arvet efter Gustav Vasa*. Stockholm, 2006. (2. kiad.) (továbbiakban: Larsson, 2006.) Legújabb: Harrison, Dick – Eriksson, Bo: *Sveriges historia, 1350–1600*. Stockholm, 2010. (továbbiakban: Harrison–Eriksson, 2010.)

[3] Azaz Hans Pauli. A Montigena lehetséges értelmezése, hogy Hans bergslageni születésű. A „bergslag” kifejezés eredetileg egy csapat bányászot jelentett, idővel (nagybetűs és többes számú, határozott alakban, „Bergslagen”) az egész közép-svédországi bányavidék neve lett.

[4] A levél: Nyman, 2002. 295–298. p. (Svédül: Uo. 121–124. p.) A teljes szöveg kiadása az ezredfordulóig váratott magára. Írójáról a katolikus Johannes Messenius (1579–1636) ismételt megemlékezett a börtönben írt művében (*Scandia illustrata seu chronologia de rebus Scandiae, hoc est Sueciae, Daniae, Norvegiae atque una Islandiae Gronlandiaeque tam ecclesiasticis quam politicis ... edita et ... aucta a Johanne Peringskiöld. Stockholmia, MDCC.* [továbbiakban Messenius, 1700.]), és foglalkozott vele a svédországi egyháztörténet-írás egyik úttörője is: Anjou, Lars Anton: *Svenska kyrkoreformationens historia. III.* Upsala, 1851. 41–42. p.

[5] A levél szöveghű kiadása: Nyman, 2002. 156–158. p. Angolul: Garstein, Oskar: *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia. Jesuit Educational Strategy, 1553–1622*. Brill, 1992. (továbbiakban: Garstein, 1992.) 119–122. p. A norvég Garstein (1924–1996) az északi egyháztörténeti kutatás kiemelkedő alakja, Kínában született és nőtt fel.

[6] Kiadása: Garstein, 1992. 122–124. p. (Nyman említi, de szövegét nem közli).

[7] Raumo polgárai még Kristóf királytól kapták meg a kereskedővárost megillető jogokat, 1444-ben. A királyság keleti felén az alábbiakban a Botteni-tengertől keletre eső terület értendő. Tavastehus ma Hämeenlinna, Raumo pedig Rauma (mindkettő Finnországban).

[8] A korszak áttekintése magyarul: Nagy Gábor: *A középkori Svéd Királyság története*. Miskolc, 2012. (továbbiakban: Nagy, 2012.), 232–256. p.

[9] Bővebben: Nagy, 2009. 52–53. p.

[10] A történetekhez: Nagy Gábor: *Vikingek, Weibullok, Werbőczyk*. (A stockholmi vérfürdő emlékezetéről). In: *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Philosophica, Tom. XVI. Fasc. 2.* Miskolc, 2011. 179–210. p. (továbbiakban: Nagy, 2011.)

[11] Az 1520–1521 fordulóján kezdődő svédországi felkelés okainak friss áttekintése: Harrison–Eriksson, 2010. 285–289. p. Néhány mondatban: Nagy, 2012. 255–256. p.

[12] Az 1496-ban született arisztokrata édesapja, Erik Johansson lovag a tanács tagja, állítólag a november 8-i kivégzések egyik áldozata. (Erik apja is tanácsstag volt, az édesanyja pedig Sten Sture kormányzó [† 1503] testvére.) Édesanyja, Cecilia Månsdotter a kivégzések után Koppenhágába került fogolyként, ahol meg is halt, két leányával együtt. (Apja az országtanács tagja, édesanyja, Sigrid Eskildotter [Banér] másodjára hozzámert Nils Erikssonhoz [Gyllenstierna], és megszületett Kristina Nilsdotter, aki ifj. Sture felesége lett.)

[13] II. Krisztiántól a dán–norvég trónt a saját apai nagybátyja, Frigyes herceg vette el.

[14] Frigyes király már azzal is kedvezett Luther követőinek, hogy ismételt nem segítette meg a támogatását kérő püspököket. A német területekhez közelebb fekvő Dániában például a városok – Északon itt volt belőlük a legtöbb – 1527-től maguk dönthették el: maradnak katolikusok, vagy evangélikusok lesznek.

[15] Nem tévesztendő össze az említett érsekkel, aki eredetileg szintén Månsson, azaz humanista változatban „Magni”, ám az ő esetében végül a „Magnus” névalak állandósult.

[16] 1536-ban stockholmi polgárok egy csoportja azt tervezte, hogy virágvasárnap a székesegyházban felrobbantja a székén ülő királyt.

[17] A vizályról és Peder Jakobsson további sorsáról: Nagy, 2009. 63., 72–73. p.

[18] E két püspök pályája nemcsak a finn írásbeliség kialakításában találkozott, mindketten jártak követségben IV. Ivánnál is. Miután a követjárás során Agricola meghalt, az áboi székben Paulus követte, aki az oroszországi követségben hároméves fogságot is szenvedett, és betegen tért haza.

[19] Annak megítélésére, hogy az egyes püspökök közül melyik tekinthető reformkatolikusnak, illetve hogy az egyes egyházmegyékben mennyire egyezett meg a püspök és a székeskáptalan felfogása, nem vállalkozhatom.

[20] Az általános indok az országjárulás: „Först för det stora förräderi, som ärkebiskopar, lydbiskopar, kaniker, prelater och deras sällskap och anhang Sverige, det ädle konungarrike, dess konungar, regenter, ridderskap och inbyggare ganska jemmerligen esomoftast både långligen och nyligen bevist och betett have.” A különös indok az 1520 őszén történtek, felelősei az egyház részéről „den siste ärkebiskop Göstaf [...] med andre oärlige lydbiskopar, biskop Hans i Linköping, biskop Otte uti Vesterås med flere oärlige tyranner, både kaniker och prelater”. E dolgok az okai az építkezéseknek, valamint a füstölő, a keresztvíz, a kenés, a búcsú és az áldás elvételének és akadályozásának: „Till att betaga och förhindra härefter sådane rökelse, vigvatten, smörjelse, avlat och välsignelse.” Az Arbogában augusztus 8-án kelt levél kiadása: Weibull, Lauritz: Gustaf Vasa om biskopligt stånd och Stockholms blodbad. In: *Scandia*, 1. [1928]:2. 313–314. p.

[21] A szöveget egy rájegyzés szerint Augustinus Theiner találta meg a vatikáni levéltárban 1858-ban. Kiadása: Johannesson, Kurt: Gotisk renässans. Johannes och Olaus Magnus som politiker och historiker. Stockholm, 1982. (továbbiakban: Johannesson, 1982.) 286–289. p. Johannesson professzor művéből nem derül ki, hogy az átírás a Theineré-e, vagy a sajátja, így a sok nyelvi hiba eredete sem világos. (Az eredeti szöveg hiányában idézőkör egyetlen helyen sem változtattam.)

[22] Piltz, Anders: *Gustav Vasas Sverige contra biskoparnas*. In: *Signum*, 1984. Nr. 3. (A folyóirat elektronikus kiadását [<http://www.signum.se>] áll módomban olvasni, amely a lapszámokat nem tünteti fel.)

[23] Forrásmegjelölés híján nem dönthető el, a kötet frója e datálást veszi-e át, tévesen nevezve meg a címzettet, vagy más szövegre gondol. Az 1529. évi örebroi zsinatról ugyanis ezt írja: „när Olaus Magnus 15 år senare informerade påven om läget i Sverige, talade han om det avskyvärda lilla kyrkomötet i staden Örebro”. Andrén, Åke: Sveriges kyrkohistoria. 3. Reformationstid. Verbum, 1999. (továbbiakban: Andrén, 1999.) 64. p. Az utolsó tagmondat a *Considerationes* szövegét („execrabile illud Concionabulum in oppido Orebroense”) tükrözi.

[24] „När Olaus Magnus år 1544 i en skrivelse till påven talar om det ’avskyvärda lilla kyrkomötet i staden Örebro’.” Nyman, 2002. 75. p.

[25] Öccse, Tommaso († 1564) nem kardinális, fia, Alessandro kardinális, de csak 1551-től.

[26] A tervezet szerzője a zsinatokat névvel szokta említeni: „post concilium Constanciensem”, „in concilio Basiliense”, „conciliabulum in oppido Orebroense”.

[27] Például helyesen írja Västerås latin nevét, tudja, hogy a strängnási egyházmegyében található Örebro.

[28] Az adat például: Nyman, 2002. 92. p. Mantuában májusban kezdődött volna a zsinat, amely végül Vicenzában nyílt meg a következő tavasszal.

[29] Történetírókra és egyházatyákra hivatkozik, Európa több évszázadára kiterjednek a példázatai (többek között Földnélküli János, a husziták vagy éppen a magyar történet említése), ismeri Róma első északi legációit stb.

[30] „At ita expediat, sicuti utique licet Sanctissimo domino nostro ipsium Gostavum Suecorum et Gothorum Regem (quia notorius, et pertinax, ac intolerabilis Hereticus est) excommunicare et regnis privare.” Johannesson, 1982. 288. p. Megjegyzendő, hogy éppen notórius eretnekség miatt ítéltek el 1520. november 8-án a halott svédországi kormányzót és támogatóit.

[31] „Neque occultum est, quam sollicita benignitate [...] summi Pontifices, sepe ab erroribus et schismatica pravitate revocaverant Germanos, Gallos, Hispanos, Scotos, Bulgaros et presertim Anglorum Reges, et inter ceteros Johannem et Ricardum enormiter severos.” Johannesson, 1982. 287. p.

[32] „Videtur michi non solum opereprecium sed necessarium fore, ut autoritate eiusdem sanctissimi domini nostri et Cesaree Maiestatis cassentur, et condemnentur constitutiones ille Lutherane, in Civitate Arosiense regni Suecie facte anno domini 1527 atque alie in oppido Orebroense.” Uo.

[33] Annak megítélése, hogy országgyűlés volt-e, része a svéd országgyűlés történetéről folytatott vitának. Ezen intézmény kialakulása – mai mértékadó felfogás szerint – a 15. században kezdődött, jellegzetességei II. Gusztáv Adolf idején rögzültek. E västeråsit több résztvevő a „herredag” kifejezéssel örökítette meg.

[34] Weibull, Lauritz: Västerås riksdag 1527. In: *Scandia*, 10. (1937):1. (továbbiakban: Weibull, 1937.) 76. p.

[35] Ld. ehhez: Nagy, 2009. 73–74. p.

[36] Az adófizetéstől magukat nehézlovassal szolgálattal megváltók rétege a középkori királyságban a 13. századtól, részletesen lásd Nagy, 2012. 89–90., 125–126. p. Az elnevezést a 16. században váltja fel a „nemes” („adel”).

[37] Az említett, Lübeckkel szembeni tartozás már fél évtized óta hivatkozási alap volt, kezdetben ezüstsegélyt várt a kormányzó, majd választott király. Ám az összeg zömét másra használta, a lübecki tartozástól végül a dániai polgárháborúba (1534–1536) bekapcsolódva szabadult meg.

[38] A középkori Svéd Királyságban a tizedből általában egyharmad illette a plébánost, a maradékon többnyire a plébániatemplom, a szegények és a püspökök osztoztak (a gyakorlat egyházmegyénként változhatott, lásd Nagy, 2012. 72. p.).

[39] Voltak egyházmegyék, például a keleti országrészé, azaz az äboi, amelyekben az uralkodó előre megállapított taxa ellenében a püspöknél hagyta a bírság beszédésének jogát.

[40] A Svéd Királyságban általában a nagyrépostot, a főesperest, a dékánt és a kántort jelölték e szóval.

[41] Az adat: Andrén, 1999. 51. p.

[42] Egy-egy a karthauzi, a karmelita, az antonita és a szentlélek-rendi barátoknak, három a johannitáknak, két-két a birgittinus barátoknak és apácáknak (mindkettő kettős), a domonkosoknak tizenkettő (ebből egy az apácáknak), a cisztercieknek tizenhárom (ebből apácáknak hét), a ferenceseknek tizenhét (ebből egy az apácáknak). Ld. Nyman, 2002. 49. p.

[43] Előfordult, hogy a kolostor meghatározott taxa fejében megtarthatta bevételeit. A västeråsi gyűlés után a király így egyezett meg a vadstenai kolostorral évi 300 márka fizetésében. Andrén, 1999. 52. p.

[44] 1453 őszén Karl király (eredetileg Karl Knutsson, a 16. század közepétől VIII. Karl) vizsgálatot kezdett annak kiderítésére, mennyi birtok került az egyházhoz. 1454-ben az egyház erősödő tiltakozására a képviselőit bevonták a bizottságba, a korona által visszavett föld töredéke lett a tervezetnek. Az önmagában kevésbé jelentősnek tartott eseményt éppen az tette emlékezetessé, hogy az 1527. évi végzések rá hivatkoztak.

[45] Göran, Brahe – Larsson, Lars-Olof – Österberg, Eva: Sveriges historia, 1521–1809. Stormaktsdröm och småstatsrealitet. Stockholm, 1985. (2. kiad.) (továbbiakban: Brahe–Larsson–Österberg) 28. p.

[46] Néhány éve fejezte be a borítók kategorizálását a Királyi Könyvtár és az Országos Levéltár: 22000 töredéket őriznek több mint 6000 írásból.

[47] A „gyűlés békéje”: a gyűlésbe menő, azon részt vevő, onnan távozó emberek védelme. Akik ilyenekre támadtak, azok – frott források szerint a 13. század közepe óta – az ország egészében törvényen kívüliek lettek.

[48] Részletesen ld.: Weibull, 1937. 123–126. p.

[49] Idézi: Andrén, 1999. 59. p.

[50] Nyman, 2002. 75. p.

[51] 1530-ban nyomtatják ki Rostockban a Svéd Királyság számára Erasmus fordítását.

[52] Az egyetlen pápa által kanonizált svéd szent, Brigitta († 1373) rendjének anyakolostoraként a Svéd Királyság leggazdagabb, és az érsekség mellett a legtekintélyesebb intézménye a kései középkorban.

[53] „Utinam Deus dirigeret vias eorum in prosperitate. Revertentur feria sexta carnisprivii perturbati.” Diarium Vazstenense ab ipsis initiis monasterii ad ejusdem destructionem. Ex manuscriptis edidit, bullis, diplomatibus ac notis illustravit Ericus Benzelius Erici filius. Upsaliae, 1721. (továbbiakban: Diarium Vazstenense, 1721.) 181. p.

[54] Szokásos elnevezése („a nyugat-götalandi urak felkelése”) megtévesztő, ugyanis Smålandban kezdődött és érintette Östergötland egy részét is, résztvevői között pedig egyaránt találhatók arisztokraták – az udvarmester Ture Jönsson (tre rosor) vagy az előző évben Gusztávot megkoronázó skarai püspök, Magnus Haraldsson –, polgárok (Jönköping, vagy a vadstenai polgármester, Mårten Skinnare) és västgötalandi, smålandi parasztok. (Vadstena polgármestere egyebek között az általa építtetett házról nevezetes, amelyben mellékhelyiség is volt. A király a felkelés összeomlása után ezer márkáért adott neki kegyelemlevelet.)

[55] Egy, a magát Svédország kapitányának nevező Måns Bryntesson (Lilliehöök) lovag, az országtanács tagja által március 27-én kiállított nyugtából idézi Kjöllérström, Sven: Västgötherrarnas uppror. In: *Scandia*, 29. (1963):1., 1. p.

[56] A király új és eretnek tant engedett behozni és hirdetni; megtörte esküjét azzal, hogy nem tartotta meg hatalmukban az egyház tagjait; elűzte a püspököket egyházmegyéjükből és templomukból; elvette a templomok, kolostorok ezüstjét, pénzét; elnéptelentette a kolostorokat, elűzte a barátokat, elvette a klenodiumokat; hagyta a mise svédre változtatását; gyalázta a szenteket és azt tanította, hogy ne legyen nyilvános vezeklés, papszentelés, felkenés stb.; engedte, hogy könyveket nyomtassanak a szentségekről és hasonlókról, az ők lelkületével és meggyőződésével ellenkezően; nem tartotta meg a böjtöt és engedte a húsevést a tiltott napokon; megengedte papoknak, barátoknak és apácáknak a házasságot minden keresztény szokással ellenkezően. Strinnholm, Anders Magnus: Svenska Folkets historia under Konungarne af Wasa-Ätten. Tredje delen. Konung Gustav I:s Regering. Andra afdelningen. Stockholm, 1823. (továbbiakban: Strinnholm, 1823.) 90–91. p.

[57] A további három: külföldieket vett be az országtanácsba, és várakat adott a kezükre királyi esküjével és a törvénykönyvvel ellentétesen; külföldi házasságot szándékozott kötni, amivel külföldiek jönnének a királyságba, svédek kárára; koronázási esküjekor kihagyott sok pontot, így az egyház és emberei védelmét.

[58] A király megtörte a megválasztásakor tett esküjét, klenodiumokat vett el templomoktól és kolostoroktól, templomokat, kolostorokat, papokat, szerzeteseket, kereskedőket, parasztokat adóztatott stb. A király válasza az egyes vádakra: Strinholm, 1823. 91–98. p.

[59] Így kerülhetett sor Johannes Magni nagyprépost püspökké tételére.

[60] Andrén, 1999. 58., 71. p.

[61] Ha csak egy volt, azt megtarthatták, az értékének a felét kellett adóként beszolgáltatniuk.

[62] Idézi: Larsson, 2005. 189. p.

[63] A király engedékenysége fő oka II. Krisztián norvégiai hadjárata lehetett. Amint ugyanis elmúlt annak a veszélye, hogy a kalmari unió utolsó királya visszatérhet, Gusztáv sereggel ment Dalarnába, és változatos módon leszámolt a megmozdulás vezetőivel. Az utolsó kivégzések 1534-ben történtek, ld.: Larsson, 2005. 188–197. p.

[64] Egyes könyveket már korábban svédre fordítottak (vö. Nagy, 2009. 45. p.), 1536-ban pedig megjelent svédül a Zsoltárok könyve, a Példabeszédek könyve, továbbá a Bölcsesség könyve és a Sirák könyve.

[65] Az első feleség, Katharina von Sachsen–Lauenburg 1535 őszén halt meg négyévnnyi házasság után.

[66] Alkalmasint Olaus Petri műveit: 1529-ben megjelent egy manuales, 1531-ben pedig az *A svéd mise annak megfelelően, ahogy most tartják Stockholmban*. („Den svenska mässa efter som hon nu hållas i Stockholm.”)

[67] Andrén, 1999. 87. p.

[68] A vádak egyike szerint gyónás révén értesültek a 16. jegyzetben említett összeesküvésről, ám nem jelentették. A halálos ítéletet meghozó bíróság tagja volt Olaus bátyja, Laurentius érsek is. A király végül megkegyelmezett nekik, Olausért a stockholmi polgárok 500 magyar aranyat fizettek Gusztávnak.

[69] A humanista Conrad Peutinger rokona. Jogi doktor, szolgált V. Károlyt, utóbb Ferdinánd ajánlásával érkezett a Svéd Királyságba. Gusztáv kegyét 1543-ban elveszítve börtönbe került, ott is halt meg 1553-ban.

[70] Német egyetemek anyakönyvében találkozni a nevével. Gusztáv először Erik nevelésének irányításával bízta meg a Luther és Melancthon ajánlásával érkező Normant, ám három hónap elteltével, 1539 végén a püspökök, a papok és minden, a religiót érintő ügy ordinátorává és „superintendent”-jévé tette. Norman pályája ritka: haláláig (1552 k.) nem esett ki a király kegyéből, sőt Pyhy bukása után annak feladatait is átvette.

[71] Andrén, 1999. 99. p.

[72] A västergötlandi conservator és vallási tanács (religionsråd) számára 1540. április 9-én kiadott utasítást ismerteti Hildebrand, Emil: Smärre kritiska och historiska utflykter. In: *Historisk Tidskrift*, 1886. 243–244. p. (Az instrukció nem egykorú német nyelvű másolata: 245–250. p.)

[73] E ténykedés komoly oka lett Nils Dacke felkelésének. Ennek leverése után a király Normant más feladatokkal látta el, a szuperintendensség megszűnt. Annak kérdéséhez, hogy az ezt követően a Gusztáv király által az egyházmegyék élére állított püspöki jogkörű ordinariusok avagy superintendensek püspökök-e, vagy sem, lásd Lind, Rickard: Den apostoliska successionen i Svenska kyrkan. En studie av den apostoliska successionens roll i dialogen med Church of England, 10–12. (A szerző a Göteborgi Egyetem Vallástörténeti, Theológiai és Klasszikus Nyelvi Intézete hallgatója. A Martin Berntson vezetésével készített írása az uppsalai egyetem honlapján: <http://home.student.uu.se> – 2012. november.)

[74] Harrison–Eriksson, 2010. 468. p.

[75] Mielőtt az elhunytat otthonából elszállították, imát mondtak érte, füstöltek és meghintették szentelt vízzel.

[76] A vizitációs jegyzőkönyv szerint csak Vadstenából négy monstranciát vittek el, hármat a kolostor, egyet a város templomából. Andrén, 1999. 102. p. Östergötland egészéből kb. másfél tonna ezüst gyűlt össze ekkor.

[77] A bejegyzések: Diarium Vazstenense, 1721. 185–186. p.

[78] Nyman, 2002. 125. p. (Carl Silfverstolpe kiadására hivatkozva, aki a 19. század végén jelentette meg a kolostor 1539 és 1570 közötti számadáskönyveit); Uo. 132. p.

[79] Andrén, 1999. 132. p.

[80] „Pater reverende, patria nostra in omnibus iam fere debilita divinis vestre paternitatis reditu desiderabili non solum erigi, verumtamen opus habet et renovari.” Nyman, 2002. 295. p.

[81] A számára átengedett terület: Åland, Österbotten nyugati része, Satakunda, „a tulajdonképpeni Finland” („egentliga Finland”, azaz a Botteni-tengernek is nevezett Botteni-öböl, továbbá Satakunda, Tavastland és Nyland által határolt terület, a központja Åbo), Nylandnak a Helsingforstól nyugatra eső része, és egy ezzel határos, igen kicsi darab Tavastlandból.

[82] Nyman, 2002. 129. p.

[83] Nyman például Szolzenyicinre gondolhatott, amikor a helyről írt: „Orten van ökänd som en förvisningsort i den dåtida svenska Gulagarkipelagen”. Nyman, 2002. 133. p.

[84] Az 1570. október 10-én kelt levélből idéz: Nyman, 2002. 133. p.

[85] Nyman, 2002. 126., 131. p.

[86] Az egyebek között franciákkal, német protestánsokkal, az Oszmán Birodalommal foglalkozó Károlynak energiája, kisebb fejedelmeknek pedig erejük nem volt Gusztáv király megbuktatására. A zsinat is, amely végül Trientben nyílt meg, eredménytelen ténykedés után szünetelni kezdett.

[87] A későbbi szent római lakóhelye, ma a Birgitta-rend egy kolostora a Piazza Farnesén.

[88] 1554-ben jelentette meg bátyja *Historia de omnibus Gothorum Sveonomque regibus* című művét III. Gyula pápának ajánlva. 1555-ben látott napvilágot a 22 könyvből álló *Historia de gentibus septentrionalibus*, amelyet a protestánsokkal szembeszálló Adolf von Schaumburg kölni választónak ajánlott. A mű köztörténettel keveset foglalkozik, ám olvashatni benne életmódról, szokásokról, növényekről, állatokról stb.

[89] Garstein, 1992. 109–111. p. (Közli Olaus egy november 1-jén kelt levelét is.)

[90] Olaus Magnus készítette el Észak első, valamelyest pontosnak tekintett térképét is, Itáliában élve *Carta marina et descriptio septentrionalium terrarum ac mirabilium rerum in eis contentarum diligentissime elaborata anno domini 1539* címmel. Az ezen ábrázolt jelenetek egyikében látható az oroszánt megszabadítani igyekvő kisegér, mellette Olaus Magnus neve, címere és jelmondata: „Vince in bono malum”. Az elfogadott értelmezés szerint az oroszánt Svédország, a kisegér az alkotó.

[91] Nyman, 2002. 128. p.

[92] „översten för allt krigsfolk i Finland, ståthållaren på Narva, fältöversten Herman Persson Fleming”. Durchman, Osmo: Ätten Horns ättlingar inom furstehus. In: *Genos*, 5 [1934]:4. 137–165. p. Részletesebben írt életéről Eric Anthoni a Svéd Életrajzi Lexikonnak (továbbiakban Sbl) az 1960-as években megjelent 16. kötetében. (A szócikk a neten: [Herman Fleming](#). In: Svenskt biografiskt lexikon – 2012. november.)

[93] „Mégis, hogy a saját házzal bíró zsidók és anabaptisták – ezek Magyarországon igen kevesen vannak – minél gyorsabban kivándoroljanak, az adófizetésre és egyéb terhek vállalására kétszeresen kényszerítettek.” Magyar országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel. Szerk.: Fraknói Vilmos–Károlyi Árpád. I–XII. köt. 1526–1606. Bp., 1874–1917. VI. 240. p.

[94] Birtokszám vagy adóegység szerint számítva néhány százaléknyi eltérés mutatkozik: az ország egészében a korona birtoklása 1521-ben 3,5%, 1560-ban 21,3% (a nyugati országrész: 6,1% ill., 30,5%), illetve a nyugati országrészben 5,5 % és 28,2 %. Brahe–Larsson–Österberg, 1985. 9. p.; Harrison–Eriksson, 2010. 465. p.; Rosén, Jerker: Sveriges historia. I. Tiden före 1718. Stockholm, 1964. 380. p.

[95] Egyebek között megszüntették az oldaloltárokat, és kimondták, hogy a szobrok nem „bálványozhatók”.

[96] 1500 és 1567 között élt. Francia származású, a Sorbonne-on vált magisterré, hugenotta. Gusztáv király 1558-ban Londonba küldte, hogy megkérje Erzsébet kezét Erik királyfi számára.

[97] Negyven cikkelyből álló kálvini hitvallás, 1559 májusában fogadták el egy párizsi zsinaton.

[98] Östergötlandi születésű, 1529/30 és 1579 között élt. Wittenbergben Melanchtonnál is tanult, korszerű műve a *Stratagemata Gothici exercitus adversus Darium*. Utóbb maga is érsek, a felesége az elődje leánya.

[99] A háború közepette három arisztokrata fiatal a király elleni összeesküvéssel vádoltak meg, a vizsgálat során mások is gyanúba kerültek. Erik letartóztatta Svante Sturét, az 1520-ban meghalt kormányzó, Sten Svantesson („ifj. Sten Sture”) fiát, a gyerekei közül pedig Nilst és Eriket, valamint más arisztokratákat. 24-én állítólag néhány darabontal berontott Nilshoz, megszurta, majd megölette. A várból távozóban összeakadt Beurreusszal, őt is megölette, majd eltűnt. Más forrás szerint a profosz ezt követően közölte, hogy némelyeket a király parancsára ki kell végezni, ekkor halt meg egyebek között Svante Sture és Erik Svantesson.

[100] A becslés alapja a stettini békét követő, 1571. évi adóztatás fennmaradt anyaga. Az új svéd történetben közölt számítás például 670–840 ezer közöttire teszi a lélekszámot. Harrison–Eriksson, 2010. 494. p.

[101] Kivéve a koronázási láncot, amelyet ekkor alkalmaztak először.

[102] A király püspökök és az országtanács támogatásával parancsba adta, hogy Eriket veszély (azaz szöktetése) esetén méreggel, fojtással vagy sebzéssel meg kell ölni. A fogoly hányatott sorsáról: Larsson, 2006. 186–194. p. Az érsek, valamint a strängnási és a västerási püspök aláírásával is megerősítette: ha Erik visszahelyezésére felkelés tört ki, az új királynak joga van őt kivégeztetni, ld. erről: Andrén, 1999. 160. p. Egy 20. századi csontváz-elemzés szerint Erik halálát mérgezés okozhatta, ld. például Harrison–Eriksson, 2010. 413. p.

[103] A legismertebb utazása a londoni (1559, Erik nevében előadta egy Erzsébettel kötendő házasság tervét).

[104] Andersson, [Ingvar]: Sweden and the Baltic. in: *The Counter-Reformation and price Revolution 1559–1610*. Ed.: Wernham, R. B. Cambridge, 1968. (The New Cambridge Modern History III.) 412. p.

[105] Stockholmi polgárgyerek, a kancellária latin titkára, 1573-tól az ország nyomdának felügyelője, † 1576. (Lásd [Bengt Hildebrand](#) szócikkét az Sbl-ben: Svenskt biografiskt lexikon – 2012. november.)

[106] Az országgyűlés egyházi vonatkozásainak ismertetése: Andrén, 1999. 169–171. p.

[107] Garstein, 1992. xxi. p.

[108] Andrén, 1999. 168. p.

[109] A religio catholica svédországi fenntartásának központjaként működő ház Olaus Magnus halálával védelmező nélkül maradt. Unokatestvérei, a már említett Magnus Laurentii és testvére, Olaus nem tudták megakadályozni, hogy IV. Pius a házat a Szent Mária Magdolna Nővéreknek adja. A király XIII. Gergelyhez fordult, és Stanislaus Hosius segítségével elérte, hogy a tulajdonjog ismét a vadstenai kolostoré lett. A pápa a ház oltalmazójául Hosiuszt rendelte, igazgatójául az Olaus Magnus néven ismertté váló Olaus Laurentiit. Garstein, 1992. 88–91. p. A kardinális halála után a ház ismét a nővérek tulajdonába került. A Birgitta-ház 1537 és 1580 közötti történetéről részletesebben lásd Hildebrand, Emil: Den svenska kolonien i Rom under medeltiden. In: *Historisk Tidskrift*, 1882. 211–260. p., 254–258. p.

[110] Ezek tárgya a megigazulás, az áldozás, az apostolica successio, az egyházatyák tekintélye, a szertartások, a holtakért való könyörgés, az ereklyék és a szentek voltak, ld.: Andrén, 1999. 169. p.

[111] Életét feldolgozta Garstein az 1998-ban megjelent *Klosterlasse. Stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen* c. műben (nem olvastam). A ténykedéséről alább írtak alapja: Garstein, 1992. xix–lii. p.

[112] Stanislaus Hosius idézi Westerlund, Harriet: Klosterlasses mission i Sverige. In: *Signum*, 2002. Nr. 3. (továbbiakban: Westerlund, 2002.)

[113] Idézi: Westerlund, 2002.

[114] Eredeti nevén Abraham Andersson, 1540 körül született, 1607-ben halt meg. A királlyal való szembenállás miatt majd külföldre menekül, ahol (későbbi forrás szerint) Karl herceg jóvoltából tartotta fenn magát. 1593 és 1599 között uppsalai érsek. Ő is Laurentius Petri egy leányát vette feleségül.

[115] A róluk elnevezett szigeten (Gråmunkarholmen). Az itt látható Riddarholmskyrkan Stockholm egyik jelképe.

[116] Garstein, 1992. xxii. p.

[117] 1520-ben született francia nemes, condottiereként járta be Európát. A hétéves háborúban került XIV. Erik fogságába, akinek a megbuktatásában aztán feltehetően részt vállalt. III. János idején báró lett, követségbe ment a leghatalmasabb uralkodókhoz. 1580-ban nősült (Antonio Possevino jelenlétében), 1581-ben elfoglalta Narvát, 1582-ben a király haderejének főparancsnoka, majd az országtanács tagja, 1585-ben Narva közelében vízbe fullt.

[118] Johan herceg és házasság előtti szeretői egyike, Katarina Hansdotter leánya, az 1550-es évek második felében született. Egyebek között a Moszkvába bevonuló hadvezér, Jakob De la Gardie édesanyja – éppen az ő megszületésére halt bele 1583-ban. (Katarina Hansdotter apja egy volt szerzetes, anyja egy volt apáca.)

[119] Régebben a borításával indokolták az elnevezését, utóbb a benne található rubrumokkal.

[120] A grófságot Erik honosította meg a királyságban, kontinentális mintára, részben azért, hogy féltestvérei, a hercegek kiemelkedő helyzetét viszonylagossá tegye. Az első gróf Per Brahe (1520–1590) lett, akinek édesanyja, Margareta Eriksdotter, Gusztáv testvére volt. A grófnak Hosius és XIII. Gergely is írt leveleket.

EPA03307_egyhazi-tortenei_2012_04_005-038.htm

- [121] Idősebb öccse, a hercegségét Vadstenából irányító Magnus hamar a mentális egyensúlytalanság jeleit mutatta. Bár testvérei a haláláig (1595) gondozták, hercegsége 1572-ben a korona igazgatása alá került.
- [122] Az 1561-ben tartott gyűlésen XIV. Erik döntő mértékben korlátozta féltestvérei hercegi jogkörét.
- [123] Garstein, 1992. 112. p. (Nyolc olyat nevez meg, aki 1578 elején, illetve őszén érkezett meg Rómába.)
- [124] Garstein, 1992. xxiii. p.
- [125] A Baltikum hatalmi viszonyait átalakító háború Oroszország és (időtől függően) a térség egyéb államai között zajlott az 50-es évek végétől a 80-as évek elejéig.
- [126] A „silkestrycket” szó szerint „a selyemnyomat” – szerigráfiával (a latin „sericum” = selyem szóból) azaz szitanyomással készült alkotásról lehet szó.
- [127] „När du har bilden hos dig – granum benedictum som de benämns –, får du om du läser fem Ave Maria och fem Pater Noster förlåtelse för alla synder.” Nyman, 2002. 157–158. p. Ha meggyónja bűneit a hónap utolsó napján, teljes bűnbocsánatban részesül.
- [128] A szentáldozást is feltételül szabja („and receive Holy Communion on the last day on every month”), viszont további nyereségekkel kecsegtet a Purgatóriumtól megmentett négy lelken felül: „In addition, you will be granted 1.000 years of indulgence. If you recite these prayers meditating on the name of Jesus, you will be granted plenary indulgence.” Garstein, 1992. 123. p. Megjelenik tehát Jézus Nyman által hiányolt neve, csak nem a karácsonyi levélben, hanem a mellékletben.
- [129] Nyman, 2002. 160. p.
- [130] „Valetote. Haec imagines sunt benedictae a Sanctissimo Patre et Summo Pontifice. Die Conceptionis Mariae Virginis, Romae. Johannes Magni Insulie Finonicus Romanus dedit.” Garstein, 1992. 124. p.
- [131] „Further [...] I know that you have no understanding of the use of the Rosary or of the significance of indulgences. In fact, I myself was for a long time greatly in doubt, before I came to believe in it.” Garstein, 1992. 123. p.
- [132] Nyman, 2002. 160. p. Azt, hogy Johannes Jussoilát Vadstenába küldték, Messenius ismételtlen említi a körülmények ismertetése nélkül (Messenius, 1700. VII. 60., 68. p.)
- [133] Garstein, 1992. 114. p. A ma Észtországhoz tartozó Pernau 1600-ban került a herceg kezére, a svédül „második lengyel háború”-nak nevezett küzdelmek során.
- [134] „Haud Josuelae Finnonis exiitit / Praeter doloros conditio quoque, / Qui tortus ac incarceratus / Ante diu remanet fidelis.” (Messenius, 1700. IX. 57. p. „quoque”: előzőleg hitük miatt bebörtönzött katolikosokról írt, a Jussoila sorsa után a sajtójáról emlékezett meg.) Az utolsó két szót idézi: Nyman, 2002. 156. p.
- [135] Garstein, 1992. 124. p.
- [136] A simancasi levéltárban őrzött, spanyol nyelvű szöveg svéd nyelvű kiadása: Hildebrand, Emil: Johan III och Filip II. Depescher från det spanska sändebudet till Sverige kaptan Francisco de Eraso 1578–1579. In: *Historisk Tidskrift*, 1886. 1–50. p. (továbbiakban: Hildebrand, 1886.)
- [137] Erről alkirálya (Íñigo López de Mendoza, Mondéjar márkija, † 1580) 1577. június 14-én kelt levelében tájékoztatta őt. E szerint Pontus De la Gardie közölte vele: „Att han skulle resa hit, på befällning af sin herre konungen, för att erbjuda mig dennes broderliga vänskap och föreslå ett anfalls- och försvarsförbund mellan Hans Helighet, mig, Kejsaren och sin konung emot hvilka som helst våra fiender.” Hilderband, 1886. 5. p.
- [138] A király a római követére (Juan de Zúñiga y Requeséns, ezt követően nápolyi alkirály, † 1586) hivatkozik, aki megírta neki: „Att Hans Helighet af några jesuiter fått underrättelse om att nämnde konung af Sverige i sitt handlingsätt visar en välvillig stämning beträffande den romersk-katolska religionen, ehuru han ännu i början förfar med all den försiktighet och varsamhet som saken kräver och att Hans Helighet under denna förutsättning beslutit att dit sända Antonio Possevino.” Hilderband, 1886. 6. p.
- [139] Hildebrand, 1886. 1. p.
- [140] Az 1540 és 1627 között élt Cecilia Gustavsdotter a nővére menyegzője alkalmával feltehetően lefeküdt sógora öccsével, amiből országos botrány („a vadstenai lárma”, 1559) lett. Később vendégeskedett Erzsébet királynőnél, folytatott kalózháborút angol hajók ellen, férje, a baden–rodemacherni örgróf halála (1575) után pedig katolikus hitre tért. Ükunokája, Lajos bádeni örgróf, az oszmánok elleni magyarországi háborúk kiemelkedő hadvezére.

[141] Tolomeo Gallio (1527–1607).

[142] Andrén, 1999. 190–191. p.

[143] Így gondolta például Larsson is. Szerinte a szöveg válasz Angermannus egy beszédére, amelyet az 1579-ben tartott az uppsalai székesegyházban. Ebben Klosterlassét Isten elárulójának, lélekgyilkosnak nevezte, akihez képest még egy országáruló is tisztességes ember, mert Klosterlasse farkasként fenyegeti a szegény bárányokat, azaz az ifjúságot. Nem szabad vele érintkezni, mert mérgezett, örökké halált okozó mérget okád a vele kapcsolatba kerülőkre. Larsson, 2006. 246. p.

[144] „wårom trognom tiernarom, prestom och bijskopom som wårt ordh läre vthi norlanden”. Idézi: Westerlund, 2002. A szerző szerint e szövegnek része volt abban, hogy Klosterlassénak végül el kellett hagynia a királyságot, és ezzel a svéd misszió is ellehetetlenült.

[145] Az érsekségre alkalmas személyek egyike Magnus Laurentii, Johannes és Olaus Magnus említett, Rómában pappá szentelt unokatestvére volt, aki 1579. szeptember 14-én tartotta meg első miséjét Stockholmban.

[146] A király hívására ide érkezett meg 1580 februárjában Possevino is, így több apáca előtte tehetett fogadalmat.

[147] Piltz, Anders: Klosterlasses korrespondens. In: *Signum*, 1981. Nr. 3. (1980-ban jelent meg Oslóban Garstein és Johannes Duin szerkesztésében Laurentius Norvegius levelezése és néhány írása.) A célját tekintve sikertelen „missio Suetica” egyik eredményeként a Svéd Királyságból többen iratkoztak be a Collegium Germanicumba.

[148] A több változatban olvasható szóváltás Garstein szerint: „How long vill you take leave of your senses? Free your advanced age at once from your follies and embrace our religion, unless you wish to end up irrevocably in the realm of Orcus in a not too distant future.” „It’s my hope, most noble sovereign, that my faith will deliver me from the very place to wich your majesty is being led by his own religious convictions.” Garstein, 1999. L. p.

[149] Az említett Herman Fleming távoli rokona (ismeretem szerint közös az ükapjuk, Klas Pedersson [Fleming], Margareta királynő és Erik király támogatója). A király feltétlen híve, 1593-ban például azt írta, túl sok uralkodója van, de ő csak egyhez igazodik, akinek a neve Zsigmond király. Idézi: Federley, Bernt: Klas Fleming, Svenskt biografiskt lexikon.

[150] Az esetről a katolikusság vádjával bebörtönzött történetíró is megemlékezett: Abraham Angermannus a herceg jelenlétében hevesen az apácákra támad „simul illis exprobrat, quod olim conciones audituræ evangelicæ cera et bombyce aures obturassent teste Possevino, ne admonitiones perciperent concionantis”. (Messenius, 1700. VIII. 31. p.) Messenius szerint Possevino az említett vadstenai tartózkodása alkalmával „monalium laudat in catholica fide constantiam, quoniam sub Gustavi et Erici quondam regimine ad conciones evangelicorum audiendas compulsæ cera et bombyce aures obturassent; quædam novitiæ inauguratæ illarumque sub consecratione non parvum contigisse miraculum memorat, quod m[agister] Abrahamus, ut et aurium obturationem, sæpius postea subsannavit.” (Messenius, 1700. VII. 59. p.)

[151] A Lengyelország elleni háborús készülődés részeként azt kellett tudatosítani – döntően a lelkészeket keresztül – az alattvalókban, hogy a megbuktatott uralkodó (és lengyel király) a svéd emberek és az igaz evangéliumi hit vesztére tör.

[152] Az ez évi Pride arról is nevezetessé vált, hogy a Nemzeti Demokrata Fiatalok (NDU) által szervezett ellentüntetés résztvevői közül kövekkel és palackokkal támadtak a menetbe. A rendőrség azonnal beavatkozott. Kilenc fiatal nemzeti demokrata került bíróság elé, egyebek között gyűlöletbűntett vádjával. Az elkövetőkre 2004 tavaszán kiszabott ítéletek között társadalmi munka és másfél éves letöltendő börtönbüntetés is található.

[153] A beszéd a *Svenska kyrkan honlapján* – 2012. november. A prédikáció hatalmas visszhangot váltott ki, mert az egyik, a többiek által szélsőségesnek tartott parlamenti párt képviselőinek zöme, magára véve a püspököknek a rasszizmust ostromozó mondatait, kivonult a templomból.

13.
 évfolyam
 4. szám
 A. D.
 MMXII

Tózsza Rigó Attila: A reformáció hatásai a polgári végrendelkezés gyakorlatában, pozsonyi és bécsi források példáján

{39}A nemzetközi szakirodalom egyöntetűen azt az álláspontot képviseli, hogy a reformáció elterjedésében kiemelkedő jelentőséggel bírtak a német ajkú városok. A teljesség igénye nélkül említhetnénk itt Heinz Schillingnek, Ernst Walter Zeedennek, Basic Hallnak, A. G. Dickensnek a tárgyalta témakörrel kapcsolatos munkáit, vagy Gottfried Seebaßnak a műveit. Utóbbi szerző 2006-os, a kereszténység teljes történetét felölelő könyvében más, Bernd Moellertől átvéve az angol „urban event” kifejezéssel a reformációt egyenesen városi jelenségként, vagy másképp városi eseményként aposztrofálja.**[1]** Ulrich Rousseaux ugyancsak egy 2006-os átfogó várostörténeti összefoglalásában szintén Moeller fent említett elméletével kezdi a város és a reformáció kapcsolatának tárgyalását. Rousseaux – Moeller nyomán – azt az álláspontot képviseli, mely szerint a reformáció és a városok kapcsolata nem értelmezhető olyan folyamatként, melynek során a lutheri eszmék teológusok és/vagy fejedelmek kívülről érkező (rá)hatásaként találtak utat a városi közösségekben. A reformáció korai szakaszában sokkal inkább egy olyan tendencia gyakorlati szintű megvalósulását kell elfogadnunk, melynek során a városi közösségek mintegy maguk is közreműködtek a reformáció terjesztésében, sőt formálásában is.**[2]** A városi központok kedvező társadalmi- és intellektuális háttere nagyban hozzájárult a polgári közösségeknek a fent említett módon definiálható szerepéhez. Mindennek tekintetében elengedhetetlen azon források vizsgálata, amelyek segítségével tulajdonképpen a városi közösségek irányából, mintegy belülről érzékelhetjük a reformáció megjelenését és a közösségre gyakorolt alakító hatását.

Bár elfogadhatjuk Basic Hall véleményét, miszerint a városi közösségeknek a reformáció terjedésében képviselt szerepét a modern történetírásból sem vizsgálják kellő mértékben, mégis számos olyan elméleti jellegű munkát említhetünk, amely a polgárság és a reformáció kapcsolatát próbálja elemezni. A. G. Dickens elmélete szerint a hitváltás kezdeti időszakának folyamataiban a polgári közösségek több jellemzőjének is fontos szerepe volt. Ilyeneként említi a polgárság „régóta fennálló antiklerikalizmusát”, szellemi teljesítményét és öngazgatásra való igényét. Az ezekre a közösségekre jellemző társadalmi struktúrák közül nála az egyes csoportok közötti folytonos harc jelenik meg hangsúlyos tényezőként.**[3]** Az utóbbi felfogást leginkább a reformációt a nagy német parasztháborúval, illetve az **{40}** annak tárgyalása során kialakított antifeudális ideológiával együtt tárgyaló engelsi szemléletmód befolyásolta. Ezzel a megközelítéssel szembehelyezkedve Ernst Walter Zeeden inkább a polgárságon belüli értelmiségi réteg, illetve ezzel szoros összekapcsolva a korabeli városoknak, mint a könyvnyomtatás és a világi tudományosság központjainak, a humanista kultúra terjesztésében képviselt szerepét helyezi előtérbe.**[4]** Az utóbbi tényezők mellett a reformáció kezdeti szakaszában mindenképpen hangsúlyoznunk kell még a városi lakosság egyes csoportjainak a mobilitását. Gondolhatunk itt

elsősorban a legvagyonosabb réteget alkotó kereskedőkre, illetve kisebb jelentőséggel a tanulóéveiket idegen városokban „letöltő” és az esetek nagy többségében a középréteghez sorolható kézműves-legényekre, végül a lutheri tanok közvetítésében speciális szerepet képviselő diákokra.

A német térségben a korai reformáció terjedéséhez általában két magterületet rendelhetünk hozzá. A két földrajzi értelemben vett „gyújtópont” Szászország és Thuringia, illetve a délnémet térség volt. Már ebből a felsorolásból is látszik, hogy a reformáció a kezdeti években egy erősen urbanizálódott térségben nyert teret. Moeller szerint a városi környezet predominanciája mellett kiemelendő a terjedési folyamat fokozatossága a korábban tévesen elterjedt nézettel szemben, miszerint a reformáció korai szakaszát minden térségben robbanásszerű, gyors lefolyású eseménysorként kell elképzelnünk.[5]

{41}Éppen utóbbi tényező, azaz a korai reformáció fokozatossága, illetve az a jelenség, hogy sokszor a korabeli közösségek nem tulajdonítottak az új tanok megjelenésének kezdetben túl nagy jelentőséget, nagyfokú bizonytalansági tényezőként „csapódik le” a polgári forrásokban. A reformáció megjelenésének első nyomait kereső történész ugyanis legtöbbször nehéz helyzetben van a forrásokból nyerhető információk szűkössége miatt. Az átmeneti helyzet bizonytalansága a forrásokban is megmutatkozik, sok esetben nagyon nehéz egyértelmű információkat találnunk az új hitelvek megjelenésére.

Hasonló a helyzet a magyarországi és az ausztriai polgárság forrásai esetében is. A lutheri tanok megjelenését sokszor csak áttételesen, közvetett információk mögött sejtethetjük. Mindezek tekintetében az ilyen közve{42}tett módon értelmezhető információk is kiemelt jelentőséggel bírnak a kutatás számára. Jelen tanulmány információs bázisát egyrészt az 1529 és 1557 közötti pozsonyi második Végrendeleti Könyv anyaga képezi, valamint az 1577 és 1584 közötti bécsi testamentumok. Az említett pozsonyi városkönyvben a korszakban 388 utolsó rendelést jegyeztettek le. A bécsi végrendeletek az 1570-es évektől alkotnak viszonylag folyamatos dokumentum-sorozatot, jelenleg Bécs Város Levéltára állományát képezik.[6] Érdemes megvizsgálunk, hogy az elemzés alá vont forráscsoport információs alapján milyen képet rajzolhatunk a két városban lezajló átalakulások jellegéről. Központi kérdésként vetődik fel, hogy az adatok: áttörésszerű változásról tanúskodnak, vagy inkább egy lassú átmenet nehezebben kitapintható kezdeti nyomaival találkozunk. Ilyen szempontú elemzésre a pozsonyi forráscsoportban leginkább a testamentumokban szereplő kegyes adományok adnak lehetőséget. Kisebb jelentőséggel vizsgálható még mind a bécsi, mind a pozsonyi anyagban a végrendeletek fohász-formuláinak a változása.

Magáról a Pozsonyban lezajlott eseményekről a reformáció első éveiből kevés információval rendelkezünk. A szakirodalmi utalások alapján összességében annyit megállapíthatunk, hogy a közösség részéről nem érzékelhető olyan, a nyilvános szférában megjelenő és az eddig feldolgozott forrásokból egyértelműen kimutatható nagy horderejű változás, amely a polgárság nagyobb részének rövid időn belüli áttérését bizonyítaná. Érdemes itt röviden érintenünk, hogy a „lutheri hitelvek” milyen formában jelentkeztek Pozsonyban, és milyen hatással voltak a város polgárságára.

A reformáció megjelenése Pozsonyban és a város forrásaiban

Az új tanok megjelenésének első nyomát láthatjuk abban, hogy 1526-ban az érsek vizsgálóbiztost küldött Pozsonyba és Sopronba a lutheri „eretnekség” híveinek föl kutatására.[7] Minden bizonnyal joggal feltételezhető, hogy azért került éppen a két város a vizsgálat fókuszába, mert megalapozott gyanú merült fel azzal kapcsolatban, hogy az említett városokban is utat találtak maguknak a lutheri eszmék. Sajnos nincs információnk arról, hogy milyen eredménnyel járt Pozsonyban az érseki vizsgálódás. A lutheri eszmék első nyilvános hirdetői (két ferences szerzetes) 1528-ban érkeztek Pozsonyba.[8] Sorsuk a központi hatalomnak és a városi polgárságnak az [43]ebben az időben fennálló viszonyáról is érdekes metszetet ad. A két prédikátor közül az egyik Ulmból érkezett, a másik svájci származású volt, így nem merültek fel nyelvi nehézségek a polgárokkal. A központi hatalom képviselője, a pozsonyi várnagy hírt kapott az ulmi szerzetes tevékenységéről, s még ebben az évben a város területén kívül elfogatta, majd szörnyű kínzások után megégettette.[9] Az eset kapcsán arra kell elsősorban figyelmet fordítanunk, hogy a város vezetése nem tett semmit a prédikátor ellen, ugyanakkor nincs rá adat, hogy az utóbbi elfogása után bármit is tett volna védelmében. Külön ki kell még emelnünk azt a momentumot, hogy az elfogásra a városfalakon kívül került sor, azaz a királyi hatalom képviselői valószínűleg nem teheték meg, hogy a város immunitását megsértve, annak területén fogják el a prédikátort.[10]

A reformációnak a harmincas években történő pozsonyi továbbélését mutatja, hogy két jelentős prédikátor is tevékenykedett a városban. Egyikőjüket, Leopold Kophartot 1540-ben Besztercebánya kérte fel a bányaváros prédikátori állásának betöltésére. A levelezésből az derül ki, hogy a prédikátor Pozsonyban akart maradni. Ezekben az években tevékenykedett Pozsonyban Michael Radaschin is, aki korábban Hainburgban volt prédikátor. Kophart őt ajánlja maga helyett a bányavárosi polgárok figyelmébe. Valószínűleg azért akart Kophart mindenképpen maradni, mert a harmincas-negyvenes évek fordulója körüli időszak döntő jelentőségű volt a reformáció hívei számára.[11] A következő évtizedből érdemes még megemlíteni egy Pozsonyban 1556-1557 folyamán lefolytatott inkvizíciós pert, amelynek fő vádlottja Somogyi Péter vágssellyei iskolamester volt.[12] Az eset jelentőségét témánk szempontjából az adja, hogy fogsága idején Somogyi többször írt támogatóinak, akik közül a város egyik legtekintélyesebb és leggazdagabb polgára Cristof Armbruster, a kamara főszámvevője a börtönben is meglátogatta, továbbá Somogyinak saját szenvedéseiről írt költeménye arról tanúskodik, hogy a város tanácsa közbenjárt a vádlott érdekében.[13]

Mindez arra enged következtetni, hogy erre az időre a város vezetését adó felső réteg tagjai között már jelentős mértékben teret nyert a reformáció, vagy esetleg túlsúlyra is jutott. A rendelkezésre álló adatok alapján Pozsony helyzetét, illetve a város vezetésének az új tanokkal szemben tanúsított magatartását egyfajta „semleges” álláspontként értékelhetjük. Seebaß szerint a német térségben számos város (példaként Augsburgot és Strassburgot említi) vezetése helyezkedett hasonló kivárára, azaz a tanács eltűrte a reformátorok jelenlétét a városban, de maga a grémium nem foglalt állást, s a legkevésbé sem kényszerítette a város közösségét – ellentétben Nürnberg vagy a Zürich példájával – egyöntetű áttérésre.[14] Rousseaux szerint a fent említett kiváró álláspont volt a leggyakoribb a városok politikai elitje részéről, még azokban az esetekben is, amikor az adott város vezetése már

többségében protestáns volt.[15] Ilyenkor gyakran a polgárság kezébe ment át a kezdeményezés, s a társadalmi béke megőrzése érdekében kivárára berendezkedő városvezetés ebben a helyzetben nem kellett {45} hogy magára vállalja a döntés, s ezzel együtt esetlegesen a külső hatalmasságokkal bekövetkező konfliktus felelősségét.

A kegyes adományok funkció-változása a késő középkor és a kora újkor „fordulóján”

A tömeges forrásként vizsgálható testamentumok esetében széles információs bázis áll rendelkezésünkre. Érdemes az elemzés alá vont végrendeleti anyagban elsőként a kegyes adományok csoportját megvizsgálnunk, mivel joggal feltételezhető, hogy az üdvösségszerző cselekedeteknek lutheri hitelvek hatására kialakult negatív megítélése befolyásolta a végrendelezési gyakorlat fent említett szegmensét. Mindehhez röviden át kell tekintenünk, hogy milyen helyet képviselt a kegyes adományok rendszere a késő középkor és a kora újkor végrendeleti gyakorlatában. A késő középkor polgári közösségeiben a halálra történő felkészülést, illetve az elhalálozás körüli teendők elvégzését összegezve egyfajta többszereplős társadalmi eseményként foghatjuk fel, amelyet alapvetően áthat a korabeli ember hitvilágából táplálkozó spirituális háttér. A családtagok, illetve a szűkebb közösség tagjai elvégezték azokat a – haláleset kapcsán felmerülő – teendőket, amelyeket általában a közösség által követett normarendszer megkövetelt, vagy maga a végrendelező konkrétan is kikötött. Ezáltal a késő középkori- és általában a későbbi katolikus felfogás szerint a posztmortális gyakorlatokat végző személyek maguk is üdvösségszerző cselekedeteket hajtottak végre. A reformáció első képviselői többek között azért is támadták a katolikus egyházat, mert az – anyagi érdekei folytán – oly nagy figyelmet fordított a végrendeleti adományoknak. [16] Így tehát egy haláleset nem csak a temetés reprezentációs szerepe miatt vált társadalmi eseménnyé, hanem azért is, hogy a polgároknak az elhunyt szűkebb közösségénél sokkal nagyobb része volt érintett személyesen, még akkor is ha nem volt rokona, sőt talán nem is ismerte az eltávozottat.

A reformáció korai képviselői nem csak ilyen kontextusban voltak hatással a kegyes adományok háttérében álló gondolkodás változására. Amint az a jelen tanulmányban elemzett végrendeleti anyagból is kiderül, a 16. század második harmadában jelentősen átalakult ezeknek a rendelkezéseknek a testamentumokon belül elfoglalt helye, illetve a kegyes cselekedetek megítélése. Mindezek bemutatásával arról is képet nyerhetünk még, hogy hogyan szorította vissza a szegények iránti jótekingodás igénye az üdvözülésre törekvést.

A továbbiakban áttérünk a pozsonyi végrendeletekben megjelenő kegyes adományok elemzésére. Összesen 215 testamentumban, azaz a teljes végrendeleti anyag mintegy 55 %-ában említenek kegyes adományt. Az 1529 előtti bő száz év végrendeleteiben a testálók kb. 80 %-a tartotta szűk{46} ségesnek ilyen rendelkezések megtételét.[17] Az arányok ilyen mértékű eltérése már önmagában is felkeltheti a gyanúkat a polgárok gondolkodásában bekövetkezett jelentős változást illetően.

A részletes elemzés során első nyomként a középkori kegyes adományok egy fajtájának hiányát jelölhetjük meg. A hosszú távú posztmortális szolgálatok

csoporthába soroljuk a zárandoklati rendelkezéseket.[18] Az 1529 előtti mintegy 110 évből származó, 844 testamentumban összesen 201 ilyen jellegű rendelés található.[19] A zárandoklatokról rendelkező testamentumok száma és aránya egyaránt az 1470 és 1500 közötti három évtizedben volt a legmagasabb. Feltűnő különbséget mutatnak a kora újkori testamentumok, ugyanis a közel négyszáz végrendeletben egyáltalán nem (!) találunk ilyen célú rendelkezést. Ilyen módon tehát az információ hiányát is figyelemre méltó tényként kell kezelnünk. Megjegyzendő, hogy már az 1517 utáni években jelentős csökkenés tapasztalható.

A zárandoklati rendelkezéseknek a kora újkori végrendeleteknél tapasztalt hiánya jól illeszkedik abba az általános folyamatba, amelynek során alapjaiban véve változott meg a korszak vallásos gondolkodása. A katolicizmus elleni egyik legfontosabb teológiai támadásként értékelhetjük a reformáció azon központi tantételét, miszerint egyedül az isteni kegy által nyerheti el az ember a bűnöktől való megszabadulást. Mindennek tekintetében érvényét veszítette a korábbi üdvösségszerző kegyes tevékenység.

A kegyes adományok időbeli eloszlását vizsgálva megállapítható, hogy a negyvenes években jelentős visszaesés következett be, a harmadik szűk évtizedben viszont már nem hogy nem csökken az ilyen jellegű rendelkezések száma, hanem erőteljes növekedés érzékelhető. Az 1529 és 1538 közötti évekből összesen 189 kegyes adomány mutatható ki. A következő tíz évben közel 20 %-os visszaesést tapasztalunk, az utóbbi évtizedhez képest az utolsó kilenc év igen jelentős, mintegy 70 %-os növekedést mutat az 1549 és 1557 közötti 223 kegyes adománnyal. Nem regisztrálható tehát egy egyirányú és tartós jelentőségcsökkenés. A negyvenes évekre jellemző mérsékelt hajlandósághoz képest az ötvenes években már jóval nagyobb érdeklődéssel fordultak a polgárok a vizsgált adományok felé. Ahhoz, hogy feltárhassuk ennek az érdekes jelenségnek a hátterét, részletesen meg kell vizsgálnunk, hogy hogyan változott a kedvezményezett csoportjainak gyakorisága.

{47}A kegyes adományok időbeli eloszlása a kedvezményezettek csoportjainak függvényében

Időbeli osztás	Kedvezményezettek csoportjai*				
	Személyek		Intézmények		
	Szegények	Egyházi személyek	Ispotály	Konfrater-nitás	Egyházi intézm.
1529-1538	49	12	26	55	35
1539-1548	45	8	47	27	24
1549-1557	43	2	103	60	15
Összesen	137	22	176	142	74

*Az egyéb és bizonytalan kategóriák nélkül, azaz csak azok a kegyes rendelkezések kerültek be a vizsgálati halmazba, amelyeknél biztosan azonosítható a kedvezményezett személy, intézmény vagy célcsoport.

A kedvezményezett személyek csoportját vizsgálva megállapítható, hogy a szegényekről történő gondoskodás terén látszólag nem történt számottevő változás. A kis mértékű csökkenés azonban a végrendeletek évenkénti számának növekedésében már nagyobb jelentőséggel bír. Eszerint a testálóknek jóval kisebb hányada tartotta célszerűnek, hogy közvetlenül gondoskodjon a szegényekről. Ezen tendencia okaként egyértelműen az ispotály népszerűség-növekedését jelölhetjük meg. A testamentumok információi összecsengenek azzal az általános nézettel, miszerint a reformáció indukálta változások nem okoztak jelentős törést a városi szegénygondozás ügyében, sőt fel is erősítették a szegényügyre irányuló figyelmet.

Az ispotályok a 16. század második harmadában a kegyes adományoknál szóba jöhető intézmények között – a késő középkori arányoktól eltérően – már egyértelmű elsőbbséget mutattak. Amint azt láthattuk, a szegényekről közvetlen formában történő gondoskodás népszerűsége csökkent. A szegényügynek a reformáció hatásaként értelmezhető jelentőségnövekedése tehát döntő mértékben az ispotályok egyre fokozottabb támogatásában csapódott le.

A vizsgált időszak utolsó kilenc évében mintegy 40 %-kal több rendelést tettek az ispotályok részére, mint az előző két évtizedben összesen. Az első évtizedben az ispotályok még csak 14,7 %-kal részesednek. Ez az arány a második tíz évben már több mint a kétszeresére emelkedik (31,1 %), s az utolsó kilenc évben már majdnem minden második kegyes rendelésnek az ispotály a kedvezményezettje (46,2 %).^[20] Az ilyen fokozott mértékű emelkedés kapcsán arra kell gondolnunk, hogy az új pozsonyi ispotályok felépülése mellett a reformációnak az üdvözülés-tant elvető, illetve a hívők figyelmét az esetek felkarolására irányító alaptéziseinek a hatása érvényesült. Ehhez kapcsolhatók az ispotályok megnevezésének új formái is. Az 50-es évektől „Bürgerspital” (öt említés) és a „gemainer stat spital” (egy említés) kifejezések azt mutatják, hogy a polgárok már nem ajánlották valamely szent védnökségébe az intézményt.

A fentiek tekintetében tehát igazolva látjuk azt az elméletet, miszerint a hitújítás nem egyszerűen csak az individuális szférában jelentett változást, hanem nagy hatással volt a közösségek kollektív mentalitásának alakulására is.^[21] Az egyedül a hit által történő üdvözülés tétele mellett a reformáció másik fontos alapköve az isteni akarat teljesüléseként megjelenő felebaráti szeretet és az abból eredő gondoskodás volt.^[22] A hit és a felebaráti szeretet az evangéliumi tanítások szerint a keresztény ember vallásosságának két egymástól elválaszthatatlan eleme. A keresztény ember eszerint a hit által fogad be mindent, ami az isteni szentségtől származik, s az isteni kegy ily módon ösztönzi a hívő embert arra, hogy szeretettel forduljon felebarátai felé.^[23] Luther a hit és a szeretet kategóriáival egy jól megragadható orientációs alternatívát kínált a korabeli közösségek számára. Ennek egyfajta lecsapódásaként értékelhetjük például Nürnberg városának a szegénygondozásra vonatkozó 1522-es rendelkezését. A nürnbergi *Armenordnung* megfogalmazója, Lazarus Spengler traktátusában hangsúlyozza, hogy a szegények gondozása nem az Isten előtti elszámolás miatt fontos, hanem azt alapvetően a Krisztusba vetett hit hívja elő a keresztény emberből. A hitnek ilyen irányú megértését pedig az egész közösség számára felismerhetővé kell tenni. Ahogy azt a nürnbergieknek a szegényüggyel kapcsolatos állásfoglalása is mutatja, a reformáció új definíciós kereteket adott a keresztény életvitelnek, s ezzel szoros

összefüggésben a szegényekről történő gondoskodásnak is.[24]

A lutheri eszmék terjedése Magyarországon egybeesett annak a kettős folyamatnak az utolsó szakaszával, amelynek során egyrészt az egyház fokozatosan kivonult, ill. kiszorult a jótékonyág intézményesen végzett területéről, s az ispotályok a városi hatóságok irányítása alá kerültek, azaz más megközelítésből az egyház feladatkörének ezen része laicizálódott.[25] Pozsonyban már a 15. század 20-as éveire sikerült a városnak irányítása alá vonnia a korábban az antoniták által alapított ispotályt. A városnak ilyen irányú törekvése nagymértékben illeszkedik abba az általános európai {50}tendenciába, melynek során a polgárság expanziója által a városon belüli egyházi intézmények is világi irányítás alá kerültek.[26] A városok már a 14-15. századtól törekedtek arra, hogy saját irányításuk alá vonják ezen intézményeket. Ennek az általános késő középkori folyamatnak a fókuszában olyan intézmények, alapítványok stb. álltak, amelyeket eredetileg az egyház hozott létre (ispotályok), vagy az egyházhoz („helyileg”) kötődtek. Utóbbi esetben elsősorban a városi közösség által alapított oltárookra, misealapítványokra stb. gondolhatunk.[27] Ennek során a más-más szempontok alapján az egyházhoz kapcsolható intézmények elvilágiasodásáról, vagy még találójában elpolgáriasodásáról beszélhetünk. Nem egyértelmű tehát, hogy pontosan mi is eredményezte az ispotályoknak a fent vázolt népszerűség-növekedését a 16. században. Csak mint az egyik lehetséges magyarázatként jelölhetjük meg, hogy a reformáció hozott volna döntő változást a szegényügy kezelésének strukturális hátterében.[28] A pozsonyi viszonyok sajátosságaként további fontos tényező volt, hogy az 1540-es évek második felétől számolhatunk az újonnan alapított városi ispotállal is.

Bár az egyházi személyek esetében csak szűk metszettel dolgozhatunk, az adatok arra engednek következtetni, hogy az egyháziaknak a polgárok kegyes gondolkodásában elfoglalt helye egyre nagyobb mértékben vesztett jelentőségéből. Az egyházi intézményeknek rendelt adományokban az első húsz évben még nem mutatható ki nagyobb mértékű jelentőségcsökkenés, az utolsó harmadban azonban már jóval kevesebb adományt kapott az egyház, mint az előző két évtizedben. Még szembeűnőbb a változás, ha az egyházi személyek részesedésével együtt vizsgáljuk az arányt. Eszerint a klerikusok és az egyházi intézmények együttes részesedése az első évtizedben még a kedvezményezettek több mint egynegyedét teszi ki (26,6 %), az utolsó kilenc évben ez az arány nem éri el még a 8 %-ot sem.[29]

Ez a tendencia jól illeszkedik abba az általános jelenségsorba, miszerint a lutheri elveket terjesztő prédikációkban (1520 végétől magánál Luthernél is) megjelenik az, hogy a papok és a szerzetesek Isten ellen cselekszenek, s valójában az istentelenséget testesítik meg ebben a világban. A prédikátorok ezzel is hozzájárultak ahhoz, hogy a polgárok figyelme az egyházzól sokkal nagyobb hangsúllyal a kereszűeny felebaráti szeretetre, azaz közösségi szintre lefordítva a szegénygondozás kérdésére helyeződött át.[30]

{51}A korábbiakban már hangsúlyoztuk a korszak átmeneti jellegét. Leginkább abból a szempontból érvényes ez a jelző, hogy a reformáció korai időszakában vizsgálunk forrásokat, amely időszakban az „űj hitre” tért közösségek keretei még nem kristályosodtak ki véglegesen, a hit megéűlése az individuális, s még inkább a közösségi szűférában pedig még viszonylag „képlékeny” formákat követ. Nagy valószínűséggel a korszak átmeneti jellegére vezethető vissza, hogy a pozsonyi

forrásokban – sajnos – nem jelennek meg olyan személyek a vizsgált adomány-típus kedvezményezettjeként, akikről biztosan tudni lehetne, hogy a reformációhoz, esetleg konkrétan valamelyik, a későbbiekben formálódó protestáns felekezethez tartoztak volna. Amint azt később látni fogjuk, a mintegy 15-20 évvel később keletkezett bécsi végrendeletekben már találkozunk ilyen személyekkel, illetve intézményekkel. A továbbiakban még a pozsonyi testamentumok kegyes adományaiban előforduló kedvezményezett intézmények körét kell megvizsgálnunk.

Érdekes még vizsgálnunk a kegyes társulatoknak tett rendelkezések időbeli eloszlását is. Érdekes helyzetet állunk szemben, mivel ebben az esetben nem beszélhetünk egy lineárisan csökkenő vagy növekvő tendenciáról. Amint az a grafikonok adataiból világosan látszik, a második évtizedben jelentősen visszaesett a konfraternitások népszerűsége, a harmadik időszak viszont nem mutat további csökkenést, sőt a testvérületek részére tett rendelkezések száma az első tíz év adataihoz képest magasabb. Az első időszak adatai jól illeszkedik a kegyes társulatok országosan is tapasztalt jelentőségsökkenéséhez. Az 1520-as években már általában csökken a belépők száma, s a következő évekből már van adatunk ilyen társulatok felszámolásáról is.^[31] Mindebben nyilván szerepe lehetett annak is, hogy a kezdetben a tagok lelki gondozását szem előtt tartó testvérületek tevékenységének fókuszában ekkorra már döntő részben a pénzügyek állottak, s ez – az egyház elanyagiasodása miatti ellenérzéssel összhangban – kiválthatta az új tanok által befolyásolt polgárok rosszallását.

Az 1540-es években tapasztalható nagymértékű jelentőségsökkenés (1542-ben és 1543-ban egyáltalán nem tesznek rendelést konfraternitás részére !) után az ötvenes évekre konszolidálódni látszik a kegyes társulatok megítélése. Mindezt talán a testvérületeknek a közösség életében betöltött átalakuló szerepével magyarázhatjuk, amely egy képlékeny átmeneti időszak után valószínűleg más – a reformáció híveit is kielégítő – tartalommal telt meg. Sajnos a belső átalakulásra utaló közelebbi információkkal nem rendelkezünk, mindenesetre a legkevésbé sem feltételezhető, hogy a korábbi népszerűség „visszaállítása” a régi keretek és tevékenységi kör változatlan formában történő megtartása mellett ment volna végbe.

A feldolgozott információkat összegezve elmondható, hogy a kegyes adományoknak a polgári végrendelezési gyakorlatban elfoglalt szerepe korszakunkban alapvető átalakuláson ment keresztül. A reformáció okozta változások eredményeként valójában egy szinte teljesen más jellegű rendelés-csoport különíthető el, amelyre talán már nem a legszerencsésebb a „kegyes” kifejezés használata, hiszen a vizsgált adományok csoportjánál már nem a középkori vallásosság sugallta üdvösségszerző tartalom a hang^[52]súlyos, hanem a testálók ezekkel a rendelkezésekkel inkább a jótékonykodás általánosan elvárt erényének igyekeznek eleget tenni.

A fohász-formulák változásai

Az átalakulófélben lévő vallásos gondolkodás szempontjából érdemes megvizsgálnunk a testamentumok elején szereplő fohász-formulákat is. Ezekben az esetekben talán még nehezebb helyzetben vagyunk, mint az előző

információcsoportok elemzésénél, hiszen a fohászok formai változása valóban csak közvetve értelmezhető a reformáció hatásaként.

A végrendeletek bevezető részének egyik eleme a fohász-formulaként értékelhető rövid szakasz volt. A korszak elején az esetek döntő többségében itt az egy és oszthatatlan Szentháromságra hivatkoznak, például: „im namen der hailigen und ungetailten Trivalentighait Amen”. Amint azt tudjuk, a lutheri tanítások nem vetették el a Szentháromság-tant,^[32] az 1566 utáni bécsi protestáns végrendeletekben is rendre megjelennek ezek a formulák.^[33] Viszont témánk szempontjából kiemelt figyelmet érdemel a reformáció prédikátorainak az a gyakran visszatérő központi tétele, miszerint Krisztus „bennünk él, hat és létezik”, „s mi benne élünk”, „vele egy testet kaptunk” stb.^[34]

A fohász-jellegű formulákban először az 1530-as évben találunk eltérést. Két középrétegbeli gazdapolgár nem a Szentháromság, hanem Jézus nevében teszi utolsó rendelkezését.^[35] 1531-ben egy esetben találunk hasonló formulát. Ezután néhány éves szünet következik, majd az 1537 és 1547 közötti években kis számban (1-3 végrendelet évente) találkozunk az új formulával. Az egyébként is nagyobb számú testamentumot „kitermelő” 1541-es évből öt ilyenről tudunk. A következő három évből megint nincs adatunk hasonló formulára, végül az 1550-es évektől már szinte állandóan jelen vannak ezek a testamentumok, s az utolsó két évben számuk jelentősen megnő (tíz, illetve hét végrendelet). A téma vizsgálatánál szerencsés esetben generációk közötti folytonosságot vagy változást is regisztrálhatunk. Az 1557-ben végrendelező középrétegbeli kereskedő-özvegy, Anna Dremelin testamentumát még a hagyományosnak tekinthető formai jegyekkel látták el. Az utolsó rendelkezését még ugyanebben az évben bejegyeztető fia, Wolfgang Dremel testamentuma elején viszont már az „In namen unsers hern Jesu Christi amen” formula olvasható. Bár az adatpár alapján nem lehet egyértelműen kijelenteni, hogy az özvegy még megmaradt katolikus hiten, fia pedig már a lutheri elveket osztotta, mégis – legalábbis a fohász-formulák szintjén – akár egyfajta intergenerációs változást is feltételezhetünk a forrás által elért szűkös információk háttérében.

Összesen 47 olyan utolsó rendelkezést tartalmaz a vizsgált városkönyv, amelyben a Dremeléhez hasonló megfogalmazásokat találunk. Bár ezek az információk csak áttételesen utalnak a reformáció hatására, a Krisztus-^[53]formuláknak a korábbi években tapasztalt hiánya arra enged következtetni, hogy megjelenésük összefüggésben lehet a hitéletbeli változásokkal.

A leggyakrabban előforduló Szentháromság-formulák mellett kimutatható még egy típus, amely ha kis számban is, de megjelenik a forrásban. Nevezetesen kilenc olyan testamentumot ismerünk a vizsgált időszakból, amelyekben Szűz Mária szerepel a fohászokban. Ezekben az esetekben természetesen nem a reformáció hatását láthatjuk. Mégis érdemes megvizsgálnunk, hogy a katolikus tanításokba illeszkedő formula (Szűz Mária és más szentek segítségül hívása) időbeli eloszlása mutat-e valamilyen változást. A kis számú adatnál is jól látható, hogy erre a fohász-típusra időben egyértelműen csökkenő tendencia jellemző. A Mária-formulák csak az 1530-as (3), '31-es (2), az '33-as (1), s végül az 1541-es (3) évben jelennek meg. Külön figyelmet érdemel, hogy 1541 után egyáltalán nem fordulnak elő a végrendeleti anyagban. Ezen formulák kis számú jelenléte, valamint azt a tény, hogy 1541 után végleg eltűnnek a testamentumokból, már egyértelműen a reformáció hatásának tudható be, hiszen a lutheri tanok elvetették a szentek vagy

evilági közvetítők szükségességét az isteni kegy elnyeréséhez.

Összegzésként megállapítható, hogy a vizsgált folyamatok időbeli lefolyását tekintve a pozsonyi példán keresztül azt az elméleti koncepciót látjuk igazolhatónak, miszerint a városban a reformáció első szakaszát egy lassú, fokozatos átalakulásként értékelhetjük, semmint egy rövid időn belül lezajló, áttörésszerű eseményként. A fentiek tekintetében mindezt még kiegészíthetjük azzal, hogy a reformáció kezdeti szakasza, illetve a késő középkori ember világnézetében bekövetkező változások közötti kontinuitás lehetőségét is el kell fogadnunk, azaz a 16. század második harmadának eseményeit csakis a 15. század második felében meginduló folyamatokkal összefüggésben tárgyalhatjuk. Az elemzett időszak kisebb vizsgálati egységekre történő felosztásával kapcsolatban elmondható, hogy a változások az első évtizedben még viszonylag visszafogottabb formában mutatkoznak meg, majd az egyre több idevonatkozó információt szolgáltató átmeneti középső évtized után az 1550-es években már letisztultabb és pregnánsabb formában jelentkeznek a reformáció okozta átalakulás nyomai.

A bécsi testamentumok információi

Az eddig vizsgált információcsoport mellett lehetőség szerint más polgári források elemzését is el kell végeznünk. Testamentumok elemzéséhez, mintegy kézenfekvő lehetőségként kínálkozik a bécsi végrendeleti anyag. Pozsonyra nyilván nagy hatással voltak a közeli Bécsben folyó események.[36] Amint az közismert, Magyarországra történt távozása előtt az említett Speratus is ott prédikált. A pozsonyiak nem csak a Bécsből érkező prédikátorokon keresztül értesülhettek a császári rezidenciavárosban folyó eseményekről, hanem intenzív kapcsolatot tartottak fenn általában a bécsi polgárokkal. Utóbbi megállapításra kiváló bizonyítékként szolgál, hogy az esetek nagy többségében kereskedelmi ügyletből származó tartozásokat tartalmazó, 1538 és 1566 között született pozsonyi Tiltáskönyv adatai alapján a pozsonyiak elsőrendű kereskedelmi partnerei a bécsiek voltak.[37]

A bécsi polgárok a kezdeti évektől nagy befogadókészséggel viseltettek a lutheri tanok iránt. Ez a jelenség több okra vezethető vissza. Egyrészt a városban működő egyházi személyek igen jelentős befolyással bírtak, s túlzott hatalmuk már az 1517 előtti időszakban is folyamatosan elégedetlenséget szült a polgárok körében. További számottevő tényezőként kell értékelnünk, hogy a Bécsi Egyetem jelentős szellemi és anyagi potenciált biztosíthatott az új eszmék támogatására. A lutheri elvekkal szembeni pozitív bécsi közhangulatra utal, hogy Slatkonja püspök – bár magától értetődően szembehelyezkedett a wittenbergi tanokkal – vonakodott kihirdetni a Luther kiátkozását tartalmazó 1520-as pápai bullát. Az igazi fordulópont akkor következett be, amikor az egyetem rektora, Johann Wenzelhauser – a teológiai fakultás határozata ellenére – megtagadta Johann Eck tézis-gyűjteményének a kihirdetését, mely utóbbi Luthert eretneknek nyilvánította. Később az iratot V. Károly nyomására Bécsben is közzétették.[38] Az eset nemcsak a központi hatalom és a város viszonyára világít rá, hanem egyértelművé teszi, hogy már az 1510/20-as évek fordulóján is erőteljesen megingott a városban a katolikus egyház pozíciója.

[55] Az első évekből Bécsben is elsősorban a központi hatalom és a katolikus egyház reakcióiból nyerünk egyértelmű információkat. A későbbiekben a Habsburgok székhelyévé váló Bécs polgárságának sok tekintetben csekélyebb mozgásteret adódott vallási kérdésekben, mint a magyar királyi városoknak. A Bécsi Egyetem teológiai fakultása már 1520-ban sürgette a világi és az egyházi vezetőket, hogy azok hathatós eszközökkel lépjenek fel a lutheranizmussal szemben. Három évvel később meg is jelent egy császári rendelet, melynek értelmében a polgároknak el kellett határolódnuk a lutheri tanoktól, s az „eretnek” nézeteket valló könyveket ki kellett szolgáltatni, vagy nyilvánosan el kellett égetni.**[39]** Ferdinánd a térség tartományi fejedelmeként erősítette meg ezt a végzést, ő sem tudta azonban maradéktalanul végrehajtani.**[40]**

A Slatkonía által képviselt semleges magatartást Johann Faber püs-pöksége (1530-1541) idején egy sokkal agresszívabb protestantizmus-ellenes álláspont váltotta föl. Faber elképzelése szerint Bécsben az előző évekhez képest sokkal erőteljesebb formában kellett megvalósítani az udvar és az egyház együttműködését. A kivitelezésben jelentős szerepet játszott, hogy Faber egyben Ferdinánd gyóntató papja is volt. A magas fokon művelt püspök 1528-ban már felállította a Ferdinánd által (is) igényelt cenzúra-bizottságot. Mindennek ellenére a városi polgárságra csak csekély mértékben tudott hatást gyakorolni. Ennek egyik legszembetűnőbb bizonyítéka, hogy 1538-ban kénytelen volt kiadni egy újabb rendeletet, melyben tiltotta az evangélikus prédikációk megtartását és könyvek megjelentetését.**[41]** A következő évtized végén, 1549-ben már nyílt rendbontásra is sor került egy katolikus körmenet során, amelyet protestáns fiatalok erőszakos fellépése váltott ki. A húszas-harmincas években a politikai éliten belül még nem igazán tudott gyökeret verni a lutheranizmus.**[42]** A későbbiekben ezen a körön belül is változtak az erőviszonyok, mivel egyre több jelentős személyiség választotta az evangélikus hitet, ezen folyamat eredményeként az ötvenes években már evangélikus polgármestert választott a város, Sebastian Huetstocker személyében (1553-1555).**[43]** A protestantizmust választó polgároknak még sokat kellett várniuk, hogy konszolidálódjon a helyzet. A protestáns tanok elismerésére az Örökös Tartományokban csak 1571-ben került sor. Ez azonban nem vonatkozott a városi polgárságra. A protestáns istentiszteleteket Bécsben még 1578-ban is tiltották.**[44]** A protestánsok arányára csak igen nagy szélső értékek között mozgó becslések születtek eddig (ezek az értékek a különböző szerzőknél egy ezrelék és hatvan százalék között mozognak). A testamentumok alapján végzett becslés sze**[56]**rint az 1578 és 1580 körüli években a katolikusok és a protestánsok közötti arány 10:7.**[45]**

Az elemzés nehézségét az adja, hogy a bécsi levéltári anyagban az eddig elemzett korszakból nem találunk a pozsonyhoz hasonlóan tömeges forrásként értékelhető dokumentum-csoportot. A korábbiakban tárgyalt közel négyszáz pozsonyi testamentumhoz képest jóval szűkebb a vizsgálati keret: mintegy húsz bécsi végrendelet idevonatkozó információit vontuk be az elemzésbe. A vizsgált testamentumok egy kivételével az 1577 és 1584 közötti évekből maradtak fenn, illetve egy utolsó rendelkezés 1599-ben került lejegyzésre. Az eltérő kvantitatív mutatók mellett tehát minőségileg is más információcsoportra számíthatunk, hiszen mivel a bécsi testamentumok későbbi évtizedekből származnak, így joggal merülhet fel a remény, hogy – a fent vázolt bécsi viszonyok ellenére – a pozsonyi végrendeleti anyaghoz képest már kevésbé áttételes, sőt direkt módon jelentkező, azaz az utolsó rendelkezést tett személy vallási (/felekezeti) hovatartozását

egyértelműen kifejező információkat találunk. A vizsgált korszak testamentumai azért is érdekesek, mivel az ezekben az években végrendelező generáció élete nagyobb részt még nem esett bele a hetvenes évek végén Bécsben meginduló ellenreformációs időszakba.[46]

Bár szinte mindegyik bécsi végrendeletben találkozunk kegyes adományokkal, ez a rendelés-típus nem szolgál támpontként az eddig tárgyalt témakör elemzéséhez, mivel a korábbi időszakokból nem áll rendelkezésre bécsi végrendeleti anyag, így nincs mód összehasonlításra, azaz a kegyes adományoknak mint rendelés-típusnak a bécsiek végrendelezési gyakorlatán belül bekövetkezett esetleges változását nem tudjuk kimutatni. Marad tehát a formulák vizsgálata, illetve más, a reformációra utaló rendelkezések a felkutatása.

A bécsi végrendeletekben szereplő fohász-formulákkal kapcsolatban összességében elmondható, hogy a 16. század utolsó negyedéből származó és vizsgálat alá vont bécsi testamentumokban szinte kivétel nélkül a Szentháromság-fohászok fordulnak elő. Leggyakrabban egy ún. „kiterjesztett”, vagy „kibővített” formulát alkalmaznak, így például: „In dem Namen der allerheiligsten hochgelobten dryfaltigkhait, Gott Vatter, Sons unnd des heiligen Geists, Amen.”[47] A ritkábban előforduló „rövid” változatban egyszerűen csak a Szentháromságot hívják segítségül.

Érdekességképpen megjegyezhető, hogy a pozsonyi testamentumokhoz képest itt lényegesen hosszabb bevezető részekkel találkozunk, az esetek nagy többségében viszonylag részletesen kitérnek a halál elkerülhetetlen voltára, az emberi élet esendőségére és bizonytalanságára. Mindezt talán már a barokk jegyeit magán viselő korszaknak a polgári írásbeliségre gyakorolt hatásaként értelmezhetjük.

{57}A pozsonyi anyagnál említett Jézus-formulával konkrétan nem találkozunk, egy esetben szerepel olyan megfogalmazás, amely felkeltheti gyanúunkat: A bécsi külső tanács tagja, Michael Gugelweit utolsó rendelkezése megtételénél az igaz keresztény hitre hivatkozik: „In wahrem christlichen glauben.”[48]

Egy olyan testamentumot tudunk kiemelni a bécsi anyagból, amelynek lejegyeztetője minden kétséget kizáróan protestáns volt. Hieronymus Stainherr [von der Au Burger zu Wien] végrendelete ugyancsak Szentháromság-formulával kezdődik. A halálról történt megemlékezés és temetését érintő rendelkezés után Stainherr unokahúga kiskorú fiának rendel 500 font pfenniget, teszi ezt azzal a feltétellel, hogy az összeget letétbe kell helyezni, s csak akkor szabad átadni a fiúnak, ha az elérte a nagykorúságot, és anyja az „ágostai hitvallás” szellemében neveli föl („und in der Augspurger Confession wolhelt”).[49] További egyértelmű információ, hogy számos kegyes adomány mellett a birtokában lévő 12 kötetes *Opera Lutheri* elnevezésű gyűjteményt olyan egyházi iskolára hagyja, amelyben protestáns szellemiségben tanítanak („die Opera Lutheri derer seindt zwölff büecher [...] schaff und verordne ich [...] in ein arme Kirchen oder Schuell alda Mann das wort Gottes nach der augspurgischen Confession in übung hat”).[50] A későbbiekben egy wittenbergi professzorra („doctor Johann Matheus [...] ytzo zu Wiettenberg Professor”) hagy 30 font pfenniget.[51]

A fenti elemzéseket összegezve tehát megállapítható, hogy a vizsgált bécsi végrendeletek nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket. A reformáció megjelenésének és terjedésének nyomait polgári forrásokban vizsgáló kutatást a jövőben mind térben mind időben ki kell terjeszteni.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Seebaβ.; Gottfried: Geschichte des Christentums III. Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung Stuttgart, . 2006. (továbbiakban: Seebaβ.;, 2006.) 126. p.

[2] Rousseaux, Ulrich: Städte in der frühen Neuzeit. Darmstadt, 2006. (továbbiakban: Rousseaux, 2006.) 73. p.

[3] Rublack, Hans-Christoph: Forschungsbericht Stadt und Reformation. In: Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert. Hrsg.: Moeller, Bernd. Gütersloh, 1978. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Bd. 190.) 9-26. p. (továbbiakban: Rublack, 1978.) 19., 22. p.

[4] Zeeden, Ernst Walter: Europa vom ausgehenden Mittelalter bis zum Westfälischen Frieden 1648. Stuttgart, 1981. (továbbiakban: Zeeden, 1981.) 40-42. p. A korábban említett Hall, illetve az amerikai kutató, Steven E. Ozment még egy fontos momentumot emel be a lehetséges vizsgálati szempontok közé. Nevezetesen csoport-lélektani megközelítésű elemzéseikben azt hangsúlyozzák, hogy a reformációnak a polgárságon belüli sikere jelentős részben még annak volt köszönhető, hogy a tárgyalat közösségeken belül jelentős frusztrációs mechanizmusok dolgoztak. Hall ezek mögött a korabeli gazdasági-politikai viszonyokat látja, míg Ozment inkább a vallási-hitéleti ellentmondásokból eredő frusztrációt hangsúlyozza. A jelen tanulmány témáját képező Bécs és Pozsony esetében inkább az Ozment-féle megközelítést tartjuk megalapozotabbnak. Rublack, 1978. 20-21., 23. p.

[5] Moeller, Bernd: What was Preached in German Towns in the Early Reformation. In: The German Reformation. Ed.: Dixon, C. Scott. Oxford, 1999. (továbbiakban: Moeller, 1999.) 41. p. A felső-magyarországi városok viszonyait vizsgálva Fata is a késő középkor és a kora újkor első időszakának vallásos gondolkodása közötti folytonosságot igyekszik érzékeltetni. Fata, Márta: Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700. Katolisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung. Hrsg.: Smolinsky, von Heribert. Aschendorff Münster, 2000. (Vereinschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, 60.) (továbbiakban: Fata, 2000.) 142. p. Ugyancsak a két időszak közötti határvonal elmosódásáról ír Erdélyi, aki a vallás laicizálására helyezi a hangsúlyt, amelynek során a mozgalomban részt vevő társadalmi csoportok tagjai megpróbálták hitüket az új tanok segítségével „megvalósítani”. Erdélyi Gabriella: Observáns és protestáns hitváltás: ajánlat egy analógiára. A körmenyi kolostor observáns reformja. In: Mi végre a tudomány? Fiatal Kutatók Fóruma, 1. – 2003. Bp., 2004. 316-317. p. Elméleti fejtegetéseiben az alábbiakban idézendő Schillingre támaszkodik. A szerző a kontinuitás elfogadása mellett elveti a folytatlagosságát – a korábban említett és az újabban népszerűvé vált – Schultze-féle interpretációját, amely a tömegek antiklerikális gondolkodását, mint a folyamatok főbb mozgatórugóját állítja a középpontba. Erdélyi Gabriella: Ágyastartó papok és parázna barátok a laikus elvárások és a reformációs propaganda keresztjében. In: Nők és férfiak, avagy a nemek története. Szerk.: Lácay Magdolna. Nyíregyháza, 2003. 388-394. p.; 393. p. A kontinuitás lehetőségét vizsgálva Schilling arra a következtetésre jutott, hogy végérvényesen szakítania kell a tudományos gondolkodásnak azzal az elképzeléssel, amely a reformációt egy forradalmi áttörésként értékeli. Ezzel szemben sokkal inkább egy hosszú távú folyamattal kell számolnunk, amelynek során a 15. század második feléből a 16. század első három évtizedére átnyúlóan alapjaiban változtak meg a fennálló struktúrák. A reformáció szűk időkeretek közé szorított „robbanásszerű” változásával szemben tehát a konfessionalizálódás – a hosszabb távon felhalmozódott előzmények eredményeként lezajló – folyamatát hangsúlyozza: Schilling, Heinz: Reformation – Umbruch oder Gipfelpunkt eines Temps des Réformes? In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Hrsg.: Moeller, Bernd. Gütersloh, 1998. (Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte. Bd. 199.) 13-34. p. (továbbiakban Schilling, 1998.) 14-15. p. A szerző már a korszakolásban sem tekinti fordulópontnak, vagy inkább elválasztó évszámnak az 1517-es kezdetet. Ehelyett azokkal a megközelítésmódokkal ért egyet, amelyek a „reformától a reformációig (1450-1530)” tartó időszakot a „felekezeti képződés időszakától (1530-1620/1630)” választják el. Schilling, 1998. 19. p. A korabeli nürnbergi viszonyok elemzése alapján Günter Vogler – a kontinuitást hangsúlyozó elméletekkel szemben – arra a következtetésre jutott, hogy a vizsgált város példáján keresztül vallási, szociális, jogi és politikai értelemben is sokkal inkább áttörésszerű változásokról beszélhetünk. A változások mélysége mellett főként az időbeli aspektust emeli ki, azaz szerinte nagy jelentőséggel bír, hogy a város áttérése viszonylag rövid időn belül zajlott le. Bár Vogler tanulmánya elején hangsúlyozza, hogy egyetlen város esetéből még nem lenne szabad általánosítani, mégis azt sugallja, hogy kiemelt figyelmet kell tulajdonítanunk az ilyen egyedi eseteknek is. Vogler, Günter: Erwartung – Enttäuschung – Befridigung. Reformatorischer Umbruch in der Reichsstadt Nürnberg. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Hrsg.: Moeller, Bernd. Gütersloh, 1998. (Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte. Bd. 199.) 381-406. p. (továbbiakban: Vogler, 1998.) 382., 405. p. Mindenesetre a két tanulmány elméleti konzekvenciáit a reformáció kezdeti szakaszának jellegéről alkotott, két egymással többé-kevésbe szembenálló általános hipotézisként értékelhetjük.

[6] Richard Matt megítélése szerint 1576-tól mutathatók ki olyan testamentumok, amelyekből egyértelműen arra következtethetünk, hogy lejegyzetőjük protestáns volt. Matt, Richard: Die Wiener protestantischen Bürgertestamente. Wissenschaftliche Untersuchung dem Akademischen Senat der Universität Wien. Vorgelegt zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades. Wien, 1935. (továbbiakban: Matt, 1935.) 67. p.

[7] Schrödl József: A Pozsonyi ágostai hitvallás evangélikus egyházközség története. I. rész. Az egyházközség külső alakulása. Pozsony, 1906. (továbbiakban: Schrödl, 1906.) 38-39. p.

[8] A ferencesek között magyarországi viszonylatban is nagyon gyakran előfordult, hogy az új hit terjesztőivé váltak: Péter Katalin: A reformáció és a művelődés a 16. században. In: Magyarország története, 1526-1686. Szerk.: R. Várkonyi Ágnes. Bp., 1985. (Magyarország története tíz kötetben, 3/1.) 475-604. p. (továbbiakban: Péter, 1985.) 507-508. p. Péter Katalin 1523-ra teszi a reformációnak a nyugat-magyarországi városokban – köztük Pozsonyban – történő megjelenését. Uo., 508. p.

[9] Schrödl, 1906. 48-49. p.

[10] Bár a főnti esetnek nyilván meglehetősen az elretentő ereje, mégsem érthetünk teljes mértékben egyet Schrödl azon kijelentésével, miszerint Pozsonyban sokkal jobban figyelembe kellett venni a királyi hatalomnak a reformációt elítélő álláspontját, és ezért nem rendelkezünk a következő években olyan információval, amely a reformáció térhódítását bizonyítaná. Schrödl, 1906. 50. p. A pozsonyi várkatonaság egyrészt nem jelentett olyan közvetlen tényezőt, mint azokban a városokban (pl. Kassa), ahol a katonaság a városban belül volt elszállásolva, másrészt pedig – amint azt a főnti példánál is láthattuk – a pozsonyi várnagy kénytelen volt tiszteletben tartani a város önállóságát. Nagyszombat esete lehet még szemléletes példa annak alátámasztására, hogy a központi hatalom sok esetben még közvetlenül a városban belül is tehetetlen volt a reformáció térhódításának feltartóztatásában. Még maga az ellenreformáció vezéralakja, Oláh Miklós sem tudta ugyanis megakadályozni, hogy székvárosában diadalra jussanak a lutheri eszmék. Mindössze két évvel Oláh halála után, 1570-ben a protestánsok átvették a városban az uralmat. Granasztói György: A barokk győzelme Nagyszombatban. Tér és társadalom, 1579-1711. Bp., 2004. 19. p. Egy ilyen jelentős fordulatnak nyilvánvalóan előfeltétele volt, hogy már az előző évtizedekben többször jutottak a protestantizmus hívei.

[11] Kophart a beszercebányai tanácsnak írt levelében nem vállalja el a felkínált állást, arra hivatkozva, hogy „éppen most égető szükség” van rá, hogy hirdesse Isten ígését a városban. Radaschint ajánlja maga helyett, aki „most nem áll alkalmazásban”, tanítása jól érthető, s minden tekintetben megfelel az evangélium ígéretének. Bunyitay V. – Rapaics R. – Karácsonyi J.: Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából. II- V. köt. Bp., 1904-1912. III. 1906. (továbbiakban ETE. II-V.) 446-448. p. A beszercebányai tanács egy 1540. augusztusi leveléből tudjuk, hogy Kophart valóban Pozsonyban maradt. A tanács arra kéri, hogy ajánljon maga helyett egy tanítót a város iskolamesterének. ETE. III. 482-483. p. Ismeretes, hogy Radaschin Wittenbergben tanult, s később elfogadta a beszercebányai állást. Hainburgi tanítóskodása, illetve beszercebányai ténykedése között rövid ideig Pozsonyban is tartózkodott, sajnos tevékenységéről nincsenek bővebb információink. Azt viszont tudjuk, hogy Beszercebánya után a felső-magyarországi reformáció fellegvárának számító Bártfára ment. Fata, 2000. 145. p.

[12] Már korábban is volt arra példa, hogy más városban elfogott lutheránus papot Pozsonyon keresztül vittek Bécsbe, így 1533-ban egy kassai prédikátort, aki azonban Bécsben később megszökött. ETE. II. 269. p. Arról azonban nem tudunk, hogy a hasonló per lefolytatására Pozsonyban került volna sor.

[13] Schrödl, 1906. 55.; 61-63. p. Armbruster már az ötvenes évek első felében is Pozsonyban tartózkodott, s számos, a kamarai tisztségének hatáskörében írt és Pozsonyban keltezett levél maradt fenn tőle, többek között 1553-ból Eger várának hadfelszerelése ügyében. Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) E 41. (= Magyar Kamara; Litterae ad cameram exaratae.) No. 30., 42., 46., 48. Személyének jelentőségét tovább emeli, hogy 1559-től már kamarai igazgatóként. MOL. A 57. (= Magyar kancelláriai levéltár. Libri Regii.) 3. k. 563-564. p. 1561-ben pedig kamarai pénztárosként jelenik meg a forrásokban. MOL. A 57. 3. k. 701-702. p.

[14] Seebaß, 2006. 127. p. Augsburg tekintetében más szerzők is ezt a véleményt képviselik. Többek között Immenkötter, Herbert: Kirche zwischen Reformation und Parität In: Geschichte der Stadt Augsburg von der Römerzeit bis zur Gegenwart. Hrsg.: Gottlieb-Baer-Becker-Bellot-Filser-Fried-Reinhard-Schimmelpfennig. Stuttgart, 1984. 391-412. p., 393-396. p.

[15] Rousseaux, 2006. 76. p.

[16] A vagyonos polgárok több templomban vagy kápolnában is rendeltek miseszolgálatot, a kevésbé tehetőseknek be kellett érniük azzal, hogy a mise alatt fölolvassák nevüket. Berta Péter: A túlélők teendői. A posztmortális szolgálatok rendje a késő középkori városaink vallásos közösségeiben. In: Lélek, halál, túlvilág. Vallásnéptudományi fogalmak tudományközi megközelítésben. Szerk.: Pócs Éva. Bp., 2001. 213-238. p. (továbbiakban: Berta, 2001.) 223. p.

[17] A késő középkorra vonatkozó információk Szende Katalin szíves személyes közlése alapján.

[18] Berta, 2001. 227-228. p.

[19] Csukovits Enikő: Középkori magyar zárandokok. Bp., 2003. (História Könyvtár, monográfiák. 20.) 84. p., 32. p.

[20] A korszakunk elején jelentős fordulat állt be az intézményes szegényápolás pozsonyi történetében. A török fenyegetés miatt 1529-ben a városfalakon kívül található Szt. Lőrinc és Szt. Mihály templomokkal egyetemben lebontották az ispotályokat, hogy azok ne szolgálhassanak az oszmánoknak fedezékül az esetleges ostrom során. Balhus, Paul von: Presburg und seine Umgebung. Presburg, 1825. 80. p.; Ortway Tivadar: Pozsony város története. II. k. 4. rész. Pozsony, 1898. (továbbiakban: Ortway, 1898.) 298. p.; MOL. MF. (= Mikrofilmtár.) C56 5682-5683, 5685. A jelen tanulmányban vizsgált testamentumokban nem választható el a két ispotály, csak a Szt. Lászlót emelik ki név szerint. A késő középkori forrásokban is a Szt. László fordul elő gyakrabban. Majorossy Judit: „unsere arme lewte...” Hospitals and the Poor in Late Medieval Bratislava. In: *Chronica*, 2004. Nr. 4. 41-56. p., 50. p. Az 1529 előtti végrendeleti anyagban több helyen is találunk említést ispotályokról. Így egy 1502-es és egy 1511-es testamentumban is a „mindkét ispotály” („bede spital”) megnevezés szerepel. MOL. MF C9. Sajnos ezen megfogalmazás alapján sem választható el név szerint a két intézmény. Annyi bizonyos, hogy 1529 után az ispotályokban gondozott szegényeket a Belvárosban lévő Klarissza-kolostorban helyezték el, melynek lakói a török veszély hírére elmenekültek. ETE. III. 480-482. p. 1542-ben viszont az apácák visszaigényelték az épületet, így meg kellett oldani a befogadott szegények elhelyezését. Vámosy szerint 1543-ban fel is épült az új ispotály a városnak a Várhegy felé eső részén. Vámosy István: A pozsonyi katolikus polgári ápoló intézet. Pozsony, 1898. 34-35. p. Ortway is elfogadja Vámosyynak az újjáépítésre vonatkozó feltevéseit. Ortway, 1898. 299. p. A korszakból származó végrendeletek azonban csak azt támasztják alá, hogy 1543-ban már folyt ilyen építkezés. Az új ispotály építését valószínűleg már sokkal korábban tervbe vették, ugyanis már 1530-ból találunk olyan végrendeletet, amelyben erre a célra („inn das Spital zum paw”) tesznek kegyes adományt. Archiv mesta Bratislavy (továbbiakban: AMB.) PT. (= 4 n 2 Protocollum Testamentorum) II. f. 25v. A következő években is (1535, 1536) találunk erre vonatkozó rendelést. Valószínű, hogy 1543-ban már ténylegesen folyt az építkezés. Erre utal, hogy az egyik asszony végrendeletében azt olvashatjuk, hogy a feleség figyelmeztette férjét, hogy az ne feledkezzen meg az épülőfélben lévő/felépítendő ispotály szegényeiről („Inn erpawng ains Spitals”). AMB. PT. II. f. 163v. Elképzelhető tehát, hogy ebben az évben (1543) már állt valamilyen épület, ahová átköltöztették a gondozottakat, azonban a következő években (1545, 1547, 1549) ugyanúgy találunk építkezésre („zum paw”) szánt adományokat, csak 1549-től

maradnak el ezek a rendelkezések. Megjegyzendő, hogy a „zum paw” kifejezés jelenthetett karbantartást, renoválást is, azonban éppen a kifejezés elmaradása, illetve a fent említett körülmények együttes figyelembe vétele indokolja azt, hogy itt tényleges építkezésekre gondoljunk, hiszen ezek szerint 1549-től a polgárok nem érezték szükségét az ilyen jellegű kitételeknek. 1550-től pedig két új kifejezés jelenik meg: „Bürgerspital” (öt említés) és „gemainer stat spital” (egy említés). Valószínű tehát, hogy véglegesen csak 1550-re, esetleg 1549-re fejeződtek be az ispotály vagy ispotályok építési munkálatai. Ezt látszik alátámasztani az a tény is, hogy konkrétan Szt. László ispotályt hét esetben említenek (leggyakrabban csak a „spital” kifejezés szerepel), és a konkrét megnevezések közül kettő 1529-ből, öt pedig már az 1552 utáni évekből származik.

[21] Scribner, Robert W.: Reformation, Carnival and the World Turned Upside-Down. In: Bátor, Ingrid: Städtische Gesellschaft und Reformation. Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung hrsg. Von Josef Engel und Ernst Walter Zeeden. Bd. 12. Stuttgart, 1980. 234-264. p., 234. p.

[22] Moeller, 1999. 48. p.

[23] Schwarz, Reinhard: Die Umformung des religiösen Prinzips der Gottsaliebe in der frühen Reformation. Ein Beitrag zum Verständnis von Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen”. In: Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Hrsg.: Moeller, Bernd. Gütersloh, 1998. (Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte. Bd. 199.) 128-148. p. (továbbiakban: Schwarz, 1998.) 128. p.

[24] Schwarz, 1998. 129-130. p.

[25] Cevins, Marie-Madeleine de: A szegények és a betegek gondozása a középkor végi magyar városokban. In: *Korall*, 2003. 11-12. 47-74. p., 65. p. Amint az közismert, a reformáció gyors terjedéséhez nagyban hozzájárult az a 15-16. század fordulóján széles körben elterjedt nézet, amely szerint az egyház átfogó reformra szorul. Az egyházi intézményekkel szembeni elégedetlenség egyik fontos eleme éppen az volt, hogy nem látja már el kielégítően feladatát a szegények támogatása terén, illetve más, a hívők lelki és fizikai gondozásától távol álló tevékenységekre koncentrálnak. Zeeden, 1981. 40-41. p.; Erdélyi Gabriella: Egy kolostorper története. Hatalom, vallás és mindennapok a középkor és a kora újkor határán. Bp., 2005. (Társadalom és Művelődéstörténeti Tanulmányok 38.)

[26] Vogler, 1998. 384. p.

[27] Schilling, Heinz: Die Stadt in der frühen Neuzeit. München, 1993. 94. p.

[28] Schilling, 1998. 22. p.

[29] Érdemes röviden kitérnünk a pozsonyi ferencesek helyzetére. A 15. századi kegyes adományok kedvezményezettjei között még a harmadik helyet foglalták el az ispotályokkal „holtversenyben”. A 16. században a ferencesek és a klarisszák részesedése együttesen is csak 6,6 %-ot ér el, ami drasztikus csökkenést mutat. A polgárok adományainak ilyen mértékű csökkenése 1550-re azt eredményezte, hogy Ferdinándnak utasítania kellett a kamarát, hogy a rend kötelékében megmaradt pozsonyi barátoknak alamizsnaképpen segélyeket utaljon ki. A pozsonyi mellett szerepel még az utasításban a nagyszombati, a pápai és a beregszászi rendházak megsegítése is. ETE. V. 1912. p.

[30] Moeller, 1999. 47., 50. p.

[31] Pásztor a szebeni Szt. Anna társulat 1543-as megszüntetését hozza példaként. Pásztor Lajos: A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. Bp., 1940. 38. p.

[32] Andreas Osiander prédikációja a Szentháromságról. In: Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Ötven forrás a reformáció és a zsidóság kapcsolatának kérdéséhez. Szerk.: Csepregi Zoltán. Bp., 2004. 133-134. p.

[33] Matt, 1935. 72. p.

[34] Többek között Butzer és Fritzhans prédikációiban találunk ilyen megfogalmazást. Moeller, 1999. 46. p.

[35] AMB. PT. II. f. 13r; f. 24v.

[36] A hazatérő kereskedők, diákok stb. szórványos híradásaihoz képest természetesen a magyarországi városokban is az új tanokat hirdető klerikusok, tanárok prédikatori fellépése bírt a legnagyobb jelentőséggel. Az első években Magyarországra érkezők között a bécsi származású Simon Grynaeus, a királyné által az udvarba hívott Johann Henckel, vagy a würzburgi Paul Speratus személyét szokták még kiemelni. Bíró – Bucsay – Tóth – Varga: A magyar református egyház története. Bp., 1949. 27-28. p. Speratusról tudjuk, hogy 1524-ben a morvaországi Iglauban (ma: Csehország, Jihlava) jelent meg egy prédikációgyűjteménye. Moeller, 1999. 39. p. A vizsgált pozsonyi végrendeletekben és még inkább az 1538 és 1566 közötti Tiltáskönyvben számos adatot találunk arra, hogy több pozsonyi kereskedő rendelkezett morvaországi és konkrétan iglalui kapcsolattal is. Ilyen módon tehát joggal feltételezhető, hogy előbbiekből is kaphattak információkat az új tanokról, nemcsak a délnémet városokból. Tóza-Rigó Attila: Adalék a morva- és csehországi városok magyarországi kapcsolatához a 16. században. In: Pénztörténet – Gazdaságtörténet. Tanulmányok Búza János 70. születésnapjára. Szerk.: Bessenyei József – Draskóczy István. Bp.-Miskolc, 2009. 352-372. p.

[37] A bécsiek által bejegyeztetett tiltások az összes ügy 12 %-át teszik ki. Még szembetűnőbb a bécsiek szerepe, ha a külföldiek közötti részesedéseket vizsgáljuk. Ezen ügyek mintegy harmada származik bécsiektől (32,8 %). A gazdasági összefonódásokat tovább erősítette, hogy számos bécsi és pozsonyi család állt egymással rokoni kapcsolatban is. Tózsza-Rigó Attila: A pozsonyi Tiltáskönyv (1538-1566) információs bázisa. (Különös tekintettel a pozsonyi felső- és középréteg városon túlnyúló kapcsolatrendszerére). In: *Századok*, 2008. 5. sz. 1135-1186. p.; 1168., 1173-1175. p.

[38] Slatkonia ingadozására további példaként említhető, hogy ő adott engedélyt Speratusnak arra, hogy a St. Stefan dómban prédikálhasson. Utóbbi végül a bécsi teológiai fakultás tanárai közösfittették ki, így távoznia kellett a városból. vocelka, Karl: *Kirchengeschichte*. In: *Wien. Geschichte einer Stadt*. Bd. 2. *Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert)*. Hrsg.: Vocelka, von Karl – Traninger, Anita. Wien-Köln-Weimar, 2003. (továbbiakban: vocelka, 2003.) 313-314. p. Érdekesképpen megjegyezhető, hogy a Lutherral szemben állást foglaló egyik első vitairat is Bécsben látott napvilágot, nevezetesen Werbőczy írását is itt nyomtatták ki.

[39] Matt, 1935. 5. p.

[40] Bár a Luther fellépését követő évtizedben a formálódó lutheránus közösség számos tagját megégették, a legtöbb intézkedés, amely a mozgalom kiszorítását célozta valójában „papíron maradt”, s a valóban fogantatosított lépések sem vezettek célra. vocelka, 2003. 314-315. p.

[41] vocelka, 2003. 316. p.

[42] Matt, 1935. 7. p.

[43] vocelka, 2003. 317. p.

[44] Matt, 1935. 9., 16. p.

[45] Matt, 1935. 13. p.

[46] vocelka, 2003. 321. p. A későbbiekben érdemes lesz majd a századforduló időszakának idevonatkozó dokumentumait abból a szempontból megvizsgálni, hogy a fent említett katolikus reformáció milyen hatást fejtett ki a végrendelezés gyakorlatára.

[47] Wiener Stadt- und Landesarchiv (továbbiakban: WSLA.), AZJ. (= Alte Zivil Justiz) T. (= Testamente) 1548-1783. 1.2.3.1 A1, Nr. 732. f. 1r

[48] WSLA. AZJ. T. 1548-1783. 1.2.3.1 A1, Nr. 1202. f. 1r

[49] WSLA. AZJ. T. 1548-1783. 1.2.3.1 A1, Nr. 810. 1v.

[50] WSLA. AZJ. T. 1548-1783. 1.2.3.1 A1, Nr. 810.2v.

[51] WSLA. AZJ. T. 1548-1783. 1.2.3.1 A1, Nr. 810.2v. Érdekesképpen megjegyezhető, hogy Stainherr nagy valószínűséggel azonos azzal a pozsonyi forrásokban „Burger von der Au”-ként megjelenő kereskedővel, aki aktív kapcsolatot tartott fenn számos pozsonyi polgárral, és gyakran működött közre képviselőként, esetleg faktorként délnémet kereskedők magyarországi ügyeiben. Saját végrendelete tanúsága szerint pedig jó viszonyban lehetett az ugyancsak jelentős magyarországi érdekeltségeket fenntartó Wolfgang Pallerral, Augsburg polgármesterével, aki egyben a magyarországi rézkitermelés kiaknázására létrejött Paller-Weis konzern egyik alapító tagja és vezető személyisége is volt. Tózsza-Rigó Attila: A „dunai útvonal” kereskedelmében részt vevő augsburgiak társadalmi háttere és keleti irányú kapcsolatrendszere. In: *FONS Forráskutatás és Történelmi Segédanyagok*, 2009. 2. sz. 191-247. p.; 220-221., 239-240. p.

13.
 évfolyam
 4. szám
 A. D.
 MMXII

Horváth Zita: Felekezeti viszonyok Sajószentpéteren a 18–19. században

[58]A II. József-féle népszámlálás idején Borsod megyének 196 települése volt, szabad királyi várossal nem rendelkezett, tíz mezővárosa közül Sajószentpéter lakosságát (2349 fő) tekintve az ötödik volt. A város társadalma, etnikai és felekezeti tagozódása hasonló és eltérő tendenciákat is mutat a 18. századi országos és megyei viszonyokkal, változásokkal. Miközben a 18. századi betelepítések hatására az ország etnikai térképe megváltozott (a magyarok aránya 50% alá süllyedt), addig Sajószentpéter a korszakban végig megőrizte magyar nemzetiségét. A zsidók száma jelentősen megnőtt a 18. század második felében és folyamatosan nőtt a 19. században is, de emellett más nemzetiség nem volt jellemző, a cigány népességgel viszont a 18-19. században folyamatosan számolhatunk.

Magyarországon a 18. században nagyarányú rekatolizációs folyamat indult be, sokan tértek vissza a római katolikus hitre különböző, itt nem részletezett okokból. A katolikus egyházat ebben a Habsburg dinasztia is támogatta elkötelezettségéből is, de a felekezeti egység az egységes birodalom megteremtésének egyik eszköze is volt. Sajószentpéter ebben a tekintetben sem követte az országos változásokat, a város mindvégig református többségű maradt. A város különlegességét azonban leginkább az adja, hogy társadalmán belül a nemesség aránya az országos, és az országosnál lényegesen nagyobb Borsod megyei átlagnál is jelentősebb volt, meghaladta a 30%-ot, igaz, főként nem tehető, hanem armalista nemesekről van szó. A lakosok földesurukkal,^[1] Szirmay

gróffal nap mint nap szembekerültek, amikor a 18. század folyamán az folyamatosan csorbította a mezőváros középkortól kezdve meglévő privilégiumait, jobbágysorba kényszerítve nemest és nem nemest egyaránt. A földesúrral szembeni elégedetlenség a társadalom egészét érintette, a konfliktus évtizedekig tartó pereskedést hozott, néha tettelegességig fajuló zendülést, amelyben a nemesek együtt vettek részt a jobbágyokkal, hiszen a földesúri hatalom a nemesség érdekeit éppen úgy veszélyeztette, mint a jobbágyokét. A várost irányító testületben (szenátusban) nemeseket és nem nemeseket egyaránt találunk, sőt a testület nagyjából leképezte a felekezeti arányokat is, a többségében református szenátorok mellett római katolikusokat is találunk.

Borsod megye Magyarország azon területei közé tartozott, ahol a reformáció gyorsan és eredményesen terjedt mind a nagybirtokos főurak, mind a középbirtokos nemesek hamar az új hitet vallották, a katolicizmus Borsodban nagyon háttérbe szorult. Míg az 1332/37. évi pápai tizedjegyzék szerint 119 plébánia volt a megyében, addig 1699-ben már csak 7 maradt. [59] Közben egyre több új református eklézsiát alapítottak, 1550 és 1598 között 60, Bocskai idejében 12, 1631-ig további 14 keletkezett.[2]

A reformátusok 18. századi túlsúlyának megmaradása bizonyítja egyrészt a reformáció erősségét, másrészt azt, hogy a megyében, és így Sajószentpéteren is az ellenreformáció békésebb eszközökkel folyt. Továbbá Szentpéteren nem működött olyan hittérítő, mint Miskolcon Kelemen Didák (1683-1744) minorita szerzetes, viszont a város olyan református tudós-prédikátorral büszkélkedhetett, mint Óri Fülep Gábor (1739-1823). A Dunántúlon még a 18. században is sor került erőszakos templom-foglalásokra, például Padányi Bíró Márton veszprémi püspöksége alatt. Veszprémtől Komáromon át Zemplénig a protestánsok

vallásgyakorlata – az uralkodói rendeletek ellenére – mindenütt megmaradhatott, ahol 1681 előtt is bizonyíthatóan éltek vele. Az ország e protestáns többségű helyein felső engedéllyel a katolikus eskü (decretális) letételétől is el lehetett tekinteni a hivatalvállaláskor.[3]

Sajószentpéteren a 18. század végén 311 *római katolikust írtak* össze, a város ekkor az egri püspökség szendrői esperességéhez tartozott. Sajószentpéter anyaegyház fiái *voltak*: Macska, Alsóbarcika, Bábony, Berente, Dusnok (praedium), Felsőbarcika, Harnóc (praedium), Kápolna, Kondó, Lászlófalva, Ludna (praeidum), Parasznya, Radistyán, Sajóecseg, Sajókazinc, Varbó. Az 1776-os felekezeti összeírás szerint 1650 *református* élt a városban, a római katolikus schematismus szerint 1816-ban 2150 fő, 1819-ben 2149 fő, 1822-ben 2300 fő tartozott a református felekezethez. A város a Tiszáninneni Református Egyházkerület felső-borsodi egyházmegyéjének részét képezte. Ugyanekkor 12 *görög katolikus* élt itt, a munkácsi püspökség borsodi esperességének Múcsony fiújaként. (Múcsony fiái: Alacska, Berente, Disznós-horvát, Dövény, Edelény, Felsőnyárad, Finke, Kálló, Kismúcsony, Sajóalgóc, *Sajószentpéter*, Szirák.) Csak 1 *görög keletit* találunk a 18. század második felében, aki a karlócai püspökség miskolci fiújában élt. (Miskolchoz tartozott: Csát, Ónod, *Sajószentpéter*, Tiszakeszi.) 1786-ban 139 *izraelitát írtak* össze 31 háztartásban, az 1816-os schematismus szerint 795 fő, 1819-es szerint 732 fő, 1822-ben: 650 fő élt a városban.[4]

{60} *Felekezeti megoszlás a 19. század elején és közepén*[5]

év	Rk.	Gk.	Luth.	Ref.	G.	Izr.
1804	265	37	84	2055	1	192

1849	356	30	15	2480	–	730
------	-----	----	----	------	---	-----

*A férfiak felekezeti megoszlása
1815–1846[6]*

Év	Rk.	Luth.	Ref.	G.	Izr.
1815	83	38	529	0	89
1817	58	28	521	0	119
1818	75	29	529	0	125
1820	112	22	581	0	194
1821	109	34	569	0	160
1822	112	29	555	0	175
1823	112	20	479	0	173
1824	109	31	559	1	173
1825	120	36	532	0	177
1826	120	36	332	0	184
1827	120	36	532	0	184
1828	120	36	532	0	184
1829	120	36	532	0	184
1831	120	36	522	0	184
1832	120	36	522	0	184
1836	124	36	522	0	184
1837	184	60	622	0	184
1839	124	36	522	0	184
1840	124	36	522	0	184
1841	124	36	522	0	184
1842	124	36	522	0	184
1846	124	36	522	0	184

Amint az a táblázat adataiból is kitűnik, Sajószentpéter a 19. század közepéig is megmaradt alapvetően református többségű városnak. Noha a római katolikusok száma a 18. századhoz képest folyamatosan nőtt, de itt nem figyelhető meg jelentős mértékű rekatolizáció. Az evangélikusok száma sem volt jelentős, templommal és iskolával nem rendelkeztek. Jelentősebb emelkedés a zsidóság soraiban figyelhető meg, a 18. század végén volt iskolájuk és imaházuk, azonban zsinagógájuk csak 1900-ban épült.[7]

A 18–19. századi egyházi viszonyokról nagyon sokat megtudhatunk a katolikus

canonica visitatiokból (egyházlátogatási jegyzőkönyvekből), különösen a 18. századi egyházlátogatások értékesek, ugyanis a katolikus egyházra vonatkozó információkon túl a többi felekezetről is találhatunk adatokat, mivel az 1715. évi országgyűlés és az 1731. évi Carolina Resolutio értelmében a protestánsok hosszú időre katolikus felügyelet alá kerültek, az illetékes megyéspüspök a protestáns gyülekezetekben vizitálhatott, így volt ez Sajószentpéter esetében is. A 18. századból két katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyv maradt ránk, az első 1746-ban – ez az első az egri egyházmegyéből – gr. Barkóczy Ferenc (1710–1765) egri püspök idejében, a második 1769-ben gr. Esterházy Károly püspök korában készült.[8]

Az 1746-os egyházlátogatási jegyzőkönyvből[9] tudjuk, hogy amikor a 18. század első felében gróf Szirmay Tamás sárosi főispán – maga római katolikus – megvásárolta a kincstártól a várost, a lakosság túlnyomó részt reformátusokból állt, 218 házban laktak reformátusok és csak 8-ban katolikusok. A 8 házban összesen 65 személy lakott. A görög katolikusok 2 házban laktak, az evangélikusok 5 házban 44-en. Az egyházlátogatás idején Sajószentpéter még nem anyaegyház és nem is leányegyház katolikus szempontból. A református prédikátor ekkor Öri Pál, a rektor Simon Pál volt.

Az 1769-es egyházlátogatásból[10] megismerjük, hogy milyen helyzetben voltak a református többségű városban a római katolikusok, ezzel egyidejűleg a református egyházra vonatkozóan is vannak értékes adatok. A sajószentpéteri egyház kegyura a gróf Szirmay család volt. Az 1769-es egyházlátogatás idejére már felépült az az új katolikus templom, amelyet Szirmay Tamás földesúr anyagi támogatásával emeltek. A templomot 1765-ben építették, melyet Thuróczi Imre miskolci plébános, akkori alesperes szentelt fel Szent István király tiszteletére.

Apostoli áldással Szent István ünnepén búcsút tartanak. A templom állapota az egyházlátogatás idején még jó volt, de az összeíró megjegyezte, hogy a felső diadalíven már repedések mutatkoznak, és a hívek számához képest szűkös. A templomnak két hordozható oltárral ellátott oltára van, a nagyobbik oltár szentségházában őrzik az Oltáriszentséget, melyet Úrnapján és a templom védőszentjének ünnepe előtti éjszakán hordoznak körbe nyilvános búcsújárással. A keresztelővizet egy ón edényben tartják, ezt a sekrestyében elzárva őrzik. Az egyik kulcs a gondnoknál van, a másik a plébánosnál. A sekrestye a templom nyugati oldalán helyezkedik el, szűk, de jó állapotban van, itt tárolják egy ládában az egyházi pénztárat és két asztalon az egyházi felszereléseket. Ezen kívül van a templomban egy prédikáló szék, két zászló, egy hordozható kereszt a temetések számára, valamint egy kő karzat **{62}**ötváltós orgonával. A karzat fölött van egy fából készült roskatag tornyocska, amelyben két harang lóg, közülük az egyik 80 fontos, már repedt, Szent István tiszteletére szentelte fel Egerben Esterházy Károly püspök, a másikat Boldogságos Szűz Mária tiszteletére szentelte fel a püspök, 60 fontos. Az egyház felszerelései: egy aranyozott réz kehely, egy aranyozott bronz áldoztató kehely fedéllel, 3 erszény, 2 kehelyfedő, 5 kehelykendő, 8 kehelytörlő, 2 fátyol, 7 oltárterítő, 5 kendő, 3 miseruha, 4 stóla, egy öv, 2 karkendő, 3 miseing, egy új papi palást, 3 réz harangocska, egy szentségmutató takaró, egy réz tömjénező tömjéntartóval, egy fadoboz a tömjén számára, 12 gyertyatartó, 2 nagy gyertyatartó, 4 asztalka, 3 ternó, egy pár kis csupor, egy pár ministráns ruha, egy pár in-gecske, egy karing, egy evangéliumok könyve, egy szertartáskönyv, egy vasmozsár, egy ágykárpit, egy nagy lámpás, egy hordozható lámpás, rézedény a szentelt víz számára, egy Szűz Mária szobor, vas az ostyasütéshez, két hordozható oltár.

Az egyház egy köből nagyságú szántóföldet birtokolt 1767 óta, amelyet a földesúr adományozott, egykor Gedei Szabó Jánosé volt. A földet az egyház dézsma fejében kiadta egy jobbágnak. Valaki 180 rajnai forintot hagyott az egyházra, de ezt 1769-ben az egyház szükségleteire fordították. Egyházadóból néha 12 forint jött be. A számadásokat a plébános készítette a város jegyzője, a gondnok és az egyházfi (harangozó) előtt. Az egyház 15 forinttal tartozott a görög kereskedőnek.

A templom mellett van a katolikusok bekerített tágas temetője, a templommal egy időben szentelték fel. A canonica visitatio idején Szlantsik György a plébános, 68 esztendő, 36 éve élt hivatásának. Bélabányán született, Nagyazaron 2 év, Göröginyén 4 év, Jankócon 4 év, Alsóábrányban 2 év, Darócon 11 év, Diósgyőrben 8 év és 2 hónap szolgálatot teljesített. 1763-tól végezte a lelki gondozást Szentpéteren. Vásár- és ünnepnapokon 10 órakor kezdte el az istentiszteletet, hogy a – templommal nem rendelkező – leányegyházak katolikus hívei is ideérjenek, két órán keresztül misézett. Búcsújárásokat is vezetett Nagyboldogasszony ünnepén Szirákra, Kisboldogasszony ünnepén Kelecsénybe. Voltak tanult bábaasszonyai is. Az elhunyt keresztleletlen csecsemőket a nem katolikus temetőben temette el. Szorgalmasan tartotta prédikációit és a katekizmusokat, vezette az anyakönyveket. Volt egy háza, amelyet Szirmay Tamás adományozott neki, nem volt túl jó állapotban, fából épült és beázott, „sem az uradalom, sem pedig a község nem igyekezett azt kijavítani”. A házban semmilyen ingóság nem volt, csak egy asztal. A plébános jövedelmei a következők voltak: minden katolikus gazda házaspártól kapott 1 kila gabonát és 8 garast, az evangélikusoktól ennek a felét. A szolga állapotú emberektől, a gazdálkodást folytató férfiaktól és özvegyasszonyoktól szintén fél kila

gabonát és 4 garast kapott. Ezen kívül voltak szántóföldjei három nyomásban, két nyomásban 5 köből, a harmadik nyomásban 6 köből őszi vetésre valók. A földesúr ezeket a földeket a mezőváros földjeiből hasította ki. A szántást és a vetést a hívek teljesítették, az aratást segítették, a behordást pedig szintén ők végezték. Emellett voltak még telki földjei, az egyik a folyó mellett, a mezőváros és a majorság (allódiium) fölött feküdt, a másik a mezőváros alatt, és a temetőhöz kapcsolódott. A harmadik szántóföld a Sajó folyón túl volt, a Dombhatár nevezetű dombocska alatt, az egyik végén a Moroszká folyócska (itt szomszédos a templom szántóföldjével), a másik végén a **163** mezővárost és a szántóföldet összekötő út határolta. A telkek utáni földeken kívül volt még kenderföld, káposztáskert, kukoricás, 4 szekér szénát termő rét. A malomból való szombati jövedelem helyett volt a heti malomrész, amely minden esztendőben 80 kila őszi gabonát hozott, a tavasziból 5 kilát, a kenderből 14 köteget, ami 140 vásznat jövedelmezett, a kukoricából 2 kilát. Beszedte a dézsmaadó szőlők királyi dézsmáját egy jegyzékben megjelölt szőlők után, amit 1763. augusztus 11-én a földesúr adott át a plébánosnak a városházánál. Kapott még:

„A felnőttek temetése után 2 rénes forintot, a keresztelés után 12 krajcárt, a szülés utáni bevezetéstől 12 krajcárt, a háromszori kihirdetés után 9 krajcárt, a gazdák és a fiaik esketése után 2 rénes forintot, a szolga állapotú emberek esketése után 1 rénes forintot, az új házas bevezetése után 12 krajcárt, a gyermek temetése után 30 krajcárt, az énekes szertartás után 1 rénes forintot, olvasott szertartás után 30 krajcárt, a keresztelés tanúsítványa után 30 krajcárt, a házasság tanúsítványa után 30 krajcárt, a kihirdetés és a temetés tanúsítványa után 12 krajcárt.”

A kántort Bajnóczi Ignácnak hívják, ő volt a tanító is. Magyar és szlovák nyelven beszélt, magaviseletét megfelelőnek írták. A kicsik tanítására a *Mennyei oktatás* című könyvet használta, az ének oktatásához a Csiky-féle, a Zsámbár-féle és a Szelepcsényi-féle énekeskönyvet. Számára a földesúr jelölt ki házat, ami elég régen készült, a község már több ízben helyreállította. A kántor a következő *jövedelemmel* rendelkezett: a katolikusok, minden gazda házaspár 1 véka gabonát és 4 garast adott, az evangélikusok és a katolikus szolgák, illetve a gazdálkodást folytató özvegyasszonyok ennek felét. Voltak telek utáni földjei a házhoz kapcsolódva, káposztaföldje, *melyeket* maga művelt, és nem adózott utánuk. A háromszori ünnepi éneklés, a vendégség és a házszentelés után kb. 9 vonás forintot kapott, a felajánlás után néha másfél forintot, az uradalomtól pedig 198 font marhahúst. Stóla *jövedelme* a kicsik és a felnőttek temetése után 8 garas, a szertartás alatti *Requiem* éneklése után 2 garas volt, a gyermekek tanítása után *évente* 1 forintot kapott.

A következő Huszár István, a harangozó, más néven egyházfi, akit a kántorhoz hasonlóan Szirmay gróf fogadott fel. Hivatását *tisztességesen* látta el, „már amennyire megtompult *tehetsége enged*”. Fizetésként minden katolikus gazda házaspártól fél véka fizetést kapott. Nem volt számára kijelölt ház *vagy telek*, de az akkori harangozó háza a telek utáni földekkel együtt mentes volt a közterhektől. Keresztelés után 3 vagy 4 krajcárt kapott, a temetések alkalmával a harangozás után 3 garast.

A városban volt a sajlóvádi pálos *szerteszetteknek* egy udvarháza, melyet egy bizonyos Baráth nevű *nemesember* adományozott nekik „fejének váltságául”. Az udvarházat használják még, de nem itt laknak.

A reformátusok temploma *eredetileg* a katolikusoké volt. Ez a templom az 1756. évi tűzvészben leégett. A templomnak három nyomásban voltak szántóföldjei, ezek a prédikátor földjei *mellett* feküdtek, a felső 70, az alsó 45, a harmadik 60 kila befogadóképességű. Ezek a földek a község tulajdonát képezték, belőlük még a sárospataki egyház is kapott segílyt. A templom tornyában három harang volt, az egyik 10 mázsás, a másik 6, **{64}**a harmadik 1 mázsás. A toronyban óra is volt. A templom kriptáján kívül volt egy fallal körülvett református temető a templom körül, egy másik pedig a mezővároson kívül.

A canonica visitatio idején Őri Fülep Pál volt a református lelkész, akinek működését a katolikus püspök törvénytelennek tartotta, ugyanis elválasztott házaspárokat gyermekük megszületése után, nem hirdette ki az ünnepeket, rávette a katolikusokat hitük elhagyására. Jó állapotban lévő háza volt, amelyet a város lakosai tartottak rendben. Jövedelme elérte az 1200 forintot, ez a következő tételekből jött össze: 288 kila párbér gabona (igás marhák után a két ökörrel bíró gazda vékát adott, 4 ökörrel bíró 2 vékát, akinek 6 ökre volt, 3 vékát adott, 8 ökör után 1 köből gabona járt.) Minden jobbágy 10 nagyobb icce bort adott. Volt két nyomásban három szántóföldje, 12 köből befogadóképességű mind az őszi, mind a tavaszi vetésből. Ezen kívül 12 szekér szénát és 40 szekér fát, esketés és gyászbeszéd után 1 vonás forintot, keresztelés után egy máriást, felajánlásból egy máriást, harangozás után minden alkalommal 24 krajcárt kapott.

„A sajoszentpéteri tanító pedig kántorböjt idején jelmezes és nem eléggé ellenőrzött komédiákat mutat be a népnek” – írták. Két tanuló segítségével az iskolásokat négy grammatikai osztályig tanította, a két tanuló az egyház gabonájából ellátást kapott. A tanító a fiúkat tanította, a lányokat pedig a kántor, aki szintén az egyház gabonájából kapott fizetést.

140 a hitvallásra képes katolikusok száma, a nem képeseké 50. 15 görög katolikus, azaz rutén hitvallásra képes hívő élt a városban, 3 hitvallásra nem képes. 78 úrvacsorára képes és 24 képtelen evangélikus, 855 úrvacsorára képes és 445 nem képes református élt a városban. 4 görög keleti élt Sajószentpéteren, ők Miskolcra jártak istentiszteletre. (Az egyházlátogatási jegyzőkönyv nem szól a zsidókról, nyilván a 18. század második felétől éltek a városban, a század végén 139 fő.)

Az egyházlátogatás idején még új, 1765-ben emelt katolikus templom egyre rosszabb állapotba került, a katolikus pap emiatt hosszú időn keresztül hol a földesúrhoz, hol a püspökhöz írt panaszos kérvényeket, sőt a hívek állítólag magához a királynőhöz, Mária Teréziához is folyamodtak. Az alábbi levelek a templom felújítására tett kísérleteket bizonyítják. Májer János sajószentpéteri plébános 1785-ben özvegy Szirmay Tamásnéhoz írt levelet a templom elkésérítő állapota miatt:

„Szirmay Tamás Gróff Urtul díszessen elkészítettett sajószentpéteri parochiális templomtskánk üdó jártával úgy boltozattyában, valamint kőfalaiban és hajazattyában már-már végső romlásra és elpusztulásra jutott úgy annyira, hogy majd lehetetlen légyen többé abban az isteni szolgálatokat végben vinni. Télben az havaknak befúvattatása és az üdőnek mostohasága, nyárban pedig az elementumoknak gyakor változási az isteni szolgálatokat vélem majdnem félben szakasztattyák. Miólta Szirmay Tamás Gróff Uram ezen kiseded templomtskát felállítottatta és halála által ennek patrónusság letette volna, senki többé eztet nem segítette. Én legkisebb szolgálja Méltóságtoknak és ezen rongyos templom érdemtelen jegyesse esedezem, méltóztassanak további botránkozástúl az Úr nyáját megmenteni.”^[11]

{65}1787-ben pedig ugyanezért gróf Esterházy Károly püspökhöz írt:

„A régi templom helyreállítása iránt híveim kérelmet adtak be a királynőhöz. Mindkét templomról mellékelem a kijavított tervrajzokat és bemutatom Excellentiádnak. Ami a tervrajzokat illeti, már harmadszor hívtam ki a mestereket és közöltem velük, hogy a régi templom romjait egészen meg kell hagyni, bár így az épület nem lesz arányos. Ezt költségkímélés céljából kívánjuk. De erre Klir Vencel királyi kőművesmester azt felelte, hogy ő így nem kezdi meg a helyreállítást, mert ez a régi templom a régiek szokása szerint annak idején több külső pillérrel megtámasztva épült fel, ezek a kőkockákból, meg faragott kövekből felhúzott támpillérek a templomrom baloldalán ma is megvannak, ezért az arány és szilárdság céljából a másik oldalra is ugyanilyen pilléreket kellene felépíteni, ez pedig nagyon sokba kerülne. Az építész a tervrajzon fekete színnel megjelölte, hol hagyandók meg a régi pillérek alapjai. A többi fundamentum nem maradna meg. Az építőkövekkel úgy akar gazdálkodni, hogy a gyengébbeket a köz-falakba, a vágott és kockaköveket pedig a toronyba rakná. Az a hír járja, hogy a templomrom alatt kincsek és régi templomi felszerelési tárgyak rejtőznek, melyeket a háborús időkben raktak oda. Ezért egyes kereskedők a szirmabesenyői uradalmi inspectortól engedélyt eszközöltek ki e templom megásására:

»Tisztelendő Plébános Úr! Gróf Szirmay uraság részéről inspector Fedák Jóseff úrtól engedelünk lévén, hogy a titulált uraság jószágán akárminémű metallumoknak s mineráknak nyomozásában bízást ereszkedhetnők, a felséges idaeális resolutionak – mely 1781. 28-a octobris Bécsben emanáltatott – hasonlatossága szerént. Lévén nem ok

nélkül való bizodal munk, hogy a
szentpéteri pusztá templom környékén,
vagy szögleteiben potomra fekvő kincsek
rejtettek ell, melly templom mindazáltal az
itt lévő parochiához tartozna. Plébános úr
hite nélkül azon kincseknek motozásában
avatkozni nem bátorkodtunk,
folyamodunk szabadságért, hogy akadály
nélkül munkálkodhassunk. Nemes Berzi
János, nemes Telegdi János miskolczi
felek.«”[12]

Fennmaradt a kerületi esperes jelentése az
egri püspöki helynökhöz, amelyet 1804.
május 24-én keltezett:

„Ápr. 26-án Sajószentpéteren a
Szirmay-uradalom inspectorával mint a
kegyuraság képviselőjével és a
kőművesmesterrel megtárgyaltuk a
sajószentpéteri jelenlegi plébániatemplom
renoválásának, illetve a régi prépostsági
templom újjáépítésének kérdését.

A Szirmay Tamás által 1765-ben épített
jelenlegi plébániatemplom puha kőből
készült, most már minden részében
összedől, s ha nagy költséggel
újjáépítenék is, hosszabb ideig nem állna
meg, ezért kár volna rá pénzt költeni.

{66}A régi prépostsági templom falai
egyik oldalon erősek és magasak, megvan
a szentély is, de a másik oldalon új falakat
kellene rakni a még meglévő
fundamentumokra. E munkálatok
tervrajzát és költségelőirányzatát a
mesterek elkészítették, ezeket 10 db-ban
most Uraságodnak megküldöm,
jóváhagyás végett. (A költségigény 7400
Ft.)”

A kerületi esperes jelentése az egri
érsekhez 1805 májusában:

„Vettem Excellenciádnak azon levelét, mely szerint a sajoszentpéteri új templom építésének ügye egyelőre kútba esett, mert az építésre kötelezett kegyúr, gr. Szirmay Tamás, akinél 12 év óta sürgették a plébánosok és a hívek a régi templom helyreállítását, vagy új templom építését, nemrég meghalt, fia pedig pénzhiánya miatt nem hajlandó az építkezés költségeit viselni. 12 év óta a katonai kvártélyházban folyik az istentisztelet.

A 16 filiába szétszóródott katolikusok szégyenére válik, hogy nincs templomuk, ugyanakkor a protestánsok a mezőváros központjában levő piac közepén nagy és fényes bazilikával dicsekedhetnek, melynek magas tornya, benne toronyóra, a szuperintendensnek fényes lakóhelye van, mi katolikusok pedig 1801 óta a város végén levő katonai kvártélyház alkalmatlan két szobácskájában szorongunk.”[\[13\]](#)

A templom állapotáról, a felújítási munkálatokról szintén fennmaradt *egy* kronologikus leírás az espereslátogatási jegyzőkönyvben:[\[14\]](#)

„1808. A templomot az elhunyt érsek költségén most restaurálták. A szentély boltozott, a hajó mennyezetes. Javítani kell az oltárt, szószéket, pa–dokat, be kell szerezni a keresztkutat.

1809. A katolikus templomot egy szilárd anyagból ugyan, de rosszul építették, ezért be kellett zárni. Két éve az elhunyt Fischer *érsek* költségén restaurálták, most már jó karban van, leszámítva a hajó tetőzetét. A Szent István király tiszteletére állított főoltár egykor mutatós volt, de most már elhasznált. Gyóntatószék nincs. A szószék egykor szép, de most már ócska, gondozatlan. A kis tornyocska

helyreállítandó.

A paplak fából készült, 1100 Ft-ért vásárolták.

1816. A keresztelőkutat és gyóntatószéket most készítik.

1835. A templom igen leromlott állapotban, az eső elkorhasztja a tetőzetet, eláztatja a templombelsőit. A falakról csepeg a víz. Ha ezen nem változtatnak, a templomot be kell zárni. A kegyuraság csak javíttatni akar, de újat építtetni nem hajlandó. A templom pénze csak 300 Ft, a helyreállításához pedig 3000 kellene. A hívektől semmit sem lehet várni, mert nagyrészt cselédekből, jövevényekből áll. Augusztusban ellopták a templomi ruhákat.

1840. Ebben az évben a templom, kőtornyával együtt, az egyházmegye költségén renováltatott, de a munka még nincs készen.

{67}1851. Az iskola 1842-ben leégett, most csak romjai láthatók. A tanítás azóta bérelt házban folyik.”

Sajószentpéteren új templomtorny és sekrestye készült a 19. század közepén, az alábbi a munkafolyamatot, az elvégzett munka költségeit dokumentálja:

„Kőművesmunkái. 1838. dec. 1. Zibriczky Pál rozsnyói építőmester és Dankó János sajószentpéteri plébános közt létrejött »Kötelezés« a templom helyreállítása tárgyában. Az építőmester 460 Ft-ért elvégezteti a következő munkálatokat:

1. A chorus megrepedezett egyik bolthajtását elbontja, új boltozatot rak. A kórus feljáróját boltozat alá veszi, karfalát kiigazítja, padlóját téglával kirakja.

2. A templom hajójában a stukaturát elbontja, újat épít.
3. A főajtó boltozatát elbontja, új szemöldök- s küszöbköveket állít, a boltozatot itt is újonnan rakja.
4. A roskadófélben levő sekrestyét elbontja, majd azzal azonos nagyságúra, egy ablakra, fundamentumtul egészen újonnan építi, stukaturára vagy boltozatra, földjét kiteglázza.
5. Az egész templom külsejét jól kiigazítja, a hajót és homlokzatot vas ankerokkal megerősíti, a homlokfalat kiigazítja, az újonnan épülendő tetőhöz és toronyhoz alkalmas irányban idomítja, párkányát faragott lapos kövekkel beborítja, az egész övpárkányt újonnan rakja.
6. 3 harang befogadására alkalmas új tornyot épít, külsejét stukatufa formán.
7. A templom egész belsejét, személyét kiteglázza, sekrestyével együtt az egész templomot kívül-belül kivakolja, kimeszeli.

A torony fundamentumtól kezdve 9 öl két láb magasságig kőből épült. Ezen kőmennyiséget a régi nagytemplom omladékából és fundamentumából fogja egészen kiállítani és helybe fuvarozni a nép. A kivitelezés során a torony a plébános utólagos kívánságára egészen kőből épült.

Ácsmunka: Szabó József miskolci ácsmester: az egész templomnak, sekrestyének teteje, valamint az összeroskadáshoz közelítő harangláb elhányattatván, a templom és sekrestye stukaturára készülvén, a harangláb helyett pedig a templom homlokán új, erős torony épülvén.

Másik ácsmesterként működött: Russ Mátyás ácsmester.”[\[15\]](#)

Az 1829-es egyházlátogatás tudósít arról, hogy a város alsó végén, a temetőn belül van egy plébániatemplom, amely ugyan szilárd anyagból készült, de gyengék a falai, a teteje zsindeyes, a templom felett van egy fakereszt. Van egy 3 harangos harangláb. A templomot Szirmay József Tamás 1765-ben építtette, de hamar összedőlt, hét évig használaton kívül állt, 1807-ben Fuchs érsek költségén állították helyre. Klier Vencel miskolci építész új szentélyt épített a plébániatemplomhoz, azt ígérve, hogy 50 évig kitart, de már 1832-ben dűledezni kezdett, Váczy István miskolci [68] építész azt ajánlotta, hogy helyreállítja. 1814 és 1816 között plébániaház is épült szilárd anyagból, zsindelettel a kegyúr költségén, amelyben a plébánosnak három szobája volt, egy a cselédnek. A plébánia melléképületei az 1823. november 18-i tűzvészben leégtek vagy megrongálódtak. (1843-ban a plébániaház ismét leégett, 1845-ben helyreállították, de 1849-ben megint roskadozni kezdett.) Ekkor 370 fő katolikust tartottak számon. Kegyúr a Szirmay család, a plébános Grancsay József, az iskolamester-kántor Zboray István. Az iskola 1810–1813-ban épült, egy szoba a tanítóé volt, a másik tanterem. 53 iskolaköteles katolikus gyermek élt ekkor a közösségben, közülük 20 fiú és 18 lány jár iskolába. Az egyházlátogatás idején megfelelő épület hiányában a berentei gyerekek is ide jártak, amíg az iskolájuk fel nem épült. A sajószentpéteri iskolamester segédtanítónak fogadta fel Sebestyén Istvánt, aki tanította a berentei gyerekeket.

1835-ben kirabolták a templomot, a tabernákulumot nem törték fel, de a templomi ruhákat ellopták.

A 18. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvekben, amint írtam, részletesen olvashatunk a nem katolikus felekezetekről, mindenekelőtt a városban a lakosság többségét képviselő református

egyházzól. A Sárospataki Református Kollégium Levéltárában több református egyházlátogatási jegyzőkönyvet őriznek. Különösen a 19. századiak érdekesek, hiszen ekkor már a katolikus egyházlátogatásokban nem írták össze más felekezet egyházait és híveit, valamint azért is informatívak, mert a születettek, meghaltak és házasultak számát is közlik az adott évre. Az 1806. február 16-án készült canonica visitatio meglehetősen szűkszavú, mindössze arról olvashatunk, hogy az összeírók dicsérték a szentpéteri egyház rendezett állapotát (75 született, 77 meghalt és 26 házasult személyt írtak össze.). Az 1811. január 20-i egyházlátogatás idején Őri Fülep Gábor volt a prédikátor (róla ld. még alább), mellette Szombathi Dániel káplánkodott. Munkájukat a visitorok kiemelkedőnek jellemezték, mondván, nemcsak az egyház vagyonára, de a hívekre is gondosan felügyeltek. A parochiális épület javítását szorgalmazták. A tanítóról, Rákosy Sámuelről olvashatjuk: „a tanulókat a keze alatt értelmesen tanítani tapasztaltuk, nemkülömben az elsőbb praeceptor keze alatt valókat is. A kisebb praeceptor keze alatt lévők inkább csak könyv nélkül, mint értelemmel tanultak.” (1810-ben 40 fiú, 26 kislány született, 35 férfi és 43 nő halt meg, 13-an házasodtak.) Az 1838. február 12-i látogatáskor a tanítók és a prédikátor szorgalmát dicsérték, azonban úgy látták, a lakosság számához képest nem jár elég fiúgyerek iskolába, ennek okaként a szülőket nevezték meg. (33 fiú és lány született, 37 férfi és 52 nő halt meg, 19-en kötöttek házasságot.) 1841. február 25-én főként azt emelték ki a visitorok, hogy az egyház rendesen vezette számadásait, az egyházi szolgálat és a szertartások az előírásoknak megfeleltek. „Az egyház veteményes kertjeinek gyenge plántái, nagyobbik oktató Rozgonyi József és kisebbik tanító Ando Lajos, mint szinte éneklő Török János gondoskodásuk s vezérlésük alatt szépen nevednek.” Szántó földjei, szőlői jó állapotban voltak. (1840-ben 28 fiú és 24 leánygyermek született, 32 férfi és 25 nő halt meg, 14-en

házasodtak.) 1842. január 27-én készült a korszakunkra vonatkozó utolsó egyházlátogatás. A visitorok úgy találták, hogy az egyház szántóföldjei, szőlői időről időre gyarapodnak, a szántóföldeket három nyolc[69]másban művelik, 30 köblösek, az egyház tagjai művelik, „de nem egész pontossággal”. 16 kapás szőlője van egy darabban, 4 hordó bort termett a korábbi évben. Dézsmaadó szőlője szintén 4 hordó bort termett. (1841-ben 43 fiú és 35 lány született, 43 férfi és 49 nő halt meg, 31-en házasodtak.) Az iskolát roskatag állapotban találták, az eklézsia új építését határozta el. A tanítóról, Rozgonyi Józsefről feljegyezték, hogy értelmesen tanít az „előjáróság által kiszabott könyvekből”. Főként írást, fejből számolást tanít, de „szoktat a tisztasághoz, jó rendhez, kiterjesztvén gondját a gyermekek erkölcsök s isteni félelemben nevelésükre”. Ekkor 18 fiú és 44 lány járt iskolába. Az összeírók kevésnek találták az iskolába járókat.[16]

A lakosok között nem találtam adatot felekezeti villongásra, amiből úgy tűnik, hogy békében éltek egymás mellett. Sem a római katolikusok és reformátusok között, sem általában a keresztény lakosok és a zsidóság között jelentősebb összetűzésre a források tanúsága szerint nem került sor. A zsidók, csakúgy, mint más magyarországi településen, Szentpéteren is kereskedtek, szőlőt, kocsmát, mészárszéket stb. béreltek. Idővel a bevándorló zsidó lakosok végleg letelepedtek a városban, házat vettek, és mint állandó lakosoknak, nekik is részt kellett vállalniuk a teherviselésben. Arra van viszont adat, hogy a katolikus pap panaszkodott a reformátusokra, hogy Szent István ünnepén dolgoztak, búzát hordtak be a mezőről. Fel is sorolták a tilalomtörök nevét 1812-ből.[17] Szintén a katolikus pappal volt konfliktusa két református bábonyi lakosnak, Alats Jánosnak és Jancuska Andrásnak, akik nem akarták fizetni a szentpéteri plébánosnak a papi bért, tartoztak 12 forinttal, aminek kifizetésére Óváry

Miklós, Borsod vármegye főszolgabírája
és Tomka Miklós esküdt által felvett
vizsgálat kötelezte őket.[18]

Összegezve a fentieket elmondható, hogy
Szentpéteren több felekezet élt békésen
egymás mellett a 18-19. században,
azonban a református egyház túlsúlya a
lakosság körében, és ezáltal a város
vezetésében a 16. század második felétől
kezdve megmaradt.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] A Szirmay család a 18. század végéig birtokolta a várost teljes egészében, utána a város fele részét gróf Aspermont család birtokolta, mint Rákóczi Julianna örököse, majd részüket eladták egy görög eredetű, magyar nemességet szerzett kereskedőnek, Pilita Mihálynak. Tóth Péter: Birtoktörténet. In: Tóth Péter – Horváth Zita: Sajószentpéter története II. 1526-1848. Sajószentpéter, 2010. 29-30. p.

[2] Soós Imre: Az egri egyházmegyei plébániák történetének áttekintése. Bp., 1985. (továbbiakban: Soós, 1985.) 37. p.

[3] Horváth Zita: Miskolc és környékének egyházi élete a 18. században a canonica visitatiók tükrében. In: Miskolc a Millecentenárium évében 1. Szerk.: Dobrossy István. Miskolc, 1997. 219-226. p. (továbbiakban: Horváth, 1997.) 225. p.

[4] Magyarország történeti helységnevtára. Borsod megye (1773-1808). Szerk.: Barsi János. Bp.-Miskolc, 1991. 80-81., 133., 141., 150. p.

[5] Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár (továbbiakban: B-A-Z. m. Lt.), XV. SI. (= Gyűjtemények. Soós Imre egyháztörténeti adatgyűjtése.) Rövidítések: Rk. = római katolikus, Gk. = görög katolikus, Luth. = lutheránus vagy evangélikus, Ref. = református, G. = orthodox vagy nem egyesült görög, görögkeleti, Izr. = izraelita, zsidó.

[6] Az összeírások jelzete: B-A-Z. m. Lt., IV. 501/f. (= Borsod vármegye levéltára. Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai. Népszéferások.) „A szentpéterei járás adófizető népességét magában foglaló summás táblázat” Sajószentpéter nemtelenek összeírása 1814–1847. passim.

[7] Szűcs Tamás – Tóth Péter: Üdvözlét Sajószentpéterről. Sajószentpéter, 2008. 42. p.

[8] Horváth, 1997. 219. p.

[9] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, 3415. 81–83. p. Valamint ld. az 1746-os canonica visitatiót, ld.: Soós, 1985. 141. p.

[10] Tóth Péter: Válogatott források Sajószentpéter történetéhez. Sajószentpéter, 2007. 193–202. p.

[11] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, Archivum Vetus, 1878. sz.

[12] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, Parochialia Sajószentpéter.

[13] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, Parochialia Sajószentpéter.

[14] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, Parochialia Sajószentpéter. Espereslátogatási jegyzőkönyvek, 3165. rakt. sz.

[15] B-A-Z. m. Lt. XV. SI. Egri Főegyházmegyei Levéltár, Parochialia Sajószentpéter. 1839–1841.

[16] A Sáropataki Református Kollégium Levéltára. Felsőborsodi egyházmegye, Szentpéterei járás. Egyházlátogatások jegyzőkönyve, Sajószentpéter, 1804–1841. és 1841–1851. (1806.; 1811.; 1838.; 1841.; 1842.)

[17] Molnár István, Deák István, Gedei Szabó János, nemes Réthi András, ifj. Pogány György hadnagy, öreg Szahay János, Oláh János, Csirkó János, Egri Pál, Szentiványi István, Szűts István, Szuhay István, Csirkó István, Kósik István, Dobai D. Szabó Pál, Dobai Szabó János. Ld. B-A-Z. m. Lt. IV. 501/f. (=Borsod vármegye levéltára: Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai, Mandata et intimata politica.) 1815. 349.

[18] B-A-Z. m. Lt. IV. 501/f. 1791. 739.

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Kaszás Veronika: Magyarországi egyházak az erdélyi menekültekért 1987 és 1989 között

[70]A magyarországi egyházak az állam első lépéseit jóval megelőzve, már 1987 nyaratól elkezdtek foglalkozni az egyre növekvő számban érkező romániai, túlnyomórészt magyar nemzetiségű, erdélyi menekültek segítségével, majd e tevékenység 1988 elejétől intézményessé vált. Az egyházak az állami szervekhez képest gyorsan és rugalmasan voltak képesek felmérni a menekültek teremtette új szükségleteket és kihívásokat, és jól tudták kamatoztatni szociális tapasztalataikat ezen a területen.

Az egyházak motivációja a menekültek felkarolása mögött sokrétű volt: egyrészt alapvető, „evangéliumi kötelességnek” tekintették a rászorulókat megsegítését, készséggel vállalva át az államtól fokozatosan átértelmezett új szerepkörében olyan szociális feladatokat, melyet a hivatalos intézmények már nem voltak képesek maguk ellátni. Másrészt a romániai kisebbségeket sújtó politika, különösképpen a „falurendezési terv” keretében tervezett templom- és falurombolások szolidaritást és tettvágyat váltottak ki a magyar egyházakból is. Romániában a magyar egyházak ugyanis fontos szerepet töltek be az anyanyelvi kultúra ápolásában, a magyar közösségek összetartásában. „Romániában a magyar kisebbség utolsó, még viszonylag önállósággal rendelkező intézményei az egyházak. A homogenizációs politikának az 1980-as években kibontakozó újabb szakaszában éppen ezért – elsősorban a római katolikusok és reformátusok vonatkozásában – az egyházi keretek felbontására irányuló határozott törekvéseknek vagyunk tanúi”^[1] – írja a romániai magyar kisebbség helyzetével foglalkozó 1988. évi jelentés.

A magyar államnak kifejezetten jól jött az egyház aktivitása, mivel számára diplomáciailag kényes ügyről volt szó, melyet igen óvatosan kezelte: mivel Románia „szocialista, baráti országnak” számított, a hivatalos retorika szerint értelmezhetetlen volt menekültekről beszélni a két ország viszonylatában.

Új tendenciák az állam és az egyházak viszonyában

„A kormány már jó ideje rájött, hogy óriási hiba volt az egyházak kikapcsolása a társadalom életéből. A fiatalság, a családok problémáinak megoldása meghaladja az állam lehetőségeit, és most, amikor krízis van, akkor most jó az egyház, akkor kell az ő segítségük. És be is akarják kapcsolni, amint azt bizonyos állami vezetők mindig újra hangsúlyozzák.”^[2]

{71}A pártállami időszakban működő intézményrendszer, illetve a korabeli levéltári dokumentumok azt igazolják, hogy az egyházak a párt által világosan behatárolt kereteken belül, a rendszer iránt lojálisnak értékelt vezetők irányítása alatt, állandó megfigyelés mellett láthatták el a „politikai célokkal összhangban álló” tevékenységüket. Az egyházpolitikában, csakúgy, mint más, a társadalmat érintő területeken a vizsgált időszakban is a párt volt a fő döntéshozó szerv. Az egyházpolitikai döntések végrehajtásáért mindenekelőtt az 1989 nyaráig működő Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) felelt, mely működésének szabályozása, vezetőinek kinevezése szintén a párt központi vezetésének jogkörébe tartozott.[3]

A nyolcvanas évek végére egyre világosabbá vált, hogy az állam támaszkodni kíván az egyház munkájára, és ennek érdekében újfajta viszony kialakítására törekszik, amit bizonyos gesztusokkal és engedményekkel is demonstrált. A változást két alapvető okkal magyarázhatjuk. Egyrészt a gazdaságilag eladósodó, a nyugati országokkal fenntartott jó viszonyban egyre inkább érdekeltté váló Magyarországra növekvő nyomás nehezedett, hogy legalább a látszatát fenntartsa annak, hogy Magyarország megfelel bizonyos nyugati normáknak, így egyebek mellett érvényesül az alapvető emberi szabadságjogok, köztük a vallásszabadság védelme.[4] A látszatengedményekkel és – kezdeményezésekkel az állam egyúttal elébe tudott menni és el tudta fojtani azokat a valóban önszerveződő kezdeményezéseket, melyek nem voltak összeegyeztethetőek az ideológiai irányvonallal, vagy amelyek hátterében „reakciós” szereplők álltak.

Másrésről az állam egyre több olyan társadalmi problémával szembesült, melynek kezeléséhez erőforrásai elégtelennek bizonyultak, és így kedvezően érintette, ha az egyház e feladatkörök egy részét pártállami iránymutatás és ellenőrzés mellett magára vállalta. Az állam elsősorban szociális feladatok ellátására használta fel az egyházat az ifjúsági munka, a család és a szenvedélybeteg gondozása területén.

Ilyen feladatkörre vált az erdélyi menekültek helyzetének kezelése is, ahol nemcsak azért jött jól az egyházi segítség, mert az állami intézményrendszert teljes mértékben felkészületlenül érte ez a sosem tapasztalt helyzet, hanem azért is, mert egy politikailag érzékeny kérdésről volt szó, melyet nyíltan csak visszafogott mértékben kívánt az állam felvállalni.

Az egyházak bevonása a társadalmi feladatok ellátásába, és az ebből fakadó nyitás azonban nem mutatott túl a pártvezérek és a hivatalos egyházi vezetők dialógusán, és egyféle látszat-vallásszabadság megteremtésén, {72}ami kifelé torz képet festett a hazai egyházak működéséről.[5] Eközben az alapvető intézményi és ideológiai pártkontrollok változatlanok maradtak.

Az egyházi szervezetek tájékoztató tevékenysége a romániai kisebbségek és a menekültek helyzetéről

„A magyar egyházak vezetői, lelkészei aktív, kezdeményező lépéseket tettek nemzetközi kapcsolataik erősítéséért, bővítéséért. (..) Felemelték szavukat a legkülönbözőbb nemzetközi fórumokon a romániai magyarságot ért megalázó

intézkedések ellen, a nemzetiségi jogaik biztosítása érdekében.”[6]

Az egyházak külügyi tevékenységét alapvetően az ÁEH irányította, annak megvalósításához pedig állami támogatást kaptak, mivel a párt érdekében állt, hogy az egyházak is járuljanak hozzá az állam által képviselt külpolitikai célok megvalósításához, és népszerűsítsék Magyarország egyházpolitikáját. Az államilag meghatározott egyházpolitikai célkitűzések között szerepelt a nyugati országok egyházainak és a nemzetközi egyházi szervezeteknek a „korrekt tájékoztatása” a magyar-román viszonyról és az erdélyi menekültek megsegítésének tapasztalatairól. Olyan csoportokat kívántak leginkább megszólítani, akikre a magyar állam legfeljebb csak közvetett módon volt képes hatni. Az ÁEH értékelése szerint ez a munka sikerrel járt: „A magyar egyházak határozott fellépése is hozzájárult ahhoz, hogy a nyugati közvélemény, esetenként a kormányzati szervek, a magyar álláspontot támogatva nyilatkoztak a romániai kisebbségek ügyében.”[7]

Másrészt az egyházak az állami szervektől függetlenül is bizonyoságot tettek nemzetpolitikai és külpolitikai ambícióikról a kisebbségek érdekében. Nemcsak a már Magyarországon lévő áttelepülőkéért, hanem az otthon maradt magyar kisebbség jogaiért is fel kívántak lépni.

Nemzetközi egyházi és jogvédő szervezetek

Az Állami Egyházügyi Hivatal saját külkapcsolataiban a fentebb vázolt központi irányvonalat képviselve igyekezett részletes tájékoztatást nyújtani a nemzetközi egyházi szervezeteknek a romániai menekültek helyzetéről és a magyar egyházak segélyakcióiról. Ez volt az egyik fő célja az ÁEH-küldöttség 1989. január 30. és február 2. közötti genfi látogatásának is. A Miklós Imre elnök vezette delegáció a nemzetközi egyházi szervezetek meghívására tárgyalásokat folytatott az Egyházak Világtanácsa, a Lutheránus Világszövetség, a Református Világszövetség és az Európai Egyházak Konferenciája vezető testületeivel. A tárgyalásokon a protestáns egyházak vezetői is részt vettek. A magyar delegáció minden szervezetnél ismertette [73] az erdélyi menekültek helyzetét és az egyház őket érintő tevékenységét, kérve az egyházi szervezetek anyagi és erkölcsi támogatását munkájukhoz. A szervezetek távolságtartóan kezelték a problémát, bár a menekültek támogatásában nyitottnak mutatkoztak:

„Tárgyalópartnereink – bár elvi egyetértésükről biztosítottak – általában kitértek a nyílt és határozott állásfoglalás elől. Elmondták (Egyházak Világtanácsa, Európai Egyházak Konferenciája), hogy a közeljövőben ténymegállapító bizottságot küldenek a helyszínre a helyzet alaposabb tanulmányozása érdekében. A határozottabb fellépéstől és a konkrét állásfoglalástól azért is tartózkodnak, mert – véleményük szerint – ez csak rontaná a Romániában élő tagegyházak helyzetét és lehetetlenné tenné a kapcsolatok további fenntartását. Konkrétabb segítséget ígértek a hazánkba érkezett menekültek ügyében. Készek arra, hogy a magyar egyházakon keresztül nemzetközi segélyakciók szervezésével segítsék a menekülteket.

Meghívásunkra az Egyházak Világtanácsa menekültügyi osztályának vezetője a közeljövőben Magyarországra látogat.”[8]

A magyar tájékoztatást követően tehát a legtöbb szervezet saját szemével kívánt meggyőződni a valós helyzetről, és helyszíni tapasztalatokat kívántak gyűjteni.

Más nemzetközi egyházi szervezetek figyelmét is Magyarországra irányította az erdélyi menekültek ügye. Így történt a Nemzetközi Katolikus Migrációs Bizottság (International Catholic Migration Commission) esetében is, melynek főtitkára felvette a kapcsolatot a genfi magyar ENSZ-nagykövettel. Megbeszélésükön beszámolt arról, hogy „a szervezet legutóbbi ülésén minden résztvevő aggodalmát fejezte ki az erdélyi menekültek ügyében.”[9] Elmondta, hogy a Vatikán államtitkárától kapta a felhatalmazást, hogy az erdélyi menekültek segítése érdekében indítványozza a magyar katolikus egyház teljes jogú tagságát a szervezet fő testületében, a Tanácsban. A kapcsolatfelvétel jelentőségét növelte, hogy a szocialista országok közül elsőként Magyarországot kereste meg a szervezet, majd Budapest után Csehszlovákia és Lengyelország következett. A romániai katolikus egyház kapcsolatát az állami szervekkel ugyanakkor problematikusnak ítélték, ezért Bukaresttel egyelőre nem tervezték a kapcsolatfelvételt.[10]

Az egyházi szervezeteken túl egyéb nyugati, emberi jogi szervezetekkel is kapcsolata volt a magyar egyházaknak, méghozzá éppen az állam – többnyire a Külügyminisztérium – kezdeményezésére, aki így oldotta fel azt a dilemmát, hogy hogyan segítse is meg nem is ezen szervezetek helyszíni tényfeltáró munkáját. Azokban az esetekben ugyanis, amelyekben a magyar-román viszonyra való tekintettel el akarták kerülni a hivatalos látogatás látszatát, egyéb fogadó szervezetekhez – első helyen a Magyar Vöröskereszthez és a menekültügyet felkaroló egyházközösségekhez – [74]irányították az érdeklődőket. A látogatások előkészítését ugyanakkor valójában az állami szervek végezték, akik aztán a kellő tájékoztatást is megkapták azok kimeneteléről. Így fogadta például a rákosszentmihályi református gyülekezet az ENSZ Emberi Jogok Bizottságának külön-megbízottját, vagy az Emberi Jogok Nemzetközi Szervezetének képviselőjét.[11] Az egyházak képviselői az ENSZ Menekültügyi Főbiztos-ságának ténymegállapító küldöttségével is találkoztak 1989 februárjában, bemutatva tevékenységüket és tapasztalataikat a szervezetnek.[12]

Aktívan lépett fel az erdélyiek védelmében az 1954. óta létező Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa is, melynek szervezetében a reformátusok, evangélikusok, baptisták, methodisták és egyes ortodox egyházak képviselői tömörülnek, és melyet ekkor Tóth Károly református püspök elnökölt. A Tanács az erdélyi menekültek ügyében közös konzultációt szervezett meg Bécsben a nemzetközi egyházi segélyszervezetekkel a magyar és nemzetközi igények és lehetőségek felmérése érdekében. Az ÁEH jelentéseiből ugyanakkor az is kiderül, hogy a találkozó célja a segítőszándék mellett „az egyházvezetéstől független, ellenőrizhetetlen, egyéni kezdeményezések visszaszorítása” is volt: ily módon a „hivatalos egyház” elébe ment a „konkurens” kezdeményezéseknek, és ellenőrzése alá vonhatta a nemzetközi kapcsolatfelvételek és segélyezések folyamatát.[13]

1988 folyamán az Ökumenikus Tanács felhívással fordult a svájci, holland, német, nagy-britanniai és egyesült államokbeli testvérgyülekezetekhez, valamint a Református Világszövetséghez és az Európai Egyházak Központjához, hogy emeljék fel hangjukat a romániai magyar kisebbséget érő megaláztatásokkal szemben.[14]

1988 októberében Tóth Károly református püspök a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnökeként fordult levélben az Európai Parlament elnökéhez, Henry Plumbhoz a romániai nemzeti kisebbségek érdekében. A levél ismerteti a román területrendezési elképzelések lényegét, hangsúlyozva, hogy „a román politika olyan eszközöket állított céljai megvalósításának szolgálatába, amelyek ellene szólnak az európai kultúrának és gondolkozásmódnak, valamint az érvényes nemzetközi szerződéseknek”. Végezetül arra kéri az Ökumenikus Tanács nevében a Parlamentet, hogy szenteljen figyelmet „ennek az európai gondolkozástól és az alapvető emberi erkölcsöktől idegen, fájdalmas jelenségnek”. [15]

A romániai kisebbségek védelmének kérdését a Magyar Katolikus Egyház is nyíltan felvállalta. Az Állami Egyházügyi Hivatal 1989 elején pozitívan értékelte a katolikus egyház nemzetközi fellépését az erdélyi menekültek ügyében, ami egyben azt is jelenti, hogy az nem ütközött a központilag előírt irányvonallal. [16]

Paskai László esztergomi érsek már bíborosi beiktatását követően tartott első beszédében szót emelt az erdélyi magyarok érdekében. 1988 szeptemberében aztán a Magyar Katolikus Püspöki Kar elnökeként – akárcsak Tóth Károly református püspök – levelet intézett az Európai Parlament elnökéhez. A Püspöki Kar nevében kérte, hogy az Európai Parlament vegye fel napirendjére a romániai falurendezési terv kérdését. Ismerteti a levélben a terv várható következményeit, hogy az miként irányul a romániai nemzeti kisebbségek, elsősorban a magyar nemzetiségűek ellen, súlyosan sértve az alapvető emberi jogokat, sőt korlátozva a vallásszabadságot is. A bíboros a hazájukat elhagyni kényszerülők és nagy számban Magyarországon letelepedni kívánók helyzetére is felhívja a figyelmet, akiken a magyar kormány és az egyházak igyekeznek a maguk eszközeivel segíteni. A levél szerint a katolikus egyház eddig mintegy ötezer menekültnek segített, összesen megközelítőleg hatmillió forintnyi támogatást nyújtva nekik. [17]

A Vatikán igyekezett távolságtartással kezelni a romániai magyarok helyzetét, nem beavatkozva a kérdésbe. Az Állami Egyházügyi Hivatalhoz érkező jelentések szerint azonban 1988 folyamán a pápa környezetében lévő lengyelek körében napi témává vált a probléma, és bár kockázatosnak tartották volna a pápai beavatkozást, úgy vélték, a Vatikán tartózkodása egyre kevésbé tartható. [18] A probléma nevesítés nélküli szóvá tételét, és a kisebbségek védelme melletti állásfoglalást végül a pápa béke világnapi üzenetében fűzte bele a Vatikán. Bár az okmány általánosságban szól a kisebbségek védelméről, nem említve meg a jogaikban sértett csoportokat, ám amikor Roger Etchegaray bíboros, a „Iustitia et Pax” pápai bizottság elnöke ismertette annak tartalmát, az MTI tudósítójának kérdésére megerősítette: „az üzenet megszületésében szerepet játszott az erdélyi magyar kisebbség, Európa legnagyobb létszámú nemzeti kisebbségének a helyzete is.” [19] A pápai üzenetet a Vatikán diplomáciai úton juttatta el minden országhoz. [20] Az ÁEH az üzenetet a következőképpen értékelte:

„A magyar diplomácia és az egyházi vezetés együttes erőfeszítései is minden bizonnyal hozzájárultak ahhoz, hogy a pápa legutóbb nyilvános állásfoglalásban emelt szót a nemzeti kisebbségek jogainak biztosításáért, a világ egyes országaiban tapasztalható ilyen megkülönböztetések megszüntetéséért. Bár II. János Pál konkrétan nem utalt a román nemzetiségi politikára – ez nem is volt elvárható –, állásfoglalása mégis hozzájárul az ottani magyar közösség helyzetének javítására irányuló erőfeszítéseink eredményessé tételéhez.”^[21]

[76]A pápai üzenetnek köszönhetően a magyar vezetés és az Országgyűlés figyelme újra ráirányult az egyházaknak a nemzeti és etnikai kisebbségek védelmének területén végzett aktivitására. 1988. december 21-én Szűrös Mátyás, az Országgyűlés külügyi bizottságának elnöke ismertette a pápai állásfoglalást, melyhez Tóth Károly református püspök a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében fűzött kiegészítést. Tájékoztatást adott az európai protestáns egyházak fellépéséről: elmondta, hogy a romániai kisebbségek védelmében, és különösen a falurombolási tervekkel szemben mind a skandináv evangélikus egyházak, mind a nyugat-európai református egyházak igen aktívan tevékenykednek. A püspök egyúttal kérte, hogy az Országgyűlés állásfoglalása legyen konkrétabb az általános elveket tartalmazó pápai üzenetnél.^[22]

Az Országgyűlés – addig példa nélküli - állásfoglalását a pápai üzenetről a sajtó 1989. január 2-án publikálta. Az Országgyűlés üdvözölte és „minden állam és nép békés együttélésének előmozdítását szolgáló jelentős lépésnek” nyilvánította az újranyilvánított üzenetet. Tóth Károly kérését is figyelembe véve az állásfoglalás külön kitért a konkrét kisebbségi jogok fontosságára:

„Az Országgyűlés kiemelkedő fontosságúnak tartja azokat a sajátosságokat, amelyek a kisebbséget mint közösséget illetik meg, így a kollektív létezéshez, a közéletben való részvételhez, a kisebbségi kultúra ápolásához és fejlesztéséhez, a más államok területén élő, azonos kulturális és történelmi gyökerekkel rendelkező csoportokkal való kapcsolattartás joga, a kisebbségeket is megillető vallásszabadság kinyilvánítása. Elítéli e jogok nyílt vagy burkolt csorbítását, és fellép azok következetes érvényesítéséért bel- és külföldön egyaránt.”^[23]

Az erdélyi magyar kisebbség érdekében a protestáns és katolikus egyházak közös fellépésére is volt példa: együttesen igyekeztek Európa figyelmét is felhívni a romániai helyzet súlyosságára, és egyúttal kifejezni együttérzésüket a nehéz helyzetbe került, akár otthon maradó, akár elvándorló román állampolgárokkal. 1989. január 15-én a katolikus, református, evangélikus és unitárius egyház képviselői^[24] azzal a felhívással fordultak az európai keresztényekhez, hogy január 22-én valamennyi gyülekezet közösen imádkozzon a romániai testvéreikért, a sok szenvedést elviselni kényszerülő nemzetiségekért, és a gyakran családjukat is hátrahagyó, otthonukat elhagyni kényszerülőkéért.^[25]

{77}Kétoldalú egyházi kapcsolatok

1988-tól a hivatalos kétoldalú egyházi kapcsolatokban is egyre gyakrabban merült fel témaként a romániai magyar kisebbség és az országot kényszerből elhagyók helyzete.

Kivételt jelentettek a Magyarország és Románia közötti egyházi kapcsolatok, ahol bárminemű együttműködés kialakítása reménytelennek tűnt. Romániában az egyházak szintén állami befolyás alatt működtek, és a Román Kommunista Párt (RKP) arra törekedett, hogy a román ortodox egyházat is felhasználja a falurombolási terv népszerűsítésére.[26] Emiatt talán nem meglepő, hogy a magyar-román kétoldalú párbeszéd javításához az egyházak szintjén sem sikerült hozzájárulni: „Az állami kapcsolatok romlásának következtében a romániai egyházakkal való hivatalos kapcsolatok gyakorlatilag teljesen megszűntek. Ezzel egyidejűleg a román egyházi vezetők – minden bizonnyal állami nyomásra – mindenütt igyekeztek Magyarországot felelőssé tenni a két ország viszonyának megromlásáért.”[27]

A szocialista országok következetesen igyekeztek kerülni bármiféle hivatalos állásfoglalást a magyar-román kérdésben. Mivel mindkét országot a blokkon belüli baráti partnerként kezelték, legfeljebb kétoldalú problémaként tekintettek a névén nem nevezett menekültproblémára, melyet a két országnak egymás között kell rendeznie. Az egyházaik esetében mégis volt példa a szolidaritás kifejezésére. A lengyel katolikus egyház püspöki karának karitatív bizottsága 1988 elején adományokat küldött a magyar katolikus egyházon keresztül, mely gesztust a lengyel állam nemigen tudta, hogyan kezelje: „A hivatalos lengyel szervezet meglepte és zavarba hozta az egyház akciója egy olyan kérdésben, amelyet igyekeztek tabuként kezelni.”[28]

Érdekes módon nem csak a szocialista országokban, de Nyugat-Európában is előfordult, hogy az egyház mondhatni az állam közvetítőjeként tett meg olyan támogató lépést, melyet az ország kormánya nyíltan nem vállalhatott fel. A politikai semlegességére különösképpen ügyelő Svájc kormánya 1988 szeptemberében 100 ezer frankot biztosított az evangélikus egyházi segélyszolgálatnak a magyarországi leteleplők támogatására. Ezzel a köztes megoldással a kormány jelezni kívánta, hogy az ügyet erkölcsileg támogatják, ugyanakkor annak köszönhetően, hogy a támogatást a gyakorlatban a saját országában működő egyháznak nyújtotta, megőrizhette a pártatlanság látszatát.[29] Svájc Evangélikus Egyházainak Segélyszervezete (Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz) mellett a Hit a Második Világban (Glaube in der zweiten Welt) nevű protestáns szervezetet bízta meg a svájci kormány a segítségnyújtás megszervezésével.[30]

{78}A Svájci Protestáns Egyházak Szövetsége nemcsak a Magyarországi Református Egyház Zsinatával ápolt közvetlen kapcsolatokat és folytatott megbeszéléseket egyebek mellett a Romániából érkezők megsegítéséhez kapcsolódó kérdésekről, hanem az Állami Egyházügyi Hivatallal is. A svájci szervezet elnöke, Ruster Holz 1988. április 11-i magyarországi látogatása során tárgyalt Miklós Imre ÁEH-elnökkel Tóth Károly református püspök jelenlétében.[31]

A Német Szövetségi Köztársaság saját érintettségére, a romániai német kisebbségre való tekintettel szintén különös megértést mutatott a magyar felvetések iránt. 1988. november 20. és 25. között az Állami Egyházügyi Hivatal küldöttsége Miklós Imre elnök vezetésével Észak-Rajna-Vesztfáliában, a magyar református egyházat az egyik legnagyobb mértékben támogató tartományban tett hivatalos látogatást. A megbeszélések egyik fő témája a nemzeti kisebbségek helyzete volt. Miklós Imre elsősorban a magyar kormánynak az erdélyi menekülteket érintő eddigi tevékenységéről adott tájékoztatást, és köszönetet mondott azért a segítségért és támogatásért, amelyet nemzetközi szinten az erdélyi magyar kisebbségért és más nemzetiségért nyújtottak.[32]

Részben a kétoldalú „lobbitevékenységek” eredménye volt az a magyar diplomáciai siker az egyházpolitika területén, hogy 1988 októberében az Európai Tanács parlamenti gyűlésében 21 tagállam 160 képviselője a kelet-európai egyházakról és vallásszabadságról tartott vitája lezárásaként elfogadott egy határozatot. E határozat arra szólította fel a kormányokat, hogy Romániát „rábírják az egyházak és a hívők iránti jobb magatartásra és arra, hogy mondjon le arról a tervéről, amelynek értelmében falvakat rombolna le templomaikkal és keresztény emlékeikkel”. [33]

Az egyház külkapcsolatai felhasználásával képes volt mozgósítani a magyar emigráció olyan csoportjait is, akik korábban elzárkóztak a Magyarországgal való együttműködéstől. A magyar emigráció fellépése következtében külföldi emberi jogi szervezetek és egyházi szervezetek is aktív kezdeményezéseket tettek a romániai falurombolási tervvel szemben, illetve a Magyarországra érkező menekültek segítése érdekében. Az emigránsok egyházi szervezetei gyakran a Magyar Vöröskeresztrel vették fel a kapcsolatot, és rajtuk keresztül juttatták el a segélyeiket Magyarországra.[34]

{79}Az erdélyi menekültszolgálat megszervezése az egyházaknál

„Miért az egyházak »nyakában« van csupán az erdélyi menekültek ügye?”[35]

Az egyházak – részben szociális területen szerzett korábbi tapasztalataiknak köszönhetően – igen gyorsan felmérték, hogy az Erdélyből érkezőknek mik az alapvető szükségleteik, hol van szükség azonnali, szervezett segítségnyújtásra. Az országba érkező menekültek számára magyarországi státuszuk rendezése, a lakáshoz és munkához jutás, valamint a családját Romániában hagyók számára a családjegyesítés megvalósítása volt az elsődleges kérdés. Az egyházak ennek megfelelően a későbbiekben bemutatottak szerint igyekeztek a maguk eszközeivel e problémákon segíteni, ám egyúttal – a magyar külpolitikai állásponttal megegyezően – a határon túliak otthon maradását támogatni. Az egyházak álláspontját jól szemléltetik a református egyház 1988. június 19-én tartott „erdélyi csendesnapján” megfogalmazottak:

„Egyezőleg megállapítottuk, hogy jó szóval és segítő kézzel kell fogadnunk mindenkit, de úgy, hogy ez ne keltsen az otthoniakban ábrándképet, s ne legyen csalogató a szülőföld könnyelmű elhagyására. Viszont, ha már átjött valaki, éreztetnünk kell iránta a magyarságunkból fakadó testvériséget. Akik pedig tovább szeretnének utazni Nyugatra, azokat le kell erről beszélni, mert ez egyenlő lenne a szétszóródással. Gondoskodni kell az anyaországi letelepedésről, a lakás és munka lehetőségéről, a családok egyesítéséről. Oda kell hatni külpolitikánk és egyházi nemzetközi kapcsolataink révén, hogy kialakuljon végre itt, Kelet-Európában az igazságos és hatékony kisebbségvédelem.”[36]

Ez a kettőség éppúgy megjelent az egyházak, mint az állam politikájában: nem kérdés, hogy be kell fogadni és segíteni kell az ide érkezőket, de mindeközben fontos az otthon maradást is támogatni. A Zsinati Tanács 1988. december 14-i ülésén kifejtette, hogy e missziót elsősorban evangéliumi kötelességnek és nem politikai kérdésnek tekintik.[37]

A Magyarországra érkező romániai menekülteknek 66%-a került valamilyen módon kapcsolatba a magyar református egyházzal – 53%-uk pénzsegélyben is részesült tőlük -, míg a katolikus egyház esetében ugyanez az arány 44, illetve 35%. Míg a református egyház menekültügyi tevékenysége már egészen korán, 1987 elején kezdődött, és 1989-ig végig stabilan domináns maradt a többi egyházhoz viszonyítva, addig a katolikus és más egyházak esetében a segélytevékenység növekedése tapasztalható 1987 és 1989 között (mely azonban sosem érte el a református tevékenység nagyságrendjét).[38]

[80] Budapesten az erdélyi menekültszolgálat központjává a református egyház rákosszentmihályi gyülekezete vált, melynek munkáját a tanulmány végén mutatom be. A vidéki városok közül pedig Debrecen volt a legaktívabb, tekintettel a földrajzi közelségből is adódó odaérkező menekültek magas számára.[39]

Hajdú-Bihar megyében 1988-ban az egyházak megközelítőleg 7200 Romániából érkezettel kerültek kapcsolatba, akiknek összesen mintegy 3 millió forint pénzbeli segélyt, 1 millió forint értékben élelmiszert, valamint 4 millió forint értékben ruhaneműt nyújtottak. Az ÁEH Hajdú-Bihar megyei egyházügyi titkára 1988. évi jelentésében erről így számol be:

„Igen sok időt, energiát igényelt az év során a romániai kérdés ránk eső részének a megoldása.

A Romániából áttelepüléssel kapcsolatos kormány állásfoglalás következményeire nem voltunk felkészülve. Elég hosszú idő múlva alakult meg a tárcaközi és a megyei koordinációs bizottság is. Az érkező menekültek fogadása gyakorlatilag az egyházak feladata lett, akik nem tudtak, de nem is akartak kitérni a felvetődő problémák elől. A római katolikus egyház – konkrétan a Debreceni Szent Anna plébánia – hosszú időn át alakította a romániai kapcsolatait, és a segélyszolgálatukat azonnal, nagy hatáskörrel és a kívánt mértékben tudták indítani. Ma is az a megyébe érkező menekültek fő bázisa, bár most már az állami

és a református egyházi segélyszolgálat is jelentős.

Kezdetben volt bizalmatlanság az érkezők részéről az állami szervekkel szemben, ami később – a tapasztalatok és az állami segítő szolgálat megindításával – oldódott. Az akció az egyházak korábbi társadalmi magatartásának megfelelően alakult. A Szent Anna Plébánia azzal hirdette meg az akciót: »Most mutassuk meg, hogy magyarok vagyunk, hogy katolikusok vagyunk.« A református egyház a diakónia keretében végzi ezt a munkát, minden látványosság nélkül, szolgálatként. Az állami szervek nehézkesen kezdtek munkához és még ma is vannak problémák, de ez lényegében leszűkül a vámügyek területére. Jelenleg is a hatáskörömet meghaladó igazolásokat kell kiadnom a botrány elkerülése végett.”[40]

A jelentésben vázolt megyei problémák, az állami szervek lassú reagálása, és a nem mindig gördülékeny koordináció az állam és az egyház között Budapesten és más vidéki városokban is jelentkeztek.

Együttműködés az állami szervekkel a menekültek helyzetének rendezésében

Az erdélyi menekültek helyzetének rendezése érdekében az egyházak az állami szervekkel és társadalmi szervezetekkel is együttműködtek. A Mi[81]nisztertanács döntése alapján 1988 márciusában felállított, a Magyarországon tartózkodó külföldi állampolgárok ügyeivel foglalkozó tárcaközi bizottság a Hazafias Népfront (HNF) és az Állami Egyházügyi Hivatal közreműködésével felvette a kapcsolatot az egyházakkal is.

Gál Zoltán belügyminiszter-helyettes, a Tárcaközi Bizottság vezetője 1988. április 15-én a HNF által szervezett találkozó keretében az egyházak képviselőivel is megbeszélést folytatott. A találkozó célja elsősorban a kölcsönös tájékoztatás és tapasztalatcsere volt a menekültekhez kapcsolódó intézkedésekről. Gál Zoltán elmondta, hogy a Magyarországra érkező román állampolgárok ügyét „az emberi jogok és a humanitás elvei alapján” ítéli meg a magyar állam, és hangsúlyozta, hogy „minden népnek, így a magyarságnak is, elemi joga, hogy nemzetiségét, anyanyelvét, kultúráját szülőföldjén őrizze meg.”[41] Az egyházak ismertették álláspontjukban szintén kiemelték, hogy a nehézségek és a segítőszándék ellenére a probléma megoldása nem lehet a szülőföld elhagyása.

Az állam képviselői, akik „jó hangvétellű, politikailag hasznos” találkozásként értékelték a megbeszélést, fontosnak tartották a szerepek leosztásának pontos tisztázását is: „A megközelítésben voltak hangsúlybeli különbségek, de az alapkérdésekben – valamennyi egyház jelenlévő magasszintű vezetőjének nyilatkozatából kitűnően – egyetértés mutatkozott a hivatalos állásponttal. Megállapodás történt abban, hogy az egyházak továbbra is foglalkoznak a hazájukba visszatérni nem kívánókkal, de elismerik, hogy megfelelő élet- és munkakörülményeik megteremtésében az állami szervek a fő szerep.”[42] A Bizottság munkájában részt vevő ÁEH-munkatárs szerint „az egyházi vezetőkkel a közelmúltban lezajlott találkozás biztosíték arra, hogy az egyházak helyesen fognak eljárni a hozzájuk forduló román állampolgárokkal kapcsolatban.”[43]

Az ÁEH képviselői a Tárcaközi Bizottság megbeszélései során rendszeres tájékoztatást nyújtanak az egyházaknak a Romániából érkezőket ellátó tevékenységéről, a fő nehézségekről, amelyekkel e munka során szembesülnek, valamint azon tényezőkről is, melyek a magyar állam számára veszélyforrást jelenthetnek. Ezen túl valamennyi megyei egyházügyi titkárnak jelentenie kellett a pártnak a Romániából érkezőket érintő egyházi tevékenységről.

„Veszélyforrást” jelentett az államnak például a magyar menekültügyi fellépés nyugati sajtóvisszhangja, mellyel elégedetlen volt a nagyobb figyelemre és elismerésre számító magyar vezetés. Úgy értékelték, hogy túlságosan az egyházak szerepe - elsősorban a rákosszentmihályi református közösség munkája - kerül a középpontba, a magyar kormány intézkedéseit a nyugati sajtó nem mutatja be elég pozitív fényben.[44] A Tárcaközi Bizottság 1988. április 28-i ülésén Bai László az ÁEH képviselőjében fel is veti, hogy külföldi hírügynökségek és tudósítók a Külügyminisztérium ajánlására igen gyakran keresik fel az egyházak képviselőit, érdeklődve a romániai menekülteket érintő tevékenységükről. Így szerinte félő, hogy a magyar [82]állam szerepvállalása háttérbe kerül, és „az a torz kép alakul ki, hogy főleg az egyházak foglalkoznak ezekkel az emberekkel”.[45]

Igaz, mindeközben a hazai sajtóban éppen ellentétes tendencia figyelhető meg: míg az állami intézkedésekről, ha sokszor körülírásokkal is, de lehet tájékozódni a napilapokban, addig az egyház munkájáról elvétve, leginkább olykor a hirdetések rovat apró betűs részein szerezhető információ. Az egyházak segítségnyújtásáról elsők között Franka Tibor számol be egész oldalas riportban az *Élet és Irodalom* 1988. március 18-i számában *Uram, vezess engem* címmel. Pár nappal ezután, március 24-én a *Szabad Európa Rádió* műsora is foglalkozik a témával, majd a *Magyar Nemzet* és a *Heti Világgazdaság* hasábjai is bepillantást engednek elsősorban a református egyház menekültügyi tevékenységébe. Az egyház szerepvállalása az erdélyi menekültek ügyében azonban a korabeli magyar sajtó tükrében eltörpül a magyar állam, a Vöröskereszt, sőt a Hazafias Népfront és a KISZ tevékenységének bemutatása mellett is.[46]

Szintén az egyházak túlzott szerepvállalását igyekezett ellensúlyozni a Tárcaközi Bizottság 1988. júniusi döntése, melynek értelmében a Magyarországon tartózkodó román állampolgárokkal politikailag aktívabban kellene foglalkozni, megteremtve az ehhez szükséges közösségi fórumokat. Ennek eléréséhez a Hazafias Népfrontot és a Magyar Vöröskeresztet kérték fel, hogy alakítsanak olyan klubot az itt-tartózkodóknak, ahol a tájékoztatásuk mellett a közösségi együttlétre, kulturális programokra is lehetőséget nyújtanak, „mert különben az egyházakhoz és az ellenzékhez kényszerülnek”.[47] 1988 novemberére meg is valósult ez az elképzelés.[48]

Budapesten a menekültek ügyeivel foglalkozó Fővárosi Tanács Koordinációs Bizottsága 12 katolikus plébániával, egy református és egy evangélikus egyházközösséggel tartott fenn aktív kapcsolatot. A Bizottságnak tagja volt dr. Csepregi Ignác, a budapesti érseki általános helynök, valamint dr. Adorján József, az északi református egyházmegeye esperese is.[49]

Az egyházak elsősorban saját forrásaikból, illetve az összegyűjtött segélyekből finanszírozták a Romániából érkező rászorulókat. Az 1988 márciusában létrehozott állami Letelepdesi Alapból azonban ők is részesedhettek bizonyos mértékben,

igazgatási költségeik fedezésére az Állami Egyházügyi Hivatal útján. A támogatás odaítéléséről az alapot kezelő Belügyminisztérium hozott döntést.

A református egyház maga is tett kezdeményező lépéseket a magyar vezetésnél, felhíva a figyelmet a legfontosabb problémákra, melyek rendezéséhez állami döntések meghozatalára volt szükség. A menekültek jogi problémáival szembesülve státuszuk rendezésének lehetőségeit is végiggondolta, és 1988 novemberében előterjesztette javaslatát a magyar kor[83]mánynál, miszerint a Romániával kötött állampolgári egyezmény[50] felmondásával és az ENSZ Menekültügyi Főbiztossággal való kapcsolatfelvétellel, majd az 1951. évi genfi menekültügyi konvencióhoz történő magyar csatlakozással a helyzet orvosolható lenne.[51]

Az állami irányítás alatt álló társadalmi szervezetek is szerepet vállaltak a maguk eszközeivel a romániai menekültek letelepedésének és beilleszkedésének megkönnyítésében, nem egy esetben a menekülteket első helyen felkaroló egyházakkal együttműködésben.

Az Országos Béketanács (OBT) az egyházakkal közösen szervezett az erdélyiek helyzetét érintő rendezvényeket. Ilyen - a Kálvin téri református gyülekezettel együtt előkészített - megemlékezésre került sor 1988. november 15-én a Kálvin téri református templomban a Romániában élő magyarok sorsáról.[52] A Béketanács Katolikus Bizottsága „az emberi méltóság, az egymásrautaltság eszméje jegyében a közös akarattal megőrzendő béke érdekében” Románia békeszerető lakosságához intézett nyílt levelében fejezte ki aggodalmát a romániai fejlemények, elsősorban a „területrendezési” tervek miatt 1988 júniusában.[53] A levél főként egyes nyugati egyházi békeszervezetekre gyakorolt befolyást.[54]

A Kommunista Ifjúsági Szövetség (KISZ) szintén többféle programot, tábort szervezett az erdélyi fiataloknak, igaz, ennek célja részben éppen az volt, hogy az ifjúság nevelése és közösségformálása ne csak az egyházak kezébe kerüljön, hanem a KISZ-en keresztül a jövő nemzedékei is közelebb kerüljenek az állami ideológiai irányvonalhoz.[55]

A rákosszentmihályi református gyülekezet menekültszolgálat

„Mit tehetnek a keresztyén kisközösségek ebben a helyzetben? Azt, amit a hivatalos egyházpolitika vagy külpolitika nem tud vagy nem képes megtenni: a testvéri-emberi szolidaritás hétköznapi, egyértelmű tetteit.”[56]

A református egyházon belül tehát Budapesten a rákosszentmihályi gyülekezet, Debrecenben a kistemplomi, Miskolcon pedig a belvárosi gyülekezet látta el a romániai menekültek megsegítésének szolgálatát. Rajtuk kívül is [84]számos gyülekezet igyekezett az országban a maga eszközeivel támogatást nyújtani. Központi szinten pedig a Zsinati Iroda külügyi osztálya végzett folyamatos segélyező munkát. Az alábbiakban a rákosszentmihályi misszió történetét foglalom

össze.

Elsőként a református egyháznak egy kis számú közössége reagált az egyre növekvő számban érkező, Romániából áttelepülni kívánók problémáira. Nem véletlen, hogy a Moszkva tér mellett, a Csaba utca 3. szám alatti pinchelyiségben működő Budahegyvidéki Református Egyházközség prédikáló állomása vált az első befogadóhellyé.[57] Egyrészt azért nem, mert a Moszkva téren működött a feketén munkához jutni kívánó munkanélküliek sajátos „piaca”, ahol egyre nagyobb számban jelentek meg Romániából érkező, munkalehetőségre váró férfiak.[58] Másrészt pedig azért, mert a Csaba utcai prédikátor az a Németh Géza volt, akinek felesége maga is erdélyi származású volt, és aki egyházi szolgálata során mindvégig kiemelt figyelmet fordított a határon túli magyar közösségekre. A lelkész már 1987 őszén az erdélyieket invitáló feliratot akasztott a pinchelyiség ajtajára, melynek hatására egyre többen csatlakoztak a közösséghez, és végül a prédikáló állomás szűknek bizonyult számukra. Németh Géza az erdélyiek orvosolandó problémáit és az általa javasolt tennivalókat levélben osztotta meg az MSZMP KB Külügyi Osztályán Szűrös Mátyással és Tabajdi Csabával, valamint jelezte Tóth Károly református püspöknek is. A református egyházi vezetés komolyan vette a problémát, és 1988. február 1-jén Tóth Károly püspök felkérte Pánczél Tivadar lelkészt, hogy presbitériumával vállalják el az erdélyi menekültek fogadását, miután az egyházi Zsinat elnöke megállapította, hogy „a menekülők növekvő számát tényként kell kezelni, és gondoskodni kell róluk”. [59]

Pánczél Tivadar már 1956-tól a Rákosszentmihály-Sashalom gyülekezetben szolgált, először beosztott lelkészként, majd 1979-től 2002-ig vezető lelképásztorként.[60] A Zsinat elnöksége Rákosszentmihály-Sashalom technikai és személyi adottságaira hivatkozva indokolta a központi segélyhely választását, mely a Németh Géza vezette közösséggel és más, elsősorban határmenti településeken tevékenykedő gyülekezetekkel együttműködve kezdhetette meg munkáját 1988. február 12-én.[61]

Valójában azonban nem logisztikai okai voltak elsősorban annak, hogy a református egyház nem a menekültügyre elsőként felfigyelő Németh Gézát bízta meg ezzel a felelősségteljes küldetéssel, mivel „Németh Géza aktivitása és szókimondása már hosszabb ideje szálka egyházi és világi hatalmasságok szemében.”[62] A már a hatvanas évek második felétől kezdve felvidéki és erdélyi kapcsolatokat építő lelkész ellen már a hetvenes évek {85}elején „kollaboráns egyházi vezetők és beosztottak által véghezvitt koncepció per” indul, mely hivatalvesztéssel zárul.[63] Az Állami Egyházügyi Hivatal 1988. évi munkatervébe foglalta a lelkész és közössége ellehetetlenítését.[64] Németh Géza elszigetelését az egyházi menekültügyi missziót egyébként támogató Tóth Károly református püspök is erőteljesen sürgette. Sarkadi Nagy Barna ÁEH-elnökhelyettessel 1988 februárjában folytatott megbeszélésén „[a püspök] kifogásolta, hogy az MSZMP KB Külügyi Osztálya továbbra is aktivizálja Németh Gézát a román menekültek ügyében. Felháborodott azon, hogy a Külügyi Osztály külföldi TV-társaságokat küld Németh Gézához, aki református lelkészként nyilatkozik tevékenységéről.”[65]

Pánczél Tivadar ugyanakkor a menekültszolgálat megszervezésében szorosan együttműködött lelkésztársával, Németh Gézával. Az előzetes tervek szerint a gyülekezet a péntek délutánokat jelölte ki az erdélyi menekültekhez kapcsolódó

feladatok ellátására, azonban az őket megkeresők egyre növekvő létszáma miatt a szolgálat a hét minden napján folyamatosná vált. A legtöbben szóbeszéd útján, sajtóhírekből vagy pedig a Csaba utcai állomáson értesültek arról, hogy hova fordulhatnak.[66]

A református püspök minden egyházi eseményről tájékoztatta az állami vezetést – akkor is, ha maga személyesen nem is volt jelen valamely eseményen –, felhíva a figyelmet a „hivatalos egyházat” fenyegető veszélyekre. 1988 februárjában a Miklós Imrével folytatott megbeszélés jegyzőkönyve rögzíti:

„[Tóth Károly] tájékoztatást adott arról, hogy a román menekültek 19-én a rákosszentmihályi lelkészszékhelyen jönnek össze, Pánczél Tivadar felügyelete alatt. Jelen lesz Németh Géza is. A püspök intézkedett, hogy: Tamás Bertalan külügyi osztályvezető és Komlós Attila főszerkesztő[67] ezen vegyenek részt. Tájékoztódnak és a püspököt informálják a történetekről. A lapban azonban nem foglalkoznak a történetekkel. Megítélése szerint szükség lenne arra, hogy társadalmi bizottság foglalkozzon a romániai menekültek ügyével, amihez az egyházak tevékenysége is csatlakozhatna. Amíg ez nem történik meg, a perifériára szorult személyek (mint Németh Géza is) foglalkoznak az ügyvel. A hivatalos egyházat a közömbösség vádja éri.”[68]

Rákosszentmihályon a felmerülő igényekhez igazodva egyre szélesedett az erdélyieknek nyújtott „szolgáltatások” köre. Heti három alkalommal ruhaosztó napokat tartottak, melyekre átlagosan mintegy száz fő érkezett. A péntek délutáni alkalmakon pedig mintegy 500-600 fő vett részt. A gyülekezet tagjai lehetőségeik szerint vették ki részüket a segítségnyújtásból: akadtak orvosok, akik megvizsgálták a fizikai panaszokkal ideérkezőket, és ha kellett, gyógyszereket adtak, voltak jogászok, aki ügyes-bajos jogi kérdé[86]sekben, gyakran a családgyógyógyítási kérések intézésében segítettek. Nem telt sok időbe, hogy a munkaközvetítés is intézményesüljön a templom falai között: több száz budapesti és vidéki munkalehetőségről tájékoztatták a pénteki közösségi alkalmakon a megjelenteket.[69] Ahogyan mind a kereslet, mind a kínálat egyre nőtt, 1989 februárjában és márciusában már külön munkahelyi börzét is összehívtak szombatonként, ahol a gyárak, vállalatok munkaadói és a munkavállalók egymásra találhattak.[70]

A munka mellett a szálláslehetőségek kaptak még kiemelt figyelmet: bár az erdélyiek egy jelentős része ismerősökhöz, rokonokhoz érkezett, népszerűek voltak a lakhatást biztosító munkahelyek, illetve maguk a gyülekezeti tagok is fogadtak be otthonukba hosszabb-rövidebb időre ideérkezőket.[71] Az egyház felmérte az ország területén üresen álló lelkészlakásokat is, melyek kisebb anyagi ráfordítással rendbe hozhatóak voltak, és lakóhelyül szolgálhattak a menekültek számára, valamint kijelöltek az ország több pontján épületeket, ahol lelkészek és világiak foglalkoztak a Magyarországra érkezőkkel.[72]

A gyülekezeti alkalmak sajátossága volt, hogy bár a református egyház nyújtotta a szervezeti kereteket, azok a jelenlévők egyes vallási összetételére tekintettel

ökumenikus jellegűek voltak, katolikus és református egyházi énekek követték egymást, és együtt áldozhattak – avagy vehettek Úrvacsorát – katolikusok, reformátusok és kisebb számban ortodoxok is.

Rákosszentmihályra folyamatosan érkeztek a segélyek magánszemélyektől, magyar és külföldi gyülekezetektől valamint vállalatoktól, személygépkocsikkal és teherautókkal egyaránt. A Tárcaközi Bizottság döntése értelmében a szállítmányokat a határon nem ellenőrizték, hanem csak Rákosszentmihályon, így könnyítve meg a küldemények minél előbbi célba érését. A természetbeni segélyszállítmányok (ruházat, élelmiszer, gyógyszerek) vámmentességet élveztek. Kikötötték ugyanakkor a Tárcaközi Bizottság ülésén, hogy „politikai veszélyessége miatt ne kapjon hivatalos támogatást a segélyküldeményeknek konspirációs csatornán Erdélybe történő csempészése”.^[73] A pénzben érkező külföldi segélyeket pedig nem a rákosszentmihályi gyülekezet vette át, hanem a Zsinati Iroda pénztára.

A fő segélyező országok közé tartozott Svájc, Hollandia, Németország és Ausztria.^[74] A magyarországi és erdélyi református egyházak hagyományosan jó kapcsolatokat ápoltak holland református gyülekezetekkel, akik szinte minden városban működtettek Kelet-Európa Bizottságot (Oost-Europa Commissie). E bizottság nem csak segélyszállítmányokat küldött, de rendszeres látogatást is tettek az erdélyi partnergyülekezeteknél, és útjaik során nem egyszer Rákosszentmihályon is megálltak.^[75] A Népszabadság 1988 októberében beszámol például a hollandiai Rijnsburg református egyházi küldöttjeinek rákosszentmihályi látogatásáról, és arról, hogy gyülekezetük gyűjtésének köszönhetően több mint 23 tonna ruha és takaró, két tonna vitaminkészítmény és ugyanennyi tejpor érkezett Debrecenben és Budapesten a magyar református egyház segélyszolgálatához.^[76]

A már meglévő kétoldalú kapcsolatokon túl a református egyház tovább is bővítette nemzetközi hálózatát a segélyezési rendszer kialakítása érdekében. Az 1988. év fejleménye volt például a francia reformátusokkal történt kapcsolatfelvétel. Európán kívülről pedig a legtöbb segély az Egyesült Államokból érkezett.^[77] A Nyugatról érkező segélyek azonban bizonyos egyházi körökben feszültséget is keltettek, mivel a romániaiaknak nyújtott támogatás növekedése az egyéb célokra fordított nyugati pénzek párhuzamos csökkenésével járt együtt.^[78]

A magyar adományozók közül Pánczél Tivadar lelkész megemlíti a Műgyetem dolgozóit, a Maglódi úti konzervgyárat, a Tiszai Vegyi Kombinátot, a Schuller Írószer Vállalatát és az Édesipari Vállalatot.^[79] Más adakozókról a korabeli napilapok közleményeiből értesülhetünk: így például a Téka vállalat ifjúsági könyvadományairól, valamint a Nemzeti Színház, a Népstadion és az Országos Rendező Iroda folyamatos segítségnyújtásáról.^[80] Az adakozókedv különösen nagy volt az első hónapokban, illetve 1988 karácsonya körül.

A segélygyűjtés egyik módja volt különböző jótékonyági rendezvények, kulturális programok szervezése az ország eltérő pontjain, melyeknek bevételét a szervezők az erdélyi menekülteknek ajánlották fel. Ezen rendezvényeket nem egyszer szintén az egyházak koordinálták, vagy egyes esetekben ők biztosították a helyszínt.^[81]

Pánczél Tivadar gyülekezete a beérkező adományoknak köszönhetően két év alatt mintegy 15 millió forint segélyt, 60 tonna ruhaneműt, 100 tonna élelmiszert,

valamint több mint négyezer Bibliát és más irodalmat osztott szét a rászorulóknak.[82] Szállásdíjra, üdültetésre és adminisztratív kiadásokra 3 150 000 forintot fizettek ki, melyet a Tárcaközi Bizottság a **{88}**Letelepedési Alapból megtérített.[83]A segélyek elosztásakor a gyülekezet arra törekedett, hogy ne tegyenek különbséget magyar és román nemzetiségű menekültek között: valamennyien ugyanazt az összegű támogatást vehették át az országos református egyházon és a gyülekezeten keresztül érkező segélyekből.[84]

A református egyház a maga módján kereste az egyensúlyt az erdélyiek és a nemzeti kisebbségek védelme érdekében történő fellépés, de ugyanakkor a nyílt politikálástól való távolmaradás között. Jól szemlélteti ezt a helyzetet, hogy amikor 1988. június 27-én magyarok tüntettek a budapesti román nagykövetség előtt, azon a rákosszentmihályi gyülekezet tagjai közül is sokan részt vettek, ugyanakkor Pánczél Tivadar lelkész eközben gyülekezetében tartott vigíliát, lehetővé téve, hogy azon hívek is kifejezhessék szolidaritásukat, akik a nyílt fellépéstől távol kívántak maradni.

A Rákosszentmihályon vezetett statisztikáknak köszönhetően fennmaradtak megközelítő adatok a gyülekezetet felkereső menekültekről illetve a szétszort segélyekről. 1988. január 1. és 1990. december 31. között mintegy 15 ezer Romániából érkező menekült járt Rákosszentmihályon, amely csaknem kétötödét teszi ki az állami statisztikákban regisztrált bő 40 ezer főnek, melyből csaknem ötezren utaztak tovább harmadik országba, és mintegy 800 fő tért vissza szülőföldjére. Míg az állami statisztikák szerint a menekültek háromnegyede magyar nemzetiségű, egyötöde román, a többi pedig német vagy egyéb nemzetiséghez tartozó volt, addig a rákosszentmihályi statisztikákban jóval nagyobb, 97% a magyarok aránya, 2% a románoké, és 1% a németeké. Nyilvánvaló, hogy a többségében ortodox, magyarul nem beszélő románok kisebb arányban fordultak a református egyházhoz segítségért, mint magyar társaik, részben azért is, mert a románok nagyobb része tovább kívánt utazni Nyugatra, így az egyház „szolgáltatásaira” – munkahely vagy szállás közvetítésére – is kevésbé tartottak igényt.[85]

A rákosszentmihályi gyülekezet az 1990. február 9-i ünnepi istentiszteletet tekinti az 1988. február 12-én megkezdett erdélyi menekültszolgálat végének. Ekkor látogatott el Rákosszentmihályra Tőkés László, hogy köszönetet mondjon a közösség segítségnyújtásáért.[86]

Összegzés

A magyarországi egyházak számára az 1987-től Magyarországra érkező erdélyi magyarok és románok ellátásának megszervezése egyszerre jelentett addig nem tapasztalt, összetett kihívást, ám egyben különleges lehetőséget is. Az államtól fokozatosan egyre több szociális feladatot átvállaló, ugyanakkor a párt által megszabott szűk keretek között, folytonos ellenőrzés mellett működő egyházak kipróbálhatták magukat egy egészen új, poli**{89}**itikailag is érzékeny területen. Gyors reagálásuk és magas fokú szervezettségük, valamint a társadalom igen széles rétegeinek mozgósítása növelte a magyar egyházak tekintélyét és kapcsolathálózatát mind itthon, mind külföldön.

Bár a hivatalos szervek emiatt időnként konkurenciaként is tekintettek az egyházakra, és igyekeztek ellensúlyozni azok növekvő befolyását, ám összességében előnyös volt számukra az egyházak aktivitása. Az egyház az iránta fennálló nagyobb bizalomnak köszönhetően képes volt olyan társadalmi csoportokat, illetve a magyar emigránsoknak és a nyugati közvéleménynek olyan köreit is megszólítani, akik a pártállammal való együttműködéstől elzárkóztak. A Romániával a külsőségekben baráti viszonyra törekvő és azonos ideológiai alapon álló magyar állam számára nyíltan nehezen felvállalható, az erdélyi magyarságot érintő tájékoztató munka egy részét is az egyházakra, illetve egyéb társadalmi szervezetekre hárította át. Az egyház fellépése fontos szerepet játszott abban, hogy számos külföldi ország és emberi jogi szervezet felfigyelt a romániai kisebbségek nehéz helyzetére illetve általánosságban a kisebbségvédelem biztosításának fontosságára.

A menekültügyi szolgálat egyféle megújulási, „kitörési” lehetőséget is jelentett az abban részt vevő egyházaknak. Nem véletlen, hogy 1989. április 29-én a rákosszentmihályi templomban került sor az 1956-ot követően újra életre hívott Református Egyházi Megújulási Mozgalom első gyűlésére, megfogalmazva a változások igényét az egyház működésében.[87]

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Ara-Kovács Attila – Dávid György – Joó Rudolf – Kőszegi László – Nagy József – Tóth Károly Antal – Vásárhelyi Judit: Jelentés a romániai magyar kisebbség helyzetéről. In: *Medvetánc*, 1988. 57-126. p., 96. p.

[2] Frank Miklós müncheni lelkész, a Szabad Európa Rádióban. In: *MTI hírchívum*, 1988. március 14. – <http://archiv1988-2005.mti.hu> – 2012. április.

[3] Az ÁEH felállításáról a Népköztársaság Elnöki Tanácsa 1959. évi 25. számú törvényrendelete határozott, megszűnését pedig az 1989. évi 14. számú tvr. rendelte el. Köbel Szilvia: A pártállam strukturális eszköztára az egyházpolitika szolgálatában. In: *Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban*. Tanulmánykötet. Szerk.: Soós Viktor Attila – Szabó Csaba – Szigeti László. Bp., 2010. 195-219., 203-204. p.

[4] Balás István: A magyar egyházak mozgásteret a proletárdiktatúra idején, 1948–1989. In: *Háló. Dokumentumok és tanulmányok a magyarországi evangélikus egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945-1990*. Szerk.: Mirák Katalin. Bp., 2010. 89-194. p., 156. p.

[5] Bölcskei Gusztáv: A legújabb kori egyháztörténetünk áttekintése. 1948–1990. In: *A Magyarországi Református Egyház története, 1918–1990*. Tanulmányok. Szerk.: Barcza József – Dienes Dénes. Sárospatak, 1999. 155-172. p., 157. p.

[6] Jelentés a magyarországi egyházak és felekezetek 1988. évi nemzetközi tevékenységének tapasztalatairól. (1989. március 7.) Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (továbbiakban: MNL. OL.) XIX-A-21-d. (= Állami Egyházügyi Hivatal iratai.) 156. dob.

[7] Összefoglaló a protestáns és kisegyházak 1988. évi nemzetközi tevékenységéről. – Uo.

[8] Az ÁEH jelentése a küldöttségük genfi tárgyalásairól, 1989. január 30. és február 2. között. (1989. február 14.) – Uo.

[9] Uo.

[10] Uo.

[11] Az ENSZ romániai különmegbízottjának magyarországi látogatása. (1989. október 20.) – MNL. OL. XIX-J-1-k. (= Külügyminisztérium adminisztratív iratai.) 1989. 141. V-59741.

[12] Tájékoztató a Menekültügyi Főbiztosság küldöttségének magyarországi látogatásáról. (1989. február 24.) – MNL. OL. XIX-J-1-j. (= Külügyminisztérium TÜK iratai.) 105. cs.

EPA03307_egyhaztorteneti_2012_04_070-089.htm

[13] Összefoglaló a protestáns és kiségyházak 1988. évi nemzetközi tevékenységéről. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[14] Ld. 6. sz. jegyz.

[15] *Népszabadság*, 1988. október 5.

[16] Jelentés a magyar katolikus egyház 1988. évi nemzetközi tevékenységéről. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[17] *Magyar Nemzet*, 1988. október 1.

[18] MNL. OL. XIX-A-21-d.

[19] *Magyar Nemzet*, 1988. december 14.

[20] Uo.

[21] Ld. 16. sz. jegyz.

[22] *Magyar Nemzet*, 1988. december 22.

[23] Az Országgyűlés állásfoglalása II. János Pál pápa újévi üzenetével kapcsolatban a nemzeti kisebbségekre vonatkozóan, ld.: Magyar külpolitikai évkönyv. Szerk.: Torda Endréné. Bp., 1988. 421. p.

[24] Közöttük volt Csepregi Ignác budapesti érseki helytartó, Tóth Károly református püspök, Harmati Béla evangélikus püspök valamint Huszti János unitárius püspök.

[25] *MTI hírárchívum*, 1989. január 15. – <http://archiv1988-2005.mti.hu> – 2012. április.

[26] MNL. OL. XIX-A-21-d.

[27] Összefoglaló a protestáns és kiségyházak 1988. évi nemzetközi tevékenységéről. – MNL. OL. XIX-A-21-d.

[28] A lengyel katolikus egyház segélyakciója az erdélyi menekültek megsegítésére. (1988. január 27.) – MNL. OL. XIX-A-21-d.

[29] A svájci kormány segélye a magyarországi letelepülők számára, 1988. szeptember 27. – MNL. OL. XIX-A-21-d.

[30] Pánczél Tivadar: Út az elnyomásból a szabadságba. A menekülteket befogadó egyház. Bp., 2010. (Kertvárosi helytörténeti füzetek) (továbbiakban: Pánczél, 2010.) 49. p.

[31] *Magyar Nemzet*, 1988. április 12.

[32] Miklós Imre jelentése az ÁEH küldöttségének 1988. november 20. és 25. között a Német Szövetségi Köztársaságban tett látogatásáról. (1988. december 5.) – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[33] *Magyar Nemzet*, 1988. október 7. 7. p. A Magyarországgal kapcsolatban az ekkor készült jelentés rögzíti, hogy mintegy egy évtizede „az állam az egyházak segítségét is keresi a társadalomerkölcsi hanyatlása elleni harcban”.

[34] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[35] Jelentés Hajdú-Bihar megye 1988. évi egyházügyi szakigazgatási munkájáról. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 163. dob.

[36] Pánczél, 2010. 28. p.

[37] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[38] Sik Endre: Menekültekről és menekülthullámokról. Bp., 1989. (továbbiakban: Sik, 1989.) 31-32. p.

[39] Az 1988. december 13-ig nyilvántartásba vett menekültek 31%-a Budapesten telepedett le, 23%-uk Debrecenben vagy Szegeden kezdett új életet, míg a többi megyei jogú városban mindössze 5%-uk. 21% az Alföldön, 12% pedig Budapest agglomerációjában találta meg új lakóhelyét. Sik, 1989. 15. p.

EPA03307_egyhaztorteneti_2012_04_070-089.htm

[40] Jelentés Hajdú-Bihar megye 1988. évi egyházügyi szakigazgatási munkájáról. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 163. dob.

[41] *Magyar Nemzet*, 1988. április 16.

[42] A Magyarországon tartózkodó külföldi állampolgárok ügyével foglalkozó Állami Tárcaközi Bizottság 1988. április 28-i ülése. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[43] Uo.

[44] Ld. 16. sz. jegyz.

[45] Ld. 42. sz. jegyz.

[46] Ld. pl.: *MTI hírchívum*, 1988. március 24. – <http://archiv1988-2005.mti.hu> – 2012. április.; *HVG*, 1988. március 21.; *Magyar Nemzet*, 1988. december 27.

[47] A Tárcaközi Bizottság 1988. június 24-i ülésének jegyzőkönyve. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[48] *Magyar Nemzet*, 1988. november 12.

[49] Jelentés a fővárosi egyházpolitikai helyzetről. (1988) – MNL. OL. XIX-A-21-d. 163. dob.

[50] Az 1980. évi 2. sz. tvr. hirdette ki a Magyar Népköztársaság és a Román Szocialista Köztársaság között a kettős állampolgárság eseteinek megoldásáról és megelőzéséről Bukarestben, az 1979. évi június hó 13. napján aláírt egyezményt, mely kizárta a magyar-román kettős állampolgárságot, a román állampolgárságról való lemondás feltételéhez kötve a magyar állampolgárság felvételét. Magyarország 1989. február 9-én mondta fel az egyezményt.

[51] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[52] *Magyar Nemzet*, 1988. november 16. A rendezvényen beszédet mondott Bánffy György színművész, Bodor Pál író, Komlós Attila, a Reformátusok Lapjának főszerkesztője és Pomogáts Béla irodalomtörténész.

[53] *Népszabadság*, 1988. június 23.

[54] Ld. 16. sz. jegyz.

[55] *Népszabadság*, 1988. július 25.

[56] Németh Géza: *Hidak és torlaszok. Írások vallásról, egyházzól, társadalomról.* Bp., 2000. (továbbiakban: Németh, 2000.) 29. p.

[57] *Pánczél*, 2010. 9. p.

[58] Sik Endre: *Emberpiac a Moszkva téren – szűkülő változatlanág 1995 és 2004 között.* In: *Közgazdasági Szemle*, 2006. március. 253–270. p., 254-256. p.

[59] *Pánczél*, 2010. 10. p.

[60] *Pánczél*, 2010.5. p.

[61] *Pánczél*, 2010. 11. p. Tóth Károly püspök Németh Géza mellett még Tenke Sándort, a Budapesti Teológiai Akadémia professzorát, Komlós Attilát, és Tamás Bertalant, a Magyarországi Református Egyház Külföldi Osztályának vezetőjét említi meg, mint kijelölt fő segítőköt.

[62] Németh, 2000. 7. p.

[63] Uo.

[64] MNL. OL. XIX-A-21-d. 157. dob.

[65] MNL. OL. XIX-A-21-d. 159. dob.

[66] Pánczél, 2010. 13-15. p.

[67] Ld. 52. sz. jegyz.

[68] MNL. OL. XIX-A-21-d. 159. dob.

[69] HVG, 1988. március 26.

[70] Pánczél, 2010. 46. p.

[71] Pánczél, 2010. 19. p.

[72] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[73] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[74] Ugyanezen országokból érkezett a legtöbb segély a katolikus egyházon keresztül is Magyarországra. 1988 első felében először a nyugat-német és az osztrák egyházaktól kapott támogatásokat osztották szét, majd 1988 második felében a menekültek létszámának növekedésével párhuzamosan holland, svájci és egyesült államokbeli segélyek is érkeztek hazánkba a katolikus egyházon keresztül. MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob. A katolikus karitatív szervezetek is ebben az időszakban váltak egyre aktívabbá Magyarországon. 1988 folyamán erősödött a Máltai Lovagrend és a katolikus egyház együttműködése, a máltaiakon keresztül jelentős segélyek érkeztek Magyarországra a menekültek részére. 1988 decemberére pedig Boeselager Csilla vezetésével megalakult a Magyar Máltai Szeretetszolgálat, részt vállalva a romániaiakat segítő karitatív munkában. Bozóky Pál Gerő – Lukács László: Az elnyomatásból a szabadságba. Az egyház Magyarországon, 1945-2001. Bp., 2005. 249. p.

[75] Pánczél, 2010. 39. p.

[76] *Népszabadság*, 1988. október 18.

[77] Összefoglaló a protestáns és kiségyházak 1988. évi nemzetközi tevékenységéről. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.; A párizsi nagykövet jelentése, 1988. december 2. – Uo.

[78] Jelentés Hajdú-Bihar megye 1988. évi egyházügyi szakigazgatási munkájáról. – MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[79] Pánczél, 2010. 37. p.

[80] *Magyar Nemzet*, 1988. december 14.; december 27.

[81] *Népszabadság*, 1988. július 25.

[82] Pánczél, 2010. 59. p.

[83] MNL. OL. XIX-A-21-d. 156. dob.

[84] Pánczél, 2010. 24-25. p.

[85] Pánczél, 2010. 40. p.

[86] Ugyanakkor ezt követően is igény volt arra, hogy segítséget kapjanak a Romániából érkezők. Rájuk gondolva állította fel Németh Géza Budapest X. kerületében a „Reménység Szigetének” máig működő intézményét mint fogadóállomást. Szintén a menekültügyi munkát is folytatja a református egyház Alagi téri Missziói Központja. Pánczél, 2010. 60-66. p.

[87] Pánczél, 2010. 40. p.

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Sarnyai Csaba Máté: **A Szellem vallása, avagy az egyház-mentes vallás szelleme.* Schmitt Jenő Henrik anarchista vallás- és egyházvíziója**

{90}Tanulmányunkban Schmitt Jenő Henrik *Felekezetnélküli testvérközösségek a Szellem vallása alapján* című, 1899-ben megjelent könyvét forrásul használva az ő – Magyarországon mindenképpen egyedinek tekinthető – vallási közösség-elgondolását mutatjuk be.

Mielőtt rátérnék írásunk fő témájára, néhány szó a szerző élet- és főként szellemi útjáról.[1] 1851. november 5-én született a morvaországi Znaimban. Apja a morva Schmitt Károly Nándor császári és királyi kapitány, anyja Bulla Karolina, zombori származású magyar nő volt. Középiskoláit Zomborban és Budapesten végezte. Tanulmányait ezután – szűkös anyagi viszonyai miatt – nem folytathatta, ezért írni kezdett Bács megyében. 1887-ben Hegelről írt tanulmányával (*Das Geheimniss der Hegel'schen Dialektik*) megszerezte a berlini filozófiai társaság pályadíját. Ennek hatására Trefort Ágoston kultuszminiszter segítségével, állami ösztöndíjjal Budapestre került egyetemi hallgatónak, és már a következő évben bölcsészdoktorrá avatták. 1890-től az Igazságügyi Minisztériumban könyvtárőr volt, de 1896-ban lemondott állásáról, hogy írói szabadságát biztosítsa.

1892-ben tette közzé a *Krisztus istensége a modern ember szellemében* című könyvét. A kötet tanúsága szerint elfordult az idealizmustól, és minden erejét újgnoszticizmusa és anarchizmusa terjesztésének szentelte. Egyúttal kutatni kezdte az egyházak, különösen a katolikus egyház korábbi áldozatait. Az anarchista mozgalom átalakítása céljából 1894 és 96 között kiadta *Die Religion des Geistes* című folyóiratát Lipcsében, s közreműködött a berlini *Der Socialist* című anarchista közlönyben is. 1897-ben Budapesten *Állam nélkül (Ohne Staat)* címen anarchista lapot indított, majd még egy lapot adott ki *Erőszaknélküliség* (1899) címmel. 1900-tól Budapesten, Berlinben, Nürnbergben, Hamburgban és Frankfurtban gondolkodói köröket alapított, melyek *Bund der Gnostiker* néven nemzetközi szövetségé alakultak.

Magyarországon tanait az alföldi parasztság körében is hirdette, és hatással volt az ekkortájt létrejövő agrárszocialista mozgalmakra. Anarchiz{91}musa miatt többször perbe fogták, de felmentették. 1916. szeptember 14-én Németországban halt meg.

Az életút rövid áttekintése után lássuk Schmitt Jenő Henrik anarchista vallás- és egyházvízióját, melynek bemutatásához forrásul a *Felekezetnélküli testvérközösségek a Szellem vallása alapján* című írását használjuk. Schmittnek ebben a kevésbé hivatkozott művében – amellet, hogy anarchista jellegű világfelfogását az erőszakra, a szabadságról, a törvényről, vagy a politikáról itt is tetten érhetjük – kifejezetten hangsúlyt kap egy sajátos vallás- és egyházkép is. Bírálja benne a szerinte a hierarchiában megtestesülő hagyományos egyházat, fő

hangsúllyal a katolikust, és leírja ezzel szembenálló elképzeléseit egy ideális felekezetről, egyházzal, a keresztény tanítások sajátos, újnósztikus, kissé tolsztojánus interpretációjáról.

Elméletének alapétele a saját koráig terjedő világgal való szakítás, amit ő csak „régvi világnak” nevez. Az új törvény abban áll, hogy az embernek mentesnek kell lennie a politikától, azaz az államtól és a teológiától, vagyis a hagyományos egyháztól. Fel kell azonban ismernie, hogy ez a törvény sem hozza el a szabadságot, mert minden szabály alapvető természete, hogy korlátoz: „minden törvény a kényszernek, az erőszakuralom szervezetének jogilag kötelező szabálya”.^[2] Az erőszak pedig a kizsákmányolással jár együtt: akinek hatalma van, az uralkodik, akinek nincs, azon hatalmaskodnak.

A korszellelem egyik fontos újítása, az általános választójog a szerző szerint alapvetően nem változtat a nép sorsán, nem hozza el a neki tulajdonított szabadságot, mert csak a vezetők életét javítja. Az emberek nem ismerik fel, hogy új jogok követelése a valódi szabadság helyett csak új láncokat, törvényeket jelent a régiek helyébe. Ezt tudatosítva – Schmitt szerint – alapvetően megváltozhat a törvényhez, az államhoz és a hatalomhoz való viszonyuk, legalábbis elméletben.

A továbbiakban a demokráciáról írva megállapítja, hogy az is tulajdonképpen a vezetők uralmát készíti elő és tartja fenn, mert minden államformában vannak irányítók, és vannak, akiket irányítanak. A jog az erőszak rendje, hiszen ha nem tartjuk be, akkor következik a megtorlás, a bosszú és a szolgaság, azaz a függőség a jortól és annak végrehajtóitól. Megoldást a lázadások, a forradalmak sem jelentenek, mert valódi változást így sem lehet elérni. A háború csak a társadalom formáját változtatja meg, de a nyomoron nem segít. A fennálló rendet meg lehet ugyan dönteni, de az új rend új vezetőket hoz, akik irányítják az állomot, így ismét csak alá-fölérendeltségi viszonyt teremtenek. Ha segítünk az embereknek abban, hogy ezt felismerjék, akkor ezt belátva a valódi szabadság és szeretet istenországa felé fordulnak.

Schmitt könyvének következő részében azt igyekszik alátámasztani, hogy a hagyományos (történeti) keresztény egyház(ak) nem hordozói és közvetítői a valódi krisztusi szabadságnak, szeretetnek, és az istenországnak. Úgy látja, hogy azok közül is különösen a katolikus egyház, mint intézmény, maga a hatalom bálványimádója, az uralomvágy és bosszúvágy szimbóluma. A bálványimádás fényében a keresztény egyház istenimádata nem különbözik azon vallások bálványimádásától, amelyek ^[92]középpontjában szintén valamilyen tárgynak a tisztelete áll, legyen az egy- vagy többistenhit, természeti jelenségek tisztelete vagy féltisimádás. Az egyház festményeket és szobrokat készít Szűz Máriáról, Krisztusról, az angyalokról, pedig a bibliai Isten megtiltotta, hogy bármilyen faragott képet készítsenek maguknak. Gondoljunk csak az ószövetségi aranyborjú történetére. A történeti keresztény egyházak egy elképzelt istent tisztelnek; a szeretetet és a testvériséget hirdetik, ugyanakkor a könyörületesség elvét megszegve gyakorolják hatalmukat embertársaik felett. A szent törvényeket prédikálják, a jóra tanítják az embereket, miközben ők nem tartják be a parancsolatokat és sanyargatják híveiket.

Ez utóbbi gondolatmenetének igazolására végigtekint a már elfogadottá, majd államegyházzá lett katolikus egyház történetét, és azt a felekezeti erőszak

történeteként láttatja, melynek során sok ártatlan embert ítéltek halálra csak azért, mert nem értettek egyet a katolikus egyház hitértelmezésével és tevékenységével. Ez szemben áll az Igével, a megbocsátással, a keresztyéni könyörületességgel. Schmitt Jenő arra is rávilágít, hogy az egyház uralomvágyát kiélve a gazdagságra és hatalomra törekedett. Már a Római Birodalom fennállása óta, majd pedig minden feudális jellegű társadalomban a főnemeselek mellett a főpapok voltak a legmagasabb társadalmi státuszban. Birtokaikkal megalapozták vagyonukat, hatalommal rendelkeztek, az uralkodó közvetlen köréhez tartoztak, így befolyásolni tudták az állam politikáját, például az igazságszolgáltatásban, gondoljunk csak az inkvizícióra. Hatalmukat féltve félreállítottak minden olyan akadályt, amely pozíciójukat veszélyeztette, gyakran börtönöztek be tudósokat. Az egyház saját vagyona felhalmozása közben a nyomor szolgátságában hagyta az egyszerű híveket. A szegénységet és a túlvilági boldogságot hirdette, miközben beszédte az egyházi adót saját hasznára. Ugyanakkor Schmitt arra is rámutat, hogy a materialisták tana ugyanúgy a szolgátság tana, mint az egyházé, csak ők az anyagiság rabjai.

A katolikus egyház „erőszak-történetének” fenti összefoglalásához szorosan kapcsolódva azt a Hegyi beszéd-beli gondolatot emeli ki a szerző, hogy csak a szelídek fogják bírni a földet, azaz számukra jön el a boldogság. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy az őskeresztyének az erőszak mellőzését hirdették: „A krisztusi erőszaknélküliség szent elve a szabadság egyedüli útja.”^[3] A **valódi szabadságot** az ember csak a saját lelkében hozhatja létre, ha az erőszak helyett a szeretet útját kezdi el követni. Az Én döntése, hogy ezt az utat válassza-e. Csak ez ébresztheti rá szabadságára, ezért lesz ez az érzés az igazi hatalom. A szeretettől áthatott gondolatok, cselekvések pedig felszabadítják a lelki, szellemi és fizikai szolgátságból. Aki jót cselekszik, békében él saját lelkével. Ez a felismerés, a magasabb öntudat adhat szabadságot, ez lesz az igazi fegyver a kezünkben.

Aki a szeretet és a szabadság lényegét megérti, az láthatja, hogy külső erőszakkal nem lehet kivívni a szabadságot, csak a Szellem öntudata, szeretete képes erre. Krisztus pedig megjövendölte a megvilágosodást, azt, hogy a Szellem számára ez világossá fog válni. Szellem alatt itt Schmitt a mindenséget átható és összekötő gnosztikus Szellem-fogalmat érti. Az isteni az életben és az ember mélységében található, így az egyes ember szellemi léte betölti a mindenséget. A magasabb öntudathoz az kell, hogy az ember meg^[93]lálssa magában ezt a nagyszerűséget, és ennek fényében cselekedjen. Az isteni kinyilatkoztatást tehát nem a papok szavaiban kell keresnünk. Az Isteni Lélek bennünk van, lelkünk mélyén, az ész világosságában és a szeretet melegében. Ha az ember nem is jön rá erre az igazságra, azért az megmarad, és új alakban feltámad majd születendő gyermekében, a következő nemzedékekben. Amit ebben az életünkben előkészítünk, az lesz az alapja gyermekeink életének, mert testünkből lesznek. Ha az embernek nem lenne ez a magasabb öntudata, akkor csak a testiség és az állatiság erőszaka létezne és „akkor igaza volna a hatalmasoknak, ha önzően erőszakot gyakorolnak”.

A továbbiakban a régi rend és a tudomány kapcsolatára tekint a szerző. A hagyományos hatalmi rend, az erőszak, a kizsákmányolás, a kegyetlenség, a szolgátság nem illik össze a felvilágosodással kezdődő tudomány szemlélettel. A tudósok új és nagyszerű elméleteket alkottak, megismerhetővé tették a világot, rájöttek az egyetemes törvényekre. Ezenközben hatalmi helyzetükben a régi rend képviselői továbbra is kegyetlenkedtek, s erőszakot alkalmaztak. Elfelejtették a

humánomot. A tudomány eredményei ezzel szemben az emberi bölcsesség példatárát adják: az emberi ész hatalmasabb az égitestek rendszerénél, mert a világegyetem végtelenségének gondolatát szemléli. Tudjuk, hogy a világűr végtelen, így nincs benne se vég, se kezdet, se fönt, se lent, s amit mi égnak látunk, az csak látszat. Minden, ami a világot jelenti, csak valami viszonylatában tűnik annak, így nincs objektív igazság. Látszat, mert érzékszerveink által korlátozott az emberi megismerés. Érzékeink korlátozott mivolta még nem jelenti azt, hogy csak annyi a világ, amennyit mi felfogunk belőle. További példákat hozva: a Föld a tengelye körül forog és a középpontja felé van a lenn, azonban a Föld másik oldalán éppen ellenkező irányban van a fönt és a lenn. Ez már önmagában is bizonyítja a viszonylagosságot mint a világ alapvető jellemzőjét. Schmitt ebből egy merész következtetést levonva azt írja: a pokol és a mennyország is bennünk van, nem létezik önállóan sem a menny a benne trónoló Úrral s az angyalok karával, sem a pokol az ördöggel és a bűnösökkel. Maga az élet, az élőlények, és a lelkünk mivolta az isteni, amely tehát jelen van minden teremtett dologban. Az ember elfelejtette származását, azt, hogy isteni képmásra teremtett, pedig Jézus sem azt tanította a Szentírás szerint, hogy a felhők fölött találjuk majd meg a mennyek országát. („Ne itt vagy amott keressétek: az Istennek országa tibennetek vagyon.”)[4] Azt hirdette, hogy itt a földön kell azt megvalósítani. A szeretet végtelensége a hatalom, és a világegyetem központja az emberi szívbeli szeretet. A Szellem illetően öntudatra ébredésének lehetőségét a szerző a magyar népben és testvérnemzeteiben látja először megjeleni. A magyarság ezáltal a „népek vezércsillaga lesz”, és „nagyobb birodalmat fog hódítani, mint Attila”. [5]

A történelmi egyházakkal szemben Schmitt egy olyan testvéri közösséget képzel el ideálisnak, amelyet a szeretet tart össze, és ahol az emberek a vigasztalásukat kereshetik. Ez a közösség a szabad egyezkedés, a végtelen könyörület rendje lenne, és a világ megváltásán működne közre. Nem akar olyan vallást, amely az embereket valamilyen ködös túlvilágba utasítja.

[94] Figyelemre méltóan részletezi az általa elképzelt felekezetet, pontokban fogalmazza meg annak legfontosabb tételeit: [6]

- Az ember szabad elhatározásból lehet tagja a közösségnek, nem megkeresztelés révén, gyermekként.
- Tagjai a szeretet kötelességéből cselekednek embertársaikért. Ezt vallássá kell tenniük, a család és az élet minden mozzanatára kiterjesztve. A család és a szív melegén alapuló testvérközösséget nem oszthatja fel semmilyen külső hatás. Krisztus is azért Megváltó, mert erre az isteni öntudatra tanította az embereket; könyörületes minden emberrel, nem alkalmaz erőszakot, és a békés életet, a szeretet elsőrendűségét hirdeti.
- A közösség tagjai alkossanak fogyasztási és termelő szövetkezeteket.
- Baráti körben kenyeret és hígított bort, teát vagy vizet fogyasszanak. Hasonló ünnepséggel fogadhatják az újonnan született gyermeket a testvérközösség körében.
- Vasárnaponként gyűljenek össze a tagok, elmélkedjenek és énekeljenek.

– Ünnepelek meg a Karácsonyt, mint Jézus születését, és a Pünkösdet, de csupán a tavasz ünnepeként.

– Az eljegyzés és a házasság eskü nélkül történjék, mert Krisztus megtiltotta azt (Máté 4,33). Az eskü csak egy babonás kijelentés az egyház előtt, a hódolat és a szolgaság elismerése, hisz a hagyományos egyház, mint fentebb láttuk, ennek az egyik legfőbb hordozója. Ehelyett mindkét fél ünnepélyesen jelentse ki, hogy szeretetből választják egymást, és kitartanak a másik mellett. A férfi az ést, a nap világosságát, a nő a kedélyt, a nap melegét, a hold képét mutatja, de mindkettő a szeretet mindent átható isteni öntudatát hivatott győzelemre vinni.

Összegzés

Schmitt Jenő Henrik egy a hagyományos értelemben vett szakrális és profán határán álló vallást (világnézetet) fogalmazott meg életművében. Egy új vallásbölcseleti iskola létrehozásán munkálkodott, amelynek gondolati alapját a *Krisztus istensége a modern ember szellemében*[7] című műve mellett az általunk elemzett könyvében is igyekezett megvetni. Ebben az írásban is visszatükröződik az újgnoszticizmusnak nevezett gondolatrendszere. Ebben a keleti filozófia, teozófiai tanok, anarchista eszmék, Tolsztoj és Nietzsche gondolatai egyaránt keverednek, összekapcsolva egy aktualizált gnoszticizmusértelmezéssel. A gnosztikus felfogás lényege – tömören összefoglalva és kissé leegyszerűsítve –, hogy mindenki részese az Istenről való tudásnak, ám csak a gnosztikusok képesek a belső istenit megtalálni, s ennek révén a külső Istent megismerni. Az isteni tudást a reveláció útján fogadják be. A gnózis Schmitt megközelítésében is minden idők bölcsességét jelenti, az időtlen szellemi igazságot. Ezekből leszűrve röviden úgy fogalmazhatnánk, hogy a Szellem vallása az ő számára az én és a szeretet tana. Itt kapcsolódik be egy sajátos Krisztus interpretáció, mely szerint Krisztus az erőszakmentes szeretet szabadságán alapuló békesség szimbóluma.

[95]A Szellemvallás eszméi egy „egyházvízióval” bővülnek a bemutatott szövegben. A mű mélyebb elemzése után láthatjuk, hogy – nem kis önellentmondást is teremtve – az előírásokra mégiscsak szükség van, mert ha minden szabályt elvetnénk, akkor nem lehetne közösség. Ezért is alkot Schmitt maga is hasonlókat, amikor könyve második felében megfogalmazza az általa elképzelt közösség legfontosabb tételeit. Ez egy felnőtt fejjel szabadon választható, a családra épülő közösség, amelynek összetartó ereje a kölcsönös szeretet-kötelesség. Ennek egyik leglátványosabb cselekvő megnyilvánulása, hogy tagjai fogyasztási és termelő szövetkezetet alkotnak.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

* Az írás a Magyar Vallástudományi Társaság által szervezett *Szent és Profán* című konferencián 2010. május 15-én, a Debreceni Egyetemen elhangzott előadás közlésre szánt formája. A szerző külön köszönettel tartozik prof. dr. Máté-Tóth Andrásnak, aki felhívta a figyelmét Schmitt Jenő Henrik vallástudományi szempontból is tanulságos munkásságára.

[1] Az életrajzhoz felhasznált irodalom: Kepes Ferenc: Schmitt Jenő Henrik élete és tanítása. Bp., 1918., küln. 39–41., 47–48. p.; Révai Nagy Lexikona. XV. köt. Bp., 1994. 650. p.

[2] Schmitt Jenő: Felekezetnélküli testvérközösségek a Szellem vallása alapján. Bp., 1899. (továbbiakban: Schmitt, 1899.) 3. p.

[3] Schmitt, 1899. 5. p.

[4] Schmitt, 1899. 6. p.

[5] Schmitt, 1899. 7. p.

[6] Schmitt, 1899. 8-11. p.

[7] Schmitt Jenő: Krisztus istensége a modern ember szellemében. Bp., 1993. (Reprint.)

Tózsza Rigó, Attila:
Effects of the Reformation on the practice of civil
testamentary arrangements according to sources from
Bratislava (Pozsony) and Vienna (Wien)

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

— Summary in English —

The relevant international literature steadily represents the standpoint according to which the German-speaking towns had an outstanding importance in the spreading of the Reformation. It is essential to analyse those sources that enable us to learn the appearance of the Reformation and its effect on the community from within the town communities.

{97}The uncertainty of the early Reformation period can be observed in the sources as well. In many cases it is difficult to find obvious information concerning the appearance of new religion principles. Both from Austrian and Hungarian sources, we can usually see the appearance of the Reformation merely in an indirect way. The information base of present study is built on the material of the Second Testament Book of Pozsony (Bratislava) from between 1529–1557 and the Vienna testaments from between 1577–1584. Using these sources the change of the pious donations and the prayers showing up in the testaments can be well analysed. In the case of the Vienna testaments we can find obvious tracks of Reformation's appearance – among others they mention Luther's works or church schools with protestant mindset.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

Nagy, Gábor:

13. Learning from those who lost. Catholics in the 16th century
évfolyam Swedish Kingdom
4. szám
A. D.
MMXII

— Summary in English —

{96}At the turn of the 16th–17th centuries, while in the Hungarian Kingdom three religions lived side by side, in the Swedish Kingdom Augsburg confessionism became exclusive and the persecution of Catholics increased continuously. In today's Sweden the Lutheran Church (Svenska kyrkan) is a prominent carrier and protector of the values associated with liberal democracy – to familiarize ourselves with its past may therefore be especially useful in present day Hungary.

This study outlines the change of religion in the 16th century Swedish Kingdom, based on the critical analysis of a few contemporary sources, most importantly two letters. The first had been written by the former Catholic priest, Johannes Pauli Montigena from his captivity in Tavastehus to Rome in 1556. The letter was addressed to the most famous Scandinavian humanist, Olaus Magnus, who lived in exile and was by title the archbishop of Uppsala. Montigena hoped he would help the waning church and country. This letter is evocative of how the position of the church changed during Gustav's rule (1523–1560). In the second letter, in 1578 Johannes Jussoila, studying in Rome, sent icons to his family living in Raumo, admonishing them to persevere in the true faith. The dating of this letter relates to the fact that the Swedish king John III was negotiating with Philip II about an alliance, and also bargaining with Rome about bringing his country closer to the Catholic religion. This way, even if only for a short time, the Jesuit Laurentius Nicolai Norvegus (Klosterlasse) and Antonio Possevino played a prominent role in Swedish history. The study, as an aside, discusses how at the turn of the century a situation that was tragic for the Catholics came about, and discusses also briefly what we can learn from the present day descendants of the contemporary winners.

Among the sources a draft prepared for Cardinal Campeggio and kept in the Vatican archives (*Nonnullae considerationes...*) is brought up as well. In the opinion of the author this is not from 1544/45, as we can read in the Swedish literature, but probably from 1537.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

13. Kaszás, Veronika:
évfolyam Hungarian churches for the Transylvanian refugees between
4. szám 1987 and 1989
A. D.
MMXII
— Summary —

The study gives an overview on the activity of churches in Hungary supporting the refugees coming from Romania, mainly from Transylvania {98} from 1987 on. The churches, acting under the close control of the Hungarian Socialist Labour Party (“the Party”) proved to have adapted themselves more fast and flexible to the new social duties and challenges brought about by the growing number of refugees than the state itself. The social experiences and the international network of the catholic and protestant churches have facilitated organizing the local and international refugee aid program and calling the attention of the international community to the serious violation of human and minority rights in Romania. The church was able to reach some of those international actors and groups of Hungarian emigrants who had refused to cooperate with the communist leadership. Even if the state party tried to offset the growing influence of the church, it deemed the new role of the church all in all beneficial. The underlying reason was that this way the church partly took over the handling of a delicate diplomatic issue and completed the lacking capacities of the Hungarian social system.

The research is primarily based on documents of the National Archives of Hungary (MNL), archives of the State Office of Church Affairs (“Állami Egyházügyi Hivatal”), the data of the Hungarian News Agency (MTI) and the press of the examined period.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Horváth Zita:
Churches and Religions in Sajószentpéter in the 18th and 19th
century

— Summary in English —

At the time of the census ordered by Joseph II, the county of Borsod had 196 settlements with no free royal boroughs. Among its 10 market towns, Sajószentpéter ranked 5th according to the number of population (2,349 people). The society, ethnic and denominational composition of the town showed both similar and contrasting features in comparison with national and county conditions and changes in the 18th century. While the ethnic composition of the country underwent a change due to the effect of the settlements in the 18th century with the proportion of Hungarians falling under 50%, Sajószentpéter preserved its Hungarian ethnic character throughout the era. In spite of the fact that in the second half of the 18th century, there was a remarkable increase in the number of Jews, and their proportion was steadily increasing in the 19th century, as well, there were no other characteristic ethnic groups although the town had a gipsy population throughout the 18th and 19th centuries. In the 18th century, there started massive recatholicisation in Hungary. A lot of people reconverted to Roman Catholicism for various reasons undetailed here. The Catholic church was supported in this by the Hapsburg dynasty out of religious commitment but denominational unity was also one of the devices to create a unified empire. Sajószentpéter deviated from national trends in this respect, too, as the town preserved its Protestant majority. Several religious denominations coexisted peacefully in the 18th and 19th centuries in the town although the dominance of the Protestant church was preserved among the population and thus in the leadership of the town, as well, from the second half of the 16th century.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

Sarnyai, Csaba Máté:

13. The religion of the spirit – or the spirit of a churchless
évfolyam religion. Schmitt Jenő Henrik's anarchist vision on religion
4. szám and church
A. D.
MMXII

— Summary in English —

In this paper we present Schmitt Jenő Henrik's ideas about religious community as they appear in his 1899 book „Felekezetenlküli közösségek a szellem vallása alapján” (‘Denomination-free communities based on the religion of the spirit’). His concepts are quite unique in Hungary, if not anywhere else as well.

In this rarely referenced work of his, a singular religion- and church-image is emphasised (apart from his anarchistic worldviews on violence, freedom, law or politics). He criticises the traditional (mostly Catholic) church for being hierarchic, and he describes his contrasting views on an ideal denomination or church, as well as on a neo-gnostic, somewhat Tolstoy-ian interpretation of the Christian teachings.

A foundation of his theory is a break from the world (as it had existed until his time – he refers to it as “old world”). The new law is that man must be free from politics (i.e. state) and theology (i.e. traditional church). He must recognise that nor even this law brings freedom, since it is the nature of every rule that they put limits on the person. True

freedom can be attained only man's own soul, if he begins to follow love's path instead of violence. He who understands the essence of love and freedom, can see that external violence cannot be a means to freedom, only the consciousness and love of the Spirit can do that. Christ had prophesied this enlightenment, that this will become clear in front of the Spirit. By Spirit, he means a Gnostic spirit-concept that permeates and connects the Universe. The traditional (historical) Christian church(es) is/are not a possessor and mediator of the true Christian freedom and love, or God's land. Instead of **{99}**thus, Schmitt envisions an ideal brotherhood, held together by love, where people can seek their consolation. This community would be the order of free negotiation and endless mercy and it would facilitate the redemption of the world. Apart from the ideas of a spiritual religion, the discussed text also features a "vision of the church".

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Kovács Áron:
„Tulajdon magok jószántából kezét adva,
Tuhutumot a magyarok vezérért
választották uruknak”.

Természetjogi elemek a *Supplex Libellus
Valachorum* érvrendszerében.

{100}A 18. század folyamán az erdélyi román értelmiség önmagáról alkotott felfogása gyökeres átalakuláson ment keresztül. Ebben az időszakban formálódott ki az a szimbolikus földrajzi tér és történeti szemlélet, mely nemzeti mozgalmunk alapjaként szolgált a 19. század első felében. E korai időszaknak is szimbolikus állomása az 1791-ben egyházi és világi értelmiségiek által írott petíció, a *Supplex Libellus Valachorum*, melyet a görög-katolikus és ortodox papság nyomására a román püspökök – az erdélyi románok de facto vezetőinek – segítségével nyújtottak be az udvarhoz.[1] Mivel a *Supplex* már magán hordozza az új, nem a felekezeti hovatartozáson, hanem a nyelv, történelem, és a kultúra közösségén alapuló csoportidentitás jeleit, a historiográfia legtöbbször ennek szenteli figyelmét, és a nemzetfejlődés szempontjából vizsgálja a kérvényt. Jelen írásunkban egy más nézőpontot javasunk: Célunk annak bemutatása, hogy miként értelmezhető ez a kérvény a 18. század végének politikai diskurzusában, és milyen szerepet játszanak érvelésében a természetjog eszméi.[2]

A *Supplex Libellus Valachorum* keletkezésének korában, a 18. századi Kelet-Közép-Európában a különböző társadalmi szerződés-elméletek egyedülálló térnyerésének lehetünk tanúi. A Habsburg monarchia 1795-1825 közötti politikai pangásában az új törekvések az aktív cselekvés helyett – mivel arra I. Ferenc abszolútizmusa miatt amúgy sem volt lehetőség – az állam- és jogbölcselet, valamint a morálfilozófia területén öltöttek testet. A különböző társadalmi és politikai csoportok gyakran egymással szemben álló törekvéseiket lényegében megegyező elvekből vezették le. A természetjog ugyanazon axiómáiból nyert érveket és filozófiai támaszt a felvilágosult abszolútizmus, a felvilágosult rendiség, a felvilágosodás polgári, valamint jakobinus iránya is. Martini az udvar érdekében, az 1790-es országgyűlés pedig az elhunyt uralkodóval, II. Józseffel szemben használta a szerződés-elméleteket, de az 1790-es évek magyar jakobinus mozgalmának is fontos alapját jelentették ezek a gondolatok. Amint arra Szűcs Zoltán Gábor is felhívja a figyelmet a modern protestáns természetjog a 18. századi magyar politikai gondolkodás szerves részét alkották, azok nem a Nyugat-Európában élő eszmék mechanikus átvételei, hanem a helyi **{101}**politikai rendszer és a társadalom sajátosságához adaptálódott gondolatok. Ezek célja az volt, hogy egyes embereket vagy társadalmi csoportokat megpróbálják egykori, a társadalmi szerződésekben rögzített, tökéletes állapotukba visszahelyezni, helyreállítva valójában soha sem létezett természetes jogaikat. Érvelésükben élesen elváltak egymástól a természet és az emberek alkotta törvények. A természetet a társadalmi konvenciók fölött álló, mindvégig beteljesületlen, abszolút igazságként

kezelték, a törvényeknek pedig – mint konvencióknak – legfőbb feladata ennek a tökéletességnek a megközelítése volt. Ezzel az elhatárolással az elképzelt természetes jogi állapotuk visszaállítását a törvények fölött álló örök igazságok alapján kérték.[3]

A természetjogi gondolkodás – amint azt David Prodan is kiemeli – nagy hatással voltak az erdélyi románokra is, aminek egyik fontos bizonyítékát épp a *Supplex Libellus Valachorum*-ban látta. Meg kell erősítenünk Prodan azon meglátását, hogy a kérvény a társadalmi szerződés-elméletek sok jellegzetességét magán hordozza, ugyanakkor azzal, hogy annak történeti érvelését naiv interpretációnak nevezi, nem értünk egyet.[4] Amellett, hogy a *Supplex* szerzői a történelmet egyfajta „történeti jog” alapjaként használták, a kérvény ez irányú érvelése a magyarok és románok között fennálló társadalmi szerződés létezésének bizonyítására is szolgált, és így egy másik, egy természetjogi érvelés alappillérvé is vált, ezzel két oldalról is támogatva a politikai törekvéseket.[5]

A kor jogköveteléseivel összhangban a románok a 18. század folyamán egy a magyarokkal, székelyekkel és szászokkal egyenlő kormányzati és jogi státuszú elit felállításra törekedtek.[6] Ennek érdekében született a **{102}***Supplex Libellus Vachorum* is, melynek a románok jogvesztett voltának felszámolásán, és korábbi – fiktív – szerződéses állapotuk helyreállításán keresztül akarta ezt elérni. A társadalom romlatlan, ideális állapotát a petíció szerzői a polgári társadalom fogalmával fejezték ki. Ez egy olyan monarchiát jelentett értelmezésükben, melyben az uralkodó célja a társadalom egyensúlyának a megteremtése. Ez az egyensúly a polgárjogok kiterjesztésével, és egy olyan jogegyenlőség létrehozásával érhető el, melyben a polgárok egyetlen csoportja sem juthat olyan pozícióba, hogy a többiek jogaitól erőszakkal megfoszthassa, vagy elnyomhassa őket. A tökéletes társadalmi rend a *Supplex* szerzői szerint egyszer már Erdélyben is fennállt, miután a magyar honfoglalás korában vallási és jogi egyenlőség jött létre a románok és magyarok között.[7] Hogyan is néz ki az erdélyi társadalom ezen alapító aktusa? A *Supplex* ez irányú érvelését Anonymus Gesta Hungarorum-ára építette: Miután a magyarok 9. századi erdélyi betörése során a valach néven ismert római leszármazottak vezére, Gelou a védelmi harcokban elesett, a valachok nem folytatták tovább a harcot, hanem „tulajdon magok jószántából kezdet adva, Tuhutumot a magyarok vezérét választották uruknak”.[8] „A két nemzetség – mármint a magyarok és valachok - K.Á. – polgárjogai” Tuhutum vezértől kezdve „egy társaságban forrtak össze”, azaz a két népcsoport közös társadalmat hozott létre[9]. Miután a románok „közös honosságba” fogadták a magyarokat, a két natio azonos mentességekkel és polgári szabadságokkal bírt.[10] Ekképpen a *Supplex* mint szerződésre tekint a Tuhutum és a valachok közötti egyezsége, mely egymás jogainak kölcsönös elismerésével megteremtette a polgárok közötti tökéletes jogi egyenlőséget, a társadalom romlatlan, mintegy paradicsomi állapotát.[11] Ugyanerre a korra – a 10-11. századra – vezethető vissza a vallási egyenlőség létrejötte is: Erdély a 10. században Tuhutum unokájának, Gyulának a megtérésével a keleti kereszténységet vette fel. A nyugati kereszténység csak Gyula bukásával kezdett tért nyerni a tartományban, ahol nem sokkal később már csak a valach lakosok maradtak a keleti egyházban, ők azonban továbbra is háborítatlanul gyakorolták vallásukat.[12]

A fent bemutatott ideális történeti, és saját koruk jogtalan állapota között úgy teremtették meg az átkötést a *Supplex Libellus Valachorum* szerzői, hogy

kijelentették: a románokat jogaiktól törvényesen soha nem fosztották meg, hanem azokat csak „az idők mostoha sorsa” vette el tőlük.[13] A kérvény ennek történetét két lépésben magyarázza: először a románokat nem érintő törvények jöttek létre – melyek ily módon nem is említik őket –, majd később, mivel ezekben nem szerepeltek, az új törvényekre épülő jogszokás már súlyosan korlátozta joggyakorlásukat. Ez a folyamat az Unio Trium Natiummal és a reformációval vette kezdetét. Az uniót a kérvény **{103}** mint a magyar, a szász és a székely nemzetek 1437-ben egymás között kötött szövetségét kezeli, nem pedig mint az ország kormányzati formáját meghatározó egyezséget. Ezzel az értelmezéssel a három fenti társadalmi csoport egyesülését azok saját belügyeként kezelte, mely nem érintette a románok jogi státuszát. Ugyanezt az analógiát veszik elő a szerzők a vallás kapcsán is: a 16. században a nyugati kereszténységben végbement változások az ortodoxok – ily módon a románok – helyzetét nem érintették. Az 1540-1563 között keletkezett egyházakkal kapcsolatos törvények célja így a kérvény magyarázata szerint nem az, hogy az országban elfogadott vallásokat meghatározzák, hanem hogy a megváltozott jogi státuszú római katolikus, és az Erdélyben ekkor tért nyerő református, evangélikus és unitárius egyházakat jogilag körülírják, és törvényességüket biztosítják. Amennyiben az ortodox egyház szempontjából tekintünk erre, annak helyzetében nem történt változás, így az ortodoxok ezen törvényekben való szerepeltetése is szükségtelen lett volna.[14] A fenti jogértelmezési módszer tökéletességét, és azt, hogy a románokat az unió és a vallási törvények elfogadása után sem érte semmiféle hátrányos jogi megkülönböztetés, a szerzők azzal igyekeznek bizonyítani, hogy a románok a *Supplex Libellus Valachorum* megelőző korokban több magas pozíciót betöltő személyt – többek közt királyt, kormányzót és esztergomi érseket adtak a Magyar Királyságnak, mely egy jogfosztott nép számára lehetetlen lett volna.[15]

A fent említett törvények szerzők szerinti félreértelmezése az *Approbatae Constitutiones* bevezetésével vette kezdetét.[16] Az ezt összeállítók gondatlanságból, vagy szánt szándékkal olyan rendelkezéseket iktattak be a törvények közé, melyek súlyos hatással voltak a románok helyzetére. A korábbi, szokásjog által biztosított, de írásos törvényekben nem rögzített egyenlőségükről elfeledkezve az *Approbatae* őket a bebocsátott, megtűrt státuszba sorolta, jogfosztottságukat azonban külön törvényben nem deklarálták, az csak más törvények előzetes indoklásában jelent meg.[17] Az egyik ilyen sérelmezett rész a törvénykönyv román papokról szóló fejezetének bevezetése: „Noha az oláh náció az Hazában, sem a Statusok közé nem számláltatott, sem vallások nem a recepta religiók közül való, mindazonáltal, popter regni emolumentum, míglen patialtatnak, az oláh egyházi rendek ehhez tartásuk magukat”.[18] Ez az új szemlélet a szerzők szerint hamar bekerült a jogszokásba, „a Haza számos polgáránál” megerősítésre talált, megteremtve ezzel az új – hibás – joggyakorlatot.[19] A románok állapotának okát tehát nem a törvényekben, hanem az azokat felvezető szövegekre **{104}** épülő szokásjogban, és az „idők mostohaságában” találták meg.[20] A kérvény összhangban a 18. századi Magyarországon általánosan elterjedt természetjogi gondolkodással a szuverén feladatának tekinti, hogy garantálja a közösség rendjét, mely a morálitást lehetővé teszi.[21] A fejedelem elődei – többek között I. Lipót, Mária Terézia, és a „mind az ember, mind a polgár természet szerinti és valóságos jogait” értő II. József – épp ezért igyekeztek változtatni a románok helyzetén, de okleveleiknek, parancsaiknak és rendeleteiknek nem volt hatása, mert az országgyűlések nyíltan szembementek azokkal.[22]

A szerzők hangsúlyozták, hogy mivel a jogokat nem veszítették el, a szerződés még életben van, és ebből kiindulva a kérvény célja sem új jogok megszerzése, és ezzel az ország alkotmányos rendjének felborítása, hanem a románok korábbi helyzetükbe – a jogegyenlőség állapotába – való visszahelyezése, mégpedig az uralkodó segítségével. A jogfosztottság deklarálása ellenben nem tekinthető másnak, mint az egyezmény felmondásának, azaz a két nép között a szerződés előtti viszony – vagyis a háború – visszaállításának. Erre az esetre – hat évvel a Horea-lázadás után – egy újabb parasztfelkelés veszélyét vetítik előre, melyet a román jobbágyság indíthat, ha a más nemzetekhez tartozó jobbágyokhoz képest továbbra is különbözően kezelik.^[23]

A *Supplex* szerzői konkrét kéréseiket öt pontban fogalmazták meg:

1. A „megtúrtek”, „bebocsájtottak”, „a Rendek közé oda nem számított” jelzők egyszer s mindenkorra való visszavonása, és a románok visszahelyezése polgári és országlakosi jogaik gyakorlásába
2. Állítsák vissza a románok régi egyenlőségét
3. A román társadalom minden csoportja – függetlenül vallási hovatartozásától – a többi nemzetek hasonló csoportjával megegyező elbánásban részesüljön
4. A községekben, székekben, kerületekben és megyékben a tisztviselők gondoskodjanak róla, hogy a románok számarányuknak megfelelően legyenek képviselve
5. A vármegyék, székek, községek, melyeket románok is laknak, viseljének román nevet is.^[24]

Mint látjuk, a kérések konzekvensen a jogok helyreállítására, és a magyarokéval megegyező jogállás elérésére, nem pedig új jogok megszerzésére irányultak, és ehhez a „a természet igazságai”, „a polgári társaság alaptörvényei” és a „megkötött egyezségek” – azaz a normák és konvenciók is hivatkozási alapként szolgálnak. A társadalmi szerződések érvrendszerének használata lehetővé tett egy olyan elképzelt állapotra való hivatkozást, mely a legfőbb igazságként értelmezett természet törvényein alapul, a kérvény pedig konzekvensen a visszaállítás, helyreállítás fogalmát használva ehhez **{105}** igyekezett közelíteni a románokat. A helyreállítás, visszaállítás fogalmai így módon az átalakulás fogalmaiként jelennek meg. Ezen a gondolatokon alapulnak majd az 1830-as 40-es évek püspöki kérvényeire is, melyek kisebb-nagyobb módosításokkal átveszik a *Supplex Libellus Valachorum* érvelésének elemeit.

[1] I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada. Gödöllő, 2005. (továbbiakban: I.Tóth, 2005.) 257-261. p.

[2] A kérdésselvetés nem új, a *Supplex Libellus Valachorum* és a társadalmi szerződés-elméletek kapcsolata mind I. Tóth Zoltánnál, mind David Prodánál megjelent, azonban kifejtésére nem fordítottak kellő figyelmet. I.Tóth, 2005. 261. p.; Prodan, David: *Supplex Libellus Valachorum*. București, 1967. (továbbiakban: Prodan, 1967.) 459-462. p.

[3] Pruzsinszky Sándor: Természetjog és politika a XVIII. századi Magyarországon. Batthyány Alajostól Martinovicssig. Bp., 2001. 79-83. p.; Eckhardt Sándor: A contract social. In: *Minerva*, 1923. II. 135-161. p.; Szűcs Zoltán Gábor: Természet, jog, teológia. Egy fejezet a politikai diskurzus történetéből a 18. századi Magyarországon. In: *Aetas*, 2011. 2. sz. 99-114. p. (továbbiakban: Szűcs, 2011.)

[4] Prodan, 1967. 459-462. p.

[5] Neumann, Victor: Exegeses of the Past as Militantism. The case of Ioan Budai Deleanu's Political Thinking. In: Neumann, Victor: *Essays on Romanian Intellectual History*. (ford.: Neumann, Simona) Timișoara, 2008. (továbbiakban: Neumann, 2008.) 16-17. p. A történelem a politika eszközévé válásáról az erdélyi iskola, különös tekintettel a *Supplex Libellus Valachorum* egyik feltételezett szerzőjének tartott Ioan Budai-Deleanu esetében ld.: Neumann, 2008.

[6] Neumann, 2008. 28. p. A Magyar Királyság területén történt a korszakban végbement nemzetiségi mozgalmakról bővebben ld.: Evans, R. J. W: *Austria, Hungary and the Habsburgs. Essays on Central Europe. c.1683-1867*. New York, 2006. 156-169. p. A normák és konvenciók is hivatkozási alapként szolgálnak. A társadalmi szerződések érvrendszerének használata lehetővé tett egy olyan elképzelt állapotra való hivatkozást, mely a legfőbb igazságként értelmezett természet törvényein alapul, a kérvény pedig konzekvensen a visszaállítás, helyreállítás fogalmát használva ehhez igyekezett közelíteni a románokat. A helyreállítás, visszaállítás fogalmi ilyen módon az átalakulás fogalmaiként jelennek meg. Ezen a gondolatokon alapulnak majd az 1830-as 40-es évek püspöki kérvényeire is, melyek kisebb-nagyobb módosításokkal átveszik a *Supplex Libellus Valachorum* érvelésének elemeit.

[7] *Supplex Libellus Valachorum*. Ford.: Köllő Károly. Bukarest, 1971. (továbbiakban: *Supplex 1971.*) 75. p.

[8] *Supplex 1971.* 77. p.

[9] „Hungaricae scilicet et Valachicae, a tempore quo sub Duce Tuhutum in unam societatem coaluere communis erant”. *Supplex 1971.* 50. p.

[10] *Supplex 1971.* 78-79., 86-87. p.

[11] *Supplex 1971.* 92-93. p.

[12] *Supplex 1971.* 77-78. p.

[13] *Supplex 1971.* 75. p.

[14] *Supplex 1971.* 81-82., 88-90. p.

[15] *Supplex 1971.* 79-81. p.

[16] Az *Approbatae Constitutiones* indokként használata nem egyedi motívum a *Supplex*ben. Amint azt Victor Neumann kiemelte, Inochenție Micu-Kleintől, a román felvilágosodás előfutárától kezdve fontos szerepet töltött be a románok politikai küzdelmeiben. Neumann, Victor: *Tentația lui Homo Europaeus*. Iași, 2006. 139-140. p.

[17] *Supplex 1971.* 82-85. p.

[18] *Approbat. Const. P: I. T: VIII. Art.: I.* In: *Magyar Törvénytár. 1541-1848. évi erdélyi törvények*. Ford.: Kolosvári Sándor, Óvári Kelemen. Bp., 1900. 22. p.

[19] *Supplex 1971.* 84-86. p.

[20] *Supplex 1971.* 90. p.

[21] Szűcs, 2011. 103. p.

[22] *Supplex 1971.* 92-99. p.

[23] Supplex 1971. 92-93., 98-99. p.

[24] Supplex 1971. 100-102. p.

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

A Kárpát-medence, a magyarság és Bizánc. Bizantinológiai konferencia. Szeged, 2012. május 21‑22.

[106]Moravcsik Gyula hazájában – akiről két éve nagyszabású rendezvényen emlékezett meg a Közép-Európai Egyetem és a Magyar Tudományos Akadémia, s amely konferencián a nemzetközi bizantinológia kiválóságai méltatták e magyar tudóst – igazán időszerű s indokolt e szakterület komplex művelését bemutató szakmai rendezvények tartása. Méltó módon tett ennek eleget a Magyar Bizantinológiai Társaság (illetve annak szegedi tagozata), a Szegedi Akadémiai Bizottság és a Szegedi Tudományegyetem összefogásával megrendezésre került konferencia, mint a hazai bizantinológiai kutatások seregszemléje (néhány külföldi vendéggel). Már a megnyitó előadás is azt jelezte, hogy a Bizánc-kutatást nem szűkítik le a szervezők a tényleges Bizánci Birodalom (bár az utolsó szakaszában legfejlettebb állam!) történetére s kultúrájára. Ennek a kisugárzását, a bizánci kultúrát közvetítő szlávokat, s bennünket, magyarokat is ennek a tudományterületnek a látókörében kell tartani.

H. Tóth Imre *Az olymposi Polichron monostor és a szláv írásbeliség* c. előadásában mintegy életművét összegezve mutatott rá a cirill betűs irodalom születésének bonyolultságára s a kutatás újabb eredményeire (Mint ismeretes, H.Tóth a már három kiadást is megért *Konstantin-Cirill élete s működése* c. kismonográfiája óta, melyet Bulgáriában is lefordítottak, számos előadásában és tanulmányában kapcsolta össze a paleográfia, vallástörténet és a nyelvtörténet művelését.[1]). Legutóbb hasonló módszerekkel a Sztudion kolostor görög szerzeteseinek a szláv írásbeliségre gyakorolt hatását vizsgálta,[2] tehát az idős professzor még új irányban, koherens kutatásokkal törekszik egy következő szintézis felé; amelyhez a szakma nevében kívánunk neki töretlen energiát.

Mesterházy Károly *Mediterrán elemek Magyarország 10‑11. századi kultúrájában* címen bizonyította, hogy az interkulturális kommunikáció huszadik században divatos kutatása történeti dimenzióba is helyezhető. Majd államalapító királyunkhoz kapcsolódó szekció következett, amelyben Baán István az apostoli király fogalmával, Berkes Lajos a veszprémvölgyi oklevél párhuzamaival, Havas László pedig a koronázási paláttal foglalkozott. Kiemeljük ez utóbbit. Havas professzor a Debreceni Egyetem Klasszika-Filológiai Tanszékének korábbi vezetőjeként periodikák és forráski**[107]**adványok megjelentetésével, illetve a magyar neolatín filológia meghatározó egyéniségeként sokat adott középkori történetünk vizsgálatához is, e munkásságából feltétlen említést kívánnak a királytükrökkel foglalkozó tanulmányai. Most *A székesfehérvári casula és Konstantinápoly alapításának 700. évfordulója* címmel a koronázási palást bizánci vonatkozásait elemezte, melyet már több korábbi – köztük francia nyelvű – tanulmányában is érintett. Legutóbb magyarul az ELTE Középkori Magyar Történeti Tanszéke által szervezett *Ojtozi Eszter emlékkonferencián* tartott előadást e témáról március 23-án.[3] (Az utóbbi rendezvény megnyitó előadásában egyébként Székely György akadémikus éppen III. Béla halálának napján emlékezett

meg a Bizáncban nevelkedett magyar királyról.) Havas professzor tudományos iskolájához (követőikhez) volt sorolható, bár pécsi illetőségű kutató, Juhász Erika királytűkrökkel foglalkozó előadásával.

A konferencia rangos vendége volt Niels Gaul, a CEU (Közép-Európai Egyetem) Keleti-Mediterráneum Kutatócsoportjának (CEU CEMS: Central European University, Center for Eastern Mediterranean Studies) vezetője. A műhely elődjeként a bizantinológiai kutatásokat folytató Hellén Tradíció Kutatóközpontja (CEU CEHT: Center for Hellenic Tradition) szervezte meg az MTA-val közösen a már említett konferenciát 2009. november 12. és 14. között *Centrum és periféria VII. Bíborbanszületett Konstantin korában: a De ceremoniis-tól a De administrando imperio-ig* címmel, amellyel Moravcsik Gyulának nemcsak emléket állítottak, hanem életművének a feldolgozását is jelentősen elősegítették, egyebek mellett kéziratok hagyatékának vizsgálatával.[4] Az akkori kongresszus díszvendége volt az az Athanasios Markopoulos professzor (Athén), aki nemcsak a Moravcsik-hagyatékot dolgozta fel a levelezésekig terjedő alaposítással, hanem korábban több sikeres, nyilvános előadást is tartott a CEU vendégprofesszoraként a magyarországi szakmai közönség számára is. Az akkori Moravcsik-emlékkonferencia szervezésében oroszlanrészt vállalt a Magyar Tudományos Akadémia részéről Bálint Csanád akadémikus, a Régészeti Intézet igazgatója, a később megalakult Magyar Bizantinológiai Társaság elnöke. Kutatásai szélesebb körben ismertek, amennyiben például akadémiai székfoglalójára gondolunk, amelyben szintén érintette Bizánc és a sztyeppei nomádokból érkező szomszédai kapcsolatát.[5] Személyére s aktivitására **{108}** hazai bizantinológiai életünkben a továbbiakban is még fontos lenne számítanunk.

A jelenlegi szegedi konferencián Bíborbanszületett Konstantinnal foglalkozott még Zimonyi István *Persia in the 38th (Hungarian) chapter of Constantine Porphyrogenitus' De administrando imperio'*, valamint Szeberényi Gábor *The „Picture” of the Croatian State in the 'De administrando imperio' c.* előadásában.[6] Ezekkel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a *De administrando imperio* (továbbiakban: DAI) sok vitát váltott ki a nemzetközi s a hazai szakirodalomban egyaránt. Voltak, akik évszázadokkal későbbi kompilációnak tartották,[7] a paleográfiai s a szövegkritikai vizsgálat azonban ilyen mérvű hamisítást nem igazolt. A fentebb már idézett Moravcsik-emlékkonferencia is több előadást szentelt a DAI-nak (amelynek a kritikai kiadását magának Moravcsiknak köszönhetjük), így a szerzőségi s keletkezési problémák több pontját már tisztázottak tekinthetjük.[8] Annál fontosabb a különböző népek említése a DAI-ban. Mint erre Czeglédi Károly már idestova fél évszázada felhívta figyelmünket, az antikizáló törekvés okozta, hogy több népet olyan etnonímával jelez a DAI, mely valójában jóval korábbi népeket jelölt eredetileg. Ezért rendkívül fontos, hogy amikor kortárs népeket keresünk a DAI-ban, akkor **{109}** ezek előfordulását egyéb korábbi forrásokkal is verifikáljuk.[9] A perzsák esetében Zimonyi több évtizedes keleti forráskutatásaira támaszkodhat, a horvátok esetében pedig rendelkezésre áll a szlavisztikai s a régészeti szakirodalom. Ezért a valóban kortárs népek és főként a Bizánc Birodalom szomszédjainak a kutatása feltétlenül üdvözlendő, s a szegedi konferencia több útmutató lépése közül az egyik. (Ezt annak ellenére fenntartjuk, hogy Zimonyi kolléga nem kapta meg az MTA doktora minősítést az arab geográfusokkal foglalkozó kutatásaira, mivel azután is töretlen energiával dolgozik – már egy évtizede ‑, és a forráskutatás, mint a jelen esetben is, az adott tanulmány szerzőjének álláspontjától függetlenül is hasznos és

gondolatébresztő.) Az iszlám területek népei pedig elegendő számban voltak képviselve a bizánci császári udvarban ahhoz, hogy a görög hagyomány továbbéléséhez és az iszlám kultúra európai hatásaihoz – direkt vagy indirekt módon – hozzájáruljanak. Ilyen irányú kutatások tehát különösen szükségesek és fontosak.[10]

A bizánci-magyar kapcsolatokra fókuszáló témákból kiemeljük Tóth Sándor László *The Political Organisation of Ninth and Tenth Century Hungarians from Byzantine Aspect*, valamint Balogh László *Megjegyzések a 950-es és 960-as évek magyar–bizánci kapcsolataihoz*, illetve Szabados György *The conquered Hungarians as conquering ones? Emperor Constantine VII and the ancient model of the migrations* c. előadásait. Az eseménytörténetre fókuszáló hagyományos magyar történetíráson túllépve, modern iskolák és megközelítési módszerek alkalmazásában látjuk ennek – a hazai tudományos életünk szempontjából kardinális – előadás-bokornak a jelentőségét.[11]

A szlávok és Bizánc, illetve a magyarság kapcsolataiból kiemelendő Daniel Ziemann *Der schwächelnde Nachbar – Bulgarien zwischen Ungarn und Byzanz in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts*, a magyar–bizánci relációban pedig Charles Moess *The Relationship of Byzantium and the Kingdom of Hungary* és Koszta László *Bizánci egyházszervezet Magyarországon?* c. előadása. Ez utóbbi témához jól kapcsolódott Komáromi László *Traces of Byzantine Influence in Medieval Hungarian Law* c. előadása. Jelentőségét egyebek mellett abban is látjuk, hogy – bár a címében a világi jogalkotásra utal – az egyházi jog területén vetették fel korábbi szerzők, hogy Szent László király az uralkodó s az egyház viszonyában, a királyi jogosultságokban olyan gyakorlatot (is) követett, amely bizánci mintára utal. Ennek a problémának a valóban szakmai (közjogi) magyar kiadványok populáris jellegénél komolyabb) s korszerű feldolgozása teljességgel hiányzik, a kiemelt előadás így úttörő volta miatt is érdemes a figyelemre.[12]

A szlavista szekcióból (a már említett H. Tóth Imre mellett) kiemeljük a nyelvész Kocsis Mihály előadását: *A görög eredetű szavak helyesírása az ukránban*, amely a helyesírási kérdéseknek a nyelven kívüli tényezőkhöz fűződő kapcsolataira mutatott rá, ám ennél több. Tanulságos, hogy sok esetben a politika – segítő s gátló – hatása egyaránt érvényesül: amíg a sztálini szovjet időkben az ukrán hangzástól és a nyelvtől idegen formák írását erőltették, addig a 90-es években az önálló ukrán állam a korábban szakmailag már megalapozott változatokhoz térne vissza – ám tekintettel van jelentős orosz kisebbségére, s az időközben már gyökeret vert kiejtési változatokra. Nyelv és társadalom kapcsolatában tehát még sok újat mondhatunk (és kutathatunk) a civil szféra megerősödésével és a multikulturalizmus megjelenésével beköszöntő posztmodern korunkban is.

A posztbizánci egyháztörténet és a könyvészet kapcsolatával két előadás foglalkozott. A nagyváradi történész, könyvtáros és pap Sana Silviu *Aspects of Byzantine Tradition in the Greek-Catholic Eparchy of Oradea. Cult and Religious Piety Books (1850–1900)* c. előadása főként azért fontos, mert a görög katolikus egyház a 18-19. században jelentős szerepet játszott a román kultúrában, a nemzeti ébredésben, amit ma kevésbé képes értékelni a román történetírás. A behatárolt korszak pedig az önálló román liturgikus (és tegyük hozzá: világi) könyvnyomtatás megerősödése is a balázsfalvi (Blaj) egyházi központ virágzásának ideje. Ezt megelőzően a Budai Királyi Egyetemi Nyomda szerepére, valamint ennek

pap-cenzoraira hívnánk fel az előadó figyelmét, s a kérdés irodalmából elsősorban Király Péter munkásságára, aki megkerülhetetlen a kérdés korrekt feldolgozásában.[13] A szervezők figyelmességét dicséri, hogy pont a rákövetkező előadásban Földvári Sándor *Cross-cultural Contacts between the Serbs of The Hungarian Kingdom and the Ukrainian Territories – As It Reflected in the Import of the Liturgical Books* címmel beszélt. A görög katolikus és az orthodox egyházak szerepét a Habsburg Birodalom etnikumai szempontjából tárgyalva rámutatott, hogy a szerbek és az ukrán területek felvilágosodás-korabeli kultúrkapcsolatai túlmutatnak ugyan a könyvek beszerzésén, ám ebből is olyan adatokat nyerhetünk, amelyek módosítják a maga korában jelentős Hodinka Antal megállapításait, főleg a lembergi (Lviv) Ukrainisztikai Kutatóintézet nemrég elhunyt igazgatója, a Harvard vendégprofesszoraként is működött J. D. Iszajevics kutatásainak köszönhetően.[14]

{111}A régészetet és a művészettörténetet képviselő szekciókból kiemeljük Nagy Márta elnöklete alatt és *A proskynetáron mint identitásórző devóciós tárgy* c. előadásával, illetve Terdik Szilveszter *Balkáni mesterek a görög-katolikus püspökök szolgálatában (18. század)* és Golub Xénia *Egy publikálatlan Istenszülő-ikon a csobánkai szerb templomból* c. prezentációjával gazdagon képviselt magyar bizánci művészettörténetet – a „magyar” jelző ambivalens jelentésében. Egyrészt, az iskolateremtő idős debreceni professzornő munkássága nélkül a hazai templomok ikonkutatása sehol sem állna, s az újabb nemzedék is már szintetikus egészet alkotott. Egy bizantinológiai konferencián azonban helye lenne a nemzetközi viszonylatban is fontos problémákhoz való hozzászólásnak, amelytől a hazai művészettörténet szemérmesen és folyamatosan tartózkodik. (Üdítő kivételként Nagy Márta némely előadásaival a balkáni kérdéseket illetően, ám ilyenkor is a magyarországi témákkal kapcsolatban, mint a két év előtti Ohridi Naum konferencián.[15]) Ezt a szerénységet sem a hazai kutatás felkészültsége, sem a szakemberek eddigi munkássága nem indokolja. Megemlíthetjük ellentétes példaként a két háború közti prágai bizantinológiai életet, a Kondakov Intézetet, amelynek munkáját a lehetőségeihez mérten aktívan folytatja ma is a Cseh Tudományos Akadémia Szláv Intézete. Bár oroszok és ukránok alapították, így a pravoszláv kultúra kutatása is helyet kapott, mégis főként Bizáncra fókuszáltak. Mint a máig alapvető monográfia szerzője, Osztrogorszkij.[16] Ha tehát maguk a szlávok is túlléptek a nemzeti kulturális gyökereiken, és éppen eme gyökerek adta tapasztalataikkal úgy szóltak hozzá általánosabb kérdésekhez, hogy túlélve korukat, Amerikában is újrakiadott munkák sorával gazdagították a Bizánc-kutatást, akkor a magyarországi kutatóknak is a szakmával szembeni erkölcsi kötelességük lenne, hogy túllépjenek a „hungarikumok” határain. Továbbá a szakdolgozatok, PhD disszertációk szintjén elfogadható mikrofilológiai pepecselésen felül az érett, életművel rendelkező tudósoktól elvárható, hogy (angolul kiadandó) szintézisekkel is hozzájáruljanak a kutatás nemzetközi szintű műveléséhez.[17]

A művészettörténet folytatódott a konferencia második napján Raffay Endre *III. Béla kora magyarországi művészetének problémái* és Kiss Etele *Újonnan előkerült bizánci mellkeresztek egy magyar magángyűjteményből*, illetve Józsa László *A bizánci ikonok orvos szemmel* c. előadásaival. Kiss a feldolgozott anyag árnyalt tipológiájával a vallástörténeti párhuzamok és messze vezető szálak értelmezését is adta. Továbbá részle{112}tekbe menő vita bontakozott ki a női mell formájáról és arról a kérdésről, hogy az ikonfestő szerzetesek láttak-e meztelen nőt élő valóságában. Az egyik álláspont szerint nem, következésképpen azt ábrázolni sem

tudták pontosan – a másik álláspont szerint viszont az ikonográfiai megkötések és irányelvek okozták, hogy a gyakorlatban mégis megtapasztalható realitással szemben az ábrázolt szoptató női mell idealizált és eltorzított. Ezzel kapcsolatban a recenzens itt hívja fel a figyelmet Hauser Arnold *A művészet és irodalom társadalomtörténete* c. monográfiájára. Bár ezt rosszul felfogott ideológiai okokból ma már kevésbé illik emlegetni, noha nem tartjuk indokoltnak vele szemben ezt az elzárkózást, a tárgyi anyagában Hauser meggyőzően bizonyítja: több olyan korszak is volt az emberiség művészetében ‑ már a rendkívül sematikusnak tekintett (?) egyiptomiaktól kezdve a legújabb időkhöz ‑, amikor az alkotó művészek pontosan tudták, hogyan néz ki az emberi test, annak intim részeit is jól ismerték, ám a világnak és az isteni szférának szánt, alapvetően szakrális mondanivalót hordozó alkotásaik megformálásában elsősorban a közvetített üzenet, és nem az ábrázolás realizmusa volt a cél.[18] (Orvosi szempontból persze helytálló Józsa doktor érvelése, viszont a kezét is kitorzított látjuk az ikonokon, jóllehet azok is láttak sok emberi csuklót, akik meztelen hölgyeket kevésbé.)

A konferencia meghatározó eseménye volt a már említett H. Tóth Imre professzor köszöntése, valamint könyvbemutatója, pontosan a születésnapjára esvén a rendezvény megnyitója. Válaszában az idős, ám aktív tudós a további terveiről és energiáiról tett biztosságot. Folyamatos munkássága tanúsítja, hogy az iskolateremtő egyéniségek megbecsülése nemcsak hagyománytisztelet és protokoll, hanem az újabb nemzedékek számára is kézzelfogható gyakorlati hasznot hozhat.

A szervezési, technikai lebonyolításról megjegyezzük, hogy a lehetőségekhez mérten korrekt, körültekintő volt, a némely esetben hiányzó szekcióelnököket rutinosan és gyorsan pótolta kompetens helyettesekkel Olajos Terézia egyetemi tanár, a szervezőbizottság elnöke. Minden konferencia embert próbáló terhet ró a szervezőkre, s így némi buktatókkal is járhat, ez bizony itt is megtörtént. Sajnos némely résztvevőnek nem volt kitűzője s programcsomagja, mely utóbbit hirtelen pótolták a hiányzók rovására, viszont az előbbi nem. Az ilyen kellemetlenség nemcsak az érkezéskor hűti le az előadót, hanem a modern nyugati polgári világban ez diszkriminációnak tekinthető, nemzetközi kongresszusok esetén blaszfémia, Magyarországon a nehéz körülmények okozta botlás. (Bár a hazai szakmai életben a fent említett Moravcsik emlékkonferencián sem volt ilyesmi elképzelhető, s más akadémiai eseményeken is szokatlan.) Némely szekciók túlzott csúsztatása sem került párhuzamba társ-szekciójukkal, ami a szünetek helyett az előadások idején történő átjárással csábított. Minthogy a bizánci kultúra nem a német szellemet implikálja, ilyen esetben bocsánatos bűn, ha a mai nehéz tudományszervezési viszonyaink okán bizonyos balkániság is jelentkezik egy bizánci-balkáni témájú rendezvény[113]nyen. A szakmai színvonalat azonban sikerült megőrizni, sőt a korábbi konferencia mértékén tartani.

Minden előadásról a legbővebb ismertető sem szólhat. A recenzens által terjedelmi korlátok miatt nem említett prezentációkat részint a már kiadott rezümé-füzet, részint a remélt publikáció révén ismerheti majd meg a szélesebb közönség. Tudomásunk szerint a konferencia-kötet már nyomdában is van, amikor jelen tudósításunk megjelenik. Ezért a recenzióban tudatosan tartózkodtunk a tárgyi minősítéstől, annál inkább igyekeztünk az egyes témák szakmai jelentőségére s a tágabb kontextusukra bővebben rámutatni. Konkrét, részletkebe menő tárgyi kritika majd a konferencia-kötet recenzióinak lesz a feladata, s ennek megvalósulását nagy reményekkel várjuk.

Továbbá megértek a feltételek egy szláv-bizánci szakmai szervezet, ideális esetben a Magyar Bizantinológiai Társaság Szláv Tagozata megalakítására: részint a bizánci kultúra kisugárzása, közvetítése kutatására, részint a posztbizánci (vagy ha így jobban tetszik: meta-bizánci) kutatások összefogására.

A bizantinológiai szakterület magyarországi művelése pedig megérdemelné, hogy már évente sor kerüljön bizantinológiai vándorgyűlésre, mint azt más tudományok szakmai szervezetei már évek-évtizedek óta megszervezik.

(ism.: Földvári Sándor)

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] H. Tóth Imre: *Konstantin-Cirill és Metód élete és működése*. Bp., 1981. (Gyorsuló idő.) Átdolgozott változata: Uő: *Cirill-Konstantin és Metód élete. Bevezetés a szláv kultúrtörténetbe*. Szeged, 1991. Újrakiadása lényegesen nem érintő néhány változtatással: Szeged, 2003. Tanulmányaiból kiemeljük: *Cirill és Metód a Kárpát-medencében*. In: *Vigilia*, 1999. 11. sz. [Online: <http://www.vigilia.hu> – 2011. október.] Szintézis jellegű, tankönyvként használt munkája: H. Tóth Imre: *A nyelvtudomány története a kezdetektől a XX. század elejéig. Csomópontok és átvetők szálak*. Szeged, 2005.

[2] **H. Tóth Imre**: A Studion Kolostor hatása a szláv apostolokra és tanítványokra is. In: Magyarország és a Balkán vallási és társadalmi kapcsolatai. Tanulmánykötet Ohridi Szent Naum halálának 1100 évfordulója emlékére. Szerk.: Doncsev Toso – H. Tóth Imre – Menyhárt Krisztina. Bp., 2011. 57‑63.

[3] Az ELTE-n tartott konferencia programja elérhető a [facebook közösségi oldal nyilvános eseményei](#) között *Byzantino-Slavica: Konferencia Ojtozi Eszter emlékére. 2012. március 23.* címmel. (Publikálása folyamatban.)

[4] Minthogy azt még a Center for Hellenic Tradition rendezte, viszont ennek utód-szervezete gondozza szakmai hagyatékukat, a korábbi nagyszabású [bizantinológiai kongresszus](#) adatait és [részletes programját](#) ma már a Center for Eastern Mediterranean Studies honlapján találjuk meg: *Centre and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogenetos: An international symposium in memory of Professor Gyula Moravcsik (1892–1972)* (Online: <http://cems.ceu.hu> – 2012. május.)

[5] Az [előadás összefoglalója](#) a Magyar Tudományos Akadémia honlapján, a székfoglaló előadások között. Online: <http://mta.hu> – 2012. május. Az [akadémikus laudációja](#) az MTA BTK Régészeti Intézet honlapján. Online: <http://www.archeo.mta.hu> – 2012. május.

[6] A kérdés a szakirodalomban „forró”, vö.: Basic, Ivan: [Gradovi obalne Dalmacije u De administrando imperio: najstarija povijest Splita u svjetlu dvaju pojmovna Konstantina VII Porfirogeneta](#). In: *Radovi – Zavod za hrvatsku povijest*, 2010. 65‑82. p., a kérdés bő irodalmával uo. 78‑82. p. Online: <http://hrcaak.srce.hr> – 2012. május. Főként a DAI, 29‑36. kapcsán foglalkozik a horvátokkal az irodalom, amelyet külön kiadott a teljes mű kritikai kiadását Moravcsiknak átpasszoló: Bury, J.[ohn] B.[agnell]: [The Early History Of The Slavonic Settlements In Dalmatia, Croatia, & Serbia](#). London – New York, 1920. Online: <http://ia700409.us.archive.org> – 2012. május.

[7] Ennek a nézetnek inkább marginális helyeken tartott előadásaiban, kevésbé publikációiban adott hangot Darkó Jenő ceglédi, majd szentendrei múzeológus kolléga. Szakmai jellegű munkakör betöltése azonban sok esetben a hitelesség látszatát adja tudományosan még kevésbé megalapozott nézetek megfogalmazásának is. A kutatást a viták viszik előbbre, tehát minden véleményt meg kell hallgatnunk és a megfelelő helyére kell tennünk.

[8] Az első kritikai kiadás, amelyen a további kritikai kiadások alapulnak: Constantine Porphyrogenitus (Konstantinos Porphyrogennētos): *De administrando imperio*. [Greek and English.] Ed. by Moravcsik, Gyula. English translation: Jenkins, R.[omilly] J.[ames] H.[eald]. Bp., 1949. (Magyar-görög tanulmányok: Unggroellēnikai Melētai, 29.) Moravcsiknak éppen Jenkinssel folytatott levelezését vizsgálta – egyebek mellett – Anastasios Makropoulos az MTA és a CEU fentebb említett közös konferenciáján. Kritikai újrakiadásából említendő: Constantine Porphyrogenitus: *De Administrando Imperio*. Greek text edited: Moravcsik, G. English transl.: Jenkins, R. Washington, 1993. (2. kiad.) (Corpus Fontium Historiae Byzantinae.) A korábbi szakirodalomból (az itt érintett kérdések miatt) kiemeljük: Bury, J.[ohn] B.[agnell]: *The treatise De administrando imperio*. In: *Byzantinische Zeitschrift*, 1906. 519‑577. p. Bury vetette fel a kritikai kiadás tervét, és átadta Moravcsiknak, amint azt A. Makropoulos előadása bemutatta, ennek CEU általi publikálására nagy várakozásokkal tekint a magyar szakma! A forrás editio princeps 1611-ből származik Johannes Meursiusnak köszönhetően. Vö. Moravcsik fentebb idézett tanulmányát a kritikai kiadáshoz.

[9] Czeglédi Károly: *A szavárd-kérdés Thury József előtt és után*. In: *Magyar Nyelv*, 1959. 373–85. p.

[10] Shahíd, Irfan: *Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs*, Dumbarton Oaks, 1984.

[11] A téma nemcsak a „magyar” szakmai élet szempontjából tart számot érdeklődésre. (A recenzens kifejezett szándéka, hogy kerüljük a „hungarikum” címkézést, minthogy a tudomány nemzetközi, s ha valami fontosabb a magyaroknak, akkor azért legyen az, mert a nagyvilág tudományos életén belül mi vagyunk annak a kutatási lehetőségeihez közelebb, akár a forrásokhoz és régészeti leletekhez, akár a szakmai tapasztalathoz.) Mind a magyarokra, mind Bizánc többi balkáni szomszédjára: Stephenson, P.: *Byzantium's Balkans Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*. Cambridge, 2000. 1. fejezet.

[12] Mosolygó József: *A keleti egyház Magyarországon: Nemzetiségi tanulmány*. Miskolc, 1941.

[13] *Typo-graphia Universitatis Hungaricae Budaë, 1777-1848*. Ed.: Király, Péter. Bp., 1983.; Király, Péter: *National Endeavors in Central and Eastern Europe. As Reflected in the Publications of the University Press of Buda 1777-1848*. Bp., 1993.

[14] Sayevich, Yaroslav: The book trade in Eastern Europe in the seventeenth and early eighteenth centuries. In:

Yaroslav Sayevich, Yaroslav: *The Book Trade in Eastern Europe in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*. In: *Journal of the American Oriental Society*, 1996, 117, 1-12. p. 1-12.

[15] Nagy Márta: The Iconography and Iconology of Hristofor Zefar's Saint Nahum Depictions. Előadásként elhangzott a „Magyarország és a Balkán vallási és társadalmi kapcsolatai” c. konferencián (Budapest, 2010. október 12–13-án), annak a kötetében azonban már nem tudta közölni tanulmányát a megroppant egészségű professzornő. Munkásságát enélkül is tisztelet illeti. Szakterülete követőkre vár.

[16] Ostrogorsky, Georg: *Byzantinische Geschichte 324-1453*, München, 1965. Magyarul: *A bizánci állam története*, Bp., 2001.

[17] Rhineland, L. Hamilton: Exiled Russian Scholars in Prague, In: *Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne des Slavistes*, 1974. Nr. 3. 331-352. p. Online: <http://www.jstor.org> – 2012. május. Ld. még: Grimes, William: Ihor Sevcenko, Byzantine and Slavic Scholar, Dies at 87. In: *The New York Times*, 2010. január 6. Online: <http://www.nytimes.com> – 2012. május.

[18] Hauser, Arnold: *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*. 1951. Magyarul: *Új: A művészet és irodalom társadalomtörténete*. I-II. Ford.: Nyilas Vera – Széll Jenő. Bp., 1980.

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Ecclesia Agathae. A 250 esztendő perenyei templom tanulmánykötetete és népének-hanglemezei. Szerk.: Medgyesy-Schmikli Norbert. Bp., Magyar Napló, 2011. 502 p.

{114}Egy falu is rejtegethet kincseket. Van egy 810 lelkes falu Vas megyében, Perenye, Szombathelytől 7 km-re észak-nyugat felé a Kőszeg-hegylánc peremén, a Mocsvár patak völgyében. A régészeti leletek azt bizonyítják, hogy az őskortól lakott település volt, az első írásos emlék, ami nevét említi 1333-ból való. Soha nem volt nagy község, magyarok, németek, horvátok laktak. A 16–17. században protestánsok is éltek a községben, de a 18. század közepétől katolikus vallású a falu, amit nagyrészt jobbágyok és kisebb részben zsellérek laktak. A 17. század végéről maradt az első feljegyzés egy középkor végén épült templomocskájáról, amely a falun kívül, a temetődombon állt, a mostanit 1761-ben alapították, és 1768-ban szentelték fel. Mindkét templom Szent Ágota tiszteletére épült.

A falu története egy szabványos dunántúli községé. Miért érdemel ez a gyönyörűen kiállított, remek mutatókkal, képes táblákkal, hanglemezekkel felszerelt, 520 oldalas kötet ekkora figyelmet? A pontosan elvégzett munka Medgyesy S. Norbert művelődéstörténész vezette kutatócsoport munkáját dicséri, akik észrevették, hogy az egyház története több mint a templomok, papok, egyházkormányzati döntések sora. Az emberek nehezen dokumentálható hitének, kegyességi gyakorlatának kell utánajárni, ha a nép megélt vallásosságát akarjuk megismerni. Ennek a községnek az igazi kincse a rendkívül gazdag, máig élő szakrális zenei hagyománya. Ez teszi a falut arra alkalmassá, hogy az itt összegyűjtött hagyományanyagot sokoldalú interdiszciplináris módszerrel tegyék vizsgálat tárgyává a szerzők. Ennek megfelelően a könyv a falu életét az egyház-, a liturgia-, a zene-, a művészet-, a társadalom, a kegyesség, az irodalomtörténet és a néprajz eszközeivel vizsgálja és ezzel módszertani példát ad a nyomukba lépő kutatóknak. Ha egy közösség vallását, hitét meg akarjuk ismerni, ezt az interdiszciplináris utat kell választanunk. Csak így tárulnak fel a hit gyökerei.

Az, hogy a falunak Magyarországon korunkban már igen kevés helyen tisztelt védőszentje van, Szent Ágota, az ókeresztény cataniai szűz és vértanú, aki Decius császár alatt, 250-ben szenvedett vértanúhalált, pusztán különlegesség. A kötet első része Szent Ágota tiszteletéről szól. Ezt a szakaszt Barsi Balázs OFM teológus meditációja vezeti be, ami a templom szerepéről beszél az időben és az örökkévalóságban. „A templom nem más – írja –, mint térbeli kivetítése az Istennel és egymással való kapcsolatunk mélységes történetének, a templom falai közt folyó liturgia pedig a hiteles beavatás ebbe a kapcsolatba.” (23. p.) Ezért a templom épületének minden elemét részletesen elemzi, közben kritika alá vonva a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus reform megvalósítását.

Rétfalvi Balázs történész Illyés András (1639–1712) jeles könyvéből idézi „Szent Ágota szűz vértanú életét”, ami „Metafrász Simon által megíratott”, majd Kovács

Andrea egyházzene-kutató Szent Ágota zsolozsmáját és miséjét elemzi, és teljes terjedelmében közzéteszi. Számba veszi a mise dallamforrásait és a Pozsonyban őrzött, 1341 előttről származó hangjelzett misekönyv alapján közli, a zsolozsmát pedig az *Isztambuli Antifonále* {115} (1360 k.) lapjairól olvashatjuk és énekelhetjük. Ezt követi a kötetben a magyar népi gregorián Szent Ágota-mise és zsolozsma szövege és dallama. Kerny Terézia művészettörténész a szent magyarországi tiszteletének történetét dolgozza fel gazdag, tudományos apparátussal. Szent Ágotáról szülővárosában, Cataniában mai napig körmenettel, fesztivállal emlékeznek meg minden február 5-én, ami a legenda szerint vértanúhalála és temetésének napja volt. Magyarországi tisztelete a 12. századtól kimutatható és a 16. századig töretlen, de erről mindmáig nem jelent meg minden rész tudományt felölelő monográfia. Kultuszának emlékét a helynevek, okleveles adatok őrzik. A középkori Esztergom jeles temploma, a Szent Adalbert székesegyház Jób érsek által 1188 és 1198 között emelt gyönyörű kapuján, a Porta speciosa timpanonján is megtalálható Szent Ágota képe. Később kultuszának legszorgalmasabb terjesztői az Anjouk lettek. A fiatal Károly Róbert magával hozta a család devocionális tradícióit Magyarországra, melybe Szent Ágota is beletartozott. A 13. század végén Nápolyban egyházbjogot tanuló Apáthy Miklós, aki később aradi prépost lett – Anjou szimpátiáját bizonyítandó –, magával hozta Szent Ágota karját 1294-ben II. (Sánta) Károly szicíliai uralkodó engedélyével, és Aradon a Szent Mártonról elnevezett prépostságban helyezte el, ami királyi kegyuraság alá tartozott. Ennek a prépostságnak jelentős szerepe volt az Anjou hatalomátvétel előkészítésében. Erről az egyetlen Szent Ágota ereklyéről tudunk a középkori Magyarországon.

A 14. század első évtizedétől hirtelen megszaporodtak a Szent Ágota titulusú egyházak, de a középkor végével háttérbe szorult az addig népszerű szent kultusza. Korábban a tűz ellen oltalmazott, de ezt a szerepet Szent Flórián vette át. A 18. században már csak a pestisjárványok idején hívták segítségül. A végveszélyben a gonosz erők és az ördög ellen kérték segítségét. Az utóbbi két században csak a kenyérszentelés idején emlegették Szent Ágota nevét.

Perenye kapcsán 1697-ből olvasunk először a Szent Ágotának szentelt templomról. 1748-ból arról is van adatunk, hogy Szent Ágota ereklyéje is volt a templom birtokában. A régi, romos templomot a 18. század közepén lebontották, és a régi kövek felhasználásával újat építettek, ami máig áll, aminek felszentelésére 1768. június 24-én került sor. Kerny Terézia tanulmánya tüzetesen bemutatja a templom műtárgyait, azok alkotóit. A mára már csaknem elfelejtett Steffek Albin (1893–1967) munkásságának bemutatása különösen fontos és értékes része ennek a tanulmánynak. A templom falfestményei nem művészettörténeti, hanem kultusztörténeti szempontból figyelemre méltók, hiszen Magyarországon ma csupán ez az egy képzőművészeti sorozat örökíti meg a vértanú szent, állhatatos, megalkuvást nem ismerő, példamutató életét. Kerny Terézia tanulmányának függeléke közli a Vitéz János leveleskönyvében ránk maradt híradást arról, hogy Szent Ágota aradi ereklyéje a nagyváradi székesegyház tornyának beomlásakor, 1443-ban sértetlenül megmaradt. S. Lackovits Emőke néprajzkutató-muzeológus a remek tanulmányt egy nagyon érdekes híradással egészíti ki *Egy breverl és egy Szent Ágota-kép Veszprémből* címen a magyarországi Szent Ágota kultusz ismeretét. Ezt a kultusz-történetileg is érdekes műtárgy-együttest a Veszprémi Múzeum őrzi.

A gyönyörűen dokumentált könyv derekas része *A perenyei templom története, a község vallási hagyományai és népének-kincse* című fejezet. **{116}** Ebben először Szalai Veronika történész gazdagon dokumentált tanulmányát olvassuk *Perenye népe a 17. században és a Szent Ágota-templom építése idején (1761–1768)* címmel. A dolgozat a falu társadalomtörténeti helyzetét tárja fel figyelemre méltó pontossággal. A község a korai középkortól a rohonci vár tartozéka volt, amely a 15. században a Németújvári család birtokába került, majd 1527-ben Batthyány I. Ferenc, aki a mohácsi csatából élve hazakerült, királyi adományként kapta meg a falut. A török megjelenésével, a magyar és kisebb részben német lakosú község, a horvát katolikusok betelepülésével szaporodott. A község lakossága a 18. században bekövetkező békésebb évek hatására növekedni kezdett. A tanulmány az úrbérrendezési adatok, valamint a fennmaradt anyakönyv alapján ismerteti a falu gazdasági, társadalmi helyzetét, sorra véve a falu családjait a templomépítés idején.

A 250 éves perenyei Szent Ágota templom és az egyházközség történetét Rétfalvi Balázs történész tanulmánya ismerteti a legrégebbi időktől a közelmúltig. Megtaláljuk a tanulmányban a régi templom feltételezett rekonstrukciós rajzát, és a rá vonatkozó írásos emlékek adatai alapján mindazt, amit erről tudhatunk. A falu az 1550-es évek végén protestáns lett, csak a beköltözött horvátok maradtak meg katolikusnak. Még a 17. század végén is a falu lakosságának több mint a fele protestáns volt. A tanulmány bemutatja a község és a környék rekatolizációjának folyamatát, ami a 18. században a királyi hatalom hathatós segítségével teljesedett ki. A templom építéstörténete, berendezési tárgyainak leírása, gyarapodása, a templom anyagi alapjainak és gazdálkodásának bemutatása jól dokumentált, mintaszerű írássá teszi ezt a gazdag levéltári forrásokra támaszkodó tanulmányt.

A kötet különleges, igazi értéke Medgyesy S. Norbert *Perenye vallási élete, szakrális és zenei néphagyománya* című, csaknem kétszáz oldalas monográfiája, melyben a ma 810 tagot számláló filia vallásgyakorlatát teszi vizsgálatá tárgyává. Saját papja a legújabb korig nem volt a községnek, ezért 1937-ig minden misére és liturgikus szertartásra az anyaegyházba, a gencsi Szent Jakab-plébániatemplomba kellett járniuk a perenyeieknek. Csak búcsúkor és az azt követő vasárnapon, illetve még néhány alkalommal tartott a plébános Perenyében misét. Ez lehetőséget adott arra, hogy a faluban a paraliturgikus néphagyomány tovább éljen és virágozzon. A vallási közösség építésének és irányításának munkálói a falu katolikus iskolájának tanítói voltak. Ők voltak a kántorok, ők tanították a máig fennmaradt népénekeket. A tanulmány mintaszerűen elemzi a tanítók szerepét a falu vallási életében. A népi vallásosság fenntartói a licenciátus megszűnése után a búcsúvezetők, az énekes emberek, a szentemberek és szentasszonyok voltak. Ezeknek működéséről a perenyei vizitációs jegyzőkönyvekből hírt kapunk. Énekkincsük eltért a hivatalosan használt énekeskönyvektől, amit kéziratban őriztek és örökítettek tovább nemzedékről nemzedékre. A *Perenyei kéziratok énekeskönyv* 1855-ös dátummal ránk maradt, kéziratok lapokból összevarrt füzet, melyben elsősorban a búcsújárások énekei, esőért könyörgő énekek és más paraliturgikus eseményekre való énekszövegek maradtak fenn.

Perenye vallási életére jelentős hatást gyakoroltak a szombathelyi szerzetesrendek, a ferencesek, a domonkosok és a környéken élő remeték. Hatásuk abban is megmutatkozik, hogy Perenyén is megtaláljuk a kordaviseelőket, az Oltáregyletet, az Élő Rózsafüzér Társulatot, amelyek a barokk népi **{117}**vallásosság ápolói, fenntartói voltak. Ezek a társulatok behálózták az egész országot, és a vallásosság

fenntartásában jelentős szerepük volt. Ezek a társulatok nagyban hozzájárultak a Mária-tisztelet terjedéséhez, a búcsújáráshelyek fenntartásához. II. József ugyan felszámolta ezeket az egyesületeket, de a 19. század elejétől újra felvirágoztak a római katolikus népi vallásosságnak ezek az intézményes támogatói. A tanulmány a perenyei, 18. századi kordások, az 1937-től máig működő Élő Rózsafüzér Társulat, az Oltáregyesület, valamint a Katolikus Népszövetség munkájának dokumentumait elemzi.

A népi vallásosság ápolásának, terjesztésének legfontosabb intézményrendszere a búcsújárás volt. Ez volt a katolikus népi vallásosságban a bűnbánat-tartás egyik legfontosabb eleme. A könyvhöz tartozó CD-ROM-on több ősi búcsúéneket találunk. A perenyeiek a közel fekvő gencsi Szentkúthoz jártak a leggyakrabban imádkozni. A környék igazi, jelentős búcsújáróhelye Velem–Szent Vid, melynek kultikus szerepe a honfoglalás előtti időkre nyúlik vissza. A perenyeieknek a legnagyobb összetartó erőt a minden esztendő szeptember utolsó vasárnapján a Szent Vid úti céllal megtartott, 1849-től folyamatosan máig élő, fogadalmi gyalogos zarándoklat jelenti. Ennek rendjét, CD felvételekkel gazdagon dokumentált gyakorlatát a könyv mintaszerűen bemutatja. Különösen érdekes az offerálás szokása, amikor az oltárkerülés után viaszszobrokat vásároltak a sekrestyében, amelyek az imádságuk tárgyát szimbolizálták. A 10–15 cm nagyságú szobrocskák férjet, asszonyt, házaspárt, családot, kezet, lábat, szívet, szemet, lovat, tehenet vagy akár disznót ábrázoltak. Ez a szokás a 18. században német hatásra terjedt el hazánkban. De más búcsújáró helyekre is eljártak a perenyeiek. A tanulmány Rótfalva, Léka, Vasvár, Győr, Celldömölk és Mariazell búcsúit említi.

A perenyeiek vallásosságának fontos része volt a helyi szenttisztelet. Nepomuki Szent János és Szent Vendel tiszteletéről maradtak fenn Perenyén gazdag emlékek. Jeles perenyei kultuszhely a Pásti-kereszt, aminek tisztelete jelentős helyet foglalt el a falu vallásosságában. Medgyesy S. Norbert összegyűjtötte az egyházi év népi áhítatára vonatkozó emlékeket is, és gazdag népénekkincsrel illusztrálva bemutatja a kötetben. A halottvirrasztó szokások, annak énekanyaga sem marad ki a tanulmányból, így egy kerek, egész képet kapunk Perenye vallásosságáról.

A kötet tudományosan legfontosabb része a perenyei népénekkincs pontos felmérése és dokumentálása. Lajtha László már az 1950-es években felhívta a kutatók figyelmét a nyugati peremvidék archaikus dallam hagyományaira. A gyűjtés hamar el is kezdődött a községben. Vikár László, Békefi Antal, Erdélyi Zsuzsanna gyűjtött a faluban. Ezeknek nyomán indult el Medgyesy S. Norbert, és tizenhat esztendő áldozatos munkájával közel 300 népéneket gyűjtött össze és rögzített a helyiek emlékezetéből. Sikerül a diktálós éneklési módot is rögzíteni, ami a középkori himnuszéneklésből alakult ki, és a protestánsoknál is elterjedt gyakorlattá vált. A kötetben megtaláljuk a 10 órás népének-CD-ROM dallamtörténeti rendre osztott katalógusát, zenei elemzését. A recitatív népszolozsmák, a 16–18. századi dallamok és az újabb népénekek elemzése átfogó képet ad a falu kegyességéről. Ezt egészíti ki 14 archaikus népi imádság. A gazdag gyűjtés egyedülálló kincse a magyar egyházzenei kutatásnak. A kötet első borítójához ragasztva egy 75 perces válogatás is hallható a népénekekből, amelyen a **{118}**perenyei adatközlők, különösen Bejczy Józsefné Hittaller Anna előénekes mellett a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem népdalénekes növendékei zengenek Vakler Anna vezényletével. A CD és a CD-ROM technikai összeállítása Németh István (MTA Zenetudományi Intézet) áldozatos és precíz munkáját dicséri.

A könyvet gazdag tudományos irodalomjegyzék, dokumentumtár teszi teljessé. Angol, német és olasz nyelvű összefoglaló teszi hasznossá a külföldi kutatók számára, és nem utolsósorban remek fotótár színesíti a gyönyörű kivitelű kötetet. Minden bizonnyal ez a könyv jelentős helyet foglal el a magyar vallásos népének-kutatásban. Módszerei, rendezettsége más kutatókat is szorgos munkára ösztönözhet.

(ism.: Szigeti Jenő)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Küng, Hans: Minden dolgok kezdete. Természettudomány és vallás. H. n. [Bp.], Kairosz Kiadó, 2009. 302 p.

Hankovszky Béla kiváló tanulmányában[1] az emberiség történetének korszakolását eredeti módon az egyes ember életútjára alkalmazza: ahogyan az emberiség történelmében, úgy az egyén élettörténetében is megkülönböztethetünk premodern, modern és posztmodern kort – legalábbis a valláshoz való viszonyulás tekintetében mindenképp. A premodernt a reflektálatlan, naiv vallásosság jellemzi. Ezt követi a modern minden korábbi bizonyosságot megkérdőjelező intellektuális „lázadása” a tudomány és a ráció nevében, amely nemritkán a vallás teljes elutasításával jár. Ám a modern racionalizmus[2] – bár sok talányt megoldott – nem képes megválaszolni az ember végső kérdéseit, így a posztmodern ember újra a vallás, a metafizika felé fordul, de már nem olyan naiv formában, ahogy korábban tette. A posztmodern vallásosság – mivel keresztülment a modern „tisztítótűzén” – reflektált, bensővé tett, értelmi elkötelezettséget feltételező személyes vallásosság. Természetesen nem mindenki járja végig mindhárom lépcsőfokot. Sokan vannak, aki megmaradnak a premodern vagy a modern fázisban.

A kiemelkedő katolikus teológus, Hans Küng *Minden dolgok kezdete* című,[3] *Természettudomány és vallás* alcímet viselő könyve elsősorban azoknak szól, akik a modernitás szakaszában élnek és gondolkodnak, „akik – ahogy a szerző fogalmaz – filozófiailag a 19. század foglyai maradtak.” Valóban: posztmodern korunkban még mindig nagyon sokan élnek a már oly rég meghaladott mechanikus világnézet bűvöletében, s a tudomány nevében negligálják a vallási, metafizikai problémákat. Hazánkban tovább rontja a helyzetet az, hogy a negyven éven keresztül egyoldalúan, dogmatikusan[119] értelmezett marxista filozófia a szélesebb tömegekhez mint naiv materializmus és ateizmus, vulgáris valláskritika, illetve optimista tudomány- és haladáshit szivárgott le, és hatotta át világnézetét s ezáltal világnézetét. Megdöbbentő, hogy mennyien gondolkodnak a 18–19. század észjárása szerint, mintha a természettudományok – mindenekeelőtt a kvantummechanika és az asztrofizika – a 20. század során nem produkáltak volna olyan elképesztő felfedezéseket, amelyek a 18–19. század mechanikus, pozitívista világnézetét megdöntötték és teljességgel felülírták.

A 17. században Keplerrel, Galileivel és Newtonnal útjára induló modern természettudomány viszonylag rövid idő alatt alapvető felfedezések olyan sorát produkálta, amellyel a világ számos, addig kevésbé ismert jelensége magyarázatot nyert. Ebből sokan azt a következtetést vonták le, hogy a természettudomány mindent képes megmagyarázni, s amit nem, azt is csupán még nem. A newtoni mechanika azt is kimutatta, hogy a fizikai világban ok és okozat determinisztikus viszonyban vannak egymással, így elvileg minden jelenség megmagyarázható a kauzalitás által. Nem maradt tehát hely a világban a metafizikai kérdéseknek, a vallásnak, végső soron Istennek. Nem kevesen osztották azt az optimista hitet, hogy a tudomány előbb-utóbb képes lesz az egész világot teljesen és hézagmentesen leírni és magyarázni.

A 20. században azonban a kvantummechanika felülírta ezt az ok-okozati viszonyon alapuló mechanikus világgépet. A kvantumelmélet képviselői meggyőzően bizonyították, hogy a szubatomi részecskék világában nem létezik determinizmus, nem létezik ok-okozati viszony. Sőt, az elemi részecskék világában nem lehetséges a fizika sine qua nonjának tekintett objektív megfigyelés és megismételhető kísérlet. Hovatovább, Gödel nemteljességi tételeivel a legezszaktabbnak tekintett tudományról, a matematikáról mutatta ki, hogy nem ellentmondásmentes! A világ tehát nem olyan könnyen kiismerhető, mint gondolták. A korábban értelmetlennek nyilvánított metafizikai kérdések újra relevánsá váltak. Ahogyan a kvantummechanika a parányok világában, úgy a csillagászat és az asztrofizika az univerzum távlataiban ütközött a megismerés elvi határaiban: vannak olyan problémák, amelyek empirikusan nem vizsgálhatók, mindenképp a világegyetem keletkezésének miéértje. A természettudósok egyre közelebb és közelebb kerülnek a 13,7 milliárd éve zajló „világtörténelem” abszolút kezdetéhez, egyre jobban megismerik a titokzatos ősröbbanást, de azt soha nem fogják megtudni, hogy miért történt az ősröbbanás, és mi volt „előtte”. Mégpedig azért nem, mert univerzumunk (térbeli és időbeli) határai számunkra az empirikus megismerés abszolút határai: mi ebben világmindenségben léteünk, és ezért minden, ami a világmindenség „előtt”, „után”, „túl”, „kívül” van, számunkra tapasztalatilag hozzáférhetetlen. Vannak tehát olyan problémák, amelyekre a természettudomány nem tud és nem is fog tudni választ adni, mert ezek természettudományon túli, „meta-fizikai” problémák, azonban ezek mégsem megközelíthetetlenek. Vizsgálhatók, mégpedig a filozófia és a teológia, a metafizika és a vallás által. A korábban szükségtelenné nyilvánított vallási-filozófiai gondolkodás újra szükségessé vált.

[120] Ugyanakkor a természettudományos kutatás mind a világegyetem, mind az élet, mind az emberi értelem^[4] kialakulásában, fejlődésében és működésében olyan „finomhangoltságra” bukkant, amely felvetette a kérdést: lehet mindez csupán a véletlen műve? Vagy ez a precizitás egy teremtőre utal? Míg korábban általában épp a természettudomány nevében utasították el egy teremtő Isten létét, addig manapság sok természettudós tesz hitet egy teremtő Isten mellett. Ez a tény szinte kínálkozik a teológus Küng számára, hogy érvként használja fel teista világnézetének alátámasztásához. Küng azonban – elkötelezettséggel mind természettudomány, mind a vallás autonómiája iránt – elutasít minden efféle leegyszerűsítést. Miután érvelt amellett, hogy a természettudomány nem illetékes metafizikai kérdések megválaszolásában, és miután elutasította, hogy természettudományos érvek alapján tagadni lehetne Isten létét, azt is el kell utasítania, hogy a természettudomány istenérveket kreáljon. És éppen ezért – hogy visszautaljunk a bevezető gondolatokra – mélyítheti el a premodern embereinek teológiai gondolkodását e könyv: Küng elutasít minden fundamentalista Biblia-értelmezést, amely természettudományos ismereteket próbál kiolvasni a Teremtés könyvéből. Nagy lelkiismeretességgel védelmezi a vallást a tudomány megalapozatlan kritikáitól, de a tudományt is a vallás befolyásától. A természettudományos és a vallási-filozófiai gondolkodás az emberi szellemi tevékenység két különböző vetülete: az egyik a dolgok hogyanjára, a másik a miértjére kérdez rá. Az első a jelenségek közvetlen okai, a másik viszont végső okai iránt érdeklődik. Küng nem osztja a természettudomány és vallás konkurenciájának nézetét. Nem mondhatjuk, mint a 19. századi pozitivista, mechanikus világszemlélet és annak mai – megkésett – képviselői, hogy a tudomány és a vallás kizárólagos viszonyban van egymással: vagy Isten, vagy a tudomány. De Küng nem

hisz a természettudomány és vallás integritásának modelljében sem, mint egyes naiv vagy egyenesen fundamentalista keresztények. Természettudományos felfedezések ugyanis nem szolgálhatnak bizonyítékkul vallási tanítások igazsága mellett; és fordítva: természettudományos eredményeket nem igazolhat az a tény, hogy összhangban vannak vallási tanításokkal.

De ha a természettudomány és vallás nincs ellentmondásban, viszont nem is hozható egységbe, akkor milyen viszonyban állnak egymással? Küng válasza: kiegészítő, komplementer viszonyban. A természettudomány magyarázza a világot, a vallás és a filozófia viszont értelmezi – mondhatjuk Dilthey után szabadon. Természettudományos módszerekkel nem igazolhatunk metafizikai állításokat, melyek túl vannak a tapasztalat határain. Sem a fizika, sem a biológia, sem egyéb természettudomány nem igazolhatja Isten létét vagy teremtői mivoltát. De igenis: a természettudomány **[121]**eredményeinek felhasználásával, azokat értelmezve a teológia és filozófia levonhat következtetéseket a tapasztalaton túli, metafizikai valóságról. A természettudomány bármekkora előrelépése sem fogja tehát szükségtelenné tenni a vallást és a filozófiát, mert a természettudomány egy határon túl nem képes adekvát válaszokat adni. Másrészt vannak olyan kérdések (a világra, az emberre, a megismerésre, a helyes cselekvésre stb. vonatkozóan), melyek eleve nem természettudományos kérdések, de ettől még nem irracionálisak, s az egyes ember és az emberiség életében különösen nagy jelentőséggel bírnak.**[5]** Ezeket a természettudomány – nyilván – nem is válaszolhatja meg, de ez nem jelenti azt, hogy nem kellene szenvedélyesen keresni a választ ezekre a kérdésekre. A metafizikai problematika tehát egyszerűen nem küszöbölhető ki sem az egyén, sem az emberiség életéből, és az ember nem nélkülözheti a vallást és a filozófiát, amely éppen ebben a problémakörben segít tájékozódni. Valójában a vallás negligálása a tudomány nevében csak a modernitás – mint az emberiség (és az egyes ember) „lázadó”, „öntudatra ébredő”, „ifjúkora” – szükségszerű, ám csupán ideiglenes jelensége, amely a posztmodern „felnőttkorában” tarthatatlan attitűd.

Kívánjuk, hogy – akár Hans Küng *Minden dolgok kezdete* című kiváló művének kalauzolásával – mind többen megérkezzenek a posztmodern révébe!**[6]**

(ism.: Somodi Imre)

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Hankovszky Béla: Az értelmezés kötelezettsége: Ábrahám áldozata. In: Akéda. Ábrahám és Izsák története az egyházatyák értelmezésében. Szerk.: Heidl György. H.n. [Bp.], 2004. 10–30. p.

[2] A racionalizmus szót itt tág értelmében használom, és világnézetet értek alatta; nem pedig – szigorú értelmében – egy 17. századi filozófiai irányzatot.

[3] A mű címében és témájában is rímel Kant 1794-es írására: Kant, Immanuel: Minden dolgok vége. In: Kant, Immanuel: Történetfilozófiai írások. H. n., 1997. 235–254. p.

[4] Küng könyvében a természettudományok három területét veszi górcső alá: a világegyetem kialakulását és működését vizsgáló fizikát, az élet és a változatos életformák létrejöttét kutató evolúciós biológiát, illetve az emberi értelem titkait kereső agykutatást. Ezzel a tematikus felosztással Küng (anélkül, hogy erre utalna) a természettudományt, filozófiát és teológiát zseniálisan ötvöző francia gondolkodót, Pierre Teilhard de Chardint követi, aki a világegyetem evolúciójában három jelentős lépcsőfokot különböztetett meg: 1. Az anyagvilág létrejötte (kozmozogenezis). 2. Az élet megjelenése az anyagban (biogenezis). 3. A szellem (értelem) megjelenése az életformák között (noogenezis).

[5] Idézzük emlékeztünkbe azt a négy kérdést, amelyet Kant a filozófia alapkérdéseinek tart! („Mit lehet tudnom? Mit kell tennem? Mit szabad remélnem? Mi az ember?”) Kant, Immanuel: Logik. In: Turay Alfréd – Nyíri Tamás – Bolberitz Pál: A filozófia lényege, alapproblémái és ágai. Bp., 1981. 30–32. p.

[6] Küng könyve örvendetes módon nem az első, amely a természettudomány és a vallás viszonyáról magyar nyelven megjelent. Többek között: Bolberitz Pál: Lét és kozmosz. Az anyagi világ keresztény szemlélete. Bp., 1985.; Vukanovic, Vladimir: Tudomány és hit. Bp., 1998.; Ward, Keith: Isten, véletlen és szükségszerűség. Bp., 1998. Illetve feltétlenül szólnunk kell Pierre Teilhard de Chardin munkásságáról, aki a katolikus egyházban először végezte el a modern természettudományos eredmények – nem apologetikus, hanem kreatív, gyümölcsöző – teológiai interpretációját, s akiről könyvében Hans Küng is nagy tisztelettel emlékezik meg. Teilhard-tól és Teilhard-ról rengeteg publikáció jelent meg magyarul is. A legfontosabb: Út az Ómega felé. Válogatás Teilhard de Chardin műveiből. Bp., 1980.

13.
évfolyam
4. szám
A. D.
MMXII

Rajki Zoltán – Szigeti Jenő: Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig. Budapest, Gondolat Kiadó, 2012. 406 p.

{122} A magyar egyháztörténet-írás nagy adósságai közül kíván törleszteni az a kötet, amely a szabadegyházak majd két évszázados magyarországi történetét igyekszik számba venni. Az egyes felekezetek múltjának lejegyzése sem könnyű, de egy-egy jubileum, évforduló kapcsán már napvilágot látott számos munka, amely az élők emlékezetén túl nagyobb összefüggésekben igyekezett látni történelmüket. Az egymással testvéri kapcsolatot ápoló, időnként rivalizáló, vagy éppen együttműködésre kényszerített kis közösségek történetének összegzése azonban olyan hatalmas feladat, amelyre eddig nem vállalkozott történész. Az elmúlt évtizedek során a mikrotörténelem, a vallási néprajz, és általában az egyháztörténet iránt is növekedett az érdeklődés, és számos értékes tanulmány született részkérdésekben. Kutathatóvá váltak olyan iratanyagok (Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára iratanyaga), amelyekről keveset tudunk korábban. Megteremtődtek az objektív feltételek egy szintézis elkészítéséhez, és akadtak végre historikusok is a feladatra. Szigeti Jenő professzor már akkor szenvedélyes kutatója volt e kis vallási közösségeknek, amikor a hivatalos történettudomány csak a periférián biztosított ennek helyet. Rajki Zoltán a történészek azon fiatal generációját képviseli, aki fáradhatatlan szorgalommal tárja fel minden létező levéltár és gyűjtemény iratanyagát.

Az idén megjelent kötet segít eligazodni abban a terminológiai zűrzavarban, amely a kisebb keresztény közösségeket övezi. A szerzők kerülnek a második világháború előtt széles körben használt, pejoratív „szekta” kifejezést, de a rendszerváltás után elterjedt, történelmileg és teológiailag egyaránt megkérdőjelezhető „történelmi kiségyház” fogalmat is. A szerzők az „újprotestáns” illetve a „szabadegyház” kifejezésben látják e közösségek lényegét legjobban leíró kifejezést, ez utóbbi eredetét, tartalmát részletesen is megismertetik az olvasóval. Ez egyben behatárolja a könyv tárgyát is. Arról a tucatnyi protestáns közösségről írnak, amelyek a 19. század folyamán és a 20. század elején jelentek meg Magyarországon, a közös keresztény tradíció alapján álltak, de szervezetenként függetlenedtek a régi nagy egyházaktól. E közösségek önkéntes alapon szerveződtek, hitvalló tagokból álltak, s többnyire önfenntartóak voltak. Bár létszámuk sosem haladta meg az ország népességének egy százalékát, sajátos színfoltot jelentettek Magyarország vallási arculatán.

A kötet a szerzők megfogalmazása szerint „kettős monográfia”. A két nagy fejezet, a szabadegyházak 1945 előtti és utáni története más módszerekkel, más nézőpontból íródott, máshová kerültek a hangsúlyok már csak a források eltérő jellege miatt is. A szabadegyházak indulásának bemutatásakor a kegyességtörténeti, mentalitástörténeti szempontok voltak erősebbek, a társadalomtörténeti, néprajzi összefüggések kerültek kiemelésre. Az egyes felekezetek indulását, megerősödését egyenként is számba vette a szerző, hogy bemutathassa „organikus közösségük”

kialakulását. A könyv első nagy fejezete forrásokkal is alátámasztva mutatja be, milyen könnyen talált utat a külföldi szabadegyházi hatás a magyarországi paraszt-ekkleziológusok (vagy ahogy a szerző írja: paraszt-ekklézsiológusok) világába, és **{123}** töltötte be azt az űrt, amit a magyar protestantizmus válsága idézett elő. Érdekes adalékokat kapunk a korabeli egyházi sajtó, egyházi jegyzőkönyvek tükrében arról, milyen éles reakciókat váltott ki a nagy múltú népegyházakban a szabadegyházak megjelenése. A szabadegyházi gyülekezetek csekély létszámát tekintve úgy látják a szerzők, hogy e közösségek nem annyira az „elhódított” hívek létszáma, hanem az általuk képviselt kegyesség, életmód, etikai magatartás miatt váltak a többségi társadalom szemében veszélyessé. Ez tükröződik az államhatalom irántuk tanúsított türelmetlenségében, közjogi helyzetük rendezetlenségében.

A kötet második részében, a második világháborút követő történetben a politikai vonatkozások bemutatása lett hangsúlyosabb. Indokoltan, hiszen egyháztörténetet írni a 20. század második feléről az állampárti diktatúra módszereinek, indítékainak bemutatása nélkül lehetetlen. Értékes része e fejezetnek a Magyarországi Szabadegyházak Szövetsége (később Tanácsa) működésének dokumentált bemutatása. Nemcsak az érdekvédelmi szervezetként megalakult szövetség államosítására, az ellenőrizni kívánt vallási közösségek bevonására gondolunk itt, hanem arra a szövevényes kapcsolat-rendszerre, amely a különféle állami szervek és a SZET között kialakult. Ennek keretében formálódott az egyes tágelyházak életét döntő módon befolyásoló politika, a bomlasztás, fegyelmezés változatos eszköztára (lásd ennek két jellegzetes epizódját, a Magyarországi Metodista Egyházban történt 1974-es és a H. N. Adventista Egyházban 1975-ben lezajlott szakadásokat). Az állambiztonsági iratanyag, a SZET fennmaradt iratainak alapos átvizsgálásával, hagyatékok felkutatásával Rajki Zoltánnak elsőként sikerült bemutatni e hírhedt szervezet valódi működési mechanizmusát. A szervezeti változások ismertetése mellett csak elnagyolt képet kapunk arról, hogyan élt az egyház, az „élő organizmus” a diktatúra éveiben. A Kádár-korszak tárgyalásánál, a „fokozatosan táguló lehetőségek” között említi a szerző a szabadegyházak karitatív tevékenységét, az ifjúság körében végzett szolgálatukat, médiában való jelenlétüket. Hitéleti tevékenységük azonban a diktatúra éveiben végig megmaradt, időnként a hatóságok rosszallását is kiváltó intenzitással, amelyre egy monográfia is csak utalni tud. E hiányosságot a szerző maga is érzi, egyben kijelöli a további kutatások irányát is. Ha gyerekcipőben jár is a pártállami idők szabadegyházi kegyességének bemutatása, fontos feladat megtalálni azokat a módszereket, forrásokat, amelyek segítenek túljutni az együttműködők és mellőzöttek, áldozatok és vétkesek keresésén, és a gyülekezetépítő „harmadik út” sikereiről és buktatóiról is vallanak.

A szerzők nagy hangsúlyt fektettek a történetek tárgyilagos bemutatására, ahogy az utószóban jelzik, nem volt céljuk az ítékezés és megbántás, s a több tucat egyházi és állami levéltár anyagaira való folyamatos hivatkozásuk biztosította is, hogy ne személyes véleményük kapjon hangot a könyvben. Különösen nehéz a higgadt kívülálló objektivitásával ismertetni a második világháború alatt és után történt eseményeket. A szabadegyházi vezetők baloldali kapcsolatait feltárva Rajki Zoltán megelégszik azzal, hogy a miért?-re rövid választ ad, de nem értékeli. Nem kommentálja azt sem, hogy a Kádári-konzolidáció éveiben helyes vagy etikus volt-e a pártállammal való együttműködésben olyan messzire menni, ahogy azt a vezetők többsége tette. A szabadegyházi vezetők háború utáni magatartását alapvetően a politikai pragmatizmussal magyarázza.

{124} Végezetül meg kell említenünk azt is, hogy a könyv elején egy historiográfiai áttekintés segít eligazodni abban, hogy a szabadegyházak történetének kutatását mi hátráltatta az elmúlt évtizedekben, s milyen eredmények születtek. A könyv végén pedig egy irodalomjegyzék – ha csak válogatás is – ad segítséget a további tájékozódáshoz. Egy valami tehette volna még teljesebbé Szigeti Jenő és Rajki Zoltán nagyszabású vállalkozását, ha a könyvhöz névmutató is tartozik, amely segít eligazodni a közel kétszáz év szövevényes történetének számtalan alakja közt.

A szerzők megállapítása szerint összefoglalójuk nem a teljes történet, de bizton állíthatjuk, hogy a kutatók, tanárok, és valószínűleg az érdeklődők szélesebb tábora is hasznos könyvet kap kézhez, amely hozzásegít ahhoz, hogy a magyarországi szabadegyházak történetét – a szűkebb felekezeti szempontokon túl – mint a magyar kegyességtörténet, társadalomtörténet integráns részét lássuk.

(ism.: Lakatos Judit)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)