

**Képvita és phantasia.
A phantasia-imaginatio szerepe a katolikus
képtisztelettel kapcsolatos kora újkori
argumentációban***

Tasi Réka

A kutatás kontextualizálása

A képzelet kora újkori fogalmának és különösen a katolikus irodalom vizsgálata számára releváns elméleti kontextusainak feltárása során kitüntetett figyelmet szükséges fordítanunk a képteológiára. A képzelet működésével, hatalmával történő szembesülés, az erre történő reflexió jelen van ugyanis a katolikus képtisztelet elméletében, argumentációjában, valamint a képelméletben, ugyanakkor a képtisztelet protestáns kritikájában, elutasításában is felbukkan. A *phantasia-imaginatio*¹ arisztotelészi eredetű és a 18. századig érvényben lévő elmélete ebben az időszakban is alapvetően határozza meg a világról, annak érzékeléséről, megismeréséről és a művészetekről való gondolkodást.

Ugyanez jellemzi a képekről való gondolkodást és értekezést is – abban az esetben is, ha a kép fogalmát nagyon szélesre nyitjuk, és abban is, ha szűkebb értelemben vesszük, vagyis a festett képekről és főként a szentképekről való értekezés terepén maradunk. A képekről szóló polémia Magyarországon a társadalmi jellegűvé váló katolikus–protestáns ellentét tágabb keretei között jelent meg, és elsősorban dogmatikai vonatkozások kerültek homlokterébe.² Ugyan a magyar irodalomtörténeti kutatások a képteológiára is összepontosító vitairatokat, illetve kontroverzteológiai szándékkal is születő munkákat szisztematikusan még nem tekintették át, a kora újkori képviták néhány fontosabb munkájához azért hozzászóltak.³

* A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ A fogalmat Barbara Niebelska-Rajca alapján használom ebben az összetétel formájában: NIEBELSKA-RAJCA, BARBARA: The Poetics of Phantasia: Some Remarks on the Renaissance Concepts of Imagination and „Fantastic Imitation”. In: *Zagadnienia Rodzajów Literackich*, LXI. z. 1. 39. p.

² BITSKEY ISTVÁN: Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról) In: „Tenger az igaz hitrül való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról. Szerk.: Heltai János – Tasi Réka. Miskolc, 2005. 67–77. p. (továbbiakban: BITSKEY, 2005.) 77. p.

³ BITSKEY, 2005.; TASI RÉKA: „Ezekbe azért a bizonyságokba ilyen vétek vagyok...” (Hitvita és vitamódszer: Monoszló, Gyarmathi, Pázmány) In: *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*. Szerk.: Kecskeméti Gábor – Tasi Réka. Miskolc, 2011. 11–21. p.; DÉRI ESZTER: Részletek Padányi Biró Márton képtiszteletéből. In: *Közkins. Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*. Szerk.: Maczák Ibolya. Bp., 2014. (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti Tanulmányok, 8.) 186–187. p.

A katolikus képviták a képteológia legfontosabb kérdéseit veszik sorra: kép és bálvány fogalma és megkülönböztetése, a szentkép készítésének legitimitása a Biblia szerint, Isten ábrázolhatóságának kérdése, a képtisztelet fogalmai (például *adoratio* és *veneratio* megkülönböztetése).⁴ Szó esik a képek hasznáról is, ugyanakkor – jóllehet ezzel összefüggő témákról van szó – a képek hatásának és a képzelet szerepének a kérdései már viszonylag ritkán jelennek meg a vitáikban. Vannak azonban olyan elszórt, ám időnként visszatérő, ismétlődő érvek, melyekben vagy melyek kontextusában a kora újkori fantázia fogalmának szerepe bomlik vagy bontható ki, illetve olyan eszme- vagy teológiatörténeti összefüggéseké, amelyekben a fantázia fogalma és megítélése is meghatározó jelentőségű. A jelen dolgozat tehát ezen érvek néhány előfordulását vizsgálja, értelmezésüket és a *phantasia-imaginatio*-val való, hol többé, hol kevésbé nyilvánvaló kapcsolatukat tárja fel.

A magyarországi nyomtatványokban keresni ennek az összefüggésnek a nyomait bizonyos értelemben önkorlátozó eljárást jelent: a magyarországi nyomtatványanyag jellemvonása ugyanis, hogy általában a nemzetközi-nél szűkösebb argumentációs bázisra épül. Ugyanakkor éppen ezért is beszédes: hiszen ebben az argumentumok korlátozott és gyakran ismétlődő rendszerével dolgozó szövegekben is látható a *phantasia-imaginatio* mint belső érzék működésére irányuló belátások meghatározó szerepe. Ismétlően: nem célunk a képviták rendszeres, argumentációs szempontú vizsgálata, ugyanakkor elszórt példáink is nyilvánvalóvá teszik, hogy az – elsősorban kálvinista és katolikus – képfelfogások különbözősége mögött a képzelet veszélyes potenciáljával szembeni különféle álláspontok is meghatározók: az attól történő, lehetőség szerint teljes elhatárolódással szemben a megfelelő, szabályozott és ellenőrzött működés lehetőségességének (és valójában egyedüli lehetőségének) a gondolata áll.⁵

A Trient utáni katolikus képteológia

A következőkben, mintegy bevezetőként, szükséges vázlatosan szót ejtenünk a katolikus képteológia nemzetközi értelemben is legnagyobb hatású forrásairól. Mivel a katolikus képteológia ezen szövegei nagyobb részben kontroverzteológiai, kisebb részben a képtisztelet szabályozására vonatkozó igényeket elégítenek ki, a képek hatalma és a képzelet működése rendszerint nem kerül a képteológiai traktátusok fókuszpontjába. Ugyanakkor a következőkben nagyobb figyelemre méltatott Gabriele Paleotti traktátusa – bár magyarországi recepciója eddig nem ismert – azt mutatja, hogy a képteológia alapvetései mögött ott állnak a képzeletet is érintő megfontolások. Ezek a megfontolások csak részben kerültek eddig a kutatás homlokterébe: bár Paleotti esetében a – főként művészettörténeti – kutatás felfigyelt ezek

⁴ Vö. BITSKEY, 2005.

⁵ MELION, WALTER S.: Introduction. The Jesuit Engagement with the Status and Functions of the Visual Image. In: Jesuit Image Theory. Ed.: de Boer, Wietse – Enenkel, Karl A. E. – Melion, Walter S. Leiden–Boston, 2016. 1–51. p.

jelentőségére,⁶ valójában a tágan értett katolikus képelemélet meghatározó lélekelméleti tudás áttekintésére, illetve a kettő szoros összefüggésének feltárására nem vállalkozott.

Köztudott, hogy a rendszeres képteológia a katolikus egyházban a 16. században kezdődött. A trienti zsinat a II. niceai zsinat (VII. egyetemes zsinat) képeket illető határozataival újonnan foglalkozott, amihez elsősorban a protestantizmus képtisztelet elleni támadása adott impulzust. A protestáns – leginkább kálvinista – kritikával szembenézve született meg a képek tiszteletéről szóló dekrétum: 1563-ban, tehát a zsinat utolsó – harmadik – ülészakán, a 25. ülésen (*Decretum De Invocatione, Veneratione, & Reliquiis Sanctorum, & sacris Imaginibus*).⁷

A poszttridenti katolikus képteológia történetének és argumentatív bázisának összefoglalására itt nem vállalkozunk, ezt többen részletekbe menően elvégezték az utóbbi évtizedekben, legutóbb például Christian Hecht 2012-es monográfiájában.⁸ Hecht szerint XIV. Benedek pápa 1745-ös *Sollicitudini Nostrae* bullájából az is tudható, hogy a katolikus egyház elsősorban mely poszttridenti képteológiai munkákat recipiálta, melyek tettek szert meghatározó szerepre az egyházon belül. A bulla a kora újkor végén az időszak jelentős kérdésének, a képteológiának egyfajta lezáró, összefoglaló jellegű megformulázását adja, és ennek keretében felsorolja a legjelentősebb képteológiai traktátusok szerzőit is: Bellarmino, Conrad Braun, Ambrosius Catharinus, Johannes Gerson, Jakob Gretser, Juan Interian de Alaya, Johannes Molanus, Petavius, Nicolaus Sanders, Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez. Ezek közül is kiemeli Molanust mint „doctus auctor”-t.⁹

Jens Baumgarten szerint a poszttridenti traktátusok a szűkre szabott zsinati határozatokkal ellentétben magas színvonalon, elmélyülten és részletesen foglalkoznak a katolikus képteológia kérdéseivel, elsősorban a poszt-

⁶ Ld. elsősorban: STEINEMANN, HOLGER: Eine Repräsentation und Wirkung. Kardinal Gabriele Paleottis „Discorso intorno alle imagini sacre e profane”. (1582) Hildesheim–Zürich–New York, 2006. (Studien zur Kunstgeschichte, 164.) 296–310. p. (továbbiakban: STEINEMANN, 2006.)

⁷ A tridenti zsinat történetéhez ld.: JEDIN, HUBERT: A zsinatok története. Bp., 1998. A katolikus egyházban a képtisztelet kérdései sosem élveztek teljes konszenzust. A tridenti zsinat előtt is voltak szép számmal bírálói a képtiszteletnek katolikus oldalról ld.: HALLEBEEK, JAN: Papal Prohibitions Midway Between Rigor and Laxity. On the Issue of Depicting the Holy Trinity. In: Iconoclasm and Iconoclasm. Struggle for Religious Identity. Ed.: van Asselt, Willem – van Geest, Paul – Müller, Daniela – Salemink, Theo. Leiden, 2007. (Jewish and Christian Perspectives Series, 14.) 365–366. p.

⁸ HECHT, CHRISTIAN: Katholische Bildertheologie der frühen Neuzeit. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. Berlin, 2012.

⁹ HECHT, CHRISTIAN: Katholische Bildertheologie im Zeitalter von Gegenreformation und Barock. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren. Berlin, 1997. (továbbiakban: HECHT, 1997.) 15., 18. p.

testáns álláspontokkal szemben.¹⁰ Ugyanakkor Hecht azt is hangsúlyozza, hogy nemcsak közvetlenül ellenreformációs törekvésekhez kapcsolódnak, hanem korábbi, a már jóval 1517 előtt meginduló katolikus reformtörekvésekkel, humanista tendenciákkal is kapcsolatban állnak.¹¹

Ami a posztridentri traktátusok teológiai-dogmatikai jellemzőit illeti, ezek többségükben a kontroverzteológiához tartoznak, ugyanakkor több esetben részben vagy egészében a morálteológiához is.¹² Hecht azt is hangsúlyozza, hogy a posztridentri képteológiai traktátusok egymással összehasonlítva nem tartalmazznak újdonságokat, jellemző a források – korábbi képíták, képteológiai munkák – érveinek ismételtetése, a toposzokból építkezés, tehát a teológiailag szűken behatárolt kereteken belüli mozgás és a szokott témákhoz való állandó visszatérés. Véleménye szerint a katolikus képteológia a 16. és 18. század közötti időszakban figyelemreméltó fejlődésről nem tesz tanúbizonyságot. Ebben a bő két évszázadban Molanus traktátusa a legnépszerűbb, amit nagyszámú kiadása is bizonyít.¹³

Jóllehet a posztridentri képteológiai traktátusok látószöge, tárgyalásmódja különbözik egymástól, kevés olyan van, ami praktikus művészi vagy ikonográfiai kérdésekkel is foglalkozna. A tridenti dekrétum ugyanis a püspökök – mint megrendelők – jog- és feladatkörébe utalta a konkrét ábrázolási kérdések feletti döntést az adott püspökség területén, tehát az ő feladatuk volt a tridenti határozatok ismerete és kiterjedt teológiai tudás birtokában azok gyakorlatban történő betartatása. A művészettörténeti szakirodalom azonban – például Jens Baumgarten, Christian Hecht vagy Holger Steinemann – érhető módon elsősorban azokra a traktátusokra fókuszált előszeretettel, melyek művészi kérdésekre is kitérnek: Borromeo, Molanus, Paleotti, Cortona és Ottonelli munkájával foglalkoztak behatóban. Néhány traktátusban megjelenik a képek befogadóra tett hatásának részletesebben kidolgozott elmélete is: a kontroverzteológia legnagyobb

¹⁰ BAUMGARTEN, JENS: *Konfession Bild und Macht. Visualisierung als katholisches Herrschaft- und Disziplinierungsinstrument in Rom und im habsburgischen Schlesien, 1560–1740.* Hambourg–Munique, 2004. 42. p.

¹¹ Példaként elsősorban Paleottit, Possevinót, Gilio da Fabrianót és Gregorio Comaninit hozza. HECHT, 1997. 21. p.

¹² HECHT, 1997. 30. p. Jellemző ebből a szempontból a Molanus traktátusának *Praefatió*jában megfogalmazott cél: „De sacris imaginibus atque picturis duo potissimum tractanda sunt. Earum enim legitimus usus contra ichonomachorum, siue iconoclastarum, perfidiam defendendus est, & retinendus. Earundem quoque usus illegitimus, siue abusus, contra Catholicorum quorundam negligentiam vel ignorantiam, corrigendus est, & vitandus.” MOLANUS, JOHANNES: *De picturis et imaginibus sacris.* Leuven, 1570. C1a. p. A traktátus második témája tehát a katolikusok képtiszteletében előforduló hibák, és olyan problémákat tárgyal, mint pl. a hibás ábrázolásmódok vagy a buja, erkölcstelen képek. Ez utóbbi kérdés jellemzően az általános morálteológiai traktátusokban is megjelenik. FREEDBERG, DAVID: *Johannes Molanus on Provocative Paintings. De historia sanctorum imaginum et picturarum, book II, chapter 42.* In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1971. 229–245. p.

¹³ HECHT, 1997. 31. p.

hatású, Magyarországon is gazdagon recipiált művelője, Roberto Bellarmino munkájában még elsősorban egyházi retorika és vallásos képzőművészet párhuzamosságának koncepciójában,¹⁴ Gian Domenico Ottonelli és Pietro da Cortona értekezésének egy fejezetében a képeknek a három lélekfunkcióra (értelemre, akaratra és memóriára) tett hatásaként,¹⁵ a témánk szempontjából azonban legfontosabb a 16. század végén tevékenykedett bolognai püspök, Gabriele Paleotti munkája.

Gabriele Paleotti és a képek hatása

Gabriele Paleotti püspök *Discorso intorno alle imagini sacre i profane* c. munkája Bolognában 1582-ben jelent meg, 1594-ben pedig latin nyelven is napvilágot látott, *De imaginibus sacris et profanis libri quinque* címmel, Ingolstadtban. Az olasz nyelvű eredeti különösen nagy népszerűségnek örvendett saját korában. Mindkét nyelvű változatban két kidolgozott könyv és további három könyvnek a vázlata (tartalomjegyzéke) jelent meg.

Paleotti bolognai püspökként, patrónusként a trienti zsinat képekre vonatkozó dekrétumát komolyan véve arra törekedett, hogy saját püspökségében biztosítsa a határozatok betartását, és ennek érdekében készítette el elméleti munkáját. Értekezését az különbözteti meg kortársainak képtéológiai munkáitól, hogy szerzője közvetlen kapcsolatban volt a művészekkel, művészvilággal.¹⁶ Hosszasan készült a munka, Paleotti széleskörűen tájékozódott témája kidolgozásához: olvasott és rendszeresen konzultált művészekkel, tudósokkal egyaránt: Európa egyik legműveltebb egyetemi városának tudósaival (Ulisse Aldrovandi természettudóssal, Carlo Sigonio történettudóssal, Federico Pendasio filozófussal, de jogászokkal és antikváriussal is) és festőivel működött együtt.¹⁷

Az első két könyv kinyomtatásának célja nem az volt, hogy a szélesebb közönség kezébe kerüljön, hanem hogy a tudós- és művészársadalom, elolvasva azt, kommentárjaival gazdagítsa (ezt Paleotti *manu propria* megjegyzéséből tudjuk, melyet a mű kéziratának címlapján talált Paleo Prodi¹⁸). Így a kiadvány nem is került könyvtári forgalomba, minden példányát püspökök, érsekek, tudósok, művészek forgalmazták egymás között. Paleotti nem is szándékozott univerzális jellegű és jelentőségű kézikönyvet írni, hanem elsősorban a bolognai kulturális hagyományok és igények kiszolgálására törekedett.¹⁹

¹⁴ BELLARMINUS, ROBERTUS: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, I–III. Ingolstadt, 1586–1593. Lib. II. Cap. 8. (továbbiakban: BELLARMINUS, 1586–1593.)

¹⁵ OTTONELLI, GIOVANNI DOMENICO – BERETTINI, PIETRO: *Trattato Della Pittura e Scultura. Uso et Abuso Loro*. Firenze, 1652.

¹⁶ PRODI, PALEO: Introduction. In: Paleotti, Gabriele: *Discourse on Sacred and Profane Images*. Trans.: McCuaig, William. Los Angeles, 2012. (továbbiakban: PRODI, 2012.) 15. p.

¹⁷ PRODI, 2012. 13–14. p.

¹⁸ PRODI, 2012. 16. p.

¹⁹ PRODI, 2012. 19. p.

Az I. könyv 25. fejezetében (a latin szövegben: *Quod Imagines Christianae affectionibus hominum commouendis & excitandis seruiant*) Paleotti elsősorban a keresztény festmények érzelmeket felkeltő hatását tárgyalja,²⁰ és az érdeklő, hogy a képek szemlélése által a hívő miképpen erősítették meg keresztény hitében és cselekedeteiben.²¹ A képek hatásáról kifejtett elmélete a kora újkorban is érvényben lévő lélekelméletből táplálkozik, illetve azon alapul. A 26. fejezetben (*Quam varii & singulares è piis, & sanctis imaginibus effectus sequuntur*) a képek hatásának részletezésénél a phantasia szerepe kiemelten kerül tárgyalásra: „Cum igitur phantasia hominis obiectis extrinsecus propositis, efficaci, quasi impulsione, seu impressione commoueatur, non est dubium, eidem impressioni commouendae nihil aptius, aut validius esse, quam ipsas imagines pictas, animatae plane corpus ostendentes, quae incautos sensus capiunt, ducunt, impellunt, id quod exempla permulta, a scriptoribus collecta, nos docent...”²²

A képeknek, főként emberi testeket ábrázoló képeknek a *phantasia-imaginatio*ra gyakorolt elvitathatatlan és megkérdőjelezhetetlen hatását bemutató példák sorát az a kora újkorban is számtalan helyen – és változatban – olvasható exemplum nyitja,²³ amely az anyai fantáziának a fogantatáskor a magzatra gyakorolt hatását hivatott bemutatni: vagyis amikor a születendő gyermek az apja helyett az anya által szemlélt képre – a történet szerint egy szerencsén képére – hasonlít. A történethez kapcsolt idézet Plutarkhosztól származik: „Mulieres simulacra saepe & statuas delitiis habuisse, similesque partus enixas.” (Forrás: „*De placitis philosophorum*, cap. 12.”; a *Moralia* 11. könyvéből, valójában Pseudo-Plutarkhosz, a szöveg-egység címe: *Quonammodo alienis similes nascatur: parentibus vero non item*.²⁴) A folytatásban Pliniustól, Quintilianustól, Appianustól és Sallustius-tól vett idézetek és exemplumok hivatottak a képek erejét és hatalmát bemutatni, illetve bizonyítani, majd egy ószövetségi történet következik Jákob juhairól és bárányairól (Ter. 30,35–39.), mely szerint a csíkos, mintás fadarabok előtt párosodó bárányok foltos kicsinyeket ellettek, végül a II. niceai zsinat által argumentumként használt történetek, melyekben a képek sírásra, bűnbánatra, megtérésre, a bűnös szándéktól és élettől való elállásra készítetik nézőiket. S bár az exemplumok kapcsán a hatásmechanizmusról nem esik ismét szó, az első példával, a fogantatás-történettel a kapcsolat egyértelmű: a képek hatásában meghatározó mozzanat az azono-

²⁰ Paleotti traktátusának latin szövegátolását, annak 1. kiadását használtuk a dolgozatban. PALEOTTI, GABRIELE: *De imaginibus sacris et profanis libri quinque*. Ingolstadt, 1594. (továbbiakban: PALEOTTI, 1594.)

²¹ STEINEMANN, 2006. 287. p.

²² PALEOTTI, 1594. 107. p.

²³ A történethez, különböző variációihoz, valamint az anyai fantáziának a magzatra gyakorolt hatását bizonyító egyéb exemplumokhoz ld.: FINUCCI, VALERIA: *The Manly Masquerade: Masculinity, Paternity, and Castration in the Italian Renaissance*. Durham–London, 2003. (továbbiakban: FINUCCI, 2003.) 135–136. p.

²⁴ Vö. pl. a következő kiadással: PLUTARCHUS: *De placitis philosophorum*. S. I., 1510. Lib. V.

sulás a képen látható személlyel, a hozzá történő idomulás, illetve valami-féle akaratlan, a „kép hatalmából” eredő imitáció. Végül Szent Ferenc stigmáinak felemlegetése is ezt az azonosulást hivatott bemutatni: „Item de Sancto Francisco scriptum est, cum Sacras Saluatoris plagas attentius in-tuente corpore suo santa stigmata recepissee.”²⁵

Tény, hogy Gabriele Paleotti nem sorolható azon szerzők közé, akiknek a posztridentini katolikus képteológiában erőteljes recepciója volt. XIV. Benedek már említett, 1754-es *Sollicitudini Nostrae* kezdetű bullájában nem szerepel Paleotti. A művészettörténet az elmúlt ötven évben azonban előszeretettel fordult a *Discorso intorno*hoz, elsősorban azért, mert miközben a képteológiai traktátusok jelentős része ugyanazokat az argumentumokat ismételteti és amplifikálja a képek tiszteletének történetéről, legitimitásáról stb., addig Paleotti a képek hatásáról való részletes értekezést is beemelte traktátusába. Ugyanakkor az a tény, hogy Paleotti munkája a közvetlen kortások közti népszerűsége ellenére végül nem került be a képteológia kora újkori fő sodrába, korántsem jelenti, hogy megközelítését szokatlanak vagy újító jellegűnek kellene tekintenünk. Paleotti tanácsadóként vett részt a tridentini zsinat 3. ülészakán, jól ismerte a képtisztelet addigi irodalmát. A képek hatását vizsgáló fejezeteiben sem bizonyul újítónak, nagymértékben támaszkodik a II. niceai zsinat dokumentumaira, mindeközben a kora újkorban érvényben lévő lélekelmélet kontextusába helyezi a képek hatásáról való értekezést, tehát minden bizonnyal összegzi a korszak erre vonatkozó elképzeléseit. A képek hatását leíró kulcsfogalmai a fantázia, a *phantasia-imaginatio* működése nyomán megvalósuló imitáció, sőt, azonosulás. Így válik fontos forrásává a kora újkori képteológiai gondolkodás szélesebb eszmetörténeti összefüggéseinek. Tehát ha magyarországi recepciójáról nincsenek is számottevő adatok, a képelmélet általa ismertetett eszmetörténeti kontextusa miatt szükséges számolnunk vele.

Képteológia, képviták Magyarországon

A 17. század legtöbb, nem egy-egy teológiai kérdésre korlátozódó, hanem az adott felekezet teológiai rendszere mentén számos vitás kérdéssel foglalkozó vitairatában²⁶ rendszerint felbukkan a képtisztelet kérdése is. A képtisztelet ugyanis olyan fontos teológiai különbség, mely a felekezeti önidentitás szempontjából is nagy jelentőséggel bír (a templomba lépve elméletileg rögtön felmérhető, hogy melyik felekezet használja), ugyanakkor a vallásgyakorlatban a képekkel való, évszázadokon át meghatározó szoros viszony nem tűnik el gyorsan és maradéktalanul a protestáns felekezetek gyakorlatából sem, különösen a kevésbé művelt társadalmi rétegek kegyességgyakorlásából. Mindezek a tényezők hozzájárulnak ahhoz, hogy a kora újkorban mindvégig a vitairatok visszatérő témái közt találjuk a képtisztelet kérdését. Ugyanakkor a magyarországi vitákról is, nagyjából felekezettől függetlenül is, elmondható az, hogy a bevett, bejáratott érveket

²⁵ PALEOTTI, 1594. 109–110. p.

²⁶ Ún. átfogó vagy teljes vitairatok, ld.: HELTAI JÁNOS: Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában. Bp., 2008. 135. p.

ismétlik meg és sorakoztatják fel.²⁷ Ez az érvekészlet pedig a viták meghatározó részében meglehetősen korlátozott, mivel a vitairatok vagy a hitvitairadalom más műfajaihoz tartozó szövegek gyakran csak az alapvető kérdésekben eligazító, alapszintű teológiai vitához alkalmas segédeszközök vagy a vita „tanújaként” szolgáló közösség számára érthetően (és sokszor retorikusan) meggyőző szövegek kívánnak lenni.

Jelen dolgozat nem tartja feladatának, hogy a magyarországi képteológiai viták áttekintését adja. Magyar nyelven az első, képkultusszal részletekbe menően foglalkozó vitairattól, Monoszló András *De cultu imaginum* című értekezésétől kezdve a képtisztelet visszatérő témája a hitvitairadalomnak.²⁸ Monoszló műve végén megjelölte a három legfontosabbnak tartott vitatémát a hitújítókkal szembeni harcban: a szentek tiszteletét, a képtiszteletet és a purgatóriumot.²⁹ Ugyanakkor ezek felől a 17. században elmozdulást tapasztalunk: a súlypont áttevődik az egyház fogalma, mibenléte, történetisége és a Biblia (kánon, értelmezés) körüli kérdésekre.³⁰ Ezért a képteológiai kérdések tárgyalása nem lesz többé különálló vitairatok témája, de a képteológia természetesen rendszeresen helyet kap az összefoglaló vitairatokban.³¹ A 17. század elején Pázmány Péter tevékenyége és az annak nyomán megszülető katolikus és protestáns vitairatok határozzák meg a kérdés tematizálását. Számos munka foglalkozik rövidebb-hosszabb terjedelemben a képek kérdésével. Így tesz maga Pázmány is vitairataiban és a *Kalauz*ban is, amelyben a XV. könyv I. része szól a képek és a képtisztelet kérdéséről.³² Pázmány mindegyik vonatkozó munkájában alkalmaz olyan, a témánk szempontjából is fontos érveket és argumentációs módokat, melyek a magyarországi, képtisztelettel is foglalkozó vitairatokban az ő hatására ismétlődnek. Így az ún. felső-magyarországi hitvitában is, ami már kései vitairatbokornak számít,³³ hiszen a harmincéves háború lezárása után a hitvitázásnak már kevesebb tétje volt. Ez

²⁷ HECHT, 1997. 31. p.

²⁸ MONOSZLÓY ANDRÁS: *De cultu imaginum*. Az idvössegre intő kepeknek tiszteletiről való igaz tudomány. Nagyszombat, 1589. (továbbiakban: MONOSZLÓY, 1589.) (RMNy 632.)

²⁹ MONOSZLÓY, 1589. 314–315. p.

³⁰ HELTAI JÁNOS: *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában*. (1601–1655) Bp., 2008. (Res Libraria, II). (továbbiakban: HELTAI, 2008.) 135. p.

³¹ Meg kell azonban említeni, hogy a 18. század elején Kassán latinul és magyarul is megjelent egy olyan vitairat, ami lényegében a képteológiával foglalkozik. Ennek a munkának a kassai események (Maria Immaculata-szobor meggyalázása) és a katolikus egyháznak a jezsuiták vezetésével történő térnyerése áll a háttérben. SZERDAHELYI GÁBOR: *Collyrium ad curandos [...] oculos*, Kassa, 1724.; Uő: *Lelki szem-gyógyító*. Kassa, 1725.

³² PÁZMÁNY PÉTER: *Hodoegus. Igazságra vezérlő Kalauz*. Pozsony, 1637. Hargittay Emil tanulmányával. Bp., 2000. (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXII.) (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1637/2000.) 1011. p.; valamint: Pázmány Péter összes munkái. IV. Bp., 1898. (továbbiakban: PÖM. IV.) 629–638. p.

³³ A felső-magyarországi hitvita történetéhez ld.: GARADNAI ERIKA CSILLA: *A felső-magyarországi hitvita*. (1663–1672) Sámbar Mátyás, Pósházi János, Matkó István és Czeglédi István polémiája. Bp., 2018.

a hitvita a korábbi hitvitázási gyakorlattól több tekintetben eltérő szövegyűttest eredményezett, a kiemelt témák azonban változatlanok maradtak, sőt, azt látjuk majd, hogy a katolikus oldalon felbukkanó képteológiai érvelések szó szerint idézik fel Pázmány vonatkozó szövegeit.

A következő fejezetekben a magyarországi vitairatokból két olyan érv-típussal foglalkozunk behatóbban, amely a *phantasia-imaginatio* eszmétörténeti kontextusába helyezi a képekről, a képtiszteletről történő gondolkodást és vitát.

A képtisztelet igazolása a phantasia-képek segítségével: a jeleméleti érv és az imaginatio

A szakirodalom jeleméleti érvelésként jellemzi azt az argumentumot, ami Pázmány Péter több, képtiszteletet is tárgyaló művében megjelenik,³⁴ először az *Öt levél* 1., képtiszteletről is szóló levelében. Az *Öt levél* a *Kalauz* 2. kiadásától kezdve annak XV. könyvébe kerül be, jelentősen átdolgozva.³⁵ A most tárgyalandó szövegrészt Pázmány apróbb változtatásokkal veszi át és iktatja a *Kalauz*ba (XV. könyv I. fejezet 4. rész), ahol is a képteológia leg részletesebb összefoglalását nyújtja. Az *Öt levél*ből származó szövegen végzett apró módosításokat alább kiemeljük:

<i>Öt levél (1613)</i>	<i>Kalauz (1637)</i>
„Szabad elménkben galamb avagy tüzes nyelvek hasonlatosságát gondolnunk; szabad ezt szókkal kiábrázrnunk; szabad bötűkkel kiírnunk; szabad írásban látnunk, olvasnunk: miért nem szabad festékekkel <u>kiírnunk</u> ? Vajjon s nem ugyanazt jegyzi-é az szó vagy az írás vagy gondolkodás, amit az festékekkel ábráztatott hasonlatosság? Vagy akarjuk, vagy nem, de amit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ki is ábrázuk elménkben: <i>Intelligentem enim, necesse est phantasmata speculari</i> [Aristot. 3. de Animae text. 30.39.]; és az Szentlélek Istennek pünkösdsnapi jövetelét úgy nem gondolhatjuk,	„Szabad elménkben, Galamb, vagy Tüzes Nyelvek hasonlatosságát gondolnunk; szabad ezt szókkal kiábrázrnunk; szabad bötűkkel kiírnunk; szabad írásban látnunk, olvasnunk: miért nem szabad festékekkel <u>kijegyeznünk</u> ? Vallyon nem ugyan-azt jegyzi-e a' szó, vagy írás, és gondolkodás, a' mit a festékekkel ábráztatott hasonlatosság? Vagy akarjuk, vagy nem, de a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk, és ábrázuk elménkben: <i>Intelligentem enim, necesse est phantasmata speculari</i> [Aristot. 3. de Anima, tex. 30. 39.]. és a' Szent Lélek Istennek Pünkösdi jövetelét, úgy nem

³⁴ VOIGT VILMOS: Pázmány Péter szemiotikai érvelése (és ennek réges-régi magyar előzményei). In: *Világosság*, 2003. 11–12. sz. 113–120. p. Ezt az érvelést részletesebben bemutatja: BITSKEY, 2005. 73–76. p.

³⁵ Pázmány kompilációs módszeréhez ld.: HARGITTAY EMIL: Pázmány és a kompiláció. In: Pázmány Péter és kora. Szerk. Hargittay Emil. Bp., 2001. 251–261. p.; illetve újabban nagydoktori értekezését: HARGITTAY EMIL: Pázmány Péter írói módszere és az életmű genezise. A Kalauz és a vitairatok újraírása. Bp., 2016. [Kézirat.]

<p>hogy tüzes nyelveket ne formáljunk fejünkben.”³⁶</p>	<p>gondolhattuk, hogy Tüzes Nyelveket ne formállyunk <u>gondolatunkban</u>. Azon-képpen a’ Sz. Irás, Istent szóval ki-jegyzi, mikor néki kezét, lábat, szemet, száját tulajdonít: miért nem szabad néküink-is úgy ki-írnunk Istent, mint maga ki-íratta magát a’ Sz. Irásban? Isten ö-maga, Levegő-égből képet és ábrázatot csinála magának, melyben meg-jelent Profetáinak: miért nem szabad hasonló képet csinálni fából, vagy festékkel írnyia? [...]”³⁷</p>
--	--

Textus és imago egyenrangúságának bizonyítása kezdettől fogva fontos argumentum a katolikus érvrendszerben, és már Monoszlóynál is helyet kap. Bitskey István Pázmány jeleméleti érvelésének visszatérő voltára és ennek Szent Ágoston-i eredetére hívta fel a figyelmet: a képek, csakúgy, mint a szavak, jelek.³⁸ A két szövegforrás különbségeiből látható, hogy Pázmány a *Kalauzban* szabatosabban, körültekintőbben fogalmaz, mint az *Öt levélben*. A „kiírnunk” igéből „kijegyeznünk” lesz, ami a jeleméleti vonatkozásokat erősíti, tehát azt, hogy miképpen a szóval történő megjelenítés, úgy a képi ábrázolás is jelölési folyamat. Ugyanakkor Pázmány itt egy határozott jelölési sort vázol fel – gondolat–szó–betű/írás–kép –, melynek a végére helyezi a képet, és a „kiír” igét leváltó „kijegyez” ige éppen ezt az egymásra épülést, előre haladást jelzi a szóismétlés megszüntetésével.

A kutatás mindeddig nem foglalkozott ennek az érvelésnek egy másik, nem kevésbé fontos elemével: az elmefilozófiai, tehát a gondolkodás mikéntjét tematizáló elemével. Pázmány Arisztotelész *De anima* c. munkájából származó idézete a kora újkor számára talán egyike a legfontosabb – és persze számos problémát is generáló – Arisztotelész-megállapításoknak a lélek működését illetően.

„[N]em gondolkodik soha képzetek [phantasmák] nélkül a lélek”³⁹ – Arisztotelésznek ez a megállapítása a 18. századig alapjaiban határozza meg az ismeretelmélet, képelmélet, képteológia, sőt, a retorika alakulástörténetét. Arisztotelész kijelentése a gondolkodás, a „gondolkodó lélek” működésére vonatkozik. Arisztotelésznek ezen megállapításából természetszerűleg következik, hogy semmi olyan dologról nem tudunk gondolkodni, ami először nem volt jelen külső, majd belső érzékeinkben – ez utóbbiban már phantasmák, a *phantasia-imaginatio* által megjelenített képek formá-

³⁶ PÁZMÁNY PÉTER: Egy tudakozó prédikátor nevével íratott öt levél. (1613) Sajtó alá rend., jegyz., tan.: Bitskey István. Bp., 1984. (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1613/1984). 29–30. p.

³⁷ PÁZMÁNY 1637/2000. 1006–1007. p.

³⁸ BITSKEY, 2005. 73–76. p.

³⁹ De anima III.8., 431a16. – ARISZTOTELÉSZ: A lélek. In: UÓ: Lélekfilozófiai írások. Ford.: Steiger Kornél. Átdolg.: Brunner Ákos – Bodnár István. Bp., 2006. 82. p.

jában. Ugyanakkor, ha a pázmányi kontextust is figyelembe vesszük, ezen az arisztotelészi szöveghelyen nincs szó képzet és szó összekapcsoltságáról, sem arról, hogy az elhangzott vagy az olvasott szóképeket, képzeteket, phantasmákat idéz fel a lélekben. Mégis, ez az arisztotelészi lélekelméletből következő meggyőződés az alteritás egész irodalomfogalmát határozza meg, az imitáció működését, tehát a természetben előforduló dolgok szövegben létrejövő, megfelelő, tehát a valósággal egybevágó megjelenítését téve lehetővé.⁴⁰

„Vagy akarjuk, vagy nem, de a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ábrázuk elménkben” – fogalmaz Pázmány, hogy a szavak által előhívott *phantasmák* létevel igazolja a külső, festett képek létjogosultságát. A „hasonlatosság” (*similitudo*) kifejezést használja a szövegben – az arisztotelészi „phantasma” kifejezéssel párhuzamosan. A „similitudo” kifejezés történetének és értelmének feltérképezésére még csak nagyvonalakban sem tehetünk kísérletet, mégis szükséges itt felvillantani néhány releváns kontextust.

Kézenfekvő Pázmány fogalomhasználata kapcsán a phantasmák és a külvilágból az érzékszerveinkhez érkező hasonlatossági képek (*species sensibiles*) egybevágóságára (hasonlatosságára) hivatkozunk. A középkori optikai fogalomhasználatban a „similitudo” a *species* – hasonlósági kép, mely a tárgy érzékelését, látását biztosítandó a tárgyról magáról válik le, megjelenik *in medio*, majd az érzékszervekben is – szinonimája.⁴¹ A 13. század második felére a *species* fogalma teljesen kiszorítja a vizuális érzékelés folyamatának interpretációjában a *forma* fogalmát, és az egész érzékelési és kognitív folyamat leírása egymás utáni *species*ek fogalmaival történik: *species sensibiles*, *species intelligibiles*, *species memoriales*.⁴² A „species” szinonimájaként tehát előfordul a „similitudo” kifejezés is, például Aquinói Tamásnál is.⁴³

A „similitudo” fogalma mindeközben a képmás fogalmának teológiai megközelítésében is helyet kap. A patrisztikus hagyományban az *imago* nem foglalja magában szükségszerűen a *similitudót*,⁴⁴ Szent Ágoston azonban összekapcsolja a kettőt, mondván, hogy semmit sem mondhatunk egy

⁴⁰ VOGT-SPIRA, GREGOR: Prae sensibus: Senses, Phantasia and Literature. Some Epistemological Considerations In: Rethinking the Medieval Senses. Heritage – Fascination – Frames. Ed.: Nichols S. G. – Kablitz, A. – Calhoun, A. Baltimore, 2008. 51–72. p.

⁴¹ SMITH, MARK A.: From Sight to Light. The Passage from Ancient to Modern Optics, Chicago–London, 2015. (továbbiakban: SMITH, 2015.) 153., 258. p.

⁴² SMITH, 2015. 248. p.

⁴³ ANCHEPE, IGNACIO M.: Representación y conocimiento intelectual en Tomás de Aquino Sobre las nociones de especie inteligible y verbo mental en algunos debates noéticos tardomedievales. Doktori értekezés, 2015. [Kézirat.]

⁴⁴ A patrisztikus hagyományban az *imago* mutatja a mi eredendő és megváltoztathatatlan Isten-képiségünket, a *similitudo* pedig ennek a képnek a progresszív, eszkatologikus tökéletesedését. Vö. DREVER, MATTHEW: Image, Identity and the Forming of the Augustinian Soul. New York, 2013. 48. p.

dolog képmásának, ha az valamilyen módon nem hasonlít a dologra.⁴⁵ Ugyanakkor, ami a szentképekben foglalt hasonlatosságot illeti, Pázmánynak az Alvinczi *Feleletét* megválaszoló *Megrostálása* igazít el, amikor is hangsúlyozza, hogy különbséget szükséges tenni *similitudo in essendo* és *similitudo in repraesentando* között: „Meny az Iscolaba ió Peter Uram, és tanúld megh, mitt különbözzön az similitudo in essendo, et similitudo in representando. Ióllehet az mint mondám ez elöt, mi az képeket nem oly iegyeknek mondgyuk, mellyek az Isteni természetet vgy iegyezzék mint eo maghában vagyon, hanem csak az mint külső é s látható abrazatba megh ielent az Prophetáknak, és az megh testesüles vtán minden rendeknek.”⁴⁶ Meggyőződéssel mondható tehát, hogy Pázmány a „hasonlatosság” fogalom használatával a képzeletben megjelenő kép (*phantasma*) fogalmát a teológia képmás körüli megfontolásaihoz is kapcsolja.

Végül számot kell vetnünk a „hasonlatosság” negyedik lehetséges értelmével is, a retorikai értelemmel, hiszen a Szentlélek pünkösdkor tüzes nyelvekként történő megjelenése egy metaforikus jelölési folyamat: a bibliái kijelentés, miszerint a Szentlélek tüzes nyelvek képében jelent meg, azt eredményezi, hogy a „Szentlélek” szóhoz a „tüzes nyelvek” képe társuljon, ad absurdum, azt idézze fel – legalábbis akkor, ha a pünkösdre gondolunk vagy a pünkösdkontextusában gondolunk a Szentlélekre. Ahogy a Kalauzbéli folytatás itt nem idézett részében olvassuk: „a’ Lelki állatot, Testi hasonlatossággal ki-ábrázhatni”.⁴⁷

Az *Öt levél* és a *Kalauz* szövegezése tehát elválík egymástól (lásd fent), a *Kalauz* további példákat hoz arra, hogy a Szentírás szerint Isten milyen alakban jelentette meg magát, illetve a Szentírás miként adott alakot, képet Istennek. Ezután visszatér az *Öt levél* gondolatmenetéhez, és a szövegezés is nagyon hasonló – de nem mindig azonos:

<i>Öt levél (1613)</i>	<i>Kalauz (1637)</i>
„Mikor pediglen az Istent így kijegyezzük, nincs szándékunk, hogy vólta-képpen kiábrázzuk az ő természetit; hanem csak azt mutatjuk, minémű formán mutatta meg magát: az az	„Mikor Istent ki-jegyezzük, nincs szándékunk hogy vólta-képpen kiábrázzuk természetit; hanem, csak azt mutattjuk, minémű formán mutatta magát: és nem az ő mi-vóltát, hanem

⁴⁵ LADNER, GERHARD B.: The Image of God in Man. In: G. B. L.: The Idea of Reform, Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers. Cambridge, 1960. 187. p. MARKUS, ROBERT AUGUSTIN: Imago and similitudo in Augustine. In: *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques*, 1964. Nr. 10. 125. p. BOERSMA, GERALD P.: Augustine’s Early Theology of Image. A Study in the Development of Pro-Nicene Theology. New York, 2016. 200. p. Padányi Biró Márton képtiszteletről is nyilatkozó prédikációi kapcsán foglalkozott a kérdéssel: DÉRI ESZTER: Részletek Padányi Biró Márton képtiszteletéből. In: *Közkincs. Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*. Szerk.: Maczák Ibolya. Bp., 2014. (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 8.) 186–187. p.

⁴⁶ PÁZMÁNY PÉTER: Alvinczi Péter [...] feleletének [...] megrostálása. Pozsony, 1609. (továbbiakban: PÁZMÁNY, 1609.) 55. p. (RMNy 986.)

⁴⁷ PÁZMÁNY, 1637/2000. 1007. p.

<p>nem az ő mivoltát, hanem azt az ábrázatot írjuk, melyben látható képen megjelent. Ebben pedig egyebet nem cselekeszünk, hanem amit cselekedett önnönmaga az Isten, mikor az őtet jelentő hasonlatosságokat alkotta; avagy iratott bötűkkel és szókkal is kiábrázította magát, orcát, szűvet, kezét, szemet nevezvén magában. Mert nem egyebek az szók is, hanem jelek: és mindegy, akár pennával s bötűkkel, avagy pedig festékekkel írjuk, minémű az Isten. Hogyha azért le nem töröljük az szentírásból azokat a szókat, mellyek azt jegyzik, hogy az Istennek tagjai vannak, hanem ezeket jó lelki értelemben vésszük: nem illik, hogy az festékekkel iratott ábrázatokat is eltöröljük; hanem inkább, mint ez világi látható állatokból írja Szent Pál, hogy az Isten megesmértetik: azonképpen ezekből az látható formákból az Istennek szemlélésére emelkedjünk. [Rom. I,19.20. Sap. 13,5.]”</p>	<p>azt az ábrázatot írjuk, melyben látható Képen meg-jelent. Ebben nem cselekeszünk egyebet, hanem, a’ mit cselekedett Isten, <u>mikor maga képét. az Embert, alkotta;</u> vagy iratott bötűkkel, és szókkal ki-ábrázatta magát, orcát, szűvet, kezét, szemet, nevezvén magában. Mert, nem egyebek a’ szók, hanem jelek; és mind egy, akár pennával, és bötűkkel, akár festékekkel írjuk Istent. Ha azért le nem töröllyük a’ Sz. Írásból azokat a’ szókat, mellyek azt jegyzik, hogy Istennek tagjai vannak, hanem ezeket jó lelki értelemben vésszük: nem illik, hogy a’ festékekkel iratott ábrázatokat el-töröllyük: hanem inkább, mint e’ Világi látható állatokból írja Sz. Pál [Rom. 1 v. 19. 20. Sap. 3, v. 5.] hogy Isten meg-ismértetik; ezekből a’ látható formákból-is, Isten szemlélésére emelkedgyünk.”⁴⁸</p>
---	--

Az *Öt levél* és a *Kalauz* szövegezése közt az egyik szembetűnő különbség (aláhúzással jelölve) a képviták kezdetektől meghatározó érvének betoldása: mikor Isten az embert teremtette, akkor saját képmását alkotta meg. Az „öt jelentő hasonlatosságokat” (*Öt levél*), ami ezen a ponton nem kellőképpen kifejtett, váltja fel tehát a legfőbb „hasonlatosság”, a legfőbb Istenkép megjelölése: az ember. A *Kalauz*ból ezen a szöveghelyen hiányzó „hasonlatosságok”, a korábbi szakaszokat összehasonlító táblázat szerint, a *Kalauz* bővítésében (lásd: kurzívval szedve) viszont szerepelnek, eképpen: „Isten ő-maga levegő-égből képet és ábrázatot csinála magának, melyben megjelent profetáinak: miért nem szabad hasonló képet csinálni fából vagy festékekkel írnyia?”

A „hasonló kép” kifejezés azonban magyarázatra szorul. Jelenthetné egyfelől azt a képet (*imago*), ami Szent Ágoston szerint szükségszerűen magában foglalja a hasonlóságot (*similitudo*): ebben az esetben a „hasonló kép” az ágostoni értelemben vett kép (*imago*) szinonimája. Ugyanakkor jelentheti azt is, hogy a fából vagy festékből készített kép, jellegét tekintve, Isten levegő-égből (tehát anyagból) készített ön-reprezentációjára hasonlít, ahhoz hasonló kép: a képet jellemző *similitudo* pedig nem Isten természetét mutatja meg, hanem a reprezentációban való hasonlóságot (*similitudo in repraesentando*). Isten önmagát megjelenítő aktusa („az mint külső és látható abrazatba megh ielent az Prophetáknak”) ezt a fajta *similitudót*

⁴⁸ PÁZMÁNY, 1637/2000. 1007. p.

mint a szentképi hasonlóság alapját legitimálta, és így magát az ábrázolást tette lehetővé. A *Kalauz* ugyan a *Megrostálás* terminológiáját mellőzve, de éppen az ott említett „similitudo in repraesentando” fogalmára utalva argumentál. Végül nem szabad elmennünk a *Kalauz* szövegének célratorően szerkesztett retorikája és az ebből feltárható jelentés mellett sem. Az érvelés egy párhuzamos szerkezetbe, paralelizmusba illeszkedik: ahogy az isteni szó az emberi szó jelölő potenciálját szavatolja, úgy biztosítja az isteni önreprezentáció az ember által alkotott képben történő Istenreprezentáció legitimitását.

A dolgokat (nemcsak a látott, de az elmondott és ekként szóval megidézett dolgokat) is ez a hasonlatosság jeleníti meg az elmében: amely minden bizonnyal ugyancsak nem „in essendo”.⁴⁹ Tehát az Isten önmaga készített, saját „ábrázátát” megjelenítő fizikai képek (a szentképek) a phantasma-képek legitim, mi több, törvényszerűen létező státusát is magukra öltik ebben az érvelésben.

Pázmány jeleméleti érvelésének tehát fontos eleme a belső érzeléinkben „valami hasonlatosság”, *phantasma* formájában megszülető képek elvitathatatlan léte: ha nem tudunk képi hasonlatosságok nélkül gondolkodni, tehát nem tudunk ezektől megszabadulni, akkor miért ne lenne szabad használnunk azokat. Jól látszik, hogy a *Kalauz* érvelése, a korábbi szövegezéshez képest, mennyivel kidolgozottabb, koherensebb, és megmutatja, hogy a „hasonlatosság” kifejezés többféle kontextust felnyitó használatának milyen jelentősége van a gondolatmenetében.

Miközben az érvelés jeleméleti része (miszerint a képek jelek), valamint az Isten képmásokban történő önmegjelenítésével történő érvelés a katolikus képteológia bevett és gyakori argumentuma,⁵⁰ addig a phantasmákkal érvelés kevésbé. Ugyanakkor hasonló gondolat jelenik meg Luther 1525-ös, *A menyeyi próféták ellen* című, a képtiszteletről és a szentekről szóló munkájában:

„Szintúgy azt is biztosan tudom, hogy Isten akarata, hogy halljuk, olvassuk az ő cselekedeteit, különösen Krisztus szenvedéseit. Amde ha nekem azt hallanom, avagy arra emlékezniem kell, úgy lehetetlen, hogy arról szívemben képeket ne formáljak magamnak, mert vagy akarom, vagy sem, mikor Krisztust hallgatom, akkor szívemben egy férfi képe formálódik,

⁴⁹ Ld. ehhez ismét a *Megrostálás* idézett szakaszát, ill. annak bevezető mondatait: „De kérlek feyces megh ez kis kérdésemet, Miképpen lehessen hogy ez az Szó, Isten, az Istent iegyezze ti nállatokis, és mind az által ezt az Szót nem tartjátok Istennek? Miképpen lehessen hogy az szöld ágh, mellyet czegérül ki tésznek, az bort íegyzi, noha nem folyó mint az bor? Meny az Iscolaba ió Peter Uram” PÁZMÁNY, 1609. 55. p. A *species* és érzékelhető tulajdonság viszonyának kora újkori jezsuita értelmezéséhez, pontosabban az ezt érintő szakirodalmi véleménykülönbségekhez ld.: SOUTH, JAMES: Suárez and the Problem of External Sensation. In: *Medieval Philosophy and Theology*, 2001. Nr. 2. 235–236. p.

⁵⁰ Vox és imago egyenrangúságának hangoztatása Dionüsziosz Areopagitész *De hierarchia ecclesiastica* című értekezésének 2. fejezetére megy vissza. Vö.: BITSKEY, 2005. 73. p.

amely a kereszten függ; egészen úgy, mint ahogy az én ábrázatom természetileg a vízre vetődik, mikor abba bele nézek. Már pedig, ha nem bűn, hanem üdvösséges dolog, hogy én Krisztus képét szívembe vésem, miért kellene bűnnek lenni, ha azt szemem előtt tartom. Hiszen a szív nem [sic!] értékesebb, mint a szemünk és kevésbbé szabad annak bűnnel szennyezve lenni, mint a szemeknek, minthogy az az Istennek voltaképeni helye és lakása.”⁵¹

Luthernek és követőinek a képekhez való viszonyulásáról fontos leszögezni, hogy újabban a szakirodalom szerint az a korábban sokat hangoztatott megállapítás, miszerint Luther a belső képek kiirtását szorgalmazta volna, valójában csak az érem egyik oldala. Luther számos vallásos belső képet tartott nagyon hasznosnak, például a haldokló számára a keresztfán függő Krisztus belső, fantáziában megjelenített képét. Ugyanakkor valóban amellett foglalt állást, hogy a haszontalan képeket ki kell törölni, ki kell irtani belső érzéseinkből.⁵² Ennek a tanításnak *A mennyei próféták ellen* c. munkájának Karlstadt ellen írt részében találjuk meg részletes kifejtését. Luther itt szó és kép kapcsolatáról beszél, egészen pontosan arról, hogy a szavak képeket idéznek meg a belsőnkben – a bibliai antropológiának megfelelően a szívben (Herz), ami az ember valódi centruma, Isten székhelye. Jóllehet a fizikai gondolkodásban a belső érzékek helye az agy, a szív egyébként az indulatok és a vágy székhelyeként tematizáltak: az életszellemelek biztosítják a szív és a belső érzékek székhelyeként szolgáló agy közötti kapcsolatot.⁵³

Pázmány hitvitáinak a lutheri szöveggel való áthallása korántsem lehet véletlen. Luther számára elválaszthatatlan a vallásos tapasztalat a képektől, és a szó hatására a képzetben megszülető képek a vallásos képek használatának legitim voltát biztosítják. Pázmány pedig meglehetősen invenciózusan, a Luther-szövegre bizonyára emlékezve és arra emlékeztetve száll szembe protesztáns ellenfeleivel, illetve igyekszik meggyőzni protesztáns befogadóit. A protesztáns felekezetek nézetkülönbségeinek invenciózus kihasználása Pázmány részéről alaposan begyakorolt vitatechnikai megoldás – nem kizárt, hogy itt is erről van szó, csak jóval finomabb, jóval rejtettebb módon.

Fél évszázaddal később a felső-magyarországi hitvitában Pázmány érvelése szó szerint tér vissza: Illyefalvi István Kézdivásárhelyi Matkó Ist-

⁵¹ LUTHER MÁRTON: Írás a mennyei próféták ellen: a képekről és szentségekről. In: D. Luther Márton Egyházszervező iratai. IV. Ford.: Hamvas József – Masznyik Endre. Pozsony, 1906. 286–287. p. A magyar fordítás kiadása egy ponton valószínűleg sajtóhibás, az idézet utolsó mondatában a tagadószó hibásan van kitéve.

⁵² MICHALSKI, SERGIUSZ: The Reformation and the Visual Arts. The Protestant image question in Western and Eastern Europe. London–New York, 1993. (Christianity and Society in the Modern World.) 27–28. p.; RASMUSSEN, TARALD: Iconoclasm and Religious Images in the Early Lutheran Tradition. In: Iconoclasm from Antiquity to Modernity. Ed.: Kolrud, Kristine – Prusac, Marina. Burlington, 2014. 107–118. p.

⁵³ Az életszellemelek elméletéhez ld.: VERBEKE, G.: L'évolution de la doctrine du pneuma, du stoïcisme à Saint Augustin. Louvain, 1945.

vánnal folytatott vitájába hivatkozás nélkül emeli át Pázmány *Kalauzából* a „Szabad nekünk...” kezdetű szövegrészt, némi változtatással:

„De halládé Matkó! Szintén azt kellenék meg-mutatnod a Sz. Irásból, fontos okokból, igireted szerént, hogy nem szabad azt az ábrázatot ki faragni, melyben magát az Isten meg mütatta, és látható képpen meg jelent a' szenteknek. Szabad néked elmédben a' Galamb, és a tüzes nyelvek hasonlatosságát gondolnod, szabad ezt, a' Zilahi predikáló székben, szókkal ki ábrázolnod, szabad bötükkal ki irnod, szabad írásban látnod, olvasnod, miért nem szabad nekünk festékkal, faragással ki-jegyeznünk? Vallyon, s-nem ugyan azt jedzié a szó, vagy az írás, és gondolkodás, a' mit a' festékekkel, a' faragással ábrázatot hasonlatosság? bizony a' mit hallunk, annak valami hasonlatosságát kapcsoljuk és ábrázoljuk elménkben: Intelligente enim, necesse est phantasmata speculari. Arist. 3. de Anim. text. 30. 39. és a' Sz. Lélek Istennek, Pünkösdi-napi el-jövetelét-is úgy nem gondolhattuk, hogy tüzes nyelveket ne formállyunk gondolatunkban. Azonképpen a Sz. Írás, az Istent szóval ki jedzi, mikor néki kezét, lábat, szemet, száját, tulajdonit: miért nem szabad nekünk-is úgy ki irnunk az Istent, mint maga ki iratta magát a' Sz. Írásban? Felely meg ha ember vagy: holot Moyzesis, a' mint a' Hegyen elméjével látta, úgy öntette a' Kerubinokat: Exod. 25. 40. Salamonis úgy faragtatta: 3. Reg. 6. 23. ide kel vala a' tompa Csákánnyal ütőd ide! tucz másnak irni, responde! responde!”⁵⁴

Forrásával ellentétben az Illyefalvi-szöveg megszólítja ellenfelét: nem általánosságban beszél szó és kép egyazon jeltermészetéről, nem az ember általános tulajdonságaként hivatkozik a képekben történő gondolkodásra, illetve a phantasia-imaginatio képi természetére, hanem a Matkó szájából elhangzó prédikációt emlegeti fel, és ennek kapcsán beszél a prédikációs szó nyomán ellenfelének és híveinek belső érzékeiben megjelenő képekről, illetve az ezekre történő hivatkozással igazolja a képi ábrázolások létjogosultságát. Ugyanezen vitában, egy későbbi szöveghelyen az érvtípus visszatér:

„Hát a' Zilahi Kálvinisták, midőn a' Szent Pál mondásaként, *Philip 2. 10.* a' Jesus nevében térdet haytanak, süveget vetnek; vallyon a' predikáló székben Kiáltó s-külső hangoskodó szavának teszik-é azt a tiszteletet a ki-nek hallására teszik; vagy pedig a' Jesusnak? Ha a' Jesusnak; miis úgy cselekeszünk a' képekkel: ha a' külső hangoskodó szónak; tehát a' Matkó halgatói bálványozók.”⁵⁵

⁵⁴ ILLYEFALVI ISTVÁN: A' három idvösseges kerdes igassága ellen költ Bányász csákánnyak tompítása. Kassa, 1669. (továbbiakban: ILLYEFALVI, 1669.) 20. p. (RMNy 3515.) Garadnai Erika Csilla röviden foglalkozott doktori disszertációjában, majd az értekezés alapján készült monográfiájában az Illyefalvi-vitairat képtisztelettel kapcsolatos érvelésével, ugyanakkor azt nem említi, hogy itt egy Pázmány-szöveg átvételéről lenne szó. GARADNAI, 2018.

⁵⁵ ILLYEFALVI, 1669. 68. p. A szövegrésznek természetesen pázmányi előképe van, ld.: PÁZMÁNY 1613/1984. 37. p.

Az érv tágabb kontextusa – a képek és a szavak jeltermészete, illetve ezek kapcsolata a phantasia-imaginációval – itt azonban rejtve marad.

A képek hatása: a phantasiára gyakorolt hatás

A 18. századig a nyugati kultúra egyértelműen okulárcentrikus beállítottságú: a szem a legfontosabbnak tekintett érzékszerv, mivel az általános vélekedés szerint a szem nyújtja a dolgokról való legközvetlenebb és a legtöbb distinkciót felállítani képes ismeretet. Ugyanakkor éppen a látás hatalmából adódnak a szemmel és a látással szembeni ellenérzések is, melyek a 17. században egyre gyakrabban fogalmazódnak meg.⁵⁶

A látás kiemelt jelentősége, a látás mint érzék elsőbbsége és a látással befogadott dolgok hatásának ereje a katolikus képteológiában a képek melletti érvelés egyik meghatározó eleme.⁵⁷ A protestáns képvitákban a képektől való tartózkodás ideája pedig a képek és a szem – a szent dolgokban mindenképp kétséges – hatalmával szembeni gyanút is megszólaltatja. A magyarországi nyomtatványokban is visszatérő idézet Szalamiszi Szent Epiphániosz egyik mondata, melyben arra szólítja fel a keresztyenyeket, hogy kerüljék a templomokban a képek használatát. Mind Szegedi Dániel, az *Itinerarium Catholicum* szerzője, mind Kecskeméti C. János használja ezt az idézetet, saját fordításukban közölve azt:

Az *Itinerarium* szerzője a „felfüggesztett” tekintet ellen emeli fel a szavát: „Iusson eszettekben szerelmes fiaim, hogy az templomban kepeket be ne vegyetök, sem pedig az szentek temető helyein azokat fel ne függesztök: de koroskent az Istent viselleyetök az ti sziveitekben. Söt még csak közönseges hazba se szenvedgyetök azokat éll. Mert nem szabad Keresztyennek fel függesztöt szemmel lenni, hanem elmejeben kell munkalkodni.”⁵⁸ A felfüggesztett tekintet a képre irányul, és ezért a kép uralja, s mindez megakadályozza, hogy a hívő lelkében közeledjék a „szenthez”, Ugyanakkor a „fel-akasztott”, tehát fennakadó tekintet valójában a látás nem működésének a jele: akinek a szeme fennakad, az valójában nem lát.

Kecskeméti C. fordításában a szem általi hordoztatás, tehát az ember szem általi uraltsága került kifejezésre: „Emléközvetek megh szerelmes fiaim hogy az Anyaszent egyházban kepeket be ne vigyetök, se az szenteknek nyugovo helyeken azokat fel ne allassátok: hanem mindenkoron az Istent viselleyetek szivetekben. Söt megh az közönseges házakban se szenvedgyetek: Mért nem szabad az keresztyen embernek szöme által bizontalanul hordoztatni, hanem elmeienek szorgalmatossága által.”⁵⁹ Az elmében történő munkálkodás vagy az elme szorgalmassága által történő „hordozta-

⁵⁶ CLARK, STUART: *Vanities of the Eye. Vision in Early Modern European Culture.* Oxford–New York, 2007. 48. p.

⁵⁷ Ld. pl. Bellarmino: „Homo quidquid cognoscit, sive sensu, sive intellectu, per imagines cognoscit.” BELLARMINUS, 1586–1593. 216. p.

⁵⁸ SZEGEDI DÁNIEL: *Itinerarium Catholicum.* Debrecen, 1616. 251. p. (RMNy 1104.)

⁵⁹ KECSKEMÉTI C. JÁNOS: *Catholicus Reformatus.* Debrecen, 1620. 210–211. p. (RMNy 1214A.)

tás” vagyis meghatározatás az érzékek, elsősorban a szem és az általa befogadott külvilág uralmát váltja le.

A képekkel szembeni elhatárolódás kálvinista tanításának teológiai alapjai mellett a képekhez való viszony megközelítésében érdemes tekintetbe vennünk azt, amit Freedberg az ábrázolás hatalmának nevez.⁶⁰ Ez a hatalom egy nehezen megragadható, ugyanakkor a képekhez való viszonyunkban kortól függetlenül létező, és Freedberg szerint a kora újkori forrásokban is tetten érhető jelenség. Freedberg példái között szerepel Paleotti képteológiai traktátusa is, valamint az az exemplum is, amelyben a fehér bőrű anya sötét bőrű gyermeknek ad életet.⁶¹ Freedberg nem foglalkozik a képek zavarbaejtő hatása mögött feltárható lélekelméleti és optikai elméletekkel, ami ugyan felrögható is lenne neki, ugyanakkor az ábrázolás szinte mágiikus hatalmába vetett kora újkori meggyőződésről alkotott elképzelése azért akceptálható, mert a képekhez való összetett viszonyulás, illetve az ehhez kapcsolódó hiedelmek minden bizonnyal nem mindig járnak együtt a képek hatását magyarázó – és így azt természetbölcseleti síkra helyező – filozófiai-termetbölcseleti ismeretekkel.

Amíg a Paleotti-féle képteológiai traktátus egyik legizgalmasabb – és korábban már ismertetett – fejezete a képek hatását tárgyalja, járja körül, addig a képkérdést érintő hitviták a képek konkrét hatásával viszonylag ritkán foglalkoznak. Ennek okát abban jelölhetjük meg, hogy a kérdés sem a képtisztelet jogosságának megkérdőjelezéséhez, sem annak legitimálásához nem tartozik szorosabban, márpedig a vitairatok elsősorban ilyen szempontból tárgyalják a képtisztelet problémáját.

Elszört megjegyzések azért akadnak a 17. századból, például Illyés István katekizmusában, amely persze elsősorban nem polemikus céllal készült, de a képek tárgyalásakor a képviták jellemző érvkészletéből merít. A bálvány és kép megkülönböztetése kapcsán hivatkozik Mózes 4. könyvére (*Numeri*) és benne a rézkígyó történetére: „Megint ugyan Moyses, réz kígyót emele fel a’ pusztában, hogy a’ melly sebesek reá tekintenének, meggyógyulnának. Ertsék ezt az Ujítók. Imé gyógyulás adatik Istentől a’ kép nézésére.”⁶² Ez az ószövetségi esemény visszatérő hivatkozási hely mind katolikus, mind protestáns részről a képek használata mellett és ellen, ugyanakkor ritkán fordul elő olyan a kontextusban, hogy a képek gyógyulást előidéző képességét, hatalmát igazolja. Természetesen az Illyés-szöveg sem hagy kétséget afelől, hogy nem maguk a szentképek, hanem a szentképekre rátekintve Isten adja a hívó számára az elsősorban lelki gyógyulást. Pázmány is ezt hangsúlyozza a haldokló tekintete elé helyezett kereszttel kapcsolatban: nem a kereszt ábrázolása, hanem az, akire utal,

⁶⁰ FREEDBERG, DAVID: Az ábrázolás hatalma: Válasz és elfojtás. Ford.: Módos Magdolna, In: *Atheum*, I/4, 1993. 217–218. p. Freedberg nagy vitát kavaráó könyvéből (D. F.: *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. University of Chicago Press, 1989.) mindedig csupán ez a fejezet olvasható magyarul.

⁶¹ A téma elterjedtségéhez ld.: FINUCCI, 2003. 135–136. p.

⁶² ILLYÉS ISTVÁN: *Catekizmus Avagy Lelki Táj*. Nagyszombat, 1697.

maga a megfeszített Krisztus adja a megváltást.⁶³ Ugyanakkor nem érdemes elmennünk amellett a tény mellett, hogy a példa ebben a kontextusban a képek hatalmát tárgyaló diskurzusokat idézi fel.

A szentképek szemlélése nyomán bekövetkező bűnvallások, megtérések, sőt, gyógyulások nem a kép, nem az anyag, hanem a kép – mint jel – által megjelenített, a kép által felidézett prototípus: Isten vagy szent révén történnek meg. Ennek folyamata azonban csak részben tartozik a csodák territóriumába – a képek hatását tárgyalva ugyanis alkalmasint felsejlik az a lélekelméleti és az érzékelés működését leíró teoretikus háttér, ami a szemlélőben lezajló folyamatok felől ad magyarázatot a kép működésére. Ez tehát a képek lelki-indulati hatása, melyet a vitairatok szerzői a képek hasznait ismertetve alkalmanként felidéznek.

Monoszlóy a képek hasznait rendszerezve harmadik helyen említi, hogy a szentképeket szemlélve a hívők szívükben felbuzdulnak, illetve megkeserednek: „az kilső kepec azért reteggetic, es siralomrais keszeretic az emberekne c sziueket”.⁶⁴ Ezután elmeséli azt a történetet, amelyet Paleotti az elemzett fejezetében részletesen kifejt: az exemplum egy „tisztátalan asszonyról” szól, aki az őt magához beinvitáló ifjú házába lépve megpillantja Szent Polemon képét, és eláll bűnös – házasságtörő – szándékától. A történetet Paleotti a II. niceai zsinat iratai közül idézi, miképpen az Monoszlóy hivatkozásában is szerepel, ugyanakkor a bolognai püspök traktátusa az eredeti szöveget, Nazianzoszi Gergely versét is tartalmazza.⁶⁵ A zsinati dokumentum – miképpen Paleotti is – a képek hatását taglalja, azokat a szinte mágikus erővel rendelkező hatásokat, amelyeket már a Libri Carolini körüli vitákban is célzottan megkérdőjeleznek (például a Polemon-történet hitelességét is kétségbe vonva).⁶⁶ Paleotti traktátusában a képek efféle erejét az magyarázza, hogy hatással vannak a képet szemlélő fantáziájára, és a képet szemlélőben valamiféle azonosulást idéznek elő (lásd elsősorban a gyermek fogadásáról szóló történeteket, valamint Szent Ferenc stigmáit).⁶⁷ Monoszlóy példája tehát többet mond el annál, mint amennyit Monoszlóy szükségesnek érez explicit módon kifejtteni: a példa sejteti, de nem mondja ki azt, ami miatt Paleotti is használja, vagyis hogy a képek hatásmechanizmusát valamiféle, a fantázia segítségével történő azonosulás jellemzi.

⁶³ PÖM IV., 636. p.

⁶⁴ MONOSZLÓY, 1589. 308. p.

⁶⁵ „Scortum intemperans aliquis ad se vocarat Iuuenis,
Illa vero, ubi prope limen peruenisset,
De quo in imagine Polemon prospiciebat,
Inspecta illa, (erat autem veneranda)
Spectaculo victa, mox recessit,
Vt viuum, reuerita pictum, & c.” [S. Gragorius Nazianzenus in Carm. & Synod. VII. act. 4.]
Ld.: PALEOTTI, 1594. 109. p.

⁶⁶ NOBIL, THOMAS F. X.: Images, Iconoclasm, and the Carolingians. Philadelphia, 2009. 217. p.

⁶⁷ PALEOTTI, 1594. 107., 109–110. p.

Magyar nyelven elvétve találunk olyan, képtiszteletet tárgyaló szöveget, amely a képeknek ezt a lélekben és testben egyaránt változást előidézőni képes működését a releváns természetfilozófiai kontextusok megidézésével teszi nyomatékosná. Ezért különösen fontos számunkra Csúzy Zsigmondnak a látás vétkeiről szóló prédikációja, amely ugyan az érett barokk prédikációk szinte kényszeresen, túlhajtott módon metaforikus nyelvén, de beszél a szentképek – elsősorban Krisztus szenvedését ábrázoló képek – efféle jelentőségéről, és amelynek értelmezéséhez nemcsak a kora újkori lélekelmélet, de a korabeli optika tanulságaira is szükség van. Itt tehát a képvitáktól eltávolodva, de a katolikus képteológia releváns kontextusát találjuk meg.

A képek hatása a szemlélőre: a képelmélet optikai hátteréről

Csúzy Zsigmondnak a böjt 2. vasárnapjára készült prédikációi a külső érzéket és a hozzájuk kapcsolódó bűnöket veszik sorra.⁶⁸ Ezek közül a legterjedelmesebb a látást és a szem bűneit, valamint az ezektől való megszabadulást tematizáló szentbeszéde. A legfontosabb érzékszervünk, a szem egyben lelki üdvösségünk elvesztésének leghatározottabb oka is: „[A]bban a’ hiszemben valék eddig, hogy, ti vólnátok gyors vezérim, ti vólnátok útmutató kalauzim, és némelly égő fáklyák; sőt ragyogó csillagok-gyanánt világoséttó drága eszközim; hogy valami formán kőbe ne üssem lábaimat. Es imé Ecclipsises fogyatkozást szenvedvén, magatok vattok gyilkosim, magatok vattok kegyetlen hóhérim.”⁶⁹ Jeremiás prófétával idézi fel a szem veszélyes hatalmát: „ascendit mors per fenestram; az ablakon, az-az, a’ szemünkön hág fel a’ halál; és le-fosztván minden Isteni ajándékiból a’ lelkét, gyilkossan meg-öli.” A profán és bűnös látványok tehát nemcsak a szemet, de a lelket és az elmét is megrontják, a „zabolátlan tekintet” nyomán bekövetkező pusztulást számos bibliai exemplum mutatja be.

Csúzy a látásunk korrumpálódását a szemre rakódott por metaforájával érzékelteti: „ki orvosollya meg a’ ti nyavalyátokat? [...] és vagy a’ fársángi vásott csintalanságoknak temérdek porát ki-törli-le? [...] Nem más, hanem a’ töredelmes penitenciából származandó sűrű köny-húllatások.”⁷⁰ Ez a por tehát a világi hiúságok látványából ered, melyet a penitenciatartás könnye tud lemosni. Ugyanakkor a folytatásból kiderül: a világi hiúságok veszélyes látványa – és az általuk okozott makula, „por” – ellen a leghatásosabb egy szent látvány: „Ide, ide függesszük tehát penitenciára lágyúlt szivünket, ide könyvben lábott szemünket [...] az Urnak keserves kinszenvedésére; [...] ‘s szemeinket is ki-tisztittyta, meg-orvosollya.”⁷¹ Miközben a metafora a megtisztulás, megtisztítás képzetkörében mozog, filozófiai bázisát – legalábbis részben – a korban jól ismert species-elméletből veszi.

⁶⁸ CSÚZY ZSIGMOND: Lelki éhséget enyhétó evangelomi kölcsönözött három kenyér. Pozsony, 1724. (továbbiakban: CSÚZY, 1724.) 384–396. p.

⁶⁹ CSÚZY, 1724. 385. p.

⁷⁰ CSÚZY, 1724. 386. p.

⁷¹ CSÚZY, 1724. 386–387. p.

A vizuális érzékelés leírására született és hosszú ideig – a kora újkorban nyúlóan – érvényes elméletek egyike szerint a tárgynak a belső érzékeinkben létrejövő, a tárggyal egybevágó képét a tárgytól származó *forma* vagy *species* (hasonlósági kép) biztosítja.⁷² Míg a *speciestek* léte nagyjából egyöntetűen elfogadott a középkori filozófiában, hiszen az érzékelés, különösen a látás leírásához még szükséges a létük,⁷³ addig a *species* materialitása vagy intencionalitása meglehetősen problematikus kérdés, ami nem egyöntetű válaszokat generál. Legnagyobb hatású teoretikusa Roger Bacon,⁷⁴ aki a fényt tanulmányozza, és a tárgyakról leszakadó *speciest* a látható tárgyak felületén inherens *lux* eredményének tartja, amely természetéből adódóan hajlamos önmagát sokszorozni a folyamatos, átlátszó médiumban. Legrészletesebb kifejtését ennek a *De multiplicatione rerum* c. munkájában adja.⁷⁵

A *species* fogalma a kora újkori filozófiában, sőt, Kepler eredményei ellenére az optikában is tovább él,⁷⁶ és a kora újkori jezsuita Arisztotelész-kommentátorok *species sensibiles*ről alkotott véleménye kapcsán Alison Simmons hangsúlyozza, hogy a jezsuita neoskolasztikusok valamiféle levgengített anyagiságot tulajdonítanak ezeknek a hasonlósági képeknek, amelyek a befogadó érzékszervéhez érkezők, s az értékelés során megváltoztatják, magukhoz hasonlóvá alakítják az érzékelőt (lásd az arisztotelészi *alteratio* és *assimilatio* fogalmakat).⁷⁷

Csúszynál a szemet megfertőző, veszélyes látványokról származó „por” az érzékelés elméletében szerepet játszó *speciest*re, annak materialitására emlékeztet – ezek ellenében pedig csak a kegyes látványok: elsősorban Krisztus szenvedésének szemlélése hat. A szövegben később Veronika kendője is megjelenik, amely a nem kézzel készült képek (akheiro-poiétosz)⁷⁸ egyik legfontosabbika, és ebben a formában a katolikus képtisztelet legitimációjának egyik legfontosabb érve. Emellett azonban a látás folyamatá-

⁷² SMITH, 2015. 248. p.

⁷³ Katherine Tachau ugyanakkor meggyőzően mutatta be, hogy az Okham körüli évtizedekben határozottan jelentkezik egyfajta törekvés a *species*-elmélettől való szabadulásra: TACHAU, KATHERINE: *Vision and Certitude in the Age of Ockham*. Leiden, 1988. 180–312. p.

⁷⁴ FLANIGAN, THERESA: *Painting that ‘Holds the Eye and Moves the Soul of Its Spectators’*. *Vision and Response in Leon Battista Alberti’s Renaissance Treatise On Painting*. In: *Seeing Whole. Toward an Ethics and Ecology of Sight*. Ed.: Ledbetter, Mark – Grønstad, Asbjørn. Cambridge, 2016. 206. p.

⁷⁵ SMITH, 2015. 261–262. p.

⁷⁶ DUPRÉ, SVEN: *The Return of the Species: Jesuit Responses to Kepler’s New Theory of Images*. In: *Religion and the Senses in Early Modern Europe*. Ed.: de Boer, Wietse – Göttler, Christine. Leiden, 2012. 473–487. p. (továbbiakban: DUPRÉ, 2012.)

⁷⁷ SIMMONS, ALLISON: *Jesuit Aristotelian Education. De Anima Commentaries*. In: *The Jesuits. Culture, Learning and the Arts, 1540–1773*. Eds.: O’Malley, S. J., John W. – Bailey, Gauvin Alexander – Harris, Steven J. – Kennedy, T. Frank. Toronto, 1999. 527–530. p. (továbbiakban: SIMMONS, 1999.)

⁷⁸ BELTING, HANS: *Kép és kultusz*. Ford.: Schulz Katalin – Sajó Tamás. Bp., 2000. 53–58. p.

hoz és az imaginációhoz szakrális hasznokat kapcsoló megfontolások teológiai igazolása is: Krisztus ugyanis akképpen hagyott nyomot Veronika kendőjén a világ megtérése érdekében, ahogyan a látványok az ember szemén, illetve belső érzékeiben.

A Csúzy-prédikációk metaforikájának a korban még érvényben lévő látáselméletekben történő kontextualizációjával a képek fizikai hatásának a spirituális dimenziója válik láthatóvá: az, ahogyan az isteni dolgok képmásai megtisztítják érzékelésünket és érzékeinken keresztül a lelkünket is.

Hogy a 17. századi katolicizmus látásorientált intézményes vallásgyakorlataiban milyen jelentősége van a látás optikai elméletének, arra a francia teológus és hitvitázó, Louis Richeome *La peinture spirituelle* című traktátusa adhat meggyőző példát. 1608-ban, 4 évvel Kepler optikájának megjelenése után Richeome Claudio Aquaviva invitálására Rómába látogatott. A látogatás eredménye a jezsuita noviciusok számára készült, és 1611-ben publikált *La peinture spirituelle* című traktátus lett (a munka az 1567-ben alakult San Andrea al Quirinale noviciátus felépítését és életét mutatta be, programadó céllal), melyben helyet kapott egy, a Quarant'ore alkalmával felépített teatro leírása is.⁷⁹ A leírást Richeome a jezsuita neoskolasztikus lélekelméletben jelentős szerepet betöltő,⁸⁰ valamint a látás optikai elméletét is meghatározó species fogalmához és teóriájához kapcsolta. Látszólag ugyan felhasználja Kepler teóriáját a retinán létrejövő picturáról, de – Ruth S. Noyes szerint – valójában eltorzítja a kepleri elképzelést, ami többek között pont a species elmélete ellenében működik.⁸¹ A species elméletére azonban a jezsuita képelmélet és spirituális gyakorlatok rendszerében elengedhetetlenül szükség van, és Richeome messze nem az egyedüli jezsuita, aki a kepleri picturaelmélet bizonyított ismerete ellenére is a species fogalmához és teóriájához ragaszkodik.⁸² A *species sensibilis* ugyanis egyfelől az érzékelési és megismerési folyamatban a külvilág tárgyai és a belső érzékekben megszülető *phantasma* közti korrespondenciát biztosítja, másfelől – ha Simmonsnak igaza van, akkor a jezsuita újskolasztikus gondolkodók szerint legalábbis – mint valamiféle gyenge anyagisággal rendelkező entitás az érzékelő érzékszervére és magára az érzékelőre hatást gyakorol (*alteratio, assimilatio*). A látás folyamatában tehát érzékszervünk valamiképpen fizikai kapcsolatba kerül a látott dologgal (tehát a dolog által

⁷⁹ RICHEOME, LOUIS: *La peinture spirituelle*. Lyon, 1611. (továbbiakban: RICHEOME, 1611.)

⁸⁰ SIMMONS, 1999. 527–530. p.

⁸¹ NOYES, RUTH S.: *Sagro orrore and the Species*. *Couter-Reformation visual Theory and Eucharistic spectacular ornament*. Kézirat megjelenés előtt: *Cultures of Baroque Spectacle*. Ed. by: Dekoninck, Ralph et al. Leuven, 2019.

⁸² Sven Dupré 2013-as tanulmányában pl. meggyőzően mutatta be, hogy a Kepler 1604-es *Optikája* után megjelent jezsuita optikák (Aguilonius és Scheiner) nem azért tértek vissza a species-elmélethez, mert nem ismerték meg Keplernek a retinán megjelenő picturával kapcsolatos megállapításait, hanem mert egyfelől a jezsuita tudományosság (a racionalista tudományfelfogás), másfelől és még inkább a kegyességi gyakorlatok szempontjából alapvető érdeke volt a rendnek, hogy a species-elmélethez ragaszkodjon. DUPRÉ, 2012.

létrehozott és multiplikációval az érzékszervek felé továbbított speciessel), és az érzékelő az érzékelés folyamatában, elsősorban a *phantasia-imaginatio* révén, az érzékelt dologhoz bizonyos értelemben hasonlónak válik. A *La peinture spirituelle*-ben a látás, az érzékelés folyamata a transzszubsztanciáció metaforája lesz: ahogy a tárgy nagykiterjedésű „species”-e képes az aprócska retinán fizikalitásában megjelenni – itt van az álkepleriánus megoldás –, úgy Isten mindenható kegyelméből mennyivel inkább lehetséges, hogy Krisztus teste és vére teljes valójában és kiterjedésében az ostyában és a borban megjelenjék.⁸³

Mindebből következik tehát, hogy a szentség, az Eucharisztia szemlélése (Richeome itt az „érintés” szót használja, a látás fizikai kontaktusjellegére utalva) az isteni *speciesszel* történő közvetlen, fizikai kontaktust jelenti. Éppen ezért a Quarant’ore *teatróval*, *apparatóval*, sőt, időnként *macchinával* látványossággá formált gyakorlata – ahol is például számtalan fényforrás fejezi ki az isteni sugárnak vagy az isteni speciesnek a hívő szemébe érkezését – a 17. század elejétől a katolikus egyház egyik legfontosabb spirituális gyakorlata.

A látás folyamatának és a transzszubsztanciációnak a metaforikus összekapcsolása, azonosítása viszont nemcsak az átváltozás csodájának valamiféle megvilágítását vagy elfogadtatását szolgálja. A metafora visszafelé is hat: a látás emberi folyamatát isteni fénybe emeli. A szentségimádás az a spirituális gyakorlat, aminél az emberi látás szakrális következményei leginkább tematizálódnak. Nem véletlen, hogy a 17. század első felében tömegesen készülnek nyomtatott apparati-, theatri- és macchine-ábrázolások, melyeken a szentségből kilépő isteni fény sugárnak meghatározó jelentősége van.⁸⁴

A fenti példák meggyőzően mutatják be, hogy lélekelmélet és ismeretelmélet, sőt, optika alapvető jelentőségű a katolikus kegyességgyakorlás elméleti kontextusai között. Ahogy láthattuk, a képteológiai viták egyes argumentumaiban a lélekelmélet, a *phantasia-imaginatio* értelemképző kontextusa nyitható fel, ugyanakkor ez beépül a látásról és a látványról szélesebb horizonton történő, 17. századi katolikus gondolkodásba is.

⁸³ RICHEOME, 1611. 143–147. p. Ld. Noyes idézett értelmezését.

⁸⁴ VÖ. NOEHLES, KARL: Teatri per le Quarant’ore e altari barocchi. In: Barocco romano e barocco italiano: Il teatro, l’effimero, l’allegoria. A cura di: Fagiolo, Marcello – Madonna, Maria Luisa. Rome, Gangemi, 1985. 88–99. p.

A *Lelki Ábécé* egyháztörténeti megközelítésből

Bátoriné Misák Marianna

A *Lelki Ábécé* először 1645-ben Gyulafehérváron került kiadásra. Három évvel később, 1648-ban szintén Gyulafehérváron, majd 1652-ben Sárospatakon jelent meg. E két utóbbi kiadásról csupán említés van, azonban az 1684. évi keresdi kiadás ismert.¹ Ennek alapján készült el és jelent meg a Vajthó László szerkesztette 1940-ben megjelent *Magyar Irodalmi Ritkaságok* sorozat 46. számában² az a munka, amelynek rövid bevezető részét dr. Bácsy Ernő, a Budapesti Református Gimnázium magyar irodalom tanára és 8. osztályos hallgatói készítették, majd ezzel együtt adták ki a kötetet. Medgyesi Pálnak ez a munkája szinte napjainkig nem került a kutatók, és ezáltal a kutatás előterébe. Az imént említett 1940-es kiadás jelentett ebben némi változást. Újabban pedig dr. Fekete Károly tollából látott napvilágot egy tanulmány,³ amelyben a szerző teológiai szempontú vizsgálatnak vetette alá ezt a munkát.

Ami az első megjelenési évét illeti, Péntes Tiborc Szabolcs összefüggést lát a mű keletkezése és I. Rákóczi Ferenc születése között. I. Rákóczi Ferenc 1645. február 24-én született, s a mű is ebben az esztendőben került kiadásra. Az összefüggést még kézenfekvőbbé teszi számára a mű címe: *Lelki A Be-Ce Az Christus Oskolájában az alsó renden bé állatandó Tsetsemőknek Közönségessen; Kiváltképpen pedig az méltóságos kegyes Fejedelem-Aszszonynak Lorantfi Susannanak, approbb Tseledgyenek, hasznokra.*⁴ Véleményünk szerint Péntes Tiborc Szabolcs összefüggéslátása talán kissé erőltetettnek tűnik. Mindazonáltal ez a megközelítés sem zárható ki, mármint abból a szempontból, hogy kiknek is készült maga a munka, de erről a későbbiekben majd szót is ejtünk bővebben.

Fekete Károly tanulmányát a szatmárnémeti zsinat V. számú végzése idézésével kezdi, mégpedig abból a megfontolásból, hogy bemutassa, miszerint az abban foglaltaknak Medgyesi jelen tárgyalt munkája teljes mértékben megfelel, mit több a végzésben foglaltak teljes mértékben megvalósulnak benne.

¹ FEKETE KÁROLY: Medgyesi Pál *Lelki A-Be-Ce* (1645) című művének katechetikai jelentősége. In: Medgyesi Pál redivivus. Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról. Szerk.: Fazakas Gergely Tamás – Győri L. János. Debrecen, 2008. (továbbiakban: FEKETE, 2008.) 76. p.

² MEDGYESI PÁL: *Lelki A Be-Ce A Christus Oskolájában az alsó Rendben béállatandó Csecsemőknek közönségessen; Kiváltképpen pedig a Méltóságos kegyes Fejedelem Aszszonynak Lorantfi Susannanak approbb cselédgyének hasznokra.* Dr. Bácsy Ernő tanár irányításával kiadta a Budapesti Református Gimnázium VIII. osztálya. H.n. [Bp.], 1940. (Magyar irodalmi ritkaságok, XLVI.) (továbbiakban: MEDGYESI, 1940.)

³ FEKETE, 2008. 75–84. p.

⁴ PÉNTES TIBORC SZABOLCS: Medgyesi Pál redivivus. Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2008. 5–6. p. (továbbiakban: PÉNTES, 2008.) 751. p.

„Mínt hogy a Krisztus országában a nemek közt semmi különbség nem létezik, hanem mindkettőnek üdve egyenlő tekintetbe veendő; valamint a gyermekek taníthatására falunként és városokként latin iskolák állítottak, úgy a leány- vagy nőgyermek számára is, a mint azt a helyek alkalmas volta engedendi, nemzeti iskolákat kell nyitni, a melyekben azok olvasni és ha nekik és szüleiknek is az volna óhajtásuk, írni is tanuljanak; hogy eképpen és ennek segélyével, a biblia és más hasznos s az ő felfogásukhoz alkalmazott könyvek olvasásából, az idvesség tudományban és kegyesség gyakorlatában könnyebb és szerencsésebb előmenetelt vehessenek.”⁵

Ebből a végzésből különösen „az ő felfogásukhoz alkalmazott könyvek olvasásából, az idvesség tudományban és kegyesség gyakorlatában könnyebb és szerencsésebb előmenetelt vehessenek” rész az, amire Medgyesi Pál munkájában különösképpen is törekedett, ami magából a címből, de a tartalomtól is kiderül. S tulajdonképpen a könyv címe egyben a szerző célját is magában foglalja.

A puritánok népnevelő elképzeléseiben fontos szerepük volt a „cseléd-gazdáknak”. Medgyesi Pál az ő számukra írta *Lelki Ábécéjét*, hogy közvetítésükkel az „alsó rendnek” használhasson,⁶ illetve a fejedelemszöveg apróbb cselédjének hasznára legyen. Az „alsó rend” értelmezése egyértelmű és nyilvánvaló. Azt azonban fontos tisztázni, hogy a cseléd szó mit takart a korban és ugyanazt jelentette-e Medgyesi szóhasználatában. A *Magyar szófejtő szótár* értelmezése szerint a cseléd szó alatt ebben az időben minden biztonnyal még a háznépet értették, hiszen a család szó alakváltozata, ami kezdetben háznép jelentéssel bírt.⁷ Az *Etimológiai szótár* az eredetét is meghatározva, amely szerint szláv jövevényszó, a család szóval azonos eredetűnek tekinti.⁸ A *Magyar Nyelvőr* szócikke szerint a cseléd szó jelentését nem a szó köznapi értelmében kell látnunk, hanem úgy kell érteni, mint családtag.⁹ A Magyar néprajzi lexikon szintén ugyanezt az értelmezést adja a szónak, hozzáfűzve, hogy a cseléd és a család fogalom értelme a későbbiekben szétvált két pontosan körülhatárolt szóra. Ennek ellenére a tájszólásban egyaránt jelentik a családtagot, gyermeket is.¹⁰ Valaki háza népének tagja, különösen gyermeke – így írja körül többek között a cseléd szó tartalmát a *Magyar értelmező kéziszótár*.¹¹ Láthatjuk, hogy mindegyik értelmezés szerint a 17. századi cseléd szó alatt a család tagjait értették. A család azonban ebben az időben egész más értelmet kapott még, mint napjainkban. Tágabb értelme a familiáris kapcsolatokat jelentette,

⁵ Egyházi Kánonok, melyeket részint a magyarországi, részint az erdélyi régi kánonokból egybegyűjtött s a kor kívánatahoz képest több másokkal is bővített és kissé jobb rendbeszedett Geleji Katona István és az erdélyi igazhitű egyházak püspöke 1649. S függelékül a Szatmár-Németiben 1646. évben tartott Nemzeti Zsinat végzései. Ford.: Kiss Áron. Kecskemét, 1875.

⁶ MEDGYESI, 1940. 44. p.

⁷ BÁRCZI GÉZA: Magyar szófejtő szótár. Bp., 1998. 38. p.

⁸ Etimológiai szótár, magyar szavak és toldalékok eredete. Főszerk.: Zaicz Gábor. Bp., 2006. 120. p.

⁹ *Magyar Nyelvőr*, 1894. 26. p.

¹⁰ Magyar néprajzi lexikon. Főszerk.: Ortutay Gyula. 1. köt. Bp., 1977. 479. p.

¹¹ Magyar értelmező kéziszótár. Szerk.: Pusztai Ferenc. Bp., 2003. 184. p.

ami egy-egy udvartatás életében időnként egészen magas számokban nyilvánult meg. A Tudományos és Köznyelvi Szavak Magyar Értelmező Szótára szerint jelenthette a háznépet, családtagok és házicselédék összességét is.¹² A *Magyar Nagylexikon* megfogalmazása szerint etimológiailag a család szóval azonos szláv jövevényszóból származik. Tulajdonképpen a családfő hatalma alatt álló családtagot, gyermeket, illetve a háznéphez tartozót értették alatta. A magyar paraszti társadalomban, a patriarchális családban a cseléd – alávetett helyzete ellenére életkörülményeit és munkáját tekintve – alig különbözött a családtagoktól.¹³ Egy másik értelmezés, azon túl, hogy leírja, miszerint a család a ház népe értelemben fordul elő, a cselédes ember, cselédes gazda szóösszetételre azt mondja, hogy ez annyi, mint családos, háznépes. Továbbá a latin *família* szó jelentésébe beleérti a háznép és nemzetség, illetve a szolga vagy szolgák jelentéstartalmát.

Sok esetben azonban a források alapján mégsem annyira egyértelmű a cseléd szó háznép jelentése. Érdemes ezért néhány forrás erejéig ezt pontosan megvizsgálni. A 16. században Somi Borbála asszonyt említjük meg, akiről Bornemisza Péter emlékezett meg. Bornemisza a nagyasszony haláláig rendületlen kitartással és nagy áldozatokkal támogatta. Bornemisza viszont rendkívüli tisztelettel és szeretettel emlékezett meg róla, s halálos ágyán is ő vigasztalta. Többek között ezt írta patrónájáról: „...ki éjjelnappal az írást forgatván, azból nagy kegyesen tanyította az ő asszony- és leánzó cselédit, dajkálkodván sok nemesek és urak leányival is.”¹⁴ Itt mint ha egyértelműnek látszana a szó köznapi értelmezése, miszerint Somi Borbála valóban a nemesek és urak lányaival együtt a női cselédeit is tanította. Másrészt pedig, ha tudjuk, hogy Somi Borbála udvarában is egyfajta iskola működött, a szó 17. századi értelme szerint az asszony- és leány cseléd alatt akár Somi Borbála saját gyerekeit is, vagy tágabb háznépét is érthetjük. A kérdés nem egyszerű. Azért sem, mert Medgyesi, amikor elkészítette munkáját, ezt írta a fejedelemasszonynak: „Kegyelmes asszonyom! Az Nagyságod apróbb cselédjének oktatásokra fordítottam én legközelebb ezeket...”¹⁵ Felmerül a kérdés, hogy ebben az esetben is a családtagok szerepelnek-e a cseléd szó jelentésében és tartalmában. Újra csak azt kell mondanunk, hogy a kérdés megválaszolása nem egyszerű. Annál is inkább, mert Medgyesi Pál így folytatja: „Az Mi Atyánk, Hiszek egy Isten és a Tíz Parancsolat felett vegye bé Nagyságod közikbe ez formán való könnyű tanításnak módját is...”¹⁶ Ha Lorántffy Zsuzsanna családtagjait értette alatta, akkor egyértelmű, hogy itt is a tágabb familiáris kapcsolatokat kell értenünk. Viszont akkor felmerül az a kérdés, hogy ebben a fejedelemasszony saját gyermekeit is bele kell-e értenünk, s akkor a Medgyesi által említett megtanulandók alkották-e a fejedelmi gyermekek hitéleti megalapozásának alapjait is? Ha pedig a tényleges cselédeket, mint ahogy sokan feltételezik, akkor ez azt jelenti, hogy a fejedelemasszony udvarában a cselédek is részesültek a

¹² Cseléd. – Tudományos és Köznyelvi Szavak Magyar Értelmező Szótára. Online: meszotar.hu – 2017. október.

¹³ Magyar Nagylexikon. Főszerk.: Élesztős László. 5. köt. Bp., 1997. 818. p.

¹⁴ BORNEMISZA PÉTER: Egykötetes prédikációskönyv, 1584. In: Heltai Gáspár és Bornemisza Péter művei. Vál.: Nemeskürty István. Bp., 1980. 1144. p.

¹⁵ MEDGYESI, 1940. 44. p.

¹⁶ MEDGYESI, 1940. 44–45. p.

hitoktatásnak ebben a formájában, ami ebben a században rendkívüli do-
lognak számított.

Arra nézve, hogy egy ilyen munka kiket céloz meg, illetve hogy a ke-
gyes célkitűzések megvalósításához kik jöhetnek számításba az „egyéb
renden lévők” közül, a kortársaktól is sokat tudhatunk meg. Komáromi
Csipkés Györgytől megtudhatjuk, hogy: „Ha külső rendbéli cselédes gazda
vagy, olvassad házadnál, mind magadban, mind cseléded előtt, a szent
Biblia mellett, hogy mind magadat, mind cselédedet építhessed, és az igaz
hitre, vallásra taníthassad. Ha Tanító, egyházi szolga vagy, ély ezzel, mind
te magadnak javára, mind az Istennek reád bízott igéjét szádból hallgató
népének hasznára, s a Christus országának gyarapítására.”¹⁷ Mikolai Hege-
düs János is megfogalmazta a „cselédes gazdákkal” kapcsolatos kívánalma-
it:

„Én azért ezt a végre fordítottam nyelvünkre, hogy a mely házi Gazdák,
fel indétnak Istentül tisztetekre, tanéthassák meg ebből Tselédgyeket, a’
Religio fejeire [...] De bizony ohajtanám, ha ott az Uy Testamentombéli
kegyelmek kilyeb terjednének még a szolgákra és szolgálókrais, az Ur igé-
rete szerént, melynek bövv kilövellése volt az Uy Pünköst napján. Mert a
mint én ismerem, nem tudom, ha az ovv vagy az Uy Testamentomban
lenni állassunke sok szegény lelkeket hazánkban, kik a Christus hitinek
tsak A B C jét sem tudgyák. Főképpen a szolgák és szolgálók, akar mint
élyyenek, nem gondolnak a Gazdák azzal, tsak ő nekik szolgállyanak; ma-
ga azokrais tartozik az Ur ígérési. (Joel. 2 29.)”¹⁸

Komáromi Csipkés György szavaiból a szótárak értelmezése alapján
nem egyértelmű a cseléd kifejezés, hiszen külön nem utal a szolgákra. Ezért
a szavak azt sugallják, hogy ott a saját háznép értelmet kell vennünk. Ellen-
tétben Mikolainál, ahol két külön szót találunk. Egyrészt beszél a gazdák
cselédeiről, másrészt pedig kéri, hogy a tanítást terjesszék ki a szolgákra és
szolgálókra is. Ebből a megfogalmazásból egyértelmű, hogy a család mel-
lett azokat a szolgákat is részesíttetni kívánja a hit alapelemeiben, akik még
az ábécét sem tudják. A szolgák és szolgálók külön megjelölése pedig egyér-
telműsíti azt, hogy mindkét nembeliekre érti, vagyis a férfi és a női szolgák-
ra egyaránt, ami egy újabb páratlan adalék arra nézve, hogy a nők, s ebben
az esetben nemcsak a nemesi, de a szolgaréteghez tartozók oktatását is elő
kívánták mozdítani eleink, még akkor is, ha csupán a hit legfontosabb ele-
meinek a megtanítását jelentette.

Arra nézve, hogy kinek a felkérésére és támogatásával készült, Pesti
Brigitta írja, hogy bár Medgyesinek a *Lelki A Be-Ce* és *Rövid tanítás az
presbyteriumról* című munkái ajánlás nélkül jelentek meg, azonban mind-
kettő esetében feltételezhető Lorántffy Zsuzsanna támogatása. A *Lelki
Ábécé* esetében a címlapján található közlés alapján a katekizmus „Lorán-
ffy Zsuzsanna apróbb cselédjeinek hasznokra” készült, minden bizonnyal a

¹⁷ KOMÁROMI CSIPKÉS GYÖRGY: Igaz hit [...] Szeben, 1666. RMK I. 1042. A Kegyes
Olvasónak.

¹⁸ Az Istenes Tselédeknek Lelki Prebendájok [...] Ford.: Milotai Hegedüs János. Ut-
recht, 1648. RMK I. 814.

fejedelemasszony támogatásával.¹⁹ Az ajánlás ugyan hiányzik, de az említett címrészlet mellett, az *Elöljáró szükséges oktatás* végén lévő néhány sor is egyértelművé teszi mind a támogatót, mind a felkérőt.²⁰ Annál is inkább, hiszen köztudott, hogy ezt a munkát a fejedelemasszony kérésére készítette.²¹ Fekete Károly egyenesen azt írja, hogy a konkrét megbízó a fejedelemasszony volt. S ezzel a megbízással Medgyesi mint udvari pap könnyen azonosult, hiszen ő maga is úgy látta, hogy mivel az emberek lelki életét eldurvítja a sok história, kártya, ostábla, sokkal értékesebb és erkölcsnemesítő dolgokkal kellene a szabadidejüket eltölteni. Erkölcsnemesítő foglalatosságon az egyszerű nép által is felfogható jó és istenes olvasmányokat, s elsősorban a Bibliát értette.²² Fekete Károly jegyzi meg, hogy ezzel tulajdonképpen Medgyesi helyesen ismerte fel, hogy az egyszerű családok gyermekei számára nem volt megfelelő segítség a hitbeli neveléshez.²³ Petróczi Éva Medgyesi műveinek ajánlásait tanulmányozva felfigyelt arra, hogy a prédikátor legtöbb esetben a házaspár mindkét felének ajánlja munkáit. A *Lelki Ábécé* esetében azonban csupán a fejedelemasszonynak szól az ajánlás. Az okokat keresve valószínűsíti, hogy azért, „mert az ÁBÉCÉ valóban a keresztyén hit ábécéje a szerző szándéka szerint, amelynek célja a »fejedelmi és egyéb cselédes gazdák« támogatása házuk népének lelki emelésében, evangelizálásában”.²⁴ Tovább gondolva azt írja, hogy az *Elöljáró szükséges oktatás*ban Medgyesi egyértelművé teszi nemcsak a munka megírásának célját, de azt is, hogy a háznép lelki építését inkább bízhatja a fejedelemasszonyra, mint férjére, aki a hadakozások miatt szinte állandóan távol volt.²⁵ Császár Károly szerint egyenesen Lorántffy Zsuzsanna felszólítására készítette, hogy legyen olyan könyv, amely a lelki élet elemeibe bevezeti a híveket. Másrészt megjegyzi, hogy ez a munka kátéjellegű, amelyet az iskolákban is tanítottak még Medgyesi halála után is nagyon sokáig, sőt a 18. századig több kiadást is megért.²⁶

Az 1940-ben kiadott és a *Magyar irodalmi ritkaságok* egyik számaként megjelent kötet bevezető részeit 8. osztályos diákok készítették. Rendkívüli alaposság, utánajárás, tudományos megközelítés sugárzik ki ezeknek a diákoknak a soraiból fiatalságuk ellenére. Ezek a bevezető részek elgondolkodtatnak, illetve továbbgondolásra inspirálnak, hiszen egy olyan múról van szó, amivel véleményünk szerint Medgyesi nagy szolgálatot tett kora társadalmának.²⁷ Egyháztörténeti szempontból ez a munka rendkívül értékes. Szinte egy időben készítette el híres fordításával, a Praxis Pietatis-

¹⁹ PESTI BRIGITTA: „Kegyes patróna asszonyaink” női mecenatúra Magyarországon a XVII. század első felében. In: Ghesaurus. Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára. Szerk.: Csörsz Rumen István. Bp., 2010. 359–368. p.

²⁰ MEDGYESI, 1940. *Elöljáró szükséges oktatás*. 44. p.

²¹ MEDGYESI, 1940. 12. p.

²² MEDGYESI, 1940. 13. p.

²³ FEKETE, 2008. 76. p.

²⁴ PETRÓCZI ÉVA: „Nagyságodnak alázatos lelki szolgálója”. *Tanulmányok Medgyesi Pálról*. Bp.–Debrecen, 2007. (Nemzet, egyház, művelődés) (továbbiakban: PETRÓCZI, 2007.) 38. p.

²⁵ PETRÓCZI, 2007. 38. p.

²⁶ CSÁSZÁR KÁROLY: *Medgyesi Pál élete és működése*. Bp., 1911. 50. p.

²⁷ FODOR SÁNDOR: *Bevezetés*. In: MEDGYESI, 1940. 9–17. p. (továbbiakban: FODOR, 1940.)

szal. De míg ez utóbbi igen nagy terjedelmű, s inkább tudományos könyv, addig a *Lelki Ábécé* rövid, tömör, népszerű előadási formában készült munka. „Egyrészt a kor vallásos lelkülete, másrészt az a lendület hívta életre, amely Magyarországon a reformáció befogadásakor az egész szellemi életet jellemezte. A reformáció hazánkba való befogadásának, friss hatásának és felfogásának képéből ad egy színt a Lelki Ábécé.”²⁸ Császár Károly szerint a *Lelki Ábécé* a *Praxis pietatis*-szal Medgyesi irodalmi működésének legjelentősebb terméke, s irodalomtörténeti értékének megállapításánál prédikációin kívül a fősúly e két munkájára esik. Értékükből sokat elvesz, hogy nem eredeti munkák, de Medgyesi érdeme éppen a választásban rejlik, amivel meg tudta választani a fordításra érdemes műveket. S ő leginkább ezt szeretné e munka révén is kiemelni, hiszen véleménye szerint Medgyesi célja nem a mindenáron eredetiségre való törekvés, hanem a szolgálni, használni akarás volt.²⁹

A *Lelki Ábécét* Medgyesi Pál tehát fordította. A mű címébe ezt is belefoglalta: „Egy Isten-felő tudós Anglus Tanítónak írásából fordítottatott. és most újjonnan ki-nyomtatattatott.”³⁰ Ezzel egyrészt nem titkolta el a munka eredetiségét, másrészt jelezte, hogy a benne lévő tanítások tekintélyes írónak a szerző lelkén átszűrte, átgyúrt megállapításai.³¹ A „tudós Anglus Tanító” személyéről nem sokat tudunk. Az 1940-ben kiadott munka magyarító bevezetése Thomas Cranmert véli a megjelölés mögött.³²

Ezt a munkát a káték közé sorolják. Fekete Károly ezzel kapcsolatban írja, hogy „A Lelki A-Be-Ce-t a magyar katechetikatörténeti tanulmányok egyszerűen besorolták a katechizmusok közé, s egy sorban tárgyalják az iskolai kátetanítás könyveivel. Pedig a címben szereplő »Krisztus Oskolája« éppen arra utal, hogy ez a mű nem az iskolai oktatás céljaira készült, sőt az nem függ a kor iskolai állapotaitól és kötelmeitől.”³³ Továbbfolytatva ezt a gondolatmenetet ugyancsak Fekete Károly írja, hogy ha Medgyesi szándékát munkájával kapcsolatban komolyan vesszük, akkor a *Lelki Ábécé* csak formailag, vagyis a kérdés-felelet módszer miatt viseli magán a káté jellegzetességeit, azonban tartalma eltér a klasszikus alapelemekből építkező katechizmusokétól. Nem azokat a kérdésköröket járja körül, illetve végig, amelyek már a középkortól elvárások voltak egy kátéval szemben, ti. az Apostoli Hitvallás, Úri ima, Tízparancsolat, Sákramentumtan, mint a keresztség és úrvacsora. A sorrend a tanítási elemek között változhatott, de a tanítási elemeknek meg kellett lenniük.³⁴

Mivel Medgyesi munkája formailag a káték szerkezetét követi, ezért az elsajátítandó alapokat kérdés-felelet formában adja elő. A kérdések és a rájuk adott feleletek nem követik a hagyományos káték témaköreit. Fekete Károly szerint inkább azt mondhatjuk, hogy „Medgyesi Pál Lelki A-Be-Ce-je olyan bevezetésnek íródott a keresztyén hit alapismereteibe az egyszerű, képzetlen ember számára, amely felkészít és rávezet a keresztyén hit klasz-

²⁸ FODOR, 1940. 2. p.

²⁹ CSÁSZÁR, 1911. 50–51. p.

³⁰ MEDGYESI, 1940. Címlap.

³¹ MEDGYESI, 1940. 20. p.

³² MEDGYESI, 1940. 12. p.

³³ FEKETE, 2008. 77. p.

³⁴ FEKETE, 2008. 77. p.

szikus katechetikai alapelemeinek elsajátítására.”³⁵ Ehhez kapcsolódva Oláh Szabolcs jegyzi meg, hogy Medgyesi Pálnak egyik kifejezett szándéka és célja volt ezzel a művével az istenismeret nyelve anyanyelvként való elsajátíttatása.³⁶ Hogy maga a szerző minek szánta, erre nézve hadd álljanak előttünk saját szavai.

„Ez csak első jégtörés: és hogy újításnak ne tartassék (mint ez igen szokásban szokott forgatni az Isten szavát hátok megé hajítóknak; más istenfélő nemzetek példájával akartam egy elsőben inkább hogy nem magam munkájával, ez lelki tisztúntket állatni és mutogatni. A szokott Catechizmust ezzel senkinek kezéből ki nem vesszük, hanem inkább utat nyitunk arra. Ha cselekedetben véendik a cselédes emberek, többeket s netalám szebbeket is fognak ezután, Isten velünk lévén, látni és venni.”³⁷

A kötet előszavában, vagyis az *Elöljáró szükséges oktatás*-ban több pontban foglalja össze a szerző céljait, szándékait, javaslatait, s az elsajátításhoz való módszerajánlásait. Elsőként fontosnak vélte tisztázni, hogy mi is a *Lelki Ábécé*. Erre nézve a következőket írta:

„Az ABÉCE az írástanulásnak csak leggyengébb és elsőbb kezdeti, s majd csak gyermeki játéknak látszik, de azonban oly igen nagy mesterség fekszik alatta, hogy valamennyi szó, írás ez világon vagon, mind csak ez egynehány bötűkön fordul meg. Ilyen szabású a LELKI ÁBÉCE lészen ez azoknak, az kik mennyei bölcsességet akarnak tanulni. melyben a Kérdések és Feleletek mint megannyi bötűk, rövidék, könnyek, és sokaknak majd csak gyermeki dolognak tetszenek, de aki kelleteképpen megtanulja, derekasan kezdi az Istennek akaratját venni eszében.”³⁸

Mint ahogy az írás-olvasás megtanulása elengedhetetlen a tudomány elsajátításához, úgy a *Lelki Ábécé* a mennyei bölcsesség megszerzéséhez, amit alapozásnak szánt, útnyításnak más káték és hasonló művek megismeréséhez. Ugyanakkor azt is fontosnak tartotta megfogalmazni, hogy ha valaki már elsajátította, megtanulta e mű tartalmát, bátran elhagyhatja többre törekedve.

„A tudósbakat, kik ezeket olvassák, arra kérem, hogy ne a magok mostani állapotjokból mérsékeljék ezeknek jövendő hasznokat. Ők jól tudják, azért semmi dolgok ezek: jeles következtetés! Szintén úgy esik ez, mint az ki az olvasást megtanulta, s minthogy néki már többé az ábécé nem szükséges, csak semmire kellőnek tartaná azt.”³⁹

³⁵ FEKETE, 2008. 78. p.

³⁶ OLÁH SZABOLCS: „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd”. A kegyességvakorlás nyelve. (*Medgyesi Pál: Praxis pietatis és Doce nos orare*) In: Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről. Szerk.: Bitskey István – Fazakas Gergely Tamás. Debrecen, 2007. (Studia Literaria, XLV.) 163–189. p.; 171. p.

³⁷ MEDGYESI, 1940. 44. p.

³⁸ MEDGYESI, 1940. 41. p.

³⁹ MEDGYESI, 1940. 41–42. p.

Azzal is tisztában volt, hogy egyesek hajlamosak túlzásokra és kérdésekre a megszerzett tudományokkal és azzal, hogy ők tudományosabb módszerrel tanultak, ezért egy figyelmeztetést is megfogalmaz, miszerint az se fuvalkodjon fel, aki már előrébb van a megszerzett tudományával, s ne tartsa kevesebbre azt, aki még gyengéd tanításra szorul, továbbá ne nézze le a tanításnak az általa javasolt módját.

„Hallád! Volt az ideje, az mikor te sem tudtad ezeket, s igen jól esett, ha ki efféle gyengédeden való tanítgatás által rejá oktatott. Ne légy hát olyan, mint az számár csitkót hallottam, ki az anyját jóízűven megszopja, s azután még oldalban rugja fejjül reája. Az ki még nem tudják, hadd tanulják meg azok is, mint te régen. Magad is penig, ki tudja, talám nem mindeniket tudod (megeshetik könnyen), tanuld meg, nem szégyen.”⁴⁰

Kérdesei egyértelműek és egyszerűek. A feleletekről pedig ő maga ezt mondja:

„A Feleletek itt többire mind szónként szedegettettek a Szentírásból, melyhez képest annyival tagadhatalanb és bátorságosb fundamentomid lésznek ezek tenéked. Bár az több efféle rövid tanításokat is, amennyire lehetne, adnók a Szent Lélek saját szavaival az csecsemőknek eleikben: neveltetnének az hitnek és a jó tudománynak beszédében, és eleitül fogván ahhoz szokván, tudhatnák osztán a lelki dolgokat nagy korokban is lelki nyelven szólani.”⁴¹

„...a tanításnak ezt a módját...” – írja az iménti idézetben, vagyis ezzel a félmondattal nyilván azt jelezte, amit már korábban is próbált megfogalmazni, hogy sokan tartják majd gyermekded módszernek ez egyszerűen megfogalmazott és kérdés-felelet formájában összeállított munkáját. Ugyanakkor pedig minden bizonnyal nem véletlen választotta a tanításnak ezt a formáját, hiszen a reformáció kibontakozása hozta magával a káté formájában való tanítási módszert, amit hazánkban is előszeretettel alkalmaztak a 16-17. s az azt követő századokban is egészen napjainkig. Éppen ezért maguk a reformátorok is készítették kátékat felnőttek és gyermekek számára egyaránt.

Konkrét pedagógiai módszereket vázol itt fel. Az első pontban nagyon érdekes megfogalmazással találkozunk. Napi két-három kérdés-felelet elsajátítását ajánlja, amihez hozzáfűzi, hogy „Csak a dolgozás között is meglehet ez könnyen.” Ez abból a szempontból érdekes, hogy véleménykülönbségek vannak arra nézve, hogy kiknek is készült ez a munka. Nagyságod apróbb cselédjének oktatásokra... Korábban már tisztáztuk a cseléd szó jelentéstartalmát. Így tehát ez a szó jelentheti a fejedelemasszony saját gyermekeit, udvarában tartózkodó rokongyermekeket, udvartartásához tartozók gyermekeit, amibe a szó szerinti cselédség is beletartozott. Sokan azon a véleményen vannak, hogy a fejedelemasszony szerette volna, hogy a hittani alapok a cselédei számára is elérhetővé váljanak, ezért kérte föl udvari papját, Medgyesit, hogy készítse el ezt a munkát. Utaltunk már arra is, hogy nem iskolai kereteken belüli oktatásra készült, mint ahogy a cím

⁴⁰ MEDGYESI, 1940. 42. p.

⁴¹ MEDGYESI, 1940. 42. p.

egyik részlete is jelzi, hanem kifejezetten cselédes gazdák, udvartartást vezető gazdák, gazdaasszonyok, ebben az esetben Lorántffy Zsuzsanna apróbb cselédei számára. Ez azonban nem jelenti azt, hogy más udvartartásokban nem vezették be ennek megtanítását. Ez utóbbit maga Medgyesi is előszeretettel ajánlotta volna. Annál is inkább, mert miután leírja megtanításának módszerét pontokba szedve, illetve, hogy milyen nagy hasznát látják a megtanultaknak, amikor össze tudják majd kapcsolni a prédikációkban halott tanulságokkal, hozzáteszi: „Próbálják az istenfélő gazdák s gazdaasszonyok e kicsinyen: kétség nélkül hamar hasznát fogják látni. Mert valamíg ez lelki gyakorlást a mi nemzetünk is az háznép közé bé nem vészi, minden sűrű prédikációknak hallgatási többire csak ennyi haszonnal léznek ezután is, mint ekkéig.”⁴²

Bizonyos mértékig fontosnak véljük valamilyen szinten állást foglalni és egyértelművé tenni, hogy kiknek is készült a *Lelki Ábécé*. Ha pontos címét vesszük alapul, két megfogalmazás is eligazít. „Lelki A Be Ce, a Christus Oskolájában az alsó Rendben béállatandó Csecsemőknek közönségesen; kiváltképpen pedig a Méltóságos kegyes Fejedelem Aszszonynak Lorántffy Susannának, apróbb Cselédgyének hasznokra.” Ebben egyrészt az alsó rendben lévő csecsemőknek közönségesen, másrészt pedig a fejedelemasszony apróbb cselédjének hasznokra a kiemelendő. Az első fontos részlet azt teszi egyértelművé, hogy Medgyesi ezt a munkáját az alsó rendben lévőknek, az alsóbb népréteghez tartozóknak, mondhatjuk, hogy a szolgáltnak ajánlja, akik egy-egy váruradalomban vagy más udvarokban tevékenykednek. Ha ebből a megközelítésből indulunk ki, akkor a fejedelemasszony apróbb cselédje hasznokra is egyértelműnek tűnik. S a korábban felvetett kérdést, miszerint a cseléd szóban vajon a fejedelemasszony rokon, illetve saját gyerekeit is bele kell-e értenünk, szintén megválaszoltak tekinthetnénk. De egyértelmű választ kapunk Pénzes Tiborc Szabolcs összefüggés látására is, miszerint nem véletlen, hogy az első kiadása a műnek 1645-ben látott napvilágot, ugyanis ebben az évben született I. Rákóczi Ferenc, Lorántffy Zsuzsanna unokája, s minden bizonnyal számára készítette a nagyasszony. Most is azon a véleményen vagyunk a fentiek alapján, hogy ez kissé erőltetett összefüggés.

De nem mehetünk el amellett a tény mellett, hogy a cseléd szó sokkal többet takar a korabeli megfogalmazásban, mint amit ma értünk alatta, még akkor sem, ha az alsó rend megfogalmazás nyilvánvaló. Mivel maga a cím is egy pontosvesszővel két részre oszlik, s a második rész egy kiváltképpen szóval kezdődik, úgy is értelmezhetnénk, hogy Medgyesi Pál egyrészt általában vagy – ahogy ő fogalmaz – közönségesen ajánlja az alsó rendben lévőknek, de elsősorban a fejedelemasszony udvarában lévő cseléddek hasznára. Nyilvánvalóan messzire vezetne ennek a kérdésnek a pontos tisztázása. Eddigi tudásunkhoz mérten, s a különböző okfejtések révén minden bizonnyal a familiáris kapcsolatok értendők a cseléd szó tartalmába, amibe beletartozott az udvarban tevékenykedő alsóbb rendekhez tartozó szolgareteg is. Annál is inkább, mert a korábbi fejezetben, amikor az udvari iskolák életét és mindennapjait fejtegettük, akkor szót ejtettünk róla, hogy a nemes fiúk és leányok, a menekültek, a szegény, befogadott, támogatott ifjak mellett ugyanakkor inkább velük együtt nőttek fel az illető

⁴² MEDGYESI, 1940. 44. p.

család tisztjeinek, szolgálóinak gyermekei, valamint a nemes ifjak jobbágyinasai és a nemes leányok szolgálóleányai is.⁴³ Továbbá az udvartartásban minden gyermek, ifjú, leány és szolgáló a ház urát édesapjának, a ház úrnőjét pedig édesanyjának hívta és tartotta. Ők maguk pedig „atyafi-szolgák” néven szerepeltek, akár nemesek, akár a szolgáló vagy szegényréteghez tartozók voltak.⁴⁴

Ugyanakkor egy másik oldalról is meg lehet a kérdést közelíteni, s „az alsó rendben béállatandó csecsemőknek” és az „apróbb cselédje” megfogalmazást tovább gondolni annak fényében, amit Medgyesi a *Lelki Ábécé*-ben a cselédes gazdák feladataként kérdés-feleletében megfogalmazott. Ő azt írta: „Meghadni az ő házanépének, hogy megőrizze az Úrnak utát.” Magyarozatként pedig a következőket fűzte hozzá: „Ez végre kell őnéki istenes gyakorlást házában tartani, úgymint könyörgést, catechizálást, Szentírás-olvasást, és cselédjít a gyülekezetben is tartozik felszoktatni.”⁴⁵ Ezek alapján esetleg arra is gondolhatunk, hogy az udvari iskolának valóban volt egyfajta „iskola” szerepe, ahol az udvartartásban született, illetve lévő gyermekeket már ezekbe nevelték bele. S ebből a megközelítésből egyértelmű, hogy apró gyermekekről van szó. A fejedelemasszony neveléshez való hozzáállását figyelembe véve azonban elképzelhetetlen számunkra, hogy csupán a szó szerinti apróbb háznép életében és mindennapjaiban szerette volna, ha megvalósul a katekizálás, az imádkozás, a Biblia-olvasás és az istentiszteletre járás. Vannak azonban, akik úgy vélik, hogy a *Lelki Ábécé*t a nagymasszony a munkájuk miatt istentiszteletekre el nem jutó személyzet számára készítette, hogy ezáltal a vallásos nevelés megvalósulhasson az ő életükben is. Ez a megközelítés egyértelműen a felnőtt cselédleányokat és asszonyokat helyezi előtérbe, ami némileg ellentmond a csecsemő és apró cseléd kifejezéseknek. Nyilván ezt a két kifejezést többféle módon is értelmezhetjük. Ha a Szentírás összefüggésében nézzük, Pál apostol is beszél úgy emberekről, mint lelki csecsemőkről. Ha ezen a szálon mennénk tovább, akkor azt is feltételezhetjük, hogy Medgyesi nem testileg és korukra nézve beszél csecsemőkről és apró cselédekről, hanem a még lelkiekben kezdőkről. Egy másik megközelítés – mint ahogy már tettünk is korábban említést róla – viszont azt taglalja, hogy az apróbb cseléd megjelölés valószínű, hogy Lorántffy Zsuzsanna saját kiskorú gyermekeire utal, mivel a *Lelki Ábécé* kiadása nem sokkal unokája születése után látott napvilágot.⁴⁶ Mint láthatjuk, ezt a kérdést több oldalról is meg lehet közelíteni, azonban mindez csupán vég nélküli spekulációk halmaza lenne.

Néhány szót érdemes még ejtenünk a Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi Pál között lévő kapcsolat szempontjából a *Lelki Ábécé* ajánlásának záró formulájáról. Medgyesi így fogalmaz: „Nagyságodnak alázatos lelki szolgálója.” Ez a megfogalmazás Petróczi Éva szerint „arról tanúskodik, hogy a nyilvánvaló anyagi, sőt alkotói függőség, a mecénatúra nélküli elnémulás veszélye ellenére Medgyesi nem vállalja, hogy »egy céhben volna« a Rákóczi-udvartartás gyakorlati ügyekben forgolódo tisztségviselőivel. A »lelki szolgáló« titulussal voltaképpen azt közli nagyra becsült patrónájával, hogy

⁴³ TAKÁTS SÁNDOR: Régi magyar asszonyok. Bp., 1914. (továbbiakban: TAKÁTS, 1914.) 3. p.

⁴⁴ TAKÁTS, 1914. 5. p.

⁴⁵ MEDGYESI, 1940. 95. p.

⁴⁶ PÉNZES, 2008. 751. p.

nem kiszolgálója, hanem szolgáló társa kíván lenni mindenekelőtt és -felett a hit dolgában.”⁴⁷

A Lelki Ábécé felépítése és sajátosságai

Medgyesi Pál munkája bár nem követi a hagyományos káték felépítését és kérdésköreit, egy jól felépített metódus és szerkezet figyelhető meg benne. Nyugodtan állítható, hogy egyedi rendje van. Összesen 198 kérdés-feleletből áll. Teológiai témáit tekintve 50–50 %-ban foglalkozik dogmatikai (1–110) és etikai (111–198) jellegű kérdésekkel. Mivel hittani alapozásnak szánta, ezért legfontosabbnak elsőként a Szentháromság Isten személyeinek a megismertetését tartotta. Ezt követte az ember teremtése, bűnbeesése, Krisztus megváltása stb. Kilenc egységet vagyis témakört határoz meg. Ezek a következők:

„Ez Lelki Ábécé-béli szent tanúságoknak rendi és nemei.

I. Kezdeti ez LELKI ÁBÉCÉ-nek vagy az mi imádandó Szentháromság által lőtt teremtettségünknek felséges voltáról.

II. Szól az Ádám engedetlenségében való leledzésünkért rajtunk esett mélységes nyavalyásságunkról.

III. A Krisztust mutatja ki, aki megszabadító.

IV. A Jézus Krisztus áldozatjának elégséges voltát és annak reánk szabásának módját adja előnkben.

V. A hitet honnan kellessék várni, mi úton-módon és mint lehessen ember annak jóvolta felől bizonyos.

VI. Mivel a kegyelem megjelenésének az a vége, hogy megtagadjunk minden istentelenséget, ennek okáért az jó cselekedeteknek szükségességeket is forgatja.

VII. Mínthogy az igazaknak útjuk úgy tündöklök, miképpen az világosság, mely inkább-inkább nevededik, míg tökéletes nappallá leszen, ehhez képest a kegyelemben való nevedésre is indét, és megtanít, micsoda segéddek által mehessen ember elébb-elébb a tökéletességre.

VIII. Hogy valamint a kegyes életnek ez istenes folyása valamely nyomórúság miatt meg ne gátolódjék, azoknak bizonyos voltak felől tégedet jó eleve megint és meg is tanít, mint alkalmaztasd magadat a te keresztednek felvételére, s minémű örvendetes kimenetelét adja Isten azoknak.

IX. A szentségnek és igazságnak közönséges igazgatásit kíváltképpen is alkalmaztatja mind a köz dolgokkal, úgy mint öltözetteddel, életteddel, multságiddal, nyugovásoddal való élésedre s mind penig életednek idejére, állapotodra, hivatalodra etc., hogy Szent Pál mondtaként az te magadvisedése mindenekben akképpen légyen, amint az Evangéliumhoz illik.”⁴⁸

Megfogalmazására, szóhasználatára, kifejezőmódjára nézve Fekete Károly írja:

„A keresztyén tanítás praktikus alapismereteit adja, ezért kerüli a teológizáló és bonyolult megfogalmazásokat. Rövid, világos kifejezései, meghatározásai könnyebben megjegyezhetők, mint a nehézkes kortárs káték választásai. Közbeszótt rövid magyarázatai szemléltetés jellegűek. A megjelölt szentírási helyek száma mértékadó. A lokusok nem bevágandó tudniva-

⁴⁷ PETRÓCZI, 2007. 39. p.

⁴⁸ MEDGYESI, 1940. 46–47. p.

lók, hanem az egyszerű, rövid válasz bibliai eredetének igazolóhelyei. A válaszokban általában nem szó szerinti bibliai idézet hangzik el, hanem annak esszenciája. A *Lelki A-Be-Ce* pedagógiai szempontból – természetesen –nem ismeri még a fejlődéslélektannak azt a tanítását, hogy a megértésnek nyelvi korlátai vannak (fogalom-értés, a tömör teológiai terminus technikusok nehezek), de módszertanilag zseniális, mert rövid, tömönatos. Egyáltalán nem barokkos! Ösztönösen él az elementarizálás didaktikai eljárásával. A szerző tudja, hogy a tömönatból (ld. őskeresztény hitvallások) lehet több, részletezőbb, bonyolultabb, mert a lényeg megvan. A bonyolultból viszont sokszor csak a szimplifikálásra futja, ami már torzít, s éppen a lényegvész el.”⁴⁹

Arra nézve pedig, hogy a fent elhangzottakat alátámassza, Medgyesi néhány témájának megfogalmazását összehasonlítja a *Heidelbergi Káté* és Szenci Molnár Albert *Kis catechismus*ának ugyanezen megfogalmazásával. Mi csupán a hittel kapcsolatos összevetést mutatjuk be, mert már ebből is látszik a többivel szembeni tömör, érthető fogalmazás. Mi az igaz hit?

A *Heidelbergi Káté* 21. kérdés-felelet: „Nemcsak az a bizonyos megismerés, melynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az Ő igéjében nekünk kijelentett, hanem egyszersmind az a szívbeli bizodalom is, melyet a Szentlélek az evangélium által gerjeszt bennem, hogy Isten nemcsak másoknak, hanem nekem is bűnbocsánatot, örök igazságot és életet ajándékoz kegyelemből, egyedül Krisztus érdeméért.”

Szenci Molnár Albert *Kis catechismus*a: „Bizonyos ismereti az Isten atyai hozzánk való akarátjának és erős hiedelme az Ő kegyelmes ígéretihez a mi idvezítő krisztusunk által.”

Medgyesi Pál *Lelki Ábécé*: „Esmérni, hogy az Jézus a Krisztus, az élő Isten Fia.”

Ezekből a megfogalmazásokból egyértelműen látszik, hogy Medgyesi mennyire törekedett az egyszerűsége, a tömörsége, a könnyen megérthetősége és megtanulhatóságra. Fekete Károly megfogalmazása szerint egyáltalán nem barokkos. S bár még nem volt járatos a pedagógiai tudományokban, de azzal tisztában volt, hogy kiknek készíti művét.

Amit még Fekete Károly a művel kapcsolatban megemlít, az Medgyesi puritán háznép-, család- és gyermek-szemlélete, amiben a megtérés, a kegyesség és annak a mindennapi életben való megélése és megmutatkozása elsődleges szempont volt.⁵⁰

A *Lelki Ábécé* páratlansága és jelentősége abban áll, hogy az evangéliumi tanítás társadalmiasításának lett az eszköze. Fekete Károly szerint nem kizárólagosan, de mindenképpen tevőlegesen hozzájárult ahhoz az iskolán és templomon kívüli kegyességtörténeti tanító folyamathoz, amely előhívta Szikszai György Keresztényen tanítások és imádságok című művét, hogy az által a folyamat által, illetve annak a folyamatnak a kicsúcsosodá-

⁴⁹ FEKETE, 2008. 81. p.

⁵⁰ FEKETE, 2008. 83–84. p.

saként, amit a *Lelki Ábécé* elindított, népkönyvvé váljon, és évszázadokra meghatározza az egyszerű magyar nép praxis pietatisát.⁵¹

Egyetérthetünk Czánik Bélával, aki *A Lelki Ábécé és a Biblia*⁵² címmel fogalmazta meg gondolatait a Magyar Irodalmi Ritkaságok sorozaton belül kiadott kötet bevezetésében, hogy talán a legfontosabb sajátossága a műnek, hogy minden egyes sora magán viseli a jegyét annak, hogy az írója hívó ember, akinek a legnagyobb célja az volt, hogy a keresztyén ember egyetlen fundamentumát, a Szentírást szólaltassa meg.⁵³ Az egész munka a Szentírára épült. Minden egyes kérdés számtalan bibliai helyre kérdez rá, mint ahogy a válasz is a Biblia alapján szólal meg. Czánik Béla megfogalmazása szerint mindez pedig azt jelenti – s ebben van a mű célja is –, hogy a Szentírásban elszórtan lévő igeverseket rendszerbe szedje, könnyen fellelhetővé és megjegyezhetővé tegye. Ezen a ponton pedig összeveti Medgyesi egy másik munkájával, a *Praxis Pietatis*-szal, amelynek előszavából magát Medgyesit szólaltatja meg: „A locusokból, azaz bibliai idézetekből »méh módjára gyűjtögette e könyvnek első szerzője e míznél édesebb munkát.«”⁵⁴ A kérdés-feleletek mellett időnként magyarázatokkal találkozunk, amelyekkel a kevésbé tanultak számára fejti ki kissé bővebben az adott kérdésben, illetve válaszban rejlő gondolatot. A bibliai helyek azon túl, hogy alátámasztják a megfogalmazottakat, arra is szolgálnak, hogy az olvasó saját maga is kikeresheti az igeverseket, s meggyőződhet a megfogalmazottak bibliai megalapozottságáról, illetve elgondolkodhasson azokról. Czánik Béla írása végén megjegyzi, hogy sok irodalomtörténész hajlamos lenézni az ilyen egyházi munkákat. Pedig abban az időben a Biblia és a Zsoltároskönyv mellett ezek voltak a legforgatottabb és legelterjedtebb művek. Az egyszerű prédikátorok által kiadott imádságos vagy egyéb vallásos könyvek sok tekintetben jobban gazdagították és erősítették a magyar nyelvet, mint az egykorú költők és szépírók munkái.⁵⁵ Ezt a kötetet, amelyben szavai elhangzanak, 1940-ben adták ki. Ma a helyzet kissé más. Századunk előszeretettel veszi elő ezeket a kincseket, amelyek a 16-17. században készültek, s teszi elemzés tárgyává, eleveníti meg azt a kort, amelyben születtek, s vizsgálja, mit üzennek mai társadalmunknak. Természetesen elsősorban nem az irodalomtörténészek teszik mindezt, hiszen részükről ma is megvan még talán az idegenkedés. Ugyanakkor pedig az is igaz, hogy több vallásos mű esetében tört már meg részükről is a jég, hiszen újabban a Szentírással, Szenci Molnár Albert munkáival kapcsolatban jelennek meg tollaikból munkák.⁵⁶

⁵¹ FEKETE, 2008. 84. p.

⁵² CZANIK Béla: *A Lelki Ábécé és a Biblia*. In: MEDGYESI, 1940. 19–23. p. (továbbiakban: CZANIK, 1940.)

⁵³ CZANIK, 1940. 20–21. p.

⁵⁴ CZANIK, 1940. 21. p.

⁵⁵ CZANIK, 1940. 23. p.

⁵⁶ IMRE MIHÁLY: *A Vízolyi Biblia egyik forrása: Petrus Martyr*. Debrecen, 2006. 156. p.; GYÓRI L. JÁNOS: *Szenci Molnár Albert arc(kép)másai*. Szerk.: Imre Mihály. Debrecen, 2009. 61. p.

Természeti racionalista vagy bibliás magyar református tradicionális teológus? Tompa Mihály gondolkodásának szellemi háttere és teológiai látásmódja

Kovács Ábrahám

Tompa Mihály vallásos költeményeiről és vallásosságáról néhány rövid tanulmány már jelent meg főként irodalomtörténészek tollából. Egyháztörténészek vagy éppen püspökök is próbálták őt kategorizálni anélkül, hogy mélyre fúrva elemezték volna Tompa prédikációit hittantani szempontból. Ez a dolgozat kifejezetten dogmatikai szempontból próbálja megragadni egy költő hitbéli látását, amely nem könnyű vállalkozás.¹ Ahhoz, hogy Tompa teológiáját megérthessük, először röviden bemutatam a század derekán megjelenő teológiai gondolkodást, azt a protestáns teológiai kontextust, amelyben a költő teológiai szemlélete kialakult és kiforrott. Ezek után az 1859-ben Miskolcon megjelent *Egyházi beszédek* című, ünnepkönyvhöz kapcsolódó kötetének hazai fogadtatását mutatom be. Emellett egy kis kitekintést is teszek a *Halotti Beszédek* prédikációs kötetére is, amennyiben az az elemzést segíti. Végül az első kötetből egyes prédikációkat elemezve megpróbálok arra kísérletet tenni, a teljesség igénye nélkül, hogy megfogalmazzam arra a kérdésre a választ, vajon a létező (racionális, tradicionális hitvalló), illetve a kialakuló különböző teológiai irányzatok között (liberális, közvetítő és újorthodox teológiák) Tompa Mihály gondolkodása hol helyezhető el. Elsősorban a nehéz fajsúlyú krisztológiai kérdésekről alkotott véleményét vizsgáltam két témát kiemelve, azaz hogy Krisztus istenségéről és a feltámadásról mit vallott. A teológiai gondolkodás bemutatása előtt hadd tekintsek ki röviden arra a ki nem kutatott, illetve fel nem tárt, de említésre mindenképp méltó egyházas háttérre, amely Tompa gondolkodását formálhatta. Ez pedig a tradicionális magyar református bibliás kegyesség volt.

Szellemi háttér és család. A népi vallásosság és Tompa Mihály

Jóval a külföldi puritán hatást folytató presbiteriánus háttérű skót evangélikalizmus és kontinentális református pietizmus hazai talajba való begyökereztetése előtt a debreceni vagy éppen budapesti diákokra nagy hatással voltak a skót házi istentiszteletek, amelyek már léteztek a magyar református kegyességben. Az egyes kutatók által feltárt itthoni források arra mutatnak, hogy nem teljesen igaz az a híressé vált skót észrevétel, miszerint itt nálunk nem volt lelki élet. A skót misszionárius, John Duncan, aki jól ismerte az akkor még fiatal lelkes Török Pált, azt írja a rajta keresztül megismert protestáns világról: „...a magyarok készek meghalni a Bibliáért, a nemzetért, de Krisztusért? Az egy idegen dolog számunkra”. Fabinyi Tibor, evangélikus

¹ Ez a dolgozat a 2017-ben a Ráday Kollégiumban megrendezett Tompa konferencián elhangzott előadásom első meglátásainak továbbgondolása és a költő teológiai gondolkodásának jóval részletesebb elemzése.

egyháztörténész is lesújtó képet fest a magyar protestantizmus racionalizmus bővületében élő tömegeiről.² Azonban kérdés, hogy lehet-e általánosítani az olyan pillanatfelvételekből, amelyeket a magyar és külföldi kortársak megfogalmaztak. A kérdés eldöntésére nem szeretnék most kitérni. Mégis arra mindenképp érdemes odafigyelnünk, hogy a Koncz Sándor³ vagy éppen a Márkus Jenő által a teológiai racionalizmus korszakának tartott 1830-as évektől egészen az 1850-es évekig terjedő időszakban azért voltak más teológiai vélekedések is.⁴ Az bizonyos, hogy a külföldi hatásoktól függetlenül is létezett hazai bibliás református kegyesség. Csohány János megállapítja, hogy a debreceni konzervatív teológiai álláspont a puritanizmussal rokon.⁵ Ha olyan értelemben szemléljük a puritanizmust, mint amely bibliás, hitvalló és lelki megújulásra törekvő irányzat, akkor a debreceni teológiai tanártól, Balogh Ferencről kiinduló ortodoxia ágában kimutatható egyfajta ahhoz hasonló teológiai szemléletbeli vonás. Ennek következtében a megállapításban ott rejlik valami kis igazság. Teológiatörténeti értelemben (ti. hogy a Tolnai Dali János és Megyesi Pál-féle teológiai kegyességhez nyúlt volna vissza a debreceni konfesszionalizmus) azonban a 17. századi magyar puritanizmus és a 19. századi debreceni irányzat között megszakítás nélküli folytonosság egyelőre nem mutatható ki csak sporadikus módon.⁶ Rokon vonás azonban több is van, mert a nyugati, angolszász ébredési kegyesség teszi a 17. századi magyar református kegyességet élővé a puritanizmus által, majd a 19. században ugyancsak a szigetországi evangélikalizmus révén válik – más hatásokkal együtt – elevenebbé a hazai, sajátosan önálló, a hazai hagyományok miatt konzervatív teológia.

Szigeti Jenő egyik tanulmányában megjegyzi: „A házi istentiszteletek általánosan élő gyakorlatára utal Tompa Mihály életrajza kapcsán Illyés Endre is”.⁷ Ez valószínű érvényes lehetett még a Brit és Külföldi Bibliatársulat missziós tevékenysége előtt is. Tompa Mihály nagyszüleinek házában éppen úgy, mint a hithű, református családok legtöbbszörében a hosszú téli estéket bibliaolvasással, énekelgetéssel és a szent történetek elbeszélésével töltötték. Bár ennek a részleteiről keveset tudunk, de a lelki kegyesség megléte kimutatható a konkrét dogmatikai utalások, hittanbeli megjegyzések hiánya ellenére is. Kerékgyártó Tompa Mihály életrajzában így ír a népies, bibliás kegyességről:

² FABINY, TIBOR: Maria Dorothea Und Der Ungarische Protestantismus. In: *Jahrbuch Für Die Geschichte Des Protestantismus in Österreich*, 1980. 333–351. p.

³ KONCZ SÁNDOR: Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlásai. Debrecen, 1942. (Tanulmányok a Rendszeres Teológia és Segéd tudományai köréből 6.) (továbbiakban: KONCZ, 1942.)

⁴ MÁRKUS JENŐ: A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia. Bp., 2005. (továbbiakban: MÁRKUS, 2005.)

⁵ CSOHÁNY JÁNOS: A XIX. századi magyar református ébredés debreceni ága. In: *Református Egyház*, 1974. 9. sz. 193–197. p.

⁶ Ez az izgalmas kérdéskör további kutatásokat érdemelne meg!

⁷ POLLÁK MIKSA: Tompa Mihály és a Biblia. Bp., 1912. 7–8. p.; ILLYÉS ENDRE: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. Debrecen, 1941. 145. p.

„Idősebb testvére sem lévén Tompának, a hajlott korú nagyszülők körében többnyire magára volt utalva. Téli hosszú estéken énekelgetés, biblia olvasgatás s szent történetek elbeszélése szórakoztatta a kis családot. Így teltek a napok a nagyszülei szerény, de tükör-tisztán tartott, alacsony házacskában. A kis udvaron pedig a házi állatok különféle fajai éltek szép egyetértésben s közlök a szárnyasok azon nagy eperfa árnyékában kerestek a nap heve ellen bűvő helyet, a melynek lombjai közti, mint előtte kiválóan kedves helyről, Tompa Mihály számtalan rögtönzött és betanult verseskét, dalt, zsolnárt és dicséretet messze kiabált.”⁸

Romantikus ez a kép, de számos más forrás is kiemeli, hogy a népi kegyességben a hagyományos hitnek, a Biblia olvasgatásának volt hagyománya. Ehhez hasonló érzést látunk a kortárs költő, későbbi püspök Szász Károlynál is. „Egyszerű, de vallásos családjában, kiskorában édesanyjánál, majd ennek halála után nagyanyjánál s az elemi iskolában korán belecsepegtették a vallásos érzést s a biblia szeretetét.”⁹ Közismert, hogy Arany János is hasonló környezetben, a családi istentiszteletek népies biblicizmusának, a protestáns népi olvasmányoknak világában nevelkedett. Egy, a Református Egyházban 1957-ben megjelent írás megállapítja: „Szalontai gyermekéveiben sokat olvasgatta a Bibliát, a költészet emez ősforrását, mely később műveire is igen nagy hatással volt. Minduntalan, még legutolsó éveiben is fülébe zsongtak a Biblia egyes kifejezései, képzeletében, pedig fel-feltűntek egyes motívumai.” Erre a házi istentiszteletekre épülő biblikus élmény Arany János hitének alapja is, melyről Riedl Frigyes a következőket mondja:

„A hit Aranyra nézve a bizalom és vigasztalás kútfeje volt. Egészében véve az ő példája is mutatja, mily nagy előny a létért való ádáz küzdelemben a hit. Megnyugvás, vigasz a sorscsapás után, melyet más nem pótol. A mi emberi elménk – Arany felfogása szerint – nem tudja megérteni azt sem, ami bennünket környékeztet, a végest; hogyan értenők meg a végtelent, azt, ami időben örök, térben véghetetlen? Az emberi elme rövid mérőónja nem mérheti ki az örökkévalóság óceánját [...] A vallás a Biblia költészete összeforrt képzeletében gyermekéveinek költői éveivel.”¹⁰

Bár ez az idézet a költői triász másik nagy alakjáról, Aranyról van megfogalmazva, de talán ez elmondható Tompáról is.¹¹ A református kegyesség istenes hitéről árulkodik még a két nagy költő személyes levelezése. Győri János rámutat, hogy a személyes levelezésben Arany János olyan lelki

⁸ KERÉKGYÁRTÓ ELEK: Tompa Mihály költészete. Bp., 1879. (Magyar Könyvesház, 61–63.) 82–83. p.

⁹ SZÁSZ KÁROLY: Tompa Mihály. In: Képes magyar irodalomtörténet. Szerk.: Beöthy Zsolt. II. köt. Bp., 1900. Online: Arcanum Kézíkönyvtár: [www.arcanum.hu / Kézíkönyvtár / Magyar irodalomtörténet](http://www.arcanum.hu/Kézíkönyvtár/Magyar_irodalomtörténet). 2017. március. (továbbiakban: SZÁSZ, 1900.)

¹⁰ RIEDL FRIGYES: Arany János. Bp., 1957. (továbbiakban: RIEDL, 1957.) 5. p.; BÖSZÖRMÉNYI EDE: Arany Jánosnak „drága kincs a hit”. In: *Református Egyház*, 1957. 2. sz. 46–47. p. Az idézet: RIEDL, 1957. 34. p.

¹¹ Megjegyezzük, a kérdéshez további kutatások szükségesek az eredeti források alapján.

hangot üt meg, amely rendkívül mély istenélményből táplálkozik.¹² Arany János így vigasztalja a nagy beteg és lelki válságban levő kedves költőtársát:

„nektek is a jó istentől mindazon áldást kérjük, ami sorsotokat enyhítheti s életeteket ismét boldoggá teheti, mert van – a legbensőbb meggyőződés hangján mondom – van istennek ilyen áldása, csak bízni, remélni kell. Nem akarok papi szakmádba vágni, praedicationot tartani neked; de ne vedd rosszul tőlem, ha ismét a hit balsamához utasítlak. Petőfivel hasonló esetben talán nem mertem volna tenni: de ha a te öt kötet költeményedet elolvasom, esküdni mernék rá, hogy az alaphang, a hit sohasem fog szívedben elnémulni. Ehhez utasítlak, édes barátom: ez adjon neked enyhülést, vigasztalást, reményt a jövőre. Rosszúl áll tán levélben az e féle, nem is divat, azt tudom, nincs benne semmi észrit: de el kellett mondanom.”¹³

Ismeretes, hogy Balogh Ferenc nagy hatású teológiai tanárra is komoly hatással volt nagyanyja Bibliát olvasó, imádkozó hite.¹⁴ Ennek a hatásnak hangot ad naplóiban is és meg is örökíti azt az utókor számára, talán tudatosan is, a debreceni új ortodoxia későbbi vezéregyénisége!¹⁵

A népi kegyességnek az ébredési mozgalmak előtti meglétét fontos megállapítanunk. S ez az a szellemi háttér, amelyben Tompa Mihály is élhetett. Szigeti Jenő helyesen megállapítja: „Az egyszerű emberek között a házi gyülekezetek biztosították a Biblia alapos ismeretét. A Biblia tudásának egyik érdekes múlt századi példája Bak Sándor (†1866) kiskunlacházai takácsmester, aki azt kívülről tudta és bármely elkezdett verset folytatni tudott”.¹⁶ De az ország minden táján ismertek olyan bibliás embereket, akik tudósai voltak a Szentírásnak, még akkor is, ha a felvilágosultság hatására egy kissé bolondnak tartották ezeket a népi bibliás bölcseket, mint Kazinczy Ferenc a jeszebi prédikátort, aki – szerinte – „a Biblia olvasásától formaliter megbolondult”.¹⁷

A felvilágosult Kazinczy véleménye, talán világnézete miatt is, elmarasztaló volt az efféle protestáns népi kegyességről. A múlt század közepétől többször is úgy aposztrofálták ezeket a spontán népi jellegű istentiszteleteket, mint „vallásos aszkórt”,¹⁸ ami elvonja az életerőt a hivatalos, magasröptű és esztétikailag is magasrendű élményt kínáló istentiszteletekről. Jellemző, de másik példája ennek az elítélő véleménynek egy 1904-ben

¹² GYÓRI JÁNOS: A református identitás megjelenése Arany János munkásságában. In: *Hitel*, 2017. 8. sz. 21–41. p.

¹³ Arany János levele Tompa Mihályhoz, 1858. november 28. In: 1857–1861. Sajtó alá rend.: Korompay H. János. Bp., 2004. (Arany János összes művei, XVII.) 253–254. p.

¹⁴ ÖTVÖS LÁSZLÓ: Balogh Ferenc életműve. (1836–1913) Debrecen, 1997. 134. p.

¹⁵ BALOGH FERENC: Londoni Napló. – Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár Kézirattára. Ms. 28/2. fols. 239–240. (1864. őszutó. 20. vasárnap.)

¹⁶ Könyves Tóth Kálmán. In: *Vasárnapi Újság*, 1872. 26. sz.; RÁTH-VÉGH ISTVÁN: Magyar kuriózumok. Bp., 1937.

¹⁷ Levele Dessewffy Józsefhez, 1815. október 30. – Kazinczy Ferenc levelezése. Sajtó alá rend.: Váczy János. XIII. köt. Bp., 1903.

¹⁸ SZIGETI JENŐ: Egyházak – egy világ végén. Bp., 2009. (továbbiakban: SZIGETI, 2009.) 54–79. p.; *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1884. május 4.

megjelent értekezés a házi istentiszteletről. „Különös – írja –, hogy a különben oly higgadt, megfontolva, de határozottan cselekvős magyar elme rég túl nem tette magát ezen a cél és ok nélküli szokáson.” Azt fejtegeti, hogy az istentiszteleti forma „a kor követelményének nem felel meg”, hiszen „a buzgalmi gyakorlatok közhelye: a templom”. Ezért teljesen érthetetlennek tartja, hogy „ily alkalmak a szomszédos lakók százainak részvételével történik meg. Sőt, még a távolabbi városokból is jelennek meg egyesek”.¹⁹ A rosszállások ellenére is ez vagy a puritánizmusból örökölt kegyességi forma, illetve a természetes fejlődés révén létrejött vallási kegyesség mégiscsak a lelkiség mély megélését tette lehetővé az egyszerű emberek között. Ezt „természetesen” a legtöbb felsőbb osztályhoz tartozó ember nem tudta a helyén „kezelni”. Meg kell jegyezni, hogy a budapesti Skót Misszió tevékenysége, a debreceni és budapesti ébredési körök, valamint a Bibliatársulat árusai komolyan hozzájárultak a már létező bibliai ecclesiolák megerősödéséhez. De a liberális teológiai irányultságú szellemi nagyságok közül nem mindenki állt ennyire negatívan a bibliaolvasáshoz. Hogy a skóciai peregrinusok, mint például Molnár Ferenc²⁰ szellemi atyja, az inkább liberális, mintsem evanglikál-pietista kegyességi irányultságú Baráth Ferenc is pozitívan szemlélte a házi istentiszteleteket, amit Skóciában látott. Baráthot meglepte a hazai sivár lelki élettel ellentétes gyakorlatias és buzgó keresztyénség. A naponta elmondott asztali imádság és az áhítat szerves része minden skót életének. Ez utóbbi különösen is megragadta figyelmét.

„A nap házi istentisztelettel kezdődik, és azzal végződik ahol ismét a családfő a pap. S nemcsak a család tagjai vannak jelen, hanem az összes cseledetség is. Mindenik kap egy zsoltárt és bibliát, s a szegény, kenyérért dolgozó árva szolgáló ott énekel és imádkozik kisasszonya mellett, valamennyiőjüknek olvassa és magyarázza a bibliát a család feje, ha egyszerű szatócs vagy kiterjedt földbirtok ura. *Az Isten előtti egyenlőség* [kiemelés Baráthtól] egy pillanatra megvalósulva, de megvalósulva minden nap.²¹ Szigeti szerint a bibliaolvasás gyakorlata egészen a 20. század közepéig fennmaradt a protestáns hívő közösségekben, mint a vallás gyakorlásának igazi formája. Emlékeit kutatni, összegyűjteni sürgős feladatunk.”²²

Ezt a programot azért is érdemes lenne végezni, mélyebben kutatni, mert a lelkésszé váló diákok szellemi, teológiai fejlődésének rekonstruálásából mintákat láthatnánk a kor teológiai gondolkodásmódjaira. S ez Tomba Mihály esetében pedig kifejezetten érdekes vállalkozásnak ígérkezik.

Szellemi háttér. Teológiai irányzatok kibontakozása idején

De milyen is volt az a szellemi közeg, amelybe – az olyan református teológiai akadémiákon, mint például a sárospataki – Tomba Mihály

¹⁹ SCIPPIO: Házi istentisztelet. In: *Debreceni Protestáns Lap*, 1904. október 9. 2. p.

²⁰ BALOGH MIHÁLY: „Tiszteletpéldány”. Baráth Ferenc és Molnár Ferenc találkozása a Budapesti Református Főgimnáziumban. Kunszentmiklós, 2008. (Mesterek és tanítványok) 256. p.

²¹ BARÁTH FERENC: A skót társadalomról. In: *Protestáns Szemle*, 1897. 9. 7. 396. p.

²² SZIGETI, 2009. 54–79. p.

belecsöppenhetett? Először egy általános körképet nézzünk meg! Bár egyes szerzők a Debreceni Kollégiumról mint az „öntudatlan népiségről” beszélnek, s az talán Sárospatakra is igaz lehetett, amely Tompa szellemi fejlődését befolyásolhatta. Az 1988-as kiadású – népszerű nevén: „sárga” – debreceni kollégiumtörténet ezt írta:

„A népi-plebejus hagyomány szorosan kapcsolódik a protestáns örökséghez. A reformáció hazai tömegbázisát elsősorban az alföldi mezővárosi paraszt-polgár lakosság és a kisbirtokos nemesség alkotta. Ez a réteg saját kétkezi munkájából élt, ugyanakkor az átlagosnál jóval öntudatosabb rétege volt a korabeli társadalomnak. Ebből a társadalmi közegből olyan diákok kerültek a Kollégiumba, akik Debrecenben az otthoninál városiasabb formában, de tulajdonképpen mégis saját népi-plebejus kultúrájukat lelték fel újra. A debreceni Kollégium – más református kollégiumainkhoz hasonlóan – sajátos olvasztótégelyként működött, ahonnan vissza az eke szarvához éppúgy vezetett út, mint a papi, a tanítói vagy a professzori hivatalba.”²³

Ezek a megállapítások, talán kis módosításokkal, de Sárospatakra is igazak voltak.

„A XVIII. század végéig a népi-plebejus szemlélet még elsősorban egy életforma természetes velejárója. Ez az öntudatlan népiség kora. E szemlélet tudatos, programszerű vállalása a XVIII. és a XIX. század fordulóján jelenik majd meg először. Ennek az ügynek a felvállalásában a Kollégium néhány diákja országosan úttörő szerepet játszik. A polgári származású Csokonai és Fazekas nevét kell itt első helyen említenünk, akiknél népiesség és polgárosodás sajátos módon kapcsolódik össze. Ennek okát nagyrészt kollégiumaink népi talajban gyökerező, de mindig Európára tekintő szellemében kereshetjük. Nyilván nem véletlen, hogy néhány évtizeddel később ezt a programot a Debrecen, Pápa és Sárospatak szellemi kisugárzásában eszmélkedő Arany, Petőfi, Erdélyi és Tompa viszik majd diadalra. Ugyanennek a hagyománynak említi táplálják később Móriczot is. S nyilván nem véletlen, hogy a XX. században Debrecen a népi írók jelentős fórumává válik.”²⁴

A népiesség és a bibliás keresztyén hit nagyon szoros összefüggésben álltak egymással, de a hit mélysége legtöbb írónál, költőnél egészen mélyen megmaradt. Imre László megjegyzi: „Életrajzi tény, hogy Tompát a teológia nem nagyon érdekelte, ilyen tárgyú könyveket nem is szerzett be”. Majd egy másik megállapítást tesz: „Nagyon komolyan vett viszont nemes ideálokat, az evangéliumot leginkább etikai szempontok szerint magyarázta, s prédikációinak mai olvasója arra sem feltétlenül jön rá, hogy a szerző kál-

²³ GYÓRI L. JÁNOS: A Kollégium szerepe a magyar irodalom művelődésében. In: A Debreceni Református Kollégium története. Szerk.: Barcza József. Bp., 1988. 632–633. p.

²⁴ Uo., 632–633. p.

vinista.”²⁵ Minden egyes prédikáció teológiai állásfoglalás, hitvallás is egyben. Az, hogy nem írt teológiai értekezéseket, nem jelenti azt, hogy Tompának a református hittételeket illetően nem lett volna saját véleménye. S ha nem is gyűjtött dogmatikai műveket, ez a tény nem zárja ki, hogy a teológiai állásfoglalását a kálvinista teológia, a hitvallások mércéjén mégiscsak megkíséreljük elhelyezni. Abban van igazság, hogy Tompa kálvinizmusát, teológiai állásfoglalását prédikációi alapján nehéz rekonstruálni. Azonban éppen a hittani megállapításaiból lehet Tompa populáris, népi hitvilágát egészen érdekes módon feltárni. Az, hogy teológiai meglátásai a református kollégiumokban meghatározó irányzatként tovább élő ortodoxiából és az ott levő racionalizmusból egyaránt táplálkoznak, nem kérdés. A hitet és tudományt ő is, mint a kortársai igyekezett összehangolni, és ennek a mértékéje az izgalmas kérdés.

Hogy a kontextust jól értsük, ide kívánczik egy teológiatörténeti tekintés is. Érdemes megemlíteni a kortárs Szász Károly jellemzését arról az időszakról, amelyben Tompa szellemileg, teológiailag formálódott: „A sárospataki főiskolában, hol még akkor orthodox kálvinista szellem uralkodott, maga is a papi pályára lépve, egészen magába vette azt az irányt, a nélkül, hogy az csökkentette vagy szárazabbá s ridegebbé tette volna költői szellemét s hajlamait, melyeket viszont a sárospataki önmívelő-kör s abban oly társakkal való érintkezés táplált”.²⁶ Ha lehet hinni e korabeli véleménynek, akkor Tompa teológiai látását a hagyományos, hitvallásos orthodoxia, világszemléletét pedig a népies bibliás kegyesség határozta meg. Felmerül a kérdés, hogy csak ez lehetett-e ott a fiatal Tompa gondolatait formáló szellemi háttérben.

Tompa először szolgadiákként kezdett 1832-ban a Sárospataki Református Kollégiumban.²⁷ Majd teológiai, jogi és bölcsészeti tanulmányait 1838 és 1844 között végezte ugyanott. Ez a korszak a teológiai racionalizmus ideje az összefoglaló munkákat író rendszeres teológusok és egyháztörténészek szerint. Tompa tanulmányai a teológiai racionalizmus korszakára esnek, míg a vizsgálatunk tárgyát képező *Egyházi beszédek* 1859-es megjelenése éppen a kibontakozó liberális teológia kezdeti éveinél található. Magyarán, ez az irányzat is hathatott a fiatal költőre. Ide kívánczik azonban egy fontos korrekció, amellyel a hazai protestáns teológiatörténetet nem ismerő, más szakterüle-

²⁵ IMRE LÁSZLÓ: Tompa Mihály vallási élményének tanulságai egykor és ma. In: Margonauták. Írások Margócsy István 60. születésnapjára. Szerk.: Csörsz Rumen István – Hegedüs Béla – Vaderna Gábor et. al. Bp., 2009. 299. p.

²⁶ SZÁSZ, 1900.

²⁷ KOVÁCS KÁLMÁN: Tompa Mihály. (1817–1868) In: A magyar irodalom története 1849-től 1905-ig. Szerk.: Sötér István. Bp., 1965. (A magyar irodalom története, IV.) 152–167. p. Online: Magyar Elektronikus Könyvtár: mek.oszk.hu/02200/02228 – 2017. február.

teken dolgozó kollégák nem találkoztak. Találó az az észrevétel, hogy a liberalizmus Magyarországon jelentős késéssel jelenik meg, amelyet nem szabad azonosítani a racionalizmussal.²⁸ A reformkor nagy protestáns alakjai, mint például Fáy András (1786–1864) és Zay Károly (1797–1871) írásaikban szintén egyértelműen a racionalizmust képviselik.²⁹ Az ő írásaik és különösen tevékenységük készítik elő az utat a hazai liberalizmus számára.

Az 1820 és 1860 közti korszakhoz további hasznos tájékozódást a már említett Koncz Sándor kiváló munkája nyújt, aki határozottan elkülöníti a racionalizmust és a schleiermacheri romantika hazai adaptációját.³⁰ Hogy a teológiai korszak felcímkezésével óvatosan kell azért bánni, azt jól jelzi Ravasz László megállapítása: „a mi racionalistáink csaknem valamennyien keverék-teológusok”.³¹ Ezt figyelembe véve Koncz három eltérő irányzatot különböztetett meg a hazai protestáns, esősorban református teológiai térképen: a filozófus-racionalistákat, a supranaturalistákat és a pozitív racionalistákat. Péterfi Károly (1790–1873), a filozófiai racionalista marosvásárhelyi tanár a kantianus Wilhelm Traugott Krug (1694–1768) híve.³² Szikszai György (1738–1803) debreceni esperes és Budai Ézsaiás (1766–1841) tiszántúli püspök olyan értelemben supranaturalisták, hogy a pietizmus tanait ésszerűen igyekeztek

²⁸ Ezt az észrevételt sajnos számos irodalomtörténész, néha egyháztörténész nem tudatosította magában. Ennek oka egyrészt, hogy a vonatkozó kevés, de komoly jelentőséggel bíró munkákat nem konzultálták. Másrészt maga a témakör feltárása is többéves alap kutatások révén bontakozhat ki. E tekintetben a Koncz- és Márkus-féle irányvonalakat tovább finomítja: KOVÁCS ÁBRAHÁM: *Hitvédelem és egyháziasság. A debreceni új orthodoxia vitája a liberális teológiával.* Bp., 2010. (Vallástudományi könyvtár, 4.) Azonban legalább még tíz alap kutatásokon nyugvó monográfiára lenne szükség, nem pedig a Ravasz László-féle igencsak elnagyolt, alapvető forrásokat nem idéző, igencsak általános megállapításokra. E téren nagyon találó Szetey Szabolcs *Ravasz-kritikája: SZETEY SZABOLCS: Izmusok és irányzatok a XIX. századi magyar református igehirdetők és igehirdetéseik tükrében.* In: *Világnézetek kihívásai és a protestáns teológia.* Szerk.: Kovács Ábrahám. Bp.– Nagyvárad, 2016. (továbbiakban: SZETEY, 2016.) 112. p.

²⁹ FÁY ANDRÁS. Óramutató. Pest, 1842. (továbbiakban: FÁY, 1842.)

³⁰ KONCZ, 1942. 36. p.

³¹ RAVASZ LÁSZLÓ: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete.* 1. (Homiletika) Pápa, 1915. (továbbiakban: RAVASZ, 1915.) 226. p.

³² PÉTERFI KÁROLY: *Alapfilozófia.* Nagyenyed, 1841.

megfogalmazni.³³ Tétéleik eltérnek a racionalizmus által hirdetett igazságoktól, de azokat teljesen a racionalizmus logikájával igyekeznek megmagyarázni és bizonyítani.³⁴ A pozitív racionalista pedig Somosy János (1783–1855) sárospataki tanár, Tomba egyik tanára, aki a kijelentést az ész határain belül szemléli. Somosy dogmatikájában a vallást természeti és kijelentett vallásra osztja, és az előbbit racionalizmusnak, az utóbbit pedig szupernaturalizmusnak (sic!) nevezi. A racionalizmust elítéli, de a józanság „okosságait” mégiscsak elismeri.³⁵ Szeremley Gábor Somosyt kétkulacsossággal vádolja. Szerinte a pataki tanár egyrészt az egyházi hagyományt kívánta fenntartani, másrészt pedig a tudományt is igyekezett szolgálni.³⁶ Vajon Tompára egy, a közvetítő teológiára jellemző megközelítés volt hatással? Ennek megválaszolására fogok kísérletet tenni.

Koncz Schleiermachert a kanti és német idealista filozófia racionalizmusa mellett a másik nagy 19. századi szellemi mozgalom, a romantikus teológia elindítójaként szemléli.³⁷ Márkus lesújtó véleménye szerint Schleiermacher nevét alig ismerték a hazai teológusok, amikor 1834-ben meghalt. Igazán két komoly képviselője volt a romantikus teológia irányzatnak: Szeremley Gábor és Zsarnay Lajos.³⁸ Koncz aláhúzza, hogy a magyar romantikus teológia „pusztán árnyalata” a németországinak.³⁹ Schleiermacher hatása igazán a liberális teológiában érezhető majd Németországban és Magyarországon egyaránt, mert „itt keveredik racionalista és hegeli spekulatív elemekkel”.⁴⁰

Itthon még javában él a racionalizmus, amikor azon már rég túllépett a teológiai fejlődés Nyugaton, akár a schleiermacheri romantikus teológiát, akár a szárnyát bontogató liberalizmust tekintjük. Ennek egyik fő oka a

³³ SZIKSZAI GYÖRGY: A természeti és keresztyén vallás. Pest, 1842. (2. kiad.) Vö.: BUDAI ÉZSAIÁS: A tisztaszívűek boldogsága. Debrecen, 1827.

³⁴ KONCZ, 1942. 37. p.

³⁵ SOMOSY JÁNOS: A hittan első vonásai. Sárospatak, 1843. 12–22. p.; ld. még: Keresztyén hittudomány. Sárospatak, 1836. Vö.: KONCZ, 1942. 43. p.

³⁶ SZEREMLEY GÁBOR: Valláserkölcsei és társadalmi élet. Bp., 1874. 66. p. Szeremley 1855 és 1867 között sárospataki teológiai tanár volt.

³⁷ KONCZ, 1942. 58. p.

³⁸ ZSARNAY LAJOS: Apologétika. Sárospatak, 1858.; Keresztyén erkölestudomány. Sárospatak, 1836.

³⁹ KONCZ, 1942. 56. p.

⁴⁰ Uo.

peregrináció tiltása, illetve korlátozása volt (1715–1825). Ehhez kapcsolódott, hogy a teológiai tanárok és diákok könyveket sem tudtak így behozni külföldről, melyek terjeszthették volna a modern szellemiséget. Nem elfelejtendő az sem, hogy a napóleoni háborúk is akadályozták a peregrinusok külföldre jutását. Ezen kívül a latin nyelv is kezdett visszaszorulni az oktatásban, amely évszázadokon keresztül a teológiai gondolkodás közvetítő nyelve volt a német és magyar protestáns közösségek között.⁴¹ Végül megemlíthetjük, hogy a hazai protestáns irodalmi életet is jelentősen korlátozta a katolikus államhatalom.

Márkus Jenő, találóa, három fő teológiai irányról beszél az 1840-es éveket illetően, amelyek közvetlenül megelőzik a hazai liberalizmus megjelenését.⁴² Egy kisebb konfesszionalista, általa szélsőjobbnak nevezett párt „hiszi és tanítja a hitvallást és merev mozdulatlanságban hivatkozik rá”. Ezzel állította szembe a „pozitívumot” nélkülözők nagy szélsőbal pártját, amely „valamit hallott a Descartes-tal elindult szubjektív világról, a régi értékek letűnéséről, az értékek átrendezéséről, de nem érti és nem tudja kifejezni benyomásait”.⁴³ A harmadik pártnak a „mozgalom” pártot nevezi.⁴⁴ „Ez a csoport az egyház múltjára szeretné ráépíteni az újat, a jelen egyháznak a fejlődés gondolatával szolgál.”⁴⁵ Márkus idesorolja a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)* létrehozásában 1842-ben szerepet játszó Török Pált (1808–1883), Székács József (1809–1876) és Mária Dorottya (1797–1855) Habsburg főhercegnő lelkészét, Taubner Károlyt (1811–?).⁴⁶

⁴¹ BUCSAY MIHÁLY: A protestantizmus története Magyarországon, 1521–1945. Bp., 1985. (továbbiakban: BUCSAY, 1985.) 200. p.

⁴² MÁRKUS, 2005. 35–50. p. Koncz jóval árnyaltabban látja a képet, de történetileg időben jóval távolabbról indít. Ld.: KONCZ, 1942. 35–55. p. Márkus felosztása egyszerűbb, mint Konczé, de mindkettő segíti a teológiatörténeti áttekintés nagy vonalainak megragadását.

⁴³ MÁRKUS, 2005. 36. p.

⁴⁴ A magyar református teológiatörténetet ismerve találó ez az elnevezés, hiszen ebből nőnek ki a hazai teológiai irányzatok meghatározó iskolái, a liberális teológia és az ortodoxia vezetői, akik elkülönülnek mind a racionalistáktól, mind a romantikus teológiától, de hamarosan rájönnek a „mozgalom párt”-on belüli eltérő teológiai vélekedéseikre. Ennek a két irányzatnak a küzdelme határozza meg a teológiatörténetet a hosszú 19. század 1850-es éveitől kezdődően. Ld.: KOVÁCS ÁBRAHÁM: A Budapesti Ev. Ref. Németajkú Leányegyház eredete és története, 1858–1869. Debrecen, 2004.

⁴⁵ MÁRKUS, 2005. 36. p.

⁴⁶ Taubner 1838–1843 között volt a nádorné udvari lelkésze, majd őt követte a pietista Georg Bauhofer.

A lap beindítását nemcsak a kései racionalizmusból a teológiai liberalizmushoz megérkező pesti lelkészi és laikus vezető réteg tartja fontosnak, hanem az akkor vele még szorosán együttműködő, Mária Dorottya körül megjelent pietista és a Skót Misszió révén jelenlévő evangélikál irányzat is. A később markánsan szétváló „mozgalom párt” körében ekkor még teljesen megférnek egymás mellett a liberális és az evangéliumi irányzatok. A „mozgalom párt” lapjában egyaránt megjelenik mindenféle teológiai irányzat álláspontja, és emellett, a reformkorban, az egyházi élet megújulását sürgető kezdeményezések is. A folyóiratban megjelent cikkek foglalkoznak az egyházkormányzattal, az egyházjogi helyzettel, a protestáns unió kérdésével, az iskolai oktatással és még a misszió kérdésével is.⁴⁷ A későbbi liberálisok és evangéliumiak előtt az 1817-ben létrejött német protestáns unió példája állott.⁴⁸ Három területen láttak eltérést a két protestáns egyház között: az úrvacsora, a predestináció és a liturgia területein. Ezeket igyekeztek összehangba hozni a „mozgalom párt” szabadelvű és az evangélikál-pietista irányzat emberei. Közös egyházszervezetet és protestáns főiskolát kívántak létrehozni.

Egy magyar közvetítő teológia kibontakozása? A teológiai racionalizmus és a kibontakozó liberális teológia indirekt kritikája

Koncz szerint az előző három teológiai racionalista hatásokat mutató irányzat (filozófiai racionalizmus, józan supra-naturalizmus, pozitív racionalizmus) mellett létezett egy „vulgáris racionalizmus”⁴⁹ is, melynek képviselői: Bátor Gábor (1755–1842) és Bodola Sámuel (1790–1866)⁵⁰ püspökök, Tomba Mihály (1817–1868) hanvai lelkész voltak.⁵¹ Koncz Tomba Mihályt a vulgáris racionalista irányzathoz sorolta. Ravasz László szerint Tomba a racionaliz-

⁴⁷ A közönségnek üdvét! In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1842. 1. sz. 1–4. p.

⁴⁸ ZSILINSZKY MIHÁLY: *A magyarhoni protestáns egyház története*. Bp., 1907. 659. kk. p.

⁴⁹ Szerencsésebb lett volna, ha Koncz a populáris „teológiai racionalizmus” kifejezést használja.

⁵⁰ BODOLA SÁMUEL: *Keresztyén hittan az alsóbb osztályokban tanuló*. Nagyenyed, 1848. (4. kiad.)

⁵¹ FÁY, 1842.

musnak sajátos irányát képviselte: „A harmadik (racionalista - *szerző megjegyzése*) irányzat sajátos, de nem minden ihletnélküli természetkultuszba csap át, amit a Tompa Mihály s még inkább a (vamosi) Pap István beszédei mutatnak.”⁵² A fenti két véleményt (Ravasz és Koncz) összevetve Szetey Szabolcs a következő megállapításra jut: „Tompa Mihályt általában természeti racionalistaként tartják számon, míg Koncz Sándor szerint vulgáris racionalista”.⁵³ Sajnos Koncz nem fejt ki részletesen ennek teológiai ismérveit, így ezeket további kutatások kell, hogy bizonyítsák, vagy éppen cáfolják. Kutatási kérdésünk az, hogy a teológia mezején hol helyezkedett el Tompa Mihály teológiai gondolkodása. Vajon a Báthori, Bodola-féle vulgáris racionalizmushoz vagy a Somosy-féle pozitív racionalizmushoz sorolhatjuk? Sőt jobb-e a „természeti racionalista jelző” Tompa teológiai állásfoglalásának leírására? Ennek megválaszolása előtt vizsgáljuk meg Szász Károly könyvismertetését.

A könyv ismertetése a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban* és a *Sárospataki Füzetekben*

A *Sárospataki Füzetekben* Baló Benjámint jelentetett meg egy könyvismertetést, amely nagyon általános és a teológiai elemzés szempontjából nemigen használható.⁵⁴ Az országosan jobban elterjedt PEIL a legelső közt volt, amely tudósítást adott a híres költő vállalkozásáról. Erről így írt:

„Fraenkel Bernát miskolci könyvkereskedő és kiadó hosszas sürgetése után szerencsés volt Tompa Mihály egyházi beszédeit kiadás végett megszerezhetni. Midőn nemzetünk egyik első rendű költőjének s egyházi szónokának neve a kiadandó munka becséről kezeskedik, nem kételkedünk, hogy a derék kiadó buzgósága a közönség részéről kellő méltánnyal fog fogadtatni. Az első kötet tartalmát, melyre az előfizetés 1 p forinttal megnyittatik, teszik: újévi, virágvasárnap, nagypénteki, húsvéti, áldozó csütörtöki, pünkösdi, karácsonyi, farsangi, adventi, tavaszi, nyári, őszi és téli alkalmakra készített s közönséges egyházi beszédek. Az előfizetési pénzek a kiadóhoz Miskolcra küldendők. A munka a jövő év február havában fog megjelenni. E beszédek, melyek kellő kenettel készülvén, annyi költői szépséggel is bírnak bizonyosan, hogy azok az illető közönségnél tágabb körben is élvezetes olvasmányul szolgálhatnak.”⁵⁵

⁵² RAVASZ, 1915. 230. p. Sajnos ezt a fenti vélekedését nem fejt ki alaposan.

⁵³ SZETEY, 2016. 118. p.

⁵⁴ BALÓ BENJÁMIN: Tárca. *Protestáns Irodalmi Szemle*. Könyvismertetés. Tompa Mihály: *Egyházi Beszédek*. In: *Sárospataki Füzetek*, 1859. 81–84. p.

⁵⁵ Tompa Mihály: *Egyházi Beszédek*. In: *Protestáns Iskolai és Egyházi Lap*, 1858. 1. sz. 1174. p.

A reklámra a kötet kiadásának fedezéséhez volt szükség. Nem kétséges, hogy nagy érdeklődésre számíthatott annak megjelenése. A prédikációs kötet ismertetése a legrangosabb teológiai folyóiratban, a liberális hangvételű Ballagi Mór által szerkesztett *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban* jelenik meg. A későbbi püspök Szász Károly ortodox hangvételű kritikával indítja a könyvismertetését:

„Mi legelőször szembe tűnik, s legelőbb igazolja a mondottakat, a tárgyak választása. A huszonnégy egyházi beszéd közt egy sincs, mely az üdvintézményt, a keresztyén vallás e sarkalatát, e belső lényegét egyenesen, in thesi tárgyalná. Van itt nagypénteki beszéd, de az arról szól, hogy a nagy vállalatok miért járnak nagy küzdelmekkel; van húsvéti, de ez nagy általánosságban azt fejtegeti, hogy mik a tudás, mik a hit tárgyai; van pünkösd, de az a lelki ittasságról tanít; van ádventi, de az majdnem physical pontossággal méri össze a Jézus tudományát a tűzzel; van karácsonyi, de ez is többet foglalkozik a csillaggal, mely feltűnt s azokkal, kiket vezérlett, a helylyel s környezettel, mely fölött megállt, — mint magával a karácsonyi történet középpontjával, — s a mennyiben ezzel is, inkább csak erkölcsi oldaláról tekinti őt, felejteti látszván, hogy *minden versengés nélkül a mi hitünknek nagy titka ez : Isten jelent meg testben.*”⁵⁶

Itt Szász a kibontakozó liberális teológiára jellemző „kegyességi” vonást, azaz a valláserkölcis nemesítésének tényét emeli ki és hiányolja a klasszikus, hitvallásokban bizonyágtételként megjelenő megállapításokat: az inkarnáció tényének hirdetését és a testi feltámadás hitének kibontását. Ebben részben igaza van, hiszen az üdvintézményt tárgyaló prédikációt valóban nem találunk, de az inkarnációról, ahogy látni fogjuk, Tomba beszél.

Szász Károly kissé olyan „húzd meg, ereszd meg”-ízű könyvismertetést ír. Egyrészt számon kéri Tompán, hogy miért nem foglalkozik komoly, mély dogmatikai kérdésekkel prédikációjában, de ugyanakkor kifejti, hogy erre igazán nincs is szükség a hétköznapi embereknek adott igehirdetésben. Ezt a stílust, megközelítést később Szász fejéhez is vágja egy másik találó, név nélkül megjelent kritika, amelyet éppen Szász könyvismertetéséről írt egy másik protestáns teológus!

Mit is várt tőle? Erről ekképpen írt:

„Nem azt hibáztatom: hogy miért nem fessegeti az Istenség meglábolhatlan mélységeit; miért nem választ magának tárgyakat, mint a középkor scholasticus conciouatorai, kik a meddő rejtélykutatások, s a nevetséges és bosszantó szórszálhasogatások iránt valának előszeretettel. Sőt eltűrom, ha oly kérdések (mik pedig hitünk egyenes tárgyai), mint pl. a háromság titka, Jézus emberi és isteni természete, emberileg kimagyarázhatatlan csodatételei stb. érintetlen maradnak. Mit hibáztatok hát? Tulajdonképpen semmit; én csak jellemzem Tompát, ki Nagypénteken időt s kedvet talál, azon egyébiránt kétségkívül tanúságos és emberileg nemes themát fejtegetni, mit imént említék, és nem érzi magát a nagy

⁵⁶ SZÁSZ KÁROLY: Könyvismertetés. Tomba Mihály Egyházi Beszédék. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1859. 24. sz. 637–641. p., 637. p.

áldozat által annyira meghatva, elfoglalva, – hogy annál egyébről beszélni, sőt annál egyebet gondolni s érezni se tudjon; ki húsvétkor az üresen maradt koporsó s rajta ülő fényes angyaltól elbírja fordítani szemét, hogy kételkedő Tamásoknak alkalomszerű magyarázatot adjon arról, hogy a tudás és a hit igen jól megférnek egymás mellett. Mindez azonban csak igazol engem, a nélkül, hogy őt vádolná.”⁵⁷

Bár Tompa valóban nem ír teológiai akadémiára való dogmatikai előadásokat, de prédikációit tanulmányozva láthatóvá válik, hogy igenis érint olyan nehéz dogmatikai kérdéseket, mint például Krisztus Isten-ember voltát, a feltámadás csodáját, a csodákat és a megváltás komoly teológiai kérdését is. Mintha felületes lenne egy kissé a könyvismertetés. Szász Károly olyan dolgokat kér számon rajta, amelyek ott vannak a szövegben. Érdemes megállni itt egy pillanatra. Hogy Szász könyvismertetése inkább lavírozás volt, azt egy cikkíró a PEIL-ben keményen szóvá teszi. Először azt bemutatom, majd pedig rátérek arra, hogy Szász kritikai könyvismertetése elég felületes volt. Lássuk a későbbi dunamelléki püspököt ért kritikát.

„Szász K. könyvismertetése közölve volt e füzetben levő eredeti után már a Prot. Egyh. s Isk. lapban is; a t. olvasó közönség még bizonyosan tisztán emlékszik rá, s így annak részletes ismertetésébe fölösleges bocsátkoznunk. Azonban nem hallgathatjuk el, hogy e különben jeles és alapos könyvismertetés modorát egész mértékben nem helyeselhetjük. Ugyanis Sz. K. Tompa beszédeinek ismertetése körül oly csodálatos és csaknem féltékenységét tanúsító tartózkodással jár el, mintha tulajdonképpen nem a beszédeket, hanem azok Íróját, Tompát ismertetné, s épen azért bár a beszédek gyenge oldalait többnyire érinti, de annyi sok édességek elmondása közben, hogy a kimutatott gyenge oldalakat is, aztán mind ugyanannyi sajtóságok s fényoldalak gyanánt vagyunk kénytelenek elfogadni.⁵⁸ Sz.K. nem tud a gondolattól szabadulni, hogy ő neki *Tompa* beszédeivel van dolga, s e tudat kifejezése, mint erős pecsét látszik meg az egész ismertetésen. Tompát, alig szükség mondani, mi is tiszteljük, becsüljük egész irodalmi nagyságában: de azért, ha könyvét vesszük kezünkbe! oly célból, hogy a felett véleményt ejtsünk, megszűnik irányában subjectivus állásunk, s a mit egy ignota quantitati munkájában határozottan nem helyeselnénk, ugyanazt bizonyosan az ő művében sem fogónk a személynek minden nagysága mellett is mentegetni s szépíteni. Sz. K. kimondja, hogy Tompa theol. irányában mit nem oszt; de mindjárt oda teszi, mivel azonban ez Tompa geniusának sajtósága, ellene szónk nincs. Én nem hihetem, hogy Tompa ezen irányában tanúsított, nem annyira gyöngéd, mint óvakodó modort maga is meg ne sokallta volna. Alapjába véve Sz. K. bírálata igen nyomós, s ha a szép szavak fügefalevélebe takargatva nem volna, szigorúnak is mondanók; azonban igyekezett ő a bírálat minden létező fulánkját megédesíteni, holott pedig nézetünk szerint Tompa beszédei kevésbé tartózkodó bírálat tűzpróbáját is kiállották volna. Ezen őszinte nyilatkozat egyenességéért bocsánatot kell kérnie ismeretlenségemnek mind Sz. K.-tól, mind T. M.-tól; de addig kell a baj ellen felszólalni, míg az gyógyíthatlanná nem vált. Az irodalmi szép-
tevések, bókók kezdenek egyházi irodalmunk terén is szokásosokká vál-

⁵⁷ Uo.

⁵⁸ Itt a kritikus roppant ironikus hangot üt meg. Hozzáteszem: joggal!

ni. Példákat eleget idézhetnénk; de exempla sunt odiosa. Ha ezen irány tovább fejlődése ellen erős gátat nem vetünk, készen lesznek nálunk is az írói cotteriák, melyeknek köréből a vezetők és társaik csak dictálni fogják az igazságot, s előre fait accompli lesz, kinek a munkája éljen meg, kié haljon keresztalált, s kinek a dolgozata hány rőf dicséretben részesüljön. Már most is egy némelyik tudósunk és írónk az örökös dicséresék és bókók mellett vérszemet kapva, olyan dictátori hangon kezd irodalmunk mezején beszélni mintha a királyhágótól a Lajtáig rajta kívül senki sem gondolkodnék és komoly olvasmányokkal nem foglalkoznék. Hová jutnánk, ha még a kritika is elvesztené bátorságát s egyéb feladatot nem ismerne, mint a nyert dicséretre és magasztalásokhoz örökösen, akár van illő helye, akárminek, újabb cifra magasztalásokat csatolni? Nézetünk szerint a kritika kertjében a triumphalis koszorúkhöz megkívántató virágok csak szálanként és nem bokrosán teremnek.”⁵⁹

A kibontakozódó liberális teológia indirekt kritikája a közvetítő álláspont részéről. A helyes teológiai módszer

Most nézzünk meg közelebbről egy prédikációt, amelynek ez volt a témája: „Ne tépelődjünk a vallás tárgyaival.” Ezen az igehirdetésen keresztül egyrészt komoly kritika alá veszi a szélsőséges racionalizmus megjelenését a teológiában, másrészt úgy tűnik, olyan józan ortodoxiát hirdet, amely a debreceni Szikszai, Budai-féle, Koncz által józan supra-naturalizmussal, vagy éppen a Somosy János-féle pozitív racionalizmussal áll rokonságban.

Elsőként megállapítja, hogy az ember rendeltetése a kutakodás, hiszen az „tehetségéhez”, azaz Istentől kapott képességéhez tartozik, ebből kifolyólag az szent kötelesség. A prédikációban ezt a gondolatot így vezeti fel: „A föld minden teremtésének, a legkisebb féregnek is meg van adva a neki szükséges természeti ösztön, sajátság és erő az élhetésre, az oltalom-s megmaradásra; es az embernek, ki a teremtés koronája, a nyert tulajdonok annyival szebbek es tökéletesebbek, a mennyivel neki magasabb rendeltetése, felségesebb céljai vannak az állatokéinál.”⁶⁰ Majd ekként folytatja: „Ezen jeles tehetségek bírásával már, együtt jár a kötelesség is: azokat okosan használni, nemcsak úgy értve: hogy erőnket se ne heveressük, se meg ne erőltessük, hanem úgy is: hogy lehetetlenséggel ne küzdjünk, mert akkor haszon nélkül lesz elfecsérelve minden becses ajándék.”⁶¹ Rögtön rámutat arra is, hogy tudni kell józanul vizsgálódní, és kerülni kell azt az eufórikus, szinte fanatikus hitet, amelybe Ballagi vezetésével később a hazai liberalizmus számos vezető egyénisége belecsúszott, amely hitt az ész mindenhatóságában úgy, hogy közben egy sajátosan kialakított Jézus-vallást épített fel, amely a keresztyén hit tartalmától jelentősen különbözött. Tomba kiemeli az ember kutatásának korlátait: „Igaz, hogy nagy a tér, mely az embernek, mint okos es szabad valóságnak, a munkásság- és haladásra adva van: de véges voltunkkal együtt jár mégis: hogy van mindenben bizonyos határ melyet átlepni akarni, veszedelem

⁵⁹ Tomba Mihály Egyházi Beszédék. kritika Szász Károly recenziójáról. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 1859. 696–697. p.

⁶⁰ Uo.

⁶¹ TOMPA MIHÁLY: Ne tépelődjünk a vallás tárgyaival. In: *Egyházi beszédék*. Miskolc, 1859. (továbbiakban: TOMPA, 1859.) 166. p.

nélkül nem lehet.”⁶² A *PEIL*-t 1858-tól irányító Ballagi Mór határtalan, az ember jóságába, a fejlődésbe és haladásba vetett optimizmusa áll szembe a bibliai alapú krisztusi tanítás realizmusával, amely az emberi fejlődés korlátaira, határai utal.

Meglehet, hogy Tompa Mihályra is ráilleszhető az az élces kritikával megfogalmazott állítása Szeremlei Sámuelnek, amelyet Somosy János, sárospataki tanár „pozitív racionalizmusáról” tett. Azonban van egy lényeges különbség: az egyik dogmatikát is írt, a másik prédikátor volt. Tompa véleményformálását mi nem negatívumként értékeljük, hanem olyan őszinte útkeresésnek tarthatjuk, amely mérsékelt teológiai állásfoglalásának köszönhetően a közvetítésre törekedett. Ez világossá válik a lelkész-költő hitvallásából is:

„Mihelyt a törekedés erőszakolássá, a buzgóság betegséggé lett: az ember ott áll, hogy utat tévesszen. E túlmenetelt gyakran tapasztaljuk az embe-
reknél a (1) külső, világi dolgokban, a tisztességre s gazdagságra vágyó-
dásban, a tudományok művelésében, és a (2) vallás tárgyai felett való gond-
olkodásban. Ez utóbbira nézve: nem csak szép es méltó, de szükséges is:
hogy a keresztyén ember lelke vallásos érzéssel, kegyes elmélkedésekkel
legyen teljes es foglalatos; a vizsgálódás szabad es szükséges, csak kórság-
gá ne fajuljon; mert sem a kegyeskedés álmodozásaiban, sem a kételkedés
szórszálhasogatásaiban nem áll az igaz vallásosság. Mint mindenütt, úgy
itt is meg van a középut és határ, melyet, ha veszedelembé esni nem aka-
runk: követni s szeméink előtt tartani kell.”⁶³

Ez a zseniális megfogalmazás, különösen az utolsó mondat, nagymértékű józanságról tesz bizonyosságot.

Itt eszünkbe jut Hamvas Bélának A bor filozófiájában leírt reflexiója, aki szokatlan módon a kommunisztát és a keresztyén pietistát egynek vette abban az értelemben, hogy ideológiai különbségük ellenére van köztük egy mély, lényegi, sőt lelki hasonlóság, ez pedig az általa sajátos értelemben megfogalmazott puritán ember, aki az életet nem tudja élvezni. Hasonlóan a kibontakozódó liberalizmus vallási fanatizmusa és az ultraortodox, azaz túlzó pietizmus között is lényegi hasonlóság van. Mindkettő, igaz nagyon is eltérő módon, de kiéli magát a szórszálhasogatásban, az igazságot a fundamentalista akár 150% bizonyossággal hirdeti. Hisz a rendkívüli küldött tudatásban, mint egy fanatikus messiás.⁶⁴ Az ilyen lelki attitűdöt illeti itt kritikával Tompa. A költő teológiai józansága, bibliai kegyessége egy pár kiválasztott példán keresztül szemlélteti, hogy milyen kérdések haszontalanok, amelyek a kibontakozó bibliai tudományok talaján megjelentek.

(1) Elsőként felteszi a kérdést: kell e vitatni, hogy a kísértő, „jól ösmerte Jézust, hogyan tehetett neki oly ajánlatokat, minőket bármelyik jóra való zsidó is megvetéssel utasított volna vissza? Midőn tudjuk, hogy az Isten fia felvette erőtlenségeivel az emberi testet, s midőn mindennap

⁶² TOMPA, 1859. 166–167. p.

⁶³ TOMPA, 1859. 167. p.

⁶⁴ KOVÁCS ÁBRAHÁM: „És ti kinek mondotok engemet?” Eltérő szótériológiák a magyar református teológiában. In: Újszövetség és eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából. Szerk.: Balog Margit – Kókai Nagy Viktor. Debrecen, 2013. (Acta Theologica Debrecinensis, 4.) 289–295. p.

halljuk a világon a csábító szavat.”⁶⁵

(2) Majd a feltámadás elleni egyik kritikát támadja, amely érv a három évvel később Ballagi-Filó vitaként elhíresült feltámadás vitában is előkerült liberális oldalról.

„Szabad-e Jézus feltámadása iránt kétséget támasztani keblünkben azért, mert a tanuk előadásai nemileg eltérők egymástól? Mit használ tépelőd-nünk a titkokkal? az örök boldogság gondolatával, mondván: ha a boldogság haladás- es fejlődéssel lesz egybekötve: nem lehet tökéletes; ha a nélkül lesz: henye s unalmas állapot leend; hiszen hatalmas az Isten meg más, az emberi értelem előtt ösmeretlen állapot és élet előhozására, mint meg van írva a boldogok örömeiről, hogy olyakat a nem látott, sem a fül nem hallott, az embernek is gondolátjába nem mentek, melyeket az Isten készített az ötet szeretőknek.”⁶⁶

(3) Végül Tompa a lélekre vonatkozó kérdések jó részét is haszontalannak tartja. Itt nem a protestáns ortodoxia szórszálhasogatására utal, hanem a bizonyos értelemben hasonló dolgokat, bár eltérő szándékkal kérdező teológiai racionalizmust veszi górcső alá: „Micsoda a lelek es hol vagyon? az agyvelőben, a szív- vagy a vérben ? mikor nyertük azt s hova lesz a test halála után? elég, ha tudom: hogy birok vele, érzem munkáját, halhatatlan voltát, vilagosító, vezérlő s elevenítő erejét.”⁶⁷ Tompa a vizsgálódás módszerének sajátos formáját vallja:

„De nem akarok tovább menni, nehogy épen magam hozzam elő azokat, melyeknek feszegetésére semmi szükség sincs; számos könyvet írtak már e tárgyban, azon ellenmondásokról, melyeket az írások előadásában találni véltek az emberek; mind az igazság nyomozása, mind az aggatózás viszketege foglalatosak valának ama kérdésekben; csak azt mondom: Ne tépelődjünk! Ne vessünk a farizeusok példájára, magunk elébe faggató kérdéseket, mely cselekedet czéltalan s hiábavaló. Keresztyénnek a tusakodásban bolondoskodni nem illik. Igyekezézzél igazán hasogatni az igazságnak beszédét! Ez a nagy apostol intése.”⁶⁸

Itt az „aggatózás viszketege” és az igazság „igazi hasogatása” állnak egymással szemben. Hogyan is tegyen az ember a látszólag két igen hasonló teológiai, vallási „kutatkozás” közt különbséget. Tompa erre nagy érettséggel a következőket mondja: „Vizsgálódjál, de ne azért, hogy erővel kétségeket hajhássz, hanem hogy hitet s nyugalmat találj!”⁶⁹ A módszer külsőleg lehet nagyon hasonló, de az intenció, a belső indíték az a valós alap, amely mentén nagyon is elkülönül a két vizsgálódás. Tompa egyértelműen az egyházas, hitvallásokat elfogadó, a vallásos érzést a hit alapján elfogadó tudományos művelődés mellett áll ki. Nyitott a kibontakozódó Biblia-kritikája, amint azt a teremtés könyvéről írt rövid kis véleménye felvillantja a hallgatósága előtt. „Mi szükség feszegetnünk: hogy Istennek

⁶⁵ Szász Károly elég felületesen olvashatta el a prédikációkat, mert itt bizony az inkarnációról beszél Tompa.

⁶⁶ TOMPA, 1859. 167. p.

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ TOMPA, 1859. 168. p.

nem volt hat napra szüksége, hogy teremtse a világot, mely lehetetlen: hogy csak hatezer esztendőös volna; s mimódon lehetett világosság, nappal es éjszaka az első napon, holott a világosító testeket a negyedik napon szerze? Elég hogy a hatalmas Isten kezének munkája e világ áll, és rend, élet, bölcsesség tündöklök ebben.”⁷⁰ Azonban mintha az egyik későbbi belmissziói ének egyik refrénjét: „ki kételkedőn boncolja őt, annak választ nem ad” mondaná másképp. Erről így ír:

„feszegtetne, tépelődés hiábavalósága nyilvánvaló, ha a mélységekhez közelítünk; ha Isten léteinek, a szentháromság, váltság munkája-, s a vallás minden elrejtett dolgainak titkát akarjuk érteni; bizonyára vissza kell eme mélységektől tántorodnunk. A mélység kulcsa nem az embereknél vagon; hittől lehet es kell közelítnünk Istenségének s tudományának mélységeihez, mert meg nem foghatjuk, melyek az Isten lelke. Itt csekély tudásunk elhagy es megszégyenít, kérdezősködésünk, tépelődésünk nem vezet célhoz es többet nem tudunk meg általa; ez nem nyitja fel minek zárva kell lenni, nem világítja meg jobban minek eltakarva kell maradni Isten akaratja s bölcsessége szerint.”⁷¹

A fentiekből nagyon is úgy tűnik, hogy a költő egészen mélyen reflektáló teológus is lehetett, hiszen már a történet-kritikai módszer hajnalán rámutatott annak egy igen sajátos, de roppant gyakran elfeledett tényére, hogy maguk a liberális teológusok sorra gyártották saját táborukon belül az elméleteket, amellyel az azonos küzdőtáborba tartozó kollégáik véleményét cáfolták meg. Ezzel kicsit nevetségessé tették saját próbálkozásukat. Tompa enyhe iróniával ezt a következőképpen fogalmazza meg: „Látjuk eleitől fogva a nagy elmék nehéz és kétes búvárkodását a titkokban, latjuk a tudni vágyás küzdését, hánykódásait; a vélekedés, állítás megsemmisíttetését más vélekedés és állítás által; nem ösmeretlenek előttünk a háborgás, üldöztetés, kiirtás iszonyúságai, azért: hogy egyik ember jobban akarta a másiknál tudni azt, a mi tudhatatlan.”⁷² Itt arra utalhat, hogy a keresztyén vallás valódi lényegét, a hitet nagyon meg akarja kerülni a domináns kortárs magyar liberális teológia, és nem látja be az evangéliumi üzenet mélységét.

A kibontakozódó liberális teológia hajnalán Tompa szinte prófétai lelkülettel előre vetíti azt a hangulatot, amely be is következett az 1860-as évek vége felé es egészen az 1880-as évekig eltartott. Ekkor a debreceni református újortodoxia harcba szállt az igen komoly teológiai szélsőségekbe eső magyar liberális táborral. A harc természetét így írta le Tompa:

„Könyvek, szavak es kezek harczoltak kikeseredve egymással, a szívek gyűlölködtek, az ajkak átkot szórtak a vallás miatt. Szerencsétlen, erőlködő tévelygés, mely Isten szép világát pusztává, teremtéseit boldogtalannokká, a felebarátokat ellenségekké tette az ő nevében, az ő tetszése ellen! Es mi lett megnyerve, mi lett felderítve annyi vívódással, annyi századon át? Semmi, semmi! A küzdés gyümölcstelen, hiábavaló volt; a mélység nem nyitja meg kebelet, a titok titok maradt. Nem tudunk töb-

⁷⁰ TOMPA, 1859. 167–168. p.

⁷¹ TOMPA, 1859. 169. p.

⁷² Uo.

bet, nem nyerünk nagyobb világosságot a tépelődés által. A kinyilatkoztatott dolgok a miénk és a mi fiainké, de a titkok a mi Urunknál, Istennünkél vannak. Hol a tudhatásnak határ van vetve: fogjon kézen, vezérjen minket a hit, mely kétségeinket eloszlatja; háborgásunkat, tépelődésünket megszünteti, hit ne álljon emberi bölcsességből, hanem isteni erőből. A tépelődés hiábavaló, czéltalan, sőt káros, mert meg zavar bennünket, oka, hogy a vallás nincs reánk igazi hatással s kötelességeinket hiányosan teljesítjük.”⁷³

Hadd szemléltessem ezt egy pár idézettel a kibontakozó vitából. „Az újortodoxia atyja, Révész Imre munkatársa, a sárospataki teológiai tanár Heiszler József volt. Ő, egyik írásában, amit a Tófalvi Jónás álnév alatt írt, arra kérte a Protestáns Egylet tagjait, hogy hagyják el az egyházat, mert tevékenységeikkel „anyjuk testén experimentálnak.”⁷⁴ Kámori József pozsonyi teológiai tanár nem tudta elfelejteni Ballaginak az ő bibliafordítására vonatkozó alapos és szigorú kritikáját. A *Honi Közlönyben* ezt írta nem minden hévtől mentesen Ballagiról: „Ballagi a pokol legalsó fenekére vették, hol Belzebubnak száz öl fa is kevés lenne azon kazán alá, melyben főni fog.”⁷⁵ A liberális teológiatörténet kritikai módszerét nem tartja szerencsésnek, mert „káros, mert meg zavar bennünket, oka, hogy a vallás nincs reánk igazi hatással s kötelességeinket hiányosan teljesítjük.”⁷⁶ Itt ő nem úgy érvel, mint a liberálisok, hogy a Jézus emberi arcának kiemelése, a vallás csodáktól való megtisztítása (szűztől születés, Jézus csodái, feltámadása stb.) révén lehet eljutni az igazi valláserkölcsmiségre, amit a Ballagi Mór, Kovács Ödön és mások által fémjelzett liberális teológia hangoztatott. Éppen ellenkezőleg, Tomba a keresztyénséget annak misztériumával, hitvallásával teljesen elfogadja.

Kritikával illeti és károsnak tartja az olyan vallásos „tépelődést”, amely a vallást száraz tárgynak tekinti, úgy beszél a Biblia dolgairól, mint „más földi ügyekről”. „Szórakozás lesz az előttünk, mint szent Pál apostol mondja: A test gyakorlása, melynek kevés haszna vagyon; feszegetésekkel a vallásról lefosztjuk méltóságát.”⁷⁷ Mit is jelent ez Tompánál?

„Nem látjuk többé benne a magasabbat, az istenit, úgy cselekszünk kint az ki elszaggatja a virágot, színes levelit a proba szórja, illatától megfosztja magát, csak azért hogy alkotásának részeit egy perczig láthassa; az ilyeneknek, kiknél a feszegetések kérdéseket támogattatnak s nem Istenben való épülést, mely hit által vagyon: büntetésökre lesz saját esztelenségök s magok lesznek okai: hogy életökre nem léssz a vallás oly hatással mint kel-

⁷³ TOMPA, 1859. 169–170. p.

⁷⁴ BUCSAY, 1985. 220. p. Bucsay tévesen Révésznek tulajdonítja a fenti idézetet. Még a kortársak közül is többen ezt gondolták. Révész éppen ez ellen tiltakozik, mondván: „e cikket nem én írtam”. Természetesen Révész mint szerkesztő tudta, hogy Heiszler írta ezt álnéven. Vö. RÉVÉSZ IMRE: Ballagi úr síralmai. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1872. 3. 3. 121. p.

⁷⁵ Kámori József *Honi Közlönyben* megjelent gondolatait idézi: BUCSAY MIHÁLY: A protestáns egylet kora (1870–1896). In: A Budapesti Református Teológiai Akadémia története, 1855–1955. Szerk.: Bucsay Mihály – Pap László. Bp., 1955. 38–72. p., 51. p.

⁷⁶ Uo.

⁷⁷ TOMPA, 1859. 171. p.

lene s lehetne. Ama csendes, nyugasztaló s reménységadó érzés, mely az igaz vallásosságból származik ösmeretlen lész előttük, örömeik nem lesznek megszentelve; a szenvedés és próbáltatás óraiban elhagyatva, istáp nélkül érzik magokat. Hogy is kereshetnének oltalmat a zivatarnak idején azon menedékhelyen: melynek erősségében nem bíztak, melyet épen magok ostromoltak és rongáltak? Hogyan fordulhatnának azon gondolatokhoz, amelyeket kigúnyoltak?”⁷⁸

Meglepő látni, hogy Tompa prófétai lelkületével mintha Ballagi Mór leendő írásait venné kritikai tűz alá, pedig azok később lettek leírva, és arra az újortodoxia hasonló kérdéseket tett fel Ballagiéknak. Hadd szemléltessem ezeket: A Protestáns Egylet megalakulásakor, 1871-ben elmondott értekezésében Ballagi Mór az összehasonlító vallástörténet alapján kifejti: „Mind-en eddig ismert társadalmak, melyeknek történelmük van, nyilvános vallással is bírnak, s a vallás keletkezése mindnyájoknál csaknem egyforma. Mindenütt magasb ihletű emberek egyenesen az égből hozzák le isten parancsait a gyermekemberiségnek, olyan formán, mint mai nap gyermekeinknek meséljük, hogy az újonnan született gyermeket gólya hozta a kútból.”⁷⁹ Erre Balogh Ferenc az újortodoxia vezéregyénisége ezt válaszolta, hogy Ballagi állandóan változtatja álláspontjait, egyszer például a bibliai kijelentést mesésnek tartja (gólya hozta a kútból), máskor pedig a Biblia isteni eredetű, vagy a menybemenetelt se tudja elfogadni, és mint „Dávid Ferenc, Strauss, Schenkel állandóan csűr és csavar”. Summásan ezt így összegzi: „Ballagiban a hit a tudománnyal folyvást tusában áll, hogy a hit húzza a rövidebbet, ez látszik valónak. Így volt az Erasmusszal is, de nem volt így Lutherral és Kálvinnal.”⁸⁰ Menyhárt János, a debreceni írásmagyarázat professzora határozottan elutasítja a Ballagi liberalizmusát, aki „gúnyosan” támadta a szentháromságot valló hitvalló teológusokat.

Nem véletlen, hogy a liberális teológia tagadni fogja a keresztyénség olyan kardinális hittételeit, mint az inkarnáció, a feltámadás vagy éppen a megváltás szükségessége. Sőt, még ennél is tovább megy, a kritikájával nemcsak tagad, hanem vádol is, mert a Biblia „századokig az igazi tudomány fejlődésének legnagyobb akadályá” volt.⁸¹ A teremtéstörténetet és Noé bárkájának történetét vizsgálva Ballagi gúnyosan jegyzi meg: „Vajjon tetszenék-e még a legkegyesebbnek is, ha gyermekének az állattant nem az újabb összehasonlító természettudomány nyomán nyert rendszer szerint tanítanák, hanem a bibliai felfogás szerint, hogy a négylábú állatok kérődzőkre és nem kérődzőkre vannak osztályozva és a nyúl a kérődzők közé van sorolva?”⁸² A hitvallások kigúnyolása tipikus volt egyes szélsőséges liberális teológusok részéről. Ők semmit se hittek el abból, amit a mai református egyház is hittet vall a *Credoból*. Ahogy Tompa feltette a kérdést, a zivatar idején hogyan kereshetnének oltalmat az olyan menedékhelyen a

⁷⁸ Uo.

⁷⁹ Ballagi Mór felolvasása. In: A Magyarországi Protestáns Egylet évkönyve. Szerk.: Kovács Albert. Pest, 1872. 10. p.

⁸⁰ TOMPA, 1859. 146. p.

⁸¹ BALLAGI MÓR: A tudomány fejlődése hajdan és most. I. In: *Protestáns Tudományos Szemle*, 1870. 2. 24. 372. p.

⁸² Uo.

keresztyén hitet tagadó teológusok, egyháztagok, hiszen azok „erősségében nem bíznak”. Hasonlóan tette fel a kérdést már egy 1874-es értekezésében Zsigmond Sándor is egy saját élménye alapján, amikor két, rabláson tetten ért katonát végeztek ki, és ő, mint lelkész adta nekik az utolsó vigasztaló, bűnbocsánatot hirdető szavakat. Nagyon mély kérdést vetett fel: „Vajon személyes hitvallás nélkül képes lenne-e a Szentírás tanításában, az eredendő bűnben és bűnbocsánatban egyáltalán nem hívó liberális vigasztalást adni?”⁸³ Bár itt egy teoretikus kérdést más fogalmaz meg, de prédikációs irányultságából láthatóak, hogy a részletesebben tárgyalt jelenséggel szemben Tomba Mihály meglepően kemény szavakat használ a válaszában. „Ezek saját fejük felől hányván le a védő fedelet: büntetésök, nyomorúságuk természetes és megérdemlett.”⁸⁴ Az, hogy Tomba a magyar református tradicionális teológia talaján állott, amely nem állt be a liberális teológia mellé, legalábbis 1859-ben, világos a következő prédikációjából. Itt azt vizsgáltam, hogy a Heidelbergi Kátéban és a II. Helvét Hitvallásban, valamint a *Credoban* kinyilvánított keresztyén hitigazságokat Tomba mennyire vallotta magáénak.

A kibontakozó magyar liberális teológiával szemben Jézus Krisztus istenségét vallotta. Ezt az egyik virágvasárnapi prédikációjában fejtette ki, amelynek *Jézus erkölcsi bátorsága* címet adta. Bár a cím liberális ízű prédikációt ígérne, mégsem ezt látjuk annak a tartalmában. A keresztyén ember előtt erkölcsi példaképként álló Jézus legfontosabb tette „legnagyobb s legfelségesebb (tette) a váltság munkájának végrehajtása volt”.⁸⁵ A magyar liberális teológia nem tudott semmit se kezdeni Krisztus váltsághalálával. Ezzel szemben Tomba alapvető hittételnek tartja. Ebből fakadóan kijelenti, hogy más vallások erkölcsi példaképei „mert voltak ilyenek – ingyen sem hasonlíthatók Jézushoz”.⁸⁶ Ezzel Jézus Krisztus egyedülállósága mellett áll ki a Biblia alapján, de itt még a józan racionalizmusnak vagy éppen liberálisnak is tűnhet a véleménye. Azonban a prédikációban tett hitvallásában nem áll itt meg, hiszen így folytatta a mondatot: „Órája nézve csalatkozás, elvétel s azon számos erőtlenség, mellyek a legtökéletesebb halandóval is közösek nem valának lehetők. Ember volt ugyan, mindenkiben hasonlatos hozzánk a bűntől megválva; de az isteni es emberi természetnek benne lett egyesülése által, felsőbb isteni tulajdonokkal s ajándékokkal ruháztatott fel, szóval Isten-ember volt ki egyedül vihette véghez azt, mit véghez vitt.”⁸⁷ A fentiekből világosan kitűnnek a következők. Tomba Mihály nem tagadta meg Jézus Krisztus istenségét, mint a liberális teológusok, akik csak embernek tartották Jézust, de nem Istennek és Messiásnak, azaz Krisztusnak. Sőt, mi több, Tomba vallotta, hogy Jézus a legtökéletesebb ember volt, de olyan, akiről a Zsidókhöz írott levél ezt írta: „Mindenben hozzánk hasonlatos volt, kivéve a bűnt.” Ezt a hittételt se tudta megemészteni a liberális teológia. Lényeges aláhúzni azt is, hogy Tomba az isteni és emberi természet egyesülését is vallotta, olyan Isten-

⁸³ ZSIGMOND SÁNDOR: Ortodoxia és modern világnézet a társadalomban. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező*, 1874. 4. 4. 180. kk. p.

⁸⁴ TOMPA, 1859. 171. p.

⁸⁵ TOMPA, 1859. 67. p.

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ TOMPA, 1859. 71. p.

embernek tartotta Jézus Krisztust, aki a váltság művét véghez tudta vinni. Jézus ebben az ősi, hitvalló keresztyén formában áll a vidéki magyar gyülekezet előtt mint Isten-ember, ahogy a prédikációja III. részében ezt külön sorban ki is emeli.⁸⁸

Sajátos módon hangsúlyozza a megszentelődésre való törekvést is, de átírva azt a korabeli ember szóhasználatára. A megváltott ember őszinte óhajtása az kell hogy legyen: Jézus életét és példáját kövesse. Emellett így érvel:

„Jézus Isten-ember volt. Azon világos tudat, miszerint hozza, mint világ idvezítőjéhez, — ki szükségeskép elérhetlen fennségben áll minden emberek felett — egészben nem hasonlíthatunk: teljességgel nem gyengítheti azon erős óhajtást: hogy életét s példáját a mennyire csak lehetséges híven kövessük, következkép az erkölcsi bátorságban is hozzája hasonlóknak kívánjunk. Már ezen erősnek látzó parancsolatban: legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei atyátok tökéletes!: bennfoglaltatik a végetlen haladás, és az ő követésének lehetősége, mert ama főbölcesség és jóság, nem kívánhat tőlünk lehetlent, nem tűzhetett ki olly magas czélt, szükséges eszközök adományozása nélkül.”⁸⁹

Tompa prófétai igehirdetése nem enged kibúvót a keresztyén embernek arra, hogy a sokat hangoztatott, akár cinikusan is mondott állítás helyet kaphasson: „Jézusnak könnyű volt, hiszen ő Isten volt.” Tompa aláhúzza az óhajtás, a törekvés fontosságát. Nem részletezi itt dogmatikai értekezésben, hogy ez hogyan is történik, ki munkálja, a Szentlélek vagy csak az ember, vagy a megváltott hívő teszi azt a Szentlélek indíttatására, hálából Istennek szentelt életében folyamatosan arra törekszik, hogy Jézushoz, mint mesteréhez, példaképéhez hasonló legyen. Isten mindent megelőző kegyelméről Tompa itt nem beszél. Nem világos, hogy az ember önmagától van birtokában a tökéletesség elérése eszközeinek vagy az adatik neki a Szentlélek által. Itt egyértelműen a liberális, azaz az ember önerejéből való megváltásának értelmezési kerete is felmerülhet mint kérdés. De vajon így gondolta-e ezt Tompa Mihály, a költő? Teológiai fejtegetését ekként folytatta:

„Valóban birtokában vagyunk az eszközöknek: lelkünkben a megmagyarázhatatlan vagy, melly elégedetlenségben a földiekkel: tökéletesebb, romolhatlanabb fele vonz; lelkünkben az erő es tehetség, mellyek által már e földön elkezdhetjük égi vágyaink valósítását, Isten törvényének betöltését, az erkölcsi jóságban s Jézus követésében elébb-elébb mehetünk, s ezen haladásunk közben Jézus saját magas példája által elevenít, erőt, bátorságot kölcsönöz s mintegy kezét nyújtja nekünk abban mint a tenger színén ingadozó Péternek.”⁹⁰

A fentiek alapján és más igehirdetéseinek ismeretében azonban nem mondhatjuk azt, hogy Tompa az önmegváltást vallotta volna. Az égi vágyak, a jézusi magas etika betöltésének elkezdése, az erkölcsi jóságra való

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ Uo.

törekvés végleges, ember erejéből beteljesített voltáról itt Tomba nem beszél. Hitt az ember gyarló voltában, amit a liberális teológia tagadott. Hitt Jézus Krisztus bűnt megbocsátó váltságművében, amivel a liberális teológia nem tudott mit kezdeni. Bár teológiájának vannak racionalista kicsengetései, de az evangéliumi gondolatok is jócskán ott állnak. Krisztus feltámadásáról szóló húsvéti prédikációját ezekkel a gondolatokkal zárta: „Azért tehát végezetre, Jézusunk koporsója felett, mellyből dicsőségesen kikelvén, legyőzte a halált s megkezdte a halottak feltámadását: támadjunk mindnyájan új életre! Jézusunk koporsója felett, mellynek ürességébe olly jól esik nézni a hívő szemnek; s melly ezt láttatik nekünk kiáltani: Ne légy hitetlen, hanem hívő! erősödjek meg hitünk az igazság diadalában, a gondviselésben, a halhatatlanságban! s nyerjen biztos alapot életünk az erényhez! híűségre!”⁹¹ A prédikációjában valóban nem hangzik el ez így: Krisztus „testben” feltámad. Azonban annak állítása, hogy Jézus „kikelt” a koporsóból, s megkezdte a halottak feltámadását, arra következtethetünk, hogy Tomba itt nem a szellem feltámadásáról beszél, hanem a halottak feltámadásáról. Pál apostol gondolatai szerint, amelyet a korinthusi levélből kölcsönöz, s hangsúlyozza Krisztus feltámadásának képét, mint amely az új életre való feltámadásnak a záloga. A fentiekből arra következtethetünk, hogy Tomba az ortodoxia számos tanát megtartva arra törekedett, hogy a tudást és a hitet összhangba hozza, de nem a hitbéli felismerések kárára. Mai szóval mondva szinte evangelizál a kicsiny felvidéki gyülekezetében, amikor húsvéti prédikációját ezekkel a gondolatokkal zárja:

„Jertek kétkedők, szenvedők, bűnösök! erősödjetek, gyógyuljatok, térjete meg mindnyájan Jézus koporsójánál, s a szeretet vendégségének asztalánál, mellyhez az idvesség fejedelme hívogat benneteket az ő emlékezetére, a bűnök elhagyására, a felebaráti és Isten iránt tartozó szeretet megerősítésére, hitetek s reménységtek emelésére; jertek mindnyájan, erősödjetek, gyógyuljatok, térjete meg! Úgy legyen. Ámen.”⁹²

Záró gondolatként megjegyezhető az is, hogy Szász kritikája korrekcióra szorul. Tomba, bár valóban nem ír dogmatikai értekezést, s ez nem is várható el, hiszen mondandójának műfaja a prédikáció, de az üdvtörténetet egyben látja. Ezt világosan ki is fejtí a prédikációjában: „Jézus halála s feltámadása, mennybemenetel és a szent lélek elküldetése, mint lánczolat foly, egy alapon nyugszik a váltság munkája- s az anyaszentegyház megalapításában.”⁹³ Tomba Mihály prédikációit tanulmányozva és a krisztológiai kérdések egynemelyét megvizsgálva csak annyit lehet elmondani, hogy bibliás hite, a hitvallásokhoz való ragaszkodása inkább az ortodoxia talaján nyugszik. Hitét érthető módon a tudással igyekezett összehangolni, de egyáltalán nem úgy, hogy a ráció, az ész alapján állva hajlandó lett volna feladni a hit mélységeit. Sőt, inkább a túlzott vizsgálódást – amelyet ő „kutatkodásnak” nevezett –, a kételkedést nem helyeselte. Ehelyett a gondviselést, az Istenre hagyatkozást és a hitbéli dolgok kifürkészhetetlenségét hangsúlyozta és igyekezett a hitet a maga egyszerűségében elfogadni,

⁹¹ TOMPA MIHÁLY: Tudás, hit. (prédikáció) In: TOMPA, 1859. 85–93. p., 93. p.

⁹² Uo., 93. p.

⁹³ TOMPA MIHÁLY: Isten útja Pünkösztben. (prédikáció) In: TOMPA, 1859. 129. p.

a teológiai nüanszokat kerülni. Ő a népnek prédikált, annak a közegnek a nyelvén, amely bizonyára jobban értette így őt, mintha magas teológiával táplálta volna a közegyházi embereket. Bár Szász Károly üdvtörténetre vonatkozó vélekedését némi kritikával illettem, de mégis ő, mint kortárs, aki személyesen ismerte, jól megragadhatta Tompa teológiájának alapját:

„Tompa egész költészetében jellemző vonás s lényeges alkatrész a mély vallásos érzés s a bibliai hang ereje, melylyel minden lépten-nyomon találkozzunk, csak néhányat említve: a *Gyülekezetben*, a kálvinista istenitisz-telet a mily hű, oly meleg rajza; az *Én*, alapgondolata: csak istennél a segítség; *1863*, az országos nagy inség esztendejében; *Tapasztalás*, keserű, de a biblia Predikátor-könyvének a visszhangja; *Estve*, megnyugvás istenben; a *Haldokló mellett* – a bűnös végórájának gyötrelme s vigasza; s az *Isten akaratja*, e felséges költemény, mely kételyből és hitből és vívódásból szinte aggasztólag van összefonva [...] s még sok más!”⁹⁴

Összegzésként elmondhatjuk azt, hogy Tompa vallásos világa idegenkedett a túlzott tépelődéstől, a „kutatkodás” extrém világától. Ő inkább középútra törekedett. Bizonyos értelemben így közvetítő teológus volt, aki teológiai gondolkodásában a józan racionalizmust, az Isten által teremtett világ és a természet szeretetét, a bibliás kegyességet, a tradicionális hittételekhez való ragaszkodást, vagyis a hit és tudás világát sajátosan ötvözte.

⁹⁴ SZÁSZ, 1900.

Giesswein Sándor keresztényszociális reformeszméinek kulcsfogalmai¹

Sarnyai Csaba Máté

I. Átalakuló társadalom, a világegyház átalakuló reakciói

A szekularizáció folyamán megszűnt a trón-oltár szövetség, a katolikus egyház elvesztette korábbi befolyását az államra. Ezzel párhuzamosan az egyházi birtokok nagymértékben csökkentek. IX. Pius pápa (1846-1878) még az elzárkózást választotta. Ezt tanúsítja 1864-ben kiadott *Quanta cura* kezdetű enciklikája is. A szociális kérdésben paternalista álláspontot képviselt, azaz az államra, mint jó atyára hárította a szociális gondoskodás feladatát. Az egyház szerepét e téren pusztán a karitatív tevékenységben látta.²

A liberális kormányzatok fenyegetése a katolikus egyház tekintélyére 1870-ben magának az egyházi államnak a felbomlásában csúcspontot hozott. Ez a sokkhatás volt a közvetlen kiváltó oka a szociális keresztény szerveződés megindulásának. Németországban a szociális kereszténység egyik legjelentősebb képviselője Ketteler mainzi püspök volt. Őt nevezte Leó pápa „a mi nagy elődünknek”.³ Ketteler társadalmi nézeteit az 1864-ben megjelent *A munkáskérdés és a kereszténység* című nagy hatású művében foglalta össze. Tanulmányának főbb pontjai a munkabér, munkaidő, munkaszüneti napok, a gyermekmunka, a lányok foglalkoztatása és a szakegyesületek létesítése. Ezt a munkát Giesswein is részletesen taglalta Budapesten 1901-ben az első keresztényszociális kurzuson.⁴ Ketteler számos keresztény munkásegyletet szervezett meg. A keresztény civil, nem állami termelőszövetkezetek alapítását támogatta, az elsők között adott ki átfogó szociálpolitikai programot.⁵ Ketteler említett munkásegyleteiben a munkaadók és a munkások közösen kerestek megoldást a szociális bajokra. Ketteler már 1869-ben a fuldai német püspökkari konferencián konkrét szociálpolitikai programmal állt elő, félve a szocialista, ateista szerveződések térnyerésétől. Szorgalmazta a keresztény alapú, de modern szakszervezeti és érdekképviseleti formák létrehozását.⁶

Ilyen előzmények után alapította meg Svájcban a Freiburgi Uniót Gaspar Mermillod püspök, Gustav Blome gróf és Gaspar Decurtins professzor. Céljuk a katolikus szociális tanítás kimunkálása volt, mely megte-

¹ Jelen írás szerzője külön köszönettel tartozik Ádok Andreának a századfordulós honi szociális viszonyok értelmezéséhez nyújtott szíves segítségéért.

² SZOLNOKY ERZSÉBET: Szociális igazságosság és keresztény szeretet. Bp., 2003. (továbbiakban: SZOLNOKY, 2003.) 41–42. p.

³ CZIRÁKI LÁSZLÓ: A Rerum novarum előestéjén. In: *Vigilia*, 1981. 6. sz. 381. p.

⁴ KOVÁCS K. ZOLTÁN: Giesswein Sándor és a keresztényszociális mozgalom. In: *Demokrácia – kereszténység – humanizmus. Giesswein Sándor a modern kereszténydemokrácia közép-európai előfutára*. H.n., 1994. (továbbiakban: KOVÁCS, 1994.) 43. p.

⁵ KERN TAMÁS: Giesswein Sándor társadalompolitikai tevékenysége. In: *Köz-Politika*, 2002. 1. sz. 35–50. p. (továbbiakban: KERN, 2002.) 40. p.

⁶ SZOLNOKY, 2003. 43–44. p.

remti a kapcsolatot az egyház és a szélesebb néprétegek között. A freiburgi katolikus egyetem biztosította ehhez a szellemi háttérrel.⁷ Magyar tagja is volt az uniónak Esterházy Miklós Móric gróf személyében. De la Tour du Pin tájékoztatta XIII. Leó pápát Rómába küldött jelentéseiben a munkaközösség munkájáról. Du Pin foglalta össze a leghatásosabban a korporatív modellt. A korporációk rendszerétől várta, hogy megszabja a munka feltételeit, fenntartja az igazságosságot, iskolákat működtet, és méltányos jövedelmet biztosít, melyből a munkavállaló nemcsak az alapvető szükségleteit tudja fedezni, hanem családjával együtt a művelődés joga és lehetősége is elérhető a számára. A munkaközösség kidolgozza a munkáskérdésnek az evangélium szellemében történő osztályharc nélküli megoldását 1888-ra. A tervezetet Mermillod freiburgi püspök adta át a pápának megfontolásra.

A fenti viszonyok között adta ki 1891-ben XIII. Leó a katolikus szociális tanítás alapdokumentumát, a *Rerum Novarum*-ot. Ebben az enciklikában a pápa szépítés nélkül mutatta be a munkásság helyzetét: „Miután [...] az újabb állami intézmények és törvények levetették a korábbi vallásos szellemet, lassanként odáig jutottunk, hogy korunk a munkásokat magára hagyta és védtelenül kiszolgáltatta a munkaadók embertelenségének és korlátlan nyereségvágyának.”⁸ A pápa csak a diagnózisban értett egyet Marx-szal, a marxista megoldási javaslatot, a magántulajdon megszüntetését, teljesen elvetette. Indoklásában prófétai erővel jósolta meg, milyen szerencsétlenségekhez vezethet a proletárdiktatúra gondolatának gyakorlatba való átültetése. Az egyház feje rámutatott, hogy az embernek természetjog adta elidegeníthetetlen joga, hogy ne csupán a pillanatnak éljen, hogy maga és családja biztonságos jövőjét megalapozandó magántulajdonra teheszen szert. XIII. Leó meglepően pontosan megjósolta, hova vezet a marxista erőszakos államosítás: „megzavarna és fölforgatna minden rendet, s nehéz és gyűlöletes szolgaságot hozna a polgárookra”.⁹

A pápa szerint az osztályharc nem elkerülhetetlen, sőt a fő cél éppen az, hogy a munkaadók és a munkások ne ösellenségnek, hanem partnernek tekintsék egymást. Figyelmeztetése teljesen logikus: sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem lehet meg, teljes mértékben egymásra vannak utalva. Voltaképpen mindkét oldalnak ésszerű érdeke, hogy kölcsönös jóakarattal egyezsége jussanak. Ehhez a tőkésnek el kell fogadnia, hogy olyan bért fizessen, ami nemcsak arra elég, hogy a munkás munkaerejét másnap is munkára tudja fogni, hanem családjának tisztességes eltartását biztosítja, sőt a biztonságos élet érdekében némi megtakarítást is lehetővé tesz. A munkásnak pedig azt kell vállalnia, hogy ennek fejében munkáját lelkiismeretesen elvégzi, a munkát nem tagadja meg, s a gépekben nem tesz kárt. Szent Péter utóda utal arra is, hogy Krisztusban mindnyájan testvérek vagyunk, s mint testvér a testvérrel kell okos megállapodásra jutni.

Látta ugyanakkor azt is, hogy a rosszra hajló emberi természet következtében ez a buzdítás önmagában nem biztos, hogy elég. Ezért az

⁷ SZOLNOKY, 2003. 45. p.

⁸ XIII. Leó: *Rerum novarum*. In: *Az egyház társadalmi tanítása. (Dokumentumok.) Szerk.: Tomka Miklós – Goják János. Bp., 2005. 29–53. p. (továbbiakban: *Rerum Novarum*.) 30. p.*

⁹ *Rerum Novarum*. 31. p.

enciklika külön foglalkozott az állam feladataival is. Az államnak a közjót kell szolgálnia, hirdeti XIII. Leó, s ez a közjó lett azután a *Rerum Novarum* hatására kibontakozó kereszténydemokrata-keresztényszociális politikai program egyik központi eleme: „Az államnak kötelessége megfelelőképpen és intézményesen gondoskodni a munkásosztály jólétéről és érdekeinek megfelelő védelméről.¹⁰ [...] A méltányosság tehát a munkások állami védelmét sürgeti,¹¹ [...] ha a munkaadók a munkásokat mértéktelenül nagy terhekkel és olyan kikötésekkel sanyargatják, melyek az emberi személyiség méltóságával ellenkeznek, ha egészségüket az erőltetett, nemüknek és koruknak nem megfelelő munka veszélyezteti: mindezekben az esetekben – bizonyos határokon belül – igenis latba kell vetni a törvény erejét és hatalmát.”¹²

Megjelenése után ugyan a magyar katolikus folyóiratokban szimpatizáló írások jelentek meg, de a vezetők, kevés kivétellel, csekély érdeklődést mutattak a szociális problémák iránt. A honi hierarchia ekkor még nem a szocialisták elleni harcra fókuszált, hanem elsősorban a kormányzó szabadelvű politikai elit egyházpolitikai lépései ellen küzdött.¹³

II. A munkásság helyzete Magyarországon a dualizmus korában

A kiegyezést követően megugrott a gyári munkaerő-szükséglet. A nagyipar felszívó erejének következtében a gyári munkásság külön városrészekbe tömörült. A gazdaság különböző szféráiból beáramló több tízezres munkaerő teljesen új körülmények között találta magát. 1848 és 1888 között a munkások létszáma mintegy tizenötszörösére nőtt, míg az ország lakosság-száma csak másfélszerese lett.¹⁴ Az ipari munkásság számban, szakképzettségben és szervezettségben egyaránt lendületesen fejlődött. Az I. világháború előtt már 1,2 millió keresőt foglalt magában, mely családtagokkal együtt közel két és fél milliót, azaz a népesség egynyolcadát tette ki. Négyötödük az iparban, egyötödük a kereskedelemben és a közlekedésben talált munkát.¹⁵ A munkásság a magyar társadalom legfiatalabb, legdinamikusabb és legszervezettebb rétege volt.

A munkásság azonban nem egységes, hanem erősen rétegzett.¹⁶ Az ipari munkásság felére tehető felső rétege a szakmunkások voltak. Képzettségben, életszínvonalban, politikai öntudatosságban egyaránt élen jártak. A szakmák között nagyfokú presztízsbeli különbségek figyelhetők meg, melyek a jövedelmekben is testet öltöttek.¹⁷ A szakmunkásság egy része –

¹⁰ *Rerum Novarum*. 42. p.

¹¹ *Rerum Novarum*. 43. p.

¹² *Rerum Novarum*. 44. p.

¹³ KERN, 2002. 36. p.

¹⁴ RÉZLER GYULA: A magyar nagyipari munkásság kialakulása, 1867–1914. (Részlet.) In: Magyar munkásszociográfiák, 1888–1945. Bp., 1974. 15. p.

¹⁵ FÓNAGY ZOLTÁN: Társadalom. In: Kettős kötődés. Az Osztrák-Magyar Monarchia. (1867–1918) Bp., 2001. (Encyclopaedia Humana Hungarica 8.) – Magyar Elektronikus Könyvtár, online: mek.oszk.hu/01900/01905 – 2019. február. (továbbiakban: FÓNAGY, 2001.)

¹⁶ ROMSICS IGNÁC: Magyarország története a XX. században. Bp., 1999. (továbbiakban: ROMSICS, 1999.) 61. p.

¹⁷ ROMSICS, 1999. 61. p.

főként még a korszak elején – külföldről jött, de a többség a kisipar hanyatló ágainak mestereiből, legényeiből állt, később pedig a gépmunkások szakmát tanult fiaiból kapott utánpótlást.¹⁸

Egyharmad arányban képviseltették magukat a betanított- és segédmunkások. Ők meglehetősen nyomorúságos körülmények között éltek ugyan, de bérük még így is a mezőgazdasági munkások fizetése felett állt, így állandó utánpótlási bázissal rendelkeztek.¹⁹ Az ipari segédszemélyzet létszáma a népszámlálási adatok tükrében 1910-ben 740 ezer főt tett ki, míg 1890-ben még csak 330 ezer fő volt. E réteg egyharmadát az 1-5 főt foglalkoztató üzemek segédei alkották. A gyár fogalma a statisztikákban csak a XX. század elején egységesült. E szerint gyárnak tekintendők a húsz főnél többet foglalkoztató, gépi energiaforrással felszerelt ipartelemek.²⁰ A világháború előtt a munkások 60%-a nagyüzemben dolgozott, többségük a bányászat, a vas- és gépipar, valamint az élelmiszeripar keretein belül. A munkások egyharmada a fővárosban és környékén koncentrált. A textilipar fejletlensége miatt a női- és gyermekmunka Nyugat-Európához viszonyítva csekélynek számított, de a századforduló után megugró élelmiszerárak miatt egyre több családban kellett a feleségnek és a nagyobb gyerekeknek is munkába állniuk.²¹

Külön kategóriába kell besorolnunk az önálló iparosokat. A segéd nélkül dolgozó iparosok száma 1910-ben 210 ezer fő volt. Bár a külön kategóriák itt sem állják meg teljes egészében a helyüket, mint ahogyan azt az agrármunkásságnál megfigyelhettük. Ugyanis a segéd nélkül dolgozó önálló iparosok gyakran váltak bedolgozóvá is és tágabb üzemszervezet keretében kötődhetek valamely termelési központhoz is. Így tulajdonképpen bér munkát is végezhetek önálló tevékenységük mellett. Az önállóság, de még a látszata is nagy presztízsnak számított, annak ellenére, hogy a gyáripari munkások többet kerestek.²²

Érdeemes szemügyre venni a 20. század első évtizedének bérszint alakulását. A gyáripari munkásság nominálbér emelkedése ebben az időszakban átlagosan 21 % volt.²³ Az élelmiszerárak ugyanezekre az évekre vetítve viszont 36 %-kal nőttek.²⁴ Így reálbér csökkenés következett be. Ezek az évek a sztrájkmozgalmak, a szervezett munkásság időszaka, melyekről rendszeres statisztikákkal rendelkezünk. Fő követeléseik a munkaidő csökkentése és a béremelés voltak. Az ilyen jellegű gazdasági sztrájkok 70-80 %-a legalább részleges eredménnyel járt.²⁵

Az állami szociálpolitika kezdetleges fázisban volt, bár a nemzetközi összehasonlításnak nincs sok támpontja. Az ipari törvényhozás nem avatkozott bele a munkaadó és a munkavállaló közötti magánjogi szerződésbe, és csak nagyon általános normákat fogalmazott meg. Az 1893. évi XXVIII.

¹⁸ FÓNAGY, 2001.

¹⁹ ROMSICS, 1999. 61–62. p.

²⁰ KÖVÉR GYÖRGY – GYÁNI GÁBOR: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig. Bp., 2003. (továbbiakban: KÖVÉR–GYÁNI, 2003.) 94–95. p.

²¹ FÓNAGY, 2001.

²² KÖVÉR–GYÁNI, 2003. 94. p.

²³ KÖVÉR–GYÁNI, 2003. 95. p.

²⁴ KÖVÉR–GYÁNI, 2003. 92. p.

²⁵ KÖVÉR–GYÁNI, 2003. 95–96. p.

törvénycikk volt az első fokozottabb állami szerepvállalás. Ebben megfogalmazták a munkáltató munkavédelmi kötelezettségeit, de a kijelölt felügyeleti szerv csak a nagyüzemeket ellenőrizte. Az egészségvédelem területén semmilyen konkrétumot nem fektettek le. A munkaidőt nem szabályozták, azt a szerződő felek szabad egyezkedésére bízták, kivéve a női és a gyermekmunkát.²⁶ A berni egyezmény becikkelyezése (1908) után három évvel megtiltották az éjszakai munkát, a szülési szabadságot négy hétben állapították meg.²⁷

A törvényjavaslat vitájában 1911. június 27-én Giesswein is felszólalt, rámutatva, hogy a nők éjszakai munkája miatt mily veszedelemnek vannak kitéve gazdasági, emberi és erkölcsi szempontból, miután a gazdasági fejlődés a házimunka feladata mellett a kenyérkeresést is rájuk róttá.²⁸

Betegségbiztosítást először 1891-ben vezettek be a gyáripari munkások részére. Előtte kizárólag az önszegélyezés jelentette a társadalombiztosítást. Az önkéntes befizetésekből fedezték a kórházi ellátást és a segélyeket. Az 1870-ben alakult Budapesti Általános Munkás Betegségélyező és Rokkantsági Pénztárnak (röviden Általános Pénztár) 1890-ben 40.000 tagja volt. Az önszegélyezés mellett működött még az úgynevezett munkaadói szavatossági jog, mely a munkáltatót alkalmazottja betegsége esetén 20 heti ingyenes orvosi ellátásra, táppénz és szülési, illetve temetkezési segély fizetésére kötelezte. A dualizmuskori társadalombiztosítás csúcspontját az 1907. évi XIX. törvénycikk jelentette. Ez is csak a közép- és nagyüzemek munkásai számára volt kötelező, és baleset, illetve betegség esetén járt. A járulékot a munkás és a munkaadó fele-fele arányban fizette. A helyi pénztárakat centralizálták és az Országos Munkásbetegségélyező és Balesetbiztosító Pénztár felügyelete alá helyezték. 1911-ben 1,147 millió biztosított volt.²⁹

A hagyományos rendi társadalom maradványain belül kell megemlíteni a kispolgárság egyes képviselőit, az egy-két segédt foglalkoztató önálló kisiparosokat és kiskereskedőket, akik saját műhelyeikben, illetve üzleteikben dolgoztak. Idetartoznak még a hagyományos falusi keretek között működő kézművesek, boltosok, házalók. Ezek számaránya az összlakosságon belül mintegy 8 %-ot tett ki.³⁰

Giesswein az 1914-ben megjelent népiratában a polgárság színé-javát alkotó iparoscsaládok eltűnéséért (elszegényedés, kivándorlás, „éhbérrabszolgává” válás) a céhek megszűnését okolja. Ha a kisiparosoknak (és a kispolgároknak) nem adják meg a szabad szervezkedés lehetőségét, sőt ha nem nevelik erre őket, akkor igaza lesz a szociáldemokratáknak, miszerint e rétegek fölött a halálharangot kongatják. A kisiparosokat keresztényszociális szervezetekbe kellene tömöríteni, melyek modern gépekkel felszerelt közös műhelyeket tartanának fenn, hogy a most egymás ellen küzdő

²⁶ A női munka a textilipar fejletlensége miatt Nyugat-Európához képest alacsonyabb szinten állt. Vö.: FÓNAGY, 2001.

²⁷ GYÁNI GÁBOR: A szociálpolitika múltja Magyarországon. Bp., 1994. (továbbiakban: GYÁNI, 1994.) 7–8. p.

²⁸ NAGY MIKLÓS: Giesswein Sándor mint politikus. In: Giesswein-életrajz. Bp., 1925. 227. p.

²⁹ GYÁNI, 1994. 11–14. p.

³⁰ ROMSICS IGNÁC: Magyarország története a XX. században. Bp., 2002. 59. p.

kisműhelyek közösen termeljenek és közös piacot keressenek. Ebben az államnak fontos kötelességei vannak.³¹

A világháború előtti adatokból kikövetkeztetve a fölbirtokosok 1 %-a rendelkezett az összes földbirtok 55 %-ával, ellenben az 53,5 %-nyi³² törpegazdaságok az összes földterület 5,8 %-át birtokolták. Ezzel az aránytalansággal Giesswein is foglalkozott, habár elsősorban a munkásérdekek képviselőjének tekintette magát. A már említett népiratában ismertette véleményét. Parcellázásokkal, illetve kisbérleti rendszerrel akarta megoldani az égető problémát, „hogya kis és főleg törpebirtokú földműveseink és egészen birtok nélküli földmunkásaink, olyan földterülethez jussanak, mely megélhetésüket magasabb és emberesebb színvonalra emeli”. Hangsúlyozta, hogy nem kisajátításról, hanem megvételről, bérlésről beszél, de szükség esetén kötelezővé tenné a földosztást. Az így kifarcellázott kisbirtokot állami védelemben kellene részesíteni – ez lenne az ún. kötött parasztbirtok – a spekulánsok ellen, és a gazdák érdekeit földműves kamarák által kell képviselni, valamint a mezei munkásoknak is meg kellene adni a hatáson jogi védelmet. Állami gabonaraktárak, sőt a termésre kapott állami előleg intézményének felállítását is szorgalmazta a börzespekuláció által lenyomott terméсарak kivédésére. Az improduktív földterületeken pedig modern kertgazdálkodást látott szükségesnek, melyhez elengedhetetlen a korszerű mezőgazdasági ismereteket nyújtó elemi oktatás fejlesztése. De hozzátette, hogy „minálunk az állam ilyenekkel nem törődik, mert csak a nagybirtok és a spekulánsok érdekeit védelmezi”.³³

III. Giesswein gyakorlati lépései a szociális kérdésben

Giesswein 1892-től elsősorban a dél-német (bajor) és francia keresztényszocialista irányzatokkal állt kapcsolatban.³⁴ Ezek a modernista, kereszténydemokrata irányzatok voltak rá nagy hatással, melyek még távol álltak a konzervatív Néppárttól.³⁵ Figyelemmel kísérte a Németországban lezajlott Kulturkampfot, illetve a katolikus Centrum Párt működését, a Katholikentag-ok tematikáját, és az ott elhangzott előadásokat. A Volksvereine tömegmozgalommá válása is hatással volt rá a magyarországi szervezkedés megkezdésében.³⁶

Az egyházpolitikába az autonómiai mozgalom keretében kapcsolódott be először. Már fiatal papként tagja volt a győri Katolikus Autonomia Testületnek, az üléseken rendszeresen felszólalt a katolikus iskolaügy és a

³¹ GIESSWEIN SÁNDOR: A szociális kérdés és a keresztény-szociálizmus. Bp., 1914. (továbbiakban: GIESSWEIN, 1914.) 22–24. p.

³² Itt a magas szám a gazdaságok és nem a birtokok számára értendő, azaz belekerültek a város környéki kiskertek, egyéb melléküzemek is az 1895-ös gazdaságstatisztika alapján.

³³ GIESSWEIN, 1914. 18–21. p.

³⁴ Társadalmi érzékenységének motivációit összefoglalja: SZILÁGYI CSABA: Giesswein Sándor nemzeti-társadalmi érzékenysége. In: *Iustum Aequum Salutare*, 2013. 3. sz. 253–264. p.

³⁵ GERGELY JENŐ: A politikai katolicizmus Magyarországon. (1890-1950) Bp., 1977. (továbbiakban: GERGELY, 1977.) 73. p.

³⁶ GERGELY JENŐ: Főpapok, főpásztorok, főrabbi. Bp., 2004. (továbbiakban: GERGELY, 2004.) 62–63. p.

tanítóság fejlesztésének érdekében. A győri egyházmegye egyik küldötte volt 1897-ben az Országos Katolikus Autonómiai Kongresszuson. 1900-ban a katolikus autonómia mozgalomról külön brosúrában tette közzé véleményét. Szerinte a katolikus egyház önkormányzatában nagyobb szerepet kellene kapnia az alsó klérusnak és a világi katolikusoknak az egyházi stállumok betöltésénél, és az iskolák, alapítványok ügyeinek intézésében. A püspöki kinevezésnél és a káptalani adományoknál kimondottan szükségesnek tartotta a hívek képviselőiténél érvényesítését.³⁷

Alelnöki posztot vállalt az 1894-ben megalakult Katolikus Körben. 1895-ben társelnök lett a Katolikus Néppárt győri csoportjában. A néppárti politika és a keresztényszocializmus között egyelőre nem látott ellentétet. Bár Győrben működött az ország egyik legjobban szervezett katolikus legényegylete, de a legényegyleti mozgalmakat elsősorban a kisiparos fiatalok alkották, ezért részt vett egy munkásegylet alapításában a gyári munkások számára. Elvállalta az elnöki tiszteletet az 1898. január 2-án alakult Győri és Győrvidéki Keresztény Munkás Egyesületben, mely a magyarországi keresztényszocializmus első megjelenési formája volt. Az egylet nem volt politikai jellegű, célja a munkások önszerveződés útján történő segítése. Például részvénytársasági alapon fogyasztási boltot nyitottak számukra, sztrájkok idején közvetítői szerepet vállaltak.

Azonban itt is megjelent az 1891-ben megalakult osztályharcos szellemű, egyre befolyásosabb győri szociáldemokrata párt elleni fellépés. Tagjaik közül kizárták a vallás- és hazaelleses gyűlések szervezőit, hangadóit.³⁸ Az egyesület jellegét és tevékenységi körét az alapszabály a következőkben határozta meg: „Az egyesület nem politikai jellegű. Célja a keresztény munkások valláserkölcsei érzületét ápolni, szellemi képességét fejleszteni és anyagi jólétét előmozdítani, s így a szociáldemokráciával szemben a szentesítés atyánk, XIII. Leó pápának a munkáskérdésről kibocsátott körlevelével kifejtett keresztényszociális elveket társadalmi úton terjeszteni.”³⁹ A Katolikus Kör keretében kiadványt jelentettek meg *A munkások barátai és ellenségei, avagy mire jó a szociáldemokrácia?* címmel.

Giesswein 1899-ben Bécsben részt vett az osztrák keresztényszocialisták által rendezett keresztényszociális kurzuson. Ezek egy-kétnapos előadássorozatok voltak, melyeken neves egyházi vagy világi társadalomtudósok, politikusok tartottak előadásokat az alsópapságból, katolikus értelmiségiekből és a keresztényszocialista munkásszervezetek vezetőiből álló hallgatóság számára különböző témákban. A *Rerum novarum* alapján fejtegették a keresztény szociális elképzeléseket. Az előadók közös kiindulópontja a szociáldemokrácia, a liberalizmus és a kapitalizmus eszméinek bírálata volt. Ezekhez hasonló konferenciák Németországban, Olaszországban és Franciaországban is elterjedtek.

Giesswein 1901-ben segített megszervezni Budapesten az első magyarországi kurzust, melyen részt vettek a későbbi magyar keresztényszocialista mozgalom képviselői is.⁴⁰ A kurzuson kifejtette, hogy a karitatív tevékenységet nagyon fontosnak tartja, de a keresztény igazságosság elvén

³⁷ GERGELY, 2004. 63–64. p.

³⁸ SZOLNOKY, 2003. 16–21. p.

³⁹ KOVÁCS, 1994. 43. p.

⁴⁰ GERGELY, 1977. 74. p.

nyugvó, a bajokat gyökerestől gyógyítani akaró munkás-érdekvédelemben kötelezte el magát. A munkásvédelem három irányát jelölte ki: először is a munka anyagi és erkölcsi védelme érdekében a munka méltányos jutalmazását és az egészségvédelmet, másodsor a munkások erkölcsi és családi életének megővését, harmadszor e két szempont mentén meg kell indítani a munkások szervezkedését. Több munkaszüneti napot, a munkaidő szabályozását és a családi tűzhely szentségének védelme érdekében a női gyár-
ipari munka korlátozását követelte.

IV. Giesswein Sándor keresztényszociális reformeszméinek kulcsfogalmai

Giesswein a keresztényszociális reformgondolkodás eszmei kontextusát, kulcsfogalmait lényegre törően foglalja össze és értelmezi 1907-ben megjelent művében.⁴¹ Az írás egyes fejezetei követik azt a fogalmi hálót, ami mentén a címben vázolt problémakör, a szerző szerint, leírható.

A munka fogalmának interpretációja során a szó jelentéstani és nyelvtörténeti háttéréből indul ki. Nyelvészeti fejtegetések nyomán kimutatható, hogy a legtöbb európai nyelvben a munka egyúttal szenvedést, fájdalmat, fáradtságot is jelent.⁴² Giesswein úgy véli: nem kétséges, hogy az ember állati természetéből adódóan a munkát mindig kerülni igyekszik, úgymond a munkakerülés bio-fiziológiai törvényszerűsége alapszik. Azonban akár milyen nehéz fizikai munka végzésekor sem csak a test, hanem a lélek, az akarat is dolgozik. Hogy külső vagy belső kényszer vagy saját elhatározás és kötelességtudat vezérli-e az akaratot, az ugyancsak etikai kérdés. A kötelességtudatot a legvilágosabban a kereszténység terjeszti, amire legvilágosabban a „mert amikor nálatok voltunk is, azt rendeltük néktek, hogy ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék” (2Thess. 3,10.) elv utalt. Ugyanakkor Jézus szavaival élve „kinek sok adatott, attól sokat követelnek”. (Lk. 12,48.) Az evangélium hirdetői maguk is fizikai munkások, jórészt halászok voltak, így a kereszténység felemelte a kétkezi munkát, amit korábban alantasnak tartottak. Sőt a munka erkölcsi kötelességgé és egyben erkölcsi értékké tételével elvették a rabszolgaság jogcímét. Azonban a materialista gazdaságtan burkolt formában ismét visszahozta, a munkást a kereslet-kínálat rideg törvényeire utalva.

A materialista liberális nemzetgazdasági iskolák a munkában pusztán áruféleséget láttak, minden etikai elvet kiküszöböltek belőle. „Erkölcsi szempontból a munka társadalmi kötelesség, s ezért viszont a társadalom kötelessége, hogy a munkást kellő jutalomban, és pedig megfelelő bérben s egyszersmind megfelelő jogokban is részesítse.”⁴³

⁴¹ GIESSWEIN SÁNDOR: Társadalmi problémák és keresztény világnézet. Bp., 1929. (2. kiad.) (továbbiakban: GIESSWEIN, 1929.)

⁴² A magyar „munka” szláv jövevényszó, vö. óegyházi szláv „moka” (= „kín, gyötrelm”). Ld.: Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete. Főszerk.: Zaicz Gábor. Bp., 2006. 495. p.

⁴³ 1906-ban első parlamenti felszólalásában kiállt a munkásérdekek mellett. Mint mondta, távol áll attól, hogy a sztrájkot általánosságban elítélje, mert az a munka obstrukciója a tőke ellen. „Nekünk, a törvényhozásnak, nézetem szerint a munkáskérdésben is az kell, hogy lebegjen a szemünk előtt, hogy a munkások védelmet találjanak, és a munkásokat ott, ahol igazságtalanságot követtek el ellenük,

A modern szociológia a szellemi tevékenységet, a tudósok, művészek, sőt az anyák által a társadalom érdekében végzett munkát is elismeri. A merkantilisták, a fiziokraták, a Smith-féle nemzetgazdák és a tudományos szocialisták, mint Marx, ezekre bevezették az improduktív munka fogalmát, mely a nemzeti vagyont nem gyarapítja, értéket nem képvisel.

A következő kulcsfogalom az individualizmus,⁴⁴ aminek egoizmus nélküli formáját a kereszténység teremtette meg. A materializmus azonban az etika ignorálásával a legdurvább egoizmussá és zsarnoki önkénnyé változtatta, az egyént a társadalomtól függetlenítette, azon felül helyezte. A nemzetgazdaságot teljesen elválasztotta az erkölcsantól, „felszabadította” az etikai korlátok alól. Szabad föld, szabad ipar és munka, szabad kereskedelem és kamatláb, azaz a munkabérek, a munkaidő, a munkakörülmények, a kamatláb egyetlen szabályozója a kereslet-kínálat törvénye és a szabad verseny.

Az ellenpont, a kollektívizmus⁴⁵ kapcsán Giesswein osztja azt a véleményt, hogy „a kollektivisták társadalmakban bizonyos életképesség csak ott érezhető, ahol a vallási momentum összekötő kapcsot képez”,⁴⁶ mivel az ember természetétől fogva elégedetlen a saját élethelyzetével és mindig többet akar. A szocializmus mintájára berendezett kollektívizmus csak zsarnoki fegyelem mellett tartható fenn. „A helyes társadalmi berendezkedés az individualizmusnak és szocializmusnak szerencsés kombinációjában áll”⁴⁷ – vonja le a következtetést.

Nem kell az egyenlőség eszményének⁴⁸ sem hadat üzenni, a megoldás Giesswein szemében a keresztény etikai alap. Az alapelv, miszerint a társadalom számára is hasznos munka (fizikai, szellemi, kulturális egyaránt), amit az egyes ember végez, legyen arányban azzal az erővel (tehetséggel, hatalommal, vagyonnal), amivel rendelkezik. Minél nagyobb a hatalma, vagyona, tehetsége valakinek, annál nagyobb részt kell vállalnia a közösséget végzett munkából, és fordítva, minél hasznosabb valaki a társadalom számára, annál nagyobb erő álljon rendelkezésére. Az érdem és tehetség helyett nem szabad a protekciónak, a korrupciónak, az egyéni érdeknek érvényesülnie, mert az gazdasági és kulturális hanyatláshoz vezet. Az individuumokat egységbe kapcsoló szolidaritáshoz erkölcsi alap kell, amit a kereszténység tud megadni.

A szocializmus fogalma⁴⁹ a szerző szerint is rendkívül tág, bizonytalan jelentéssel bírt és bír ma is. A századfordulón úgy tűnt, hogy a kifejezést a szociáldemokraták sajátították ki a marxi tanok leírására. Giesswein a szocializmus definíciójára a következőt ajánlja: „Az a társadalmi irányzat, mely az individualizmus túltengésével szembeáll és egyesek önkényeskedése ellenében a társadalmi igazságosság elveit kívánja érvényesíteni.” A

megvédjük a munkaadóktól, a munkaadókból és munkásokból egyaránt összeállított állandó bíróság létesítése és felállítását által.” KUNOS ALADÁR: Giesswein Sándor politikai brevárium. In: *Vigília*, 1972. 1. sz. 26–33. 27. p.

⁴⁴ GIESSWEIN, 1929. 36–43. p.

⁴⁵ GIESSWEIN, 1929. 73–77. p.

⁴⁶ GIESSWEIN, 1929. 74. p.

⁴⁷ GIESSWEIN, 1929. 77. p.

⁴⁸ GIESSWEIN, 1929. 104–110. p.

⁴⁹ GIESSWEIN, 1929. 44–47. p.

kommunizmus pedig az a gazdasági és társadalmi rendszer, amely a közös birtoklás, termelés és elsajátítás alapjára épül fel.

A világos különbségek kidomborítása érdekében Giesswein szükségesnek tartja a keresztényszocializmus fogalmának magyarázatát is, mivel a szocializmus szóhoz rengeteg előítélet tapad. A keresztényszociális vagy keresztényszocializmus kifejezést Carlyle, Lacordaire, Vogelsang és a többi nagy előd nyomán használja. Bár X. Pius pápa is a keresztény demokrácia kifejezést részesíti előnyben. A magyar nyelvben azonban megmaradt a keresztényszocializmus. Ami nem más, mint „elnevezése ama társadalompolitikai iránynak, mely a keresztény etika alapján akarja útját állni a hatalmaskodó individualizmus által előidézett társadalmi igazságtalanságnak, s az egészséges társadalmi fejlődést ily természetű reformok életbeléptetésével óhajtja biztosítani”.⁵⁰ Egy másik könyvében írja, hogy „a mozgalom célja az evangélium szeretetének és igazságosságának érvényesítése a társadalmi, gazdasági, polgári és politikai életben”.⁵¹

Első pillantásra úgy tűnhet, hogy a női egyenjogúságot célzó törekvések⁵² nem tartoznak szorosan a kötet főtémájához. Giesswein, mint a mozgalom egyik ismert honi pártolója, épp az ellenkezőjére mutat rá: a nők társadalmi szerepének problémája nagyobb figyelmet érdemel, mint az agrár vagy az ipari kérdés, miután az emberiség felét érinti. Sorra veszi a filozófusi álláspontok közül Schopenhauer, Nietzsche és Bebel nézeteit, amiket ő materialistának tekint. Majd ellenpontként neves egyházi írók idevonatkozó gondolatait foglalja össze és megállapítja, hogy „az egyenlőség elvét itt tényleg csakis az etikai alap biztosíthatja”.⁵³ Úgy véli, meg kell akadályozni azt, hogy a nők a gazdaságban, az olcsóbb bérek miatt, ne a nekik megfelelő munkakörökbe kerüljenek. Meg kell óvni a nőiességet, az anyaság lelki hivatását és a szent házassági köteléket.

Összegzés

Nyugat-Európában a felgyorsuló ipari fejlődés kiélezte a társadalmi különbségeket. Erre reagált a *Rerum Novarum*. XIII. Leó pápa a katolikus egyház teljes erkölcsi súlyával elvetette a szabad versenyes kapitalizmus szélsőségesen liberális elvét és keresztény etikai alapon elméletileg is megalapozta az állam kiegyenlítő szerepének elengedhetetlenségét. Az állásfogalás igen fontos volt, mert megnyitotta az erőszakmentes érdekérvényesítés és érdekegyesítés keresztényszocialista útját. Meg kell jegyeznünk, hogy az enciklikát a magyarországi felsőklérus, hasonlóan más országokéhoz, nem fogadta egyértelmű lelkesedéssel.

A hazai munkásság helyzete kapcsán összefoglalólag elmondható, hogy a századforduló Magyarországa a munkáskérdés szempontjából az ipari- és mezőgazdasági sztrájkok, konfliktusok időszaka, ahol a munkás csökkenő reálbérrel, növekvő élelmiszerárakkal, lakbérrel, elégtelen állami munkásvédelemmel és szociálpolitikával nézett szembe. A kivándorlás fokozódott, meghaladta az évi 200 ezres mértéket.

⁵⁰ GIESSWEIN, 1929. 48–50. p.

⁵¹ GIESSWEIN, 1914. 15. p.

⁵² GIESSWEIN, 1929. 116–126. p.

⁵³ GIESSWEIN, 1929. 123. p.

Mint fentebb láttuk, Giesswein az 1890-es években még nem érdeklődött intenzíven a magyarországi nagypolitika iránt, inkább a munkáskérdés gyakorlati megoldása foglalkoztatta, és a meginduló katolikus munkásszervezetek létrehozása, irányítása kötötte le figyelmét. 1905-ben és 1906-ban néppárti országgyűlési képviselő és ezzel egy időben foglalja össze nézeteinek kulcsfogalmait, mintegy el/körülhatárolva a keresztényszocializmus lényegét. Ennek tömör foglalata a tanulmányunk utolsó részében bemutatott írása. Ebben, átvéve más eszmékből is elemeket, amiket – ahol lehet, visszavezet krisztusi tanításokra – a *Rerum Novarum* szellemében keresztény etikai kontextusban értelmez újra.

A kereszténység a munkát erkölcsi kötelességgé és egyben erkölcsi értéké téve méltóságot adott neki, amit a materialista gazdaságtanok burkolt formában ismét elvettek, piaci áruvá silányítva a munkát és a munkást egyaránt. Vissza kellene térni a keresztény szemlélethez, nem feledkezve meg a közvetlen anyagi hasznot nem hajtó „inproduktív” munkák társadalmi fontosságáról sem. Az etikai korlátok nélküli individualizmus gátlástalan egoizmussá válhat, ha csak a gazdasági szabadverseny korlátozza. A vallásetikai megalapozás nélküli kollektívizmus csak erőszakkal tartható fenn, működőképes berendezkedésnek a kettő világos, vallásetikai – a mi kultúránkban keresztény – elvek mentén kiépülő arányos kombinációját tartja. Nem abszolút egyenlőségre, hanem arányosságra van szükség a társadalomban, mert csak az utóbbi képes megteremteni a társadalmi igazságosságot despotizmus nélkül. Giesswein keresztényszocializmuson a keresztény igazságoknak a társadalmi és gazdasági életben való gyakorlati alkalmazását érti. A nők társadalmi helyzetének emancipatórikus megközelítése is világosan kapcsolódik a keresztény igazságosság társadalmi érvényesítéséhez, hisz a feminizmus Giesswein értelmezésében „a szociális problémának a nő helyzetére vonatkozó része, s e tekintetben szoros összefüggésben van az egyenlőség kérdésével”.⁵⁴

⁵⁴ GIESSWEIN, 1929. 117. p.

Református belmissziói munka Kárpátalján a múlt század 20-as és 30-as éveiben

Harsányi Béla

1. Bevezetés: a belmisszió mozgatórugói

A Kárpátaljai Református Egyházkerület a Saint-Germain-en-Laye-i és a Trianoni békeszerződések következtében történt elcsatolás után, hosszú szerveződési időszakot követően, 1923. június 7-én alakult meg véglegesen, amikor is Munkácson beiktatták hivatalába első püspökét, Bertók Béla helybeli lelkészt.¹ A belmissziói mozgolódás azonban ettől jóval korábban elkezdődött. Bár kezdetben a nemzeti tragédia és az impériumváltással együtt járó „új világ” bénítóan hatott nem csak az egyház, de az egész kárpátaljai magyarság mindennemű életmegnyilvánulására, 1921 közepe táján már megjelentek az első belmissziói kezdeményezések. Három fő mozgatórugója volt ennek. Az első már kezdetektől fogva a magyar nemzeti identitás és kultúra erősítésének, őrzésének rejtett vagy kevésbé rejtett szándéka volt, különösen a fiatalok, gyerekek körében.² Második mozgatórugóként a belmissziói törekvéseket, nem csak Kárpátalján, de szerte a történelmi Magyarországon, egy olyan kísérletnek tarthatjuk, mely arra irányult, hogy az egyháztagok és a hivatalos egyház képviselői között a dualizmus kora óta fennálló távolságtartást, elhidegülést megszüntesse. A dualizmus korából örökölte ugyanis az egyház azt az állapotot, amikor annyira beleolvadt az állami struktúrába, hogy megszűnt a közemberektől való függése, és egyben megszűnt a velük való közvetlen, személyes kapcsolata is. Az egyháznak nem kellett többé harcolnia a fennmaradásért, a növekedésért, mert létét, existenciáját teljességgel az állam garantálta, ez pedig rendkívül elkényelmesítette, ellaposította szolgálatát. A századforduló református lelkésze mindinkább elszakadt népétől, és „úr” lett, a tömegek pedig elidegenedtek az egyháztól. Lényeges szerepet játszottak itt a korabeli társadalmi-gazdasági igazságtalanságok is. Az egyház az állam oldalán, és tőle eltartva, hovatovább csak súlyosbítója és haszonélvezője lett a kisemberek kizsákmányolásának. Az 1919-es proletárdiktatúra rövid időszaka aztán úgy hatott a református egyházra, mint egy vészkiáltás, amelynek hatására sokan felébredtek, és a belmissziói mozgalom egy addig szűk réteg szívügyéből nagyon gyorsan az egész hivatalos egyház fontos programja lett.³ Végül a belmissziói erőfeszítések harmadik mozgatórugója, legalábbis a Csehszlovákiához csatolt területeken, éppen ennek a fent ismertetett, kényelmet és biztonságot jelentő, állammal való jó viszonynak a megszűnése volt. A csehszlovák állam igen mostohán bánt a magyarság legerősebb

¹ HARSÁNYI BÉLA: Az egyházkerületi szervezkedés késedelmének okai Kárpátalján. In: Tavasz szél, 2016. Tanulmánykötet II. Szerk.: Keresztes Gábor. Bp., 2016. 24–34. p.

² Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (továbbiakban: TtREL.), I.27.b.8. Pap János levele Biki Ferenchez, 1921. július 1; TtREL. I.27.b.8. Biki Ferenc körlevele a máramaros-ugoc sai református lelkészekhez, 1921. szeptember 20.

³ BOLYKI JÁNOS – LADÁNYI SÁNDOR: A református egyház 1918–1948 között. In: A Magyarországi Református Egyház története, 1918–1990. Tanulmányok. Szerk.: Barcza József – Dienes Dénes. Sárospatak, 1999. 7–79. p.; 10–12. p.

érdekképviseletének tekintett református egyházzal. Lelkészeitől minden lehetséges módon megvonta az államsegélyt, jogilag igyekezett a lehető legnagyobb bizonytalanságban tartani, iskoláit ellehetetleníteni. A kor divatos jelszava, az egyház és állam szétválasztása, a baloldali és liberális csehszlovák kormányok ideje alatt végig napirenden volt, ha meg nem is valósult, Damoklész kardjaként lebegett az egyházak felett. Ebben a helyzetben nem maradt más menekülési irány az itteni református egyház számára, mint az előre. Öntudatos, egyházáért áldozatkész, szolgálatkész egyháztagokat kellett nevelni, akik nem hátrálnak ki egyházuk mögül akkor sem, ha a népegyházi keretek felbomlanak. Maga Bertók Béla, kárpátaljai püspök számtalanszor kifejtette azon véleményét, hogy csak ezen az úton lehet jövője a református egyháznak, ezért a belmissziói munka mindennél fontosabb.⁴

2. A belmisszió kezdetei: egyesületi vagy közegyházi út?

A kezdeti időkből a belmissziói eszmélődés jelentős alakjai Benkő Viktor sárosorosi és Siposs Imre, csepei lelkészek voltak, akik „Új Reformáció” néven egyesületet hoztak létre Szlovenszón (a mai Felvidék) és Ruszinszón (a mai Kárpátalja), amelybe hívták a református egyház lelkészeit és világi tagjait is. Az egyesület Kassán jött létre 1922 decemberében, amikor elfogadták alapszabályait, és felterjesztették azokat jóváhagyásra a minisztériumhoz.⁵ Mint Benkő Viktor, az egyesület elnöke írja, céljuk az volt, hogy a keresztyénséget a templomon kívül is lássák megvalósulni. Programjuk szerint az aktív, szociális kegyességet képviselték minden felekezetieskedésen és szűklátókörűségen felülemelkedve.⁶ Siposs ezzel szemben, érzékelve bizonyos körök részéről az ellenszenvet és az elutasítást, sokkal óvatosabban, diplomatikusabban fogalmazott. Kiemeli, hogy az egyesület elsődleges célja mégiscsak a református és az evangélikus felekezetek közötti munkálkodás, és hivatkozik a reformátorok ősi példájára, mint az egyesület példaképeire.⁷

Az Új Reformáció működése azonban nem váltott ki egyöntetű jótetszést az egyházi közvéleményben. Ellenfeleik, kiknek fő képviselője Peleskey Sándor, viski lelkész volt, szemükre vetették, hogy a magyarországi Bethánia-mozgalom képviselői és tagjai ők, amely alakulattal szemben a nagy tekintélynek örvendő Sebestyén Jenő dogmatikaprofesszor, a történelmi kálvinizmus fő alakja a Kálvinista Szemle hasábjain hosszú idő óta komoly elvi harcot vívott, mint olyan szerveződéssel, amely a keresztyénségnek valamilyen elitista elképzelése szerint, a komoly hívőket ki akarja ragadni, vagy legalábbis el akarja különíteni a „hitetlen népegyházi keretek” közül. Peleskey jellemzése szerint a Bethánia kegyességi irányzata nem eléggé elkötelezett sem a református értékek, hitvallások, sem pedig a ma-

4 TtREL. I.22.a.6. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1929. december 10.

5 SIPOSS IMRE: „Új Reformáció Szövetség”. In: *Református Egyház és Iskola*, 1922. december 3. 199–200. p.

6 BENKŐ VIKTOR: Az új Reformáció-Szövetség. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. január 21. 11. p.

7 SIPOSS: „Új Reformáció Szövetség”, in: *Református Egyház és Iskola* 2 (1922. december 3.), 199–200.

gyar nemzeti identitás védelme és erősítése iránt, hanem valamilyen általános, színtelen keresztyénség propagálói. Szerinte Csehszlovákiában a magyar reformátusságnak minden új életet teremtő belmissziós munkáját csak az a kötelesség irányíthatja, „hogy egyházunk a Csehszlovák Köztársaságban is, mint magyar, és mint református egyház vegyen részt Isten országa szolgálatában”.⁸ Szabó Béla, az egyesület titkára, későbbi huszti lelkes, 1923 februárjában Hamburgból igyekezett választ adni Peleskey bírálataira. Itt megemlíthetjük, mert a későbbiekben Szabó Béla személye még fontos lesz témánk szempontjából, hogy ő Hamburgban a világhírű Wichern-féle „Rauhes Haus”-ban végzett szolgálatokat ebben az időben, amikor is alkalma nyílt megismerkedni a német egyházi állapotokkal, az ott folyó belmissziói munkával, a különböző irányzatokkal.⁹ Írásában Szabó egyetért azzal az érveléssel, hogy a belmissziói munka az egyház Krisztustól kapott feladata, és az egyház mellett nem szükséges külön egyesületeket létrehozni erre a célra. Felteszi azonban a kérdést: vajon el lehet-e egyszerűen rendelni minden belmissziói munkát? Tud-e minden lelkész egy püspöki felhívásra lángra lobbanni, és előállni az evangéliummal? Az egyesületek erejét éppen abban látja, hogy összegyűjti azokat a rokon lelkeket, akikben ugyanaz a tűz ég, és egyesíti őket egy nagy egységes munkára, ahol nem parancsra, hanem önkéntes lelkesedésből végzik a tagok feladatait.¹⁰

Végül az egyházi felsőbbtség hozzáállása döntött a vitában, amennyiben Czinke István, a Szlovenszkói Tiszáninneni Református Egyházkerület püspöke, az egyetemes konvent elnöke és Bertók Béla kárpátaljai püspök is a belmisszióknak egyházon belüli, tehát nem egyesületi folytatása mellett tört lándzsát. Czinke az 1923. április 25-i konventi ülésen fejtette ki erről az ügyről a véleményét. Szerinte az Új Reformáció Szövetség olyasféle jelenség az egyházi életben, mint a marxizmus és az internacionalizmus társadalmi téren. Mindkettő az eddigi állapotokban találja meg a bajok okát. Az internacionalizmus és marxizmus a nemzeti, az Új Reformáció Szövetség a felekezeti tagolódásban. Hivatkozik ő is Sebestyén Jenőre, és a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökére, Ravasz Lászlóra, akik szerint az evangelizáló munkának az egyházon belül van a helye és létjogosultsága. Az Új Reformáció Szövetséget tehát Czinke csak abban az esetben lett volna hajlandó támogatni, ha nem felekezeti egyesületként, hanem kizárólagosan a református egyház berkein belül működik, és alapszabályait az egyetemes konvent által jóváhagyatja.¹¹

Érdeemes talán még megemlíteni, hogy ugyanakkor az egyetemes konventnek ugyanazon az ülésén, melyen az Új Reformáció Szövetséget elutasították, és melyen ekkor a Kárpátaljai Református Egyházkerület képviselői még nem voltak jelen, mivel nem voltak még megválasztva, kimondták,

⁸ PELESKEY SÁNDOR: Új Reformáció Szövetség – Pietizmus. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. január 14. 5–7. p.

⁹ HORKAY BARNA: A Keleti Baráti Kör. Képek a kárpátaljai ébredésből. H.n., 1998. (továbbiakban: HORKAY, 1998.) 9. p.

¹⁰ SZABÓ BÉLA: Misszió vagy propaganda? In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. február 25. 30–31. p.

¹¹ CZINKE ISTVÁN: Részlet a konventi elnöki jelentésből. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. április 29. 66. p.

hogy jó kapcsolat létesítésére törekszik az Y. M. C. A (Young Mans Christian Association) amerikai származású missziói világszövetséggel, és szeretné a csehszlovákiai egyetemes református egyház gyülekezeteiben szerveződő keresztyén ifjúsági munkákat egy közös egyesület révén szerves összeköttetésbe hozni az Y. M. C. A csehszlovákiai nemzeti bizottságával. A konvent fenntartotta azonban magának a jogot arra, hogy a későbbiekben a magyar református ifjúsági egyesületek a csehszlovákiai Y. M. C. A. -n belül autonóm csoportot alkothassanak.¹² E szervezettel való közös munkálkodásról a továbbiakban azért nem kívánok szólni, mert az együttműködés gyakorlatilag csak a két szlovenszkói egyházkerületre terjedt ki, ezekben is csak igen mérsékelt módon, Kárpátalját pedig egyáltalán nem érintette.¹³

A Kárpátaljai Református Egyházkerület azzal fejezte ki álláspontját a kérdésben, hogy 1923. június 7-i közgyűlésén létrehozta az addig nem létező missziói bizottságot, melynek elnöksége a mindenkori püspök és főgondnok, tagjai a három egyházmegye mindenkori esperese, valamint Peleskey Sándor, Tornay János bilkei lelkész, Dancsházy Sándor tekeházi lelkész és Szabó Béla huszti lelkész.¹⁴

Szintén az egyházon belüli belmissziói munka mellett kötelezte el magát a Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Egyház Zsinata is Léván, amely 1923. június 17. és 25. között ülésezett. Ez a zsinat a VIII. törvénycikkkel egészítette ki korábbi törvénykönyvét, melyet Sörös Béla losonci lelkész dolgozott ki, és amely *Az egyház belső építéséről* címet kapta.¹⁵ A június 25-i 5. ülésen foglalkozott a zsinat a törvényjavaslattal, amely kimondta a család-könyvek bevezetését, a gyermekek lelkipozásának gyakorlását. A konfirmáció időpontjára nézve elrendelte, hogy a gyermek be kell, hogy töltsen előbb a 14. életévét. Elrendelte a gyülekezetekben különböző hitéleti egyesületek szervezését, a lelkész által választott tagokból álló „evangéliumi közösségek” megszervezését, mint gyülekezeti testületeket, amelyek a lelkész missziói munkatársi közösségeként tevékenykednek. Fontos intézkedése volt a gyülekezeti egyházfegyelem gyakorlásának hangsúlyozása is. Ennek fokozatait a lelkész és a presbitérium jogkörébe utalta. Kimondta az úrvacsorától való eltiltás és a gyülekezetből bizonyos ideig való kizárás lehetőségét is. A törvény minden egyházmegyében és egyházkerületben felállítani rendelte ezen kívül a lelkésztestületeket.¹⁶

Hogy mi lett ezek után az Új Reformáció Szövetség sorsa, az elég homályos. Nemigen esik szó a továbbiakban az egyesületről a meglévő forrásokban. Azt sem tudjuk, hogy a csehszlovák hatóságok jóváhagyták-e végül alapszabályaikat. Ami bizonyos azonban az az, hogy a mozgalom két fő

¹² A Szlovenszkói Tiszáninneni és Dunáninneni Református Egyházkerületek Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1923. április 25. Szerk.: Péter Mihály. 53. sz.

¹³ CSOMÁR ZOLTÁN: A csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története. Ungvár, 1940. (továbbiakban: CSOMÁR, 1940.) 200. p.

¹⁴ TTREL. I.22.a.1. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyve, 1923. június 7, 12. szám.

¹⁵ Események – Feljegyzések. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. április 29. 66–67. p.

¹⁶ HARSÁNYI BÉLA: A felvidéki és kárpátaljai egyetemes református egyház törvényalkotó munkája a két világháború között. A lévai és a pozsonyi zsinatok. In: *Egyháztörténeti szemle*, 2016. 4. sz. 56–83. p.

alakja hamarosan elhagyta Csehszlovákiát. Siposs Imrét 1923 folyamán állampolgárság hiányában kiutasították az országból,¹⁷ Benkő Viktor pedig szintén 1923 júniusában Jugoszláviába költözött.¹⁸ Ezzel végleg eldőlt, hogy a belmissziói munka Szlovénkán és Kárpátalján nem egyesületi, hanem közegyházi keretek között fog történni.

3. Peleskey Sándor működése

Az elkövetkező pár évben a belmisszió irányítása és szervezése, természetesen Bertók püspök főfelügyelete és irányítása mellett, főleg Peleskey Sándor kezében összpontosult. Ebből kifolyólag, valamint azért is, mert itt volt rá a legnagyobb nyitottság, Máramaros-Ugocsában volt a legaktívabb a munka. Ez az egyházmegye egyébként a húszéves csehszlovák uralom alatt az egyetemes egyházat tekintve is talán a legnagyobb fejlődést érte el a belmisszió területén. Bertók Béla belmisszió iránti elhivatottságát és elkötelezettségét egyébként sok fórumon kinyilvánította. Többször kifejtette, hogy meglátása szerint, mivel a csehszlovák állam ellenségesen és anyagiilag is igen mostohán bánik a szinte 100%-ban magyar, így a magyar nemzeti ügy bástyájának tekintett református egyházzal, és mivel az állam és egyház szétválasztásának ügye amúgy is világszerte napirenden van, ezért az egyház jövője kizárólag az egyházon belüli lelki megújulásban, ébredésben van. Csak a hitüket és keresztyénységüket öntudatosan, és nem hagyománytiszteletből, a beleszületés okán, vállaló egyháztagok lesznek lelkileg elég érettek ahhoz, hogy saját gyülekezetüket és egyházukat anyagilag is fenntartsák.¹⁹ Bizonyára ennek az ügynek a szolgálata indította őt arra is, hogy 1923 márciusában *Szeretet* címen elindítsa vallásos néplapját, amelyet kétheti rendszerességgel, önkéntes adományok segítségével tartott fenn.²⁰ Ez hamarosan olyan népszerű lett, hogy nem csak Kárpátalján, de a két szlovénországi egyházkerületben, a dunáninneniben és a tiszáninneniben is igen elterjedt, és hamarosan az egyetemes egyház vallásos néplapjává lett. Körülbelül 6000 példányban jutott el az olvasókhöz.²¹

Ami Peleskey Sándor munkásságát illeti, a belmisszió beindításának első lépését a lelkészek és a presbiterek aktivizálásában, képzésében, a belmissziói munka módszereinek és ágazatainak megismertetésében látta. Ennek érdekében a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegye nagyfokú támogatásával lelkészértekezleteket, konferenciákat szervezett. Az első ilyenre 1923. március 21-én került sor Nagyszőlősen.²² Peleskey itt is hangsúlyozta a belmissziói munka református hitvallásokhoz és a kárpátaljai magyar református néplélekhez való igazodásának fontosságát, majd Bácsy Gyula feketepataki lelkész tartott előadást a belmisszió alapvető munkáiról, úgymint: a megtérés, az evangelizálás, a testvéri közösség megteremtése és ápolása és a buzgó imádság. A hozzászólásokban a támogató, buzdító

¹⁷ Reformátusok Naptára az 1924-dik szököévre hivatalos egyházi névtárral. Szerk.: Réz László – Sörös Béla. Rimaszombat, 1923. 89. p.

¹⁸ A Beregi Református Egyházmegye Közgyűlésének jegyzőkönyve, 1923. szeptember 28. Szerk.: Szendrey István. 47. sz.

¹⁹ Események – Feljegyzések. In: *Református Egyház és Iskola*, 1922. december 10. 205. p.

²⁰ BERTÓK BÉLA: Tájékoztató és kérés. In: *Szeretet*, 1923. március 25. 2–3. p.

²¹ CSOMÁR, 1940. 175. p.

²² Hírek. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. március 18. 44. p.

lelkület mellett megjelent a mindenféle belmissziói munkát teljességgel elutasító és feleslegesnek tartó vélemény is. A konferencia végül határozatban mondta ki, hogy a belmisszióra okvetlen szükség van az egyház életében,²³ hogy évente legalább három lelkészkonferenciát szerveznek a megyében, és hogy lelkészi kisköröket alakítanak, melyekre az egy vidékhez tartozó lelkészek havonként-kéthavonként összegyűlnek, és ezek alkalmával a lelkigyakorlatokon kívül gyülekezeteik állapotrajzát megvitatják, vagy éppen személyes örömeiket és problémáikat megosztják egymással. Peleskey elképzelése az volt, hogy egy-egy kiskör alkalmas lenne arra is, hogy terveket, eszméket termeljen, amelyeket a konferencia vagy a megyei közgyűlés elé is tárhat.²⁴ A presbitériumokra vonatkozóan Peleskey az egyházmegyei közgyűlés elé tárta javaslatait, melyeket az elfogadott. Ezek alapján a presbitergyűléseket imádsággal és bibliaolvasással kellett kezdeni. Félévente legalább egyszer olyan presbitergyűlést kellett tartani, amelyeken csak a presbiteri kötelességek ismertetésével, a gyülekezet lelki állapotrajzával és az ebből folyó teendőkkal, az egyetemes egyházban észlelhető egyháztársadalmi mozgalmakkal és olyan kérdésekkel foglalkoznak, amelyek a presbiteri tisztséggel együtt járó kötelezettségek súlyára, a jócselekedetek gyakorlására, az egyházi élet fejlesztésére, a vallásos buzgóság emelésére szolgálnak. Az egyházmegyének évente-kétévente presbiterkonferenciákat kellett szerveznie ugyanezen célok elérésére. Az egyházmegyei vizitációk alkalmával pedig minden egyes presbiterre vonatkozóan fel kellett tenni és meg kellett válaszolni a következő kérdéseket: erkölcsileg feddhetetlen életet él-e? Kötelességeit lelkiismeretes hűséggel teljesíti-e?²⁵

Mindezek után nem váratott magára sokáig az egyházkerületi lelkészkonferencia sem. Ezt Bertók szervezte meg 1924. április 8-án Beregszászban.²⁶ Ezen az alkalmon Peleskey *A destruktív szociológia és mi* címmel tartott előadást, melyben elméleti síkon ismertette a hallgatósággal azokat a korabeli társadalmi jelenségeket, amelyek károsak az egyház életére és szolgálatára nézve, mint például az Isten nélküli humanizmust, az internacionalizmust, „a vallás magánügy” jelszavát és a materializmust. Ezeknek ismertetése mellett természetesen röviden kitért az ellenük való harc és védekezés lehetőségeire is, melynek egyetlen módja a lekipásztorok Krisztusban való megújulása, megerősödése, és az ezzel együtt járó egyházmegújító munka.²⁷ Előadott még a konferencián Szabó Béla is, aki már jóval gyakorlatiasabb oldalról közelítette meg a belmissziót, amikor annak különböző módszereiről és eszközeiről, a vasárnapi iskoláról, a vallásos estéről, a bibliaórákról, az ifjúsági- és leányszövetségekről beszélt.²⁸ Még ugyanebben az évben, október 21-én szintén Beregszászban szervezett Peleskey egy egyházkerületi lelkészértekezletet, melyen Szendrey István

²³ SPOSS IMRE: Események – Feljegyzések. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. április 1. 51–52. p.

²⁴ SPOSS IMRE: Események – Feljegyzések. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. április 8. 55–56. p.

²⁵ PELESKEY SÁNDOR: Indítvány. In: *Református Egyház és Iskola*, 1923. június 3. 87. p.

²⁶ Lelkészkonferenciák. In: *Református Egyház és Iskola*, 1924. április 20. 64. p.

²⁷ PELESKEY SÁNDOR: A destruktív szociológia és mi. In: *Református Egyház és Iskola*, 1924. május 4. 69–70. p.

²⁸ Lelkészkonferenciák, in: *Református Egyház és Iskola* 4 (1924. április 20.), 64.

mezőgazdasági lelkész *Korunk mozgató eszméi az ige világításában* címmel tartott előadást, valamint maga Peleskey is, melyben a református egyház és református lelkészség legnagyobb bajának a szorongató világváltozások közepette a 19. század racionalizmusában leragadt gondolkodásmódot tartotta, amelyet sokukba beléjük neveltek valamikor a teológiákon. Eszerint az egyház egy törvényekkel körbepátyázott, tekintélyes, államilag megbecsült szervezet, melynek elsődleges társadalmi feladata, hogy jó erkölcsű, becsületes embereket neveljen. Ilyen ideológia mellett az egyházi életnek adminisztrációs és kulturális tevékenységei kerültek fölénybe. Most azonban, mondta Peleskey, a Csehszlovákiába szakadt magyar református egyház életében ezek az eddig oly nagy biztonságot nyújtó külső keretek összetörték. Az állam nem áll már a maga hatalmával és anyagi támogatásával az egyház mellett, így az egyháztagokat semmi sem kényszeríti arra, hogy egy ilyen bürokratikus jellegű egyháznak engedelmes tagjai legyenek. Be kell tehát látnia a lelkészi karnak, hogy a bürokratikus egyház fogalmát fel kell váltaniuk önmagukban az élő, lelki egyház fogalmával, és el kell kezdeniük a lelkekért való munkálkodást. Lehet, sőt, kell ragaszkodni a református egyház tradícióihoz, ősi törvényeihez, iskoláihoz, de nem szabad elfelejteni, hogy az egyház fundamentuma mégsem ezekben van, hanem a Krisztusba vetett élő hitben. Ez a hit kell hogy munkás, élő erővé váljon az egyházban, mely megtermékenyíti és gyümölcsözővé teszi a lelkeket, mondta Peleskey.²⁹ Azonban az 1924. esztendő még mindig nem zárult le ezzel az értekezlettel a belmisszió szempontjából. A kárpátaljai egyházkerület december 15-én református napot szervezett Ungváron, melyről a tudósító úgy emlékezik meg, hogy az első tömegmegmozdulás a magyar kálvinizmus reprezentálására Csehszlovákiában. 90 lelkész, 50 tanító, 50 egyházi tisztségviselő, 60 nő, 100 egyházközönségből 450 presbiter és egy sereg érdeklődő, közel 1000 fő vett részt ezen az alkalmon, ahová a földrajzi közelség miatt bizonyára a szlovenszkói tiszáninneri egyházkerületből is sokan érkeztek. A konferencia elnökségét Bertók Béla püspök és Polchy István, a Kárpátaljai Református Egyházkerület helyettes főgondnoka alkotta, az ígehirdetést Bácsy Gyula végezte, előadást pedig Magda Sándor, tiszáninneri, csicseri lelkész tartott a református lelkészképzés fontosságáról és igei szempontjairól.³⁰ Ha hihetünk a tudósító objektivitásában, megállapíthatjuk, hogy ez az alkalom egyfajta áttörést jelentett a belmissziói munka létjogosultságának széleskörű elfogadásában. Különösen fontos lehetett a presbiterek nagyszámú jelenléte, akik bizonyára örömmel fogadták az eddigi elkeserítő helyzet után az új koncepciókat.

1925 folyamán a korábbi években elindított erőfeszítések gyümölcssei kezdtek beérni. A beregi egyházmegyében augusztus 23-án volt lelkészkonferencia, melyről a tudósítás úgy számol be, mint amelyen elhatározták az ilyen alkalmak állandósítását, és a gyülekezetekben missziói napok szervezését, valamint amelyen megnyilvánult „a lelkészi kar fokozódó készsége a missziói munkák iránt”.³¹ Nagy volumenű alkalom volt szeptember 2. és 4.

²⁹ PELESKEY SÁNDOR: A mi legnagyobb bajunk. In: *Református Egyház és Iskola*, 1924. november 9. 177–178. p.

³⁰ ISAÁK IMRE: Református nap Ungváron. In: *Református Egyház és Iskola*, 1924. december 28. 201–202. p.

³¹ Lelkészi értekezlet. In: *Református Egyház és Iskola*, 1925. augusztus 23. 7. p.

között a dolhai egyházkerületi lelkészkonferencia, melyen már három napon keresztül képezték, buzdították a lelkészeket a belmisszióra. Ennek előadói voltak: Szutor Jenő beregszászi lelkész, Bácsy Gyula, Peleskey Sándor, Péter Mihály gálszécsi lelkész, Szabó Béla, Magda Sándor, Isaák Imre vajáni lelkész és Sörös Béla. Az előadások témái ezek voltak: a lelkész és Isten országa, a lelkész és a gyülekezet, a lelkész és családja, a lelkész és a tudomány, a lelkész és nemzete, a református lelkész a történelemben. Előterjesztéssel élt a konferencia az egyházkerületi gyűlés felé is az irányban, hogy a vasárnapi iskolák szervezését minden gyülekezet számára tegye kötelezővé az egyházkerületben.³²

4. Bácsy Gyula missziói lelkészsége

Az egyházkerület szintet lépett a belmissziói munka terén 1925. december 15–16-i közgyűlésén, amikor Bertók javaslatára egyházkerületi missziói lelkészi állást létesített, és e tisztség betöltésére Bácsy Gyula ekkor már újdávidházai lelkészt választotta meg.³³ A gondolat nyilván korábban megszületett, hisz az állásra vonatkozó szabályrendeletet Bácsy már 1925 júniusában elkészítette. Eszerint a kerületi missziói lelkész hivatása minden irányú missziói munka, de különösen a belmisszió figyelemmel kísérése és ébrentartása, népszerűsítése, szervezése, irányítása, felügyelete. A missziói lelkész hatásköre kiterjed az egyházkerület minden egyházmegyéjére és gyülekezetére, azok evangelizálására, valamint azokban a diakóniai munka támogatására. A missziói lelkész eszközei az élőszo, az iratterjesztés és a szervezés. A missziói lelkész kötelessége, hogy két évente legalább egyszer az egyházkerület minden gyülekezetét meglátogassa, és azokban az evangelizáció és a diakónia ügyét élőszóval előmozdítsa. A belmissziói munkások feladatait irányítsa, számukra megbeszéléseket, konferenciákat tartson. A gyülekezetekben vallásos összejöveteleket szervezzen hitébresztés céljából, szórványokat látogasson, vallásos irodalmat terjesszen, belmissziói munkatársakat képezzen. A missziói lelkész köteles munkájáról minden évben tervezetet készíteni, és azt a püspöknek jóváhagyás végett felterjeszteni. Ezenkívül azonban a szabályrendelet kimondta azt is, hogy minden gyülekezet presbitériuma is köteles évente a lelkész javaslata alapján missziói munkatervet készíteni, és azt megküldeni az esperesi hivatalnak, ahonnan a püspöki hivatalhoz kerül. A kanonika vizitáció alkalmával az egyházmegyének ellenőriznie kell, hogy a lelkész a missziói munkaterv szerint végezze-e szolgálatát, és amennyiben nem, az a fegyelmi eljárás megindítását vonja maga után. A felelősségről szólva a szabályrendelet leszögezi, hogy a missziói lelkész az egyházkerületi közgyűlésnek tartozik felelősséggel, fegyelmi ügyeit illetően pedig az egyházkerületi bíróság hatásköre alá tartozik. Az egyházkerületi gyűlések alkalmával köteles jelentést tenni a belmisszió ügyének állásáról. Az egyházkerületi lelkész az egyházkerületi közgyűlésnek rendes tagja, valamint a kerület missziói előadója is egyben. Díjazásáról az egyházkerület gondoskodik. A missziói lelkész köteles lelkésztársai parochiális jogait tiszteletben tartani, azaz az egyes gyülekeze-

³² TITREL. I.22.a.2. Jegyzőkönyv felvétel a Kárpátaljai Ref. Egyházkerületnek 1925. szeptember hó 2., 3. és 4-dik napján tartott lelkészi konferenciáján Dolhán.

³³ PEYER-MÜLLER, FRITZ: A Kárpátaljai Református Egyház története a két világháború között – kitekintéssel a jelenre. Bp., 1994. 184. p.

tekben végzendő munkáját ismertetnie kell a helyi lelkipásztorral, és vele egyetértésben kell végeznie. Amennyiben azonban valamely gyülekezetben szolgálata olyan akadályba ütközne, amit egymaga elhárítani nem tud, jelentenie kell azt a püspöknek, aki pedig az illetékes esperes útján az ügyet kivizsgálja, és szükség esetén fegyelmet kezdeményez. A missziói lelkész szolgálatai alkalmával minden perselypénz az egyházkerületet illeti.³⁴ Maga Bácsy csaknem húsz év távlatából így emlékezik vissza ezekre az időkre:

„Télen nyáron esőben, hóban, gyalog, szekéren, vonaton, autón, biciklin, mikor hogy, Újdávidházáról kiindulva jártam be két darab tőlem elmaradhatatlan paktáskával a kerület egyházait. Inspiráltam a belmissziói munkát, szerveztem az evangéliumi ifjúsági köröket, gyakorlati útmutatókat nyújtottam vasárnapi iskolai és más egyházépítő munkaágak bevezetésére és munkálására. Ismeretterjesztő tevékenységet is folytattam. Paktáskáim tele voltak traktátus könyvekkel, no meg Végvári, Ravasz, Makkay munkáival, az irredenta kitiltott irodalom és általában a magyar irodalom remekeivel, amelyeket, ha elcsíptek volna nálam, több, mint bizonyos, hogy nem úsztam volna meg börtön nélkül vakmerőségemet.”³⁵

Rövid, mindössze két és fél éves missziói lelkészi munkájának eredményéről lemondásakor, az 1928. december 27-i kerületi közgyűlésen számolt be. Eszerint a két és fél év alatt nem csak Újdávidháza, hanem Szolyva szórványgyülekezetébe is kijárt minden vasárnap istentiszteletet tartani. Gyülekezeti szolgálatában igen nagy segítségére volt felesége is, hiszen ő missziói útjai miatt gyakran akadályozva volt gyülekezeti teendői végzésében. Bácsy, ahogy visszaemlékezéseiből is kiténik, járta Kárpátalja gyülekezeteit és missziói napokat szervezett azokban. Gyakran meghívták a kerületen kívüli evangelizációs alkalmakra is szolgálatokra. Lelkészi konferenciákon vett részt előadóként. Útjai során a *Szeretet* újságot terjesztette, és igyekezett annak megrendelőket szerezni. Homályos és elnagyolt statisztikát közöl arról, hogy 1926 folyamán 25, 1927-ben pedig 34 gyülekezetben kezdődött meg a belmissziói munka Kárpátalján. 1928 csonka évében azonban visszaesést tapasztalt, mivel csak 8 gyülekezetet említ. Hogy azonban pontosan mit jelentenek ezek a számok, mi alapján állította fel ezeket, arról részletesen nem kapunk információt. Megemlíti egyes gyülekezeti lelkészek ellenállását missziói munkásságával szemben. Sokan voltak, mondja, akik gúnyolódással vagy mentegetőzéssel kitértek megkeresése elől. Összegzőként mégis ezt írja: „megállapíthatom, hogy ha most még csendben és rejtve is, de mégis erőteljesen munkálkodik az Isten Lelke a kárpátaljai egyházkerületben. 1928-ban már alig van egyház a Kárpátalján, amelyben valamilyen formában meg ne indult volna a templomon kívüli missziói munka”. Ez pedig azt is magával fogja hozni, mondja Bácsy, hogy azokat a lelkészeket, akik maguktól nem akarnak megindulni, maguk a gyülekezeti

³⁴ TtREL. I.22.a.2. Bácsy Gyula: Szabályrendelet a Kárpátaljai Református Egyházkerület missziói lelkészi állásáról, 1925. június.

³⁵ Itt viharzott át felettünk... I. köt. Református lelkész-önéletrajzok Kárpátaljáról és Partiumból, 1942-ből. Vál., sajtó alá rend.: Szabadi István. Debrecen, 2008. (Editiones Archivim Districtus Reformatorum Transtibiscani, XV.) (továbbiakban: SZABADI, 2008.) 32–33. p.

tagjaik, látva a szomszédos gyülekezetekben elért eredményeket és áldásokat, fogják megindítani.³⁶

5. Belmisszió és diakónia az egyetemes egyházban

Hogy a belmisszió ügyét az egyház legmagasabb köreiben is mennyire fontosnak tartották, jól mutatja, hogy 1925 szeptemberében az egyetemes konvent Czinke István elnök indítványára határozatot hozott arról, hogy az 1923. júniusi lévai zsinat törvénykönyvének, melynek jóváhagyása az állam részéről késlekedett, így nem juthatott érvényre, előbb már ismertetet VIII. törvénycikkét 1926. január 1-i hatállyal életbe lépteti, mint az egyházi élet és belmissziói munka új szabályzatát. Eszerint ettől a határidőtől kezdve bevezetendők a családkönyvek; a presbitériumok kötelesek az elhagyott árvákról gondoskodni; a konfirmációi előkészítés kizárólag a lelkész által történhet a gyülekezetekben; a templomon kívüli evangelizáció végzésére evangéliumi közösségek, vasárnapi iskola, konfirmáltak egyesülete, ifjúsági egyesület, énekkar, nőegylet, leánykör szervezendők a lelkészek és a presbitériumok által; az egyházmegyei lelkészegyesületek valamint az egyházmegyei és egyházkerületi missziói bizottságok szintén létrehozandók. A konvent a maga missziói bizottságát is megalapította. Tagjai lettek: Bertók Béla elnök, Sörös Béla előadó, Peleskey Sándor, Patay Károly barsi esperes, alsószecsei lelkész, Szilassy Béla dunáninnyi kerületi főgondnok, Tornallyay Zoltán tiszáninnyi kerületi főgondnok, Patay György, a szlovenszkói ungi egyházmegye gondnoka, Erdélyi Pál, a komáromi egyházmegye gondnoka és Kenessey Kálmán, a komáromi egyházmegye világi tanácsbírája.³⁷ A szabályzat azonban végül mégsem lépett életbe, hiszen a kormány ezt a határozatot az egyházi törvények állami jóváhagyás nélküli önkényes hatályba helyezéseként értelmezte, amit nem nézett jó szemmel, és ezért ennek visszavonását az egyház és állam között a lelkészi kongruráról és a törvények jóváhagyásáról szóló tárgyalások alkalmával feltételül szabta.³⁸ Sörös Bélának, akit a konvent a kormánnyal való tárgyalásokkal megbízott, végül nyilatkozatban kellett kijelentenie, hogy a konvent kifogásolt határozata nem a VIII. törvénycikkre vonatkozott, mint egy államilag még jóvá nem hagyott törvény alkalmazására, hanem a „VIII. törvénycikk” kifejezés csupán gyűjtőfogalomként használtatott az egyház belső, építő munkáinak különböző ágazataira.³⁹

A missziói hevület egy másik megnyilvánulása volt ebben az időszakban az egyetemes egyház életében a diakóniai erőfeszítések és teljesítmények egymással is versengő megjelenése és megszorodása az egyházi életben. 1927-1928-ra általánossá vált az a nézet a belmisszió vezető alakjai között, hogy kevés csak beszélni az Isten országáról, kevés csak szóval hirdetni a szeretet és a kegyelem evangéliumát, a missziói erőfeszítéseknek csak akkor lesz hitele és eredménye, és csak akkor fogják tudni a már elért eredményeket is megtartani, ha a belmisszió által felélesztett keresztyéni

³⁶ TTREL. I.22.a.5. Bácsy Gyula egyházkerületi missziói lelkészi jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1928. december 27.

³⁷ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1925. szeptember 8. Szerk.: Péter Mihály. 7. sz.

³⁸ TTREL. I.22.a.3. Idrányi Barna levele Bertók Bélához, 1926. augusztus 28.

³⁹ SÖRÖS BÉLA: Nyilatkozat. In: *Református Egyház és Iskola*, 1926. október 10. 9–10. p.

buzgóságnak valami módon csatornát nyitnak, hogy az kiáradhasson, megnyilvánulhasson. Ez pedig csak a szeretetszolgálat által történhet. Ahogy Bácsy írja egyik missziói lelkészi jelentésében: „A növekvő lelki életnek törvényszerű áramlata ez (mármint a szeretetszolgálat). Az evangelizációs tettek nélkül megsavanyodik, befagy. Az erőteljes evangéliumi munka a szóharcok után hamar a tettek mezejére szólít.”⁴⁰ Mindhárom egyházkerületben elkezdődtek tehát a próbálkozások és kezdeményezések az intézményes diakónia végzésére, különösen a legelesettebbek és legrászorultabbak, az árvák felé. A verseny azon folyt, ki alakítja meg hamarabb a maga árvaházát, és mivel az nyilvánvaló volt, hogy az egyetemes konvent egynél több árvaház működtetését nem vállalhatja magára, melyik árvaházat fogják az egyetemes egyház hivatalos árvaházává nyilvánítani. Mindhárom egyházkerületben gyakorlatilag egyszerre, 1928 tavaszán indultak a szervezési munkák. A dunáninneni egyházkerületben Kiskoszmályon, a kárpátaljai egyházkerületben pedig Huszton voltak kezdeményezések. Helyzeti előnyben természetesen Tiszáninnen volt, hiszen ezen egyházkerület püspöke és főgondnoka adta a konvent elnökségét. Czinke és Lukács Géza nagyszabású tervvel álltak a konvent elé 1928 tavaszán, tudniillik, hogy az egyház vásárolja meg a rozsnyói fürdő épületkomplexumát, egy festői környezetben lévő területet, amely akkor igen kedvező áron volt eladás alatt. Terveik szerint ezt az objektumot aztán a jövőben az egyház missziói-, diakóniai- és üdülőközpontként használhatja.⁴¹ A konventi tagok részéről ez ellen a javaslat ellen azonban több kifogás és ellenvetés is érkezett, minek következtében azt végül nem fogadták el.⁴² Lukács Géza ezen döntés hatására egy hónap múlva lemondott főgondnoki, és ezzel egyben az egyetemes konvent világi elnöki tisztségéről is. Czinkéhez intézett lemondó levelében okként említi az egyház legmagasabb köreiből, az egyetemes konventben tapasztalt féltékenységet, bizalmatlanságot, versengést és irigységet.⁴³ Hogy mennyire ambivalens reakciókat váltott ki az egyházi közvéleményből ez a konventi döntés, és mennyire megosztotta azt, jól mutatja, hogy a *Református Egyház és Iskola*ban, az egyház hivatalos lapjában hónapokon keresztül találunk ehhez hozzászólásokat, véleménynyilvánításokat pro és kontra.⁴⁴

Bár a konvent a helyszín vélt vagy valós alkalmatlansága miatt az ötletet ideiglenesen elvetette, a tiszáninneni egyházkerületben és egyházmegyéiben nem szűnt meg a szándék és a lelkesedés. A gömöri lelkészek a július 4-én Rózsnyón megtartott egyházmegyei lelkészértekezleten végül

⁴⁰ TIREL. I.22.a.5. Bácsy Gyula egyházkerületi missziói lelkészi jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1928. december 27.

⁴¹ CZINKE ISTVÁN: Református árvaház. In: *Református Egyház és Iskola*, 1928. május 13. 10. p.

⁴² A Szlovenszói és Kárpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1928. május 31. Szerk.: Péter Mihály. 8. sz.

⁴³ Lukács Géza levele Czinke Istvánhoz, 1928. június 28. – A Tiszáninneni Református Egyházkerület Levéltára. PF-7.

⁴⁴ MAGDA SÁNDOR: Az Egyetemes Konvent. In: *Református Egyház és Iskola*, 1928. június 10. 1–2. p.; KÖVÉR ÁRPÁD: Cselekedjünk! In: *Református Egyház és Iskola*, 1928. július 1. 2–3. p.; CSETNEKI GYÖRGY: Beszéd – Cselekedet. In: *Református Egyház és Iskola*, 1928. július 29. 1–3. p.

önálló cselekvésre szánták el magukat, határozatilag mondták ki egy árvaház felállításának szükségességét. A gömöri egyházmegye július 30-án Szalócon tartott rendes közgyűlésén foglalkozott a felterjesztéssel. A közgyűlés határozatilag kimondta, hogy az egyházmegye lelkészei és tanítói az 1928. évtől kezdődően tíz éven keresztül jövedelmük 2%-ával kötelesek hozzájárulni e nemes cél megvalósításához. Az egyházmegye a felállítandó árvaházat a sajátjaként szándékozta megalapítani, de azt készségesen felajánlotta a tiszáninneri egyházkerületnek, ezen keresztül pedig a konventnek, hogy egyetemes egyházi célokat szolgáljon. A tiszáninneri egyházkerület november 11–12-én Kassán tartott soros közgyűlésén – melynek egyik központi témája a tervezett szeretetintézmény felállítása körül kialakult helyzet volt – határozatilag kimondták, hogy az árvaház létesítésének a gondolatát felkarolják, és 1929. szeptember 1-jéig megvalósítják. Felállításának a helyül azonban – bár sok tekintetben Rozsnyót ideálisnak tartották – „az egyetemességre való törekvés és a fekvés adta sok előnyre való tekintettel” Rimaszombatot jelölték ki. Felállítottak továbbá egy bizottságot, melyet felhatalmaztak az intézmény számára megfelelő hely vásárlására. A hely kérdése azonban végül hamarosan nem várt módon oldódott meg. Tornallyay Margit birtokos úrnő 1928. december 4-én az akkor már Beretkén szolgáló Bácsy Gyula előtt kijelentette, hogy az árvaház céljára felajánlja a Beretky kastélyt és 100 000 cseh koronát. 1928. december 13-án a konvent Kassán tartott soros ülésén elfogadta a „nagyszerű alapítványt”. A továbbiakban felhatalmaztak egy bizottságot az adomány átvételére, illetve a kastély átalakítási terveinek az elkészítésére azzal a kikötéssel, hogy az intézet 1929. szeptember 1-jén megnyitható legyen. Hamarosan megkezdődtek az építkezési munkálatok, és a megszabott határidőt némileg átlépve, 1929. októberének végére a szükséges átalakításokat el is végezték. Végül 1929. október 31-én a Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház árvaháza Beretkén 12 árvával (10 fiú, 2 lány) megnyitotta kapuit. Az árvaház vezetője 1929. október 31-től 1935. augusztus 15-ig, távozásáig, Bácsy Gyula beretkei lelkész volt. 1936. januárjától 1937. augusztus 31-ig az új beretkei lelkész, Borza Zoltán vette át munkáját, 1937. szeptember 1. és 1947. szeptember 30. között pedig – kezdetben helyettesigazgatói beosztásban, majd rendes igazgatóként – Gérecz Lajos beretkei iskolaigazgató lett a vezető.⁴⁵

A dunáninneri egyházkerületben a tiszáninneritől eltérően az árvaház szervezése spontán módon, nem az egyházi hatóságok berkeiből, hanem egy kis bibliaórai közösségből indult el Marcelházán. Itt 1928. március 25-én egy bibliaórai beszélgetés után döntött úgy a lelkész, Nehézy Károly és felesége, hogy magukhoz fogadnak két árvát, a bibliaórai közösség pedig elhatározta, hogy támogatják őket munkájukban. Egy év múlva már nyolc árvát neveltek Nehézyék, és az egyik presbiter által kedvezményesen bérbe adott házban volt az otthonuk. 1931-ben azonban már húsz árváról gondoskodtak három nevelő segítségével, és elengedhetetlenül fontossá vált egy nagyobb épületbe költözniük. Szeretetadományokból és a barsi egyházmegye anyagi támogatásával végül Kiskoszmályon vásároltak meg egy felújítandó kastélyt az árvaház számára. Ez volt az a pont, amikor már jogi

⁴⁵ GALO VILMOS: A Beretkei Református Árvaház története, 1929–1944. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2012. 2. sz. 29–51. p.

személyiséget kellett adni a mozgalomnak, hogy a kastélyt árvaházként meg tudják vásárolni. Ekkor jött létre a Béthel Egyesület. 1931 júliusában vették használatba az új épületet. A kiskoszmályi árvaház hamarosan a Barsi Református Egyházmegye hivatalos szeretetintézménye lett. A harmincas években valóságos hálózattá nőtte ki magát, miután a gyermekek taníttatásának jobb lehetőségei miatt, előbb Léván, majd Komáromban is nyílt egy-egy tagintézménye. Ezek az árvaházak abból a szempontból is különleges helyzetben voltak, hogy az önkéntes szeretetadományok mellett önfenntartó módon működtek, hiszen Garammikolán és Arad-pusztán is volt egy-egy gazdaságuk.⁴⁶

Kárpátalján a huszti gyülekezet bázisán indult el 1928 tavaszán egy erőteljes kezdeményezés egy árvaház-szeretetház megalapítására. Szabó Béla helyi lelkész volt ennek a fő kezdeményezője, aki először természetesen itt is az egyházmegye és egyházkerület közreműködésével és fenntartásában tervezte a működést, és Bácsy Gyulát szerette volna megnyerni intézményi lelkésznek. Egy teljesen új épületet szerettek volna felhúzni az árvaház számára kölcsönpénzből, amit aztán az árvaház részére történő gyűjtésekből, adományokból törlesztettek volna. Szabó már ekkor jelezte Bertók felé, hogy abban az esetben, ha Bácsy a tiszáninneri egyházkerületben kapna munkát, ő szívesen elvállalja mind az intézményi lelkész, mind pedig a kerületi missziói lelkész munkakörét is.⁴⁷ 1928 júliusának végén felvették az első árvát, és ideiglenesen egy gyülekezeti tag özvegyasszonynál helyezték el, valamint tervbe volt véve másik két árva befogadása is Nagyszőlősről és Munkácsról. Szabó elképzelése az volt, hogy a németországi Béthel szeretetintézmények mintájára minden évben egy-két segédlelkész tölthetné a gyakorlati évét Huszton a szeretetházban, ily módon belelátva annak életébe, valamint, mivel a szeretetház vezetését az egyházkerületi missziói lelkészséggel kapcsolta össze, mint amely két feladatkör jól illik egymáshoz, az illető segédlelkészek a missziói munkában is nagyobb gyakorlatot szerezhetnének.⁴⁸ Bertók a rozsnyói fürdő ügyében hozott konventi határozat és annak negatív hatásai miatt igen óvatosan közelített a huszti árvaház kérdéséhez. Bácsyval is meghidegült a kapcsolata, hiszen a fürdő megvásárlásának egyik fő kezdeményezője, ötletgazdája ő volt⁴⁹, és Czinke püspökkel is megromlott az addig sem felhőtlen viszonya. Nem szerette volna, hogy az egyetemes egyházi közvélemény előtt úgy tűnjön, hogy a saját kerületének huszti árvaházzal kapcsolatos tervei miatt nem támogatja Czinke és Lukács indítványát. Ezért azt javasolta Szabónak, hogy bár természetesen teljes erkölcsi támogatásában részesíti az árvaházat, azt azonban egyelőre a huszti gyülekezet hozza létre, és az legyen a fenntartója.⁵⁰ A konventi elnökséggel való kellemetlen nézeteltérés és Szabó Béla meggondolatlan és elhamarkodott szervezési lépései azonban hamarosan mégis arra készítették Bertókot, hogy távol maradjon a szeretetház

⁴⁶ TÓTH KÁLMÁN: Kősziklára épített ház. A Kiskoszmályi Mozgalom ismertetése. Pápa, 1942. (továbbiakban: TÓTH, 1942.) 6–15. p.

⁴⁷ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. május 27.

⁴⁸ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. július 27.; TtREL. I.22.a.5. Tervezet a Huszton felállítandó „Szeretetház”-ról.

⁴⁹ SZABADI, 2008. 33–34. p.

⁵⁰ TtREL. I.22.a.5. Bertók Béla levele Szabó Bélához, 1928. július 10.

körüli egész szervezkedéstől. Tudniillik Szabó tudósítást írt a *Református Egyház és Iskolába* a szeretetház szervezéséről és indulásáról, sőt, Czinkéhez magához is levelet fogalmazott, melyben afelől érdeklődik, hogy a konvent elismeri-e majd a huszti intézményt. Ezek a lépések Bertókot, a kárpátaljai konventi tagokat és az egész egyházkerületet oly mértékben kompromittálták az egyetemes egyház előtt, hogy Bertók kénytelen volt távol tartani magát az egész huszti mozgalomtól, ezáltal demonstrálva azt, hogy a rozsnói fürdő megvásárlásának a leszavazásával nem a saját egyházkerületét akarta helyzetbe hozni a tiszáninneri kerület kárára.⁵¹ A huszti árva- és szeretetház gondolata körül ezzel elfogyott a levegő. 1928 őszén felcsillant ugyan még egyszer a remény, szintén Szabó Béla közreműködésével. Ugyanis a Huszthoz közeli Taracköz gyülekezete, mely bizonyos földeladások révén nagyobb tőkéhez jutott, felépítette volna Huszton a tervezett árvaházat, ha azt bérbe adhatta volna valakinek.⁵² Szabó amiatt is bizakodó volt, mert az 1928. december 13-i konventi ülésen, amely az első volt a rozsnói fürdő megvételét elutasító ülés óta, a testület pozitív választ adott Czinkéhez írt érdeklődő levelére a huszti szeretetház jóváhagyását illetően.⁵³ Nem tudta, vagy legalábbis nem vette tudomásul, hogy a konventi ülés idejére Czinke „beteget jelentett”, Balogh Elemér dunáninneri püspök elnökölt.⁵⁴ Nem beszélhetünk tehát enyhülésről Bertók és a konventi elnökség közötti viszonyban. Bizonyára ennek volt köszönhető, hogy a Kárpátaljai Református Egyházkerület 1928. december 27-i közgyűlése a huszti árvaház felállítását továbbra is időszerűtlennek mondta ki, és így nem engedélyezte a taracközi egyháznak sem, hogy pénzét ennek felépítésébe fektesse.⁵⁵ Ezzel a kárpátaljai árvaház ügye hosszú évekre lekerült a napirendről.

6. Szabó Béla missziói lelkészsé választása

Bácsy Gyula kerületi missziói lelkészségről való lemondását⁵⁶ követően Bertók ideiglenes jelleggel, míg a kerületi közgyűlés év végén intézkedni nem tud az ügyben, Szabó Bélát nevezte ki a tisztségre.⁵⁷ Feladatául tűzte ki azonnal egy missziói munkaterv kidolgozását, a missziói munka anyagi feltételeinek megteremtésére vonatkozó javaslat elkészítését, egy egyházkerületi szintű felmérését, rendszerezését a különböző missziói csoportoknak, egyesületeknek és egy nagyszabású egyházkerületi „református nap” megszervezésének előkészítését.⁵⁸ Szabó aztán a rá oly jellemző erőbedobással és buzgósággal kezdett neki a munkának. Sorjáztak a levelei Bertók felé az újabb és újabb ötletekkel. Előbb november végére⁵⁹, majd december köze-

⁵¹ TtREL. I.22.a.5. Bertók Béla levele Polchy Istvánhoz, 1928. augusztus 5.

⁵² TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. október 16.

⁵³ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1928. december 13. Szerk.: Péter Mihály. 20. sz.

⁵⁴ Uo. 3. sz.

⁵⁵ TtREL. I.22.a.5. A Kárpátaljai Református Egyházkerület 1928. december 27-i közgyűlésének jegyzőkönyvi kivonata, 42. sz.

⁵⁶ TtREL. I.22.a.5. Bácsy Gyula lemondó levele Bertók Bélához, 1928. augusztus.

⁵⁷ TtREL. I.22.a.5. Bertók Béla levele Szabó Bélához, 1928. szeptember 20.

⁵⁸ TtREL. I.22.a.5. Bertók Béla levele Szabó Bélához, 1928. szeptember 24.

⁵⁹ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. október 1.

pére tűzte ki a református nap időpontját, és megtette a szükséges előkészületeket. Kérdőívet szerkesztett a kerület lelkészei számára, ami alapján a belmissziói helyzetfelmérést el lehetett készíteni. Belmissziói tanfolyamok szervezését jelentette be azok számára, akik ebben a munkában szeretnének részt venni, függetlenül attól, hogy az illető lelkész, tanító, világi, férfi vagy nő.⁶⁰ Komoly kezdeményező lépéseket tett az irányban, hogy ne csak az egyházkerületben, hanem az egyes egyházmegyékben is legyenek missziói lelkészek beállítva.⁶¹ Ennek első gyümölcse már 1928 őszén jelentkezett, amikor a máramaros-ugocsai egyházmegye Sárkány Lajos királyházi lelkészt választotta meg a megye missziói lelkészévé.⁶² Beregben 1930 februárjában választották meg hasonló tisztségre Tornay János bilkei lelkészt.⁶³ A kárpátaljai ungi egyházmegyében volt talán a leglányhóbb a missziói érdeklődés és felbuzdulás, azonban 1929-ben az ungvári gyülekezet jóvoltából még itt is történtek előrelépések. A gyülekezet II. segédlelkészi állást szervezett, melynek kizárólagos munkaköréeként a belmisszió végzését és propagálását tűzték ki, és melyre Nyitrai Béla segédlelkészt választották meg. 1930 januárjától, tekintettel arra, hogy Szabó Béla saját gyülekezetében végzendő szolgálatai miatt sokszor kénytelen volt elhanyagolni kerületi missziói lelkészi kötelességeit, kerületi missziói segédlelkészként alkalmazták mellette Varga Imrét is.⁶⁴ Ez az állás azonban az anyagi fedezet hiánya miatt nem sokáig működött.⁶⁵

Szabó még 1928 decemberére elkészítette a Bertók által kért missziói tervezetet is. Ez kimondta, hogy a missziói munka vezetése a kerületi és egyházmegyei missziói bizottságok joga és kötelessége, melyeknek elnöksége a kerületi, illetve megyei elnökség. Rögzítette, hogy a református egyházban mindenkor a templomi igehirdetés áll a gyülekezeti élet középpontjában, és a templomon kívüli igei szolgálat csak eköré épülhet fel. Kissé élesen fogalmaz, amikor azt mondja, részekre kell osztani a gyülekezetet, hogy az egyes csoportokhoz nekik megfelelő módon tudjon szólni az evangélium. Létre kell hozni a vasárnapi iskolákat, nőszövetségeket, leány- és ifjúsági köröket. Ezekben helyet kell adni nem csak az igehirdetésnek, hanem az ismeretterjesztésnek és a keresztyéni szórakozás formáinak is. A cél, hogy ilyen módon a gyülekezetben a családi, testvéri közösség kialakuljon. E helyen Szabó polémiát folytat azokkal az egyházi személyiségekkel, akik elleneztek a belmisszió munkáját. Azt mondta, hogy ahogy mi elítéljük a Jézus korabeli farizeusokat vagy a katolikus egyház azon képviselőit, akik annakidején a reformáció ellenségei voltak, úgy a jövő nemzedékek a mi korunkra visszatekintve, a belmisszió ellenségeit fogják negatívan megbélyegezni. Nagy örömmel és előnynek nevezte, hogy esetükben a hivatalos egyház és annak vezetése vette kezébe a belmisszió irányítását,

⁶⁰ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla körlevél-tervezete Bertók Béla számára, 1928. október 16.

⁶¹ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. október 27.

⁶² TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. november 1.

⁶³ A beregi egyházmegye közgyűlése. In: *Református Egyház és Iskola*, 1930. március 2. 4–5. p.

⁶⁴ TtREL. I.22.a.6. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1929. december 10.

⁶⁵ TtREL. I.22.a.7. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

mert így a mozgalom be tud tagolódni az egyházba, és nem attól elutasítva, így akaratlanul is az egyház kárára kell tevékenykednie. Ezekből a megfontolásokból kiindulva, mondja Szabó, haladéktalanul be kell vezetni és meg kell szervezni a kárpátaljai református gyülekezetekben a vasárnapi iskolákat, nőszövetségeket, leányköröket, ifjúsági egyleteket, a vallásos estéket, missziói napokat. Ezeknek propagálására és előkészítésére kurzusokat és konferenciákat kell szervezni. Külön pontban foglalkozik Szabó a tervezeten belül a szeretetszolgálat kérdésével. Mint mondja, létre kell hozni a régi tervet: a szeretetházat. Ennek fenntartásában és támogatásában főleg a kerületi szinten egységesen megszervezendő református nőszövetségnek és a leányköröknek tulajdonít nagy szerepet. Ezért e ponton belül a továbbiakban a nőszövetség megszervezésével és szervezeti felépítésével foglalkozik az író.⁶⁶ 1928 decemberében kilenc helyen működött Kárpátalján asszony- és leánykör, jellemzően Máramaros-Ugocsában: Huszton, Visken, Nagyszőlősen, Akliban, Tiszakeresztúron, Tiszaújlakon, Tiszabökényben, Tiszapéterfalván és Benében.⁶⁷

A misszió anyagi háttérének biztosításáról szólva Szabó megalakítani javasolta a kerületi és egyházmegyei missziói pénztárakat, melyek bevételi forrásai a különböző missziói alkalmakon beérkező adományok, és az erre a célra felajánlott céladományok. A pénztárakat a missziói bizottságok kezelése alá rendelte. A misszió és a szeretetszolgálat céljaira való gyűjtést Szabó a gyűjtőkönyvecskék rendszerének bevezetésével látta elindíthatónak. Ennek lényege az volt, hogy aki rendelkezett egy ilyen gyűjtőkönyvecskével, annak tíz olyan hűséges támogató nevét kellett beleírnia abba, akik vállalják azt, hogy három éven keresztül havonta egy korona összeggel támogatják a misszió és a szeretetszolgálat ügyét. Ezeket az összegeket aztán a könyvecske tulajdonosa összegyűjtötte és átadta a kerületi missziói bizottságnak.⁶⁸ Ilyen előkészületek után természetes volt, hogy a december 27-i egyházkerületi közgyűlés, Bertók ideiglenes kinevezését jóváhagyva, hivatalosan is Szabó Bélát választotta meg a kerület missziói lelkészévé.⁶⁹

Az 1929. év első felét gyakorlatilag szinte teljesen kitöltötte a missziói munka területén a sokat emlegetett „református nap” szervezése. A végül május 22-re kitézített nap programja már április elején elkészült. Eszerint a Beregszászon megszervezett napon a nyitó-istentiszteleten Sárkány Lajos hirdette az ígét, majd Bertók Béla köszöntötte az egybegyűlteket. Ezután Péter Mihály gálszécsi lelkész tartott előadást *Károlyi Gáspár és a Biblia* címmel. Ezt követte Sörös Béla előadása: *A Biblia életformáló ereje*. Ezután Biki Ferenc szólalt fel *Mit adott nekem a Biblia?* címmel. Délután Szabó Béla előadásával folytatódott a program, mely *A nők egyházi munkájáról és szövetségi mozgalmáról* szólt. Ezután Szabó Sándorné ismertette a kárpátaljai nők közötti belmissziói munka eddigi eredményeit, majd Buday Sándorné határozati javaslatot terjesztett a konferencia elé arról,

⁶⁶ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla: Missziói tervzet a Kárpátaljai Református Egyházkerület számára, 1928. december.

⁶⁷ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1928. december 1.

⁶⁸ TtREL. I.22.a.5. Szabó Béla: Missziói tervzet a Kárpátaljai Református Egyházkerület számára, 1928. december.

⁶⁹ TtREL. I.22.a.5. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyve, 1928. december 27, 19. szám.

hogy a nősövétségeket minden gyülekezetben meg kell alakítani. Ezt el is fogadták. Ezek után Bácsy Gyula beszámolója következett az egyetemes egyház beretkei árvaházának helyzetéről. Végül az esti program a különböző énekkarok bemutatkozó fellépése volt.⁷⁰

7. Szabó Béla működése

A sikeres református nap lebonyolítása után Szabó és Bertók, mint legígéretesebb, legnagyobb sikerrel kecsegtető szolgálati területet, továbbra is a nősövétségi munkát igyekeztek preferálni. Ennek érdekében 1929 októberében Técsőn került sor egy kerületi leánykonferenciára. A nőmozgalom vezetőivel, Nagyiday Ferencnével, Szabó Sándornéval, Buday Sándornéval több gyülekezetet felkeresve, főleg Máramaros-Ugocsában, megszervezték a lányok és asszonyok bibliaköreit. Ilyen gyülekezetek voltak: Técső, Nagyszőlős, Visk, Huszt, Királyháza, Tiszaújlak, Tiszakeresztúr, Tiszabökény, Tiszapéterfalva, Akli, Nevetlenfalva, Feketeadó, Tekeháza, Gödényháza, Salánk, Feketepatak, Verbóc, Nagypalád, Bene, Beregszász és Ungvár. Ezen kívül a már régebben tervezett missziói munkatársképzést is a leány- és asszonykört vezetőik tanításával igyekeztek elindítani.⁷¹ Ez utóbbi tanfolyam első alkalmára 1930. február 11. és 14. között került sor Nagyszőlősön⁷², ezt követően pedig rendszeressé váltak ezek az alkalmak az egyházkerületben. A munka még tovább fejlődött, amikor 1930 novemberében a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmegyében létrehozták a nősövétség utazó titkári állását is, amelyre azonnal egy Szeles Kató nevezetű tiszaújlaki buzgó és hitben járó nőtestvért választottak meg. Díjazását egyelőre a munkája során begyűjtött adományokból rendelték fedezni.⁷³ Ez a kezdeményezés bizonyára sikeresnek bizonyult, hiszen egy évvel később már az egyházkerületi közgyűlés is elrendelte három utazó titkár alkalmazását a leánykört munkák előmenetelének támogatásához. Ezeknek költségeire 500 cseh korona összeget különített el.⁷⁴

1929 júniusában Bertók kezdeményezésére és személyes felügyelete alatt egy új missziói munkaág is megindult, mégpedig intézményesült formában, a Kárpátaljai Református Egyházkerület Iratterjesztése néven. Bertók ehhez egy kínálkozó lehetőséget ragadott meg, amikor a losonci „Kultúra” cég, amely vallásos iratok terjesztésével is foglalkozott, felajánlotta neki, hogy a kerület rendelkezésére bocsátja a vallásos iratokból és könyvekből álló raktárát. Ezért az egyházkerületnek 15000 cseh koronát kellett fizetnie.⁷⁵ Ezzel bizonyára igen komoly hiánypótló tevékenységbe

⁷⁰ TtREL. I.22.a.6. 1929. május 22-én Beregszászban a református templomban tartandó református nap programja, 1929. április 8.

⁷¹ TtREL. I.22.a.6. A kárpátaljai egyházkerület missziói lelkészének 1929. évről szóló jelentése, 1929. december.

⁷² TtREL. I.22.a.7. A Nagyszőlősön 1930. február 11-14. napjaiban tartandó vezetők tanfolyamának programja.

⁷³ TtREL. I.22.a.7. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

⁷⁴ TtREL. I.22.a.10. Kivonat a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyvéből, 1931. december 8. 20. sz.

⁷⁵ TtREL. I.22.a.6. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1929. december 10.

kezdett az egyházkerület. 1930 áprilisában az egyetemes konvent erre az iratterjesztésre bízta az új református énekeskönyv második kiadásának terjesztését. Ezen kívül több könyvkiadóval is érintkezésbe léptek, és megbízásokat vállaltak, így az iratmisszió, bár sok infrastrukturális és személyi problémával kellett megküzdenie, mégis jó úton haladt a fejlődés útján.⁷⁶

Az 1930-as esztendő végére aztán, ugyan csak részleges adatokból, mert nem minden lelkész tartotta fontosnak visszaküldeni a kérdőíveket, de elkészült végre a rég tervezett állapotfelmérés is a kerületben működő különböző belmissziói ágakról. Összesen negyven gyülekezetből érkezett válasz, ami a gyülekezetek körülbelül felét jelentette. A beérkezett kérdőíveken semmilyen munkaágról nem számolt be nyolc gyülekezet. Vasárnapi iskola tizenhét gyülekezetben működött összesen 1175 rendszeresen résztvevő gyermekkel. Ifjúsági kör 12 helyen volt szervezve 530 taggal, leánykör 18 helyen 586 taggal. Nyolc asszonykorról érkezett jelentés Szabóhoz összesen 300 taggal. Énekkarok húsz helyen működtek, bibliaórák és vallásos esték pedig szinte mind a negyven gyülekezetben voltak.⁷⁷ Ahogy tehát ebből a statisztikából is kiderül, és ahogy püspöki jelentésében maga Bertók is elégedetlenül jegyzi meg⁷⁸, az 1930-as évek elején a belmisszió támogatói és ellenzői között még igen nagy szakadék húzódott, és korántsem volt ez a fajta gyülekezeti munka olyan elterjedt és elfogadott, mint azt egyébként talán gondolnánk. Körülbelül fele-fele arányban oszlott meg a lelkészi kar a támogatók és az ellenzők között. A belmisszió híveinek érvrendszerét szépen foglalja össze Szabó Béla a kerületi közgyűlés előtt:

„Csak azt fogjuk aratni, amit vetünk, ezt a vetést pedig missziói munkának nevezzük. Ezért olyan fontos, sőt, azt mondhatnám, ma a legfontosabb, a misszió kérdése. Minden azon fordul meg, hogy oda tudjuk-e vezetni népünket, az ifjakat és a lányokat, a gyermekeket és az öregeket Jézus Krisztushoz, az áldott orvoshoz. Ha igen, megmenekültünk, ha nem, elpusztulunk. Senki és semmi más meg nem menthet bennünket. Hogy aztán ebben a munkában milyen módszert használunk, az már másodlagos kérdés. De dolgoznunk kell. És ha azt látjuk, hogy a katedra meg az iskola már nem elegendő e munka sikeres elvégzéséhez, más utat és módot kell keresnünk a régi megtartása mellett”.⁷⁹

Hiába volt azonban a nagy lelkesedés, ha a missziói munka eredményei az 1931. évben megtorpanni, sőt, visszaesni látszottak Kárpátalján. Ennek lehetséges okaként Szabó a Csehszlovákiába ebben az időben begyűrűző nagy gazdasági világválság lélekromboló hatásait jelölte meg. Bár a különböző konferenciákat, missziói napokat megtartották, és négy nőszövetségi munkatársképző tanfolyam is volt 1931 folyamán a kerületben, a statisztikai eredmények mégis romlottak. Mindössze nyolc gyülekezetben

⁷⁶ TtREL. I.22.a.7. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

⁷⁷ TtREL. I.22.a.7. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

⁷⁸ TtREL. I.22.a.7. Bertók Béla püspöki jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

⁷⁹ TtREL. I.22.a.7. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1930. december 9.

működött ifjúsági egyesület, 15–20 gyülekezetben leánykör, a vasárnapi iskoláról pedig azt tudjuk meg Szabó jelentéséből, hogy arányaiban nagyon kevés helyen voltak megszervezve az egyházkerületben. Szabó mindezek ellenére nem mutatta csüggedés vagy pesszimizmus jeleit munkájában. Még nagyobb buzgóságra és erőfeszítésre szólította fel az egyházkerületi közgyűlést.⁸⁰ Határozati javaslatát a közgyűlés mind elfogadta. Ezek szerint köteles minden lelkész a maga gyülekezetében elkezdni az ifjúsági, leány és vasárnapi iskolai munkát. Ez alól csak kifejezetten indokolt esetben adhat felmentést a püspök valamely lelkésznek. Felszólította a közgyűlés az ungi egyházmegyét is arra, hogy egyházmegyei missziói lelkészt válasszon, hogy a missziói munka szervezete az egész egyházkerületben kiépüljön. Felterjesztettek továbbá a konvent felé is két javaslatot. Az egyik az volt, hogy vezessék be az egész egyetemes egyházban a gyülekezetek számára az egységes missziói kérdőívet, hogy az egyes egyházközségekben végzett munkákat vagy éppen azoknak elmaradását az egyházkerületek ellenőrizni tudják. A másik felterjesztés arról szólt, hogy a lelkészek számára a konvent szervezze meg és tegye kötelezővé a belmissziói kurzusokat.⁸¹

Az 1932. év újra igen mozgalmas volt a missziói munkában. Augusztus 8. és 10. között Munkácson került sor nagy sikerrel a már sokadik egyházkerületi belmissziói napra, melyben a tanító, képző jellegű előadások mellett a különböző missziói ágak – ifjúság, leánykör, nőszövetség – képviselői mutatkoztak be több gyülekezetből.⁸² Ennek az évnek a missziói statisztikája is újra javuló tendenciát mutatott az elmúlt évhez képest. 18 vasárnapi iskolában 1200 gyermek részesült tanításban. 33 gyülekezetben működött leány- vagy asszonykör összesen 1500 taggal. 15 ifjúsági körben folyt a munka 580 rendszeres résztvevővel. Ezeken kívül szinte minden gyülekezetben voltak énekkarok és vallásos esték, 7 gyülekezetben működött bibliakör, 9 gyülekezetben tartottak házi istentiszteleteket.⁸³ Öröndetes és igen ígéretes eseménye volt ez év őszének, hogy november 4-én Beregszászon megalakult a KARLE, azaz a Kárpátaljai Református Lelkészegyesület. Elnöke Isaák Imre técsői lelkész lett, alelnökök Szutor Jenő beregszászi, Sárkány Lajos királyházai és Komjáthy István nagygejőci lelkészek lettek. Titkára Tornyay János lett, pénztárnoka Simon Zsigmond, jegyzője Balogh Sándor minaji lelkész. A választmány tagjai lettek: Bary Gyula nagyberegi lelkész, Szabó Béla és Nagy Sándor kisdobronyi lelkész.⁸⁴ Az egyesület céljaként Isaák a lelkészek anyagi természetű ügyeinek felkarolása, érdekvédelme mellett a lelki épülést és erősödést is megnevezte. Az alakuló gyűlést rangos vendégek, Csikesz Sándor és Vasady Béla teológiai professzorok

⁸⁰ TtREL. I.22.a.9. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület közgyűlésén, 1931. december 8.

⁸¹ TtREL. I.22.a.10. Kivonat a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyvéből, 1931. december 8. 19. sz.

⁸² TORNAY JÁNOS: A Kárpátaljai Ref. Egyházkerület. In: *Református Egyház és Iskola*, 1932. augusztus 28. 6–7. p.

⁸³ TtREL. I.22.a.9. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1932. december 6.

⁸⁴ TtREL. I.22.a.10. Isaák Imre jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének a KARLE megalakulásáról, 1932. november 11.

is megtisztelték Magyarországról.⁸⁵ A KARLE megalakulását a decemberi egyházkerületi közgyűlés is üdvözölte és jóváhagyta.⁸⁶

1933 folyamán a kárpátaljai egyházkerületben a statisztikai eredmények még jobbakként lettek, mint 1932-ben. Ekkorra már egyre kevesebb, mindössze 13 olyan lelkész volt, akik visszaküldésre sem méltatták a belmissziói kérdőívet. A 80 egyházközség közül 27-ben működött ekkor vasárnapi iskola 1298 gyermekkel. A növekedés ezen a területen azért volt különösen fontos, mivel a gyülekezetek egyre kevésbé voltak képesek fenntartani iskoláikat, egyre többet kényszerültek átadni az államnak vagy a községnek, így pedig a református gyermekek elérésének egyedüli útja sok egyházközség számára egyre inkább a vasárnapi iskola maradt. Bizonyára ebből a megfontolásból kiindulva szervezték meg Asztélyban, id. Viktor János, a Vasárnapi Iskola Világszövetség magyarországi titkárának közreműködésével, 1933 szeptemberének közepén az első vasárnapi iskolai tanítóknak szóló munkatársképző alkalmat. Leánykörökből 1933-ban 28 működött Kárpátalján 800 résztvevővel. Hogy itt pontosan milyen arányú is volt a növekedés, nehéz megállapítani, mivel az 1932-es statisztikai adat 33-ban állapította meg a leány- és asszonykörök összlétszámát, amiből azonban nem tudjuk meg, hogy mennyi volt ezekből a leánykör. A növekedés ténye maga azonban szinte bizonyos, hiszen az 1933-as leányköri adat csaknem eléri az előző évi összesített statisztikát. Asszonyköri közösség 1933-ban 11 volt az egyházkerületben. Az ifjúsági körök száma 24 volt 715 fiattal. Ez a szám is nagyarányú növekedést jelent az előző évhez képest. Bibliaórákat 8 gyülekezetben tartottak 1933-ban, ezenkívül pedig énekkarok és vallásos esték szinte minden gyülekezetben működtek. Jelentős határozatokat fogadott el a kerületi közgyűlés a belmisszióval kapcsolatban. 1934-től a lelkipásztoroknak kötelezővé tette a belmissziói törzskönyvek vezetését, melyeknek ellenőrzését az egyházmegyei vizitációk alkalmával kötelezővé tették. A losonci teológián tanuló diákok számára előírta a közgyűlés, hogy különböző konferenciákon, munkatársképzőkön rendszeresen részt vegyenek, hogy így ismerkedjenek meg már jó előre a belmissziói munkával, és gyülekezeti lelkészségük ideje alatt mindez már ne legyen számukra ismeretlen.⁸⁷ Kimondták továbbá, hogy a gyülekezetekben tartott vasárnap délutáni istentiszteletek alkalmával összegyűlt perselypénz külmissziói célokra fordítandó az egyházmegyei missziói lelkész közreműködésével.⁸⁸

1934 nyarán újra bátor kezdeményezésbe fogott Bertók Béla püspök az egyházkerületi tanács támogatásával, ugyanis elhatározták, hogy különösen a nyári táboroztatások, tanfolyamok és egyéb rendezvények helyszínül hosszabb időre bérleti szerződést kötnek egy kis üdülőttelep tulajdonosaival Munkáctól 44 kilométerre észak-keletre, Volóctól 9 kilométerre

⁸⁵ A Kárpátaljai Református Egyházkerületi Lelkészegyesület alakuló közgyűlése. In: *Református Egyház és Iskola*, 1932. november 20. 6–7. p.

⁸⁶ TtREL. I.22.a.9. Kivonat a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyvéből, 1932. december 6. 21. sz.

⁸⁷ TtREL. I.22.a.11. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1933. december 12.

⁸⁸ TtREL. I.22.a.11. Kivonat a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyvéből, 1933. december 12. 21. sz.

délre, a hegyek között, Zánykán. Egy olyan területről volt itt szó, ami valamikor gyógyfürdőként működött, több ásványvízforrás is található volt itt. A területen a fürdési lehetőség tehát adott volt, ha épületek nem is voltak rajta.⁸⁹ Bertók körlevélben hívta meg az egész egyházkerület közösségét 1934. július 5-re Zánykára, hogy tekintsék meg a bérbe venni kívánt helyet, és mondjanak véleményt a tervről. Sajnos nem került elő eddig feljegyzés ennek a találkozónak a menetéről, eredményességéről vagy sikertelenségéről. Annyi bizonyos, hogy elutasításban nem részesült a terv, hiszen nagyon sokan elkötelezték magukat évi 100 cseh korona önkéntes felajánlására, amely összeg az üdülőtelep bérleti díját volt hivatva fedezni.⁹⁰ Két évvel később, 1936 júliusának végén a zánykai üdülőtelep már olyan állapotban volt, hogy egy körülbelül harminc személyből álló lelkészkonferenciának is otthont tudott adni.⁹¹

Magának a kárpátaljai belmissziói munkának a statisztikája egyébként hol javult, hol stagnált 1934-ben az előző évhez képest. 28 gyülekezetben tartottak vasárnapi iskolát 1625 növendékkal, leánykör 28 helyen volt 628 taggal, ifjúsági kör 24 helyen működött 933 résztvevővel. A bibliakörök száma 8-ról 6-ra csökkent ebben az évben. Az asszonykörök száma 11 volt 615 taggal. A már szokásos kerületi missziói nap, amely ebben az évben Nagydobronyban volt, a konferenciák és munkatársképzők mellett ebben az évben került sor első ízben a máramaros-ugocsai egyházmegyében presbiterkonferenciára november 18-án Nagyszőlősön. Ezenkívül egyre nagyobb hangsúlyt kapott a kerület köztudatában a szeretetszolgálat, a szegénygondozás és a külmisszió támogatásába való bekapcsolódás. Ennek következtében fogadta el a közgyűlés azt a határozatot, hogy a gyülekezetekben szolgálatba állítandók a szegények gondnokai, akiknek feladata az volt, hogy adományokat gyűjtsenek a gyülekezeti tagoktól a szegények, rászorulóak megsegítésére, és akik munkájukról a presbitériumoknak tartoztak elszámolással. Továbbá, hogy minden gyülekezet évenként erejéhez mérten, de minimálisan személyenként 10 fillérrel támogassa a beretkei konventi árvaházat. A külmisszióval kapcsolatban elrendelte a közgyűlés, hogy a vasárnap délutáni istentiszteletek alkalmával összegyűlt, és a külmisszióra rendelt perselypénzek terhére minden gyülekezet rendelje meg a *Hajnal* című külmissziói folyóiratot, melynek segítségével a lelkészek tájékoztathatják gyülekezeteiket a Magyar Református Külmissziói Szövetség munkájáról.⁹²

Bertók Zányka bérbevétele után 1935-ben újabb, nagyszabású tervet valósított meg a Kárpátaljai Reformátusok Segítő Egyesületének (KRSE) létrehozásával. A püspök már 1925-ben megbeszélésre hívta az egyház világi vezető embereit, hogy egy egyházi pénztintézet valami módon való megszervezéséről tanácskozzanak,⁹³ majd az 1929. decemberi kerületi közgyűlésen egy egyházkerületi fenntartó alap létrehozásának ötletét is felvetette, mely az egyház adminisztratív, szociális és karitatív munkájának

⁸⁹ TtREL. I.22.a.14. Bertók Béla levele Siménfalvy Árpádhoz, 1934. június 12.

⁹⁰ TtREL. I.22.a.14. Aláírási ív, 1934. július 1.

⁹¹ TtREL. I.22.a.16. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1936. június 10.

⁹² TtREL. I.22.a.13. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1934. december 6. 22. sz.

⁹³ TtREL. I.22.a.2. Bertók Béla levele Komáromy Lajoshoz, 1925. február 27.

támogatását szolgálná.⁹⁴ A kezdődő gazdasági válság, valamint a szervezés megfelelő formájának megtalálásában felmerült bizonytalanságok azonban megakadályozták ennek megvalósulását.⁹⁵ 1935-re ezek az akadályozó tényezők már megszűntek, így 1935. június 17-én megalakították a KRSE-t az 1929-ben megfogalmazott célok szolgálatára. Az egyesület alapszabályát sajnos egyelőre még nem ismerjük, így működésének pontos mikéntjét sem. Annyit tudunk, hogy a választmány tagjai lettek a püspök, az esperek, kerületi és egyházmegyei gondnokok, valamint az egyházmegyék által választott küldöttek. A KRSE megalakításával szinte egy időben, 1935 júniusában adományozta özv. Atzél Lászlóné szül. báró Perényi Lujza nagyszőlősi 29 katasztrális hold birtokát a rajta lévő épületekkel együtt a Kárpátaljai Református Egyházkerületnek a célból, hogy ott az egyház árvaházat tartson fenn. Így végül a kerület régi nagy vágya is teljesült ekkor. 1935 őszen a nagyszőlősi Atzél-Perényi Árvaház 9 árvával kezdte meg működését, ezenkívül Munkácson is megvett az egyházkerület egy ingatlant, ahol 6 árvát helyeztek el. A KRSE-nek tehát azonnal, megalakulása pillanatában megvolt az elsődleges célja és feladata: az árvaházak fenntartásának támogatása. A KRSE és az árvaházak igazgatójának egy személyben Bácsy Gyulát, a kerület korábbi missziói lelkészét választották meg, akit a beretkei konventi árvaház éléről hívtak meg Kárpátaljára.⁹⁶ 1935. december 31-én az egyesületnek 74 alapító, 465 rendes és 106 pártoló tagja volt.⁹⁷

Az év egy másik jelentős eseménye Molnár Mária híres magyarországi református misszionáriusnő csehszlovákiai körútja volt, melynek során Kárpátalja több gyülekezetében is előadást tartott a Manus szigetén, a pápuák között végzett szolgálatáról. November 1-jén Ungváron, 2-án Nagydobronyban, később Munkácson, Beregszászon, Tiszaújlakon, Nagyszőlősen, Huszton, Técsőn és Visken.⁹⁸ Ezek az alkalmak nyilván szintén arra szolgáltak, hogy az egyházkerület gyülekezeteiben egyre jobban ébresztgessék és megerősítsék a külmisszió iránti elköteleződést. Az 1935. évi missziói statisztika újra szép eredményeket mutat fel. 33 vasárnapi iskola működött a kerületben 1800 növendékkel, 36 leánykör 1040 taggal, 20 asszonykör 970 taggal, 28 ifjúsági kör 870 taggal. 16 bibliakörben 590 egyháztag vett részt rendszeresen az alkalmakon. Házi istentiszteletek 11 gyülekezetben voltak, vallásos estéket pedig csaknem minden gyülekezetben szerveztek. Az igazsághoz persze hozzátartozik, hogy ezekkel a statisztikai adatokkal kapcsolatban maga Szabó is megjegyzi, hogy tapasztalata szerint a kérdőíveket kitöltő lelkészek nagy része a papíron próbálta bepótolni azt, amit a szolgálatban elmulasztott.⁹⁹

⁹⁴ TtREL. I.22.a.6. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyve, 1929. december 10, 9. sz.

⁹⁵ TtREL. I.22.a.14. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésének jegyzőkönyve, 1935. december 12.

⁹⁶ Uo.

⁹⁷ TtREL. I.22.a.17, Jegyzőkönyv felvétel a Kárpátaljai Reformátusok Segítő Egyesületének 1936. március 31-én Munkácson megtartott évi rendes közgyűlésén.

⁹⁸ TtREL. I.22.a.15, Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1935. október 11.

⁹⁹ TtREL. I.22.a.14, Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1935. december 12. 14. sz.

1936-ban újabb szeretetintézmény nyitotta meg kapuit Kárpátalján, igaz, ez nem a kerület, hanem a nagydobronyi gyülekezet fenntartásában.¹⁰⁰ Ez volt a nagydobronyi idősotthon. Megalakulásának körülményeiről kevés adat áll rendelkezésre.

8. Belmissziói munka az egyetemes egyházban

Fontos még szót ejtenünk az egyetemes konvent missziói előadója, Sörös Béla által koordinált országos missziói megmozdulásokról, amelyek nyilván Kárpátaljára is kihatással voltak oly módon, hogy sokan vettek részt ezeken innen is, és oly módon, hogy néhányat itt is szerveztek meg. Mivel az új belmissziói módszerek és formák érthető okokból főleg a fiatalság körében voltak népszerűek, az egyetemes szervezésű alkalmak leginkább őket szólították meg. Az első nagyobb megmozdulás a hanvai diákkonferencia volt, melyre 1926. június 30-tól július 1-ig került sor.¹⁰¹ Ide főleg a főiskolára járó magyar református ifjúságot hívta meg a losonci református teológia közössége. Ezen az alkalmon kedvet kapva jelentették be igényüket egy hasonló program megszervezésére a lányok számára azok a gőmőri és nógrádi leánykörök, akik érdeklődésből ellátogattak Hanvára. Így még 1926 folyamán Galambos Zoltán szervezésében Komáromban megtartották az első leánykonferenciát. 1927-ben Léván tartották a másodikat, majd 1928-ban Negyeden a harmadikat. Közben Nagyszőlősen és Rimaszombatban voltak helyi szervezésű sikeres leánykonferenciák. Negyeden látva a leányköri munka rendkívüli sikereit, a konferencia egy bizottságot hozott létre, melynek feladata a leányköri munkák továbbfejlesztése és terjesztése lett országos szinten. Kárpátaljáról tagjaivá választották: Biki Ferencet, Szabó Bélát, Isaák Imrét (Técső), Sárkány Lajost, Zsurky Józsefet (segédlelkész, Beregszász) és Simon Zsigmondot (Asztély).¹⁰² Nagy hatással volt Kárpátaljára a szintén az országos egyház által szervezett csapi leánykonferencia is 1931 nyarán, ahová a földrajzi közelség miatt szép számmal látogattak el a kárpátaljaiak.¹⁰³ Hanva után a második országos diákkonferencia 1927-ben volt Komáromban, a harmadik 1928-ban Losoncon. Ezen már 150 főiskolás ifjú vett részt.¹⁰⁴ Komoly eredménye ennek a munkának az lett, hogy a losonci konferencián a részvevő ifjak nagy lelkesedéssel ajánlották fel szolgálataikat az egyetemes konvent belmissziói törekvéseinek támogatására. Ennek jegyében indítottak el 1928 nyarán egy országos kiterjedésű toborzó munkát az ifjúság között, melynek során csaknem minden gyülekezetet felkerestek, az ifjúság pedig százával sereglett az egyes körzeti központokban megszervezett gyűlésekre és ünnepélyekre. Ennek a mozgalomnak az élvonalában nyilván a losonci teológusok voltak.¹⁰⁵

Beszélnünk kell ugyanakkor a kudarcokról, nehézségekről is. A losonci teológusok főiskolai diákság felé való nyitása és a közöttük való munka

¹⁰⁰ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1936. október 15. Szerk.: Patay Károly. 9. sz.

¹⁰¹ Az első magyar református diákkonferencia Hanván. In: *Református Egyház és Iskola*, 1926. július 18. 4–5. p.

¹⁰² SÖRÖS BÉLA: Belmissziói jelentés. In: *Református Egyház és Iskola*, 1929. február 24. 6–9. p.

¹⁰³ SÖRÖS BÉLA: Belmissziói jelentés. In: *Református Egyház és Iskola*, 1929. április 17. 2–3. p.

¹⁰⁴ SÖRÖS BÉLA: Belmissziói jelentés. In: *Református Egyház és Iskola*, 1929. március 3. 3–4. p.

¹⁰⁵ SÖRÖS BÉLA: Belmissziói jelentés. In: *Református Egyház és Iskola*, 1929. március 10. 3–6. p.

megszervezése 1931 nyarán bizonyos mértékben zátonyra futott. Egy londoni diákkonferencián ugyanis kiderült, hogy a magyar főiskolai diákság nagy része a kommunizmus és a szociáldemokrácia eszméinek komoly támogatója.¹⁰⁶ Az itt történtek után hat éven keresztül szünetelt a diákkonferenciák szervezése, és majd csak 1937-ben tartották meg a következőt.¹⁰⁷

A diákkonferenciák, leánykörök, nőszövetségek, presbiteri alkalmak, vallásos esték, bibliakörök egyre nagyobb elterjedése és növekvő népszerűsége mellett szomorú képet mutatott a férfiak közötti belmissziói munka eredményessége. Bár a terv már megvolt a konventben arról, hogy Kálvin Szövetség néven fogják egybefogni a gyülekezetekben alakuló férfiköröket, azok azonban végül soha nem jöttek létre olyan számban, hogy a szövetség bármikor is megalakulhatott volna.¹⁰⁸

A missziói munka elterjedésével és egyre nagyobb elfogadottságával együtt járt az intézményesülés, a Lélek megoltásának veszélye, amire Sörös Béla hívta fel a figyelmet 1933. áprilisi konventi jelentésében. Kifejtette, hogy mivel a belmisszió hovatovább hivatalos organizációt kapott a missziói bizottságok és missziói lelkészek által, ezért egyre inkább az egyházi közigazgatás tárgyává és anyagává lesz a Lélek munkája helyett.

Sörös egy másik veszélyt az egyes munkaterületeken bevált és jól működő módszerek abszolutizálásában és piedesztálra emelésében látott. A belmisszió, mondta, semmiképpen nem lehet bizonyos sablonok egyszerű lemásolása a helyi gyülekezeti viszonyok figyelembevétel nélkül. Ez általában szektásodáshoz és szakadáshoz vezet. Mindezeknek a veszélyeknek ellenszereként a zsinat által elfogadott VIII. törvénycikket tekinti a mércének, mint az egyházon belüli ébredési mozgalom alapdokumentumát, amelyhez a református gyülekezetekben a missziói munkákat igazítani kell.¹⁰⁹

A kudarcok között kell felsorolnunk azt a kezdeményezést, amelyben az egyetemes egyház belmissziói törekvései, Sörös Béla vezetésével, az 1930-as évek második felében testet öltöttek. Ez volt az úgynevezett „Összefogás”. A dunáninnyi egyházkerület volt ennek is a kiindulópontja, amelynek 1935. novemberi közgyűlésén Szilassy Béla főgondnok, a konvent világi elnöke, megnyitó beszédében az újabb világháború fenyegetésétől és annak a keresztyénségre gyakorlandó negatív hatásaitól megrettenve, sürgette, hogy egy református akció, mozgalom induljon meg az egyházon belül, mely az egyháztagokat még szorosabban köti hozzá hitükhöz.¹¹⁰ E beszéd hatására még a közgyűlés időtartama alatt összeült egy bizottság az egész egyetemes egyházat átfogó egyháztársadalmi szervezkedés előfeltételeinek megvitatására. A program kidolgozásával Sörös Bélát bízták meg. Ő ezt 1936 májusában fejezte be és adta közre, majd az októberi konventi ülésen elfogadták az Összefogás szabályrendeletét is. Eszerint az Összefogás célja a reformátusság egyéni és gyülekezeti hitéletének emelése,

¹⁰⁶ Uo.

¹⁰⁷ CSOMÁR, 1940. 204. p.

¹⁰⁸ Uo.

¹⁰⁹ SÖRÖS BÉLA: Belmissziói jelentés az egyetemes konvent ülésén. In: *Református Egyház és Iskola*, 1933. április 9. 2–4. p.

¹¹⁰ SZILASSY BÉLA: Nyitó beszéd. In: *Református Egyház és Iskola*, 1935. december 7. 1–2. p.

az egyének és gyülekezetek egymásra utaltságának és egymás irányában fennálló felelősségüknek a felmutatása. A református kollektívum megteremtése, a hitnek, az erkölcsnek és az egyháznak fokozottabb védelme, a református szolidaritás érzésének életre hívása. Az egyesület eszközeiül a szabályzat a következőket sorolta fel: az önkéntes szolgálat, az egymás iránti érdeklődés felkeltése a református hívekben és gyülekezetekben, gyülekezeti otthonok létesítése, gyülekezeti szervek alakítása és segélyezése, ünnepélyek és nemes szórakozások szervezése, református családi lap és naptár kiadása, munkaerő-közvetítés a reformátusság körében, jogsegély, egészségügyi tanácsadás, közéleti felvilágosítás. Az összefogás tagja az a református személy lehetett, aki valamely református gyülekezeti szerv munkása volt, vagy aki ezeknek érdekében önkéntes szolgálatot végzett, illetve az, aki önkéntesen adakozott az Összefogás javára. Az egyesület legfőbb szervéül a központi választmány van megnevezve, amely a megindulásakor öt tagból állt, később azonban a közgyűlés által kibővítendő volt. Ezenkívül az Összefogásnak az egyetemes egyház mind a tíz egyházmegyéjébe egy úgynevezett konzult kellett kinevezni kapcsolattartóként, és az Összefogás propagálójaként.¹¹¹ Mindez, mint látható, igen szépen hangzott, de jellemző módon az egyházkerületek közötti versengés és torzsalkodás miatt végül a mozgalom hamvába holt. A tiszáninneri és a kárpátaljai egyházkerületeknek valójában nem állt szándékában kiadni a belmissziói munka irányítását a kezeik közül, és az egyetemes konventre vagy még inkább a dunáninneri egyházkerületre, és konkrétan Sörös Bélára bízni azt. Magda Sándor tiszáninneri püspök már 1936 júliusában kritikával illette a kezdeményezést a *Református Egyház és Iskola* hasábjain. Kijelentette, hogy az egyetemes egyház vezetésében akkora a fejtelenség és rendezetlenség, hogy míg azt nem orvosolják, addig nem lehet belefogni az Összefogás kiépítésébe sem.¹¹² Bertók püspök és a kárpátaljai egyházkerület reakcióját pedig már megismertük abban az elzárkózó határozatban, amelyben a missziói bizottság kimondta, hogy csak az addig jól bevált keretek között lehet missziói munkát végezni a kerületben. Továbbá, hogy idegen kerületbeli belmissziói munkás egyházi felsőbbbségi engedély nélkül a kerületben nem szolgálhat.¹¹³ Ezzel az Összefogás gyakorlatilag illuzórikussá vált.

1934-ben az egyetemes egyházi élet is gazdagodott még egy intézménnyel és szolgálati területtel. Október 31-én avatták fel a Pozsonyi Református Keresztyén Diákmenzát és Internátust.¹¹⁴ Ennek célja az volt, hogy mivel a szlovenszkói és ruszinszkói református fiatalság nagy része pozsonyi felsőoktatási intézményekben tanult, ők, megfelelő anyagi ellenszolgáltatás fejében, ebben az intézményben lakjanak, miközben az intézmény egyházi jellegénél fogva megőrzik és erősítik református keresztyén identitásukat is. Az egyház ily módon remélt a maga számára öntudatos,

¹¹¹ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventjének jegyzőkönyve, 1936. október 15. Szerk.: Patay Károly. 10. sz.

¹¹² CSOMÁR, 1940. 215. p.

¹¹³ TIREL. I.22.a.17. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Missziói Bizottságának jegyzőkönyve, 1937. szeptember 7.

¹¹⁴ NARANCSIK IMRE: A Pozsonyi Református Keresztyén Diákmenza és Internátus felavatása. In: *Református Egyház és Iskola*, 1934. november 11. 4–5. p.

értelmiségi tagokat, világi tisztségviselőket kinevelni.¹¹⁵ A diákinternátus és menza működését a konvent egy végrehajtó bizottságra bízta, melynek élére Balogh Elemér pozsonyi lelkész, konventi elnök került, ügyvezető elnöke pedig Salamon X. Ferenc pozsonyi főgondnok lett. Az internátus tíz tágas szobából és a mellékhelyiségekből állt. Az intézmény természetesen igyekezett a lehető legtöbb támogatót szerezni magának, hogy leendő lakóinak minél kedvezményesebb árakat tudjon biztosítani, és így vonzóvá váljon az ifjúság előtt.¹¹⁶

9. A Keleti Baráti kör

Az 1936. esztendő egy kortárs, Horkay Barna volt nagyszőlősi lelkész, későbbi visszaemlékezései szerint más okból is döntő fordulatot hozott a kárpátaljai református belmisszió alakulásában. Ekkor történt ugyanis, hogy a dunáninnyi egyházkerületből származó Tóth Kálmán, feketeardói segédlelkész, annak a Nehézy Károlynak az egyik lelki tanítványa, akiről fentebb a kiskoszmályi árvaházzal és a Béthel Egyesülettel kapcsolatban már említést tettünk, elhívta magával Komáromba Szabó Bélát és Simon Zsigmondot egy Nehézy által szervezett ifjúsági konferenciára. Erről a pár napos útról pedig megtérve, újjászületve tértek haza. Kijelentették, hogy eddigi munkásságuk nem volt igazán Istennek tetsző szolgálat, mert csak emberi erőből és akaratból fakadt, nem az Úr vezetéséből. Meghívták a belmisszió híveit, hogy akik szeretnének velük egy új úton elindulni a misszióban, azok Nehézy dunáninnyi (nyugati) baráti körének mintájára minden hónap első szerdáján találkozzanak más-más helyen. Megegyeztek abban, hogy 1936 októberének első szerdáján Királyházán, Sárkány Lajosnál gyűlnek össze. Így született meg a Keleti Baráti Kör, amely a következő 10-15 évben a kárpátaljai missziói munka és az ébredési mozgalom meghatározó alakulata és kiindulópontja lett.¹¹⁷ Meg kell ugyanakkor említenünk azt is, hogy bizonyosan nem ez volt az első baráti kör Kárpátalján. Tornay János mint beregi missziói lelkész már 1933 augusztusában egy „baráti kör” nevezetű összejövetelre hívogatta Bertók püspököt Bátyúba.¹¹⁸ Valószínű tehát, hogy Nehézynek ez a „találmánya” már korábban megjelent Kárpátalján, ekkor még mérsékelt sikerekkel. Már 1937 tavaszán világos jelei voltak annak, hogy a baráti kör fokozatosan átveszi a missziói munka szervezését. Itt születtek meg az ötletek, az alkalmak témái, programjai, komoly adományokkal is támogattak egy-egy ügyet. A beszámolók szerint az alkalmakon körülbelül 30-40-en vettek részt rendszeresen, köztük Isaák Imre técsői lelkész, ekkor már máramaros-ugocsi esperes.¹¹⁹ Minden résztvevő egy aranymondással, egy számára abban az időszakban fontos és sokatmondó igeverssel vagy igeszakasszal érkezett az alkalomra. Az első rész mindig az volt, hogy ezeket megosztották egymással. Ezenkívül minden alkalmon 2-3 igerészt jelöltek ki a Bibliából önmaguk számára, hogy a

¹¹⁵ A Pozsonyi Református Diákasztal és Diákotthon ügye. In: *Református Egyház és Iskola*, 1934. szeptember 23. 1–2. p.

¹¹⁶ Hírek a Pozsonyi Református Internátusról. In: *Református Egyház és Iskola*, 1934. szeptember 23. 5. p.

¹¹⁷ HORKAY, 1998. 15–18. p.

¹¹⁸ TtREL. I.22.a.11. Tornay János levele Bertók Bélához, 1933. augusztus 9.

¹¹⁹ TtREL. I.22.a.17. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1937. március 19.

következő alkalomra ki-ki a lehető legmélyebben ássa bele magát annak megismerésébe, és osszák meg egymással eredményeiket. Ugyanígy jelöltek ki alkalomról alkalomra Kálvin életrajzából egy-egy szakaszt, valamint a *Heidelbergi Kátéből* vagy az *Institutióból*. A *Hallelujah* énekeskönyvből tanultak és énekeltek énekeket, készülődtek az éppen aktuális kerületi vagy megyei missziói alkalomra.¹²⁰ Bertók püspök örömét fejezte ki a lelkipásztorok között megindult „önképző kör” működése felett, és támogatásáról biztosította őket.¹²¹ Voltak azonban szép számmal olyanok is, akik rossz szemmel néztek a csoportosulásra, és valamiféle szektás elhajlás és rajongás veszélyét feltételezték benne,¹²² annak ellenére, hogy amint fentebb rámutattunk, a baráti kör teljességgel a történelmi kálvinizmus lelki talaján állt. Szabó a fel-felhangzó kritikákkal szemben így foglalta össze a baráti kör munkájának lényegét és célját:

„Baráti köri mozgalmunk alapvető élettevékenységére mutathatok rá ezzel kapcsolatban. Ez, ismétlem, nem más, mint a Bibliának nagyon komoly, mindennapi rendszeres olvasása és a hozzá kapcsolódó imádkozás. Ki meri mondani, hogy ez »pietizmus« a szónak gunyoros értelmében, vagy ki merné állítani, hogy ez szektáskodás? Jaj volna már magyar református Anyaszentegyházunknak, ha csak ítélete és megvetése volna azokkal szemben, akik prédikátorai tanításait, buzdításait valóra merik váltani s követni merik azoknak a sokat dicsért bibliás ősöknek a példáját. [...] Baráti körünkben szabadon fejtheti ki mindenki a maga felfogását anélkül, hogy azt rá akarná erőszakolni másokra. Mindenki csak egyes szám első személyben beszélhet. Nem állítunk fel sablonokat, szabályokat, mert tudjuk, hogy csak a Lélek szabályozhatja életünket, és csak a Fiú szabadíthat meg minden bűntől és a szenvedély minden rabságától. Ha mások hatására, ha a közösség lelki kényszerének nyomására változtatom meg gondolkodásomat, vagy életemet, akkor ez csak lelki elnyomorodás lesz, még jó irányban is, mert nem lesz egyéb, mint képmutatás. Kereső lelkek vagyunk, keressük őszintén, becsületesen egymás egyéniségét, szabadságát tiszteletben tartva, az igazságot, helyesebben azt, hogy hogyan nyerhetjük el azt, aki minden vitán felül Út, Igazság és Élet számunkra. A cél világos előttünk és azt is tudjuk, hogy nem szolgálhatunk két Úrnak. Nem lehet kétfelé sántikálnunk. Ott áll folytonosan a kérdés előttünk: miként lehetek hűségesebb tanítványa a Krisztusnak, és miként tölthetem be jobban református lelkipásztori, tanítói vagy egyháztagsági tisztemet? Mit tehetnek a szeretetszolgálat terén, a külmisszió érdekében, egyszóval miként jöhetne el rajtam keresztül Isten országa?”¹²³

1937 áprilisában történt a baráti körnek a hivatalos egyházzal való első szembekerülése, ami változásokat hozott a csoport életében. Szabó Béla és néhány máramaros-ugocsbai baráti kör tag ugyanis úgy gondolták, hogy egy szűkebb, egyházmegyei csoportot is létre kellene hozni a kerületi baráti

¹²⁰ SZABÓ BÉLA: Baráti kör összejövetel Nagyszőlősen. In: *Református Egyház és Iskola*, 1937. március 13. 11. p.

¹²¹ TIREL. I.22.a.17. Bertók Béla levele Szabó Bélához, 1937. április 5.

¹²² HORKAY, 1998. 25–26. p.

¹²³ SZABÓ BÉLA: Baráti kör összejövetel Nagyszőlősen. In: *Református Egyház és Iskola*, 1937. április 10. 4–5. p.

kör mellett.¹²⁴ Ezt a tervet azonban Isaák Imre esperes „félrehúzódnak”, elkülönülésnek minősítette, és ezért Szabóék hamarosan vissza is vonták. Isaák azonban kihasználta azt a helyzeti előnyt, amelyet Szabónak ez a valóban kissé elhamarkodott gondolata jelentett számára, és magához ragadta a baráti kör irányítását. Esperesi körlevélben hirdette ki, hogy a baráti kör mindenkori szellemi vezetője ezentúl a máramaros-ugocsai esperes, és hogy páratlan hónapokban csak a lelkészek jelenhetnek meg a baráti kör alkalmakon, páros hónapokban pedig a világiak is. Az alkalmakat a hónap első szerdájáról a hónap első hétfőjére helyezte át. A program meghatározását szintén esperesi jogkörre tette.¹²⁵ Júliusban aztán Szabó Bertóktól is rosszálló hangvételi levelet vehetett kézbe, amiért a missziói munkát elhanyagolja: nem készít missziói munkatervet, a szervezett alkalmak számára nem készít konkrét programot, csak úgymond „kapásból” történik a lebonyolításuk, illetve más egyházkerületből, a dunáninneni „timótheusok” közül hív szolgálattevőket a kerületi alkalmakra, és rájuk bízva azoknak szervezését.¹²⁶ A Timótheus Szövetség 1932-ben alakult Komáromban Tóth Kálmán lelkész vezetésével, az általa szervezett ifjúsági körök közötti munkálkodással.¹²⁷ Korábban már említettük, milyen szerepet játszott Tóth Kálmán Szabó Béla megtérésében, és abban, hogy a Nehézy-féle ébredési mozgalom nagy hatással lehetett Szabó és rajta keresztül az egész kárpátaljai egyházkerület missziói munkásainak lelki fejlődésére. Így nem csodálkozhatunk, ha az ifjúsági munkában is a dunáninneni módszerekkel és munkatársakkal próbált Szabó eredményeket elérni. Az egyházi vezetésnek azonban érezhetően nem tetszett ez a külső behatás a kerület belügyeibe. A kerületi missziói bizottság megerősítette Bertók véleményét, amikor Szabó missziói tervezete¹²⁸ alapján kimondta, hogy csak az addig jól bevált keretek között, azaz a vasárnapi iskolák, a leánykörök, az ifjúsági egyletek, az asszonykörök, a baráti kör, a bibliakörök, valamint kerületi konferenciák, iratterjesztés, szeretetszolgálat által lehet missziói munkát végezni a kerületben. Továbbá, hogy idegen kerületbeli belmissziói munkás egyházi felsőbbbségi engedély nélkül a kerületben nem fungálhat.¹²⁹ Szabót annyira megviselte a vele szemben megnyilvánuló elégedetlenség, hogy hamarosan kérte Bertóktól felmentését a missziói lelkészségből, és javasolta utódjául Sárkány Lajos királyházi lelkészt.¹³⁰ Nem találunk utalást arra, hogy Bertók Szabónak ezt a levelét akár csak válaszra is méltatta volna, és hogy Szabó missziói lelkészi hivatala megszűnt volna 1937-tel. Az év végi közgyűlési missziói jelentés bizonyára érintett volna egy ilyen nagymérvű személyi változást, ebben azonban semmi ilyesmit nem olvasunk. Az egyházi felsőbbbség részéről ugyanakkor a támadások nem szűntek meg, sőt

¹²⁴ TtREL. I.22.a.17. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1937. április 17.

¹²⁵ TtREL. I.27.b.8. Isaák Imre 63. számú esperesi körlevele, 1937. április 21.

¹²⁶ TtREL. I.22.a.17. Bertók Béla levele Szabó Bélához, 1937. július 9.

¹²⁷ TÓTH, 1942. 37–40. p.

¹²⁸ TtREL. I.22.a.17. Szabó Béla: Tervezet a kárpátaljai egyházkerületben végzendő bel- és külmissziói munkákról, 1937. augusztus 20.

¹²⁹ TtREL. I.22.a.17. A Kárpátaljai Református Egyházkerület Missziói Bizottságának jegyzőkönyve, 1937. szeptember 7.

¹³⁰ TtREL. I.22.a.17. Szabó Béla levele Bertók Bélához, 1937. szeptember 10.

egyre fokozódtak. A fő hangadó Isaák Imre máramaros-ugocsai esperes volt. 1937. évi őszi esperesi jelentésében a következőket mondta:

„Miért a siránkozó pesszimizmus és miért az ujjongó optimizmus, amikor minden úgy történik, ahogyan Isten eleve elrendelte, és miért a radikális, szinte forradalmi törekvés a legújabb reformálásért, mikor Isten az előrendelő és a visszatartó erők egyensúlyát a különböző lelki alkatú embereken keresztül juttatja érvényre? Miért a vallási romanticizmus, az önvallomásokban kéjelgő, a való élet lehetőségeivel nem számoló, a rántáskavarás közben is a Bibliába sandító, a metodizmussal kacérkodó, a miszticizmus és a pietizmus mezsgyéin kalandozó, az exclusiv ekkleziológusokat kitermelő, a 16-18 éves leánykákat az elevenek és holtak felett szabadon ítélő bíró székébe ültető, a bűneiket a földet súroló alázatossággal felsoroló, de valójában a megtértség gőgjével eltelt irányzat örök jeremiáidái, és miért a nagy áradozás a sikerek felett, amelyeket a belmisszió legújabb kori modern hősei a nagy eredményekről beharsognak a világba nagy önelégültséggel és önvállveregéssel, miért mindez, mikor csak az történik, hogy Isten a kálvinizmusban felemelte a világító szövétneket, az evangélium tiszta fényét, támasztott világos fejű, nyitott szemű, mély hitű, komoly elhatározású munkásokat, s azokon keresztül építi a maga látható és láthatatlan országát.”¹³¹

Az 1937. év a következő statisztikai adatokkal zárult: az egyházkerületben működött 41 vasárnapi iskola, 46 leánykör, 28 ifjúsági egylet, 25 asszonykör, 12 bibliakör, 8 férfikör, 41 énekkar. 11 gyülekezetben volt házi istentisztelet, 63-ban voltak vallásos esték.¹³²

10. Befejezés

Az 1938. év a politikai izgalmak és változások következtében igen zaklatott volt, nem kevésbé az ezt követő háborús évek. A baráti kör azonban tovább működött, és az 1930-as évek végétől kezdődően ébredési mozgalmat indított el Kárpátalján. Ez persze nem tartott sokáig, mindössze a szovjet uralom és megszállás berendezkedéséig és megszilárdulásáig, körülbelül 1950-ig. Mindezek a dolgok azonban már szétfeszítik jelen dolgozat időbeli és területi kereteit. Összegzésképpen tehát kijelenthetjük, hogy a 20. század 20-as és 30-as éveiben igen intenzív és céltudatos belmissziói munka folyt Kárpátalján, melyet a hivatalos egyházi felsőbbség pártfogolt és támogatott. A rengeteg munka és erőfeszítés azonban „csak” megágyazott a 40-es években elért eredményeknek, az igazi, minőségi áttörést a baráti kör munkássága hozta végül el a belmisszióban.

¹³¹ TtREL. I.22.a.17. Isaák Imre esperesi jelentése a Máramaros-Ugocsai Református Egyházmege Közgyűlésén, 1937. szeptember 28.

¹³² TtREL. I.22.a.17. Szabó Béla missziói jelentése a Kárpátaljai Református Egyházkerület Közgyűlésén, 1937. december 2.

SUMMARIES IN ENGLISH

Debate on images, and phantasia The role of phantasia-imaginatio in early modern argumentation concerning Catholic veneration of images

Tasi, Réka

It is highly necessary to focus on the theology of pictures while unfolding the concept of imagination and its relevant theoretical contexts for the Catholic devotional literature. Facing the behavior and the power of imagination is observable in the Catholic theory and argumentation on veneration of images, in Catholic image theory as well, what's more, also in the Protestant critics and rejection of images.

The Hungarian reception of the theology and the theory of images is included in the broader frames of Protestant–Catholic confrontation. This paper examines the polemical prints published in Hungarian, containing arguments pro and contra veneration of images: it focuses on a few types of arguments that occur recurrently in these prints, and also attempts to unfold their not always obvious relationship with the early modern concept of phantasia-imaginatio.

***Lelki Ábécé* ('Spiritual ABC') from Church History Approach**

Bátoriné Misák, Marianna

Paulus Medgyesi made his work *Lelki Ábécé* at the request of princess Zsuzsanna Lorántffy. The book appeared at first in 1645 with the support of her. This work is very important from both the view-point of the church history and arctical theology. There is many question about it, on which this study focuses on.

The first thing that needs to be clarified is the term servant. Who are them? What social and historical context das this concept have? We examine this term in its social, historical, ethnographic context, because in that time it had a different meanings than it has today. It's an important part of our work to classify it for its content.

According to some opinions it belongs to the family of the catechisme, while others believe it is only formally equivalent to cadence. The author formulated the questions and answers is a very simple and very understandable way, which we can clearly deduce to whom and what purpose did the princess ordered it from him. Zsuzsanna Lorántffy certainly wanted to promote the faith of her own servants with this work.

A Natural Rationalist or a Traditional and Bible-Centered Hungarian Reformed Theologian? Mihály Tompa' Intellectual Milieu and His Theology

Kovács, Ábrahám

Some studies have been published on the poetry and religious piety of Mihály Tompa mostly by historians of literature. Apart from these attempts, church historians or even bishops tried to categorise his theology without executing systematic theological and proper in-depth research of Tompa's sermons. This study seeks to grasp, from a doctrinal perspective, the theological stance of a Reformed minister who was a famous Hungarian poet as well. In order to understand Tompa's theology, first the research introduces the theological context of the mid nineteenth century in which the poet's outlook on theology had been shaped and matured. After having done this critical introduction, the paper presents the reception his sermons entitled *Ecclesiastical Speeches* published in Miskolc in 1859. The study alludes to his other volume of sermons bearing the title of *Funeral Speeches* and it is believed that it contributes to the doctrinal analysis to some degree. Finally, I attempt to critically scrutinize selected sermons from *Ecclesiastical Speeches*, without claiming to have done a full scale research on whether Tompa's theological view was situated closer to the already existing theological trends such rational and traditional theologies, or it showed signs to lean on statements of one of the emerging theologies namely liberal, intermediating or new orthodox movements. To make a theological assessment, the study chose to probe into his theological mindset and perception of Reformed theology regarding crucial tenet of some christological issues such as Christ's deity and his resurrection. As a result, this preliminary research arrived at the conclusion that Tompa's religious worldview refrained from the extremes of liberal and rested on a traditionalist view of dogma. He developed a Tompa-like intermediating stance. In some sense, he may be perceived as a theologian of *Vermittlungstheologie*, who managed to interconnect, conflate and wed in his theological outlook a sober rationalism, the love of world and nature as created by God, a healthy biblical piety while insisting onto traditional doctrines without going into systematic theological details. Therefore the study concluded the Hungarian poet and minister uniquely merged the world of faith and knowledge mirrored in his sermons.

Key concepts in Sándor Giesswein's Christian-social reform ideas

Sarnyai, Csaba Máté

During the 1890's, Giesswein was not yet involved and interested in Hungarian high politics, he was concerned with a practical solution to the proletariat problem and with the formation and management of the newly emerged Catholic proletarian organizations. He was a Parliamentary representative of the people's party in 1905 and 1906, while working on summarizing and interpreting the ideological context and key concepts of the Christian-social reform ideas, published in his 1907 work *Social problems*

and Christian worldview. In this book, he borrows elements from other ideologies, tracing them back to the teachings of Christ when possible, and he also reinterprets them in a Christian ethical context, along the lines of *Rerum Novarum*. The chapters of the work follow the conceptual framework in which, according to Giesswein, the titular issue can be described.

Reformed missionary work in Transcarpathia in the 20-30s of the previous century

Harsányi, Béla

In the 20-30s of the previous century in the succession states which were created by the dissolution of the Austro-Hungarian Monarchy, the Hungarian reformed churches have proved brilliantly the community and nation-retaining power of the Christian faith. In Czechoslovakia, as the pressure of the national shock of disengagement eased, the public opinion instantly embraced the necessity of the missionary work. The state suddenly replaced the friendly and supportive atmosphere by a hostile, distrustful attitude, and the great brotherhood community of the Hungarian Reformed Church and its guardian careers became very far away and weakened. In such a situation, the church had to strive for the church community to mobilize and develop its inner spiritual energies and resources. This work was accomplished through the organization of the so-called ecclesiastical groups – Sunday schools, workshops for girls, youth circles, women's groups, Bible circles, choirs – by organizing them in the congregations, different courses, conferences were held for them. The main supporter and the engineer of this in Transcarpathia was the bishop Béla Bertók, and besides him there were many other committed and daring colleagues. The given paperwork presents the beginning of missionary work, and those responses that they had to decide at the beginning. It also mentions the process of institutionalization of missionary work through the establishment of mission committees and missionary ministries. Of course one has to talk about the difficulties that this ambition has met, as well as about those dangers that it has been with. The given work also covers these points. Of course, the true missionary work could not remain for a long time for itself; it was very soon coupled with the efforts of the charitable service. First the Transcarpathian Reformed Church assisted with great powers the orphanage at Beretke and later mobilized its energies to sustain its own institutions at Nagyszőlős and Munkács. This missionary work has opened a new chapter in the work of the Friendly Circle in the midst of the 1930s, which consisted of pastors and laymen who were dedicated to the matter. It became a wonderful starting point for becoming a nest in the second half of the forties of the Transcarpathian spiritual awakening. We can conclude from a historical perspective, that in the long decades of communism the Transcarpathian Reformed Church, despite all the oppression, was able to survive and recover from its inheritance, from the silent soul and faith energies of this awakening period.

Sárkány Pál ajándékai 1777-ből

Sárkány Pál, aki 1801-től haláláig, 1824-ig volt az abaúji református egyházmegye esperese, tanulmányait a Sárospataki Református Kollégiumban kezdte, majd 1775-ben a franekeri egyetemen folytatta, ahol teológiát hallgatott.¹ Hollandiai éveiről album amicorumának² bejegyzései tanúskodnak.³ A szerencsés körülményeknek köszönhetően fennmaradt emlékkönyv hetvenöt bejegyzést tartalmaz, ezek közül ötvenegy keletkezett Hollandiában. Bár Sárkány már 1775 júliusában beiratkozott az egyetemre,⁴ az első bejegyzések csak egy évvel későbből származnak, sokuk pedig – más diákok emlékkönyveihez hasonlóan – csak közvetlenül hazaindulása előtt került az emlékkönyvbe. A kötetben található emléksorok arról tanúskodnak, hogy a tulajdonos a frieslandi városon kívül felkereste Leident, Utrechtet és Amszterdamot is, majd láthatón nem az utóbbiban tengerre szállva és Hamburgot vagy Danzigot útba ejtve, hanem a kontinens belsején keresztül (Köln, Frankfurt, Ulm, Heidelberg érintésével) tért haza. Az utolsó bejegyzések már jóval az 1777-ben történt hazatérése után Tolcsván és Abaújházyon keletkeztek 1796-ban, illetve 1814-ben.

Ami kinti tanulmányait illeti, Sárkánynak egyetlen disszertációja ismert,⁵ melyet 1777. április 30-án adott elő Samuel Hendrik Manger (1735–1791) elnökletével, aki 1764-től volt a teológia egyik professzora a franekeri egyetemen. A munkáról tudott már Szinnyi József és Petrik Géza is. Újabban a franekeri egyetemi kiadványokat a teljesség igényével összesítő bibliográfia regisztrálta,⁶ és bekerült a Régi Magyar Könyvtár III. kötetének új, 18. századi sorozatába is.⁷ A tanár–diák viszonyra való tekintettel érthető, hogy a professzor emléksorai is megtalálhatók Sárkány albumában.⁸

¹ Életrajzát ld.: Az Abaúji Helv(ét) v(allás)t(télt) követő E(gyház) Megyében szolgált 's elhalt Lelki Pásztorok életrajza az 1824dik évtől. – A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Levéltár, R. A. V. 3/8. 3. p. (A levéltár munkatársainak szíves közlése.) Idézi: DIENES DÉNES: Az alsóvadászi református egyházközség. H.n., é.n. [Sárospatak, 2015.] Online: Sárospataki Református Teológiai Akadémia: srta.hu / Oktatók / Dienes Dénes / Szülőföld – 2019. március. 9–10. p.

² Lelőhelye: Dobák Géza magánygyűjteménye.

³ Feldolgozását ld.: Inscriptiones Alborum Amicorum. SZTE, 2003–2019. Projektvezető: Latzkovits Miklós. Online: <http://iaa.bibl.u-szeged.hu> – 2019. március. (továbbiakban: IAA.)

⁴ Album studiosorum Academiae Franekerensis. (1585–1811, 1816–1844). Eds.: Fockema, Andreae, S. J. – Meijer, Th. J. Franeker, 1968. (továbbiakban: ASAF.) 13693.

⁵ Dissertatio theologico-philologica, de firmo Dei fundamento ejusque sigillo, quam [...] publicae disquisitioni subjicit Paulus Sárkány. Franeker, 1777.

⁶ POSTMA, F. – SLUIS, J. VAN: Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker, 1585–1843. Leeuwarden, 1995. (továbbiakban: POSTMA–SLUIS, 1995.) 154/1777.1.

⁷ Régi Magyar Könyvtár. III/XVIII. század. 2. köt. 1761–1800. Összeáll.: Dörnyei Sándor – Szávuly Mária. Bp., 2007. 318. p.

⁸ A bejegyzés kelte: Franeker, 1777. május 4. Ld.: IAA. 12252.

Manger magyar kapcsolataival külön még nem foglalkozott a szakirodalom, jóllehet voltak magyar diákjai – Sárkányon kívül még négyen disputáltak nála.⁹ Benedek Mihály útinaplójából tudjuk, hogy látogatta a professzor óráit, sőt 1775-ben, mielőtt maga mögött hagyta az egyetemi várost, testimoniumot is kapott tőle.¹⁰ Fennmaradt egy olyan alkalmi kiadvány is, melyben számos holland diák mellett Szombati József, egy eddig nem regisztrált diákja, 1770-ben egyedüli magyarként köszöntötte abból az alkalomból, hogy az egyetem rektora lett.¹¹ A magyar diákok Mangert nem csak tanárként, hanem lelkészként is ismerhették – 1761 és 1787 között ő volt ugyanis a franekeri egyetemi templom lelkésze.¹²

A holland professzor munkásságában fontosnak tartotta az arab nyelv szerepét az egyes ótestamentumi könyvek exegézisében. Mielőtt a teológia professzora lett, négy évig a keleti nyelveket oktatta az egyetemen, ezenkívül latinra fordította Ahmed Arabsiades Tamerlán-életrajzát (Franeker, 1767, 1772) és kommentárt írt Hóseás próféta könyvéhez (Franeker, 1787).¹³

Sárkány munkájából holland közönyvtárakban három példányt őriznek,¹⁴ közülük az egyik amszterdami¹⁵ a címlapon a következő dedikáció látható:

Celeb(errimo) Viro D(omi)no Gerhardus Hems[ng]¹⁶ D(at) D(edicat)¹⁷
Autor.

A megajándékozott személyt, aki dedikáció kíséretében kapta a szerző munkáját, hiába keressük a magyar diák emlékkönyvének bejegyzői között. Nem könnyíti meg azonosítását az sem, hogy az ajánlást író személy nem írta oda a megajándékozott személy tisztségét.¹⁸

⁹ POSTMA–SLUIS, 1995. 154/1768.2 (Gombási István); 154/1768.3 (Boka Ádám Sándor); 154/1772.1 (Köpeczi Bedos Sámuel); 154/1774.1 (Makai Mihály).

¹⁰ POSTMA, FERENC: Das Itinerarium von Michaël Benedek (1773–1775) und seine vier Testimonia aus Franeker. (1775) In: *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére.* Szerk.: Imre Mihály – Oláh Szabolcs et al. I. Debrecen, 2011. 376., 386. p.

¹¹ POSTMA–SLUIS, 1995. M/1770.1

¹² Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme. Eds.: Nauta, D. – Groot, A. de et al. I. Kampen, 1978. 155. p. (továbbiakban: BLGNP, 1978.)

¹³ BLGNP, 1978. 155–156. p. Munkásságának részletes értékelését ld.: WITTEVEEN, K. M.: S. H. Manger, een Franeker theoloog in de achttiende eeuw. In: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis*, 1974. Nr. 2. 207–230. p.

¹⁴ Provinciale Bibliotheek Leeuwarden, Pb 14521.; Universiteitsbibliotheek Amsterdam (továbbiakban: UBA.), O 01-1777. Vö. POSTMA–SLUIS, 1995. 154/1777.1. Egy további példány: Bibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam, XZ.00706.

¹⁵ UBA. O 01-1777.

¹⁶ A szögletes zárójelben levő szövegrész a nyomtatvány körbevágása miatt már nem látható.

¹⁷ A rövidítés utalhat múlt idejű alakra (dedit, dedicavit) is.

¹⁸ Peregrinusaink külföldi személyeknek dedikált munkái címzettjei között a kinti professzorok voltak többségben, ilyen nevű professzor viszont ebben az időszakban nem működött Hollandiában.

Az emlékkönyvben van ugyan egy Hemsing nevű bejegyző, aki teológus hallgatónak mondja magát,¹⁹ így tehát Sárkány diáktársa volt, neki viszont Jacobus a keresztnéve, mégis ő adja a kulcsot a magyar diák ajánlásában említett személy azonosításához. Jacob Hemsing a franekeri egyetem anyakönyvébe 1774-ben „Oenkerka Frisius”-ként jegyezte be a nevét,²⁰ ami a korban a származás helyére utal. Oenkerk helységben, mely Leeuwardentől, Friesland tartomány székhelyétől északkeletre esik, 1777-ben egy bizonyos Gerard Hemsing volt a lelkész.²¹ Jacob életrajzából kiderül, hogy valóban Oenkerkben született Gerard Hemsing fiaként,²² így az apa volt a dedikációban említett személy. Gerard Groningenben született, előbb a groningeni egyetemre iratkozott be, majd a franekeri egyetemen tanult lelkésznek. Az egyetem elvégzése után előbb a kampeni latin iskola rektora lett, majd 1754-ben meghívták a frieslandi Oenkerkbe, ahol 1789-ig szolgált, és 1791-ben halt meg.²³

A magyar-holland kapcsolatok történetéből eddig sem Jacob, sem Gerard Hemsing neve nem volt ismert. A fiú franekeri jelenléte igen szerényre sikeredett: nem maradt fenn tőle sem disputáció, de még más disputációjához vagy disszertációjához írt üdvözlő vers sem.²⁴ Jacob apjához hasonlóan lelkész lett: 1781-től a szintén frieslandi Donkerbroekban szolgált.²⁵

A megajándékozott apa, Gerard, aki 1738-ban iratkozott be a franekeri egyetemre,²⁶ diákkorában fiánál lényegesen aktívabb volt. 1740-ben előadott disszertációja²⁷ mellett több holland diáktársához írt üdvözlő verset,²⁸ és a munkája bemutatásakor elnöklő Petrus Laan (1696–1743) teológiai professzort is verssel köszöntötte, amikor azt 1739-ben az egyetem rektorának megválasztották.²⁹ Azokban a művekben, ahol az említett versek szerepelnek, viszont nem szerepelnek magyarok, ez azonban nem jelenti

¹⁹ A bejegyzés kelte: Franeker, 1777. május 4. Vö. IAA. 12591.

²⁰ ASAF. 13658.

²¹ ROMEIN, T. A.: Naamlijst der predikanten, sedert de Hervorming tot nu toe, in de Hervormde gemeenten van Friesland. I. Leeuwarden, 1886. (továbbiakban: ROMEIN, 1886.) 126. p.

²² Uő: Naamlijst der predikanten, sedert de Hervorming tot nu toe, in de Hervormde gemeenten van Friesland. II. Leeuwarden, 1888. (továbbiakban: ROMEIN, 1888.) 676. p.

²³ Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek. Eds.: Molhuysen, P. C. – Kossmann, K. H. X. Leiden, 1937. 355. p. Ld. még: LIEBURG, F. A.: Repertorium van Nederlandse hervormde predikanten tot 1816. I. Dordrecht, 1996. (továbbiakban: LIEBURG, 1996.) 93. p.

²⁴ Sárkány Pál disszertációjához kizárólag magyar honfitársai írtak köszöntőverset.

²⁵ ROMEIN, 1888. 676. p.; LIEBURG, 1996. 93. p.

²⁶ ASAF. 12174.

²⁷ Dissertatio philologico-theologica, ad titulum. Psalmi XXX. quam [...] publice defendendam suscipit Gerardus Hemsing, Groninganus. Franequerae, 1740. Vö. POSTMA–SLUIS, 1995. 131/1740.1. A munkából Sárospatakon is van példány, ez azonban nem tartalmaz ajánlást. (Köszönet Tanászi Árpádnak, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei munkatársának a címlapról készült felvételért.)

²⁸ POSTMA–SLUIS, 1995. 127/1740.2; G/1740.1; G/1741.1.

²⁹ POSTMA–SLUIS, 1995. M/1739.1.

azt, hogy diákévei alatt ne találkozhatott volna magyarokkal, hiszen 1738 és 1740 között minden évben érkeztek magyarok az egyetemre.³⁰ Egy magyart viszont bizonyosan ismert, Szentpéteri Hodor Jánost, akinek albumába ugyanis 1740-ben Groningenben jegyzett be emléksorokat.³¹

Az ajándékozásra minden bizonnyal 1777 áprilisának végén, májusának elején, vagyis nem sokkal Sárkány munkájának előadása és megjelenése után kerülhetett sor. A „terminus ante quem” ebben az esetben 1777. május 5. – ekkorról származik az album két utolsó (franekei datálású) bejegyzése, az ezt megelőző napokból pedig az ottani bejegyzések többsége. Az ajándékozás körülményei nem ismertek. Mivel Oenkerk, ahol Hemsing szolgált, körülbelül még egyszer annyi távolságra fekszik Leeuwardentől, Friesland tartomány székhelyétől, mint Franeker Leeuwardentől, nem valószínű, hogy Sárkány a sietős hazaindulás előtt az esetleg hazalátogató Jacobbal kereste volna fel az apát és személyesen adta volna át munkáját, vagy ha igen, akkor a látogatásnak a magyar diák emlékkönyvében minden bizonnyal nyoma lenne. Az előbbieket miatt a legvalószínűbb az, hogy munkáját Jacobra bízta, és ő juttatta el apjához.

Ugyancsak az ajándékozás mikéntjével kapcsolatban merül fel az a kérdés, hogy életszerű-e olyan személynek dedikált példányt küldeni, akit nem ismerünk. Híres professzorok esetében van példa arra, hogy a disputáló vagy a doktori címet szerzett diák egy általa személyesen nem ismert professzornak megküldi munkáját, az adott személy iránti tisztelete jeléül és nem utolsósorban saját szakmai felkészültségének szemléltetésére.³² Hemsing azonban nem ilyen személy volt, már említett disszertációján és üdvözlő versein kívül nem maradtak fenn egyéb művei, és nevezetes ember sem volt: nyugalomba vonulásáig egy helyen, Oenkerkben szolgált a hívek közösségét. Ennek fényében az tűnik tehát a legvalószínűbbnek, hogy Sárkány és Hemsing ismeretsége még azelőttől, vagyis 1776 júliusa előttről datálható, mielőtt a magyar diák az emlékkönyvét használatba vette volna.

Gerard Hemsing személyében egy olyan megajándékozott személlyel van tehát dolgunk, aki magyar peregrinusunknak sem professzora, sem diáktársa nem volt, viszont Sárkány disszertációjának neki dedikált példánya újabb adalékkal szolgál a magyar diák kapcsolati hálójához. Ez teszi Sárkány ajánlásait figyelemre méltóvá és az ilyen jellegű dedikációkat általában is fontossá.

A teljesség kedvéért megemlítendő még, hogy az apának Jacobon volt egy másik, Isaac nevű fia is, aki Jacobtól eltérően Groningenben tanult, így

³⁰ Ld. az egyetem anyakönyvének (ASAF.) az említett évekre vonatkozó adatait.

³¹ A bejegyzés kelte: Groningen, 1740. április 24. Vö. Szentpéteri Hodor János album amicorum – Dunántúli Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei, O. 223.d. 122. p.

³² Így tett például ifj. Köleséri Sámuel, aki Johannes Braunius groningeni professzornak küldte meg disszertációját 1683-ban. Vö. BUJTÁS LÁSZLÓ ZSIGMOND: Adalékok Köleséri Sámuel hollandiai peregrinációjához és kapcsolatrendszeréhez. (1679–1685) In: Köleséri Sámuel és az európai felvilágosodás. Tanulmányok és szövegek. Szerk.: Balázs Mihály – Font Zsuzsa et al. Kolozsvár, 2016. (Kölesérianá, 3.) 93–95. p.

ha Sárkány emiatt nem találkozott is vele, diáktársától, Jacobtól hallhatott róla, így az apa és Jacob mellett a másik fiúról is tudhatott.³³

A későbbi abaúji esperes disszertációjából itthoni tanulmányainak helyszínén, Sárospatakon is őriznek három példányt,³⁴ közülük kettőben található bejegyzés. Ezekből kitűnik, hogy a sárospataki diák nemcsak holland ismerőseinek, hanem honfitársainak is ajándékozott franekeri munkájából.³⁵ Az egyik bejegyzés még Utrechtben kelt:

Ex oblatione Doctissimi et amicissimi Autoris tenet Joh(annes) Szombati.
Trajecti ad Rhen(um) 1777.³⁶

A szövegből kitűnően itt nem dedikációról, hanem possessor-bejegyzésről van szó, melyben Szombati János – szintén sárospataki diák, aki később, 1783-tól haláláig, 1823-ig a sárospataki kollégium hírneves professzora volt – feljegyzi, hogy a munkát a szerzőtől, tanult és kedves barátjától kapta ajándékul. Csak az évszámot örökítette meg, de a Sárkány albumában található utrecht-i bejegyzéséből kiderül, hogy az ajándékozó Szombatival – több más honfitársa mellett – azon év május 16-án találkozott Utrechtben.³⁷

Egy másik példányban³⁸ már ismét egy rövid, szerzői dedikáció olvasható:

Reverendo ac Doctissim[o Domino]³⁹ Csizi /tit(ulus) tit(tulus)/⁴⁰ Au[tor]

A megajándékozott személy ebben az esetben itthoni személy: Csizi János, aki 1755-től Sárospatakon volt református lelkész, majd 1785 és 1792 között a zempléni református egyházmegye esperese. Az előbbi sorrendből adódik, hogy az ajándékozó ajánlásban Csizi aktuális tisztségének latin megfelelőjére, a „Pastor Ecclesiae Reformatae Sárospatakiensis” titulusra⁴¹ gondolt, az általános szerzői attitűdből adódóan az a logikus ugyanis, hogy a szerző munkáját nem sokkal annak megjelenése után és nem évekkal később ajándékozta az általa ismert személyeknek. Mivel Sárkány

³³ Isaac Hemsing egyetemi tanulmányai után, 1782-ben a szintén frieslandi Hemptsebe került lelkésznek. Vö. ROMEIN, 1886. 51. p. Ld. még: LIEBURG, 1996. 93. p.

³⁴ Van még egy példány az Országos Széchényi Könyvtárban is, de abban nem szerepel dedikáció.

³⁵ Köszönet Tanászi Árpádnak a címlapokról készült felvételekért.

³⁶ Jelzete: SS 93 h.

³⁷ Vö. IAA. 12600.

³⁸ Jelzete: SS 50 o.

³⁹ A szögletes zárójelben levő szövegrészek a nyomtatvány körbevágása miatt már nem láthatók.

⁴⁰ A ferde zárójel Sárkánytól származnak. A dedikáló személy ezzel a korban szokásos rövidítéssel azt jelzi, hogy a zárójelbe odaértendő a megajándékozott hivatalos titulusa. A rövidítést egyesek a helynyerés céljából, mások akkor alkalmazták, ha nem voltak teljesen biztosak a megszólított személy hivatalos titulusában.

⁴¹ SZOMBATHI, JOHANNES: Historia scholae seu collegii Ref. Sárospatakiensis. Sárospatak, 1860. (Monumenta Protestantium Hungariae Ecclesiastica / Magyar protestáns egyháztörténelmi emlékek, I.) 49. p.

disszertációjának megjelenése után szinte azonnal hazaindult, joggal feltételezhető, hogy az általa dedikált példányt nem küldte meg előre, hanem itthon nyújtotta át személyesen, hasonlóan a munkája ajánlásában szereplő sárospataki professzorokhoz és egyházi személyekhez.

A három bemutatott bejegyzés adalékkal szolgál Sárkány Pál kapcsolati hálójához, ugyanakkor azt is jól mutatja, hogy a külföldön megjelent disputációk, disszertációk ajándékozásának és a dedikálásának módja egy személy gyakorlatán belül is váltakozhatott.

(Bujtás László Zsigmond)

BESZÁMOLÓK

A „vértelen” ellenreformáció. Sárospatak, 2019. február 7–8.

A Sárospataki Református Teológiai Akadémián rendezett műhelykonferencia szűk körben zajlott le, a résztvevők személye csaknem egybeesett az előadókéval, így akár zártkörűnek is mondhatnánk. A szervezők szándéka ezzel az volt, hogy oldják a megbeszélés légkörét, lehetőséget biztosítsanak az egyes blokkokat követően a kötetlenebb szakmai megbeszélésekre. Eljárásuk – manapság, amikor a projektbeszámolókból kiemelt szerepet kap a résztvevő hallgatóság számának bemutatása – elsősorban szokatlannak tűnt. A második nap végére azonban nyilvánvalóvá vált számunkra is az ilyen típusú műhelybeszélgetések létjogosultsága. Az itt megtapasztalt valóban kötetlen hangnemet, az elmondottakra való közvetlen és többoldalú reakciók sajnos nem maguktól értetődő velejárói a tudományos tanácskozásoknak. Ahogy az sem, hogy a rendezvény zárszavában megfogalmazott konklúziók itt és most ténylegesen a beszélgetések során kristályosodtak ki. Az alább olvasható beszámoló talán szokatlan hosszát a fentiek indokolták, a tanácskozáson elhangzottakra véleményünk szerint mindenképp érdemes felhívni az érdeklődők figyelmét.

A szervezők nem a szokásos módon strukturálták a rendezvény programját. A megszokott szekcióbeosztás helyett egy-egy témakör köré egy előadást és három-négy korreferátumot szerveztek, s az egyes blokkok után ténylegesen biztosítottak lehetőséget az elhangzottak megvitatására.

A teológiai akadémia rektora, Füst-Molnár Szilveszter igei köszöntőjét követően Dienes Dénes gyűjteményi igazgató nyitotta meg a tanácskozást, többek között Újszászy Kálmán egykori teológiai tanár, a falukutató mozgalom egyik úttörője szavait idézve: „Nem voltam tudós, csak a tudomány szolgája.” Ez a gondolat egyszerre hangsúlyozza a felkészültséget és az alázatot, amelyek nélkül sem a tudomány terén, sem az élet más területein nem lehet maradandót alkotni.

A tanácskozás első blokkja a korszakhatár kérdését kívánta körüljárni. Az előadást MIHALIK BÉLA VILMOS (MTA BTK – Jezsuita Levéltár és Rendtörténeti Könyvtár) tartotta *Az 1681. évi vallásügyi cikkelyek alkalmazása a gyakorlatban* címmel. Az egy évtizedes abszolutisztikus kormányzási kísérlet kudarcát követően 1681-ben történt meg a magyar rendek és a bécsi udvar kiegyezése. Ennek része volt a vallásügy újraszabályozása is (XXV. és XXVI. tc.). Ez formailag a 17. század egészében hivatkozott, 1608. évi, koronázás előtti I. törvénycikk megerősítését jelentette, azonban két, később nagy jelentőségűnek bizonyult megjegyzés beszúrásával. A szabad vallásgyakorlatot a XXV. törvénycikk a földesurak jogainak fenntartásával engedélyezte, illetve a templomhasználat terén alapelv volt a XXVI. törvénycikk megfogalmazása szerint, hogy a protestánsok az általuk épített és katolikus szertartás szerint soha fel nem szentelt templomokat tarthatják meg. Ez utóbbi törvénycikk bizonyos biztosokat is említ, akik a templomok átadását foganatosítják. Ezek a pontok adtak lehetőséget a hatalomnak, hogy saját szempontjait érvényre juttassa. Az előadó a Csáky István vezette felső-magyarországi vallásügyi deputációnak adott instrukciók (1682, 1686) elemzésével mutatta be, hogyan történt a törvénycikkek protestáns érdekekkel szembeni értelmezése. Az instrukció hangsúlyozta például, hogy a biztosok csak a katolikus földesurak jogait vegyék figyelembe. En-

nek gyakorlati megvalósulását épp Sárospatak esetével illusztrálta Mihalik Béla. Itt a templom és a kollégium elvétele követően a kamara – mint a földesúri jogok gyakorlója – ellentmondása miatt hiúsult meg a törvényben egyébként elrendelt új templomhely kijelölése a reformátusok számára. A meglévő jogi keretek protestánsok számára hátrányos értelmezését végül az 1691-ben kiadott *Explanatio Leopoldina* tette teljessé a magán és a nyilvános vallásgyakorlat rigorózus szétválasztásával. Az ekkor kialakított gyakorlat képezte a hivatalos valláspolitikai alapját a 18. század nagy részében, ezért lehet és kell egyfajta korszakhatárként értelmezni az 1680-es éveket. A továbbra is szűkítőleg értelmezett 17. század végi rendelkezések hatását azonban a lokális vizsgálatok tudják megmutatni, ugyanis azok alkalmazása helyileg igen változó lehetett.

A korreferátumokat a Debreceni Egyetemen oktató IMRE MIHÁLY kezdte meg *Sion Siralma – a 18. századi mártírológia és hitvédelem egy változata* címmel. Szőnyi Benjámin hódmezővásárhelyi prédikátor *Sion Siralma* címmel írott, és több helyen, például Rákosi Márton nagykarolyi tanító valamikor 1767 és 1785 között keletkezett másolatgyűjteményében kéziratos formában fennmaradt költeménye kapcsán mutatta be, hogy a protestáns hagyomány számára milyen nagy fontossággal bírtak a 18. században is a kéziratban maradt vagy éppen célzottan a kéziratos nyilvánosságának szánt művek. Ezek közvetítették a 17. század második felének protestáns mártírológiumát az utókor felé. A *Sion Sirmán*nak ma összesen hét példánya ismert, melyek között eltérések észlelhetők. Két másolat Szathmári Paksi István (1719–1791) tiszántúli püspöktől maradt fenn, melyek harciasabb hangvételű betoldásokat is tartalmaznak. Nála például szerepel az 1763-as nagy komáromi földrengés leírása, melyet a katolikusok büntetéseként állít be.

A neveléstörténettel foglalkozó UGRAI JÁNOS (az egi Eszterházy Károly Egyetem oktatója) *A Türelmi rendelet előtt és után – az újraindulás nevelés- és társadalomtörténeti aspektusai* címmel a korszak végének meghatározásához kívánt szempontokat nyújtani. Felhívta a figyelmet arra, hogy míg a klasszikus 18. századi ellenreformáció tekintetében közmegegyezés van, létezik egy neveléstörténeti narratíva is, amely szerint az oktatás területén a bécsi udvar kezdeményezésére új, modernizációs lendület vette kezdetét. Korreferátumában bemutatta, hogy a 18. századi kedvezőtlen politikai tapasztalatok hogyan befolyásolták a protestáns felekezeteknek a *Türelmi rendelet* kiadását követő viselkedését. Erre példaként a Mária Terézia *Ratio Educationis* rendeletével szembeni protestáns álláspontot és annak következményeit hozta fel. A magyar oktatásügy más pályát járt be, és ezt a magyar történetírás nem kezeli a maga jelentősége szerint. Az 1777-ben kiadott, egyébként modern és előremutató rendelkezés alól a protestánsok – támaszkodva a *Türelmi rendelet* által megnyitott lehetőségre – kivonták magukat. Ezáltal, ahogy a korreferáló fogalmazott, saját területükön, a nevelésügy területén kerültek nagyon rövid idő alatt hátrányba a katolikus felekezettel szemben. Ez legalább 20-30 éves lemaradást jelentett, amit a tanítóképzők létrehozásával szemléltetett az előadó. Míg az első katolikus tanítóképző 1819-ben nyitotta meg a kapuit Szepeskáptalanban, addig az evangélikusok 1848-ban, a reformátusok 1858-ban hozták létre a maguk képzési intézményeit.

Az első blokk előadásai után – számunkra kicsit meglepő módon – nem a korszakhatár értelmezése, hanem a kéziratossá nyilvánosság mértéke és jelentősége kérdésében bontakozott ki beszélgetés. Ennek egyik oka lehetett az erős irodalomtörténeti jelenlét a tanácskozáson.

A második blokk főelőadója DIENES DÉNES, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek igazgatója volt, aki már előadása címével is reagált a tanácskozás témájára, szinte provokálva a hallgatóságot: *Tartható-e még a vértelen ellenreformáció fogalma?* – tette fel a kérdést. Rögtön előadása kezdetén nyilvánvalóvá tette, hogy a fogalomhasználat eredetét nem sikerült feltárnia, de az vélhetően a 17. század utolsó harmadában megtapasztalt véres ellenreformációval szembeállítva született meg. Két emblematikus jelentőségű történész értékelését idézte a fogalom alátámasztására. Szekfű Gyula a *Magyar Történet* lapjain a francia vagy ír protestánsok helyzetével összehasonlítva a 18. századi magyarországi protestánsokat sújtó intézkedéseket, sommásan úgy vélte, hogy azok jelentőségét a történetírás, különösen a felekezeti történetírás jelentősen túlbecsüli. Ezt a történetírók – véleménye szerint – a koráig ható sérelmi politika alátámasztása érdekében alkalmazzák. Kosáry Domokos művelődéstörténeti összefoglalásából is hasonló kép bontakozik ki az előadó szerint. Ezzel szembeállíthatók azonban a mikroszint vizsgálatai során kapott mozaikok, amelyek azt mutatják, hogy mégsem volt annyira békés az ellenreformáció a 18. században sem. Két kérdést kell vizsgálni az előadó szerint. Egyrészt a katolizáció programjának folyamatosságát – amely mind a 17., mind a 18. századot áthatotta és határozott koncepció mentén zajlott (bár utóbb már nem a rövidtávú változás volt a cél) –, másrészt a kényszereszközök birtoklását és alkalmazását, amelyet a katolikus fél a meggyőzés lehetőségének felhasználása ellenére vagy épp amellet is igénybe vett számtalan esetben. Erre példaként a sárospataki jezsuitákat hozta fel. Előadását a 18. századi magyar katolicizmus egyik jelentős alakjának, Barkóczy Ferenc egri püspöknek egy gondolatával zárta, aki a század viszonyaira – protestáns szemszögből – a „csendes eltemetés” fogalmát alkalmazta.

Az előadást négy korreferátum követte. KÓNYA ANNAMÁRIA és férje, KÓNYA PÉTER a szlovákiai Eperjesi Egyetemről érkeztek, s korreferátumaik témáját is a Felvidékről hozták. Előbbi *Rekatolizáció Sáros vármegyében a 18. században Héthárs mezőváros példáján* címmel mutatta be a 18. századi ellenreformáció folyamatát. Esettanulmányában kiemelte a földesurak mint kegyurak – Héthárs esetében Szirmay Tamásné Barkóczy Klára – szerepét a rekatolizációban. Kónya Péter *A sikertelen ellenreformáció esetei Felső-Magyarországon* címmel a Zemplén megyei Királyhelmec példáját mutatta be a közönségnek. Meg kell jegyeznünk, hogy az előadása tartalma és címe ellentétben állt egymással, a felhozott példák ugyanis inkább a sikeres ellenreformáció eseteit erősítették.

TASI RÉKÁNAK, a Miskolci Egyetem oktatójának korreferátumában ismét az irodalomtörténeti nézőpont került előtérbe. *Lelki szem-Gyógyító: hitvita Kassán a 18. század első felében* című előadásában Szerdahelyi István jezsuita szerzetes 1720-as években kiadott vitairatát és annak hatását mutatta be.

A blokk utolsó előadója ŐSZ SÁNDOR ELŐD volt, aki az Erdélyi Református Egyházkerület Levéltárának munkatársa, és *Templomfoglalások*

Erdélyben s Partiumban címmel tartotta meg korreferátumát. Az előadó mindenekelőtt hangsúlyozta, hogy Erdély helyzete speciálisnak tekintendő több okból is. Egyrészt a Fejedelemségben a 18. században is eltérően fejlődött a valláspolitikai, a protestáns egyházak jóval erősebb pozíciókat őriztek meg a katolikus (Habsburg) fejedelmek alatt is. Másrészt már a középkorban is többnyire kéttemplomos (egy nyugati és egy keleti keresztény) települések voltak a tartományban, s ez nem változott a 16. században sem, csak a nyugati keresztény templom váltott felekezetet. A 17. század elején jelent meg több protestáns felekezet egy településen. Ekkor a maior pars elve érvényesült, azaz a már meglévő templomot a számbelileg többségben lévő felekezet használta tovább, míg a másik felekezet új templomot épített a teljes közösség támogatásával. A 17. században a református felekezet volt expanzióban az unitáriussal szemben, ekkor sor került református templomfoglalásokra is, majd 1690-től kezdődően a reformátusság került védekező pozícióba a katolikusokkal szemben. A fejedelemség területén 28 református és 17 unitárius templomot foglaltak el a 18. században, a folyamat csúcspontját az 1720-as évtized jelentette. Területileg a vármegyei vidéken volt jelentősebb a foglalások aránya (80%, szemben a gyülekezetek 60%-os arányával a Székelyföldhöz képest). A visszafoglalt templomok Kolozsvár és Marosváráshely körül sűrűsödtek, kiemelve a helybeli jezsuiták szerepét. Ez utóbbi különösen az Erdély-szerte elterjedt ferencesekével összevetve tűnik jelentősnek. Ősz Előd kísérletet tett a templomfoglalások tipizálására is. Mindegyik esetben katolikus vagy katolizált földesúr birtokán került rá sor, és a templom elvételét megelőzte a jövedelem megvonása a protestáns lelkésztől, keresztállítást, illetve a templom egy részének, általában a szentélynek az elfoglalása. A foglalásban minden esetben tevékenyen részt vett a földesúr, jellemzően erőszakkal történt és azonnal felszengette katolikus rítus szerint egy jelenlévő szerzetes. Erdélyi jellegzetesség, hogy ha a református fél is alkalmazott erőszakot, azaz ellenállt a foglalásnak, a foglalási kísérlet többnyire sikertelen volt. Ez a királyság területén elképzelhetetlen volt a 18. században. 1750 után a foglalás velejárója volt a protestáns felekezet számára új templomhely kijelölése. A korreferáló kiemelte, hogy érdemes tovább vizsgálni annak összefüggéseit, hogy a templomfoglalások mennyiben gyengítették az adott közösség identitását, megtartó erejét, s ez hogy függ össze a felekezeti és etnikai szórványosodás kérdésével.

A nap tudományos programját a Dienes Dénes és Ugrai János által jegyzett *A Tiszáninneni Református Egyházkerület története* című két kötetes, 2017-ben a Hernád Kiadó gondozásában megjelent kiadvány bemutatója zárta. Szabadi István méltán dicsérte mind a kötetek tartalmát, mind kiállítását. A szakszerűen és egyúttal közérthető stílusban megírt kiadványt a tudományos apparátus mellett bőséges képanyag teszi még élvezetesebbé az érdeklődők számára.

A konferencia második napjának első blokkja a nemzetközi hungarológiai források nézőpontját volt hivatva bemutatni. Főelőadója CSEPREGI ZOLTÁN volt, az Evangélikus Hittudományi Egyetem tanára, aki a *Bécsi követségi prédikátorok jelentéseinek tapasztalatait* foglalta össze referátumában. A vesztfáliai békét (1648) követően nyílt meg a lehetősége annak, hogy a protestáns hatalmak Bécsbe delegált követségeik számára kápolnákat nyissanak meg, s – ha csak hallgatólagosan is – nyilvános istentisztele-

teket tartanak a császárvárosban. Református istentiszteletet a holland követség, míg evangélikus istentiszteleteket a svéd és a dán követség prédikátorai tartottak. Az előadó az utóbbiakkal foglalkozott részletesebben. A 18. századi Bécsben a becslések szerint pár ezer protestáns élhetett, akik többsége kereskedő, udvari szállító, követségi alkalmazott, illetve ideiglenesen a városban tartózkodók, például mesterlegények voltak. Jól látható változás következett be a követségi templomok helyi népszerűségében az 1730-as években. Míg korábban a svéd, azt követően a dán istentiszteleteket látogatták elsősorban a helyiek.¹ A követségi prédikátorok életútját vizsgálva egyfajta karrierutat is fel lehet rajzolni. Többségük birodalmi alattvalóként közvetlenül egyetemi tanulmányait követően került egy-egy követségre, s innen gyakran egy jelentősebb nyugat-magyarországi városi gyülekezet (például Pozsony, Modor, Selmechánya) élére távozott, ami nyilvánvaló presztízs-emelkedéssel járt a részükre. Ez is jól mutatja a prédikátorok magyar kapcsolatait. Bőséges magyar vonatkozású információt tartalmaznak a prédikátoroktól fennmaradt levelek, jelentések. Ki kell emelni Christoph Nicolaus Voigt (1678–1732) nevét, aki kifejezetten érdeklődött a magyarországi helyzet iránt. Kapcsolatban állt Bél Mátyással, dokumentálta az 1733-as templomfoglalásokat. Az ő és utódai levelezése Hal-lében maradt fenn.² A dánok és a svédek létrehozták az ún. Ungarische Cassa-t, amely adományokból volt hivatott támogatni a magyar protestánsok ügyeit. Ezekből az összegekből könyvkiadást, diakóniai tevékenységet támogattak, és segélyeket nyújtottak a templomfelújításokhoz. Az előadó összegzőként elmondta, hogy a prédikátorok adataiból véresebb kép rajzolódik ki a 18. századi ellenreformációról, mint azt a hazai szakirodalom általában feltételezi.

BUJTÁS LÁSZLÓ ZSIGMOND *Magyar protestánsok kísérletei Hollandia közvetítésének megnyerésére szabad vallásgyakorlatuk biztosítása érdekében* címmel tartott korreferátuma röviden bemutatta a református hatalomnak a magyarországi protestánsok szabad vallásgyakorlatáért tett 18. század eleji lépéseit (például a sárospataki kollégium működésének biztosítása érdekében az 1710-es években vagy a *Carolina resolutio* enyhítése érdekében kifejtett tevékenységet az 1730-as években). A holland államraison része volt ugyanis a protestánsok támogatása ott, ahol őket sérelem éri. Ezt követően ismertette azt az információforrást, ahonnan a holland hitestvérek az ismereteiket szerezték a korszakban. Ezt elsősorban a magyarországi peregrinusok különböző testületekhez (például egyetemek, követségek, városok) benyújtott, jobbára ösztöndíjak, támogatások elnyerését szolgáló kérvényei jelentették, amelyekben a toposzok mellett gyakran konkrét sérelmek leírása is megtalálható.

A következő korreferátumot a konferenciát szervező CSORBA DÁVID, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia docense tartotta *Exulok zürichi kérvényei* címmel, amelyben a 2013 és 2017 között a zürichi Stadtar-

¹ A prédikátorok anyakönyveket is vezettek a 18. században (a dánok 1725-től, a svédek 1733-tól), ezek elérhetők a matricula-online.eu honlapon.

² Ezek legfontosabb darabjait kiadta: CSEPREGI ZOLTÁN: *Pietas Danubiana / Pietismus in Donautal, 1693–1755.* 437 Schreiben zum Pietismus in Wien, Preßburg und Oberungarn. Bp., 2013. Online: Magyar Evangélikus Digitális Tár: medit.lutheran.hu / Egyháztörténet. – 2019. február.

chivban folytatott hungarikakutatásának eredményeiről számolt be. 1639 és 1797 között nagyszámú dokumentum maradt fenn a svájci városban, amelyek eddig gyakorlatilag ismeretlenek voltak a hazai kutatás számára. Az iratok egyrészt I. Rákóczi György hadjárataihoz, másrészt az 1670-es évek protestánsüldözéséhez, különösen a gályarabok kiváltásához kapcsolódnak, harmadrészt pedig az 1710-es évek második felétől létező, ifj. Csécsi János pataki teológiai tanár kezdeményezésére létrehozott „ösztöndj” kapcsán keletkezett kérelmek. A kérelmek elemzése során bemutatta az előadó, hogy az idő előrehaladtával az ügymenet, s ezzel a dokumentumok is formalizálódtak. A 18. század folyamán a magyarországi protestáns identitás etnikumtól és felekezettől független „ősmetaforájává” vált a gályarabság, ez a mártírológia hatja át a protestáns önértelmezést, és állandó hivatkozási alapul szolgál.³

A nemzetközi kutatások eredményeit felvonultató blokk utolsó előadója az egri Eszterházy Károly Egyetemen oktató VERÓK ATTILA volt, aki a *18. századi magyar protestáns viszonyok a hallei Franckesche Stiftungen történeti gyűjteményei alapján* címmel tartott korreferátumot. A hungarikákban hallatlanul gazdag, s eddig jobbára ismeretlen gyűjteményt a 17. század végén alapította August Hermann Francke, aki egy ma is működő árvaház létrehozására tett alapítványt. Az előadó és Csepregi Zoltán közel nyolc év alatt a teljesség igényével vizsgálta át az alapítvány történeti gyűjteményeit. Ennek eredményeképpen a nyomtatott anyagból 3205 tételnyi hungarikát (közülük közel 200 eddig ismeretlen nyomtatványt) tártak fel, a kéziratok közül 1550 tétel, a térképekből és látképekből 444, míg a portrégyűjteményből közel 100 magyar vonatkozású arckép lett jegyzékelve.⁴ Az előadó röviden bemutatta, hogy a feltárt anyag alapján milyen kép tárulhatott az európai protestáns közvélemény elé a Magyar Királyságban folytatott 18. századi protestánsellenes intézkedésekről, azok hatásairól. A folyóiratokban folyamatosan szerepeltek magyar vonatkozású hírek, amelyek nyelvi megfogalmazása jóval keményebb a vártnál, gyakran a magyarországi protestantizmus teljes megsemmisítésétől való félelmet tükrözi.

A blokk végén élénk beszélgetés alakult ki a folyóiratokban megjelent hírek értékéről, megjelenési módjáról. Csak felvillantva a vitát egy-két szempontot említünk. A külföldre jutó információk helyi levelezők útján kerültek a kiadók birtokába. A nyomtatott formában sokszor anonimizált vagy tipizált esetek a levelezésben – ha az szerencsés esetben fennmaradt –

³ A rendkívül gazdag iratanyag jegyzéke és fényképei is elérhetők: CSORBA DÁVID: Az ún. Csécsi-ösztöndj iratai. Sárospatak, 2018. Online: Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei digitális archívuma: patakarchiv.hu / Digitális archívum. – 2019. február.

⁴ A nyomtatott művek és a kéziratok katalógusa megjelent: Die Hungarica Sammlung der Franckeschen Stiftungen zu Halle Teil 2A–2B: Handschriften. Hrsg.: Klosterberg, Brigitte – Monok István. Bearb.: Csepregi Zoltán. Bp., 2015. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez / Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 16–18. Jahrhunderts in Ungarn 39/1–2.); Die Hungarica Sammlung der Franckeschen Stiftungen zu Halle Alte Drucke, 1495–1800. Band I. A–O., II. P–Z. Hrsg.: Klosterberg, Brigitte – Monok István. Bearb.: Verók Attila. Bp., 2017. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez / Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 16–18. Jahrhunderts in Ungarn 40/1–2.)

gyakran konkrét hely- és személynevekkel szerepelnek. Tóth Zsombor irodalomtörténész vetette fel vizsgálati szempontként, hogy a külföldnek szánt kérvények, nyomtatványok esetében a Nyugaton akár évszázados múltra visszatekintő mártírológiai toposzkészlet befolyásolhatta a közlés-módot. Csepregi Zoltán pedig azt hangsúlyozta, hogy a nyugati protestantizmus Magyarországra irányuló figyelemnek a mértékét nem csupán a hazai események határozták meg, hanem a nemzetközi szintér történései is. Példaként említette, hogy az 1740-es évektől visszaszorult a magyar viszonyok iránti érdeklődés nem függetlenül a salzburgi protestánsok elűzésétől.

A konferencia utolsó egysége a levéltári források vizsgálatát, bemutatását tűzte ki célul. HEGYI ÁDÁM ALEX, a Szegedi Tudományegyetem oktatója *Közigazgatási, földesúri és egyházi iratok a 18. századi református egyháztörténet szolgálatában* címmel átfogóan mutatta be a levéltárakban őrzött források típusait, azok használatának módszertani kérdéseit. Hangsúlyosan emelte ki a vizitációk körét az iratok tengeréből. Előadásának fontos részét képezte továbbá az informatika bölcsészettudományi felhasználásának felvetése, az adatbányászatra, a nagy tömegű adatok elemzésére szolgáló módszerek és eszközök megismerésének fontossága.⁵

A korreferátumok közül JAKAB RÉKA, a Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltárának munkatársa a *Protestáns felekezetekre vonatkozó forrástípusok a vármegyei levéltárban Veszprém és Fejér megye példáján* című, a főelőadóhoz hasonlóan nagyívű előadásában mutatta be a vonatkozó forrásokat. A címmel ellentétben nem csupán a vármegye hivatali működése során keletkezett, elsősorban különböző összeírásokat, bizottsági jelentéseket tartalmazó iratokról ejtett szót, hanem a megyei levéltárak ennél jóval szélesebb gyűjteményi körének egészét ismertette. A települések iratanyaga mellett külön kitért a családi iratok között található magánjellegű és hivatali dokumentumok körére is. A Reformáció 500 projekt keretében végzett átfogó megyei levéltári kutatás eredményeként létrejött adatbázis alapján áttekintett irattípusokat két nagy korszakra bontva ismertette. Lehetséges kutatási témák szerint csoportosítva részletesen szólt a 18. század *Türelmi rendelet* előtti időszakának forrásairól: templomhasználat és vallásgyakorlat kérdése; áttérések, térítések, aposztázia-ügyek; felekezeti konfliktusok; egyházfegyelmi ügyek; peregrináció stb. A *Türelmi rendelet* követő időszak protestánsokat érintő forrásai jobbára a korábban elszenvedett sérelmek orvoslására, illetve a templomépítkezésekre vonatkoznak. Utóbbival kapcsolatosan kiemelte, hogy miközben a kutatás sokkal inkább a korábbi korszakra koncentrál, szükség lenne a *Türelmi rendelet* tényleges hatásának mikroszintű vizsgálatára, mindenekelőtt a filializálódás kérdésére koncentrálva. Konklúziója szerint a vármegyei levéltárakban fennmaradt források a törvényhatósági feladatokból következően igen sokrétűek, melyek gyakran a hatalom, illetve a protestánsokkal szembenállók szempontjait jelenítik meg. Másrészt ezek a források átfogóbb képet nyújtanak egy-egy területre vonatkozóan, mert a hatósági jogkörből következően azonos jellegű források, egységes szempontok szerint

⁵ Ehhez lásd az előadó által is hivatkozott tanulmányt: PÉTER RÓBERT: A Big Data kihívás és lehetőség a bölcsészettudományokban: digitális szövegek és metaadatok távoli olvasása. In: *Magyar Tudomány*, 2016. 11. sz. 1323–1330. p.

készült adatszolgáltatások láttatják egy-egy régió helyzetét. Reményei szerint az elmúlt évek munkájának köszönhetően ezeket a forrásokat is beemelik a kutatásba. Köszönhetően a Magyar Nemzeti Levéltár Reformáció 500 projekt keretében megvalósult adatbázisnak és forráskiadvány-sorozat köteteknek, az érdeklődő plasztikus képet alkothat arról, hogy mit találhat a megyei levéltárakban a témára vonatkozóan.⁶

SZABADI ISTVÁN, a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárának vezetője *A Tiszántúli Református Egyházkerület igazgatása és az esperesi vizitációk a 18. században* címmel egy esettanulmányt tárt a résztvevők elé, amelyben bemutatta, hogyan függ össze az egyházigazgatás működése és bizonyos források, jelen esetben a vizitációk megszületése és fennmaradása. Várad 1660. évi elestét követően a tiszántúli egyházkerület szervezete meggyengült, s ebben a helyzetben érte a kerületet a 18. század is. Így amíg az ország más területein a 18. század elejétől kezdődően felértékelődött az esperesi vizitáció intézménye (szoros összefüggésben a protestáns zsinatok összehívásának tiltásával), addig a Tiszántúlon egészen az 1750-es évek végéig csak sporadikusan tartottak egyházlátogatást, illetve születtek ezekről jegyzőkönyvek.

SZATMÁRI JUDIT, a Ráday Gyűjtemény levéltárosának korreferátuma szomorú aktualitással bírt, hiszen a két héttel korábbi kollégiumi tüzestet kapcsán bemutatott fényképekkel illusztrálta az iratok múlandóságát, veszélyeztetettségét. *A Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteményének 18. századi forrásait* bemutató előadásában elsősorban a legfontosabb irategységek ismertetését tartotta fontosnak. A Ráday Gyűjteményben őrzik az Ágensis Levéltárat, mégpedig annak erdélyi, illetve evangélikusokra vonatkozó részével együtt és a Pesti Vallásügyi Bizottmány iratait. Ezek az irategyüttesek a hazai protestantizmus egésze szempontjából kiemelkedő jelentőséggel bírnak.

A konferencia utolsó előadását TÓTH LEVENTE, az Erdélyi Református Egyházkerület Levéltárának munkatársa tartotta meg *Református egyházközségi dokumentumok a görgényi egyházmegyében a 18. században* címmel. Az erdélyi hatalomváltás következtében a 18. század elején az új típusú kihívásoknak (katolikus kormányzat törekvései) történő megfelelés érdekében új típusú források jelentek meg a protestáns egyházközségekben. A gyülekezetek létalapját jelentő vagyon igazolásának céljából rendszeresre vált különböző összeírások felvétele. Ezek az anyakönyvekkel, gondnoki számadásokkal és presbitériumi jegyzőkönyvekkel együtt képezik a gyülekezeti iratanyagok gerincét. A levéltári anyagról az első összeírások az 1850-es évektől készültek, s ezekhez a leltárakhoz nyúltak a levéltár munkatársai az elmúlt években, amikor személyesen mérték fel és digitalizálták valamennyi gyülekezet levéltári anyagát.

⁶ Adatbázisok Online: adatbazisokonline.hu / MNL OL / Reformáció kora: MNL OL 1526–1570. – 2019. február. Az MNL Veszprém Megyei Levéltárának munkatársai által szerkesztett kötet például a 16. századtól a 20. századig terjedően válogat a legkülönfélébb irattípusok közül. A kötetet a hallgatóság tagjai a helyszínen kézbe is vehették. Dokumentumok az MNL Veszprém Megyei Levéltárából. Szerk.: Boross István – Jakab Réka – Fekete Tamás – Hermann István. Bp., 2018. (Forrásaink a reformációról)

Zárszavában Dienes Dénes a rendezvény címében említett vértelen ellenreformáció újragondolásának időszerűségére helyezte a hangsúlyt. Nekünk a tartalmi kérdések mellett és előtt módszertani megfontolások jutottak eszünkbe a konferencia végén. A szervezők átgondoltan építették fel a programot, a 18. századi egyháztörténet kutatásának több fontos csomópontját próbálták reflektorfénybe állítani. A korszakhatár értelmezési kísérletei keretbe foglalták a felvetett témát, míg a hazai és külföldi levéltári források alapos ismertetése és – az egyes blokkokban mintegy bűvópatak-ként újra és újra felbukkanó – irodalmi művekkel együttes értelmezése szilárd alapot biztosított a korszak különösen Dienes Dénes előadásában és hozzászólásaiban megfogalmazódó értékeléséhez. A szervezésért, a program – talán ebben az esetben nem túlzó a megfogalmazás – megkomponálásáért az MTA BTK Hosszú Reformáció Kelet-Európában (1500–1800) Kutatócsoport és a Károli Gáspár Református Egyetem Reformáció Öröksége Műhelye tagjait, elsősorban pedig a Sárospataki Református Kollégium intézményeinek munkatársait illeti dicséret és köszönet.

(ism.: *Hermann István – Jakab Réka*)

Enlightenment and Catholicism in Europe. A Transnational History. Ed.: Burson, Jeffrey D. – Lehner, Ulrich L. Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2014. 482 old.

Roland Mortier belga irodalomtörténész kutatásainak köszönhetően ma már tényként kezeljük, hogy amikor a felvilágosodásról mint szellemi áramlatról beszélünk, annak különböző megnyilvánulási formáira is gondolunk egyben, amelyeket a helyi sajátosságok és az adaptációban résztvevő személyek befolyásoltak. Melyek azok a vizsgálódási pontok, amelyek alapján lehetővé válik a felvilágosodás és a katolicizmus kapcsolatának tanulmányozása? Kik játszottak kulcsszerepet a reformgondolatok terjesztésében és adaptációjában? Hogyan értelmezhetők a katolikus felvilágosodás helyi sajátosságai?

A közel ötszáz oldalas, Jeffrey D. Burson, a Dél-Georgia-i Egyetem docense és Ulrich L. Lehner, a milwaukee-i Marquette Egyetem professzora által közösen szerkesztett tanulmánykötet ezekre a kérdésekre keresi a lehetséges válaszokat a katolikus felvilágosodás 21 kiemelkedő és meghatározó, döntő többségében egyházi gondolkodójának bemutatása során. A tizenkilenc szerzőt felvonultató kötet az Ibériai-félszigettől Írországon, az Egyesült Királyságon, a Habsburg Monarchián, Lengyelországon és az itáliai államokon keresztül egészen a Német-római Birodalom területéig mutatja be e szellemi áramlat fejlődését és változatait angol nyelvű tanulmányokban.

A kötet bevezetője, amelyet Burson jegyez, áttekinti a felvilágosodás, különösen a katolikus felvilágosodás recepciótörténetét, napjainkig megemlítve azokat a szellemi áramlatokat – tomizmus, febronianizmus, janzenizmus –, amelyek hatással voltak rá. A katolikus felvilágosodás, valamint az „ellen-felvilágosodás” fogalmainak értelmezéséhez az út szerinte a 18. századi egyházi és világi értelmiségiek egyes műveinek és életútjainak megismerésén keresztül vezet, ugyanis ezek együttesen mutathatják meg a katolikus írók, gondolkodók tapasztalatait, továbbá politikai, filozófiai és a vallással kapcsolatos gondolatait, ahogyan megélték a században végbe menő változásokat. Ennek megfelelően érdemes és szükségszerű az egyéni életutakra fókuszálni, amelyek kutatása során nemcsak műveik, hanem levelezéseik és kapcsolathálózatuk alapján is rekonstruálhatóvá válnak a 18. századi átalakulások.

Az első tanulmány szerzője, MARIO ROSA XIV. Benedek (1740–1758) pápa politikai, szociális és kulturális reformtevékenységét veszi górcső alá. Pontifikátusának első felét a különböző világi hatalmakkal folytatott politikai és szociális jellegű párbeszéd jellemezte, amellyel új alapokra kívánta helyezni az egyház és az európai társadalom kapcsolatát. Újfajta pápai politikájának gyakorlásában és a belső reformok véghezvitelében nagy segítségére voltak azok a megbízható tanácsadók és szakértők, akikkel körbevette magát. Pápaságának második felét egyre inkább a konzervativizmus jellemezte. Annak ellenére, hogy lazított a korábbi cenzúrán, mégis felkerültek Voltaire és Prades abbé – az *Encyclopédie* egyik szerzője – munkái a tiltott könyvek listájára. Ez egyfajta törést jelentett a katolikus vallás és a modern kultúra között.

A második fejezetben öt olyan francia egyházi teoretikus munkássága ismerhető meg, akik a francia forradalom előszelében vagy már annak kibontakozásában egymástól eltérő elképzeléssel rendelkeztek a vallás és az állam kapcsolatáról. JEFFREY D. BURSON a gallikán egyház egyik meghatározó alakját, Nicolas-Sylvester Bergier-t (1718–1790) mutatja be, aki apologetikai műveiben a vallást az állam működésének legfőbb motorjaként jeleníti meg. A Savoyai Hercegség területén tevékenykedő Giacinto Sigismondo Gerdil (1718–1802) élet- és karrierútját DRIES VANSACKER ismerteti. A barnabita szerzetes segédkezett az egyházellenes művekre adott pápai válaszok kidolgozásában, elhatárolódott a felvilágosodás minden radikális megjelenési formájától (elsősorban a janzenista tanoktól), és nagyfokú érzékenységgel viseltetett korának oktatási viszonyaira (propagálta az oktatás kiterjesztését a társadalom alacsonyabb szintjeire is). CAROLINE CHOPELIN-BLANC a francia történelemben negatív alakként megjelenő Adrien Lamourette (1742–1794) biográfiájának újraértelmezésére tett kísérletet, amelyben rávilágít a lazarista pap azon tapasztalataira, amelyek hatására a hit védelmezőjéből és a vallást támadó felvilágosult gondolatok ellenzőjéből végül a forradalom elkötelezettjévé vált. CAROLIN ARMENTEROS további két alakkal bővíti a csoportot: Joseph de Maistre (1753–1821) francia filozófussal, aki minden hatalom, társadalom és kultúra fennmaradását Isten akaratából eredeztette, a vallásban és a pápaságban egyfajta békefenntartót látott, és hitt az emberiség erkölcsi fejlődésében, amely által megmentheti önmagát. Hugues-Félicité Robert de Lamennais (1782–1854) francia teológus az államtól teljesen független egyházhoz ragaszkodott és ebben látta a francia forradalom sebeinek legnagyobb gyógyító eszközét. Úgy gondolta, hogy az emberiség egyfajta keresztény józan ész által válhat szabadabbá és egyenlővé, ennek a józan észnek meglétét pedig a vallásban fedezte fel. Az ebben a fejezetben olvasható egyéni életutak sokszínűsége kiváló példával szolgál azokra a különböző megoldásokra, amelyekkel a világozóság(ok) századában zajló változásokra reagáltak.

ULRICH L. LEHNER egy jezsuita és egy bencés szerzetes teológiai értekezéseinek keresztül mutatja be a német katolikus felvilágosodás jellemzőit. Benedict Stattler (1728–1797) jezsuita szerzetesre nagy hatást gyakorolt Christian Wolff (1679–1754) metafizikája, amelynek egyik alappillére a természeti teológia volt. Stattler a wolffi hagyaték nyomán kezdett el értekezni egyfajta „ésszerű teológiáról”, amelyet önálló tudományágnak tekintett, de távol állt még a racionalizmustól. Különleges szerepet vállalt magára azzal, hogy egyfajta közvetítőként vett részt a protestáns, katolikus és a zsidó felvilágosodások közötti tudástranszferben az egyházak egyesítésének tervét elképzelve. Így vált a transzkonfesszionális és transzkulturális felvilágosodás egyik figurájává.

Beda Mayr (1742–1794) bencés szerzetes az ökumenikus teológiát hangoztatta értekezéseiben. Kortársaihoz képest mélyrehatóan ismerte a nem keresztény vallásokat (iszlám, kínai és indiai vallások), mindazon által a kereszténységre mint az összes felvilágosodás forrására tekintett, amelynek – elsősorban a katolikus hitnek – a reformjait ő is sürgette.

A felvilágosodás egyik radikális megnyilvánulásának tekinthető a jozefinizmus, amely igyekezett az állam szolgálatába állítani az egyházi személyeket is. THOMAS WALLNIG a cseh területéről származó híres jozefinista reformer, Franz Stephan Rautenstrauch (1734–1785) bencés apát teológiai

reformprogramján keresztül mutatja be a józsefi elképzelések érvényesítésének módját. Minden olyan téma (oktatási, technikai, mezőgazdasági, kereskedelmi, orvosi újítás) foglalkoztatta, amely az állam fejlődését szolgálhatta. A következő szerző, RITCHIE ROBERTSON Johann Pezzl (1756–1823) öt fikciós művét veszi górcső alá, amelyekben bemutatja és egyúttal támadja a saját tapasztalatain alapuló szerzetesi létformát, továbbá helyesli a józsefi reformpolitikát, amelyről úgy gondolta, hogy általa győzedelmeskedhet az ész és az emberiség.

A katolikus felvilágosodás élvonalában találhatóak azok az itáliai egyházi gondolkodók, akik kiterjedt kapcsolathálózattal rendelkeztek, és ennek köszönhetően a 18. század második felében a Magyar Királyság területére is elértek a reformgondolatok. Az itáliai katolikus felvilágosodás egyik legkiemelkedőbb alakjának Lodovico Antonio Muratori (1672–1750) tekinthető, az ő reformeszméit PAOLA VISMARA interpretálja. A tanulmány betekintést nyújt Muratori történelemfilozófiájába, valamint a korabeli kulturális, szociális és vallásos étellel kapcsolatos reformgondolataiba. A tridenti hagyományokon alapuló eszméit a józsefi politika átvette, de egyúttal jóval radikálisabb formába bújtatta. Muratori kortársa, akivel kapcsolatban is állt, Antonio Genovesi (1713–1769) egészen fiatalon ismerkedett meg a karteziánus tanokkal, később pedig a természetjoggal. NICCOLÒ GUASTI részletesen mutatja be műveltségének gyökereit, amelyeknek köszönhetően a közgazdaságtan felé fordult, később pedig e tudományág itáliai meghonosításában is részt vett. MASSIMO MAZZOTTI az itáliai katolikus felvilágosodás harmadik meghatározó alakjaként egy női filozófus, Maria Gaetana Agnesi (1718–1799) gondolatvilágát tárja az olvasó elé. A gazdag kereskedő családból származó Agnesi rendkívüli tehetséggel rendelkezett a nyelvek és a filozófia terén, amely utóbbi erősen férfias tudománynak számított a korban. A „filosofessa” (filozófusnő) életét a tudományoknak (beleértve a teológia tanulmányozását) és a tanításnak szentelte, Ennek köszönhetően maradt fenn a neve az olasz katolikus felvilágosodás képviselői között.

FRANCISCO SÁNCHEZ-BLANCO és ANDREA J. SMIDT tanulmányaikban a katolikus hit és a felvilágosodás viszonyát mutatják be az Ibériai-félszigeten. Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro (1676–1764) bencés szerzetes személyéből egy egészen eklektikus egyházi gondolkodó alakja rajzolódik ki. A tanulmány eleje rövid és tömör áttekintést nyújt a spanyol kulturális, tudományos és vallásos életről a 17. század második felében. Feijoo felvilágosult gondolkodásában a kétely, a megkérdőjelezhetőség jelentik a fő alapelveket, amelyekkel – mint a szkepticizmus meghatározó jellemzőivel – törekedett a tudományos és vallásos élet megreformálására. Josep Climent i Avinent (1706–1781) tevékenysége, amelyre a janzenista tanok is hatással voltak, a spanyol katolikus felvilágosodás szintén egy sajátos vonulatát képviseli. A világi hatalom egyházra gyakorolt befolyásának csökkentését és az egyházi reformok véghezvitelét tűzte ki célul, amelyek megvalósítását független, szabad zsinatok szervezésében és a spanyol püspökök együttes fellépésében látta.

A felvilágosodás nemzetközi vonulatát, az ír, francia, itáliai és osztrák reformeszmék metszéspontjait mutatják be JONATHAN A. WRIGHT és THOMAS O'CONNOR tanulmányaikban. Ruggiero Boscovich (1711–1787) karrierútja ritka kivételt jelentett a korszakban. A jezsuita szerzetes római tanul-

mányait követően először Párizst, majd Londont járta meg, ahol megismerkedhetett többek között korának kiemelkedő matematikusaival. Boscovich élete teljes mértékben rácsúfol a jezsuitákat ért támadásokra, miszerint nem tudtak lépést tartani a tudományokban zajló változásokkal. A tanulmányból egy olyan egyházi gondolkodó alakja rajzolódik ki, akinek sikerült a kulturális tétlenségből kiemelkednie.

A dublini születésű katolikus pap, teológus és történész, Luke Joseph Hooke (1714–1796) egyike volt azoknak, akik nem szülőföldjükön segítettek elő és terjesztették a reformeszméket. Thomas O'Connor Hooke példáján keresztül ismerteti az ír katolikus felvilágosodás sajátosságait: brit és ír katolikus közösségek jelentek meg az európai kontinens nagyobb városaiban, amelyek elsősorban a felvilágosodás központjaiként működtek, ahol megismerkedtek a korszak meghatározó szellemi áramlataival – mint ahogy Hooke Párizsban a jakobinizmussal – és ezeket alkalmazva terjesztették a katolikus felvilágosodás eszméit szülőföldjükön és nemzetközi szinten.

A skót és az angol katolikus felvilágosodás(ok) megnyilvánulásaiba enged betekintést Andrew Michael Ramsay (1686–1743) és Alexander Geddes (1737–1802) tevékenysége. A GABRIEL GLICKMAN által bemutatott, skót protestáns családból származó, majd a katolikus hitre tért Ramsay hasonló életutat járt be, mint Luke Joseph Hooke. Élete nagy részét Franciaországban töltötte, ahol a jakobinus tanok mellett hatással volt rá a szabadkőműves páholyok miliője és François Fénelon (1651–1715) cambrai-i érsek. A keresztény szabadgondolkodást és a polgári szabadságot hirdette, továbbá elítélte a vallásokkal intoleráns uralkodó alakját.

Alexander Geddes katolikus papnak a skót katolikus felvilágosodásban elfoglalt szerepét Mark Goldie világítja meg tanulmányában. Hasonlóan az előző két tanulmányban ismertetett személyekhez, Geddes is Párizsban, a Sorbonne falain belül ismerkedett meg a francia gallikanizmussal és jakobinizmussal, azonban társaival ellentétben tanulmányainak végeztével visszatért Skóciába. Sajátos felvilágosult világában, amelyet a szerző jakobinus katolicizmusként nevez meg, nem ismerte el sem a pápa földi, sem pedig lelki hatalmát és üdvözölte a francia forradalmat. Az angol katolikus bizottság szószólója volt, amely a francia forradalom idején átnevezte magát ciszalpin társasággá. A döntő többségében nemességből álló klub az alsópapság egyfajta oltalmazójaként tekintett magára és pápa-, némely esetben pedig püspökellenes is volt.

A tanulmánykötet utolsó fejezete két lengyel egyházi gondolkodó személyén keresztül vezeti be az olvasót a katolikus felvilágosodás Kelet-Európában megjelenő formáiba. JERZY LUKOWSKI Stanisław Konarski (1700–1772) reformtevékenységét mutatja be. Megvilágítja a római tanítástú piarista papnak a modern, felvilágosult oktatási rendszer bevezetésével, a lengyel politikai berendezkedéssel és a rendi reformeszméssel kapcsolatos gondolatait. Az utolsó tanulmány főszereplőjét ANNA ŁYSIAK-ŁĄTKOWSKA mutatja be. Hugo Kołłątaj (1750–1812) jezsuita pap külföldi tanulmányútjai során ismerkedett meg a jozefinista és a római egyházpolitikával, valamint a katolikus felvilágosodás legfőbb gondolataival. Részt vett a Lengyelország hármas felosztását követő politikai reformtörekvésekben, elsősorban szociálpolitikai aktivitás jellemezte, amelyre a francia forradalom szellemi érája, a jakobinus és republikánus tanok is hatással vol-

tak. Erősen szociális gondolkodás jellemezte, amely a vallással kapcsolatos elképzelésein is érzékelhető: nála a kereszténység az erkölcsi norma, amely egységesíti a társadalmat, valamint fennmaradásának garanciáját jelenti.

A szerzők a kötetben található 21 európai egyházi és világi tudós biográfiájának ismertetésével a katolikus felvilágosodás értelmezésének újabb lehetőségeit világították meg. Ezek az életutak és metszéspontjaik a felvilágosodás nemzetközi diskurzusába vezetnek be, amelynek résztvevői jól láthatóan formálták egymás gondolkodását közvetlen vagy közvetett módon. Ezek a században jelenlévő és munkálkodó különféle eszmeáramlatok behálózta Európát, amelyeket a tudósok a katolikus felvilágosodás gondolataival ötvöztek és adaptálták saját hazájuk területén, annak jellemvonásainak megfelelően. A kötet túlnyomó többségében a katolikus felvilágosodás nyugat-európai képviselőivel foglalkozik, megemlítve két kelet-európaiat is. Az utóbbi térség képviselőihez sorolandó számos olyan korabeli magyar egyházi és világi gondolkodó, akik munkásságával már az 1960-as évektől foglalkoznak irodalomtörténészek és történészek egyaránt. Feltételezhető, hogy egy hasonló tematikájú, róluk szóló kötetet hiánypótló műként fogadnának a korszakkal foglalkozó külföldi és magyar történészek.

(ism: *Ruszkai Zsófia*)

LEHNER, ULRICH L.: The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement. Oxford, Oxford University Press, 2016. 272 old.

A 18. század eszmeáramlata, a felvilágosodás a kor európai gondolkodóira nagy hatást gyakorolt Angliától Franciaországon át egészen a német területekig, így nem csoda, hogy idővel a magyar értelmiség köreiből is kibontakozhatott. A korábbi kutatások irányvonalát némiképp egyengetve az 1980-as években jelent meg az a megközelítés, hogy a laikusokon és a kor deistáin (inkább egyházellenesein) túl a katolikus egyház berkein belül is megkezdődött egy, a kor szellemiségére reagáló cselekedethullám, mely szemben állt a korábbi elképzeléssel, amely abszolút passzívnek értékelte a felvilágosodás hatását az egyházra. Ezt a folyamatot később a reformkatolicizmus kifejezéssel illették. A katolikus felvilágosodás fogalma először német nyelvterületen jelent meg, így a legnagyobb szakmai vita is ott alakult ki. Ebben a kötet szerzője, Ulrich L. Lehner is határozottan állást foglalt.

A teológusként és történészként is aktív professzor szakterülete a 16-18. századi vallástörténet, ezen belül pedig kiemelten foglalkozik a katolikus egyház történetével, fejlődésének irányvonalaival globális értelemben. Ehhez a vonulathoz kapcsolódik jelen kötete is, melyben fő törekvése, hogy a reformkatolicizmus fogalmának jelentéseit és tevékenységének szellemi okait árnyalja.

A bevezető alapján ennek a könyvnek két fontos célkitűzése van: egyrészt, hogy a trienti zsinat irányítását figyelembe véve vázolja a katolikus felvilágosodás kialakulását, lépéseit, és annak globális eredményeire felhívja a figyelmet, másrészt, hogy a korábban a témát illetően kialakult előítéleteket megdöntse és bemutassa, „ez a könyv elmondja ennek az elfelejtett reformgondolkodású katolicizmusnak a történetét, amely megelőlegezte a

tak. Erősen szociális gondolkodás jellemezte, amely a vallással kapcsolatos elképzelésein is érzékelhető: nála a kereszténység az erkölcsi norma, amely egységesíti a társadalmat, valamint fennmaradásának garanciáját jelenti.

A szerzők a kötetben található 21 európai egyházi és világi tudós biográfiájának ismertetésével a katolikus felvilágosodás értelmezésének újabb lehetőségeit világították meg. Ezek az életutak és metszéspontjaik a felvilágosodás nemzetközi diskurzusába vezetnek be, amelynek résztvevői jól láthatóan formálták egymás gondolkodását közvetlen vagy közvetett módon. Ezek a században jelenlévő és munkálkodó különféle eszmeáramlatok behálózta Európát, amelyeket a tudósok a katolikus felvilágosodás gondolataival ötvöztek és adaptálták saját hazájuk területén, annak jellemvonásainak megfelelően. A kötet túlnyomó többségében a katolikus felvilágosodás nyugat-európai képviselőivel foglalkozik, megemlítve két kelet-európaiat is. Az utóbbi térség képviselőihez sorolandó számos olyan korabeli magyar egyházi és világi gondolkodó, akik munkásságával már az 1960-as évektől foglalkoznak irodalomtörténészek és történészek egyaránt. Feltételezhető, hogy egy hasonló tematikájú, róluk szóló kötetet hiánypótló műként fogadnának a korszakkal foglalkozó külföldi és magyar történészek.

(ism: *Ruszkai Zsófia*)

LEHNER, ULRICH L.: The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement. Oxford, Oxford University Press, 2016. 272 old.

A 18. század eszmeáramlata, a felvilágosodás a kor európai gondolkodóira nagy hatást gyakorolt Angliától Franciaországon át egészen a német területekig, így nem csoda, hogy idővel a magyar értelmiség köreiben is kibontakozhatott. A korábbi kutatások irányvonalát némiképp egyengetve az 1980-as években jelent meg az a megközelítés, hogy a laikusokon és a kor deistáin (inkább egyházellenesein) túl a katolikus egyház berkein belül is megkezdődött egy, a kor szellemiségére reagáló cselekedethullám, mely szemben állt a korábbi elképzeléssel, amely abszolút passzívnek értékelte a felvilágosodás hatását az egyházra. Ezt a folyamatot később a reformkatolicizmus kifejezéssel illették. A katolikus felvilágosodás fogalma először német nyelvterületen jelent meg, így a legnagyobb szakmai vita is ott alakult ki. Ebben a kötet szerzője, Ulrich L. Lehner is határozottan állást foglalt.

A teológusként és történészként is aktív professzor szakterülete a 16-18. századi vallástörténet, ezen belül pedig kiemelten foglalkozik a katolikus egyház történetével, fejlődésének irányvonalaival globális értelemben. Ehhez a vonulathoz kapcsolódik jelen kötete is, melyben fő törekvése, hogy a reformkatolicizmus fogalmának jelentéseit és tevékenységének szellemi okait árnyalja.

A bevezető alapján ennek a könyvnek két fontos célkitűzése van: egyrészt, hogy a trienti zsinat irányítását figyelembe véve vázolja a katolikus felvilágosodás kialakulását, lépéseit, és annak globális eredményeire felhívja a figyelmet, másrészt, hogy a korábban a témát illetően kialakult előítéleteket megdöntse és bemutassa, „ez a könyv elmondja ennek az elfelejtett reformgondolkodású katolicizmusnak a történetét, amely megelőlegezte a

20. század oly sok alapvető eszméjét”. (16. old.) Emellett számot ad a kortárs történészek felvilágosodás-felfogásáról, hogy az eszmeáramlat milyen sokszínűen hatott nemcsak a különböző felekezetekre, hanem a hit felfogásán is sokat változtatott. A szerző továbbá kifejti azon álláspontját, mely szerint a felvilágosodás képviselőinek kisebb hányada volt vallásos (egyéb-ként magyar viszonylatban ez egyáltalán nem jellemző).

A szerző a könyvét hét fejezetre tagolta. Ezekben a fejezetekben olyan területeket jár körül, amelyek a modern katolicizmushoz kapcsolódnak, de gyökerei a trienti zsinathoz és aztán a később meginduló reformkatolicizmus mozgalmához köthetők. A korábbi kutatások irányvonalát árnyalva és az aktualitásokhoz kapcsolódva arra a kérdésre keresi a választ a fejezetekben, hogy az alaposan kutatott protestáns felekezetek felvilágosodáshoz kapcsolódó viszonyán túl vajon a katolicizmus felfogása is kompatibilis-e az újonnan megjelenő értékekkel, továbbá, hogy képes-e azokat integrálni saját világfelfogásába. A bevezetőben felvázolt gondolatmenetet és a feltett kérdéseket igyekeznek alátámasztani a különböző fejezetek, melyek biztos és sokrétű szakirodalmi háttérrel rendelkeznek, így legitimálva szakmailag az egyébként eléggé olvasmányos munkát.

Az első fejezet egy általános bevezetés a katolikus felvilágosodás kérdéskörének sokszínűségéről. Lehner Európára összpontosítva mutatja be azokat a vitákat, melyek a kérdéses témát járnak körül saját nemzeti környezetükben. A fejezet konklúziójaként a szerző a reformkatolicizmus gyökereit a trienti zsinatra vezeti vissza, mely alapja minden későbbi, a katolikus megújulást célzó törekvésnek, ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy bár minden országban más és más aspektusait figyelhetjük meg a mozgalomnak, egyes témák és a különböző megvalósítási törekvések ismétlődhetnek, azonosak lehetnek. Alapvetően a kötet célja egy nagyobb léptékű áttekintés, így a fejezet részfejezeteinél az egyes államokban megjelenő mozgalom mikéntjét vezeti végig, igyekezvén bemutatni, hogy a trienti reformoktól a reformkatolicizmus idején át egészen Ferenc pápa regnálásáig ugyanaz a törekvés, ugyanaz a szellemi reform jelenik meg a katolikus egyházat illetően: az az igyekezet, hogy a kor tudományosságától ne szakadjanak el.

A második fejezet a vallási tolerancia kérdéskörét járja körül, külön kitérve arra is, hogy mit értettek és mit értünk ma a kifejezés alatt. Lehner francia, német, osztrák és lengyel példák alapján igyekszik bemutatni a polgári és teológiai tolerancia fogalmának különbségeit és annak alakulását. Az egyes területek közül kiemelném a Német-római Birodalom romjain kialakuló több szuverén állam történelmében megfigyelhető vallási tolerancia jelenlétét. Magyarországgal kapcsolatban megemlíti II. József intézkedései nyomán az egyház döntési jogának háttérbe szorítását a felvilágosult eszmék (egyen szabadságának fontossága) nyomán, így elősegítve a tolerancia megerősödését (kiemelve, hogy ez a tolerancia nem egyezik az általunk ismert fogalommal). Ez más államokban (például Franciaországban) nem volt ennyire sikeres, s a katolikus egyház tovább fenntarthatta hegemóniáját a protestáns egyházakkal szemben.

A mű harmadik fejezete a katolikus felvilágosodást a női szerepkör mentén vizsgálja. Lehner azt járja körül, hogy a nők kiemeltebb helyzetéért (például, hogy megfelelő oktatásban részesüljenek) a kor gondolkodói is felszólaltak. Ezzel egy olyan területet kísérel meg bemutatni, amelynek

kutatása még gyerekcipőben jár, s igyekszik felhívni a figyelmet arra, hogy a katolikus felvilágosodás szellemi térnyerése, ezen belül is a nők oktatásának szükségszerűsége nehezen képzelhető el a női felvilágosult gondolkodók nélkül. Egyik leglényegesebb pontja a fejezetnek az a részlet, melyben tételesen például francia mintán keresztül mutatja be, hogy hamis az a felfogás, mely szerint a katolikus egyház és annak képviselői a nőkre csak mint a népességnövekedés letéteményeseire („szülőgépekre”) tekintettek, legalábbis ellenpéldát mindenképpen lehet találni a vizsgált időszakban. A házasság fogalmának kettős megjelenését, sőt ellentétét (mely a világi és egyházi felfogásban érhető tetten) részletesen fejti ki, kiemelve, hogy a trienti reformok végrehajtására törekedvén az egyház vált a házasság érzelmi támogatójává. Alapvetően a könyv e részletével azokat a nézeteket cáfolja meg tételesen, amelyeket az egyházzellenes felvilágosult gondolkodók igyekeztek az egyházra bélyegként rásütni.

A könyv negyedik fejezete az, amelyik igazán kapcsolódik a címben is megfogalmazott globalitáshoz. A még ma is jellemző Európa-központú katolikus felvilágosodás kutatása mellett szeretné hangsúlyozni, hogy a missziós tevékenységeknek hála Európán kívül is megfigyelhető az a kísérlet, hogy a felvilágosodás eszmerendszerét beolvasszák a katolikus értékrendbe. A misszionáriusok nem az európai kultúra terjedésére helyezték a hangsúlyt, hanem arra, hogy az adott kultúrába ágyazottan sikeresen ismertessék meg az akár Indiában vagy Kínában élő emberekkel saját hitüket úgy, hogy ők igyekeznek a helyi adottságokat és hagyományokat mind jobban figyelembe venni. Ezzel szemben azonban a szentszéki politika jóval érzékletlenebb volt a hindu/kínai hagyományok fenntartását illetően, így árnyaltabb képet kaphatunk a missziók és Róma kapcsolatáról is. Érdekes emellett, hogy Lehner a faji megkülönböztetés indiai megjelenését és annak kritikáját is az egyházzhoz köti, továbbá, hogy véleménye szerint az Európán kívüli világ katolikus közegében is fellelhető (a korábbi példára is támaszkodva) a felvilágosodás toleranciájának és egyenlőségének alapgon-dolata, ami így abszolút globálissá teszi a kérdéskört.

A következő fejezetben tér ki Lehner a napjainkban mind hangsúlyosabb figyelmet kapó területre, a katolikus felvilágosodásnak arra a törekvésére, amely szerint a liturgikus megújulás elengedhetetlen ahhoz, hogy a barokk babonáságot és a különböző irracionális elképzeléseket visszaszorítsa. A reformkatolicizmus legnagyobb küzdelme abban rejlett, hogy a tudományos felfedezéseket hogyan egyeztesse össze a kereszténység természetfeletti igazságának hitelveivel. (130. old.) Ehhez a gondolathoz kapcsolódóan példaként mutatja be Muratori munkásságát, mellyel kiválóan példázza, mit is jelent a két terület egyeztetése: míg Muratori tudományosan igyekezett meghatározni, hogy a szavaknak nincs olyan erejük, hogy azok fizikailag vagy mentálisan bármiféle változást előidézzenek (varázsigék), a szentségek hatékonyságát nem vonta kétségbe. A szerző annak bizonyítására, hogy a felvilágosodás a babonáság ellen is fellépett, végighalad az összes olyan területen, amelyek a népi hiedelmekhez köthetők: szellemek, vámpírok, boszorkányság és az ördögi hiedelmek kritikáját már a kor felvilágosultabb keresztény gondolkodói is elítélték és próbálták visszaszorítani azokat.

A hatodik fejezetben a felvilágosodás alatt bekövetkező, a szentkultuszhoz kapcsolódó változásokat tárja fel. A következő különbségeket írja

le: míg a 17. században azokat avatták szentté, akik távoli területeken küzdöttek a katolicizmusért, addig a 18. századra azok tevékenysége vált jelentőssé, akik otthon bizonyították rátermettségüket, amit nagyban támogatt az átalakult vallásos művészet is. Választ kaphatunk arra a kérdésre is, hogy miért maradnak fontosak a szentek a felvilágosodás idején: a mindennapi életben példát mutattak a híveknek. Külön kitér arra a – szerző véleménye szerint – rosszul értelmezett tényre, mely szerint a szentekhez kapcsolódó ünnepek számának csökkentése gazdasági szempontból volt jelentős.

Az utolsó fejezet a rabszolgaság katolikus megítélésével foglalkozik, melyet az amerikai és afrikai rabszolgaság példáján mutat be. Lehner alapvetően arra a következtetésre jut, hogy a kor intézményei mellett a katolikus egyház sem kivétel, a kérdésben ők is véleményt formáltak. Közül olyan példákat, melyek bizonyosan mutatják, hogy a legtöbb misszionárius igyekezett tenni a rabszolgák jobb helyzetéért, míg a felvilágosult gondolkodók legtöbbje csak a szavak szintjén, elméleti síkon gondolkodott a kérdésről. Emellett azonban arra is kitér, hogy bár sok katolikus ítélte el a rabszolgaságot a felvilágosult jelszó, az emberi egyenlőség nevében, semmilyen katolikus válasz nem érkezett a rasszizmus valós jelenségére. (173. old.)

Összegzésképpen elmondható, hogy Ulrich Lehner könyve igyekszik felhívni a figyelmet a reformkatolicizmus témaköréhez kapcsolódó tévhitekre. Javaslatot tesz arra, melyek azok a területek, amelyek még kevésbé kutatottak, vagy több évtizedes hagyomány miatt értelmezésük helytelen, és újraértelmezésük hozzájárulhatna a kérdés szélesebb körű vizsgálatához. Az igen olvasmányos könyv érdekes adalékkal és megannyi ötlettel járul hozzá a felvilágosodás katolikus történelmének megértéséhez.

(ism.: *Porpáczy Szabina*)

ERNESTI, JÖRG: Paul VI. Der vergessene Papst.

Freiburg, Herder, 2012. 374 old.

ERNESTI, JÖRG: Paul VI. Die Biographie.

Freiburg, Herder, 2015. 528 old.

A szerző, Jörg Ernesti 1966-ban született, 1993-ban szentelték katolikus pappá, tanulmányait Paderbornban, Mainzban és Rómában végezte. Dél-Tirolban, Brixenben és Augsburgban tanított. Kötetének előzménye – harminc év után az első német nyelven írott tudományos munka VI. Pálról – 2012-ben, a II. Vatikáni Zsinat megnyitására 50. évfordulójára jelent meg. A szerző célja a *VI. Pál, az elfelejtett pápa* című kötettel nem volt több, mint a Németországban nem túl népszerű pápa személyéhez új megközelítéseket adni. A kötet nem a teljesség igényével, bevallottan némiképp elsietve került kiadásra. Három évvel később jelent meg az új kötet, *VI. Pál, a biográfia* címen, amelynek elég a borítójára pillantani, hogy megállapíthassuk, a szerző minden bizonnyal kiegészítette művét, ez a kész életrajz. A szerző az olvasó feltételezését meg is erősíti az előszóban; az átdolgozott és lényegesen kibővített kötet van kezünkben, amely valóban 150 oldallal hosszabb is elődjénél.

Sajnos elég hamar, már a tartalomjegyzékek figyelmesebb tanulmányozása közben felébred a gyanú, hogy szerzőnk az ambiciózus alcím elle-

le: míg a 17. században azokat avatták szentté, akik távoli területeken küzdöttek a katolicizmusért, addig a 18. századra azok tevékenysége vált jelentőssé, akik otthon bizonyították rátermettségüket, amit nagyban támogatt az átalakult vallásos művészet is. Választ kaphatunk arra a kérdésre is, hogy miért maradnak fontosak a szentek a felvilágosodás idején: a mindennapi életben példát mutattak a híveknek. Külön kitér arra a – szerző véleménye szerint – rosszul értelmezett tényre, mely szerint a szentekhez kapcsolódó ünnepek számának csökkentése gazdasági szempontból volt jelentős.

Az utolsó fejezet a rabszolgaság katolikus megítélésével foglalkozik, melyet az amerikai és afrikai rabszolgaság példáján mutat be. Lehner alapvetően arra a következtetésre jut, hogy a kor intézményei mellett a katolikus egyház sem kivétel, a kérdésben ők is véleményt formáltak. Közül olyan példákat, melyek bizonyosan mutatják, hogy a legtöbb misszionárius igyekezett tenni a rabszolgák jobb helyzetéért, míg a felvilágosult gondolkodók legtöbbje csak a szavak szintjén, elméleti síkon gondolkodott a kérdésről. Emellett azonban arra is kitér, hogy bár sok katolikus ítélte el a rabszolgaságot a felvilágosult jelszó, az emberi egyenlőség nevében, semmilyen katolikus válasz nem érkezett a rasszizmus valós jelenségére. (173. old.)

Összegzésképpen elmondható, hogy Ulrich Lehner könyve igyekszik felhívni a figyelmet a reformkatolicizmus témaköréhez kapcsolódó tévhitekre. Javaslatot tesz arra, melyek azok a területek, amelyek még kevésbé kutatottak, vagy több évtizedes hagyomány miatt értelmezésük helytelen, és újraértelmezésük hozzájárulhatna a kérdés szélesebb körű vizsgálatához. Az igen olvasmányos könyv érdekes adalékkal és megannyi ötlettel járul hozzá a felvilágosodás katolikus történelmének megértéséhez.

(ism.: *Porpáczy Szabina*)

ERNESTI, JÖRG: Paul VI. Der vergessene Papst.

Freiburg, Herder, 2012. 374 old.

ERNESTI, JÖRG: Paul VI. Die Biographie.

Freiburg, Herder, 2015. 528 old.

A szerző, Jörg Ernesti 1966-ban született, 1993-ban szentelték katolikus pappá, tanulmányait Paderbornban, Mainzban és Rómában végezte. Dél-Tirolban, Brixenben és Augsburgban tanított. Kötetének előzménye – harminc év után az első német nyelven írott tudományos munka VI. Pálról – 2012-ben, a II. Vatikáni Zsinat megnyitására 50. évfordulójára jelent meg. A szerző célja a *VI. Pál, az elfelejtett pápa* című kötettel nem volt több, mint a Németországban nem túl népszerű pápa személyéhez új megközelítéseket adni. A kötet nem a teljesség igényével, bevallottan némiképp elsietve került kiadásra. Három évvel később jelent meg az új kötet, *VI. Pál, a biográfia* címen, amelynek elég a borítójára pillantani, hogy megállapíthassuk, a szerző minden bizonnyal kiegészítette művét, ez a kész életrajz. A szerző az olvasó feltételezését meg is erősíti az előszóban; az átdolgozott és lényegesen kibővített kötet van kezünkben, amely valóban 150 oldallal hosszabb is elődjénél.

Sajnos elég hamar, már a tartalomjegyzékek figyelmesebb tanulmányozása közben felébred a gyanú, hogy szerzőnk az ambiciózus alcím elle-

nére sem jutott sokkal tovább a feledésbe merült egyházfő szobrának 2012-es leporolásánál. De nézzük részletesen.

A két kötet szerkezetében az egyetlen eltérés, hogy a 2015-ös biográfia-ba bekerült egy 25 tétel tartalmazó, több mint 80 oldalas forrásgyűjtemény. Természetesen van előszó az új kiadáshoz, sokkal több a kép és a jegyzet, bővült a névjegyzék. A bevezetés és az epilógus lényegében változatlan, a narráció 43 oldalnyi szöveggel lett több. Ennek fele a pontifikátus első szakaszához, a zsinatot tárgyaló fejezethez (Aufbruch), harmada a zsinat utáni válsághoz (Krise), a maradék fele-fele a pápaság előtti és az utolsó évek történetéhez jutott.

A szerző négy fejezetben tárgyalja Giovanni Battista Montini életét, amelyek vízvonalasítói a pápaválasztás, a zsinat lezárása és az 1975-ös szent-év.

Brescia-ban született, apja katolikus jogász, újságíró és politikus, a háború előtt alsóházi képviselő. A háború után fivére lett a törvényhozás tagja, a közéleti elkötelezettség és a politika iránti éber figyelem tehát családi örökség. Kapcsolatát anyjával szorosra fűzték gyermek- és ifjúkori betegségei, amelyek miatt iskoláit is magántanulóként végezte. Fiatalkorát meghatározó élménye a jezsuita, az oratoriánus és a bencés szellemiséggel való találkozás. 1920-tól előbb filozófiát és irodalmat, majd atyai nyomásra és protekcióval egyházbjogot hallgatott Rómában. Diploma, rövid kitérő a varsói nunciaturán, majd gyenge egészsége miatt visszatérés Itáliába, egyenesen a vatikáni államtitkárságra, ahol három évtizeden át, 1954-ig szolgált. Az olasz diákszövetség lelki vezetőjeként barátságot kötött a háború utáni olasz politika meghatározó szereplőivel (Andreotti, Fanfani, Aldo Moro). 1933-ban a fasiszták zaklatásai miatt a diákszövetségben betöltött állását feladta, miközben diplomáciai karrierje egyre magasabbra repítette. Egykori munkatársa, az addigra pápává választott XII. Pius 1939-es békefelhívásának jelentős részét már Montini írta. A háború alatt a kimerülésig dolgozott; irányította a pápai információs szolgálatot, koordinálta a segélyeket, tárgyalt a német nagykövettel és a szövetségesekkel. Hetente felkereste Róma szegénynegyedeit. 1944-ben Tardinivel megosztva a vatikáni államigazgatás vezetője lett, ahol menedéket és megélhetést nyújtott az üldözött későbbi miniszterelnököknek, Alcide de Gasperi-nek.

1954-ben éles fordulat következett pályafutásában, a pápai kúria egyházmegyei igazgatásban teljesen járatlan karrierdiplomatája egyik napról a másikra a legnagyobb olasz egyházmegye érseke lett Milánóban. Bukás vagy előléptetés? A könyvből sem derül ki, mindenesetre beszédes, hogy XII. Pius haláláig akadályozta bíborossá emelését. Montini meglepetésre sikeres főpásztor lett. A háború utáni társadalmi változásokat jól érzékelte. A Milánóba özönlő és az új lakóhelyükön szociálisan elszigetelt munkások közé papokat küldött, templomépítési programot indított. Beiktatáskor a baloldal fellegvárában, az olasz Sztálingrádnak is nevezett Sesto San Giovanni-ban is misézett, felülemelkedve a politikai-társadalmi viszonyokat meghatározó tábor szemlélet törzsi logikáján.

Montini már az 1958-as konklávéban esélyes volt, 1963-as megválasztása senkit sem lephetett meg. Pápaként is szerényen, szoros napirend szerint élt és dolgozott. Tanáros habitusával éles kontrasztot jelentett meg az atyáskodó, jóságos XXIII. János pápa után. A zsinatot újraindította, a munkarendet leegyszerűsítette és felgyorsította. Ezzel a reformisták malmára

hajtotta a vizet, közvetlen beavatkozásaival azonban mindig a konzervatív szárnyat erősítette. Az ő érdeme, hogy a zsinat eredményesen zárult és nem követte egyházzsúkadás. A zsinatot XXIII. János pápa hívta össze, de a nagyobb munkát VI. Pál végezte el. Ernesti felveti, majd a pápa személyiségéből levezetve nemmel meg is válaszolja a kérdést, vajon VI. Pál összehívta volna-e a zsinatot, ha azt nem örökségül kapja. A zsinatról szóló elemzést az ülésszakok közti szünetekben lebonyolított pápalátogatásokról szóló beszámolók szakaszolják, tördelik.

A pápa a zsinat végére teljesen kimerült. A nehéz döntések, a ceremóniák és az utazások után nyugalmas időkre számított, amelyek nem érkeztek el. A zsinati hatáskörből kivont enciklikák kiadása után a sajtó reakciók, őskonzervatív vezetőként ábrázolta a pár hónappal korábban még haladó szellemként ünnepeelt egyházfőt. A katolikus egyház megosztottsága a liturgikus reform, a cölibátus és a fogamzásgátlás kérdéseiben fenyegetett elsősorban egyházzsúkadással. A szerző gyakran és jól pontosítja, erősíti fel, vagy összegzi mondanivalóját képek vagy képszerű leírások segítségével. A zsinat utáni mély válság és fenyegető zűrzavar ábrázolásakor ez a módszer válik a közlés legfontosabb eszközévé. Nehezen felejthető, pontosan kifejező a pápa kétségbeesett tanácsstalanságát megjelenítő írás. A Sixtus-i kápolnában a római papságnak tartott beszéde közben VI. Pál földre ejti vázlatát, majd széttárt karral kérdezi: Most mit kellene tennem? A krízis a Vatikán falain kívüli nyilvánosság számára a Pieta elleni 1972-es vandál támadás után vált egyértelművé. A megrendült pápa szózatban ismerte be, hogy az egyházban a kétely, a békétlenség, a bizonytalanság és a megosztottság lett úrrá.

VI. Pál – eltekintve I. János Pál pápa 33 napos uralkodásától – az utolsó olasz pápa. Középről ismerte a háború utáni olasz politikai élet meghatározó kereszténydemokrata szereplőit, de a baloldal térnyerését követően sem távolodott el a közélettől. Éppen ellenkezőleg, több gesztust is tett a baloldal felé. Óriási visszhangot keltett például azzal, hogy részvétét fejezte ki Togliatti halálakor. Keserűen vette ugyanakkor tudomásul, hogy hazája törvényei letérnek az egyház által helyesnek vélt útról. Engedélyezték a választ, majd az abortuszt, amelyet életellenes támadásnak minősített.

A végső csapást a meggyőződésére, hogy a politikát az egyháznak civilizálnia lehet és kell, az Aldo Moro elleni merénylet mérte 1978-ban. A túszejtő akció során személyesen járt közbe barátjáért, levelet írt, váltságdíjat ajánlott fel, mindhiába. Aldo Morót nem tudta megmenteni. A kivégzés után a súlyos artrózisban szenvedő pápa 20 napig a világtól elzárkózva, kápolnája puszta kövén, térdén állva elmélkedett. A gyászszertartáson nagyon erős belső felindultságban, ószövetségi prófétákat idéző erővel imádkozó pápa képével búcsúzik a szerző VI. Páltól.

Közép-európai történelemtől elvárható módon az új vatikáni keleti politika önálló – bár meglehetősen rövid – egységként került a kötetbe. Nem több mint a béketábor katolikus egyházairól készített madártávlatból felvett leltár. Egyszerűsített eseménytörténeti ismertető. Nem tudunk meg semmit az okokról, amelyek a pápát Casaroli kinevezéséhez és a szentszéki diplomácia éles fordulatához vezették. Kísérlet sincs arra, hogy az egyházfő személyes perspektívájába helyezkedve láthassuk a hidegháború mechanizmusait és kényszereit, ezek hatását a főpásztorra. Magyar vonatkozásban Mindszentyről, a '64-es részleges megállapodásról van szó, illetve az új

keleti politika összefoglalását is a Magyar Népköztársasággal összefüggésben tárja elénk a szerző. Kádár János szentszéki látogatásakor, 1977-ben hangzott el: „Hisszük, hogy a tapasztalat megerősíti a választott út helyességét: ez az út a szakmai párbeszéd útja az egyház és a hívők jogainak és legitim érdekeinek megóvása mellett. Ez az eljárás megértéssel fogadja az állam jogát saját ügyei és gondjai rendezésére. Az igazi cél az egyházi élet békéje, a társadalom minden erejének egyetértése és lojális együttműködése a nemzet mind nagyobb hasznára.”

Az új kötethez írott előszóban Ernesti két érveléssel támasztja alá a források tartalmazó fejezet szükségességét. Az egyik érv Montini szövegeinek magas irodalmi-nyelvi értéke, a másik a források fordításai révén a német kutatók számára nyújtandó segítség. Számos kérdés merült fel bennem már ezt az érvelést olvasva is, és még több a források tanulmányozva.

A bevezetésben foglalt burjánzó, hosszan kitartott laudáció a francia és az olasz nyelv nagy mesteréről elhibázottnak, sőt akár félrevezetőnek is tekinthető, ha hátralapozva kiderül: a huszonöt forrásból csupán tíz íródott olyan nyelveken, amelyeken érvényesülhetett Montini mesteri nyelvtudása.

Távolról sem egyértelmű, hogy adott szöveg magasszintű nyelvi-irodalmi értéke fordításban is megjeleníthető, Montini szövegeit pedig azok sajátos és egyedi stílusa miatt – Ernesti megítélése szerint is – nagyon nehéz fordítani. Ezt a körülményt mintegy figyelmen kívül hagyva, a pápa írásai kizárólag német fordításban olvashatóak.

A szövegek kiválasztásának szempontjai sem érthetőek. A források között találunk részleteket enciklikákból, zsinati iratot, pápai üzenetet, diplomáciai eseményeken elhangzott köszöntőket, hivatalos beszédeket, több prédikációt és apostoli iratot, hitvallást, múzeumi megnyitót, levelet, táviratot, imádságot és a pápa végrendeletét. A szerteágazó, össze nem függő témákhoz rendelhető egy-egy forrás aligha tekinthető használható szöveggyűjteménynek. VI. Pál életművének legvitatottabb pontjaihoz, a cölibátus és az emberi élet továbbadása témáihoz kapcsolódó források pedig egyáltalán nincsenek a gyűjteményben.

Szembeötlő kivételt képeznek a diplomáciai iratok, amelyek nagy számban képviseltetik magukat. A külpolitika iránt biztosan van érdeklődés, mégis talán joggal merül fel: a feszült német-vatikáni kapcsolatok köréből nem talált fontosabb forrást, mint az Adenauer Rómába érkezésekor elmondott hivatalos köszöntőt? A diplomáciában szokásos formális udvariaskodásokat tartalmazó tucatszövegből semmi lényegeset nem tudunk meg, holott ez a '63-as látogatás súlyos ellentéteket hozott a felszínre. A katolikus német kancellár a korábbi, kemény kommunistaellenes külpolitikát kérte számon VI. Páltól és igyekezett megakadályozni, hogy a Vatikán közvetve elismerje a német-német határt az NDK-ban rekedt katolikusok számára alapítandó új püspökségekkel.

Végül azt is nehéz belátni, hogy az enciklikák szövegének kivonatos német nyelvű közlésével a szerző – kimondott céljának megfelelően – mennyiben segíti a németül olvasó kutatók munkáját. Ezek teljes szövege hozzáférhető a Vatikán honlapján hét nyelven, köztük németül is. Ernesti nem

tesz mást itt, mint a hivatalos fordítást – a forráshely megjelölése nélkül – újra közli, az *Ecclesiam Suamot* ráadásul hibásan.¹

Összefoglalva, a 2012-es kötet elsietettségét, kiegészítésre szorultságát nem feledteti az új munka. A 2015-ös kiadás olyan pontokon gazdagítja a szöveget, ahol az eredetileg sem volt zavaróan hiányos, ugyanakkor nem sikerült pótolni alapvető hiányosságokat. Bővebben tárgyalja a vallásszabadság, a dialógus és az ökumené témáit, ugyanakkor elnagyolt maradt a gyermek- és ifjúkor ábrázolása, hiányzik a lapkiadói tevékenység és a társadalompolitikai írások tárgyalása, a francia kultúrához és annak képviselőihez fűződő szoros kapcsolatának elemzése. Annak ellenére nincs továbbra sem részletes kitekintés az időszak olasz belpolitikájára, hogy VI. Pál számára ez családi és személyes okokból is rendkívül fontos terület volt.

VI. Pál, a 2012-ben még elfelejtett pápa, mára a katolikus egyház szentje. Az eddigi észrevételeket messze megelőzve a könyv legsúlyosabb hiányossága az, hogy erre az ellentmondásra Ernesti új – a szentté avatás után megjelent – könyvében sem találunk megoldást.

A 2012-es kötet egy őszinte kísérlet volt új utakat találni a méltatlanul elfelejtett pápa személyéhez. A próbálkozás egy jól sikerült, sokoldalú, újszerű elemeket tartalmazó kötetben öltött testet, amit öröm volt olvasni. A 2015-ös kötet egészen más benyomásokat tesz az olvasóra. Hamar megfogalmazódhat a gyanú, hogy a szerzőt nem a kérdésekre keresett válaszok megtalálása és a kutatás lezárása, csupán VI. Pál 2014. októberi szentté avatása készítette könyve átkeresztelt és kiegészített kiadására.

Ha bárki úgy jár, mint jómagam, és a könyvtárközi kölcsönzésben tévesen a 2012-es kötetet kapja meg a kért 2015-ös helyett, ne fáradjon annak visszaküldésével és újbóli megrendelésével, olvassa bátran a régit!

(ism.: *Baranyai Balázs*)

¹ A *Dialógus* című fejezet 65. és 66. bekezdése a vatikáni változatban 67 és 68-as számmal kapott. Ugyanezen a honlapon (<https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de.html>) megtalálható az első békevilágnapra küldött hivatalos pápai üzenet is, amely 1968-ban volt, és nem az Ernesti által közölt 1967-ben.