

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Kádár Zsófia:
A pozsonyi jezsuita kollégium
Mária-társulatának könyvkiadása és
*könyvterjesztése**

{5}

Problémafelvetés, kontextus és források

A barokk kori hazai társulati élet mint interdiszciplináris kutatási terület az utóbbi évtizedekben került előtérbe, és a témában rendelkezésre álló egyetlen korszerű összefoglaló tanulmány szerint „nem jutott túl a kezdeti lépéseken”.^[1] Bár a kongregációkról szóló munkák sora egyre bővül,^[2] az egy-egy települést előtérbe helyező modern feldolgozások száma annak ellenére sem nagy, hogy a témával foglalkozók is éppen az alapos, forrásfeltárára épülő helyi vizsgálatokban látják a továbblépés lehetőségét.^[3] A társulatok művelődéstörténeti hatását egyebek mellett az általuk kiadott, beszerzett, szétosztott és használt könyveken mérhetjük le. A téma könyvtörténeti szempontból is érdekes, mert a régi nyomtatványok hazai kutatásában a társulati (apró)nyomtatványokból folyamatosan kerülnek elő eddig ismeretlen példányok.^[4] A pozsonyi jezsuita kollégiumban működő Gyümölcsoltó Boldogasszony-kongregáció ajándékkönyv-osztási gyakorlatát vizsgálva **{6}**elsősorban az eddig feltáratlan társulati album „historia congregationis”-bejegyzéseire, illetve a kongregáció diáriumaira támaszkodtam. Az album szóhasználatának megfelelően nem csak azokat a kiadványokat tekintem ajándékkönyveknek, azaz xeniumoknak, amelyeket a társulat saját xeniumkönyveiként jelentetett meg,^[5] hanem a kongregáció által kiadott vagy megszerzett (vásárolt) minden kötetet, amelyet ajándékként osztottak. Az eddigi ismereteinket számottevően bővítő források bevonásával ezek kiadását, példányszámát, célközönségét, ajándékozását és használatát vizsgálom, így a Knapp Éva alapvető összefoglaló monográfiájában leírtakat egyetlen társulat részletes elemzésével kívánom árnyalni és – Pozsonyra nézve – pontosítani.^[6]

Pozsonyban 1608-tól voltak jelen folyamatosan a jezsuiták, de a kollégiumalapításra irányuló törekvések a városi tanáccsal és a helyi káptalannal való hosszas egyezkedések után csak 1627-ben érték el céljukat.^[7] Az első társulat itt nem a diákok, hanem a városi polgárok számára jött létre 1629–1630 folyamán, a tanulók kongregációja csak a gimnázium teljes felállása után, 1634-ben alakult meg.^[8] A kollégium és a gimnázium élete az ország **{7}**akkori kormányzati központjának és fővárosának számító Pozsonyban széles körű, csaknem országos nyilvánosság előtt zajlott. Az iskolai deklamációk, akadémiák és színlelőadások hallgatósága a királyság egyházi és világi elitjéből, a pozsonyi hivatalok, elsősorban a Magyar Kamara tisztviselői, a legelőkelőbb katolikus főúri családok, illetve a pozsonyi helyi (egyházi és világi) vezetők, a városi kanonokok és polgárok közül került ki.^[9] Támogatóik között szintén számos előkelőség, egyúttal a helyi középréteg, hivatalnokok, a diákok családtagjai, a 17. század végétől már városi polgárok is voltak. Az alapító, Pázmány Péter mellett a későbbi főpap-pártfogók

közül kiemelkedik Lippay György érsek, aki egyéb adományai mellett saját gyógyszerárát hagyta a kollégiumra, illetve Kollonich Lipót érsek, aki összesen mintegy 80000 forintnyi alapítványt tett az intézmény javára.[10] A jezsuiták számára tett alapítványok, pénz- és birtokadományok, illetve tárgyi ajándékok az intézmény fejlődésével párhuzamosan növekedtek.[11] Társulataik, lelkipásztori tevékenységük, majd templomuk révén a város és a régió egyházi életében meghatározó tényezőkké váltak.[12]

A kollégiuméval párhuzamos a diákság számára alapított Mária-társulat története, amely a helyi jezsuita források mellett főképp történeti bejegyzésekben szokatlanul gazdag albuma, illetve diáriumi segítségével tárható fel. A jelen vizsgálat alapjául egyrészt az *Album Sodalium Marianorum Congregationis Annunciatae Beatae Virginis Mariae in Collegio Societatis Iesu Posoniensi a. 1637–1745* című kézirat szolgált.[13] A fólió méretű, bordó bársonyba kötött, egykor fémveretekkel díszített kötet a korabeli – elsősorban városi – társulatok albumaitól eltérően belül nem díszes. 1637-től kisebb-nagyobb megszakításokkal folyamatosan vezették valószínűleg a társulat jezsuita praesesei. Az előzéklapokon kívül 166 lapból álló kötet négy nagyobb tematikus részre oszlik. A kongregációba való tagfelvétel szertartása (*Ordo recipiendi ad Sodalitatem*, 1r–3r) után a társulat első harminc évének (1637–1667) tisztségviselői és tagnévsorai következnek (6r–68v). Ezek a társulat tagságára, tisztségviselőire, tisztújítási rendjére vonatkozóan jelentenek elsődleges forrást. A harmadik egységet a kongregáció második korszakából (1668–1745) fennmaradt szöveges {8}bejegyzések alkotják (*Historia Congregationis*, 69r–160r). A néhány év kihagyásától eltekintve évente vezetett feljegyzések között a korszak első évtizedében még az újonnan felvett tagok névsorai is megtalálhatóak, később azonban névsorok formájában már csak a tisztújítások eredményeit vezették, és ezeket is egyre rendszertelenebbül – miközben a narratív bejegyzések aránya nőtt. A kötetnek ez a legváltozatosabb, a kongregáció történetére nézve leggazdagabb része.[14] Az album tematikailag elkülönülő negyedik egysége, a kongregáció lelki és anyagi javainak számbavétele (*Bona opera*, 161r–165r) a kötet 1745-ig tartó folyamatos használatához képest jóval később, a kongregáció megszűnésének idejében, 1782-ben keletkezett.[15]

Az album mellett a kongregáció történetének elsődleges forrásai a 18. századi diáriumi. A tanévenként, havi és heti bontásban vezetett feljegyzéseket ugyanazok a rendi historikusok írták, akik az albumba az éves összefoglalókat is elkészítették. A naplók a társulat „mindennapjairól”, a vásár- és ünnepnapok eseményeiről tudósítanak. Szövegük kevésbé kiérlelt, mert a történetekkel szinte egyidejűleg készültek. Az 1709 és 1781 között csaknem folyamatos feljegyzéseket két kötet őrizte meg. A korábbi, nyolcadrét méretű, 140 számozott lapból álló könyvecskét az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára őrzi *Diarium Congregationis Beatissimae Virginis Mariae Ab Angelo Salutatae in Gymnasio Societatis Iesu Posonii ab anni 1709. Novembri* címen.[16] Ennek szerkezetét és tartalmát tekintve szerves folytatása a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattárában őrzött, fólió méretű, 92 lapos kötet, amelynek címe: *Diarium Congregationis Studiosorum sub titulo Beatissimae Virginis Mariae ab Angelo Salutatae a die 14. Novembris Anni 1751*. [17]

A pozsonyi kollégiumi Mária-társulat a hazai jezsuita kollégium-, egyúttal kongregációalapítás harmadik hullámában, az erdélyi és vágsellyei kezdetek, majd a legkorábbi alapítások (Zágráb, Nagyszombat, Homonna) után, a győri alapítással

egy időben, de a sopronit megelőzve jött létre. Élén a rendi előírásoknak megfelelően a kollégium rektora által kinevezett praeses állt, aki rendszerint egyben a gimnázium rétorikatanára is volt. A világi vezető, a *rector* (vagy *praefectus*) mellett két *assistent* választottak; az 1660–1670-es évekre állandósult további 14-18-féle tisztséget pedig 45-50 *sodalisszal* (társulati taggal) töltötték be. A kongregáció tisztújításai a november eleji tanévkezdést követő első, zárt (ún. titkos) társulati ülésen történtek, a megválasztott tisztségviselőket pedig a tavaszi, ünnepélyes tisztújításkor erősítették meg. A Gyertyaszentelő (február 23.) és Gyümölcsoltó Boldogasszony (március 25.) közé vagy környékére eső tisztújítások gyakran estek egybe vagy igen közel a tagfelvétel ünnepéhez, amelyet **[9]** az 1660-as évektől 1689-ig törekedtek pontosan a tituláris ünnepen (Gyümölcsoltókor) tartani, de olykor a húsvét utáni hetekre halasztották. A *tyrokat* (újoncokat) a novemberi első gyűlés alkalmával mutatták be a kongregáció rectorának, majd a próbaidő után, a tagfelvétel napján esküt tettek, és beírták nevüket az *albumba* (tagkönyvbe). A tituláris ünnepet fényes külsőségek között ünnepelték, az ünnepi misére a pozsonyi káptalan tagjait és a világi főméltóságokat, elsősorban a pozsonyi kamarai tisztségviselőket is meghívták, a főcelebráns pedig gyakran maga az esztergomi érsek volt. A Gyümölcsoltó Boldogasszony mellett a Mária- és a legfőbb egyházi ünnepeknek volt kiemelt szerepe a társulat életében. Hamvazószerda előtt, karneválkor több évben is negyvenórás szentségimádást tartottak. Nagybőjtben a kereszti ájtatosságok mellett rendszerint 2-3 önostorozó körmenet volt, a húsvétot és úrnapiját is körmenettel ünnepelték. A Mária-kultusz mellett a pozsonyi társulat esetében Xavéri Szent Ferenc, Szent József, Szent Anna és Szent Borbála tiszteletéről is tudunk.**[18]**

A tagok heti, rendes gyűléseiken közösen imádkoztak és a praeses vagy valamely előjárójuk prédikációját hallgatták meg. Havonta két közös officiumot tartottak, egyet a társulat élő, egyet elhunyt tagjaiért. A tagok temetéséről, illetve saját halottaikról az 1680-as évek végétől kezdve emlékezik meg az album.**[19]** Temetésükön a sodalisok rendszerint részt vettek, és az előkelő világi vagy egyházi pártfogóiknak is megadták a végtisztességet. A kegyes cselekedetek, önmegtadadások és jótétemények részletezése szintén a beszámolók kedvelt és kötelező eleme volt; több évben feljegyezték a pozsonyhidegkúti Rózsafüzér Királynője-kegykápolnához szervezett zarándoklatokat is.**[20]** A társulatnak közös ünnepei, kegyes gyakorlatai mellett saját eszközei és javai is voltak, amelyek közül kiemelkedett a társulati album és a két díszszászló, a *labarum*.**[21]** A társulat közös helyisége, a mariánus oratórium a kollégium épületében lehetett, a Szent Márton-plébániatemplomban pedig saját oltáruk volt.**[22]** Az adományok és a pénztár bevételeinek-kiadásainak számontartására az 1680-as évek végétől bizonyosan külön számadáskönyvet (*liber rationalis* vagy *rationes*) használtak.**[23]**

A kongregáció kiadásait a pénztár – elsősorban a tagok és előkelő támogatóik adományaiból befolyó – jövedelmei fedezték. Rendszeres kiadást jelentettek az ünnepek reprezentációs költségei, a különféle eszközök és tárgyak. Emellett valószínűleg a 17. század közepétől szokás volt az ún. *menstruorum sanctorum distributio*, a havi szentképek osztogatása a **[10]** diákok között. A szenteket ábrázoló, olykor rövidebb imákat is tartalmazó kis lapok az adott hónapban a különös figyelemben részesített szentek iránti tiszteletet szolgálták. A képeket 1710-ben például Bécsből hozták.**[24]** 1721-ben pedig Nagyszombatban nyomtatott, egyszerűbb lapocskákat és Bécsben nyomott szentképeket is osztogattak az ájtatosság növelésére.**[25]** A társulat számára költséget jelentettek –

az alább tárgyalandó – ajándékkönyvek, de például a nyomtatásban is megjelentetett társulati meghívók és halotti katalógusok,[26] illetve a kollégiumból máshová távozók számára adott tanúsítványok (*testimonia*) is.[27]

A xeniumkiadványok bemutatása a források alapján

A könyvek a pozsonyi kollégium életében kezdettől fogva fontos szerephez jutottak. Az intézmény könyvtáráról – a korabeli hazai bibliotékák között szinte egyedülálló módon – több 17. századi jegyzék is fennmaradt. Ezek alapján elmondható, hogy folyamatosan, tudatos gyűjtéssel, vásárlással és adományok révén egyaránt bővülő könyvanyaga megfelelt az intézmény céljainak és kora elvárásainak. A 17. század második harmadára legmodernebb részévé a *Spirituales* anyaga vált. Ez arra enged következtetni, hogy a jezsuiták különös gondot fordítottak arra, hogy a diákok és a kollégiumbeli rendtagok megfelelő lelki olvasmányokhoz jussanak.[28] A kollégiumon belül a rendi és hazai gyakorlatnak megfelelően önálló könyvtárral rendelkezett maga a társulat is, amelyet Szent Annáról neveztek el.[29] Bár ez nyilván sokkal kisebb volt, mint a kollégiumi bibliotéka, a kongreganisták számára valószínűleg inkább ez biztosított lelki olvasmányokat. Feltehetően a kongregáció alakulása utáni néhány év során jött létre. Gyarapodásáról először 1678-ból tudunk, amikor négy kötetnyi „libellus spiritualis” került adományozás útján a társulathoz, 1706-ban pedig hat könyvet kaptak, amelyek közül a legjelentősebb Johannes Barclai (1582–1621) *Icon animorum celeberrimi viri* című műve volt.[30] A társulati könyvtár – amint majd látni [11] fogjuk – az 1730-as évek végén, az ajándékkönyv-osztás szokásának megszűnése után kapott elsődleges szerepet a tagság lelki olvasmányokkal való ellátásában.

A társulat kegyes gyakorlatai és könyvtára mellett elsősorban az 1670-es évektől adatható ajándékkönyv-osztásával szolgálta tagjai lelki épülését. A xeniumkiadás és osztás gyakorlata egyúttal a kongregáció társadalmi beágyazottságát is tükrözte. Az aktív tagokon, a diák sodalisokon kívül ugyanis a pozsonyi kanonokok, valamint a társulatot pártoló egyházi és világi előkelők (legtöbbször egyben egykori tagok), magyar kamarai tanácsosok, városi előljárók – a forrásokban összefoglalóan: *domini externi* – is rendszeresen kaptak ajándékkönyveket. Volt olyan év, amikor akár 3-5 különböző művet is osztottak, mindegyiket a kongregáció más-más csoportjainak.

Az album az 1677–1729-es évközből 20 év bejegyzéseiben (1677–1678, 1706–1710, 1716–1726, 1728–1729) összesen 45 különböző xeniumosztást említ. A diáriumban az 1710–1734-es évekből 21 év bejegyzéseiben (1710–1712, 1715–1717, 1720–1734)[31] fordul elő ajándékkönyv-osztás említése, ezekből az albumban nem említett, azt kiegészítő adat 17. Knapp Éva katalógusában, amely a példány szerint ismert társulati kiadványokat gyűjti össze, az 1715 és 1774 közötti évekből mindössze 16 kiadványa szerepel a pozsonyi társulatnak.[32] Az album és a diárium mint források bevonásával tehát jelentősen bővül az ismert ajándékkönyvek köre. Az összesen ismert 62 xeniumosztásból 10 alkalommal nem sikerült azonosítani a művet, a fennmaradó 52 esetből pedig 34 műnek összesen 47 kiadásáról van tudomásom.[33]

A Függelékben közölt táblázatban az azonosított ajándékkönyvek szerepelnek a forrásokban való előfordulásuk időrendjében. A több évben, több kiadásban is osztott művek annyiszor szerepelnek, ahány alkalommal ajándékozták őket. Megjegyzendő, hogy a kiadások és példányok további gyűjtésében is nagy lehetőségek rejlenek, a jelen munka elsősorban az Országos Széchényi Könyvtár anyagán alapul.

A xeniumkiadványokra vonatkozó bejegyzések elemzésekor előbb a külföldi, majd a magyar szerzők munkáit, végül pedig a nem azonosított köteteket veszem számba. A három csoporton belül az egyes szerzőket a forrásokban szereplő legkorábbi előfordulásuk sorrendjében említem.

A) Külföldi szerzőségű művek

Giovanni Battista Manni (1606–1682) jezsuita *Quatuor maximae* című munkája (1678a) a jelenleg ismert legkorábbi azonosítható pozsonyi társulati kiadvány. Jelentőségét növeli, hogy a Knapp által említett első xeniumhoz képest 27 évvel korábbi, és az album szövege alapján egyértelmű, hogy Pozsonyban, a kongregáció kiadványaként jelent meg: „hic [12] Posonii noviter hoc anno impressus sumptibus congregationis huius”. [34] 1678-ban xeniumként a társulati tagok és újoncok, a kanonokok és más – akkoriban havi ajándékokat kapó – külsős urak körében osztották, tehát „mindenki” ezt a művet kapta. A kötet valószínűleg Johann Gregor Zerweg nyomdájában készült, amely ekkor még működött Pozsonyban. [35] Így feltételezhetően egy eddig ismeretlen hazai régi nyomtatványról van szó, amelynek példányát nem ismerjük. Kiadásában figyelemre méltó az is, hogy első megjelenéséhez képest (1669, Bologna) hamar, és még szerzője életében történt. Manni egyébként számos ájtatossági művet írt, és mint modenai születésű jezsuita, prédikációi révén Eleonóra császárné udvarában is ismertté és kedveltté vált. [36] Neve tehát nem volt ismeretlen hazai jezsuita körökben sem.

Juan Eusebio Nieremberg (1595–1658) madridi születésű, német származású, szintén neves jezsuitának két művét is kiadta a társulat. Knapp különösen kedvelt jezsuita szerzőként említi, akinek aszketikus munkái megvoltak a hazai kongregációs könyvtárakban, illetve Hevenesi Gáborra és Nádasi Jánosra is hatottak. [37] Jelentőségét növeli, hogy mintegy 60 műve ismert, és ma is a jeles spanyol szerzők között tartják számon. [38] *Dictamina seu scita* című műve (1706a) eredetileg spanyolul jelent meg 1647-ben, majd latin fordításban elsőként Bécsben 1686-ban, 1705-ben és 1732-ben pedig linzi ajándékkönyvként is. Számos külföldi kiadása mellett 1736 és 1750 között kilenc hazai kiadását ismerjük. [39] Sajnos a pozsonyi xeniumot kiadás, illetve példány szerint nem sikerült azonosítani. Ennek oka, hogy a pártfogó uraknak, kamarásoknak és kanonokoknak [40] osztott munkát külföldről, kisebb példányszámban rendelték, így esetleg fennmaradt példányait is külföldön kell keresnünk, vagy hazai példányai mind elvesztek. Nieremberg másik, xeniumként osztott műve, a *De adoratione in Spiritu* (1719b) eredetileg Antwerpenben jelent meg 1631-ben. [41] Hazánkban 1723-ban, tehát a pozsonyi megjelenés után rövidesen Nagyszombatban is kiadták a papi szeminárium Gyertyaszentelő Boldogasszony- [13] társulatának ajándékkönyveként. [42] A pozsonyi albumban említett példányt a kongregációt pártoló előkelők, a kanonokok és a kamarai hivatalnokok között osztogatták, és két bekötött példány meg is

maradt a társulatnak.[43] Ez alapján talán feltehetjük, hogy a munka egy újabb, valószínűleg külföldi, Sommervogel által és Magyarországon sem ismert kiadásáról van szó.

Daniel Bartoli (1608–1685) olasz jezsuita történetírói, nyelvészeti-irodalmi és vallásos munkái révén a termékeny és tudós rendi szerzők közé sorolható. Elsősorban Itáliában tevékenykedett, prédikátorként is nagy hatású volt, lelkeségi és tudományos műveit pedig több nyelven is kiadták.[44] Halála után bő két évtizeddel már a pozsonyi társulat ajándékkönyve volt *Geographia moralibus et politicis discursibus illustrata* című művének első része (1707a), amelyet akkor a kanonokoknak adtak 12 példányban.[45] A tudományos igénnyel megírt munka második részét (1709a) két évvel később szintén a káptalan tagjai kapták, de minthogy ekkor 30 példány szétosztását jegyezték fel, és a külsős urakról külön nem esik szó, elképzelhető, hogy ők is ebből a munkából kaptak.[46] Ez a kötet időben a legkorábbi, amelyet nem csak az album említéséből, hanem példányból is ismerhetünk.[47] Mivel nem nagy számban ajándékozták, feltételezhetően a bécsi domus professa Nagyboldogasszony-társulatától szerezték meg a könyveket. Ez az úri kongregáció 1707-ben, illetve 1708-ban feltehetően minden tagjának adott a munka egyes részeiből, amelyek inkább a magasabb társadalmi rétegeket (nemesség), illetve a műveltebb, felnőtt olvasókat érdekelték, így a pozsonyi kanonokok számára is alkalmas ajándéknak bizonyultak.

Georgius Scheidner (Schneider) (1655–1716) stájerországi jezsuita szerzetes tanárként és papként az osztrák rendtartományban Linztől Kassáig és Trencséntől Passauig számos helyen szolgált.[48] Nem volt termékeny szerző, mindössze négy műve ismert.[49] Személyének a pozsonyi xeniumként is említett könyvecskével, a *Thesaurus animarum*mal (1712b) való összekapcsolása azonban mindeztől homályban volt.[50] A rendi hagyomány ugyanis cím nélkül őrizte meg 1721-ben, Nagyszombatban kiadott művének emlékét,[51] amelynek tematikus leírása Sommervogelnél már **{14}**címként szerepelt.[52] Így a magyar szerzők között téves névalakban, Schneiderként számon tartott szerzőt[53] nem azonosították a jezsuita katalógusokban Scheidner névalakkal szereplő páterrel.[54] Ezek alapján a *Thesaurus animarum* címmel Nagyszombatban 1721-ben megjelent művet a Sommervogel által körülírt, egyező megjelenési helyű és idejű művel azonosíthatjuk. A hazai társulati irodalomban eddig ismeretlen munka más kiadását és 1712-es, pozsonyi xeniumként említett megjelenését sem ismerjük példány szerint. Ezért csak feltételezhetjük, hogy a kongregáció saját kiadványa volt, amelyet a diák sodalisok egy részének osztottak az *Aurora aeternitatis* című kötettel (1712a) vegyesen.[55] A *Thesaurus animarum*ot ismert példány alapján az áhítati művek, szűkebben az officiumok közé sorolhatjuk,[56] mert az egyházi ünnepeket is tartalmazó néhány lapos naptár után Máriához, Jézushoz és különböző szentekhez címzett imákat (officiumokat, litániákat) tartalmaz.[57]

Jules César de la Couture-t (1598–1614) az eddig is ismert külföldi írók között tartjuk számon, akik hazai társulati kiadvány szerzőjeként előfordulnak. A flamand származású jezsuita cseh és német területeken tanított, Sommervogel nyolc művét említi.[58] *Epitomae controversiarum* című munkáját (1715a, 1729c) a pozsonyi kongregáció két alkalommal is xeniumként osztotta: 1715-ben és 1729-ben.[59] Knapp tematikus csoportosítása szerint főképp a papság használatára szánták ezt a hitvédő művet, amely az evangélikus egyház hittételeit mutatja be és bírálja katolikus **{15}**szempontból.[60] Pozsonyban ehhez képest szélesebb közönségnek,

1715-ben talán a diáriumban előbb említett retorikai és poetikai osztályoknak vagy az uraknak adták,[61] másfél évtizeddel később pedig az uraknak és az 1728–29-es országgyűlésre érkező követeknek is sikeresen osztogatták: 14 példányért több mint 100 rajnai forint adományt kaptak, amit részben könyvekre, részben a szegényebb diákok támogatására költöttek.[62] De la Couture munkájának 17. századi müncheni, kölni és bécsi kiadásai mellett négy nem társulati, hazai kiadása is ismeretes.[63]

Paolo Segneri (1624–1694) az egyik leghíresebb olasz jezsuita igehirdető volt, aki 27 éven keresztül főképp Toscanában és a Pápai Államban járta a falvakat, évente mintegy 800 mérföldet tett meg mezítláb, egy-egy népmiszióján akár húszezren is hallgatták. Részt vett az akkoriban dúló teológiai vitában, amelyben a kvietizmust támadta, de aszketikus és áhítati művei is nagy számban, rengeteg kiadásban és fordításban jelentek meg. Knapp gyűjtése alapján a hazánkban legnépszerűbb külföldi szerző, akinek hat magyarországi társulati kiadása ismert.[64] Ezek közé tartozik a pozsonyi xeniumként a nagyszombati egyetemi nyomdában kiadott *Parochus instructus* című munkája (1716b), amelynek egy példánya az Országos Széchényi Könyvtárban maradt fenn.[65] A lelkipásztori kézikönyvet nem véletlenül ajándékozhatta a társulat szintén a pozsonyi kanonokoknak.[66] Meglepő azonban, hogy a vélhetően kis példányszámban osztott kötet a kongregáció rectorának, Liptay János[67] pozsonyi éneklőkanonoknak és városi plébánosnak ajánlva jelent meg Nagyszombatban a pozsonyi társulat saját előszavával.[68] Az album írója meg is jegyzi, hogy ehhez képest a rector csupán 4 arannyal támogatta a megjelenést, a bevételek és kiadások tekintetében azonban sajnos az elveszett számadáskönyvre utal. A [16]Segnerivel kapcsolatban másodikként említendő pozsonyi xenium a *Vera sapientia* (1725c), amely anonim jelent meg, Sommervogel mégis az olasz jezsuita neve alatt szerepelteti.[69] Pozsonyban a szegényebb diákok kapták;[70] kiadását sajnos nem sikerült azonosítani. Bár Knapp e műnek társulati kiadását nem említi, hazánkban ismert könyvről van szó, amely 1705-ben magyarul is megjelent.[71] A népszerű szerző harmadik, pozsonyi ajándékkönyvként ismert munkája, az *Instructio poenitentis* (1730a) az elsőhöz hasonló, papoknak szóló kézikönyv, amely a gyóntatáshoz ad tanácsokat tizenkét fejezetben.[72] Az eredetileg 1669-ben olasz nyelven kiadott mű 1698-ban már nagyszombati társulati xeniumként is megjelent, és számos kiadása készült el több nyelven.[73] Pozsonyi ajándékkönyvként a külsős uraknak osztották, és a társulat saját kiadványaként jelent meg.[74]

Jakob Bidermann (1578–1693) bajor származású, klasszikus jezsuita író, a barokk jezsuita színház egyik megteremtője, számos dráma szerzője. Élete nagy részét német területen töltötte, Dillingenben és Münchenben is tanított, 1626-tól pedig Rómában oktatott teológiát, illetve könyvcenzorként működött.[75] *Deliciae sacrae* című műve (1718a) először Rómában jelent meg 1636-ban, majd egész Európában elterjedt. Pozsonyi kiadása ismert, példánya Pannonhalmán maradt fenn.[76] Az album írója 1718-ban feljegyezte, hogy a művet a sodalisoknak, az újoncoknak és a kanonokoknak egyaránt osztották, és az adományokból csaknem fedezni tudták a kiadás költségeit, ami egyébként nem volt jellemző, más években az adományok alig tették ki a költségek felét. Mivel azonban a társulat krónikása Pozsonyban új lévén nem ismerte az ottani szokásokat – ti. hogy csak azok kapnak xeniumot, akik valamennyi adományt tudnak adni érte –, túl sokat rendelt a munkából, dupla annyit, mint amennyire szükség lett volna. A fennmaradt könyveket ezért félretették más évre a társulat szekrényébe a maradék szentképekkel együtt.[77] A *Deliciae*

sacrae megmaradt példányait (1721b=1718a) 1721-ben valóban szétosztották a retorikai és poétikai tanulóknak (addigra ugyanis az 1718-ban osztott példányokkal rendelkezők befejezhették a gimnáziumot), és ebből az alkalomból be is köttették őket.[78]

Kempis Tamás (1379/1380–1471), a középkori devotio moderna legismertebb alakja, aki a barokk kori hazai áhítati irodalomban is nagy népszerűségnek örvendett.[79] *Krisztus követése* című munkája 1622-ben a [17]jezsuita Vásárhelyi Gergely, 1624-ben pedig Pázmány fordításában jelent meg magyarul.[80] A Magyarországon is számtalan kiadást megért mű Pozsonyban osztott példányai ennek ellenére bizonyosan latin nyelvűek voltak, és talán az ismert nagyszombati társulati kiadáshoz hasonlóan a *De imitatione Christi* más kegyes szövegekkel bővített, *Viator Christianus* címmel megjelentetett változatával egyeztek.[81] A Pozsonyban egymást követő években osztott Kempis kötetről (1720a, 1721a, 1722b) feltételezhető, hogy egy alkalommal szerezte be a társulat nagy példányszámban, mivel tudjuk, hogy 1720-ban a tagok és az újoncok egy részének, 1721-ben a kanonoknak, a kamarás és más világi uraknak, 1722-ben pedig ismét a diák sodalisok egy részének osztották.[82] Az 1721-es bejegyzésből az is kiderül, hogy Bécsből hozták a könyvecskéket, ami miatt valószínűtlen, hogy a Pozsonyban osztott xeniumokat a *De imitatione Christi* 1719-es, nagyszombati kiadásával hozzuk összefüggésbe.[83] A műnek azonban az említett xeniumokkal azonosítható bécsi kiadását nem ismerem egyetlen 1717. évi kongregációs kiadványt leszámítva.[84] A Kempis-mű pozsonyi xeniumként való legközelebbi előfordulása (1733a) sem azonosítható a mű ismert kiadásával, pedig ebben az évben is a diákoknak osztották,[85] így talán újabb, egyelőre ismeretlen kiadást feltételezhetünk.

François de la Croix (1583–1644) valenciai születésű jezsuita a gall-belga rendtartományban tanított több kollégiumban, majd a provinciális tisztséget is betöltötte.[86] Sommervogel mindössze három művét említi. A pozsonyi xeniumként szereplő *Hortulus Marianus* (1724a) nagy népszerűségnek örvendett, douai első megjelenése óta (1622) számos latin és népnyelvi fordítást ért meg.[87] Pozsonyban a társulat tisztségviselőinek, a külsős uraknak, illetve a kanonokoknak ajándékozták.[88] Mivel pozsonyi kiadása az alacsony példányszám miatt valószínűtlen (és nem is akadtam nyomára), feltételezhető, hogy az 1722. évi nagyszombati, társulathoz nem kötődő kiadásból kaptak néhány példányt a pozsonyi jezsuiták.[89] De la Croix – bár Magyarországon nem számított a legnépszerűbb jezsuita szerzők közé – nem volt ismeretlen a hazai társulati könyvtárakban: egy teológiai munkája megtalálható a Knapp Éva által elemzett győri kongregációs könyvtári jegyzékben,[90] de ennek bizonyítéka pozsonyi xenium szerzőjeként való előfordulása is.

[18]Ignace Jaus (1699–1739) osztrák területen, a jezsuita rend különböző intézményeiben tanított egész életében, Sommervogel három munkáját említi.[91] A *Panis quotidianus animae* című, németről latinra fordított könyve (1726c) a helyi, provincián belüli kegyességi irodalom terméke volt, amelyet még szerzője életében Pozsonyban is ajándékként osztottak. A kötetről egyrészt az album bejegyzése alapján kiderül, hogy a szegényebb diákoknak adták,[92] másrészt azonban valószínűleg e műről írja a diárium, hogy Bécsből hozták.[93] Mivel Jaus művének 1726-os bécsi kiadása (az egyetemi kollégium Nagyboldogasszony-társulatának xeniumkiadványa) ismert, az említett pozsonyi

ajándékkönyvet feltételesen ezzel a kiadással azonosíthatjuk.[94]

Léonard Périn (1567–1638) ismert francia jezsuita szerző, egyetemi professzor. A pont-a-moussoni egyetem tanáráként és későbbi rektoraként a helyi diákkongregáció tagjainak, tehát a városi tanulóifjúságnak írta *Astiologus Christianus* című művét, amely eredetileg franciául jelent meg.[95] A népszerű munkát több nyelven, Magyarországon is több latin kiadásban jelentették meg.[96] Pozsonyban 1728-ban osztották xeniumként (1728a), feltehetően a diák sodalisok között.[97] A kongregáció saját kiadványát a nagyszombati egyetemi nyomda adta ki 1727-es évszámmal, ez a kiadás példányból is ismert.[98]

François Nepveu (1639–1708) a Magyarországon kevésbé ismert jezsuita szerzők egyike. Oktatóként és rektorként számos franciaországi kollégiumban megfordult, és több mint egy tucat műve jelent meg.[99] Hazai társulati kiadvány szerzőjeként eddig ismeretlen volt.[100] *Calendarium veritatis* című munkáját (1728b) először franciául adták ki (Párizs, 1696), majd számos más nyelven rengeteg kiadást ért meg.[101] A pozsonyi xeniumként a külső sodalis uraknak osztott kötet találó ajándéknak bizonyult, mert a munka első része után többen a második részt is kérték a társulattól.[102] A kiadás azonosítása bizonytalan. Egyetlen térben és időben is közeli hazai kiadása ismert. Ez vizsgakiadványként jelent meg Kőszeghy Antal filozófiai magiszteri vizsgájára 1726 augusztusában.[103] Mivel {19} Pozsonyban kis példányszámban osztogatták, elképzelhető, hogy ugyanezt a szedést a vizsgázó tézisei, az assertio nélkül kapta meg a társulat a nagyszombati egyetemi nyomdától, új címlapot készíttetett hozzá, és saját maga köttette be.

Barthélemy le Maistre (1642–1679) fiatalon meghalt francia jezsuitának öt műve ismert.[104] *Vera pietas seu virtutum, devotionum, actionum exercitatio* című munkáját (1729a) először franciául adták ki (Liège, 1672), majd Bécsben (1724, 1757) és Grácban (1729) is xeniumkiadvány volt.[105] A pozsonyi társulat az osztrák rendtartomány más intézményeivel egy időben adta ki saját xeniumaként Pozsonyban, a Royer-nyomdában.[106] Az album bejegyzése szerint a diákok egy részének osztogatták, akik pedig ezzel nem elégedtek meg, Hevenesi *Diarium adolescentis*ét (1729b) kapták.[107]

Giovanni Pietro Pinamonti (1632–1703) olasz jezsuita Segneri társaként 26 évet töltött vidéki missziókban, egyúttal a modenai hercegnő gyóntatója volt. Az egyik klasszikus rendi szerző, a nemzetközi kongregációs irodalomban is nagyon népszerű, Sommervogel 22 művét említi.[108] *Sanctissimum cor Mariae* című munkáját (1731a) hazánkban egyedül a pozsonyi társulat kiadásából ismerjük, de megjelent a linzi és az ingolstadti Mária-társulatok ajándékként és számos, kongregációhoz nem kötődő kiadásban is.[109] A kötetet Knapp az ajándékkönyvek sorában az általános tartalmú aszketikus művek között említi, amelyet kalendárium jellege Hevenesi *Quadragesima sanctajával* rokonít. A *Sanctissimum cor Mariae* ugyanis a hét minden napjára egy-egy, Mária szentségéről szóló elmélkedést, illetve ezekhez kapcsolódó áhítatokat, könyörgéseket és buzdításokat {20}közöl.[110] Pozsonyban a külsős uraknak és a sodalis diákok legtekintélyesebbjeinek: a tisztségviselőknek és a retoroknak osztották.[111]

Giovanni Bona (1609–1674) olasz bíboros és ciszterci szerzetes, jelentős és népszerű egyházi író.[112] A pozsonyi xeniumok szerzői között mégis kivételes,

mert nem jezsuita létére adták ki *Manuductio ad coelum* című munkáját (1732a).^[113] Az általános aszketikus művek között számon tartott kötet 35 fejezetben ír az üdvözüléshez szükséges erényekről és az ezt gátoló tulajdonságokról, amit az ókori filozófusok és az egyházatyák velős mondásaival illusztrál.^[114] A Knapp szerint „mindenkihez” szóló munkát Pozsonyban a külsős uraknak osztották.^[115]

Guillaume Stanyhurst (1601–1663) ír származású, brüsszeli születésű jezsuita szerzetes, aki három évtizeden át állt a leuveni kollégium élén.^[116] *Veteris hominis per expensa quatuor novissima metamorphosis* (1732b) című művét ugyanabban az évben, 1732-ben ajándékozták Pozsonyban, csak nem az urak, hanem a diákok körében.^[117] Ezt a kiadást valószínűleg azonosíthatjuk az egy évvel korábbi, Nagyszombatban nyomtatott, társulathoz nem kötődő példánnyal, amelyből a pozsonyi kongregáció is kaphatott.^[118] Stanyhurst más művei mellett ez a munka is számos hazai kiadásban ismert.^[119] Népszerűsége ellenére a diákok körében való osztogatása mégis érdekes, mert nem imakönyvről van szó: a kötet négy részben ír a halálról és az arra való felkészülésről, az utolsó ítéletről, a pokolról és a mennyről.

Pierre le Lorrain de Vallemont (1649–1721) szintén nem jezsuita szerzetes, hanem világi pap és a teológia doktora volt.^[120] *Opusculum bipartitum* című művét (1733b) a társulat saját xeniumaként jelentette meg.^[121] A történeti jellegű munka az ószövetségi időkről, Jézus tevékenységéről, az egyház megalapításáról és a kereszténység kezdeteiről szól, tehát nem imádságos könyv vagy társulati kézikönyv. Ennek megfelelően nem is a diákok, hanem a külsős urak körében osztogatták.^[122]

A külföldi, jezsuita szerzők műveinek sorába illeszkedik az anonim megjelent *Vita animae* című kötet (1707b) is.^[123] Pozsonyban osztott példánya nagy valószínűséggel azonos a bécsi egyetem nagyobbik Nagyboldogasszony-kongregációjának 1707-es kiadványával. Ezt a ^[21]feltételezést erősíti, hogy a külsős uraknak 18 példányban osztották, akik ráadásul bőkezűen, a kongregáció költségeit is felülmúlva adakoztak a xenium fejében.^[124]

Ehhez a kötethez hasonlóan szintén szerző nélkül jelent meg a pozsonyi társulatban kétszer is ajándékként osztott *Aurora aeternitatis* című munka (1712a, 1720c), amelynek kiadásait, illetve példányait egyik esetben sem sikerült azonosítani. A mű feltehetően az 1737-ben, Budán is kiadott officiummal azonos, amely Mária- és halotti officiumot, valamint különböző szentekhez és különféle alkalmakra szóló imádságokat és litániákat tartalmaz.^[125] Az *Aurora aeternitatis* mindkét esztendőben a diák sodalisok kapták, 1712-ben pedig az is kiderül a diárium bejegyzéséből, hogy a könyveket Nagyszombatból hozták, ami talán arra utal, hogy a társulat saját, példány szerint ismeretlen kiadványáról van szó.^[126]

Végül a feltételezhetően külföldi szerzőségű, de anonim megjelent munkák között említendő a *Panis quotidianus animae* című kötet (1721d) is. Ennek pozsonyi példányát nem, csak 1726-os, nagyszombati társulati kiadását és ennél későbbi megjelenéseit ismerjük.^[127] A kongregációs kézikönyvekkel és imádságos könyvekkel is rokonítható kötet különböző officiumokat, imákat és himnuszokat tartalmaz, a végén pedig a társulati szabályok, valamint XIII. Gergely pápa

megerősítő bullájának kivonata (búcsúk, felajánló ima stb.) található. A munkát az azonosítatlan *Manuale precum* (1721c) című művel együtt a syntaxista és grammatista diákok körében osztották.[128]

B) Magyar szerzőségű művek

Hevenesi Gábor (1656–1715) korában meghatározó tanár, tudós, jezsuita vezető volt. Kiemelkedő egyéniségét és elismertségét nem csak számos kiadott tudományos és áhítati munkája tükrözi, hanem az is, hogy az osztrák rendtartomány provinciálisává (1711–1715) is választották.[129] A hazai és külföldi társulati irodalomban elfoglalt előkelő helyéről Knapp Éva összegzése alapján tájékozódhatunk.[130]

Hevenesi áhítati művei a pozsonyi kollégiumban különös népszerűségnek örvendtek. Egyetlen más hazai jezsuita intézmény sem osztotta oly gyakran xeniumként a munkáit, mint éppen a pozsonyi. Első alkalommal {22}*Diarium adolescentis studiosi* című művét adták ki 1707-ben (1707c), majd ugyanezt további három évben is ajándékozták (1719a, 1729b, 1730d=1729b).[131] Hevenesinek ez a korai munkája, egyben első társulati vonatkozású műve először 1684-ben, valószínűleg a grazi Kisboldogasszony-társulat xeniumaként jelent meg, majd több külföldi és hazai kiadást is megért.[132] 1707-es, Pozsonyban osztott kiadásának azonosítása egyelőre sikertelen, így nem zárható ki, hogy eddig ismeretlen megjelenésről van szó. A kötet célközönségét a jezsuita kongregációk diákjai alkották, amint azt a mű címe, tartalma, felépítése is tükrözi.[133] Nem véletlen tehát, hogy Pozsonyban is kizárólag a sodalis diákoknak osztották; 1707-ben 53 példányban, és a szegényebbek nem kaptak belőle, csak azok, akik valamit fel is tudtak ajánlani érte. Majd 1719-ben ugyanígy csak a tehetősebb tanulóknak osztották (a szegényebbek ekkor bizonyos Bécsből hozott lapocskákat, szentképeket kaptak). Tíz évvel később szintén a diákok egy része kapta, azok, akik le Maistre említett munkája (1729a) helyett inkább a *Diariumot* kérték.[134] Valószínűleg a következő évben a megmaradt példányokat (1730d=1729b) osztották szét – másik két ajándékkönyv mellett (1730b, 1730c) – a diákok egy részének.[135]

A pozsonyi társulat második alkalommal Hevenesi munkái közül a *Quadragesima Christo patienti sacra* címűt (1710a, 1712c, 1726a, 1734a) adta ki. A szerző egyik legtöbb kiadásban megjelent műve először a bécsi egyetem Nagyboldogasszony-kongregációjának ajándékkönyveként 1710-ben jelent meg, majd itt, több osztrák és német városban, illetve pozsonyi és győri társulati kiadványként is.[136] A nagybőjt napjaira összeállított elmélkedések és imák központi témája Krisztus szenvedése – a tárgy így lehetővé tette, hogy a művet szélesebb körben, sőt, magyarra fordítva is forgassák.[137] Pozsonyi xeniumként 1710-ben a helyi káptalan tagjainak osztották, ezért feltételezhetjük, hogy az ekkor osztott könyvek (1710a) a bécsi kiadás példányai.[138] Ezt erősíti, hogy két évvel később valószínűleg {23}ugyanazt a kiadást (1712c=1710a) osztották a külsős urak között, amivel kapcsolatban a diárium meg is jegyzi, hogy a könyv a bécsi nagyobb diákkongregáció xeniuma volt.[139] A *Quadragesima sacra* hazai társulati kiadásai között eddig számba nem vett 1726. évi a pozsonyi társulat saját xeniuma (1726a).[140] Különös, hogy az album tanúsága szerint csak a külsős uraknak

osztották, tehát a példányszáma nem lehetett olyan magas, mint ha a diákoknak szánták volna.[141] Az adat közvetve azonban arra is utalhat, hogy ekkorra már a társulatot (anyagilag) támogató külsős urak létszáma megnőtt. Valószínűleg ugyanennek a rétegnek, a kanonokoknak, a kamarai tisztviselőknek és a városi (polgár) sodalisoknak ajándékozták a mű legutolsó ismert pozsonyi társulati kiadását (1734a), amelyet a városban, a kongregáció költségén adtak ki.[142]

Az album harmadikként a *Flores quotidiani* címűt (1710d, 1725b) említi Hevenesi munkái között. Ez tematikusan a *Diarium*hoz hasonlít; minden napra egy-egy, a szüzességet különösen kedvelő szentet állít példaként az ifjak elé.[143] A bejegyzés szerint 1710-ben a kevésbé tehető sodalis tanulóknak osztottak egy – nem azonosítható – kisebb imádságos könyvet (1710c), illetve az említett Hevenesi kötetet,[144] másfél évtizeddel később pedig az előkelőbb tanulók xeniumaként tűnt fel.[145] E kötetek felbukkanása azért is érdekes, mert Knapp – a mű társulati kiadásai között – csak egy konkrét társulathoz nem köthető 1714-es nagyszombati, valamint egy év nélküli kölni kiadásáról tud.[146] Ehhez képest a gráci egyetem Nagyboldogasszony-társulata 1705-ben,[147] a pozsonyi kongregáció pedig 1725-ben is kiadta saját xeniumaként.[148] Ezek alapján az utóbbi (1725b) {24}kiadás egyértelműen azonosítható, a korábbi (1710d) azonban nem. Ugyanis valószínűtlenné teszi az azonosságot, hogy a kiadás megfeleltetése esetében a szegényebb tanulóknak osztották volna a Grácból (vagy a kiadási helyről, Bécsből) hozatott példányokat. Így ismét felvetődik a kérdés, hogy vajon nem egy újabb, példány szerint egyelőre ismeretlen társulati kiadványról van-e szó.

Szintén 1710-ből való az első említése Hevenesi *Manuductio animae ad coelum* című művének (1710e, 1723a), amely emellett *Cura Innocentiae* és *Aucupium Innocentiae* (1731b, 1734b) címváltozatokkal is ismert.[149] Knapp a műnek 1712-es bécsi kiadását tartotta az elsőnek, Sommervogelnél az 1714-es nagyszombati, nem társulati kiadás szerepel legkorábbiként, de 1717-es kölni kiadása is ismert.[150] Az ifjú kongreganistáknak szánt kötet központi témája a *Flores quotidiani*hoz hasonló: a szüzesség erényét jeleníti meg.[151] 1710-es pozsonyi említése figyelemre méltó, mert a cím pontos idézése miatt ismét fel kell tételeznünk, hogy egy példány szerint fenn nem maradt kiadásról van szó, amely talán a mű legkorábbi megjelenése. A tartalmi egyezést igazolhatja, hogy ebben az esztendőben a „többi” sodalisnak, tehát nem a legelőkelőbb tanulóknak osztották: azoknak, akik nem a *Flores quotidiani*t (1710d) kapták.[152] A *Manuductio* másik, 1723-as pozsonyi kiadását is a diák sodalisoknak ajándékozták.[153] E példány azonosítása más jellegű – a kötetek tartalmi összevetésével megoldandó – problémát vet fel, a kiadványnak ugyanis két, egymástól eltérő szövegű, de azonos címlappal rendelkező változata is fennmaradt.[154] Ugyanezt a munkát *Aucupium Innocentiae* címmel további két alkalommal osztotta a társulat saját kiadványaként, amelyek közül az 1731-es példány eddig nem volt ismert a pozsonyi xeniumok között,[155] az 1734-es azonban igen.[156] A könyvet témájának megfelelően mindkét esetben a diákoknak szánták.[157]

Hevenesi *Calendarium Marianuma* (1717a) először a gráci Gyümölcsoltó Boldogasszony-társulat xeniumaként jelent meg 1685-ben.[158] 1714-ben Nagyszombatban is kiadták, nem társulati kiadványként, de a Máriát szerető sodalisoknak ajánlva.[159] Mivel a következő évekből pozsonyi kiadásának nem bukkantam a nyomára, feltételezem, hogy az itt három évvel később osztott xenium is a nagyszombati 1714-es kiadással azonos. A feltevést {25}erősíti az album

nagy költségébe a mű újryomása vagy csupán az új címlap, előszó és tartalomjegyzék kinyomtatása.

A hazai szerzővel rendelkező társulati kiadványok után a pozsonyi xeniumok sorában az *Officium Rákóczianumot* (1716a, 1720b, 1726b) kell megemlítenünk. A barokk kori, eredetileg a kongregációkhoz kötődő, majd minden társadalmi rétegben ismert és közkedvelt laikus breviárium rengeteg kiadást ért meg. Knapp Évának a művet bemutató monográfiája 100 kiadást és 32 feltételezett kiadást gyűjtött össze.[175] A pozsonyi társulat feljegyzéseiben először 1716-ban fordul elő, mint a diákoknak adott xenium,[176] ezt azonban egyetlen ismert kiadással sem lehet egyértelműen azonosítani. 1713-as nagyszombati kiadása időben kissé korainak, 1715-ben feltételezett zágrábi megjelenése térben túlzottan távolinak tűnik.[177] Az *Officium* 1720-as és 1726-os pozsonyi említései szerint a tagok és újoncok, illetve az előkelőbb származású diákok körében osztogatták[178] – és nagy [27]valószínűséggel mindkét esztendőben Nagyszombatból szereztek be a példányokat.[179]

C) Nem azonosítható kiadványok

A pozsonyi társulat ajándékkönyvei között utolsóként azokról a művekről kell szólnom, amelyeknek létéről az album bejegyzései tájékoztatnak, azonosításukhoz mégsem árulnak el elég adatot. Összesen tíz ilyen xenium van:[180]

év	említés	fol.
1677a	utilissimum libellum recens impressum	A 93v
1706b	libellus erat precatorius continens exercitia pietatis cultui divino, magnae matris Mariae et sanctis honori debita	A 118r
1709b	libellus precatorius	A 130r
1710b	libellus precatorius	A 132v–133r
1710c	libellus minor precatorius	A 133r
1717b	librum	A 138r
1721c	Manuale precum	A 142v
1722a=1721c?	Manuale sodalium continens ordinaria diurna pietatis officia	A 144v
1727a	Mutua Mariam vita, et elicatis marianos officia[181]	D 69r
1730b	Vera pietatis officia	D 83r

Ezek a kötetek a címük és a rájuk vonatkozó feljegyzések révén – azonosíthatatlanságuk ellenére – hozzájárulnak a pozsonyi társulat ajándékkönyveiről alkotott összképhez. Közülük hatot a diák sodalisoknak osztottak (1706b, 1709b, 1710c, 1721c, 1722a, 1730b). A legkorábbi pozsonyi xeniumot, az 1677-es „igen hasznos könyvecskét” (1677a) és feltehetően a *Mutua Mariam vita* című művet

(1727a) mindenkinek osztották. 1706-ban már külön a diákoknak szánták az említett *libellus precatoriust*, de ekkor még a külsős urak bőkezűsége lehetővé tette, hogy azok a tanulók is kaphassanak, akik nem tudtak adományt felajánlani érte. 1709-ben azt is feljegyezték, hogy 80 példányban osztották szét – szintén a tanulók között – az említett imakönyvet, de ekkor már csak a tehetősebbek kaptak, a szegényebbeknek a Szent Anna katechetikai könyvtárból adtak kis lapocskákat. 1710-ben a nem nemes tanulók kaptak a *libellus minor precatorius*nak nevezett imakönyvből. Az 1721-ben említett kézikönyvet (1721c) – a *Panis [28]quotidianus animaeval* (1721d) együtt – a syntaxistáknak és a grammatistáknak adták, a rhetorikai és poetikai osztályok tanulói Bidermann már említett könyvét (1721b) kapták.[182] Talán az 1721-es kézikönyvvel azonos kiadást takar az 1722-ben említett manuale, mert ebben az esztendőben a diákoknak csak egy része kapta, azok, akiknek még nem volt meg (1722a=1721c?).[183]

Egy alkalommal a kongregáció pártfogó urainak és a nemesebb diákoknak (1710b), egyszer pedig a kanonokoknak osztott kötet (1717b) címe az albumban üresen maradt, azonosításuk így semmiképp sem lehetséges. A bejegyzés hiányosságának az lehetett az oka, hogy vagy nem volt egyértelmű, mit adhatnak az említett személyeknek, vagy a bejegyzés készítésénél később derült ki, esetleg a kongregáció történetírója nem emlékezett a címekre. Ez 1710-ben, amikor összesen ötféle xeniumot osztottak, nem zárható ki, de az is elképzelhető, hogy jobb híján mégis azokból a kötetekből kaptak az urak és az előkelő diákok, illetve a kanonokok, amelyeket a társulat más tagjainak is szántak. 1717-ben például a diákoknak osztott *Calendarium Marianum* (1717a) akár a kanonokoknak is alkalmas ajándék lehetett.

Szintén érdekes az album 1722. évi bejegyzése. Eszerint ugyanis az az évben osztott két kötet (*Manuale sodalium* 1722a, Kempis 1722b) elégedetlenséget váltott ki a külsős urak körében. A rektor akarata szerint abban az évben mindenki a *Manualét* kapta ajándékba, csak azoknak adtak Kempis köteteket, akiknek az említett kézikönyv már megvolt. Ez a diák tagok és az urak között különbséget nem tevő eljárás sértésként tűnt fel a pártfogók között, amit a kongregáció azzal próbált elsimítani, hogy az említett xeniumköteteket a tituláris ünnep előtt a diákokkal küldte el az előkelőkhöz, akik számára díszesebben bekötötte a könyveket.[184]

A társulat xeniumosztási gyakorlata

1. Kiknek mit osztottak?

A hazai viszonylatban eddig alig vizsgált xeniumosztási gyakorlat a jezsuita kollégiumok és társulatok művelődési, vallási, társadalmi hatásának egyik legfontosabb tényezője. A társulat első négy évtizedéről, azaz a xeniumosztás gyakorlatának kialakulásáról és kezdeteiről – legalábbis az album alapján – semmit sem mondhatunk. (Ebből az időszakból Knapp lajstroma sem tüntet fel társulati kiadványt.) A vonatkozó első, 1677. évi bejegyzés egy már kialakult szokásként

említi, hogy „mindenkinek” könyvet osztottak, ami a kongregációra nézve hálás dolog volt, és a tagok nagyobb elköteleződését szolgálta.[185] 1678-ban részletezik először a megajándékozottak körét: „a tagok és újoncok, valamint a kanonok és más külsős urak között, akiknek akkoriban havi ajándékokat adtak” osztották ki a könyveket.[186] Legközelebb majd harminc év kihagyás után, 1706-ban tűnik {29}fel xenium a bejegyzésekben, amikor már a célközönség két csoportját különítik el: „a főtisztelendő uraknak, a kanonokoknak és a főnemes és nemes kamarás uraknak és más, a jótévedők könyvébe feljegyzett uraknak”, valamint az „ifjúságnak” adtak különböző könyveket.[187] Ezzel lényegében a xeniumot kapók két alapvető, mindvégig leginkább elkülönülő csoportját jelölték meg. Az elsőt a forrásban gyakran csak *domini externiként* emlegetett előkelő urak alkották. Ők a kongregáció egykori tagjaiból, pártfogóiból tevődtek össze, és egyik részüket a több alkalommal feltüntetett magyar kamarai tanácsosok, másik részüket az olykor külön is megemléített városi előkelők (*primores civitatis*) alkották – természetesen nem kizárólagosan. Az urak csoportján belül rendszeresen, de nem mindig különítik el a kanonokokat, akik először 1707-ben kaptak külön xeniumot.[188] A kanonokok – amint az az album szöveges bejegyzéseiből kiderül – egyébként is szoros kapcsolatban álltak a kollégiummal és a társulattal, jellemző volt például, hogy a kongregáció rectori tisztét is valamelyik pozsonyi kanonok viselte (akár több évtizeden át). A xeniumosztáskor elkülönülő másik nagy csoport a kongregáció aktív, diák tagjaiból állt, olykor a jelöltekkel kiegészülve. Azonban ez a csoport sem volt mindig egységes. Ahogy a társulat tisztségeit is inkább az arisztokrata és nemesi származású diákok töltötték be, a származás, illetve vagyoni helyzet szerinti különbségtétel a xeniumosztásnál is érvényesült. Míg az 1670-es évek adatai szerint akkor minden diák kapott ajándékkönyvet, később, először 1707-ben a szegényebbek nem kaptak. Ez 1709-ben is megisméltődött; a xeniumosztásból kimaradó diákokat mindkét esetben a Szent Anna katechetikai könyvtárból, a kongregáció saját bibliotékájából kárpótolták szentképekkel.[189] Ezt a csak a tehetősebbeknek történő ajándékozási módot 1718-ban és 1719-ben már bevett szokásként említi a *historia congregationis* írója, aki – mint frissen Pozsonyba került rendtag – a más magyarországi kollégiumokra nem jellemző szokást nem ismerte, ezért túl sok példányt rendelt az az évi xeniumkötetből. A bejegyzésből kiderül, hogy a „szegényebbek” a diák tagok mintegy felét tették ki. Hasonló értelmű a következő évi *historia* is, amikor a könyvet nem kapó diákoknak Bécsből hozattak szentképeket.[190] Ez a szokás mégsem maradt meg mindvégig, először 1710-ben ugyanis feltűnt az a megoldás is, hogy az előkelő diákoknak is az uraknak szánt xeniumkönyvet adták,[191] másrészt az 1720-as évekből több bejegyzés is azt tanúsítja, hogy a tehetősebb vagy nemesi származású diákok és a nem nemes, szegényebb tanulók más-más xeniumkönyveket, de egyaránt köteteket kaptak.[192]

A xeniumosztás tehát egy kölcsönösségen alapuló gyakorlat volt, amelynek során a „megajándékozottak” nem ingyen kaptak lelki olvasmányt, hanem mintegy a kongregáció iránti kegyességük viszonzásául. A társulat ugyanis önálló számadással rendelkező intézmény volt, így {30}kiadásait csak bevételeiből, azaz a különféle adományokból, alapítványokból tudta fedezni. Amint azt Pavercsik Ilona – igaz, más összefüggésben – a kassai jezsuita akadémiai nyomda tekintetében kimutatta, a jezsuita fenntartású nyomdák azért is lehettek úgymond versenyképesebbek, mert a könyvkiadás költségeit valójában nem a bevételek, hanem az adományok fedezték, így olcsóbban adhatták el a kiadványaikat azok előállítási költségénél.[193] Bár Pozsonyban ekkor már nem a jezsuita nyomdáról, illetve annak kiadványairól, hanem a Mária-társulat saját költségén megjelentetett

vagy beszerzett ajándékkönyveiről van szó, erre az intézményre is érvényes, hogy a xeniumosztás gyakorlata nem volt mindig nyereséges.[194] Van azonban példa arra is, hogy a diákok, a pártfogó urak vagy akár a kongregáció rectorának adakozó kedvét dicséri a társulat történetírója. 1706-ban még az urak bőkezűsége tette lehetővé, hogy a szegényebbek is kapjanak xeniumkönyvet, 1721-ben pedig „mind a diákok, mind a főtisztelendők és a külsős urak bőkezűek voltak, különösen a méltóságos és főtisztelendő rector úr, aki három körmöci aranyat bocsátott rendelkezésünkre. Egyébként a diákok bőkezűségében mindig lehet reménykedni.”[195] A kongregáció az anyagiak mellett olykor a szegényebb tagok egyéb érdemeit is honorálta, 1724-ben Hevenes mívéből ugyanis azok kaptak, akik a társulat nyilvános könyvtári példányait a legtöbbet forgatták.[196]

A xeniumosztás fokozatos differenciálódása során idővel két-három féle csoportot különítettek el, jellemzően az urak, a kanonokok és a diákok csoportjait, de több esetben ennél nagyobb számú kötet osztásáról tudunk (azaz egy-egy csoporton belül két-három-féle könyvet is osztottak). 1677–1678-ban egy-egy, 1706–1707-ben, majd 1709–1710-ben pedig mindkét alkalommal kettő, illetve három csoportot különítettek el. 1710-ben már egyedülálló módon összesen öt művet ajándékoztak (egyet a kanonokoknak, egyet az uraknak és a tehetősebb diákoknak, hármat pedig további különbségtétel nélkül a tanulóknak).[197] 1712-ben ismét a diákokat és az urakat különítették el,[198] 1715-ben pedig a diákoknak szánt műveket évfolyamonként osztották (feltehetően egyet a rhetor és poeta, egyet pedig a syntaxista és grammatista osztályoknak).[199] 1716-tól kezdve jellemzően két csoport vált el (urak és kanonokok, illetve diákok), de három esetben nem tettek különbséget a csoportok között. Bizonyára az említett 1722. évi eset is hozzájárult, hogy 1723 és 1734 között már nem fordul elő, hogy mindenki ugyanazt az ajándékkönyvet kapta volna, hanem minden esetben legalább **31**két, de gyakran (1725, 1726, 1729) háromféle – 1730-ban négyféle – xeniumot ajándékoztak.

A xeniumosztás időpontja a kongregáció tanévekhez igazodó rendjébe illeszkedett. Talán jobban megértjük a gyakorlat eredetét, ha figyelembe vesszük, hogy az ajándékozás mindig az újévhez kötődött. Ez pedig nem csupán az 1722-es eset kapcsán derül ki – amikor kivételesen a tituláris ünnep előtt juttatták csak el a könyveket az urakhoz –, hanem a diárium naptári pontosságú feljegyzéseiből is. Az 1710 és 1734 közötti időszakból ismert ajándékosztási időpontok ugyanis – egyetlen kivétellel[200] – az év elejére: január 1. és február 4. közé estek. Ráadásul 1724-ben és 1728-ban is feljegyezték, hogy el kellett halasztani az ajándékosztást a könyvkötő késlekedése miatt,[201] 1726-ban pedig a Bécsből hozatott könyvek nem értek Pozsonyba a xeniumosztás tervezett idejére.[202] Az újévi ajándékozásnak az ókorig visszanyúló, a korban is széles körben elterjedt szokását tehát a jezsuiták a társulat pártfogóival való kapcsolat fenntartására alkalmazták.[203] A xeniumot kapók és a társulati ünnepekre meghívott pártfogó urak köre ugyanis egybeesett. Ez a réteg biztosított a társulatnak egyrészt anyagi biztonságot, másrészt kellő nyilvánosságot és érdeklődést, harmadrészt fontos kapcsolatokat és reprezentatív súlyt. Ennek fejében a kongregáció is számon tartotta őket: társulati előjárókká választotta, feljegyezte a társulat jótévedőinek könyvébe (vagy a fenn nem maradt számadáskönyvbe), rendszeresen imádkozott értük, xeniumkiadványokkal és bizonyára más módon is (akár egy-egy előadással vagy költeménnyel) megtisztelte őket, haláluk esetén pedig testületileg részt vett temetésükön.

A kötetek számának emelkedése mellett a társulat és a megajándékozott csoportok kapcsolatának változását és árnyalódását jellemzi a xeniumkönyvek jellege és megjelenési helye is. A kiadványok tartalmi elemzése nélkül is jól kirajzolódik a xeniumokat választó előljárók gondossága. Az uraknak (olykor a kanonokokat is beleértve) osztott 15 xeniumból 11-nek külföldi a szerzője.^[204] Ezek közül az ismert kiadási hellyel rendelkezők között két bécsi (1707b, 1721a), három nagyszombati (1724a, 1728b, 1732a) és négy pozsonyi (1729c, 1730a, 1731a, 1733b) kiadvány van. A magyar szerzőségű xeniumok: Hevenesi *Cura habituatija*, *Quadragesima sacraja* és Raicsani *Bellum contra hostes capitales animaeja*, amelyek közül az elsőt és a harmadikat (1723b, 1725a) Nagyszombatból hozták, a középsőt (1726a, 1734a) pedig mindkét alkalommal Pozsonyban adták ki. Számítsuk ide a csak a kanonokoknak osztott három művet is, amelyek közül Bartoli művének két része (1707a, 1709a) és Hevenesi *Quadragesima sacraja* egyik másik kiadása (1710a) is Bécsből érkezett, Segneri művét (1716b) pedig – a társulat saját kiadványaként – ^[32]Nagyszombatból hozták. Így nyilvánvalóvá válik az az elv, amely szerint az urak és kanonokok részére elsősorban külföldi jezsuita szerzők, rendi „klasszikusok” munkáit szerezték meg, és gyakran a nagyszombati egyetemi nyomdából vagy a rendtartományi központból, Bécsből hoztak példányokat. Másrészt a korszak végén nőtt meg a pozsonyi Royer-nyomdában a társulat saját költségére kiadott xeniumok aránya (1726a, 1729b, 1730a, 1731a, 1733b, 1734a). A kongregáción belül is csak egy-egy csoport számára való megjelentetésük azt sugallja, hogy a célcsoport létszáma és a társulat anyagi ereje is megnőtt annyira, hogy ezt a többletkiadást megengedhesse magának.

A megajándékozottak másik csoportját a diák tagok és jelöltek alkották. A nekik ajándékozott 28 kötetnek bő egyharmadát (10 darabot) Hevenesi áhítati művei teszik ki. Ezek közül a nem azonosított kiadások (1710d, 1710e, 1724b) mellett a *Calendarium Marianumot* (1717a) feltételesen egy nem társulati, nagyszombati kiadással azonosítottam, a *Diarium* két kiadását egyaránt a társulat saját kiadványaként (saját költségén) nyomtatták egyszer Nagyszombatban (1719a), egyszer Pozsonyban (1729b). Szintén a kongregáció kiadványaként jelent meg a *Manuductio animae* (1723a) és ennek változata, az *Aucupium Innocentiae* (1731b, 1734b) Pozsonyban, a *Flores quotidiani* (1725b) pedig Nagyszombatban. Fasching Ferenc műve (1730c) is a társulatnak a pozsonyi Royer-nyomda által kiadott xeniuma, és feltételezhetően a kongregáció adatta ki Scheidner áhítati művét is (1712b). A tanulóknak három alkalommal osztották az *Officium Rákóczianumot* (1716a, 1720b, 1726b), amelyekből az utóbbi két kiadás valószínűleg a nagyszombati, társulathoz nem kötődő kiadásokkal azonos. A külföldi szerzőségű munkák közül Kempis művét, amelyet egyszer az uraknak is adtak, háromszor osztották a diákoknak (1720a, 1722b, 1733a); az előbbieket esetleg – egyelőre azonosítatlan – bécsi kiadásokkal egyezhetnek. Két, külföldi szerzőségű xenium kiadása nem azonosított (Segneri 1726b, Jaus 1726c), hármat (1712a, 1720c, 1721d) pedig nem tudunk személyhez kötni, de ezeknek példányai sem ismertek. A tanulóknak összesen öt olyan, példány szerint is ismert xeniumot adtak, amelyek szerzője külföldi jezsuita volt. Az elsőt, la Couture művét (1715a) a felsőbb osztályoknak szánták, és Nagyszombatban, de a pozsonyi társulat saját xeniumaként jelentették meg. A másodikat (Bidermann, 1721b=1718a) – amint láttuk – tévedésből rendelték meg nagyobb számban, így a későbbi évfolyamok számára félretettek belőle. Egy ajándékkönyv (Stanyhurst, 1732b) nem társulati kiadványként jelent meg Nagyszombatban, további két azonosított kiadás pedig a társulat saját xeniuma volt, a korábbi a nagyszombati egyetemi nyomda (Périn

1728a), a későbbi (le Maistre 1729a) a pozsonyi Royer-nyomda munkája. A tanulóknak tehát népszerűbb, könnyebben elérhető műveket osztottak, amelyek nagyobb részt a hazai áhítati irodalom termékei voltak (Hevenesi, *Officium Rákóczianum*), gyakran kifejezetten a jezsuita kollégiumok diákjai számára íródtak (*Diarium adolescentis, Astiologus Christianus*), és amelyeket ismereteink szerint kivétel nélkül helyben vagy Nagyszombatban adtak ki, beszerzésük tehát egyszerűbb és olcsóbb volt.

A pozsonyi társulat ajándékkönyv-osztási gyakorlata tehát tükrözni látszik az albumban is megfogalmazott elvet, amelyről a kongregáció historikusa ezt írta: „Figyelní kell arra, hogy a megfelelő könyvek legyenek **[33]**kiosztva; véleményem szerint a kanonokoknak az aszketikus művek illenek, a többi külsősöknek az imádságos könyvek.”**[205]** Hozzátehetjük még, hogy a diákoknak is az imádságos művek illettek – kinek-kinek társadalmi helyzete és anyagi lehetőségei szerint.

2. A kongregáció saját kiadványai

A kongregáció szempontjából nézve érdemes külön számba venni azokat a xeniumokat, amelyeket saját költségén és saját kiadványaként, többször saját ajánlással és előszóval jelentetett meg. Az összesen ismert 22 ilyen kiadványból a legkorábbit (1678a) példány szerint nem ismerjük, így csak feltételezhetjük – amint fentebb már szó esett róla –, hogy a pozsonyi Zerweg-nyomda terméke. További, példány szerint is ismert 13 művet (1718a=1721b, 1723a, 1726a, 1729a, 1729b, 1729c, 1730a, 1730c, 1731a, 1731b, 1733b, 1734a, 1734b) köthetünk az 1718 és 1750 között működő Royer-nyomdához. A Pozsonyban nyomott xeniumoknál kevesebb, összesen 8 kiadványt adott ki a kongregáció kérésére a nagyszombati egyetemi nyomda (1715a, 1716b, 1719a, 1723b, 1725a, 1725b, 1728a, 1732a).**[206]** A felsorolt adatokból jól látszik, hogy míg a nagyszombati tipográfia szerepe főképp az 1710-es években és inkább a húszas évek elején volt nagyobb, a pozsonyi nyomda súlya fokozatosan megnőtt. Az utolsó öt évben egyetlen kivételtől eltekintve a helyben nyomtatott ajándékkönyvek váltak kizárólagossá. Mindez arra enged következtetni, hogy a társulat számára – feltehetően anyagilag is – egyre inkább megérte a Royer-nyomdát megbízni az akadémiai nyomda helyett, ami egybeeshetett a hazai nyomdászat magánvállalkozásoknak kedvező 18. századi fejlődési irányával.

3. Példányszám

A kiadványok példányszámára vonatkozóan forrásunk kevés, de annál érdekesebb adatot őrzött meg. Valójában a társulat életének két igen rövid szakaszából (1706–1709, 1718–1721) van támpontunk arra nézve, hogy a különböző csoportoknak, azaz a külsős uraknak és kanonokoknak, illetve a diákoknak mennyi könyvet osztottak szét. Az első, példányszámra vonatkozó bejegyzést akár az album mai olvasója is feljegyezhetné volna, 1706-ban ugyanis a xeniumokról szóló szövegrész mellett egy későbbi kéz (valószínűleg az egy-két évvel későbbi históriaíró) jegyezte fel a margóra: „De miért nem tüntetted fel mások tájékoztatására a példányszámot?”**[207]** Ezt követően 1707-ben a következő

arányokról készült feljegyzés: a kanonokoknak 12 (1707a), a külsős uraknak 18 (1707b), a jobb módú tanulóknak pedig 53 példányban (1707c) adtak ajándékkönyvet.[208] Az arányok két évvel később is hasonlóak voltak, de a kötetszám összesen mintegy 45%-kal nőtt. A kanonokok és külsős urak körében több mint 30 darabot osztottak ki (ez valamivel több, mint a két csoport 1707-es példányszámainak {34}összege), a diákoknak pedig 80 ajándékkönyvet.[209] Egy évtized múlva, amikor a jobb módú diákok és a kanonokok között egyaránt Bidermann művét osztották ki (1718a), a „fele mennyiséget” – amint az 1721-es bejegyzésből kiderül –, mintegy 105 darabot félre kellett tenniük.[210] Mivel ebben az esztendőben a külsős uraknak osztott xeniumról nincs bejegyzés, elképzelhető, hogy nem könyvvel, hanem egyéb ajándékkal tisztelték meg őket, vagy nekik is Bidermann művét adták. Bármelyik eset felel meg a valóságnak, a példányszám 1709-hez képest nem emelkedett. Ehhez képest 1721-ben a maradék kötetekkel csak a rhetoricai és poetikai tanulóknak szánt mennyiséget fedezhették.[211] Ez egyrészt azt jelenti, hogy a tehetősebb diákok száma, így valószínűleg a teljes tanulólétszám is jelentősen nőtt, másrészt ez a xeniumkötetek példányszámát is számottevően meg kellett hogy növelje. A sodalis diákok létszámára egyébként éppen az 1718-as bejegyzésből következtethetünk, amikor a történelmi író páter a kongregáció összlétszáma alapján Bidermann munkájából körülbelül 210 példányt rendelt, ami a társulati kiadványok korban megszokott példányszámának is megfelelő, reális érték. Ehhez képest a csak a felső két osztály tehetősebb kongregánistáinak elegendő 105 példány 1721-re jelentős létszámemelkedést sejtet, kivéve, ha a megmaradt köteteket kivételesen azoktól sem sajnálták, akik nem tudtak adakozni érte.

Végül meg kell említenünk, hogy a társulat nem minden évben látta el újabb áhítati olvasmánnyal a tagjait, bár ezeket az eseteket kivételesnek kell tekintenünk. Egyetlen alkalommal, 1708-ban az album arról emlékezik meg, hogy alkalmas kötetek híján a kanonokoknak és a világi uraknak római pénzérmékkel díszített tisztas rózsafüzéretet vettek, és díszesebb olvasókat osztottak ki a társulat offciálisai között is, a tanulókat pedig csontból készült rosariumokkal látták el.[212] A jezsuita renden belüli, hazánkra is jellemző szokás szerint tehát a társulat rendszeresen „ajándékokkal” – áhítati könyvekkel, rózsafüzérrel, szentképekkel – látta el tagjait, aminek fejében pénz- és tárgyi adományokat kapott. Így a társulat biztosította tagjai számára az egyéni áhítat eszközeit, míg a sodalisok a kongregáció mint intézmény reprezentatív megjelenését szolgálták például gyertyák, fáklyák, díszes ruhák és egyéb tárgyak adományozásával.

4. A xeniumosztás gyakorlatának vége

A pozsonyi ajándékkönyv-osztás szokásában 1735-ben következett be a legjelentősebb változás, a jezsuiták ugyanis ekkor hagytak fel annak már mintegy hat évtizedes gyakorlatával. A diáriumba 1734-ben még szokás szerint feljegyezték az az évben osztott kötetek címét és az ajándékozás időpontját, de a következő évben már csak a xeniumosztásnak a rector beleegyezésével történő elmaradását említik igen szűkszavúan.[213] A társulat életében a következő években talán valamiféle krízishelyzet alakult ki, mert az 1735–1739. évekből sem az album, sem a diárium nem őrzött meg {35}feljegyzéseket.[214] Az 1740. évi naplóban xeniumokról nem esik szó,[215] 1741-ben pedig a havi szentképek xeniumkönyvek

nélküli kiosztását jegyezték fel, hozzátéve, hogy az ajándékkönyv-osztás alkalmasabb lesz majd, ha a tartozás visszatérülne.[216] Bár a havi szentképosztás tovább élt, az ajándékkönyvek nem fordulnak elő a későbbi feljegyzésekben sem.[217] A társulat vezetői tehát a taglétszám emelkedése, a kongregáció tömegessé válása, az adományok és bevételek csökkenése miatt vagy egyéb megfontolásból jobbnak látták a xeniumosztást egy költségesebb, hatékonyabb, ugyanakkor kevésbé reprezentatív szokással felváltani. A diáriumban először 1747-ben tűnik fel, hogy a diákok lelki könyvekből (*libri spirituales*) vizsgáztak.[218] A következő tanév elején már az említett művek szétszétadását (1747. november 26.), illetve a vizsga időpontját (1747. december 17.) is feljegyezték.[219] és további nyolc vizsgaalkalmat említenek meg.[220] Ezeket a lelki könyveket a diákok a xeniumoktól eltérően nem ajándékba, hanem csupán kölcsön kapták, így a kongregáció könyvtárára hárult a feladat, hogy kellő számban biztosítson minden évfolyamnak korának megfelelő lelki „tananyagot”. Hogy az ajándékkönyv-osztás megszűnését a társulat a külsős urak felé milyen gesztussal tudta – ha egyáltalán akarta – pótolni, az a feljegyzésekből nem derül ki. A lelki könyvek kiadására és tartalmuk számonkérésére irányuló, itt részleteiben nyomon nem követhető törekvések azonban sikeresnek bizonyultak. 1761-re már évfolyamonként más-más időpontban osztottak ki különböző munkákat, a syntaxistákról például kiderül, hogy január 11-én kapták meg a köteteket, amelyeket augusztus 16-án adtak vissza.[221] 1764-ben pedig már osztályonkénti könyvtárosok és egy főkönyvtáros is katalógusokban vezette, melyik diák milyen könyvet kölcsönzött ki a bibliotékából.[222]

A xeniumokat felváltó lelki könyvek kölcsönzésének szokása, illetve e gyakorlat pontosan adatolható átalakulása azért is érdekes és fontos, mert nem hagyja nyitva a század második felében várt fejlődés kérdését. A jó forrásadottságok lehetővé tették, hogy egyetlen kongregáció példáján a teljesség igényével rekonstruáljuk az ajándékkönyvek egész sorát. Az egyik legnagyobb és legjelentősebb hazai jezsuita kollégium Mária-kongregációjának ajándékkönyv-osztási gyakorlatáról alkotott összkép egyben sejteti, hogy a hazai társulati irodalomnak csak a jezsuita rendi intézményhálózathoz köthető hányada is jóval gazdagabb és sokkal több [36]kérdést vet fel, mint amennyi érdeklődést a kutatás mindezidáig tanúsított iránta.

Összegzés és kitekintés

A jezsuita renden belül a xeniumosztás gyakorlata annak az átfogó koncepciónak volt szerves része, amely a barokk kori katolikus Európa vallásosságára és egész életmódjára meghatározó hatást gyakorolt.[223] A társulatok sikerének háttérben a kor vallási igényeihez való alkalmazkodás és egy erős apostoli küldetésstudat állt. A diákok a társulatokban elsajátított vallásos gyakorlatokat szállásadóik és családtagjaik körében is terjesztették, de a térítést szolgálták a nagy tömegeket célzó városi és vidéki missziók. Ezen túlmenően fontos szerepe volt a jótékonykodásnak, a halottak iránti tiszteletnek is. A kongregációk törekedtek tagjaik életét gyökeresen megváltoztatni. Megtanították a sodalisoknak az időbeosztás fontosságát: a nap minden órája Istennek vagy a Szent Szűznek volt szentelve. A rendszeres ima, a heti gyónás, a havi egy közös áldozás mellett a 16. század végére már több helyen pompás ceremóniákkal ünnepelték a

Mária-ünnepeket, a farsang utolsó három napjában tartott negyvenórás ájtatosságok és a nagypénteki önostorozó körmenetek pedig Kölnben és Münchenben már a 17. század elejétől feltűntek. Ekkor a tagok száma Európa-szerte ugrásszerűen nőtt, majd a kezdetben nagyobb arányban képviselt felsőbb társadalmi rétegeket – a főnemességet és nemességet, a városi vezetőket és nagykereskedőket – egyre inkább az alacsonyabb származásúak váltották fel; a nyugat-európai kongregációk így a városok „mikrokozmoszaivá” váltak. Ezzel párhuzamosan a jezsuita rend mindvégig a hatalom birtokosaival való jó kapcsolat fenntartására törekedett. Ennek eredményeképpen a rend kiterjedt kapcsolatokkal és – részben a Mária-kongregációknak köszönhetően – bizonyos politikai befolyással is rendelkezett. Emellett a jezsuita rend társadalomformáló tevékenységének eszközeiként a kongregációk olyan kohéziós erőt jelentettek, amely képes volt az emberek közötti kapcsolatok megváltoztatására. A folyamatot a harmincéves háború azonban megtörte: a katolikus Európa egységének ideája szertefoszlott, és a Mária-kultusz is más színezetet kapott. Az új lehetőségekhez mérten a 18. századra a jezsuiták törekvései lassan mégis eredményre vezettek. A Mária-társulatok integrációs funkciója, egységes szervezete és elterjedtsége az újkori Európa katolikus társadalmának fontos alapját képezte. A társulatok sikeresen újítottak fel régi vallási tradíciókat és rítusokat, miközben a barokk kegyesség új gyakorlatának, szokásainak és műfajainak elterjesztésében is kulcsszerepük volt.^[224]

Az újdonságok egyike éppen a társulati kiadványok kiadása és terjesztése volt, amelynek első nyomait már a 17. század eleji Nyugat-Európában megtalálhatjuk. Ezt több tényező motiválhatta: a magánáhítat iránti növekvő igény, az alfabetizmus, iskolázottság növekedése, a jezsuiták részéről pedig a kegyesség és a műveltség minél szélesebb körben való ^[37]terjesztésének igénye. A társulatok idővel egyre nagyobb figyelmet fordítottak a xeniumosztás szokására, aminek hazánkban betöltött központi helyzete miatt fontos és érdekes példája a pozsonyi társulat. Az ajándékkönyveknek a historia congregationis és a diárium révén rekonstruálható sora azt bizonyítja, hogy a diákoknak, az uraknak és a kanonokoknak korszerű és színvonalas áhítati irodalmat igyekeztek biztosítani, gyakran igen gyorsan megszerezték a legújabb kegyességi műveket is, amelyeket viszonylag nagy arányban jelentettek meg saját költségükön. Emellett az album bejegyzéseiből kirajzolódik a kongregációval kapcsolatban álló külső támogatói hálózat is, amelynek léte a jezsuita rend hazánkban is tapasztalható azon törekvését igazolja, hogy egyrészt a vezetőrétegekkel, az egyházi és világi elittel (esztergomi érsek, magyar kamarai tanácsosok stb.), másrészt a helyi vezetőkkel és az egyházi közép réteg képviselőivel (városi tanácsosokkal, a káptalannal) folyamatos jó viszonyt tartsanak fenn. Ennek a kölcsönösségre alapuló mechanizmusára már utaltam, itt mégis érdemes megjegyezni, hogy e törekvés szellemében az 1728/1729. évi diétára érkező követeket sem felejtették el „megajándékozni”. A xeniumosztás gyakorlatának kiteljesedését és egyben végét az 1730-as évek első fele hozta meg: 1735-től a társulat nem vállalta tovább a költséges és ekkor már ráfizetéses szokás fenntartását. A társulat így eredeti és elsődleges funkciójának megfelelően a diákok lelki épülését helyezte előtérbe, és a társulati könyvtárból kölcsönzött könyvekkel biztosított tagjainak lelki olvasmányt. Az így is mintegy hat évtizeden át nyomon követhető xeniumosztási gyakorlat a barokk vallásosságban rejlő kettősséget is jól tükrözi: az ajándékozás a könyvek olvasásával segített egyéni áhítat személyessége mellett egyúttal nyilvános reprezentációs aktus is volt.

{38}

FÜGGELÉK

A kongregáció azonosítható xeniumkiadványai társulati albuma és diáriuma
alapján[225]

év	említés	szerző	cím	azonosítás
1678a	libellus de aeternitate patris Joannis Baptistae Manni hic Posonii noviter hoc anno impressus sumptibus congregationis huius [A 97r]	Giovanni Battista Manni	Quatuor maximae seu philosophiae Christianae axiomata ex quadruplici consideratione aeternitatis [Posonii, typ. Gregorii Zerweg, saját, 1678]	Sommervogel. V. 494. p. (Manni 1.); RMK nem ismeri.
1706a	Dictamina seu scita variae doctrinae politicae, moralis etc. reverendi patris Eusebii Nierembergii S. I. [A 118r]	Juan Eusebio Nieremberg	Dictamina seu scita variae doctrinae politicae, moralis, stoicae, Christianae et spiritualis	Sommervogel. V. 1751–1753. p. (Nieremberg 36.)
1707a *	Geographia politico-moralis patris Bartoli [A 123r]	Daniel Bartoli	Geographia moralibus et politicis discursibus illustrata I. (Viennae, typ. Annae Franciscae Voigtin viduae, 1707)	Sommervogel. I. 975. p. (Bartoli 14.); VIII. 733. p. (Vienne, <i>Congrégations</i> 58.)
1707b *	Vita animae seu varia ad pie in tempore et feliciter in aeternitate vivendum subsidia [A 123r]	?	Vita animae seu varia ad pie in tempore et feliciter in aeternitate vivendum subsidia (Viennae, typ. Annae Franciscae	Sommervogel. IX. 1370. p.; VIII. 733. p. (Vienne, <i>Congrégations</i> 57.)

			Voigtin viduae, 1707)	
1707c	Adolescens Mariano academicus suis in legibus pie institutus sive methodus actiones quotidianas bene et fructuose obeundi [A 123v]	Hevenesi Gábor	Diarium adolescentis studiosi sive methodus actiones quotidianas bene et fructuose obeundi, sanctorum adolescentum exemplis illustrata	Sommervogel. IV. 341. p. (Hevenesi 2.); RMK ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1709a *	Geographia politico-moralis [A 130r]	Daniel Bartoli	Geographia moralibus et politicis discursibus illustrata II. (Viennae, typ. Annae Franciscæ Voigtin viduae, 1708)	Sommervogel. I. 976. p. (Bartoli 14.); VIII. 733. p. (<i>Vienne, Congrégations</i> 58.)
1710a *	Sacra quadregesima sive meditationes in quibuslibet diebus quadregesimæ ex Christi passione [A 132v]	Hevenesi Gábor	Quadregesima Christo patienti sacra, quotidianis considerationibus illustrata, adjecta peregrinatione per Dominicæ passionis stationes ad montem Calvariae et sacrum Domini sepulchrum (Viennae, typ. Annae Franciscæ Voigtin viduae, 1710)	Sommervogel. IV. 355. p. (Hevenesi 28.); <i>RMK III. 4714.</i> ; <i>OSzK. RNYT.</i> <i>RMK III.</i> <i>4714/a.</i> ; ÖNB. <i>308299-A.</i>
1710d	Flores quotidiani sive sanctorum castitatis amantius [A 133r]	Hevenesi Gábor	Flores quotidiani sive sanctorum castitatis amantium exempla per singulos totius anni dies collecta et proborum adolescentium imitationi	Sommervogel. IV. 357. p. (Hevenesi 29.); Rivière, 1911. 516. p.; ÖNB. 307649-A. RMK ezzel azonosítható kiadást nem ismer.

			proposita	
1710e	Manuductio animae ad coelum sive cura innocentiae in primo flore servandae [A 133r]	Hevenesí Gábor	Manuductio animae ad coelum sive cura innocentiae in primo flore servandae per pias et solidas considerationes proposita	Sommervogel. IV. 358. p. (Hevenesí 30.); RMK ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1712a	Aurora aeternitatis [D 10v]	?	Aurora aeternitatis, qua piae mentes ad felicitatem aeternitatem excitantur	Petrik. I. 144., VII. 51. p.; Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1712b	Thesaurus animae ex Typographia Tyrnaviensi [D 10v]	Georgius Scheidner (Schneider)	Thesaurus animarum, pretiosa pietatis varia exercitia continens	Sommervogel. VII. 734. p. (Scheidner 4.); Petrik. VII. 465. p.; Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1712c * =1710a	Quadragesima Christo Patienti sacra, Vienna ex Congreg. Majori Studiosorum comparata [D 10v]	Hevenesí Gábor	Quadragesima Christo patienti sacra... (vö. 1710a) (Viennae, typ. Annae Franciscæ Voigtin viduae, 1710)	Sommervogel. IV. 355. p. (Hevenesí 28.); <i>RMK III. 4714.</i> ; <i>OSzK. RNYT. RMK III. 4714/a.</i> ; <i>ÖNB. 308299-A.</i>
1715a	Distributum cum sanctis menstruis xenium rhetoribus et poetis. [...] Distributum cum sanctis menstruis xenium syntaxistis et grammaticistis. [D 17v–18r, a cím ismert: Knapp, 2001. 223. p.]	Jules César de la Couture	Epitomae controversiarum sive demonstrationes Catholicae, quibus ostenditur Lutheranam ecclesiam non esse apostolicam, quia in essentialibus fidei articulis a primitiva vera apostolica ecclesia dissentit. (Tyrnaviae, typ.	Sommervogel. II. 1589. p. (de la Couture 5.); <i>Knapp, 2001. 223. p. (Pozsony V-1.)</i> ; <i>Petrik. VII. 292. p.</i> ; <i>Budapest, Piarista Központi Könyvtár B/30 és 48/1/52.</i>

			Acad., saját, 1715)	
1716a	officium, quod Ragoczianum dicitur [A 137r]	?	Officium Rákóczianum	Knapp, 2000. 124. p. 3. vagy 4. sz.
1716b	opusculum reverendi patris Pauli Segneri Parochus instructus cognominatum [A 137r]	Paolo Segneri	Parochus instructus sive opusculum, in quo pastor animarum recens id munus aggressus docetur officii sui partes et qua via ac ratione eas possit adimplere (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1716)	Sommervogel. VII. 1077. p. (Segneri 17.); Knapp, 2001. 223. p. (Pozsony V-2.); Petrik. V. 460. p.; OSzK. 309.786.
1717a *	Calendarium Marianum Tyrnavia procuratum [A 138r]	Hevenesi Gábor	Calendarium Marianum e victoriis contra gentiles, Turcas, haereticos et alios iniusti belli authores ope sanctissimae Dei genitricis obtentis (Tyrnaviae, typ. Acad., 1714)	Sommervogel. IV. 341. p. (Hevenesi 3.); Petrik. VII. 204. p.; Martin, Slovenská národná knižnica SE 2233.
1718a	Deliciae sacrae patris Bidermani [A 138v]	Jakob Bidermann	Deliciae sacrae (Posonii, typ. Royer, saját, 1718)	Sommervogel. I. 1452. p. (Bidermann 39.); Knapp, 2001. 223. p. (Pozsony V-3.); Petrik. VII. 75. p.; OSzK. 323.839.
1719a	Diarium adolescentis studiosi patris Hevenesi [A 139v]	Hevenesi Gábor	Diarium adolescentis studiosi... (vö. 1707c) (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1719)	Sommervogel. IV. 341. p. (Hevenesi 2. sz.); Knapp, 2001. 223–224. p. (Pozsony V-4.); Petrik. VII. 204. p.; OSzK. 821.959.
1719b	librum Joannis Eusebii	Juan Eusebio	De adoratione in Spiritu et veritate	Sommervogel. V. 1732. p.

	Nierembergii de adoratione in Spiritu et veritate [A 139v]	Nieremberg	libri quatuor	(Nieremberg 10.); Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1720a	Thomas a Kempis [A 140v]	Kempis Tamás	Viator Christianus	Knapp, 2001. 215. p. (Nagyszombat X-22.); Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1720b *	officium Rakoczianum [A 140v]	?	Officium Rákóczianum (Tyrnaviae, typ. Acad., 1720)	<i>Knapp, 2000. 125. p. 5. sz.; Szombathely, Smidt Múzeum SK.76.H.66.</i>
1720c	Aurora [A 140v]	?	Aurora aeternitatis ... (vö. 1712a) [Tyrnaviae]	Petrik. I. 144., VII. 51. p.; Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1721a	Thomas a Kempis [A 142v]	Kempis Tamás	Viator Christianus [Viennae]	Knapp, 2001. 215. p. (Nagyszombat X-22.); Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1721b = 1718a	Deliciae Bidermani [A 142v]	Jakob Bidermann	Deliciae sacrae (Posonii, typ. Royer, saját, 1718)	Sommervogel. I. 1452. p. (Bidermann 39.); <i>Knapp, 2001. 223. p. (Pozsony V-3.); Petrik. VII. 75. p.; OSzK. 323.839.</i>
1721d	Panis quotidianus? [A 142v]	?	Panis quotidianus animae seu preces singulis diebus dicendae et veritates considerandae	Petrik. VII. 386., IV. 72. p.; Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1722b	Thomas a Kempis [A 144v]	Kempis Tamás	Viator Christianus	Knapp, 2001. 215. p. (Nagyszombat X-22.); Petrik

				ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1723a *	Gabrielis Hevenesi libellus Manuctio animae ad caelum [A 146r; D 47v]	Hevenesi Gábor	Manuctio animae ad coelum... (vö. 1710e) (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1723)	Sommervogel. IV. 358. p. (Hevenesi 30.); OSzK. 290.557, 310.604.
1723b	Gabrielis Hevenesi cui titulus Cura habituati [A 146r; D 47v]	Hevenesi Gábor	Cura habituati sive peccati exterminium, maxime ad quod natura magis inclinat, per decem dierum veneris Christi crucifixi, dolorosae Virginis, SS. Ignatii et Xaverii honoribus instituendam solidam devotionem proposita (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1723)	Sommervogel. IV. 352–353. p. (Hevenesi 25.); Knapp, 2001. 224. p. (Pozsony V-5.); Petrik. VII. 204. p.; OSzK. 323.663.
1724a *	Hortulus Marianus seu praxes variae colendi beatissimam virginem Mariam authore reverendo patre Francisco de la Croix S. J. [A 148v; D 54v]	François de la Croix	Hortulus Marianus sive praxes variae colendi beatissimam Virginem (Tyrnaviae, typ. Acad., 1722)	Sommervogel. II. 1689. p. (de la Croix 1.); OSzK. 306.834.
1724b	Alphabetum angelicum sive sancti angeli custodis in cliente suo adolescente ad conservandam	Hevenesi Gábor	Alphabetum angelicum sive sancti angeli custodis in cliente suo adolescente ad custodiendam castitatem	Sommervogel. IV. 354–355. p. (Hevenesi 27.); Petrik. II. 117. p.; Petrik ezzel azonosítható kiadást nem

	castitatem instruendo conatus auctore reverendo patre Gabriele Hevenesi S.J. [A 148v; D 54v]		instituendo conatus	ismer.
1725a *	Bellum contra hostes capitales animae [A 150r; D 60v]	Raicsani György	Bellum contra hostes capitales animae (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1725)	Sommervogel. VI. 1401. p. (Raicsani 8.); <i>OSzK. 311.658.</i>
1725b *	Flores quotidiani, sive sanctorum castitatis amantium exempla, auctore reverendo patre Gabriele Hevenesi [A 150r; D 60v]	Hevenesi Gábor	Flores quotidiani... (vö. 1710d) (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1725)	Sommervogel. IV. 357. p. (Hevenesi 29.); <i>Petrik. VII. 205.</i> <i>p.; Esztergomi</i> <i>Főszékesegyházi</i> <i>Könyvtár, 12°</i> <i>28797.</i>
1725c	Vera sapientia sive Considerationes ad acquirendum sanctorum timorem [A 150r; D 60v]	[Paolo Segneri]	Vera sapientia	Sommervogel. VII. 1088. p. (Segneri 28.)
1726a *	Quadragesimam sanctam reverendi patris Gabrielis Hevenesi [A 151v; D 65r]	Hevenesi Gábor	Quadragesima Christo patienti sacra... (vö. 1710a) (Posonii, typ. Royer, saját, 1726)	Sommervogel. IV. 355. p. (Hevenesi 28.); <i>Petrik. V. 198.</i> <i>p.; OSzK.</i> <i>307.496.</i>
1726b *	Officium Rakoczianum [A 151v; D 65r]	?	Officium Rákóczianum (Tyrnaviae, typ. Acad., 1726)	<i>Knapp, 2000.</i> <i>125. p., 6. sz.;</i> <i>Petrik. V. 504.</i> <i>p.; OSzK.</i> <i>318.862.</i>
1726c	Panem quotidianum cum additio maiori officio beatae Virginis et defunctorum [A 151v; D 65r]	Ignace Jaus	Panis quotidianus animae sive meditationes in singulos anni dies [Viennae, typ. Mariae Theresiae Voigtin viduae, 1726]	Sommervogel. IV. 762. p. (Jaus 2.)
1728a	Astiologii Christianus scholam	[Léonard Périn]	Astiologus Christianus scholam	Sommervogel. VI. 537. p. (Périn 7.); <i>Knapp,</i>

	urbanitatis explicans [A 153r; D 74r]		urbanitatis explicans (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1727)	2001. 224. p. (<i>Pozsony V-6.</i>); <i>Petrik. V. 384.</i> p.; OSzK. 317.508.
1728b	priores duae partes meditationum patris Nepveu [A 153r; D 74r]	François Nepveu	Calendarium veritatis perpetuo valiturum, id est cogitationes sive considerationes Christianae pro singulis anni diebus [Tyrnaviae, typ. Acad., 1726]	Sommervogel. V. 1630. p. (Nepveu 9.); <i>Petrik. II. 870.</i> p.; OSzK. 311.558.
1729a*	Vera pietas a reverendo patre Maistre compositus [A 156r]	Barthélemy le Maistre	Vera pietas seu virtutum, devotionum, actionum exercitatio (Posonii, typ. Royer., saját, 1729)	Sommervogel. V. 374. p. (le Maistre 2.); <i>Petrik. V. 294.</i> p.; OSzK. 319.440.
1729b	Gabrielis Hevenessi Diarium adolescentis [A 156r]	Hevenesi Gábor	Diarium adolescentis studiosi... (vö. 1707c) (Posonii, typ. Royer, saját, 1729)	Sommervogel. IV. 341. p. (Hevenesi 2.); <i>Petrik. VII. 204–205. p.</i> ; <i>Knapp, 2001. 224. p.</i> (<i>Pozsony V-8.</i>); OSzK. 314.830/2.
1729c	Coturii Epitome controversiarum [A 156r]	Jules César de la Couture	Epitomae controversiarum ... (vö. 1715a) (Posonii, typ. Royer, saját, 1729)	Sommervogel. II. 1589. p. (de la Couture 5.); <i>Knapp, 2001. 224. p.</i> (<i>Pozsony V-7.</i>); <i>Petrik. V. 282. p.</i> ; OSzK. 317.856.
1730a	Instructio Poenitentis Authore R. P. Paulo Segneri [D 83v]	Paolo Segneri	Instructio poenitentis (Posonii, typ. Royer, saját, 1730)	Sommervogel. VII. 1055 (Segneri 6.); <i>Knapp, 2001. 224. p.</i> (<i>Pozsony V-9.</i>); <i>Petrik. VII. 471. p.</i> ;

				<i>Szombathelyi Egyházmegyei Könyvtár XXXIV/g 40716.</i>
1730c *	Soliloquia Sacra [D 83v]	Fasching Ferenc	Soliloquia sacra ad curandam aeternae salutis incuriam accommodata (Posonii, typ. Royer, saját, 1730)	Sommervogel. III. 548. p. (Fasching 5.); <i>Petrik. V. 148.</i> <i>p.; OSzK.</i> <i>310.203.</i>
1730d = 1729b	Diarium Adolescentis Mariani Studiosis [D 83v]	Hevenesi Gábor	Diarium adolescentis studiosi... (vö. 1707c) (Posonii, typ. Royer, saját, 1729)	Sommervogel. IV. 341. (Hevenesi 2.); <i>Petrik. VII.</i> <i>204–205. p.;</i> <i>Knapp, 2001.</i> <i>224. p. (Pozsony</i> <i>V-8.); OSzK.</i> <i>314.830/2.</i>
1731a	SS. Cor Mariae authore patre Petro Pinamonti [D 90r]	Giovanni Pietro Pinamonti	Sanctissimum cor Mariae (Posonii, typ. Royer, saját, 1731)	Sommervogel. VI. 781–782. p. (Pinamonti 13.); <i>Knapp, 2001.</i> <i>224. p. (Pozsony</i> <i>V-10.); Petrik. V.</i> <i>391. p.; OSzK.</i> <i>319.532.</i>
1731b *	Aucupium Innocentiae patris Hevenesi [D 90r]	Hevenesi Gábor	Aucupium innocentiae (Posonii, typ. Royer, saját, 1731)	Sommervogel. IV. 342. p. (Hevenesi 5.); <i>Petrik. VII. 204.</i> <i>p.; Martin,</i> <i>Slovenská</i> <i>národná</i> <i>knižnica, SE</i> <i>5847.</i>
1732a	Manuductio ad Coelum Authore D. Joan Bona S. R. E. Cardinali [D 96r]	Joannes Bona	Manuductio ad coelum, medullam continens sanctorum patrum et veterum philosporum (Tyrnaviae, typ. Acad., saját, 1732)	<i>Knapp, 2001.</i> <i>224. p. (Pozsony</i> <i>V-11.); Petrik.</i> <i>VII. 83. p.;</i> <i>OSzK. 323.685.</i>

1732b *	R. P. Guilielmi Stanihursti quatuor Novissima [D 96r–96v]	Guillaume Stanyhurst	Veteris hominis per expensa quatuor novissima metamorphosis et novi genesis (Tyrnaviae, typ. Acad., 1731)	<i>Sommervogel. VII. 1487. p. (Stanyhurst 6.); Petrik. III. 427. p.; OSzK. 319.542.</i>
1733a	Thomas a Kempis [D 101r]	Kempis Tamás	Viator Christianus	Knapp, 2001. 215. p. (Nagyszombat X-22.); Petrik ezzel azonosítható kiadást nem ismer.
1733b *	Historia veteris testamenti D Valemont [D 101r]	Pierre le Lorrain de Vallemont	Opusculum bipartitum, historiam Veteris Testamenti usque ad Jesum Christum methodo nova et facili chronologice propositam ... complectens (Posonii, typ. Royer, saját, 1733)	<i>Petrik. V. 293–294. p.; OSzK. 295.412.</i>
1734a	Quadragesima sacra [D 103v]	Hevenesi Gábor	Quadragesima Christo patienti sacra... (vö. 1710a) (Posonii, typ. Royer, saját, 1734)	<i>Sommervogel. IV. 355. p. (Hevenesi 28.); Knapp, 2001. 224. p. (Pozsony V-13.); Petrik. V. 198. p.; OSzK. 319.849.</i>
1734b	Aucupium Innocentiae [D 103v]	Hevenesi Gábor	Aucupium innocentiae (vö. 1731b) (Posonii, typ. Royer, saját, 1734)	<i>Sommervogel. IV. 342. p. (Hevenesi 5.); Knapp, 2001. 224. p. (Pozsony V-12.); Petrik. II. 118. p.; OSzK. 317.882.</i>

{44}

ILLUSZTRÁCIÓK

1723a	1725a
1726a	1730c

{45}

1733b

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

* Ezúton szeretném megköszönni témavezetőimnek, Bak Borbálának és Molnár Antalnak, hogy kutatásaimat ösztönözték és munkámat figyelemmel kísérték. Köszönöm továbbá az Országos Széchényi Könyvtár könyvtárosainak, valamint P. Vásárhelyi Juditnak és G. Etényi Nórának a kutatás egyes fázisaiban nyújtott segítségüket. A tanulmány elkészítését a Pray György kutatói ösztöndíj is támogatta.

[1] Tüskés Gábor – Knapp Éva: *Vallásos társulatok Magyarországon a 17–18. században*. In: *Néprajzi Látóhatár*, 1992. 9. sz. (A tanulmány újabb megjelenése: *Laikus vallásos társulatok*. In: *Uők: Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században. Források, formák, közvetítők*. Bp., 2001. 267–297. p.)

[2] A témában módszertani tanulmány is megjelent: Knapp Éva – Tüskés Gábor: *A barokk kori társulati élet forrásai*. In: *Századok*, 1997. 923–936. p. (továbbiakban: Knapp–Tüskés, 1997.)

[3] Vö. pl. Molnár Antal: *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*. Bp., 2005. (METEM könyvek 49.) 118. p. Ilyen, különböző hangsúlyú, mégis fontos helyi vizsgálatok pl.: Horváth József: *Vallásos társulatok a Győri Egyházmegyében. (Történeti vázlat.)* In: *A győri egyházmegye ezer éve*. Szerk.: Kiss Tamás. Győr, 2000. 83–100. p.; Knapp Éva: *Vallásos társulatok, rekatolizáció és társadalmi átalakulás Kassán a 17–18. században*. In: *Századok*, 1995. 791–814. p.; Balázs Mihály: *Kolozsvár és Vágsellye. Adalék a Mária-kongregációk korai történetéhez*. In: *Uő: Felekezeti és fikció. Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról*. Bp., 2006. (Régi magyar könyvtár. Tanulmányok 8.) 133–137. p.; Varga Júlia: *A kolozsvári jezsuita gimnázium és akadémia hallgatósága 1641–1773 (1784)*. Bp., 2007. (Felsőoktatástörténeti kiadványok. Új sorozat 6.)

[4] Vö. pl. Viskolcz Noémi: 17. századi ismeretlen hazai kisnyomtatványok a Magyar Országos Levéltárból. In: *Magyar Könyvszemle*, 2007. 185–199. p.; legújabban: Zvara Edina: *17. századi ismeretlen társulati kiadványok a kismartoni Esterházy-könyvtárból. Pótlások az RMNy-hez*. In: *Crescit eundo. Tisztelgő tanulmányok V. Ecsedy Judit 65. születésnapjára*. Szerk.: Simon Melinda – Perger Péter. Bp., 2012. (A MKSz és a MOKKA-R Egyesület füzetei 4.) 237–241. p.

[5] Knapp Éva csak ezeket gyűjtötte és tekintette ajándékkönyveknek, mivel csak ezeknek a példányaiból (címéből, ajánlásából) derül ki egyértelműen az adott társulathoz való tartozásuk.

[6] Knapp monográfiájának „fő célja a barokk kori áhítati irodalom egyik tematikusan és funkcionálisan jól körülhatárolható csoportjának, a laikus vallási szervezeti formákhoz kapcsolódó különféle kiadványtípusoknak a feltárása és bemutatása, különös tekintettel ezeknek a kiadványoknak a keletkezési, terjesztési és használati összefüggéseire, megjelenési formáira, művelődési funkcióira és nemzetközi kapcsolatrendszerére”. Knapp Éva: *Pietás és irodalom. Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*. Bp., 2001. (Historia litteraria 9.) (továbbiakban: Knapp, 2001.) 6. p. A példány szerint ismert hazai társulati kiadványokat a teljesség igényével gyűjti össze, azokról rendszerezett katalógust ad, formailag és tartalmilag is sokrétűen elemzi és mutatja be őket. Vizsgálatának tárgyai a fennmaradt társulati kiadványok, a rájuk vonatkozó források csak másodlagosak.

[7] A kollégiumalapítás történetére ld.: Dénesi Tamás: *Missziótól a kollégiumig. (Jezsuiták Pozsonyban 1635-ig)*. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1998. 87–115. p.

[8] A városi kongregáció (congregatio civica) a gimnázium történetírója szerint 1630-ra jött létre: Schönvitzky Bertalan: *A pozsonyi kir. kath. főgymnasium története*. Pozsony, 1896. (továbbiakban: Schönvitzky, 1896.) 91. p. A diákok társulatának *praefectura* először az 1634. évi rendtartományi katalógusban szerepel: *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S.I. Vol. II. (1601–1640)*. Coll. et ed.: Lukács, Ladislaus. Romae, 1982. (Monumenta Historica Societatis Iesu 125.) (továbbiakban: Cat.pers. II.) 409. p. Schönvitzky szerint a társulat 1636-ban alakult: Schönvitzky, 1896. 90. p. A társulat a római anyakongregációba való befogadásáról 1637-ben kapott oklevelet, ezt az évet tekintette formális megalapításának, és a társulati albumot is ekkor kezdték vezetni. Muzio Vitelleschi rendfőnöknek a társulat befogadásáról 1637. április 2-án kelt oklevelének másolata: Esztergom, Főszékeskáptalani Könyvtár, Coll. Batthyány, Cat. IV. Tit. IV. a. nr. 7. Pozsonyban ezek mellett 1647-től Haldokló Krisztus-társulat is működött: Schönvitzky, 1896. 92. p., *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S.I. Vol. III. (1641–1665)*. Coll. et ed.: Lukács, Ladislaus. Romae, 1990. (továbbiakban: Cat.pers. III.) 239. p. (utóbbi szerint 1649-től), amelyből 1664-re kivált a szlávok társulata: Uo. 786. p.

[9] Az első színelőadást 1628-ban, úrnapján tartották. 1634-ben a városban tartózkodó Brandenburgi Katalin, 1635-ben Esterházy Miklós nádor, 1690-ben Pálffy János (későbbi nádor) és Erdődy Kristóf kamaraelnök, 1729-ben Sinzendorf Fülöp Lajos győri püspök és Pálffy Miklós nádor is részt vettek a pozsonyi diákok színelőadásain: Schönvitzky, 1896. 161–168. p.

[10] Schönvitzky, 1896. 103., 74–77. p.

[11] A pozsonyi kollégium javairól részletesen: Schönvitzky, 1896. 54–85. p.

[12] A páterek eleinte a dómban teljesítettek lekipásztori szolgálatot, majd az evangélikus templom 1672-ben történt lefoglalása után a főtéri Salvator-templomot használták. Az 1631–1632-es tanévre teljessé váló gimnázium 1714 februárjáig a jezsuiták Káptalan utcai kollégiumépületében, később az evangélikusoktól elvett, Salvator-kollégium melletti régi iskolaépületben működött. Schönvitzky, 1896. 145., 462. p. A szintén 1673-ban nekik juttatott házak helyén 1699 és 1713 között új kollégiumot építettek fel – az átköltözés után a dóm melletti házuk lett a rezidencia. Schönvitzky, 1896. 105–133. p.

[13] Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (továbbiakban: OSzKKt.) Fol. Lat. 3392. További hivatkozásokban: Album.

[14] Az albumnak ebből a részből hiányzik néhány lap, az 1689. év lezárása (117v) után a következő, a szöveg alapján 1706-ra datálható év bejegyzéseinek eleje hiányzik. A kötet eredetileg is egybe lehetett kötve, csak egy ívfűzet vesztetett el belőle, de ennek pontos terjedelmét vagy nyomát nem sikerült megállapítani.

[15] Ezt Bárvér Ferenc pozsonyi származású exjezsuita praesesi ideje alatt a kongregáció akkori titkára, Privitzer Alajos készítette felsőbb utasításra.

[16] OSzKKt. Oct. Lat. 468. További hivatkozásokban: Diarium.

[17] Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár. Tört. Napló 2. r. 5. sz. További hivatkozásokban: Diarium II.

[18] Vö. pl. Album, 125v., 132r. (Xavéri Szent Ferenc), Album, 127r. (Szent József, Szent Borbála), Album, 132r. (Szent Anna).

[19] Vö. pl. az 1689. évi feljegyzéssel, Album, 114v.

[20] Pozsonyhidegkút (ma Bratislava – Dúbravka) ma Pozsony városrésze, az album 1678-ben német („Kaltenprun”, Kaltenbrunn), 1687-ben szlovák nevén („Dubravka”) említi. Album, 97v, 108r.

[21] A társulatnak egy ünnepi és egy gyászos, fekete labaruma is volt, vö. Album, 139v.

[22] 1678-ban az album írója feljegyezte, hogy április 7-én, a mariánus oratóriumban készítette el a „historia congregationis” bejegyzést, vö. Album, 108v.

[23] 1689-ben az adományok tételes jegyzékét már az inventáriumba vezették be: Album, 115r. A számadáskönyv műfaja más kongregációk forrásanyagából is ismert, vö. pl.: Knapp–Tüskés, 1997. 925. p., 8. jegyz.

[24] Album, 132v.

[25] Album, 141v.

[26] A társulat tituláris ünnepére szóló, 1657. márc. 24-i meghívó, valamint az előző két évben meghalt társulati tagok katalógusa az Eszterházy család levéltárában maradt fenn a Magyar Országos Levéltárban. A korábban ismeretlen kisnyomtatványt Viskolcz Noémi találta meg. Vö.: *Régi Magyarországi Nyomtatványok*. 4. köt. (1656–1670). Szerk.: P. Vásárhelyi Judit. Bp., 2012. 147–148. p., 2726. sz. Köszönöm P. Vásárhelyi

Juditnak, hogy a nyomtatványokra felhívta a figyelmemet.

[27] 1718-ban a *historia congregationis* szerzője feljegyezte, hogy a tanúsítványok nyomtatása a társulat pénztárát minden évben a kelletténél jobban megterheli, mert évente újakat kell kiadniuk, a fel nem használtak viszont megmaradnak, ezért javasolja, hogy a jövőben ezek kiadásáért kérjenek a tagoktól némi hozzájárulást, ahogy ez máshol is szokásos. Album, 139r.

[28] A kollégium könyvtáráról és könyvjegyzékeiről ld.: Bitskey István – Kovács Béla: *A pozsonyi jezsuita kollégium XVII. századi könyvtára és a Pázmány-hagyaték*. In: *Magyar Könyvszemle*, 1975. 25–37. p.; Schönvitzky, 1896. 97–101. p.

[29] Vö. Album, 123v.

[30] Album, 97r, 122r. A mű teljes címe: *Joannis Barclai[i] Icon Animorum Celeberrimi Viri, Augusti Buchneri, Notis, adiecto Rerum indice, illustrata*. Korai kiadásaira ld. pl.: *Verzeichnis der im deutschen Sprachgebiet erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts*. Online: <http://www.vd17.de> – 2013. február.; 1680. évi kiadása: **Uo. 1:064712D**.

[31] A diáriumba 1713-ban járvány miatt nem készítettek bejegyzést, 1714-ben nem említettek xeniumosztást. A feljegyzések az 1717–1719. évekből hiányosak.

[32] Vö. Knapp, 2001. 223–225. p. Ezekből az utolsó három nem xeniumkötet, hanem nyomtatványként is kiadott beszéd: Uo. 224–225. p. (Pozsony V-14–V-16.).

[33] Ha feltételezzük, hogy Kempis munkájából 1721 és 1723 között háromszor ugyanazt a kiadást osztották.

[34] Album, 97r.

[35] Vö. V. Ecsedy Judit: *A könyvnyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában 1473–1800*. Bp., 1999. (továbbiakban: V. Ecsedy, 1999.) 102. p. A nyomda 1675 és 1678 között működött, és szinte csak a katolikusok számára nyomtatott.

[36] Sommervogel, Carlos: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Tom. I–X. Bruxelles–Paris, 1890–1909. (továbbiakban: Sommervogel.) V. 494–503. p.; Tiraboschi, Girolamo: *Biblioteca Modenese*. Vol. III. Modena, 1783. (Reprint: Bologna, 1970.) (*Italice Gens Repertori di biografia italiana* 22.) 143–144. p.; *Allgemeines Gelehrten-Lexikon*. III. Hrsg.: Jöcher, Christian Gottlieb. Leipzig, 1751. 116. p.

[37] Knapp, 2001. 45., 47., 64., 69. p.

[38] Műveire és életére ld.: Sommervogel. V., 1725–1766., O’Neill, Charles E. – Domínguez, Joaquín M.: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Vol. III. Roma–Madrid, 2001. (továbbiakban: Diccionario.) 2819–2820. p.; *Obras escogidas del R. P. Juan Eusebio Nieremberg*. I–II. Ed.: Zepeda-Henriquez, Eduardo. Madrid, 1957. (Biblioteca de autores españoles, 104.) küln. I., XIII–XLI. p.

[39] Knapp, 2001. 65., 69. p.; Sommervogel. V. 1753. p.

[40] Album, 118r.

[41] Sommervogel. V. 1732. p.

[42] Ezt a munkát Knapp nem ismeri annak ellenére, hogy példányban is fennmaradt társulati kiadvány: Országos Széchényi Könyvtár (továbbiakban: OSzK.) 327.313.

[43] Album, 118r. A külsős urak neveit, akik kaptak a kötetből, az album bejegyzése szerint egy cédulán mellékelték, ez azonban elveszett.

[44] Sommervogel. I. 965–985. p.; *Diccionario*. I. 360–361. p.

[45] Album, 123r.

[46] Album, 130r.

[47] 1707. és 1708. évi bécsi kiadásokat ld.: Sommervogel. VIII. 733. p. (Vienne, Congrégations 58.)

[48] Életére ld.: Lukács, Ladislaus: *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773)*. I–III. Romae, 1987–1988. III. 1451. p.

[49] Vö. Sommervogel. VII. 734. p.

[50] Itt szeretném megköszönni az OSzK. központi tájékoztató szolgálat munkatársainak segítségét, akik nélkül az azonosítás nem lett volna sikeres.

[51] Stoeger a rendtartományi gesta alapján a művet cím nélkül így határozta meg: „Edidit etiam libellum ad devotionem in sacrificando excitandum, adjectis meditationibus et obligationibus status Sacerdotalis. Tyrnaviae typ. Acad. 1721.” Stoeger, Joannis Nep.: *Scriptores Provinciae Austriae Societatis Iesu ab ejus origine ad nostrae usque tempora*. Viennae–Ratisbonae, 1856. 312. p.

[52] Vö. Sommervogel. VII. 734. p. (Scheidner 4.)

[53] Vö. Petrik Géza: *Magyarország bibliographiája, 1712–1860. Könyvészeti kimutatása a Magyarországon s hazánkra vonatkozólag külföldön megjelent nyomtatványoknak*. I–IV. Bp., 1888–1892.; V. *Pótlások*. Szerk.: Komjáthy Miklósné. Bp., 1971.; VI. *Nyomda- és kiadástörténeti mutató*. Szerk.: Markos Béla. Bp., 1972.; VII. *Pótlások*. Szerk.: Pavercsik Ilona. Bp., 1989.; VIII. *Függelék*. Szerk.: V. Ecsedy Judit. Bp., 1991. (továbbiakban: Petrik.) VII. 465. p.

[54] A két névalak mögött rejtőző személy azonosításához az említettek mellett a következő műveket használtam: Mészáros András: *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*. Pozsony, 2003. 232. p. – Georgius Schneider névalakban szereplő jezsuita tanárt említ, aki Kassán működött 1693–1695 között. *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S.I. Vol. V. (1684–1699)*. Coll. et ed.: Lukács, Ladislaus. Romae, 1990. 452., 508., 565., 621. p. – Schneider Georgius nevű jezsuita papot említ 1693–1696 között a kassai kollégiumban, a megelőző és a következő éveknél azonban ilyen nevű rendtag nem szerepel. A rendtartományi katalógushoz készített életrajzyűjteményében Lukács a szerzőt már Scheidner névalakban hozza, de mivel pályájának kassai szakaszát említi, ez alapján azonosítható a két név. Vö. *Cat.pers.* III. 1451. p.

[55] *Diarium*, 10v.

[56] Vö. Knapp, 2001. 142–144. p.

[57] A nagyszombati példányt ld.: Petrik. VII. 465. p., OSzK. 323.671.

[58] Sommervogel. II. 1588–1590. p.

[59] Knapp, 2001. 223–224. p.; Petrik. VII. 292., V. 282. p.; OSzK. 317.856.

[60] Knapp, 2001. 152. p.

[61] Diarium, 17v.

[62] Album, 156r.

[63] Knapp, 2001. 69. és 497. jegyz.

[64] Bangert, William V.: *A jezsuiták története*. Ford.: Szelenge Judit. Bp., 2002. 167., 169., 240. p.; *Diccionario*. IV. 3547–3548. p.; Knapp, 2001. 50., 64–66., 69., 82–83., 151. p.

[65] OSzK. 309.786.; vö. Knapp, 2001. 223. p.

[66] A munka a kongregációk papnak készülő tagjaihoz szóló könyvek közé tartozik, amelyeket csak Nagyszombatból és Pozsonyból ismer, ld. erről: Knapp, 2001. 151. p. Példaként Segneri három művét említi, amelyek lelkipásztori, a gyóntatáshoz, valamint a prédikációhoz és a hitoktatáshoz szükséges tanácsokat tartalmaznak.

[67] Liptay János tatai plébános, majd pozsonyi kanonok (1711–1718), apostoli protonotárius, ábrahámi címzetes apát, éneklőkanonok és városi plébános. Rimely Carolus: *Capitulum insignis ecclesiae collegiatae Posoniensis ad S. Martinum ep. olim SS. Salvatorem. Posonii. 1880. 276. p.*

[68] A kötet ajánlása: „Reverendissimo Domino Domino Joanni Liptai, abbati B. V. M. de Abraham, collegiatae ecclesiae Posoniensis cantori canonico, protonotario apostolico, Liberae, Regiaeque Civit. Posoniensis plebano, ss. theologiae doctori, Sodalitatis B. Mariae V. ab Angelo salutatae In Cardinalitio Soc. Jesu Collegio Posonii erectae, acconfirmatae, rectori Mariano, patrono suo gratiosissimo, etc. etc.” Megjegyzendő, hogy a kötetet akár Pozsonyban is kiadhatták volna, mert akkor már működött a Royer-nyomda. V. Ecsedy, 1999. 153–154. p.

[69] Sommervogel. VII. 1088. p. Knapp Segnerinek ezt a munkáját sem vele összefüggésben, sem függetlenül nem említi. Nem sorolja fel művei között: *Diccionario*. IV. 3547–3548. p.

[70] Album, 150r.

[71] Bécsben, majd 1740-ben és 1763-ban Kassán is megjelent magyarul, vö.: Petrik. I. 363., VII. 470. p.

[72] Knapp, 2001. 151. p. Knapp a társulat papnak készülő tagjaihoz szóló kézikönyvek közé sorolja a *Parochus instructushoz* hasonlóan.

[73] Sommervogel. VII. 1052–1056. p.; Knapp, 2001. 65. p.

[74] Diarium, 83r.

[75] *Diccionario*. I. 466–467. p.; Sommervogel. I. 1443–1456. p.

[76] Knapp, 2001. 65. p. 223. p.; Petrik. VII. 75. p.

[77] Album, 138v.

[78] Album, 142v.

[79] Vö. Knapp, 2001. 65., 69., 120. p.

[80] A munka hazai recepciójáról ld. Bartók István szócikkét (Kempis-recepció): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon középkor és kora újkor*. V. Főszerk.: Kőszeghy Péter. Bp., 2006. 294–295. p.

[81] Knapp, 2001. 65. p. (Nagyszombat X-22.)

[82] Album, 140v., 142v., 144v.

[83] OSzK. 292.197. (A kötet a katalógusban szerepel, de nem hozzáférhető, lappang.)

[84] Ez a bécsi egyetem nagyobbik Nagyboldogasszony-társulatának xeniuma volt 1717-ben, vö. Sommervogel. VIII. 734. p. (Vienne, Congrégations 67.)

[85] Diarium, 101r.

[86] Sommervogel. II. 1688–1691. p.

[87] Sommervogel. II. 1689–1690. p.

[88] Album, 148v.

[89] A nagyszombati egyetemi nyomda kiadása. Sommervogel. II. 1689. p., példánya: OSzK. 306.834.

[90] Knapp, 2001. 117. p. A kétkötetes *Theologia moralist* Knapp nem azonosította.

[91] Sommervogel. IV. 761–763. p.; Cat.pers. II. 653. p.

[92] Album, 151v.

[93] Diarium, 64v. 1726-ban három kiadványról tudunk, amelyek közül kettő, egy pozsonyi (1726a) és egy nagyszombati (1726b) azonosítható. Így a diarium szerint az ajándékkönyv-osztás elhalasztását okozó, Bécsből érkező könyveket csak a *Panis quotidianusszal* lehet azonosítani.

[94] Vö. Sommervogel. IV. 762. p. Az azonosítás bizonytalansága miatt a Függelékben közölt táblázatban csak a mű azonosságát jelöltem, a példányét nem.

[95] Sommervogel. VI. 535–539. p.; Knapp, 2001. 151. p.

[96] Knapp, 2001. 66., 69. p; Sommervogel. VI. 538. p.

[97] Vö. Album, 153r.

[98] Knapp, 2001. 224. p.; Petrik. V. 384. p.; OSzK. 317.508.

[99] Sommervogel. V. 1625–1634. p.

[100] Knapp nem említi sem a nevét, sem műveit.

[101] Sommervogel. V. 1630–1632. p.

[102] Album, 153r.

[103] Vö. a kötet teljes címével: „Calendarium veritatis Perpetuo valiturum, Id est Cogitationes sive Considerationes Christianae Pro singulis anni diebus. Authore R. P. Francisco Nepveu S. J. Latinae redditae a R. P. Andrea Leuckart Eiusdem Societatis Jesu Sacerdote. Primum trimestre A Perillustri, Rev. ac Erudito Domino Antonio Koeszeghi de Mossocz, AA. LL. et Philos. Baccalaureo, nec non pro Suprema ejusdem Laurea Candidato, Sem. Mar. Szelep. Alumno Dum In Alma Archi-Episcopali Soc. Jesu Universitate Tyrnaviensi Anno Salutis 1726 Mense Aug. Die [a nap üresen maradt] Assertiones ex Universa Philosophia tueretur praeside R. P. Paulo Kolosvári e S. J. AA. LL. et Philosophiae Doctore, ejusdemque Professore Ordinario. Distributae.” – OSzK. 311.558. Köszezhgy Antal tanulmányaira ld. még: Kádár Zsófia – Póka Ágnes – Kiss Beáta: *A Nagyszombati Egyetem Hittudományi Karának hallgatósága 1635–1773. Bp.*, 2011. (Fejezetek az Eötvös Loránd Tudományegyetem történetéből 26., *Varia Theologica – PPKE HTK 3.*) 189. p., 2249. sz.; Bognár Krisztina – Kiss József Mihály – Varga Júlia: *A Nagyszombati Egyetem fokozatot szerzett hallgatói 1635–1777. Bp.*, 2002. (Fejezetek az Eötvös Loránd Tudományegyetem történetéből 25.) 253. p., 2348. sz.

[104] Sommervogel. V. 374–377. p.

[105] Sommervogel. V. 375. p.

[106] *Vera pietas seu virtutum, devotionum, actionum exercitatio* a R. P. B. Lemaistre, e Societate Jesu, Gallice descripta, Et jam septima editione vulgata. Modo latine reddita Ac Sodalibus B. V. Mariae ab Angelo Salutatae Pro Xenio distributa in Cardinalitio Societatis Jesu Collegio Posonii, M. DCC. XXIX. Typis Joannis Pauli Royer. – OSzK. 319.440.; Petrik. V. 294. p. A kiadványt Knapp nem említi.

[107] Album, 156r.

[108] Sommervogel. VI. 763–792. p.; *Diccionario*. IV. 3136–3137. p.

[109] Knapp, 2001. 65., 224. p.; Sommervogel. VI. 781–783. p.; Petrik. V. 391. p.; OSzK. 319.532.

[110] Knapp, 2001. 148. p.

[111] Diarium, 90r.

[112] Knapp, 2001. 64–65. p.; *Lexikon für Theologie und Kirche*. Hrsg.: Höfer, Josef – Rahner, Karl. II. Bd. Freiburg, 1958. (2. kiad.) 579. p. (Kolumban Spahr szócikke.)

[113] Knapp, 2001. 224. p.; Petrik. VII. 83. p.; OSzK. 323.685.

[114] Knapp, 2001. 146–147. p.

[115] Diarium, 96r.

[116] Sommervogel. VII. 1483–1489. p.

[117] Diarium, 96r–96v. Knapp a művet nem említi, mivel nem a társulat saját kiadványa.

[118] Sommervogel. VII. 1487. p.; Petrik. III. 427. p.; OSzK. 319.542.

[119] Vö. Petrik. VII. 483., V. 473. p.

[120] Életére ld.: Hoefler, Ferdinand: *Nouvelle Biographie Générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*. Tom. 45. Paris, 1870. 887–888. p.

[121] Petrik. V. 293–294. p.; OSzK. 295.412. A kiadványt Knapp nem említi.

[122] Diarium, 101r.

[123] A mű azonosítására: Sommervogel. VIII. 733. p. (Vienne, Congrégations 57.)

[124] Album, 123r–123v.

[125] Petrik. I. 144. p.; OSzK. XII. Mor. 1473. A műnek 1758-as, kassai kiadása is ismert: Petrik. VII. 51. p.

[126] Diarium, 10v, Album, 140v.

[127] OSzK. 308.964.; továbbá Petrik. VII. 386., IV. 72. p; OSzK. 319.527.

[128] Album, 142v.

[129] Hevenes munkásságára, életére, műveire ld.: Szinnyi József: *Magyar írók élete és munkái*. I–XIV. Bp., 1890–1914. (továbbiakban: Szinnyi.) IV. 835–842. p.; *Diccionario*. II. 1919–1920. p.; Soós István: *Kishevenes Hevenes Gábor (1656–1715)*. In: *Vasi honismereti és helytörténeti közlemények*, 2006. 1. sz. 5–23. p.; Hóman Bálint: *Kishevenes Hevenes Gábor. A magyar történetkutatás első szervezője*. In: *Uő: A történelem útja. Válogatott tanulmányok*. Vál., szerk.: Buza János. Bp., 2002. (Millenniumi magyar történelem. Historikusok.) 289–297. p.

[130] Hevenes külföldi kiadásaira, hatására ld.: Knapp, 2001. 48–54. p., továbbá hazánk-ban megjelent társulati kiadásaira elszórt adatok találhatóak más fejezetekben is.

[131] A három kiadásból a két későbbit ismeri: Szinnyi. IV. 289–297. p.; Knapp, 2001. 223–224. p. (Pozsony V-4., Pozsony V-8.).

[132] Knapp, 2001. 48–49. p. Knapp a műnek a pozsonyiakon kívül további két hazai társulati kiadását említi: Knapp, 2001. 196. p. (Eger I-5.), 198. p. (Győr III-1.). Ezen kívül ismeri hét, konkrét társulathoz nem köthető magyarországi kiadását is: Uo. 82. p.

[133] A munka első részében a diákok mindennapi teendőihez kötődő tanácsok, második részében a rendkívüli eseményekkel, szentségek vételével kapcsolatos tanácsok, harmadik részében pedig imádságok, Mária- és halotti officium található. Knapp, 2001. 150. p.

[134] Album, 123v, 139v, 156r.

[135] Diarium, 83r.

[136] Knapp, 2001. 52. p. Knapp hét további, meghatározott kongregációhoz nem köthető hazai kiadását ismeri: Knapp, 2001. 82. p. A művet a 18. század második feléig folyamatosan kiadták, és átdolgozott formában a 20. században is megjelent: Knapp, 2001. 53. p.

[137] Magyar fordítását Taxonyi János készítette el, vö.: Knapp, 2001. 143., 199. (Győr V-1.) (Nagyszombat, 1739).

[138] Album, 132v. A bécsi kiadásra ld.: Sommervogel. IV. 355. p. A bécsi kiadás két példánya az OSzK-ban is megtalálható, amelyek közül talán a nem társulati kiadványként megjelenő, a másikkal ellentétben keresztúti és a szentsírlátogatáshoz kötődő ájtatosságot nem tartalmazó, kevésbé díszes kiadású, de tartalmilag a másikkal megegyező változat volt a pozsonyi xenium: Régi Nyomtatványok Tára, RMK III. (Szabó Károly – Hellebrant Árpád: *Régi Magyar Könyvtár. III. Magyar szerzőktől külföldön 1480-tól 1711-ig megjelent nem magyar nyelvű nyomtatványoknak könyvészeti kézikönyve.* 1–2. Bp., 1898., továbbiakban: RMK III.) 4714/a. – A díszesebb, a bécsi egyetemi kollégium Nagyboldogasszony-társulatának xeniumaként kiadott példány jelzete: Uo. 4714.

[139] „Xenium pro dominis externis fuit Quadragesima Christo Patienti sacra. Vienna ex Congregatione Majori Studiosorum comparata.” Diarium, 10v.

[140] Vö. az OSzK. fennmaradt példányával: 307.496 – teljes címe: „Quadragesima sancta, Sive quotidianae Per singulos dies Quadragesimae de Christi passione considerationes. Per R. P. Gabrielem Hevenesi e Societate Jesu concinnatae. Nunc vero Dominis, Dominis sodalibus B. V. Mariae ab angelo salutatae in strenam oblatae Posonii M. DCC. XXVI. Typis Joannis Pauli Royer, 1726.” Knapp nem említi.

[141] Album, 151v.

[142] Vö. Diarium, 103v, továbbá: Knapp, 2001. 224. p.; Petrik. V. 198. p.

[143] Knapp, 2001. 52. p.

[144] Album, 133r.

[145] Album, 150r.

[146] Knapp, 2001. 52. p.

[147] Rivière, Ernest-M.: *Corrections et additions a la Bibliothèque de la Compaigne de Jésus. Supplément au „De Backer-Sommervogel”.* Fasc. I. Toulouse, 1911. (továbbiakban: Rivière, 1911.) 516. p.; vö. Österreichische Nationalbibliothek (továbbiakban: ÖNB.) 307649-A.

[148] Petrik. VII. 205. p.

[149] Vö.: Knapp, 2001. 52. p.

[150] Uo.; Sommervogel. IV. 358. p.

[151] Tartalmáról részletesebben: Knapp, 2001. 151. p.

[152] Album, 133r.

[153] Album, 146r.

[154] Knapp egyik változatot sem említi. Az azonos címlap szövege: „Manuductio animae ad coelum, sive cura innocentiae, in primo flore servandae, per pias et solidas Considerationes proposita, ac sodalibus B. V. Mariae ab angelo salutatae in xenium distributa Posonii M. DCC. XXIII. Tyrnaviae, Typis Acad. per

Fridericum Gall.” A két változat jelzetei: OSzK. 290.557., 310.604.

[155] Petrik. VII. 204. p. Vö.: Diarium, 89v. Knapp ezt a kiadást nem említi.

[156] Knapp, 2001. 224. p.; Petrik. II. 118. p.; OSzK. 317.882.

[157] Diarium, 89v, Diarium, 103v.

[158] Knapp, 2001. 49., 54. p.

[159] Uo.; Petrik. VII. 204. p.

[160] Album, 138r.

[161] Knapp, 2001. 51. p.; Petrik. VII. 204. p.; Sommervogel. IV. 352–354. p.

[162] A mű tartalmáról, hivatkozásairól ld.: Knapp, 2001. 135–136. p.

[163] Album, 146r.

[164] Knapp nem említi.

[165] Album, 148v.

[166] Sommervogel. IV. 354–355. p.; Petrik. II. 117. p.

[167] Vö. Knapp, 2001. 53. p.

[168] Raicsani György nem azonos a Knapp által is említett másik jezsuita szerzővel, Rajcsányi Jánossal (1671–1773). Raicsanira ld.: Szinnyei.: XI. 436–437., Sommervogel. VI. 1399–1402. p.; Cat.pers. III. 1328. p.

[169] „Bellum contra hostes capitales animae, sive Arma quaedam spiritualia, ac media edomandis septem vitiis capitalibus proficua, e Divinis literis, SS. Patrum sententiis Christianae sanctitatis, ac etiam rectae rationis principiis concinnata A Quodam Societatis Jesu Sacerdote Luci publicae data, Nunc vero, Almae ac Venerabili Sodalitati Beatissimae Virginis ab Angelo Salutatae In Cardinalitio Societ. Jesu Collegio Posonii erectae, ac Confirmatae. Dominis Dominis Sodalibus in Strenam oblata. Anno M. DCC. XXV. Tyrnavia, Typis Academicis, per Fridericum Gall.” OSzK. 311.658.

[170] Album, 150r.

[171] Sommervogel. III. 547–549. p.; Szinnyei. III. 199–200. p. Knapp nem említi.

[172] Diarium, 83r.; Sommervogel. III. 548. p.; Petrik. I. 753. p.; OSzK. 310.203.

[173] Monyorókeréki és monoszlói Erdődy György Lipót gróf (1681e.–1759u.) koronaőr, az Aranygyapjas rend lovagja, Bars vármegye főispánja, az árvai közbirtokosság gondnoka, a Magyar Kamara elnöke (1720–1748), 1748-tól haláláig országbíró. *Új Magyar Életrajzi Lexikon*. Főszerk.: Markó László. II. Bp., 2001. 404. p.

[174] Ennek a kiadásnak két példánya is fennmaradt: OSzK. 296.443., 294.739, az utóbbi részben aranyozott címlappal.

[175] Knapp Éva: Officium Rákóczianum. Az I. Rákóczi Ferencről elnevezett imádságoskönyv története és nyomtatott kiadásai. Bp., 2000. (továbbiakban: Knapp, 2000.) 123–188. p.

[176] Album, 137r.

[177] Vö.: Knapp, 2000. 124. p., 3–4. sz.

[178] Album, 140v, 151v.

[179] 1720-as, nem társulati kiadása: Knapp, 2000. 125. p., 5. sz.; 1726-os, szintén kongregációtól független megjelenése: Uo. 125. 6. sz. Mindkét esetben a nagyszombati egyetemi nyomda adta ki a művet, feltehetően igen nagy példányszámban, amit nem csak az alapján feltételezhetünk, hogy a pozsonyi diák sodalisoknak adták, hanem hogy 1726. évi kiadásából összesen kilenc példány ismert.

[180] Nem azonosítható xeniumkiadványok az album és a diárium bejegyzései alapján. A táblázat első oszlopában szereplő évszámok és betűjelek a (Függelékben közölt) első táblázat rendszerét követik. Az albumban való előfordulás sorrendjében évenként adott a, b, c... betűk révén a második táblázat az első kiegészíti. Az „említés” oszlopban az albumnak vagy a diáriumnak azokat a szövegrészeit közlöm, amelyek a kiadványokat említik, a „fol.” oszlopban az album (A) és a diárium (D) vonatkozó lapszámait.

[181] A cím „et” utáni részének olvasata bizonytalan, nem érthető – talán egy hosszabb címnek csak az elejét jegyezték fel.

[182] Az album vonatkozó oldalaira ld. a táblázat „fol.” oszlopát!

[183] Vö. Album, 144v.

[184] Az album vonatkozó oldalaira ld. a táblázat „fol.” oszlopát!

[185] Album, 93v.

[186] „[...] sodalibus et tyronibus, item dominis canonicis et aliis externis dominis, quibus tunc sancti menstrui ferebantur” Album, 97r.

[187] „[...] pro reverendissimis dominis, dominis canonicis et perillustribus ac generosis dominis cameraticis aliisque in libro benefactorum notatis [...] pro iuventute” Album, 118r.

[188] Album, 123r.

[189] Album, 123v, 130r.

[190] Album, 138v, 139v.

[191] Album, 132v–133r.

[192] 1725, 1726: Album, 150r, 151v.

[193] Pavercsik Ilona: *Egy jezsuita tulajdonban lévő nyomda üzleti „titkai”*. A kassai akadémia nyomdája. In: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984–1985*. Fel. szerk.: Kovács Ilona. Bp., 1992. 358–359. p.

[194] Pl. 1707-ben, vö. Album, 123v.

[195] „Liberales vero se praebuerunt tum studiosi, tum reverendissimi et domini externi. Praecipue vero illustrissimus et reverendissimus dominus rector, qui 3 aureos Cremnizenses congregationi submissit. Caeterum de liberalitate studiosorum semper est sperandum.” Album, 118r, 142v.

[196] Album, 148v.

[197] Album, 132v–133r.

[198] Diarium, 10v.

[199] Diarium, 17v–18r.

[200] Az 1731. évre szóló xeniumokat 1730. dec. 30-án osztották ki. Diarium, 89v–90r.

[201] Diarium, 54v, 74r.

[202] Diarium, 64v.

[203] Az ajándékkönyv-osztásnak az újévhez való kötődését jelzi a xenium szó korabeli magyar értelme, az újévi ajándék is. Vö.: Pápai Páriz Ferenc: *Dictionarium Latino-Hungaricum et Hungarico-Latino-Germanicum*. Bp., 1995. (Az 1767-es, Bod Péter által bővített kiadás facsimiléje.) 599. p.

[204] Ide számítottam a név nélkül megjelent *Vita animaet* is, minthogy Sommervogelnél is szereplő, tehát a nemzetközi jezsuita irodalomban is ismert munka.

[205] „[...] videndum, ut apti libelli distribuantur, iudicio meo aptissimi sunt pro dominis canonicis ascetici, pro reliquis etiam externis precatorii.” Album, 130r. (1709)

[206] A Royer- és Landerer-nyomda tevékenységére ld.: V. Ecsedy, 1999. 153–155., 215–216. p.

[207] Album, 118r. „Sed cur pro alterius directione non reddis numerum?”

[208] Album, 123r–123v.

[209] Album, 130r.

[210] Album, 138v.

[211] Album, 142v.

[212] Album, 127v.

[213] „Xenia anno hoc nulla distributa approbante a patre rectore.” Diarium, 106r.

[214] Diarium, 108r–108v, Album, 158v.

[215] Vö. Diarium, 109v–113v.

[216] „Distributio sanctorum menstruorum sine xenio, quod commode distribui posset, si debitum reciperetur.” (1741. január 8.) Diarium, 114v.

[217] Az ajándékkönyv-osztás szokásának elmaradása jól párhuzamba állítható Knapp meglátásaival, aki a műfaji sajátosságok elemzése alapján a xeniumkönyvek virágkorát a 17. század közepe és a 18. század közepe közötti időszakra tette. Vö. Knapp, 2001. 152–153. p.

[218] Ápr. 23-án és aug. 20-án: Diarium, 130r, 131r.

[219] Diarium, 131v.

[220] 1748. jan. 4., 11., márc. 3., máj. 5., jún. 9., 23., júl. 21., aug. 11. Diarium, 132r–134r.

[221] Diarium II., 38v, 40r.

[222] Diarium II., 46v.

[223] A társulatoknak a korabeli Európában betöltött szerepéről Louis Châtellier eredetileg 1987-ben franciául megjelent monográfiája nyújt kiváló összegzést, amelynek angol kiadását használtam: Châtellier, Louis: *The Europe of the Devout*. Transl.: Birrell, Jean. Cambridge, 1991. (2. kiad.)

[224] Vö. Uo. 20–24., 33–46., 58–66., 109., 115–119., 141–155. p.

[225] A táblázat első hasábjában az évek az album bejegyzéseinek éveit adják meg tanévek szerint (1719=1718/19). A hivatkozás megkönnyítésére az azonos évben kiosztott kiadványokat a, b, c... betűkkel különböztetem meg, a sorrendből kihagyva a szövegben szereplő második táblázatban közölt azonosítatlan kiadványokat. Vastagítva a kiadás (példány) szerint is nagy valószínűséggel vagy biztosan azonosítható munkák szerepelnek, *-gal pedig saját azonosításaim, a Knappnál pozsonyi xeniumkiadványként ismeretlen művek. Az „említés” oszlopban az albumnak azokat a szövegrészeit közlöm, amelyek a kiadványokat említik, majd [...] -ben az album (A) és a diárium (D) vonatkozó lapszámait. A következő oszlopban a címeket szükség esetén rövidítve az azonosításhoz használt irodalom alapján adom meg. Itt közlöm a kiadásra vonatkozó adatokat is: a kiadás helyét, a nyomdát és az évet, illetve ha a társulat saját kiadványáról van szó, ezt külön feltüntetem az év előtt. Ezek az adatok [...] -ben szerepelnek, ha csak feltételezettek, (...) -ben, ha bizonyosak. Az „azonosítás” oszlopban szerepel először álló betűvel a szerző és a cím azonosításához használt, utána pedig – ha volt – kurziválva a megfelelő kiadás (példány) pontos azonosítására használt irodalom (kézikönyv, egy példány könyvtári jelzetével). Az OSzK.-n kívüli példányok jelzetének megadásakor a nemzeti könyvtár Könyv- és Művelődéstörténeti Kutatások Osztályán vezetett példánynyilvántartás adataira, illetve a könyvtárak interneten elérhető katalógusaira szorítkoztam. Felhasználtuk: Knapp, 2000.; Knapp, 2001.; Petrik; Rivière, 1911; RMK III.; RNyT = Régi Nyomtatványok Tára; Sommervogel; ÖNB.

14.
 évfolyam
 1. szám
 A. D.
 MMXIII

Ittzés Gábor: A *Commentariustól* a *Liberig*. Melanchthon a lélek halhatatlanságáról*

{46}

Az V. lateráni zsinat (1512–1517) egyetlen dogmatikai határozata az emberi lélek egyediségét és halhatatlanságát mondta ki 1513-ban.[1] Jól ismert a néhány évvel később színre lépő Luther (1483–1546) elmarasztaló véleménye erről a zsinatról, amelyet nem egyszer éppen e miatt a tétel miatt illetett vitriolos kritikával.[2] A 20. századi protestáns teológiában hatalmas {47}irodalom bontakozott ki e kérdés körül, és széles körben elterjedt az a nézet, hogy Luther a lélek halhatatlansága helyett – a Bibliával összhangban – a test feltámadását tanította.[3] Talán még figyelemreméltóbb, hogy egyes kutatók szerint Kálvin (1509–1564) már a pályája elején tudott arról, hogy a tőle sok száz mérföldre működő Luther nem vallja a lélek halhatatlanságát, s ezért tisztelettel ugyan, de határozottan vitába is szállt a wittenbergi reformátorral – akinek a néven nevezésétől mindazonáltal bölcsen tartózkodott.[4] Ezen a háttéren meglepő, hogy Melanchthon (1497–1560) – Luther kollégája és a wittenbergi reformáció „titkára” – 1540-ben, tehát még jóval reformátortársa halála előtt önálló problémaként kezelte a lélek halhatatlanságát, és komoly erőket mozgósított a bizonyítására.[5]

{48}Melanchthon az Arisztotelész *De animájához* írt kommentárjának utolsó fejezetében tette módszeres vizsgálódás tárgyává a kérdést. Amikor 1553-ban átdolgozta ezt a nagy sikerű művét, nemcsak a kötet címét változtatta meg *Liber de animára*, hanem a záró fejezet címét is kibővítette egy jelzővel: *Az emberi lélek halhatatlanságáról*. A változtatás a tizenhárom évvel korábbi eredetiről (*Az lélek halhatatlanságáról*{6}) nem jelentős, mégis sokatmondó: felhívja a figyelmet a két kiadás közti számtalan apróbb-nagyobb különbségre, amelyek együttesen már számottevő – a pusztán stiláris beavatkozást messze meghaladó – módosítást jelentenek. Tanulmányomban éppen arra vállalkozom, hogy a halhatatlanság-fejezet két szövegváltozata közti eltérések elemzésén keresztül megvilágítsam Melanchthon felfogásának jellegzetességeit, különösen is a lélek halhatatlanságának és a test feltámadásának viszonyáról kialakított teológiai álláspontját, illetve ennek lényeges változásait.[7]

* * *

Melanchthon *De animája* a kora újkor – s talán minden idők – egyik legsikeresebb egyetemi tankönyve. Több évi előkészítés után – a szerző 1533 óta dolgozott a témán – 1540 elején jelent meg első ízben, hogy aztán nagyon hosszú ideig ne tűnjön el a könyvpiacról.[8] A wittenbergi *editio princeps*et {49}még legalább

három további követte ugyanabban az évben Strassburgban, Párizsban és Lyonban. Aztán – csak a teljes kiadásokat számolva – még vagy egy tucatszor kinyomtatták tíz év alatt, mielőtt Melanchthon 1553-ban új cím alatt közreadta volna az átdolgozott változatot. A *Liber* további tíz alkalommal jelent meg írója halála előtt, s még azután is évtizedekig rendszeresen újranyomták. A 16. század vége előtt alig akad olyan hároméves periódus, hogy legalább egy részét ki ne adták volna. Történetének első hat évtizedében – 1540 és 1600 között – Lübecktől Lyonig vagy tíz különböző város mintegy kéttucat nyomdása összesen több mint hatvan kiadásban adta közre a művet.^[9] Ehhez hozzátehetjük még, hogy Melanchthon *De animájához* legalább öt kommentár íródott a 17. század elejéig, s némelyik több kiadást is megért.^[10] Ez egy olyan műtől, amely már maga is kommentár, nem jelentéktelen eredmény.

E figyelemre méltó sikertörténet azt is tükrözi, hogy Melanchthon antropológiai műve az Alpoktól északra bevett egyetemi (sőt középiskolai) tankönyvvé vált, amelyből diákok generációi tanultak. Hogy Melanchthon a pszichológiát jelentősen kiterjesztette, s könyvébe komoly anatómiai részeket is beépített, jelentősen hozzájárult a *De anima* újszerűségéhez és jelentőségéhez. Nagyrészt ez magyarázza a mű iránti modern kritikai érdeklődést, amelynek egyik meghatározó forrása, hogy a javított kiadásban Melanchthon felhasználta kora legfrissebb tudományos eredményeit.^[11] A *Liber* nagy mértékben épít a modern anatómia megalapozójaként számon tartott Andreas Vesalius (1514–1564) *De humani corporis fabrica libri {50}septem* (1543) című könyvére, amelyben a padovai tudós – saját boncolásai alapján – számos ponton vitába szállt az orvostudomány évezredes tekintélyének számító Galenusszal.^[12] Ez az 1553-as átdolgozás legnagyobb újdonsága, de magán a zárófejezeten közvetlen nyomot nem hagyott, ezért a kérdés további vizsgálatára itt nincs lehetőségem.

A mű értelmezése szempontjából fontos, hogy világosan lássuk a *De anima* helyét az egyetemi curriculumban. Ezt a helyet érdekes kettősség jellemzi. Egyrészt a tankönyv a filozófiai vagy bölcsészettudományi kar (*facultas artium*) diákjai számára készült, célközönsége tehát nem a teológushallgatók (és nem a orvosok). Másrészt viszont – ahogy azt Vivian Nutton és Sachiko Kusukawa meggyőzően kimutatták^[13] – ez a természettudományos tudásanyag, illetve ennek az anyagnak a melanchthoni feldolgozása egy nagyobb oktatási reformprogramba illeszkedett, amelyet alapvetően határoztak meg teológiai szempontok.^[14] A skolasztika hagyományai összeegyeztethetetlenek voltak a reformátori felismerésekkel, a nagy középkori szintézis hit és tudás, kinyilatkoztatás és filozófia között tarthatatlanná vált. Ugyanakkor a törvény és evangélium közti reformátori különbségtételből nemcsak az értelem hasznavehetetlensége következett az istenismeret területén, hanem a tágran értelmezett – mai fogalmaink szerint a természet- és társadalomtudományokat is magában foglaló – filozófia létjogosultsága is a törvény – vagyis az e világi élet és tudás – keretei között. Ez magyarázza az egész vállalkozás etikai orientációját is, hiszen a reformátori felfogásban az erkölcs éppen az emberi együttélés értelem vezérelte szabályainak összessége.

Melanchthon a lélek halhatatlanságát tehát egy filozófiai tankönyv keretében tárgyalja, s ez önmagában is sokat előrevetít felfogásából – különösen, ha felidézük, hogy teológiai főművében, a *Loci communes* különböző kiadásaiban ilyen „teológiai közhely” nem szerepel, csak a feltámadás bukkan fel locusként a

későbbi kiadásokban. Másrészt viszont Melanchthon az *utolsó* fejezetet szenteli a kérdésnek, s ez a strukturális döntés is jelentős mozzanat. Az anyag ilyenfajta elhelyezése nem következett az arisztotelészi alapszövegből. Azok a passzusok, amelyeket ez a fejezet kommentál, nem alkotnak összefüggő egységet a *Peri; Yuch* végén, hanem jóval korábban elszórtan találhatók. De nem csak az elhelyezésben jelentős a különbség, mennyiségileg is háttérbe szorul Melanchthonnál az alapszöveg. A reformátor a zárófejezetből csak mintegy 4%-ot szentel Arisztotelész tárgyalásának. A fejezet központi kérdését azonban gazdagon kontextualizálja és alaposan körüljárja, vagyis alkalmazza rá a *loci* módszert. Ez pedig a strukturális megoldást is segíthet megérteni: a lélek halhatatlanságát **[51]** Melanchthon önálló locusként kezeli, méghozzá szó szerint *locus eschatologicus*ként.

Hogy a *De anima* utolsó fejezete mennyire önálló egység, azt jól példázza, hogy már az első kiadása évében megjelent külön kötetben is Heinrich Knaust (vagy Chnustinus, 1521/1524–1577 után) német fordításában.**[15]** Úgy tűnik, Melanchthon maga nem tudott a vállalkozásról,**[16]** amelyet inkább „kalózfordításnak” kell tekintenünk.**[17]** Népszerűségben sem vehette fel a versenyt a latin eredetivel. Újabb kiadásának nem találtam nyomát, bár egy – ma már csak könyvtári katalógusokból ismert – kötet talán e mű alnémet kiadása lehetett.**[18]** A téma tágabb kontextusában sem egészen elhanyagolható Knaust vállalkozása. Saját kis octavo kötetének végére a fordítás után beilleszt egy katalógust bibliai idézetekből, amelyben – hangsúlyozom, a lélek halhatatlanságát kifejtő műhöz kapcsolódva – *feltámadási* szakaszokat gyűjt csokorba.**[19]** Ezzel szemléletesen illusztrálja **[52]** azt a szélesebb tételt, hogy a kettő éles megkülönböztetése és szembeállításuk idegen a 16. századtól.

* * *

Melanchthon gondolatmenetének alapszerkezete a *De anima* zárófejezeteinek mindkét változatában hasonló. A bevezetés középpontjában Jézus Krisztus áll, mindkét esetben ő jelenti a kezdőpontot. Ám amíg a *Commentarius* Jézusnak az utolsó ítéletről szóló tanításából indul ki, a *Liber* Krisztus feltámadásának példájával kezd. Az azonban összeköti a két kiadást, hogy a halhatatlanság tételét Melanchthon mindkettőben a feltámadás tárgyalásához köti, mintegy abból vezeti le. A lélek testtől való elválaszthatóságának és önálló túlélésének kérdése az érvelésnek csak egy jóval későbbi pontján merül fel.

A fejezet a bevezetés után három nagy egységre tagolható. Az első a túlvilági lét ismeretelméleti kérdéseit tekinti át, a második a lélek halhatatlanságának szorosabban vett kérdésével foglalkozik, a zárószakasz pedig a voltaképpen Arisztotelész-kommentárt tartalmazza, s ezt követi egy rövid összegzés, amely egyszersmind az egész mű lezárása is. Az átdolgozás során a legjelentősebb változások a bevezetést és az első – episztemológiai – fő részt érintették.

A *Commentarius* felütése tehát az utolsó ítéletről szóló jézusi tanítás:

„Az Isten Fia érthetően tanított minket az örök életről, amelyet majd ez után az élet után élünk, és bizonyosságot tett arról, hogy minden halott vissza fogja kapni a testét, továbbá hogy az istenfélők, akik engedelmeskedtek az evangéliumnak, örök örömben fognak élni, és az Istennel való közösséget fogják élvezni, Isten ellenségei viszont borzalmas és örökös kínoknak vettetnek alá. Vessük lelkünkbe ezt a tanítást, és ne hagyjuk, hogy szemfényvesztő gondolatok kiszakítsák onnan! Egész életünkben tartsuk szem előtt azt az igazságos ítéletet, amelynek a halál után majd mindnyájan alávetetünk: ***törekedjünk arra, hogy Istennel szemben tiszteletteljes félelmet tanúsítsuk és az evangéliumnak engedelmeskedve erre az ítélőbíróra irányítsuk gondolatainkat!***”[20]

A tanítás komolyan vételére való biztatás kettős funkciót tölt be. Egyrészt – névértéken mint életprogram – illeszkedik az egész mű említett etikai célkitűzésébe: arra neveli az olvasót, hogy éljen tisztességes életet. Másrészt a következő gondolatmenet megalapozásául is szolgál, ehhez az alaptételhez kapcsolódik a lélek halhatatlansága is, amelyet bizonyítani akarunk. A halhatatlanság voltaképpen tételezését azonban még megelőzi egy ismeretelméleti vizsgálódás négy lépésben.

Melanchthon először kategorikusan kijelenti, hogy idézett kiindulópontja kinyilatkoztatott igazság, nem az értelem felismerése: „***Mindezt mennyei kijelentésekből, nem pedig filozófusok fejtegetéseiből tudhatjuk.***”[21] A következő mondat siet tisztázni, a bűn következménye, hogy a {53}túlvilági élet ismeretéhez a keresztény kinyilatkoztatásra van szükségünk. A bűn értelmünket elhomályosító hatása nélkül józan ésszel is eljuthattunk volna ugyanerre a következtetésre. ***Innen már csak egy karnyújtásnyira van az éles szembeállítás árnyaltabb feloldása: „...bár az eredeti romlás által megrontott természetben ez a belénk oltott ismeret az örök életről nem ragyog oly fényesen, azért még megmaradt bennünk ennek valamiféle nyoma.***”[22]

A második szakasz azt mutatja meg, mire juthat a bűneset következményeit viselő értelem. Melanchthon itt a morális érv két változatát vonultatja fel, amely „– noha az értelem szülötte – nem jelentéktelen”. [23] A rövidebb változat szillogisztikus szerkezetet mutat: „...***lehetetlen, hogy a legkiválóbbak mind csak pusztulásra és szenvedésre szülessenek. Köztudott viszont, hogy a legkiválóbbakat nagyon sokszor igen kegyetlenül megkínózzák, a zsarnokok és más gazemberek pedig*** nagyon gyakran meg is ölik őket. Szükségképpen kell tehát még lennie valamilyen menedékhelynek, ahol a jók nyugalmat találhatnak.”[24] A második variáns részletesebben fejti ki ugyanezt, és az Isten iránti engedelmisség kötelező érvényéből jut hasonló eredményre. A levezetés közben Melanchthon folyamatosan hangsúlyozza, hogy az érvelés premisszái és lépései nem haladják meg a természetes értelem által megismerhető igazság körét.

Ennek ellenére a harmadik lépésben szentírási bizonyosságokat gyűjt össze, mivel „***természetes tudásunk kissé homályos.***”[25] Bibliai példái között Ábel, Énók, Illés és Elizeus, valamint Krisztus és az általa feltámasztottak szerepelnek, beleértve a nagyszombati pokolra szálláskor kiszabadítottakat is. Ábel kapcsán kirándul a kanonikus szövegek keretein túlra, és negatív példákat a klasszikus

ókor történelmi alakjai közül idéz (Nero, Tiberius és Epikurosz): míg a jóknak méltó jutalmukat kell elnyerniük, ugyanilyen erős érv a halál utáni élet mellett, hogy a gonoszoknak akkor is el kell nyerniük a büntetésüket, ha ebben az életben ez nem történik meg. Énók jelentősége pedig nemcsak testben történt elragadtatásában keresendő,[26] hanem abban is, hogy „Júdás levelében [14–15. vers] fennmaradt Énók beszédeinek egy rövid részlete az eljövendő ítéletről”. [27] Noé dédapja tehát ékes példája annak, hogy az igazak *terjesztették* (hirdették) is az utolsó ítéletre és örök életre vonatkozó ismeretet.

Az ismeretelméleti fejtegetés utolsó részében Melanchthon még egyszer összegzi az eddigieket. Az örök életre vonatkozó „meggyőződés gyökeret vert az emberek között a világon mindenütt; egyrészt mert az emberek a természetükből adódóan ezen az állásponton vannak, másrészt pedig mert a jók igehirdetése ismertté tette a kérdést.” [28] A pogányok a kísértetek megjelenéséből is erre a következtetésre jutottak (Cicero és Plutarkhosz szerepel a hivatkozások között). Mi azonban – így a Commentarius – a prófétáktól szerezzük ismereteinket, hiszen az általuk tanítottakat nemcsak {54}Krisztus szavai, hanem feltámadásának példája is megerősítette. Voltaképpen az a meglepő, hogy bár az értelem valamelyest tudatában van az örök életnek, és ezt Isten sokféleképpen meg is erősítette példákkal és szavakkal, az emberek mégsem ismerik fel, s nem az eljövendő ítéletre készülve élik az életüket. Ezzel zárul az 1540-es kiadás első nagy egysége. Melanchthon ezután a lélek halál utáni állapotának kérdését veszi elő, amelyet a Liberben is tárgyal majd, bár erősen eltérő gondolatmenet után érkezik meg hozzá.

Az 1553-as kiadás az örök életre vonatkozó ismeretünk legfőbb forrásának Krisztus feltámadását tekinti, amit ezúttal is tágan értelmez, belevonva a pokolra szállás motívumát és az akkor mennybe vittek sokaságát is. Ezt követi – a Commentarius sorrendjét megfordítva – a jézusi tanítás. Harmadik mozzanatként ezt a tudást az egyházban kontextualizálja. Az érvelés negyedik lépése pedig az, hogy ezt a tanítást az egyház – beleértve az ószövetségi egyházat és Jézust is – minden időkből hirdette. Végül az egységet az a biztatás zárja, hogy ezt mi se utasítsuk el, hanem térjünk meg.

A korábbi kiadással összevetve Melanchthon semmi lényegesen újat nem tanít az 1553-as szöveg első lapjain, ez is az örök élet tételezésével kezdődik, mégis jelentősek a két változat közti különbségek. A Liber első szakasza számottevően rövidebb, mintegy fele csak a korábbinak. Az érvelés egy teljes vonulata hiányzik belőle: meg sem említődik, hogy a túlvilági lét tana elérhető lenne a pusztá értelem számára. Sem a hipotetikus eredeti – bűneset nélküli – tudás, sem ennek esetleges maradványa nem kerül szóba. Éppen ellenkezőleg, Melanchthon az egész tanítást mint „az egyház sajátját”-t [29] állítja az olvasó elé. Ugyancsak hiányoznak a morális érvek az első szakaszból. A tételt kizárólag bibliai példákkal és tanítással támasztja alá, de ezek közül is hiányzik Ábelé, amely egyrészt az átdolgozás során kihagyott morális érvrendszerhez kapcsolódott eredetileg, másrészt pedig – ugyanebbe a logikába illeszkedve – történelmi kitekintésre adott alkalmat, ami a Liber kinyilatkoztatási koncentrációjával már nem egyeztethető össze.

Ugyanebbe az irányba mutat számos kisebb módosítás is, amelyek mind a gondolatmenet egyházi-teológiai irányát erősítik a bölcséleti-rationális

orientációval szemben. A *Commentarius*ban Énók úgy bukkan fel, mint akinek a példája emlékeztet bennünket arra, hogy egy jobb élet vár bennünket a halál után, és aki maga is prédikált az örök életről. Melanchthon bizonyossága erre a Júdás 14–15-ben fennmaradt idézet *1Énók* 1,9-ből. A *Liber*ben a Genézis 5 rejtélyes alakjának újszövetségi idézetét viszont már kifejezetten annak bizonyítékaként értelmezi a reformátor, hogy az egyház mindig is hirdette a túlvilági lét tanát. Az értelem képességeinek és felismerésének korlátaira vonatkozó reflexió helyét 1553-ban a megtérés fontosságának hangsúlyozása veszi át. A második alegységben ez még általánosan fogalmazódik meg, de – a cipriáni tétel félreismerhetetlenül reformátori visszhangján keresztül – ez is egyértelmű ekkleziológiai jelentőséget nyer: „Mennyei egyházának azonban senki sem lesz polgára, ha előbb ebben a halandó életben nem volt polgára ennek az egyháznak – amelyben hangzik az evangélium szava –, és meg nem tért Istenhez, **[55]**mielőtt ebből az életből eltávozott.”**[30]** A bűnbánatra szóló személyes biztatás későbbre kerül 1540-hez képest, és csak az ismeretelméleti szakasz – nem pedig a *propositio* – végén kerül elő. A korábbi szövegben ez a felhívás az eljövendő feltámadás ígéretének, illetve az örök kárhozat fenyegetésének összefüggésében olvasható, a *Liber*ben viszont sokkal inkább az egyház igahirdetésére adott válaszul.

E különbségek ellenére észre kell vennünk, hogy bár a fejezet mindkét változatában a lélek halhatatlanságának bizonyítására indul Melanchthon, mindkét szöveget a feltámadás és az örök élet tárgyalásával kezdi. Az egész gondolatmenetnek ez a kezdőpontja, amit két szempontból is nyugtáznunk kell. Először is az érvelés az örök élet ígérete felől halad a lélek halhatatlansága felé, nem visszafelé. Másodszor Melanchthon érvelése Isten ígéletéből – és nem az emberi természetből – indul ki, lényege szerint tehát teológiai, nem filozófiai.**[31]** A reformátor ezt egyértelműen meg is fogalmazza. A *Commentarius*ban valamivel visszafogottabban, de itt is félreérthetetlenül: isteni kinyilatkoztatásból, nem pedig a tudós pogányok műveiből tudhatunk az utolsó ítéletről és az eljövendő örök életről, illetve kárhozzatról.**[32]** A *Liber* kezdőlapjain pedig egészen kizárólagos módon az egyház tanításaként tárja eléink ezt az ismeretet.

* * *

A lélek halhatatlanságának bizonyítására voltaképpen a fejezet második nagy egységében kerül sor. Itt – különösen a szakasz első felében – jóval erőteljesebbek a szövegszerű párhuzamok a két kiadás között, mint az episztemológiai részben, de természetesen itt is találkozunk az átdolgozás ott felismert szempontjainak érvényesülésével, ami jelentős különbségeket eredményez. Ez az egész fejezet leghosszabb szerkezeti egysége, a *Commentarius* esetében annak közel felét, a *Liber*ben pedig kétharmadát teszi ki. A különbség nem csak az arányokra igaz, abszolút terjedelemben is mintegy 30%-kal hosszabb a későbbi szöveg. Ennek legfőbb oka, hogy – mint látni fogjuk – az ismeretelméleti szakaszból kihagyott anyag nagy része ide épült be az átdolgozás során.

A középső rész alapkérdése a lélek testtől független továbbélése: „Különösen is fontos azonban az a kérdés, hogy az ember lelke a testtől elválasztható fuvallat-e

(spiritus), amely annak pusztulása után is fennmarad.”[33] *A lélek halhatatlansága ebben a klasszikus formában itt jelenik meg először mindkét változatban. Melanchthon kétféle érvrendszerrel igyekszik igazolni a tételt. Először újszövetségi igehelyeket idéz, majd „visszatér [...] a filozófusok fejtegetéseire”.[34]*

A bibliai textusok sora a *Commentarius*ban és a *Liber*ben nagyjából megegyezik. A listát mindkét változatban a Máté 10,28 nyitja, amit a Lu-kács 23,43 követ. Ha a lélek füstként széteszlana, nem lehetne Krisztussal a paradicsomban, márpedig éppen ez az, amit Jézus a tőle jobbfelől {56}megfeszített gonosztevőnek ígér. A későbbi változat ehhez magyarázólag hozzáteszi, hogy a paradicsom „nem az epimenidészi álmodást jelenti, hanem a boldog életet, amelyben Isten új fényt hint az elmére, és a szívekben lakozik, melyek így igazzá lesznek, megtelnek örömmel, tudniillik összhangba kerülnek vele.”[35] Tizenhárom évvel korábban így hangzott ez a mondat: „A paradicsom pedig a boldog életet jelenti, amely az új élet, tele fényvel, bölcsességgel, igazsággal és örömmel.”[36] A lélekalvás egyértelmű tagadása tehát új mozzanat 1553-ban, és lehet, hogy a bevezetőben említett Kálvin-mű, a *Psychopannychia* megjelenése (1542, 1545) is motiválta (közben Luther is meghalt), mindenesetre 1540-ben Melanchthon még nem érezte szükségét, hogy utaljon rá. Akárhogy is, a változás a levegőben volt, de – ahogy az érintőleges közbevetés formája is jelzi – Philipp magister valószínűleg inkább csak követte, mint vezette ezt a trendet. Fennmaradt ugyanis egy evangélikus igehirdetés a következő évből egy bizonyos Matthias Taciustól (fl. 1550 k.), amelyben a lélekalvás cáfolata szintén központi téma.[37] A szerző életrajzáról keveset tudunk,[38] s mindössze két prédikációja maradt ránk. Aligha Melanchthon előző évi elejtett megjegyzése keltett olyan hullámokat, hogy 1554-ben már egy szinte ismeretlen vidéki lelkész is ezt a tanítást közvetítse gyülekezetének egy vasárnap délutáni istentiszteleten.[39]

A *De anima* mindkét kiadásában egy rövid, de retorikailag gondosan megszerkesztett igehirdetés következik ezután a lukácsi perikópáról. Ez a voltaképpeni tárgy szempontjából kitérő,[40] amely után visszakanyarodva Melanchthon újra tételezi a lélek halhatatlanságát, majd folytatódik a bizonyító erejű textusok sora. Először Jézus megdicsőülését idézi (Mt 17,1.3), amikor Krisztus Mózással beszélget, noha az meghalt és eltemették (5Móz 34,5–6). Pál (Fil 1,23 és 2Kor 5,6–8), majd Péter következik, aki a börtönben levő lelkeknek prédikált (1Pt 3,19–20). A *Commentarius* ennek magyarázatául Augustinust idézi, mielőtt a téma szempontjából alapvető evangélikus szakaszra, „A gazdag és Lázár” történetére (Lk 16,19–31) térne, amihez még Jézusnak a szadduceusokkal való vitáját kapcsolja (Mt 22,32 és párhuzamos helyek).

A *Liber* listája ettől kis mértékben tér el. Összességében Melanchthon egyszerűsíti ezt a szakaszt. Nem egészen azonos a textusok sorrendje,[41] a második korinthusi levél pedig ki is marad. Főként azonban csökkenti, illetve elhagyja az értelmező részeket – kimarad Augustinus és lerövidül a Lukács 16 tárgyalása –, és lényegében csupán egy idézetkatalógusra {57}szorítkozik. Szikárabb tehát a *Liber*, de éppen ezért erőteljesebb is. Az egymás után következő igehelyek kumulatív ereje sodróbb, mint a korábbi változat kicsit szerteágazóbb, magyarázatokkal tarkítottabb listájáé. Ebben a stiláris regiszterben szólal meg az első érvrendszer záró mondata is: „Ezek egyáltalán nem bonyolult dolgok, és a hívő lelkek számára hasznosak.”[42] A *Commentarius*ban az összegzés is egy árnyalattal kevésbé markáns, és a tranzíció is nehézkesebb:

„Hasznos, ha először a mennyei bizonyságokat kutatjuk mind a feltámadással, mind a lélek természetével kapcsolatban. A feltámadásról továbbá igen sok pompás beszéd található a prófétáknál és az evangéliumban, amelyeket az istenfélőknek mindig szem előtt kell tartaniuk. Most visszatérek a filozófusok fejtegetéseire, akik közül azok, akik azt tartották, hogy van a jövőben egy másik élet, úgy vélték, hogy a lélek mennyei természetből származik, és hogy azután, eltávozva a testből, nélküle kóborol.”[43]

Melanchthon megint összekapcsolja a halhatatlanságot a feltámadással, s ez egy rövid utalás erejéig újabb kitérőt eredményez. Ezután következik a fejezet második nagy egységén belül a második érvrendszer kifejtése, a bibliai igék után a lélek halhatatlansága melletti filozófiai érvek számbavétele.

Az 1540-es és 1553-as kiadás között eddig áttekintett különbségek – tehát a második fő rész első felének módosításai – stílárának tekinthetők, de ugyanez már nem mondható el a folytatásról. Ezt világosan jelzi, hogy a *Commentarius* ezen a ponton a filozófusok nézeteire való visszatérésről beszél, hiszen ott már az episztemológiai részben is szerepeltek a kinyilatkoztatástól független racionális érvek. A *Liber*ben azonban sokkal élesebb a váltás: „*A filozófusok semmit sem mondtak a test helyreállításáról, amelyet az isteni szó igen világosan szemünk elé tárt. Azok azonban, akik azt tartják, hogy a halál után egy másik élet következik, úgy gondolják, hogy csak a lélek marad fenn*”.[44] *Itt is megjelenik tehát a feltámadás, de ezúttal szembeállítva a halhatatlansággal. Az ellentét persze nem a két tanítás igazságtartalma között feszül, hanem a megismerhetőségük között. A feltámadást a kinyilatkoztatás egyértelműen hirdeti, a filozófia legfeljebb a lélek halhatatlanságáig juthat el. Ez a különbségtétel Melanchthon érett teológiai álláspontjának lényege. Ha ez nem is összeegyeztethetetlen korábbi nézetével, egyértelműen jelentős elmozdulás – vagy egy másik metaforával, letisztulás – ahhoz képest. Itt már élesebb a határ a két tan között; 1553-ban Melanchthon a lélek halhatatlanságát már nem tekinti a test feltámadására vonatkozó igazság „tompított” felismerésének, az utóbbit mint kinyilatkoztatott ismeretet egyértelműen megkülönbözteti az értelem számára is elérhető előbbtől.*[45]

{58}Ez az alapvető tartalmi átrendezés a szöveg szerkezetén is világosan felismerhető. Az egész fejezetben az itt következő szakaszban – a lélek halhatatlansága mellett szóló filozófiai érvek körében – találkozunk a legjelentősebb átrendeződéssel, ami természetesen az episztemológiai részben látott módosítások leképeződése. A *Liber* gondolatmenete hosszúságban itt éppen a kétszerese a *Commentarius*énak. Az utóbbi három mozzanattól épül fel. Melanchthon először egy komplex platóni érvet ismertet, amelynek bizonyító erejét maga is igen nagyra tartja, s amely a *Liber*ben is visszatér, ahol majd részletesen is tárgyalom. A bűn intellektuális következményei azonban beárnyékolják a ragyogását, és az adott körülmények között nem mondhatunk le a morális évről sem, amit Melanchthon itt újra elővesz. Harmadik lépésben pedig ehhez még „hozzá kell venni a mennyei bizonyságokat”[46] is, mert végső soron csak azok csálhatatlanok. Teljes kört

írunk tehát le az 1540-es szövegben, a bibliai textusoktól az észérvekhez való visszatérés fokozatosan újra visszavezet a kinyilatkoztatáshoz, ahogy az értelem jelentősége, illetve megbízhatósága lépésről lépésre halványul.

Melanchthon számára az egész fejezetben érezhető nehézséget okoz, hogy az értelem és a kinyilatkoztatás között megtalálja a helyesnek érzett viszonyt. Az utóbbi nyilvánvalóan meghatározó számára, de az előbbiről sem szívesen mond le. A *Commentarius*ban uralkodó „több–kevesebb”

(„tisztább–homályosabb”) modell azonban nem hoz megnyugtató megoldást. A gondolatmenet önmagába többször is visszatérő szerkezete jól mutatja, hogy minden megtalálnak vélt egyensúlyi pont instabil. Onnan a kinyilatkoztatás gravitációs erőterében hamar továbblendül az érvelés. Ugyanakkor a filozófiatörténeti adalékok, a pogány gondolkodóktól ránk maradt érvek sem hagyhatók mindenestől figyelmen kívül, azok is szóhoz akarnak jutni, s követelik az őket megillető helyet. A dilemmát azonban majd csak a *Liber* paradigmaváltása tudja feloldani.

Az átdolgozott szöveg szerkezetileg is világosabb. A szakasz törzsét egy rövid bevezető után három érv kifejtése adja. A téma bevezetése elsősorban Platónra[47] hivatkozva mutatja be a filozófusok nézetét a halhatatlanságról. A *Commentarius* első részéből már ismert – de az átdolgozáskor kihagyott – jelenések (kísértetek) és a Plutarkhosz-hivatkozás (naxoszi Korax[48]) is ide kerülnek mint a pogány nézeteket megalapozó tapasztalati tények. Új – és némiképp meglepő – mozzanat, hogy Melanchthon ehhez saját személyes élményeit is hozzáteszi megerősítésül: „Magam is láttam néhány jelenést, és ismerek sok hitelt érdemlő embert, akik határozottan állították, hogy ők maguk nemcsak láttak ilyeneket, hanem sokáig beszélgettek is velük.”[49] A reformátor számára a jelenések tehát egyetemesen elérhető – és a kinyilatkozástól független – tapasztalati alapot szolgáltatnak a halhatatlanság tételezéséhez. A tételt azonban egyáltalán nem tekinti ennyivel [50]bizonyítottnak. Annak igazolása nem empirikus, hanem logikai (spekulatív) módszerekkel történik. Mindez adaléku­ l szolgálhat Melanchthon episztemológiájának és tudományelméletének rekonstruálásához, ez azonban kívül esik e tanulmány tárgykörén.

A bizonyításhoz „három évrre lehet hivatkozni Platónról, Xenophóntól és Cicerótól”. [50] Az első a *Commentarius*ban is ennek a szakasznak az elején szerepelt, a másik kettő viszont a fejezet más részeiről kerül át ide. A Platónnak tulajdonított érv valójában a *Phaidón* egy szakaszát (78b–84b) sűríti szillogisztikus formába, amely ilyen alakban ott nem szerepel:

„Az a természet, amely nem az elemekből származik, nem lát romlást.

A lélek nem az elemekből származik.

Tehát nem enyészik el a test pusztulása miatt.”[51]

Az érv az altételen (premissa minor) fordul meg, amit Melanchthon – Platónt követve – egy újabb szillogizmussal igazol, ezúttal a Phaidón emlékeztelmélet-érvét (72e–77a) summázva. Az elemi természetben nem jöhet létre az általános fogalmak vagy a nem anyagi dolgok ismerete. A lélek azonban rendelkezik ilyen ismeretekkel, bizonyosság erre az Istenről, a számokról, a sorrendiségről való velünk született tudás vagy éppen a jó és a rossz megkülönböztetésének eredendő képessége.[52] A lélek tehát nem származhat az elemi természetből.

A Commentariusban Melanchthon – az általa idézett Platónhoz hasonlóan – szinte ellenállhatatlannak érzi ezt az érvet,[53] s hosszasan magasztalja, mielőtt felidézi, hogy a bűn következményei miatt inkább a morális évrre van szükségünk. A lelkesedés visszafogottabb a Liberben. Platón véleményét itt is idézi, de annyiban hagyja, s nem csatlakozik hozzá saját nevében, helyette inkább teológiai szempontból gondolja tovább. Ahelyett, hogy a lélek nem elemi természetét próbálná igazolni, mint a korábbi változatban, az olvasót a lélek teremttségére emlékezteti, s ebből vezeti le az egyetemes erkölcsi kategóriák, illetve útlőképesség meglétét is. Ez egyúttal át is vezeti a következő pontra.

A második érv a morális érv, amellyel az 1540-es kiadás elején találkoztunk, onnan emeli át ide Melanchthon: „...sok tisztességes embert igazságtalanul megölnek, [...] a gonosztevők és a zsarnokok [viszont] ebben az életben gyakran nem nyerik el büntetésüket”.[54] Kell tehát lennie egy másik életnek, ahol az erkölcsi rend a helyére billen. Ebben a szakaszban azonban az érvelés nem logikai következtetésekből, hanem meghatározó módon példákból építkezik, és Melanchthon jellemzően egyházi-bibliai példákat választ. Krisztust, Keresztelő Jánost, Pál apostolt mind megölték, bár Isten tetszésére voltak. Ezt követi Ábel részletesebben kidolgozott példája, akiben „az egyházzal szülő egész tanítás olvasható: mi az egyház, milyen az {60} egyház, miért van alávetve a keresztnek, miféle ítélet következik majd, és hogyan kell az élet helyreállítását várni.”[55] A korábbi változathoz ismerős történelmi példák egy-egy villanásra itt is feltűnnek, de tényleg csak jelzésértékűen.

Az érvelés építőkövei tehát ismerősek a Commentariusból, sőt itt-ott a korábbi változat szövegszerű visszhangja is kicsendül a Liberből, összességében azonban nagyon jelentősek a változtatások. Ezek közül a legfontosabb, hogy új helyre került az egész szakasz. Az ismeretelméleti részből a lélek halhatatlanságának filozófiai bizonyítékai közé, és ez nem pusztán szerkezeti átcsoportosítást is jelent. Kétségtelen, hogy az érvelés belső logikája megmaradt (az isteni bizonyosságok világosabbá teszik azt, amit az értelem maga is felismerhet), most azonban nem az örök életről általában, hanem konkrétan a lélek halhatatlanságáról van szó: a szakasz áthelyezése egyértelműen meghatározza ezt az értelmezési keretet, s ezáltal azt a tartalmat, amelyre az eredeti – racionális – érv vonatkoztatható.

A harmadik – Xenophóntól származó – érv szerint a gonoszokat gyötrő lelkiismeret-furdalás egyértelmű jele az elkövetkező ítéletnek, illetve büntetésnek. Ez Melanchthon értelmezésében általánosabb szinten a jó és a rossz megkülönböztetésének képességéről tanúskodik, ami hiábavaló volna, ha a felismert jó és gonosz végső soron nem nyerné el méltó jutalmát vagy büntetését.

A Kürosz beszédéből[56] átvett gondolat a *Commentarius*ban is felbukkan, de ott csak később, az Arisztotelésszel foglalkozó harmadik szakaszban.[57] Az átszerkesztés megint csak zökkenőmentesebbé teszi a gondolatmenetet. A korábbi változatban Arisztotelész első említéséhez a véleményét övező bizonytalanság beismerése kapcsolódik. Melanchthon így joggal érezhette szükségesnek, hogy megindokolja, miért is vonta be az érvelésbe. Ezt azzal oldotta meg, hogy hangsúlyozta: a józanabb gondolkodású emberek mindig is vallották a lélek halhatatlanságát, s erre bőven találhatnánk ókori példákat. Xenophón Küroszát így említi mint a potenciális felsorolás egyetlen konkrét elemét, majd visszatér Arisztotelészre. Ez a kicsit döcögős szerkezet kisimul a *Liber*ben. A Xenophón-anyag mint önálló érvelési egység kerül be a gondolatmenetbe, s egyben elő is készíti Arisztotelész színre lépését.

A harmadik érv hasonló a másodikhoz, de nem azonos vele. Az erkölcsi rend, illetve az ebben az életben büntetlenül maradt gonoszság mindkét esetben megköveteli, hogy az értelem felismerje egy halál utáni igazságszolgáltatás – és ezen keresztül a halál utáni lét – szükségszerűségét, a hangsúly azonban nem ugyanoda esik. A második típusú érvelés a jó és a rossz megkülönböztetése készségének implicit gyakorolására épít, míg a harmadik középpontjában ennek a képességnek a megléte áll. Melanchthon második érve az, hogy a túlvilági lét nélkül az erkölcsi elvárásaink végérvényesen kielégítetlenek maradnának. A harmadik érv szerint viszont a megfelelő erkölcsi rend nélkül értelmetlenek lennének ezek az elvárások.

{61}Finom különbségeik ellenére mindkét okfejtés az etika – vagyis az értelem és a(z evangéliumtól megkülönböztetett) törvény – területére tartozik. „Hasznos, ha ezeket az érveket átgondoljuk, tudnunk kell azonban azt is, hogy az isteni kijelentéseket is szem előtt kell tartanunk.”[58] A második nagy szerkezeti egység végén ezzel Melanchthon visszakanyarodik a módszertani kezdőpontjára, a filozófiai vizsgálódás után ismét a tétel kinyilatkoztatáson alapuló igazolását jelöli meg elsődlegesnek. Bizonyos értelemben tehát az átdolgozás után is megtartja az emberi értelem és isteni reveláció kettősségét mint a megismerés lehetséges – egymást erősítő – módjait, de a szerkezeti átalakítás következtében ennek az érvényessége jelentősen beszűkül, és a *Liber*ben már csak a lélek halhatatlanságának kontextusában értelmezhető.

* * *

A fejezet utolsó egysége mindkét változatban a szorosabban vett Arisztotelész-kommentár. Ahogy láttuk, a *Commentarius*ban a filozófus megjelenését egy kis bizonytalanság övezi, és Melanchthon szükségét érzi néhány apologetikus megjegyzésnek rögtön az elején. Arisztotelész tárgyalásának ezek után mindössze tizenöt sort – négy mondatot – szentel, amelynek egyharmada szó szerinti (görög) idézet. Ráadásul még itt is nagyon körültekintően fogalmaz: „De hogy visszatérjek Arisztotelészre: bár fennmaradt könyveiben nem teljesen érthetően mondja el, miként vélekedik, és teljességében nem *tárgyalja* ezt a kérdést, tagadhatatlan, hogy maga is erre a véleményre hajlik”, ti. a lélek

halhatatlanságára.[59] Melanchthon óvatossága természetesen indokolt, talán nem is annyira Luther ismert Arisztotelész-kritikája miatt, hanem mert az Arisztotelész-értelmezés – nem legkevésbé éppen a lélekről szóló tanításával kapcsolatban – korántsem volt egységes már a skolasztika virágkorában sem.[60] Ockham (1280 k.–1350 k.) a lélek halhatatlanságának tárgyalásakor például rövid úton kiírta a figyelembe veendő tekintélyek közül, mert álláspontja belső ellentmondásokkal terhes.[61]

Az 1553-as átdolgozás ezen a bevezetésen is nyomot hagyott. Visszaulva az előző részre – a halhatatlanság mellett szóló filozófiai érvekre – Melanchthon azzal a rutinfordulattal zárja a témát, hogy „hosszú lenne [...] felsorolni a filozófusok képzelődéseit”. [62] Az elmarasztaló felhangot hordozó „képzelődések” (*imaginatioes*) a racionális megközelítés implicit kritikája – de legalábbis korlátozott érvényének jelzése –, és ezt rögtön illusztrálja is [62] egy elrettentő példával, a sztoikusok halhatatlanságot tagadó nézetével. Ezen a háttéren Arisztotelész már sokkal jobb színben tűnik fel a maga kicsit bizonytalan, de jóra magyarázható álláspontjával. Ezzel sikerült feloldani azt a meglehetősen ironikus helyzetet, hogy az ókori klasszikushoz írt kommentár utolsó fejezetében az alapszöveg szerzőjének említése rögtön egy kis kitérőt tesz szükségessé a pogány filozófia használhatóságának igazolására.

Melanchthon saját Arisztotelész-olvasatát két-két hivatkozással támasztja alá. A *Commentarius*ban ezek közül csak az egyiket veszi a *De animából*, [63] s ezt megtartja 1553-ban is. Arisztotelész itt az észről mint a lélek különálló neméről beszél, amely „képes elkülönülni, ahogy az örökkévaló a mulandótól.” [64] A szöveg helyével kapcsolatban Kusakawa megjegyzi, hogy Melanchthon ennél a résznél saját példányra margójára odaírta: „Nota de immortalitate animæ”. [65] Ez az idézet nyilván meghatározó volt számára a kérdés – Arisztotelész lélek-tana – szempontjából. A másik idézetet, amely az értelmes lélek testen kívüli származását és isteni eredetét fogalmazza meg, [66] az átdolgozás során Melanchthon lecserélte egy utalásra, amely szintén az alapszövegére megy vissza. [67] Másrészt viszont ez még kevésbé egyértelműen implikálja a halhatatlanság tételt, mint a korábbi, talán ezért is nem idézi szó szerint.

Melanchthon a halhatatlanságfejezet egyik változatában sem szolgál részletes Arisztotelész-értelmezéssel. Mindössze arra szorítkozik, hogy röviden vázoljon egy lehetséges – és általa kívánatosnak tartott – értelmezési irányt, s ehhez kiemeljen néhány bizonyító – de legalábbis valószínűsítő – erejűnek érzett szöveghelyet. Nyilvánvaló, hogy Melanchthon számára a *De anima* zárófejezetében az elsődleges kérdés nem az ókori filozófus helyes egzegézise, hanem a saját antropológiai művét megkoronázó halhatatlansági tétel igazolása.

Mindkét kiadásában két további mozzanat zárja a fejezetet, de a két változat közti különbség megint csak figyelmet érdemel. A *Commentarius* ezen a ponton leszögezi – s ez jól illeszkedik az egész szöveg logikájába –, hogy nem pártos véleményeket, hanem olyan érveket akart idézni, „amelyeknek a megfontolása a tanulmányozókat csiszolt gondolkodásra és erényes tettekre segíti.” [68] A *Liber* ezzel szemben a „filozófusok kételkedései” helyett ismét a kinyilatkoztatásra, „az isteni szó”-ra [69] irányítja a figyelmet – amivel természetesen saját logikáját követi. A fejezet – és az egész könyv – ezután egy rövid imádsággal ér véget, amelynek a szövegét szintén nem hagyta érintetlenül az 1553-as átalakítás, de azért

így is meg{63}őrződött valami az eredeti szentháromsági szerkezetéből. Az átírás során egyértelműen erősödött a könyörgés krisztocentrikus orientációja, de legalább ennyire fontos az elmozdulás egyrészt az ember istenképiségének helyreállítása felől az egyház szolgálata felé, másrészt pedig az ember szolgálata felől a kegyelemre szorultsága felé.

* * *

Melanchthon 1553-ban következetes szempontok szerint dolgozta át Arisztotelész-kommentárjának utolsó fejezetét az 1540-es eredetihez képest. Az igazítások nem hivatkoznak, és a felületes olvasó számára nagyon fel sem tűnnek, hatásukban mégis igen jelentősek. Bár elemzésem középpontjában ezek a módosítások álltak, ezek magától értetődően feltételezik a két kiadás között meglevő folytonosságot, amelynek háttérén egyáltalán értelmezhetőkké válnak. Közülük hármat mindenképpen ki kell emelni. Mindegyik a teológiai megközelítés meghatározó voltát jelzi.

A lélek halhatatlanságának vizsgálata továbbra is az egész mű utolsó fejezete marad. Láttuk, hogy ezt nem a forrásszöveg indokolja, hanem az az alapvető megfontolás, hogy rendszeres teológiai szempontból eszkatológiai kérdésről van szó. Ez jól mutatja, hogy Melanchthon a *De animában* végső soron teológiai antropológiát alkot. Másodszor Arisztotelész határozottan visszafogott jelenléte alig módosul, és az átdolgozással inkább csak csökken. Kusukawa megállapítja, hogy Melanchthon tájékozatlannak tűnik azokkal a magas szintű vitákkal kapcsolatban, amelyek itáliai kortársai között zajlottak a kérdésben.[70] Ebben igaza lehet,[71] de a meglátásnak nincs jelentősége. Melanchthonnak a Pomponazzi-vita részleteinek ismerete nélkül is bőven lett volna módja az arisztotelészi anyag (vagy akár általában a filozófiai kérdésfelvetés) elmélyültebb, részletezőbb elemzésére. Erre azonban nyilvánvalóan nem volt igénye, a téma számára nem Arisztotelész vagy a filozófiai aktualitása miatt, hanem önmagában, teológiai antropológiai jelentősége miatt érdekes. Harmadszor Melanchthon nem egyszerűen összeköti a lélek halhatatlanságának kérdését a többi eszkatológiai témával (feltámadás, utolsó ítélet, örök élet, illetve kárhozat), hanem alapvetően egy eszkatológiai kereten belül tárgyalja azt, noha a többi elem részletes kifejtésére itt nem kerül sor. A *Commentariusban* érezhető bizonyos nehézkesség és határozatlanság abban, ahogy egyensúlyt keres a filozófia és a teológia között. Összességében már itt is felismerhetők a reformátori teológia meghatározó vonásai, de még nem sikerült maradéktalanul kidolgozni az antropológiára, ill. filozófiára vonatkozó következményeit.

Azt nyilvánvalóan nem lehet tagadni, hogy a lélek halhatatlansága nem kizárólagosan a kereszténység tanítása. Ennyiben a túlvilági lét elképzelése {64}csak részben tartozik a kinyilatkoztatás körébe. Azt a természetes értelem is felismerheti, bár a bűn következtében tisztánlátása erősen meggyengült. Melanchthon a tapasztalati tényekből indul ki. Pogány próféciákból és kísértetek megjelenéséből Platón, Cicero és mások mind arra a következtetésre jutottak, hogy következnie kell egy másik életnek a halál után. A keresztények azonban sokkal

biztosabb forrásból – a próféták tanításából és bibliai példák egész sorából – tudhatják ugyanezt. Ez a kettősség az egész fejezeten végigvonul a *Commentarius*ban, a kettős ismeretelméleti megalapozástól kezdve a morális érv különböző változataihoz való többszöri visszatérésen keresztül egészen az Arisztotelész-értelmezésig. A gondolatmenetben Melanchthon egyfajta húzd meg–ereszd meg logikát követ. Újra meg újra kijelenti, hogy a racionális érvek hasznosak, aztán újra meg újra korlátozza az érvényüket azzal, hogy csak annyiban állják meg a helyüket, amennyiben egybeesnek a keresztény tanítással, a többi mind csak légből kapott ostobaság. Hogy visszatérően hangsúlyozza, az ókori filozófusok bölcsességére való hivatkozással jó ügyet szolgál, azt sejteti, tartott tőle, hogy esetleg másként is lehet értelmezni ezt a lépését. Amikor a *Commentarius* utolsó fejezetéről írva Kusukawa kijelenti, hogy „ebben a szakaszban Melanchthon nem használja a filozófiát a lélek halhatatlanságának igazolására”,^[72] nyilvánvalóan túllő a célon, és túlzottan leegyszerűsíti a helyzetet. Szigorúan véve ez a kijelentés még a *Liberre* vonatkozóan sem állja meg a helyét, bár ott már sokkal világosabb a reformátori képlet.

A *Commentarius*ban Melanchthon nem húz éles határt a lélek halhatatlanságának és a test feltámadásának a dogmái közé. Szinte azonosként kezeli a kettőt, amelyek inkább csak konkrét tartalmi részleteikben különböztethetők meg. A kettőről együttesen állítja, hogy határozottan és világosan az isteni bizonyosságokból tudhatók, de a természetes értelem számára is felismerhetők, noha ez a felismerés a bűn következtében sokkal gyengébb és ködösebb, mint a kinyilatkoztatás. A második nagy egység elején ezért „különösen is fontos”-nak (*peculiaris*)^[73] nevezi a lélek halhatatlanságának – testtől független létezésének – kérdését: vagyis ez a témán belül kiemelt jelentőségű részletkérdés. 1553-ban azonban ugyanezt már „egy másik” (*alia*)^[74] kérdésnek tartja. Ekkorra a két tanítást határozottan elválasztja, illetve megkülönbözteti egymástól. Ez a *Liber* utolsó fejezetének nagy újdonsága, mert ezzel párhuzamosan szétválasztja az értelemmel megismerhető igazságot attól, amit csak a kinyilatkoztatásból tudhatunk, és a két distinkciót páronként egymáshoz rendeli. A lélek halhatatlansága természetes értelemmel is belátható, a test feltámadása azonban csak az egyház isteni kijelentésén alapuló tanításából ismerhető meg. Ezért lesz a lélek halhatatlansága immár „egy másik” – a fejezet elején tárgyalt örök élet témakörével bizonyos mértékig szembeállítható – kérdés. Az *alius* és *alienus* közti etimológiai kapcsolat pedig arra is emlékeztet, hogy az elhatárolás itt az evangéliumtól megkülönböztetett törvény (*opus alienum*) értemében is fennáll.

{65} Az 1553-as átdolgozott kiadására letisztult mind a szóban forgó tanítás tartalma, mind episztemológiai meghatározottsága.^[75] Melanchthon korlátozó értelembe is komolyan veszi ezeket a kereteket. Ahogy a bevezetésben is hangsúlyoztam, filozófiai kontextusban veti fel a lélek halhatatlanságának kérdését. Az elemzésben láttuk, hogy ez a filozófiai vizsgálódás egy átfogóbb programba ágyazódva a reformátor teológiai antropológiájának része, és ez a szélesebb paradigma a fejezet gondolatmenete szempontjából mindkét változatban elejétől végig meghatározó. Ez mégsem jelenti azt, hogy Melanchthon a teológiai kérdések tartalmi vizsgálatába is belevágna. Éppen ellenkezőleg, megmarad az antropológiai kérdésnél. A *De anima* zárófejezetében lényegében csak tétélezi a halhatatlanságot, a lélek halál utáni állapotának részleteit érdemben nem tárgyalja (eltekintve a lélekálvás 1553-ban felbukkanó kategorikus elutasításától). Az antropológia tárgya az ember földi létében; teremtettségének eszkatologikus beteljesülése szigorúan

véve már kívül esik vizsgálódási körén. A *Liber* ugyan finoman jelzi a továbblépési lehetőségeket (és így implicit módon az antropológiai elemzés korlátait is), de ezeket a kérdéseket nem tematizálja Melanchthon a filozófiai vizsgálódás során. Ezáltal következetes marad saját programjához.

Ha a *De anima* a reformátori felismerések antropológiai továbbgondolásának igényéből született, akkor – a fentiekben vizsgált utolsó fejezetben – Melanchthonnak sikerült megvalósítania ezt a programot. Az alapelemek már a *Commentarius*ban is világosan kirajzolódnak, de – fizikai metaforával – még csak instabil egyensúlyi helyzetbe kerülnek. Stabil egyensúlyi állapotukat a tizenhárom évvel későbbi átdolgozásban találják meg. Melanchthon ekkorra világosan látja a filozófia őt megillető helyét a törvény rendjében, amelynek érvényességi területe a földi élet dolgaira terjed ki. Az értelem eljuthat egészen ezeknek a kereteknek határáig, és az antropológia területén így felismerheti a lélek halhatatlanságát. A bűn következtében ez a tudása valamelyest „elmosódott” lesz, és ennél messzebbre – Melanchthon kiérlelt véleménye szerint – nem is juthat. Ami ezen túl van – az örök élet ígérete – az már csak a kinyilatkoztatásból tudható és csak a hit számára ragadható meg. Melanchthon ezzel a sémával azonban az eredeti – antropológiai – célkitűzésen jóval túlmenő programot is megvalósított, hiszen – jellemzően reformátori módon – a páli tézis („a törvény nevelőnk [...] Krisztusig”, Gal 3,24) ismeretelméleti tanulságait is levonta.

{66}

FÜGGELÉK

Melanchthon *De animájának* kiadástörténete a 16. század végéig[76]

Év	VD16	Város	Kiadó (Nyomdász)	Vö.	VD16
1540	M 2748	Strassburg:	Kraft Müller		
	M 2749	Wittenberg:	Peter Seitz d.Ä.		
	(Schüling)	Párizs:	Christian Wechel		
	(Schüling)	Lyon:	Sebastian Greif		
	M 2790[77]	Berlin:	Hans Weiss		
1542	M 2750	Wittenberg:	Peter Seitz d.Ä.		
	(Schüling)	Lyon:	Sebastian Greif		
1543	M 2751	Wittenberg:	Peter Seitz d.Ä.		
	M 2752	Bázel:	Robert Winter	V 1803	
1544	M 2753	Strassburg:	Kraft Müller		
1545	M 2754	Wittenberg:	Josef Klug		
	(GVK)	Frankfurt a.M.		M 2785–89	
1548	M 2755	Strassburg:	Kraft Müller (özvegye)		
	ZV 2097	Wittenberg:	Hans Lufft		
1550	M 2756	Wittenberg:	Peter Seitz d.Ä. (örökösei)		

Év	VD16	Város Kiadó (Nyomdász) Vö. VD16	
1552	M 2794[78]	Lübeck:Georg Richolff d.J. (GVK) <i>FrankfurtChristian Egenolff</i> a.M.:d.Ä. (örökösei) M 2785–89	
	(Schüling)	Wittenberg:Clemens Schleich	
1553	M 2757	Wittenberg:Peter Seitz d.Ä. (örökösei) M 2785 <i>FrankfurtChristian Egenolff</i> R 559 a.M.:d.Ä.	
1554	M 2758	Wittenberg:Peter Seitz d.Ä. (örökösei) (Schüling) Bázel:Johann Oporinus (Vives) M 2786 <i>FrankfurtChristian Egenolff</i> R 560 a.M.:d.Ä.	
	ZV 792	Strassburg:Samuel Emmel	
1555	(GVK)	Lyon:Antoine Vincent	V 1803–06
	(GVK)	Párizs:Guillaume Cavellat	M 2785–89
	ZV 2645	Strassburg:Samuel Emmel	
1556	M 2759	Wittenberg:Peter Seitz d.Ä. (örökösei) (GVK) <i>Frankfurt</i> a.M.	M 2785–89
1557	ZV 13002	FrankfurtChristian Egenolff a.M.:d.Ä. (örökösei)	
1558	M 2760	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
	ZV 793	Strassburg:Samuel Emmel	
1559	M 2787	<i>FrankfurtChristian Egenolff</i> a.M.:d.Ä.	R 579
1560	M 2761	Bázel:Johann Oporinus	V 1804
	M 2762	Lipcse:Hans Rambau d.Ä.	
	M 2763	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
	M 2764	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
	ZV 794	Strassburg:Samuel Emmel	
1561	ZV 10750	Lipcse:Hans Rambau d.Ä.	
1562	M 2765	Lipcse:Hans Rambau d.Ä.	
	M 2766	Wittenberg:Hans Lufft	
1563	M 2767	Zürich:Hans Jakob Geßner	V 1806
	M 2768	Zürich:Hans Jakob Geßner	V 1805
	ZV 795	Strassburg:Samuel Emmel	
1565	M 2769	Lipcse:Hans Rambau d.Ä.	
1566	ZV 796	Strassburg:Samuel Emmel	
1567	M 2770	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
1568	M 2788	<i>FrankfurtChristian Egenolff</i> a.M.:d.Ä. (örökösei)	R 581
1569	M 2771	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
1570	M 2772[79]	Mühlhausen:Georg Hantzsch	
	M 2791	Strassburg:Theodosius Rihel	A 3827
	M 2792	Strassburg:Theodosius Rihel	A 3828
1571	M 2773	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä.	
1572	M 2793	Strassburg:Theodosius Rihel	A 3829
1573	M 2789		R 582

Év	VD16	Város Kiadó (Nyomdász) Vö. VD16
		FrankfurtChristian Egenolff a.M.:d.Ä. (örökösei)
1574	M 2774	Wittenberg:Clemens Schleich & Anton Schöne
1575	M 2775[80]	Wittenberg:Clemens Schleich & Anton Schöne
	M 2776	Wittenberg:Johann Schwertel
1576	M 2777	Wittenberg:Johann Schwertel
1580	M 2778	Wittenberg:Clemens Schleich
1581	M 2779[81]	Wittenberg:Matthaeus Welack
1582	ZV 13003	FrankfurtChristian Egenolff a.M.:d.Ä. (örökösei)
1584	M 2780	Wittenberg:Johann Krafft d.Ä. (örökösei)
1587	M 2781	Wittenberg:Simon Gronenberg
1588	(Schüling)	Wittenberg:Simon Gronenberg
1589	M 2782	Wittenberg:Johann & Konrad d.J. Rühel
1593	M 2783	Wittenberg:Johann Krafft d.J.
1594	ZV 13004	h.n.
1595	M 2784	Wittenberg:Georg Müller d.Ä.
1600	ZV 790	Strassburg:Theodosius Rihel

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

* A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült (BO/233/11).

[1] *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Hrsg.: Denzinger, Heinrich – Hünermann, Peter – Hopping, Helmut. Ford.: Hünermann, Peter – Hopping, Helmut. Freiburg, 2005. (40. kiad.) 1440. p.; *Az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai*. Szerk.: Fila Béla – Jug László. Kisterenye–Bp., 1997. 331. p. A háttérben Pietro Pomponazzi (1462–1525) működése áll, aki akkor már húsz éve magyarázta Arisztotelész *De animáját* előbb a padovai – majd a ferrarai és bolognai – egyetemen, ahol az a viterbói Aegidius (1469–1532) is hallgatta az előadásait – mielőtt mélységes kiábrándultsággal távozott volna, hogy a firenzei platonista akadémiához csatlakozzon –, aki az ágostonos rend vezetőjeként a lateráni zsinat nyitóbeszédét tartotta, és akit az 1513-as *Apostolici regiminis* bulla szellemi atyjának tartanak. A kérdés a zsinati határozattal még korántsem zárult le, hiszen néhány évvel később adta közre Pomponazzi legfontosabb művét: *Tractatus de immortalitate animæ*. Bologna, 1516. Ennek nyomán a vita újból fellángolt, és további könyvek egész áradatát eredményezte. Vö. Constant, Eric A.: *Reinterpretation of the Fifth Lateran Council Decree Apostolici regiminis* (1513). In: *Sixteenth Century Journal*, 2002. 353–379. p., küln. 357–360. p.; Kristeller, Paul O.: *Renaissance Thought and Its Sources*. Ed.: Mooney, Michael. New York, 1979. 181–196. p., küln. 191. p.; Pluta, Olaf: *Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin: In Mittelalter und Renaissance*. Amsterdam, 1986. 4–7., 50–65. p.; Wels, Henrik: *Die Unsterblichkeit der Seele und der epistemologische Status der Psychologie im Aristotelismus des 16. Jahrhunderts*. In: *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit. Kontinuität oder Wiederaniegung?* Hrsg.: Frank, Günter – Speer, Andreas. Wiesbaden, 2007. 191–214. p. (továbbiakban: Wels, 2007.) küln. 197. p.

[2] Küln. pl. „ők maguk is majdhogy semmit sem tudnak a hitről; botrányos egy bizonyosság e mellett az utolsó római [= V. lateráni] zsinat, a hol a sok gyerekes, felületes czikk közé még azt is bevették, hogy az ember lelke halhatatlan”. *D. Luther Márton művei. A reformáció négyszázados fordulójának örömnépe és emlékezetére.* Szerk.: Masznyik Endre. 6 köt. Bp.-Pozsony, 1904–1917. [1914] (továbbiakban: LMM.) 2:60 = *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében, 1520.* Ford.: Masznyik Endre; vö. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 1-72 köt.* Weimar, 1883–. (továbbiakban: WA.) 6:432.30–33. „A legutóbbi lateráni zsinat Leó pápa alatt Rómában több más czikk között kimondotta: Hinni kell, hogy a lélek halhatatlan. Ebből látható, hogy ők az örök életből gúnyt és csúfot űztek. Ezzel beismerik, hogy náluk egészen közönséges hit, hogy nincs örök élet, de most egy bullával tanítani akarják azt.” LMM. 6:201 = *Intés a kedves németekhez, 1531.* Ford.: Masznyik Endre; vö. WA. 30. III:304.3–7). Ld. még WA. 7:131.37–132.4. (*Assertio omnium articulorum M. Lutheri, 1520/1521.*) WA. 41:341.20–23. (*Predigt am Tage Johannes des Täufers, nachmittags, 1535.* Nr. 34.) stb. Luther és a zsinat témájához ld.: Stange, Carl: Luther und das fünfte Laterankonzil. In: *Zeitschrift für Systematische Theologie, 1928.* 339–444. p.; Headley, John: Luther and the Fifth Lateran Council. In: *Archiv für Reformationsgeschichte, 1973.* 55–78. p.

[3] Lutherhez ld. elsősorban Carl Stange és Paul Althaus 1925–1926-os vitáját a *Zeitschrift für Systematische Theologie*-ben: Stange, Carl: Die Unsterblichkeit der Seele. In: Uo. 1925. 431–463. p.; Althaus, Paul: Die Unsterblichkeit der Seele bei Luther. In: Uo. 1926. 725–734. p.; Stange, Carl: Zur Auslegung der Aussagen Luthers über die Unsterblichkeit der Seele. In: Uo. 1926. 735–784. p. Az elhúzó vita további főbb tételeihez az előző jegyzetben idézett Stange-tanulmányon kívül vö. Uő: *Die Unsterblichkeit der Seele.* Gütersloh, 1925.; Althaus, Paul: *Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther: Zur Auseinandersetzung mit C. Stange.* Gütersloh, 1930.; Uő: Retraktionen zur Eschatologie. In: *Theologische Literaturzeitung, 1950.* 253–260. p. Az itt feszegetett kérdések azonban messze túlnyúltak a Luther-értelmezés keretein, s a múlt század derekán meghatározónak bizonyultak a teológia számos más területén is. A lélek halhatatlanságának és a test feltámadásának szembeállítására jellemző példa Cullmann, Oscar: *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? The Witness of the New Testament: The Ingersoll Lecture for 1955.* In: *Immortality and Resurrection. Four Essays by Oscar Cullmann, Harry A. Wolfson, Werner Jaeger, and Henry J. Cadbury.* Ed.: Stendahl, Krister. New York, 1965. 9–53. p.

[4] George, Timothy: Calvin’s *Psychopannychia*. Another Look. In: *In Honor of John Calvin, 1509–1564. Papers from the 1986 International Symposium, McGill University.* Ed.: Furcha, Edward J. Montreal, 1987. 310–311. p. A hivatkozott szakasz a *Psychopannychia* 1536-os bázeli előszavának elején olvasható. Vö.: Burns, Norman T.: *Christian Mortalism from Tyndale to Milton.* Cambridge, 1972. 28–32. p.; Oberman, Heiko: *Initia Calvini. The Matrix of Calvin’s Reformation.* Amsterdam – New York, 1991. (Mededelingen van de Afdeling Letterkunde 54:4.) [105–47. p.], 31. [= 135.]; Tavard, George H.: *The Starting Point of Calvin’s Theology.* Cambridge, 2000. 31., 54. p. A témához bővebben: Ittész Gábor: A lélek virrasztása. A *Psychopannychia*, Kálvin első teológiai munkája. In: *Credo, 2009.* 3–4. sz. 5–22. p.

[5] Legalábbis meglepő, ha nem abból a – korábban gyakran felbukkanó, de mára meghaladott – szemléletből indulunk ki, hogy Melanchthon az arisztotelészi filozófiához való visszatérésével elérte a tiszta lutheri tanítást. Vö. Ittész Gábor: Melanchthon-recepció a reformáció korától a 21. századig. A reformátor halálának 450. évfordulójára. In: *Vallástudományi Szemle, 2010.* 4. sz. 125–145. p.

[6] Melanchthon szövegét az alábbi kiadások alapján hivatkozom: *Commentarivs de anima.* [1540] Strassburg, 1544. [*Verzeichnis der im deutschen Sprachgebiet erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts.* Online: <http://www.vd16.de> (továbbiakban: VD16.) M 2753.] (továbbiakban: Commentarius.); a halhatatlansági fejezet: 303–315. p.; *Liber de anima.* (1553) In: *Philippi Melanchthonis opera quae supersunt omnia.* Ed.: Bretschneider, C.G. et al. Halle, 1834–1860. (Corpus Reformatorum, 1–28.) (továbbiakban: CR.) 13:5–178. = Stupperich, Robert (Hrsg.): *Melanchthons Werke in Auswahl.* [‘Studienausgabe’], 7 köt. Gütersloh, 1951–1975. (továbbiakban: MSA.) 3:303–372., benne a fejezet CR. 13:172–178. = MSA.

3:365–372. Mindkét változat szövegét – helytakarékosságból a latin eredeti mellőzésével – saját fordításomban idézem, amelyek mintegy negyven további szemelvényvel együtt fognak megjelenni a Luther Kiadó megbízásából általam szerkesztett *Melanchthon-szöveggyűjteményben*. Köszönettel tartozom Ittész Dánielnek, aki a készülő kötet kontrollszerkesztőjeként fordításaimat az eredetivel való összevetés alapján gondosan javította, és pótolhatatlan segítséget nyújtott a klasszikus források felkutatásában is.

[7] Megközelítésem így módszertanilag is alapvetően eltér a nemzetközi szakirodalomban a téma önálló tárgyalásának eddig szánt – ismereteim szerint – egyetlen tanulmányétól, amelyben a szerző Melanchthonnak a humanista reneszánsz filozófiához való hozzájárulását vizsgálja, és a halhatatlanság megalapozásának ismeretelméleti és antropológiai gyökereit, ill. jelentőségét elemzi kizárólag a *Liber* szövege alapján. Vö. Frank, Günter: Philipp Melanchthons Idee von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. In: *Theologie und Philosophie*, 1993. 349–367. p. (továbbiakban: Frank, 1993.)

[8] A mű keletkezés-, kiadás- és hatástörténetéhez ld. Helm, Jürgen: Zwischen Aristotelismus, Protestantismus und zeitgenössischer Medizin. Philipp Melanchthons Lehrbuch *De anima*. (1540/1552) In: Jürgen, Leonhardt (Hrsg.): *Melanchthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts: Begleitband zur Ausstellung im Kulturhistorischen Museum Rostock 25. April bis 13. Juli 1997*. Rostock, 1997. 175–191. p. (továbbiakban: Helm, 1997.), itt 175–177., 189–191. p.; Kusukawa, Sachiko: *The Transformation of Natural Philosophy: The Case of Philip Melanchthon*. Cambridge, 1995. (továbbiakban: Kusukawa, 1995.) 83–86. p.; Nutton, Vivian: Wittenberg Anatomy. In: Grell, Ole Peter – Cunningham, Andrew (eds.): *Medicine and the Reformation*. London – New York, 1993. (továbbiakban: Nutton, 1993.) 11–32. p., itt 23–25. p.; Schüling, Hermann: *Bibliographie der psychologischen Literatur des 16. Jahrhunderts*. Hildesheim, 1967. (továbbiakban: Schüling, 1967.) 10–11., 183–186., 267–268., 288. p.

[9] A *De anima* 16. századi kiadástörténetét összefoglaló táblázatot ld. Függelékben.

[10] Stigel, Johann: *De Anima, commentarii clarissimi atque doctissimi viri, D. Philippi Melanchthonis, explicatio*. Mühlhausen, 1570. [VD16. M 2772.] (vö. VD16. M 2775. Wittenberg, 1575.; VD16. M 2779. Wittenberg, 1581.); Grün, Johannes: *Liber de anima Dn: Philippi Melanthonis in diagrammata methodica digestus*. Wittenberg, 1580. [VD16. G 3507.]; Strigel, Victorinus: *In Philippi Melanchthonis Libellum de anima Notae breves et eruditae traditae in Academia Ienensi*. Lipcse, 1590. [VD16. S 9615.]; Magirus, Johannes: *Anthropologia, Hoc est: Commentarius eruditissimus In aureum Philippi Melanchthonis libellum de Anima*. Frankfurt a.M., 1603. [Das Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts. Online: <http://www.vd17.de> (továbbiakban: VD17.) 39:136605R.]; Corvinus, Wolfgang: *Oratio De Dignitate, Iucunditate, Et Multiplici Utilitate Cognitionis partium corporis humani: Loco praefationis Praemissa publicae explicationi utilissimi libelli De Anima, Dn. Philip. Melanchthon. 7. Maij in Majori principum Collegio*. Lipcse, 1611. [VD17. 23:254761E.]

[11] Ld. pl. Helm, 1997. 183–189. p.; Kusukawa, 1995. 114–123. p.; Nutton, 1993.; Scheible, Heinz: Die Reform von Schule und Universität in der Reformationszeit. In: *Luther Jahrbuch*, 1999. 237–262. p., 262. p.

[12] Ahogy Nutton hangsúlyozza (Nutton, 1993. 21–22. p.), Melanchthon mindkét kiadásban maximálisan törekedett arra, hogy naprakész anatómiai tudást közvetítsen, ez önmagában tehát nem a *Liber* újítása. A *De humani corporis fabrica megjelenése előtt írt Commentarius* esetében azonban a cél megvalósítása még a görög orvostudomány modern – humanista – eszközökkel történő feldolgozását jelentette. Vagyis az 1. kiadás Galenus-hivatkozásai sem „középkori” maradványok Melanchthon szemléletében, hanem ugyanúgy a szerző korszerűségének jelei, mint majd az 1553-tól helyükre lépő vesaliusi ismeretek.

[13] Hivatkozott műveikhez ld. 8. sz. jegyz.

[14] Vö. Frank, 1993. 354. p.

[15] *Von dem leben vnd vnsterblichkeit der Seelen*. Ford.: Knaust, Heinrich. Berlin, 1540. [VD16. M 2790.] Az ekkor legfeljebb tizenkilenc éves Knaust – később a jog mindkét ágának doktora és koszorús költő – Wittenbergből Berlinbe érkezve hozta magával kedvenc tanárának legfrissebb művét, s fordítását mint bemutatkozó ajándékot ajánlotta új munkáltatóinak, a cöllni polgármesternek és városi tanácsnak.

[16] Melanchthon levelezésében egyetlen utalást találtam Knaustra, amely 1546-ból származik, és a fordító *Officia scholastica* című művét ajánlja kiadásra. Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Szerk.: Scheible, Heinz. Bd. 12+11. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1977–. 9:156, 4529a sz.

[17] Ránk maradt formájában a *Von dem leben vnd vnsterblichkeit der Seelen* legalább annyira Knaust műve, mint Melanchthoné. A német fordítás határozottan bőbeszédűbb, mint a latin eredeti, aminek szemléltetésére egyetlen példa, hogy Melanchthon nyitómondatának első fele így hangzott: „Filius Dei perspicue nos docuit de uita perpetua, post hanc uitam agenda, ac testatus est omnibus mortuis restituenda esse corpora.” (Magyar ford. ld. alább.) Ugyanez Knaust fordításában: „*DEr eingeborene gottes Son/vnser lieber Herr vnd Seligmacher Jhesus Christus / hat vns / die wir seine jüngere sein/ also in seinem heiligen Euangelio vnser weiset vnd geleret/ das nach diesem elenden / betrubten vnd zeitlichem leben/ein ewigs/ vnvergengliches vnd herrliches leben folgen sol / Er hat auch zugesagt vnd verheissen allen den / so in den grebern schlaffen/vnd der welt abgestorben sind/welch die würm vnd maden fressen vnd verzeret haben / sollen jren eigen leib widder vberkomen /vnd am jüngsten tag auferstehen.*” (A5 r/v, kiemelés tőlem. A Szerző.) Az eredeti szöveg pontos fordítását visszaadó szavakat kurziváltam. Az idézetben vizuálisan is szembeötlő, hogy ehhez képest milyen nagy arányban szerepelnek a körülírást, lazább parafrázist szolgáló szövegrészek.

[18] *Van der vnstarfflicheit der Seelen vnde Ewigem leuende*. Lübeck, 1552. [VD16. M 2794.]

[19] A lista címe („*Etliche feine Trostspruche/von der Auferstehung der todten vnd ewigen leben/hin vnd wider / Aus der Schrifft vnd Vetern/ mit besonder[e]m fleis/zusamen getragen/*” – C7r) és bevezetője is kettős – kanonikus és patrisztikus – tagolást ígér, ám maga a gyűjtemény csak bibliai igehelyeket tartalmaz. A korábbi terv tehát valószínűleg a kivitelezés során módosult – vagy egyszerűen torzóban maradt –, az eredeti szándék annyiban azonban jelentős, hogy előrevetíti azt az irányt, amelyben a téma tárgyalása a 16. század során fejlődni fog. Melanchthon – mint látni fogjuk – pogány filozófusokat idéz inkább, mint egyházatyákat, a későbbi szerzők azonban intenzíven bevonják majd a patrisztikus forrásokat is.

[20] Commentarius. 303–304. p.; vö. 17. sz. jegyz.

[21] Commentarius. 304. p.

[22] Commentarius. 304. p.

[23] Commentarius. 304. p.

[24] Commentarius. 304. p.

[25] Commentarius. 305. p.

[26] Vö. 1Móz 5,24, Zsid 11,5.

[27] Commentarius. 307. p.

[28] Commentarius. 307. p.

[29] CR. 13:173 = MSA. 3:366.5–6.

[30] CR. 13:172 = MSA. 3:365.27–30.

[31] Vö. Frank, 1993. 359–360., 366. p.

[32] Vö. 21. jegyz.

[33] Commentarius. 309. p.

[34] Commentarius. 312. p.

[35] CR. 13:173 = MSA. 3:366.33–36.

[36] Commentarius. 308. p.

[37] *Ein Predigt von der vnsterbligheit der Seelen/vnd von jrem stande nach abeschiede von dieser Welt/ aufferstehung des fleisches vnd ewigem leben/ vber das Euangelium von des Obersten der Schulen Tochter/ Matthei ix.* Magdeburg, 1556. [VD16. T 44.] (továbbiakban: Tacius.) A címlap tanúsága szerint eredetileg 1554-ben hangzott el.

[38] Goslarból származott, ahol Antonius Corvinus (1501–1553) tanítványa volt. 1536 és 1538 között Wittenbergben tanult, és az 1550-es években a Magdeburg melletti Groß Salze lelkésze volt.

[39] Vö. Tacius. A2r.

[40] Commentarius. 308–310. p.; CR. 13:173–174 = MSA. 3:366.36–367.37.

[41] *Lk 16,19–31.; 1Pt 3,19–20.; Mt 17,1.3.; Fil 1,23; Mt 22,32.*

[42] CR. 13:175 = MSA. 3:368.19.

[43] Commentarius. 311–312. p.

[44] CR. 13:175 = MSA. 3:368.20–23.

[45] Frank (Frank, 1993. 359–360. p.) szintén érzékeli a kétfajta – teológiai, illetve filozófiai – gondolatmenet közti megközelítésbeli különbséget, de – talán mert csak a *Liber* szövegváltozatát elemzi, és figyelmen kívül hagyja a *Commentarius*beli előzményeket – nem veszi észre a tárgyukat illető és Melanchthon által itt már gondosan megfogalmazott különbségtételt (egyenesen az „egyéni emberi lélek feltámadása”-ról beszél: „die Auferstehung der individuellen, menschlichen Seele”. Frank, 1993. 359. p., kiemelés tőlem – A Szerző), s ezzel jelentősen félreérti az elemzett szöveget.

[46] Commentarius. 314. p.

[47] Vö. *Phaidón*. 80e–81a.c–d.

[48] *De sera numinis vindicta*. 560d.

[49] CR. 13:175 = MSA. 3:368.34–37.

[50] CR. 13:175 = MSA. 3:369.3–4.

[51] CR. 13:175 = MSA. 3:369.5–7.

[52] Frank (Frank, 1993. 361. p.) a velünk született természetes ismeretekről szóló tanítását tartja Melanchthon egyik legeredetibb filozófiai teljesítményének, s ebből vezeti le a lélek halhatatlanságát alátámasztó további érveket is: Uo. 364. p.

[53] Vö. Commentarius. 313. p.; *Phaidón*. 87a.

[54] CR. 13:176 = MSA. 3:369.28–30.

[55] CR. 13:177 = MSA. 3:370.21–23.

[56] *Kürosz nevelkedése*. 8.7.6–28, kül. 18.

[57] Commentarius. 314. p.

[58] CR. 13:177 = MSA. 3:371.4–6.

[59] Commentarius. 314–315. p.

[60] A *Heidelbergi disputáció* 31. tételében Luther is magától értődőnek veszi, hogy Arisztotelész „tanítása szerint – az emberi lélek halandó”. Luther Márton: *Heidelbergi disputáció*. Ford.: Nagybocksai Vilmos. Bp., 1999. 15. p.; vö. WA. 1:355.6–7.

[61] Vö. Frank, 1993. 358–359. p. A középkori és reneszánsz Arisztotelész-értelmezések történetéhez a már idézett Kristeller, Pluta és Wels (ld. 1. sz. jegyz.) mellett pl.: Mojsisch, Burkhard: Zum Disput über die Unsterblichekeit der Seele in Mittelalter und Renaissance. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1982. 341–359. p.; Pater, Wim A. de: *Immortality: Its History in the West*. Leuven, 1984.

[62] CR. 13:177 = MSA. 3:371.8–9.

[63] *A lélek* II.2 (413b24–27).

[64] Arisztotelész: *Lélekfilozófiai írások*. Ford.: Steiger Kornél – Brunner Ákos – Bodnár István. Bp., 2006. 39. p.

[65] Kusukawa, 1995. 98. jegyz. Hogy ez lenne az egyetlen szakasz Arisztotelész könyvében, amely az értelmes lélek (elme, ész) halhatatlanságát állítja – ahogy Kusukawa megjegyzi –, kicsit túlzó megállapításnak tűnik, vö. Dales, Richard C.: *The Problem of the Rational Soul in the Thirteenth Century*. Leiden – New York, 1995. 9–12. p.

[66] *Az állatok nemzéséről*. II.3 (736b27–28).

[67] *A lélek*. III.5 (430a14–19).

[68] Commentarius. 315. p.

[69] CR. 13:178 = MSA. 3:371.24, 26.

[70] Kusukawa, 1995. 98. p.

[71] Frank (Frank, 1993. 351., küln. 366. p., vö. még: 350., 355. p.) a középkorból a reneszánszba való átmenettel megváltozott világkép következtében felmerülő és legegységértelműbben éppen az itáliei reneszánsz humanizmus által felvetett kérdésére – vagyis az emberi méltóság és ezen belül a lélek halhatatlanságának kérdésére – adott német humanista válaszként értelmezi Melanchthon idevágó tanítását, de konkrét kapcsolódásokat nem mutat ki közte és a 16. századi itáliei vita között.

[72] Kusukawa, 1995. 98. p. (saját fordítás); az eredetiben: „Melanchthon never uses philosophy in this section to prove the immortality of the soul.”

[73] Commentarius. 308. p.

[74] CR. 13:173 = MSA. 3:366.25.

[75] Vö. Wels, 2007. küln. 214. p. Szerinte a 16. századi gondolkodók számára a testtől elválasztható lélek (amellyel kapcsolatban a halhatatlanság egyedül tételezhető) már kívül esik a természetfilozófia hatáskörén és a metafizika területére tartozik. Ezen a háttéren különösen is érdekes Melanchthon megoldása, aki – talán éppen a teológiai előfeltevéseinek következetes végiggondolása eredményeként – kicsit máshogy kezeli a kérdés tudományelméleti besorolását, Wels azonban nem tér ki a reformátorra.

[76] Töredékkiadások (általában gyűjteményes kiadásokban megjelent részletek) dőlt betűvel. A kétséges kiadásokat, amelyeket a vonatkozó bibliográfia (Schüling, 1967.) meggyőző adatok nélkül említ, szándékosan figyelmen kívül hagytam.

[77] Knaust német fordítása.

[78] Valószínűleg Knaust fordításának egy már nem létező alnémet kiadása.

[79] Johann Stigel (1515–1562) kommentárjával. (Ld. 10. sz. jegyz.)

[80] Johann Stigel (1515–1562) kommentárjával. (Ld. 10. sz. jegyz.)

[81] Johann Stigel (1515–1562) kommentárjával. (Ld. 10. sz. jegyz.)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Szabó András: Homályos kezdetek. Új megfontolások Károlyi Gáspár életrajzának első szakaszáról

{68}

Egy népszerű életrajz megírása miatt ismét elővettem mindazt, amit Károlyi Gáspár korai éveiről tudunk, s úgy találtam, hogy bizonyos korábbi feltételezéseket és következtetéseket újra át kell gondolni. Az alábbiakban sorra veszem azokat a pontokat, ahol változtatni szeretnék korábbi álláspontomon.[1]

1. Születési idő

Nincs birtokunkban semmilyen adat Károlyi Gáspár születési idejével kapcsolatban. A 19. század végén indult meg (a vizsolyi Biblia megjelenésének háromszázadik évfordulója által is inspirálva) a Károlyira vonatkozó dokumentumok gyűjtése illetve kiadása, vált lehetségessé az első életrajzok megfogalmazása. H. Kiss Kálmán az 1890-es Károli-életrajzban magyarázat nélkül teszi a születési évet 1529 körülre,[2] míg az 1940-es Károlyi Emlékkönyvben S. Szabó József 1530 körül ír,[3] ugyancsak indoklás és jegyzet nélkül. A feltételezésként megfogalmazott évszámot a közvélemény elfogadta, így Kolozsvárott, 1929. március 12-én, születésének vélt 400. évfordulóján Reményik Sándor megírta *A fordító. Károli Gáspár emlékezetének* című versét,[4] szeptember 15-én Nagyváradon pedig a két romániai református egyházkerület ünnepséget tartott, emléktáblát helyeztek el a református templom bejárata fölé, s megalakították a rövid életű Károli Gáspár Irodalmi Társaságot.[5] Én magam korábban ezt írtam az 1529–1530-as születési évvel kapcsolatban: „Életrajzi adatai megengedhetővé tesznek ugyan pár évvel későbbi dátumot is, hisz huszonhat éves kora előtt is kijuthatott már Wittenbergbe, s a tizenkilenc éves kor is későinek tűnik, amikor Brassóban beiratkozott; az egyszerűség kedvéért és adatok híján azonban megmaradhatunk 1530-nál.”[6]

{69} Károlyi Gáspár életkoráról egyedül Szenci Molnár Albert nyilatkozott, amikor a hanaui Biblia ajánlásában „istenes vén embernek” nevezte őt a halálakor.[7] A legújabb kori kutatók kimondatlanul is úgy számolhattak, hogy a „vén” jelző hatvan éven felüli embert kell jelentsen. Ha megvizsgáljuk a korabeli elképzeléseket az életkorokról, amelyek természetesen ókori szerzőkre, Szolónra, Hippokratészre és Arisztotelészre hivatkoznak, akkor tisztábban látunk. Laskai Csókás Péter hét életkorra osztja be az emberi életet, amelyek közül a hatodik a „senectus” (negyvenkilenc évestől), ez után következik az aggastyánkor.[8] Szegedi Kis István felosztásában ötven éves korig tart a férfikor, azután jön „gravitas” hetven éves korig, s ezt követi az „aetas senilis”, az aggastyánkor.[9] A különböző számítások eltérései mögött két különböző elmélet áll, az egyik hetven, a másik száz évvel

számolja egy férfi maximális életkorát.[10] Magyar nyelven Foktövi János váci prédikátor fogalmazta meg kéziratos prédikációiban a 17. század elején az emberi életkorok elméletét.[11] Ő tízszer hét esztendőre osztja az életet, s kettéválasztja az öregkor vitális és magatehetetlen szakaszát. Az első a vénség, a második a „görbeség,” azaz „háromlábú kétször gyermek” – magyarán bottal járó szenilis.[12] Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a „vén” szó Szenci Molnár Albertnél „öreg” jelentésben áll, és semmiképpen nem azonos az aggastyánnal, tehát amikor Károlyi Gáspárt életkorilag besorolta, akkor azt mondhatta, hogy negyvenkilenc-ötven évnél idősebb volt.

Ha ezek után rápillantunk a legközelebbi biztos életadatokra, nyugodtan módosíthatjuk akár öt évvel is a feltételezett születési időt. 1549-ben lépett be a brassói iskola nagyobb diákjai közé.[13] Ha 1535 körül született, akkor ez tizennégy esztendőskorában történt. Aztán 1556. március 11-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre[14] – ekkor ezek szerint huszonegy esztendőskorában lehetett. 1563-ban lett Gönc mezőváros papja, az új számítás {70} alapján huszonnyolc éves korában. S végül 1591 decemberének végén ötvenhat esztendőskorában érte utol a halál.[15] Ezek a számok így megfelelnek a korabeli átlagos életpályáknak, ezért én már nem gondolom, hogy az „egyszerűség kedvéért” ragaszkodnunk kellene az 1529–1530-as dátumhoz.

2. Károlyi Gáspár eredeti családneve

A levéltári forrásokból ismerjük Károlyi Gáspár gyűrűspecsjének lenyomatát, amelyen a CRK betűk olvashatók.[16] A „C” a „Casparus” (azaz Gáspár) keresztnév rövidítése, a „K” a születési helyre utaló nevet, a „Carolius”-t jelenti, a bibliafordító mindig latinus formában használta ezt, legtöbbször nem is „K”-val, hanem „C”-vel. Ugyanezek a betűk állnak az 1567. november 17-én Lazar von Schwendi felsőmagyarországi főkapitánynak írott levél alatt is.[17] Logikusan következik mindebből, hogy a családnevének „R”-rel kellett kezdődnie, de mivel nem használta azt a mindennapokban, egy darabig nem tudtuk, hogy mi volt az. Az 1569-es nagyváradi hitvita unitáriusok által készített jegyzőkönyve látszólag megoldotta a problémát, mert Károlyi Gáspár hozzászólásait „Radicz,” illetve „Radicit” Gáspár néven jegyezte fel.[18] A szakirodalom megnyugodva elfogadta az azonosítást, s korábban én is azon a véleményen voltam, hogy a teljes neve Károlyi Radicsics Gáspár lehetett. A név délszláv eredetű, a korabeli Magyarországon előfordult, viselői szerbek vagy horvátok voltak. Radics valójában a Radovan, Radoslav becézője, Radicsics pedig azt jelenti: Radics fia. Úgy gondoltam, hogy a rövidebb változat kihagyás vagy elírás következménye, s Károlyi családja, legalábbis az apai felmenői a török elől menekülhettek északra.[19]

Mi az, ami mégis meggondolkodtató? Maksay Ferenc monográfiája a középkori Szatmár megyéről összeszedte az elérhető nagykárolyi jobbágyneveket az 1398 és 1523 közötti évekből, *Radics/Radicsics* azonban nincs közöttük.[20] Az apja új bevándorló lett volna? A másik megfontolandó momentum az unitárius jegyzőkönyvíró magatartása. Hasonlóan a hitvitadrámák szerzőihez, vallási állásfoglalását a névadásban is kifejezte. Feltűnő, hogy a többi háromsághívő neve teljesen korrekten olvasható nála: vagy a humanista változatban (Melius Péter,

Hellopaeus Bálint) vagy a születési helyet megjelölve (Károlyi Péter, Ceglédi György). Korábban úgy gondoltam, hogy a kevésbé használt és idegen családi név előhúzása jelezte az ellenszenvet, de akkor miért kétféle változatban? Magyarán a dolgot, ha feltételeznénk, hogy csúfolódásról, a név eltorzításáról van szó, ami azzal is összefüggésben lehet, hogy Károlyi második megszólalása az unitárius oldalon nagy vihart kavart, mivel Egri Lukács kassai elítélésére [71]hivatkozott. János Zsigmond erdélyi fejedelem válaszul Melius Pétert fenyegette, indulatosan a vallásszabadságról értekezett, s a debreceni lelkész előtt a száműzetés lehetőségét is megpendítette.[21]

Még egyszer megnézve Maksay Ferenc könyvét, a nagykárolyi jobbágyok között 1417-ben *Rados*, 1501-ben *Radus*, 1518-ban pedig egy *Radas* nevűt említenek a források.[22] A *Rados* – együtt a *Rád*, *Radó*, *Radván*, *Ratkó* változatokkal – etimológiailag ugyanúgy a Radovan/Radoslav becézője, mint a *Radics*,[23] viszont nem délszláv hangzású, s feltételezhetően korábbi keletkezésű. *Rados* nevének nemcsak Nagykárolyban éltek a 16. században, hanem Bács és Csongrád megyében, valamint a komáromi uradalomban is.[24] Mivel lényegében ugyanannak a névnek a változatairól van szó, s *Rados* család volt Nagykárolyban, lehetséges, hogy a bibliafordítót Károlyi Rados Gáspárnak hívták. További kutatásokra van szükség ahhoz, hogy ebben a kérdésben biztosat mondhassunk.

3. A brassói tanulás

Brassó iskolájának anyakönyvében 1549-ben bukkan fel „Gasparus Karolj”. [25] Brassó városa az erdélyi szászok egyik legfontosabb települése volt, három külvárosában szász parasztok mellett magyarok és románok is éltek.[26] A város iskoláját az erdélyi szászok reformátora, Johannes Honterus szervezte át 1543-ban a wittenbergi professzor, Philipp Melanchthon mintája nyomán.[27] Az így létrejött protestáns humanista gimnázium a görög-latin műveltséget és a protestáns teológiát próbálta meg egyeztetni, s ezt adta tovább a diákjainak. Honterus nagy iskolai könyvtárat is alapított, s a kulturális centrumot kiegészítette a főként tankönyveket kiadó nyomda tevékenysége. A tanintézmény vonzerejét mutatja, hogy az egész Magyar Királyság területéről voltak diákjai, de néha jöttek Szászországból és Thüringiából is. Nyelvi akadály nem volt, hiszen a kor iskoláiban latinul folyt az oktatás, a magyar anyanyelvűek viszont megtanulhattak a szász városban németül. Az iskola első rektora a Wittenbergben tanult Valentin Wagner magiszter lett, ő éppen 1549-ben lépett az elhunyt Honterus helyébe mint a város elsőpapja, s mindenben folytatta elődje művét.

Az iskola három részre tagolódtott, az alsófokú „kleine Schule” képezte a két első (harmadik és második) osztályt. A „grosse Schule”-ben az „adolescentes” (serdülők), illetve a „studiosi” (deákok) tanultak latin és görög klasszikus szerzőket, teológiát, zenét, földrajzot, poétikát, retorikát, [72]logikát, dialektikát és teológiát. Új épületük éppen 1547-ben készült el, a nagy előadótermet és a diákok lakószobáit is itt helyezték el. A nagydiákokról kezdték el vezetni az anyakönyvet (az első ilyen típusú dokumentum ez a történelmi Magyarországon), ebben őrződött meg Károlyi Gáspár neve. 1549-ben egyébként huszonketten iratkoztak be (ez egy átlagos szám abban az időszakban), köztük Károlyin kívül még egyről lehet látni a neve alapján, hogy magyar anyanyelvű.[28] A gimnáziumnak két tanára volt, a rektor és a lektor,

a rektor személye évente változott, s természetesen a wittenbergi egyetemet is megjárta, de besegített az oktatásba a város jegyzője és a híres brassói Fekete Templom kántora, valamint a két alsó osztályban a nagyobb diákok. Évente kétszer volt iskolai színelőadás, ebben a nagydiákoknak kötelező volt a részvétel, klasszikusokat, Plautust és Terentiust, valamint bibliai témájú darabokat adtak elő. Kéthetente tartottak nyilvános vitákat (disputációkat), illetve beszédeket a tanulók (nyilván ismét csak a nagyok) részvételével, a beszédek szövegét természetesen a rektor és a lektor írta. Igen hangsúlyos volt a zene oktatása, ehhez Honterus kottás tankönyvet is megjelentetett. Mivel Brassó a Kárpátok lábánál fekszik, érdekes pontja az iskolai szabályzatnak, hogy csak havonta egyszer engedélyezi a nagydiákok számára a hegyi kirándulást. Kedvenc időtöltése lehetett ez az itteni diákságnak, a Gergely napi szokások közé tartozott a hegyre menés. Jellemző volt Honterusra, hogy a lutheri reformációt követte ugyan, de erős kapcsolatai voltak Svájccal, ebben is a melanchthoni modellt követte. A fennmaradt levelek élénk összeköttetést mutatnak Wittenberggel: Honterus Lutherral, Melanchthonnal, Johann Bugenhagennel levelezett, Valentin Wagner ezen felül levelezőpartnerei között tudhatta Matthias Flacius Illyricust és Kaspar Peucert (Melanchthon vejét). A másik hasonló iskola, a bártfai vezetője, Leonhard Stöckel is levelezett Wagnerral.

Hogyan került Károlyi Erdélybe? Idáig a kutatók sem figyeltek fel rá, hogy földijét, Károlyi Boldi Sebestyén későbbi evangélikus lelkészt és püspököt 1547-ben Brassóból hívták meg Erdődre lelkésznek, ezért a város főbírója 1548. január elsején két forint útravalót adatott neki.[29] Nem tudjuk, milyen állása volt Brassóban Károlyi Boldinak, talán tanári (a segédtanárok nevét ebben az időben még nem jegyezték fel), de személyében megvan a közvetlen kapcsolat Nagykaroly és környéke, valamint Brassó között. Ezzel még inkább valószínűsödik az is, hogy Károlyi Gáspár a szülővárosához közeli Erdőd iskolájában is megfordult, ahol 1547-ig Kopácsi István tanított.

A szépen kikerekedő képet csak egy valami zavarja: egy másik korabeli Károlyi Gáspár, akit a források „deák”-nak neveznek, tehát hazai iskolákat járt ember volt. 1568-ban nagybányai bányafelügyelői tisztséget viselt, 1577-ben és 1580-ban Nagybánya város főbírója volt, de 1583 szeptemberében már mint néhajt említik.[30] Az ő személye miatt korábban úgy [73]gondoltam, hogy 50 százalék az esély arra, hogy az ismertebb Károlyi tanult Brassóban. Újra átgondolva a körülményeket azonban azt tartom valószínűbbnek, hogy nem a nagybányai bíró járt a brassói iskolába, hanem a bibliafordító. Ezt támasztja alá a nagyon erős humanista szellemiség, a görög nyelv előtérbe helyezése, a bibliai tudományok oktatása (Valentin Wagner később, 1557-ben nyomtatásban újra kiadta Erasmus kétnyelvű görög-latin Újszövetségét),[31] s maga a wittenbergi továbbtanulás.

4. Wittenbergben

1549 után ismét évekig semmilyen adatunk sincs Károlyiról. Hét évig Brassóban tanult volna? Kevésbé valószínű, mert 1553 nyara és 1555 között hatalmas pestisjárvány pusztított a vidéken, amelynek mintegy négyezer ember esett az áldozatául a városban és környékén, köztük negyven diák. Ilyen helyzetben menekült, aki tudott, s noha a beiratkozásokon ez csak néhány esztendő múlva

látszott meg, az iskola csaknem megszűnt.[32] Károlyi talán a kor szokása szerint taníthatott valahol néhány esztendeig. Mivel a wittenbergi tanulás hatalmas költségeit többnyire főnemesi pártfogók viselték, nem lehetetlen, hogy már ekkor kapcsolatba került Dobó Domokossal, aki bátyjának helyetteseként tartózkodott Erdélyben. Dobó István Habsburg Ferdinánd megbízásából 1552 és 1556 között Erdély vajdája volt,[33] s feltehetően felesége, Sulyok Sára hatására 1552 (Eger várának sikeres védelme) után a protestantizmus támogatója lett.[34] Egyik pártfogoltja, Csabai Mátyás egy évvel Károlyi előtt már Wittenbergben volt.[35]

A bibliafordító 1556. március 11-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre. Két név szerepel az anyakönyvben egymás mellett, Laskai (Cruciger) Istváné és „Caspar Carolus”-é, mindkettőt „Pannonius”-ként, azaz magyarként megjelölve.[36] Laskairól semmit sem tudott idáig kideríteni a kutatás, nevéből következtetve a reformáció egyik fontos centrumában, a török hódoltságban fekvő dél-baranyai Laskó mezővárosban született. Az együtt beiratkozottak általában együtt is utaztak Wittenbergig, ezért joggal következtethetünk arra, hogy együtt tanulhattak idehaza. Mivel Sylvius (ld. alább) és Laskai neve nem szerepel a brassói anyakönyvben, ennek az együtt tanulásnak másutt kellett történnie. (Talán Debrecenben?) Iskolai anyakönyvek híján csak találgatni tudunk, a debreceni diáknévsor is csak 1588-ban indul. Ugyanakkor velük egy napon, de nem közvetlenül mellettük írták be még egy magyar nevet a wittenbergi anyakönyvbe, ő idősebb Sylvius (Erdődi) Gáspár. Róla is csak töredékesek az ismereteink, de már idősebb lehetett, mert október 25-én azonos nevű fia is megjelent a reformáció egyetemén, ráadásul Melius Juhász Péterrel egyszerre.[37] Ki volt ez az [74]Erdődi Gáspár? Annyit tudunk róla, hogy 1555-ben ecsedi Báthory György titkáráként és Báthory mostohafia, Drágfy György nevelőjeként nemességet kapott Habsburg (I.) Ferdinánd királytól.[38] Báthory és felesége, somlyai Báthory Anna a reformáció legnagyobb támogatói voltak Szatmár vármegyében, az asszony (korábban özv. Drágfy Gáspárné) pártfogása alatt rendezték meg az 1545-ös erdődi zsinatot.[39] Az ifjú Drágfy György még az 1555-ös esztendőben meghalt, s végrendeletében név nélkül a tanítójáról is megemlékezett.[40] 1556-ban az idősebb és fiatalabb Erdődi Gáspár Wittenbergbe ment, uraik viszont átálltak a hazatért Izabella és János Zsigmond oldalára, s ezzel elkezdődött az 1565-ig tartó háborúskodás Szatmár vármegye birtoklásáért. Idősebb Sylvius Gáspár ezután eltűnik a szemünk elől, csak az 1569-es nagyváradi hitvitán szólal meg egyszer. Annak alapján, amit mond, valamilyen fejedelmi hivatalnok volt, mert mindkét vitázó felet a személyeskedés mellőzésére és a mielőbbi megállapodásra kérte.[41] Mivel idősebb Sylvius Gáspár Szatmár megyéből indulhatott Németországba mint ecsedi Báthory György és somlyai Báthory Anna alumna, úgy tűnik, a két másik ifjú, Károlyi és Laskai vele együtt utaztak. Az sem zárható ki, hogy a bibliafordító tanulmányait ez a nagybirtokos házaspár is támogatta.

Már 1990-ben valószínűnek tűnt számomra, hogy Károlyi szokatlanul hosszú ideig tanult külföldön. Míg a magyarországi diákok többsége egy-két év után hazatért, ő egészen 1561-ig, esetleg 1562 elejéig kint maradt.[42] Nincs adatunk arról, hogy a bibliafordító más külföldi egyetemen is tanult volna. Bod Péter az első magyar nyelvű irodalmi lexikonban, a *Magyar Athenas*ban azt állította, hogy Strassburgban és Svájcban is megfordult.[43] Korábban hajlamos voltam megfontolni, hogy igaza van, hiszen a 18. századi tudós lelkész olyan forrásokat láthatott, amelyek azóta elpusztultak. Ma már viszont úgy gondolom, hogy tudott Károlyi és társai leveléről, amelyet Théodore de Bèze-hez, Kálvin utódjához írtak,[44] s a levélírás tényéből

következtethetett a svájci útra. Ugyanezt írta Bod Péter Ilosvai Benedekkel kapcsolatban is, akinek szintén megmaradt egy későbbi, Bèze-hez írott levele. Ez esetben valószínűleg rosszul következtetett, hiszen a tudós levelezéshez ebben a korban nem volt szükség személyes ismeretségre, s Ilosvai {75}meggyőződéses evangélikusként tért haza külföldről, csak később lett református.[45]

Károlyi Gáspár különleges nehézségek elé állítja a kutatót. Szerény ember lehetett, aki talán önmagáról nem szeretett írni, ugyanakkor nem maradt fenn róla korabeli életrajz sem. Mivel a 16. század szűkös adottságai között új források előkerülésére kevésbé számíthatunk, úgy vélem, az elmondotthoz hasonló újragondolás és újraolvasás mindenképpen hasznos lehet.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Cikkemen a népszerű életrajz szövegének véglegesítése után is dolgoztam, ezért bizonyos pontokon többet mondok itt, mint ott. Vö.: Szabó András: A rejtőzködő bibliafordító, Károlyi Gáspár. Nagykároly, 1535 körül – Gönc, 1591. december vége. Bp., 2012.

[2] H. Kiss Kálmán: *Károlyi Gáspár életrajza*. In: *Károlyi-émlékkönyv*. Szerk.: Kenessey Béla. Bp., 1890. (A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság kiadványai.) 7. p.

[3] S. Szabó József: *Károlyi Gáspár élete és munkássága*. In: *Károlyi Emlékkönyv. A vizsolyi Biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára*. Szerk.: Vasady Béla. Bp., 1940. (A Coetus Theologorum Református Theologusok Munkaközössé-gének kiadványsorozata, 1.) 7. p.

[4] Reményik Sándor *összes versei*. Bp., 1997. 285. p. – Vö. még: Magyar Elektronikus Könyvtár: mek.oszk.hu – 2012. augusztus.

[5] *Romániai magyar irodalmi lexikon. II. G–Ke*. Főszerk.: Balogh Edgár. Bukarest, 1991. 633–634. p.

[6] Szabó András: Károlyi Gáspár. (1530 k.–1591) Bp., 1984. (Tanulmányok és szövegek a régi magyar irodalom történetéhez, 1.) (továbbiakban: Szabó, 1984.) 17. p.

[7] Szenci Molnár Albert ajánlása Móric hesseni tartománygrófnak. Hanau, 1608. In: Szenci Molnár Albert költői művei. Szerk.: Stoll Béla. Bp., 1971. (Régi magyar költők tára, XVII. század, 6.) 468. p.

[8] Laskai Csókás Péter: *De homine magno illo in rerum natura miraculo et partibus eius essentialibus*. Wittenberg, 1585. 40–41. p. (RMK III. 744.)

[9] Szegedi Kis István: *Theologiae sincerae loci communes de Deo et homine...* Basel, 1585. 246. p. (RMK III. 740.)

[10] Szabó Péter: *Az emberi élet idejének jelképes felosztása a reformáció irodalmában és képzőművészetében*. In: *Uő: Jelkép, rítus, udvari kultúra. Reprerentáció és politikai tekintély a kora újkori*

Magyarországon. Bp., 2008. (TDI Könyvek, 7.) (továbbiakban: Szabó, 2008.) 100–102. p.

[11] H. Hubert Gabriella: *Egy morális antropológia 1614-ből. Foktövi János kéziratoss prédikáció-gyűjteménye. In: Irodalomtörténeti Közlemények*, 1986. 209–221. p.

[12] Szabó, 2008. 101. p.; *Bethlen Gábor korának költészete*. Sajtó alá rend. Komlószi Tibor – Stoll Béla. Bp., 1976. (Régi magyar költők tára, XVII. század, 8.) 158–159. p.

[13] Schiel, Friedrich: *Matrikel des Kronstädter Gymnasiums vom Jahre 1544–1810. In: Programm des ev. Gymnasiums A. B. zu Kronstadt und der damit verbundenen Lehr-Anstalten 1862/1863. Kronstadt, 1863. (továbbiakban: Schiel, 1863.) 14. p.*

[14] *Album academiae Vitebergensis ab anno Christi MDII usque ad annum MDLX*. Ed: Foerstemann, Carolus Eduardus. Lipsiae, 1841. (továbbiakban: Foerstemann, 1841.) 315. p.

[15] Szabó, 1984. 39–40., 50. p.

[16] Novák Lajos: *Károlyi Gáspár volt-e Radics Gáspár és Radics volt-e Károlyi. In: Protestáns Közlöny*, 1890. 390–392., 398–399. p.

[17] Hibás olvasattal vagy sajtóhibával CPR formában: Lampe, Friedrich Adolph (Debreceni Ember Pál): *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania*. Utrecht, 1728. 175. p.

[18] *A nagyváradi disputatio. Kiad.: Nagy Lajos – Simén Domokos. Kolozsvár, 1870. (továbbiakban: Nagy–Simén, 1870.) 46., 130. p.*

[19] Szabó, 1984. 14., 17. p.

[20] Maksay Ferenc: *A középkori Szatmár megye. Bp.*, 1940. 157–159. p.

[21] Nagy–Simén, 1870. 130–131. p.

[22] Uo. 157–158. p.

[23] Kálmán Béla: *A nevek világa. Bp.*, 1967. 80. p.

[24] Lázár Miklós: *Régi magyar családnevek szótára XIV–XVII. század. Bp.*, 1993. 882. p.

[25] Köszönettel tartozom Font Zsuzsannának, aki ellenőrizte az adatot Gernot Nussbächer megjelenés előtt álló új anyakönyv-kiadásában. A régi kiadást ld.: *Schiel, 1863. 14. p.*

[26] Szegedi Edit: *Reformáció és ortodoxia (keleti egyház) Brassóban. In: Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok. Szerk.: F. Romhányi Beatrix – Kendeffy Gábor. Bp.*, 2009. 277–286. p.

[27] A brassói gimnáziumról elmondottak forrása: Dück, Joseph: *Geschichte des Kronstadter Gymnasiums. Eine Festgabe zur dritten Säcularfeier desselben*. Kronstadt, 1845. (továbbiakban: Dück, 1845.)

[28] Egy bizonyos Szerdahelyi Miklós: *Schiel, 1863. 13. p.*

- [29] *Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Kronstadt. Dritter Band. Rechnungen aus (1475) 1541–1550 (1571)*. Kronstadt, 1896. (Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt in Siebenbürgen, 3. Band.) 495. p.
- [30] Lásd erről: Szabó András: Károlyi Gáspár életútja a Vizsolyi Bibliáig. In: Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára. Szerk.: Barcza József. Bp., 1990. (továbbiakban: Szabó, 1990.) 25., 30. p.
- [31] *Novum Testamentum Graece et Latine iuxta postremam D. Erasmi Rot. translationem*. Coranae, 1557. (RMNy 138.)
- [32] Dück, 1845. 46. p.; *Schiel*, 1863. 16–18. p.
- [33] A Dobók szerepéről: Szabó, 1984. 20., 36. p.
- [34] A Sulyok lányokról újabban: Szabó András: *Az ismeretlen kismarjai Bocskai család*. In: Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica. Tom. XIII. fasc. 2. Miskolc, 2008. 170–171. p.
- [35] Foerstemann, 1841. 302. p.
- [36] Foerstemann, 1841. 315. p.
- [37] Foerstemann, 1841. 323. p.
- [38] Kállay Ferenc: *Historiai értekezés a' nemes székely nemzet eredetéről, hadi és polgári intézeteiről a' régi időkben*. Nagyenyed, 1829. 217. p. A szerző Benkő József kéziratára hivatkozik, ahol Literatus Sylvius Gáspárként szerepel. Az armális sajnos nincs meg a Királyi Könyvekben.
- [39] Baráth Béla Levente: *Adalékok az ecsedi Báthoriak 16. századi patrónusi tevékenységéhez és Nyírbátor reformációjához*. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2008. 37–39. p.
- [40] Drágfy György végrendelete. Erdőd, 1555. június 19. In: *Erdélyi nemesek és főemberek végrendeletei*. Kiad.: Tüdős S. Kinga. Marosvásárhely, 2006. (Erdélyi testamentumok, II.) 66–67. p. – „Az én szegíny tanító doktoromat, ki engem nagy jámborul szolgál és tanít, kegyelmed ne hagyja, és az mi adományinkban megtartsa...”
- [41] Nagy–Simén, 1870. 116. p. – A korszakról szóló irodalomban idáig nem sikerült nyomára bukkannom több róla szóló adatnak.
- [42] Szabó, 1990. 25–26. p.
- [43] Bod Péter: *Magyar Athenas*. Nagyszében, 1766. [1767] 131. p.
- [44] Károlyi Gáspár, Hevesi Mihály és Szikszai Gergely levele Théodore de Bèze-hez. Gönc, 1568. május 1. In: Károlyi Gáspár a gönci prédikátor. Sajtó alá rend.: Szabó András. Bp., 1984. (Magyar Hírmondó) 156–163. p.
- [45] Szabó András: *Ilosvai Benedek gyulafehérvári plébános*. In: *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*. Szerk.: Imre Mihály – Oláh Szabolcs – Fazakas Gergely Tamás – Száraz Orsolya. Debrecen, 2011. 627., 632. p.

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Marozsán Zsolt: A Miskolci Katolikus Legényegylet (1933-1946)

{76}

Bevezető

Annak ellenére, hogy a 20. századi Miskolc történetében a különböző alapon szerveződött egyesületekről már számos, történeti kutatáson alapuló munka készült, és közel 200 olyan egyesületről van tudomásunk melyet az 1945 utáni időszakban kiépülő szocialista rendszer feloszlattott, a Miskolci Katolikus Legényegylet története az, amelyről eddig nem született tudományos igényű feldolgozás. Ugyan a helyi egylet nem vetekedhet akkora hagyományokkal, mint egri nagytestvére, mely 2010-ben fennállásának már 150. évfordulóját ünnepelte, de a Miskolcon 1933 és 1946 között létezett egylet a kézműves és iparos ifjúság helyi egyesületeként Adolf Kolping eszméjét követve a „legények” vallási, szakmai, családi és társadalmi életre felkészítésében jelentős munkát végzett. A politikai változások következtében ugyan nem folytathatta munkáját, de közel 45 év után újjáalakulva ma is végzi a kolpingi tanok hirdette elveket, miszerint tagjaival egyre mélyebben megismertesse a keresztény értékeket, és ezáltal tettekre serkentse őket.

Kolping-mozgalom

Adolf Kolping mint kölni egyházmegyes katolikus pap 1849-ben indította el mozgalmát. Teológiai tanulmányai és pappá szentelése előtt iparosként a cipész szakmában dolgozott. Fiatal káplánként személyes küldetését abban ismerte fel, hogy a nyomasztó szociális problémák enyhítésének szentelje életét.[1] Mozgalma, a katolikus legényegylet megalapításával a fiatalokat ki akarta vezetni elszigeteltségükből, életük sikeres megoldásához kívánt segítséget nyújtani közös művelődés és önszervezés megszervezésével. Célja elkötelezett keresztények nevelése volt, akik képesek felelősen helytállni családi életükben, a hivatásukban és a társadalomban. Meg volt győződve arról, hogy a társadalmi bajokat csak a keresztény elvekhez való visszatérés által lehet enyhíteni és megoldani. Szándéka szerint a kereszténységet életszerűen és bátran bele kell vinni a gyakorlati életbe.

Adolf Kolping egy pásztorcsalád negyedik gyermekeként született, mely család nem élt különösen jó körülmények között. 1820-tól 1826-ig az elemi iskolába járt, majd szülei kívánságára három évig Kerpenben cipésznek tanult. A segédvizsga után 1829-től 1832-ig Sindorfban, Dürenben és Lecheichban dolgozott mint cipézszegező, majd egy akkor híres kölni cipézműhelybe került, ahol mestere felajánlotta, hogy házasodjon be a műhelybe.[2] Ő azonban inkább más állás után nézett.

Kolping szomorú tapasztalatokat szerzett segédévei során. Elkészerítőnek találta önnön és társai életkörülményeit. Valószínűleg ezek a körülmények okozták, hogy megbetegedett és 22 évesen fel kellett adnia tevékenységét. Két év múlva már gimnáziumba járt, hogy később egyetemre {77} mehessen, mert pap szeretett volna lenni. Csupán három és fél évvel később, 1841. április 3-án le is érettségizett. Később Münchenben, Bonnban majd a kölni Püspöki Kollégiumban tanult teológiát.^[3] Tanulmányainak költségeit annak a földbirtokosnak a lánya fedezte, akinél az apja pásztorkodott.

1845. április 13-án a kölni minorita templomban szentelték pappá, majd ezután káplán és hittantanár volt. A szegénységben, reménytelen életkörülmények között tengődő fiatal férfiak sorsa erősen emlékeztette saját korábbi életére. 1847 júniusában nevezték ki káplánná, illetve az 1846-ban Johann Gregor Breuer (1820–1897) által alapított katolikus segédegylet második elöljárójává.^[4] Az egylet támogatást, lelki támaszt és tanulási lehetőséget biztosított tagjai számára, különösen a segédek képzése idején, amikor három évig távol kellett maradniuk szülővárosuktól. Kolping felismerte a segédegylet jelentőségét, annak lehetőségeit, és elhatározta, hogy bővíti annak tevékenységét.

1849-ben káplánként visszakerült Kölnbe, és május 6-án hét segéddel megalapította a Kölni Segédek Egyletét. 1850. január 1-jén az egyletnek már 550 tagja volt. A kölni példát követve más városokban is egyre-másra alakultak az egyletek. 1850 őszén Kolping összeolvasztotta az elberfeldi, a kölni, valamint a düsseldorfi egyleteket és megszületett a Rajnai Segédegylet, amely 1851-től Katolikus Segédegylet néven vált ismertté. Ez lett a mai Kolpingwerk alapja.^[5]

A legényegyletek általános jellemzői

A Katolikus Legényegyletek működésének Kolping által megfogalmazott alapelvei valamennyi egyesületben azonosak és kötelezőek voltak. Az egyletek családyszerűen működtek, tagjaik elsősorban a kézműves és iparos segédek voltak. A cél a közös szórakozás, pihenés, de főként szervezett, iskolaszerű és felvilágosító előadásokból álló tanulás volt, valamint a felnőtt életre való felkészülés. A fiatalok számára Kolping négyes célt fogalmazott meg: legyenek igaz istenhívők, legyenek jó családapák, családayák, mert a család a társadalom lelki megújulásának alapja; váljanak szakmájuk igazi mestereivé, akik tanultak, műveltek, és készek az állandó önképzésre – szeressék és becsülettel végezzék munkájukat; váljanak a kereszténység talaján álló igazi polgárokká, szerezzenek polgári erényeket, amelyek a hazához, a néphez és az egyházhoz kötik őket.

Egészen röviden fejezte ki Kolping az egylet törekvéseit az egyesületnek abban az általánosan ismert négyes jelszavában, mely a közösségi termekben rendszerint falra vagy oszlopra függesztett pajzsokon volt olvasható: „Vallás és erény. Munka és szorgalom. Egység és szeretet. Vidámság és tréfa.” E jelszavak a tagokat azon erényekre figyelmeztették, melyekre törekedniük kellett, ha a legényegyleti szövetségnek cselekvő, aktív tagjai akartak lenni.

{78}**A Kolping-mozgalom Magyarországon**

Kolping 1856 májusában látogatott Magyarországra, ahol elgondolásait lelkesedéssel fogadták. Még abban az évben megalakult a fővárosi egyesület. Az első világháborúig Kolping mozgalma folyamatosan terjedt, és az egyesületek száma 80 fölé emelkedett az akkori magyar királyság területén.^[6] Egyleteiben foglalkoztak szakmai továbbképzéssel, betegsegélyező szervezetet hoztak létre, valamint tartalmas szabadidős programokat szerveztek. Az egyesületi életet a keresztény hit hatotta át, tagjai számára ez volt a döntő összetartó erő.

A szakma szerint szerveződő ifjúsági mozgalmak közül a legnagyobb múltra a katolikus legényegyletek tekintenek vissza. Magyarországon az első világháború és a Monarchia felbomlása után 1922-ben alapították meg 58 egyesülettel a katolikus legényegyletek önálló nemzeti szövetségét,^[7] mely a városi, iparos és kereskedő szférában dolgozó, még nem önálló iparos fiatalokat szervezte. Valahol középúton állt a szakszervezet, a szakmai és gazdasági érdekvédelem, valamint a hitbuzgalmi, valláserkölcsi mozgalmak között. A Kolping-mozgalom ez után élte virágkorát egészen a második világháború végéig. 1933-ban már 162 egyesület létezett, 1946-ban pedig több mint 200 helyi egyesületről számolnak be a források. Tevékenységük fontos szociális és pedagógiai feladatokra irányult. Szakmai tanfolyamok, iparos versenyek és kiállítások, házasságra felkészítő előadások, kulturális rendezvények, vallásos nevelés és világnézeti oktatás voltak az elérendő cél érdekében folytatott programok. 1926 óta leányok részére működött a „Napsugár-Lányok” elnevezésű testvérszervezet is.^[8]

A legényegyletek életében változást hozott az Actio Catholica^[9] meg-szervezése, majd a hivatásrendi mozgalmak megjelenése. 1936-ban az AC funkcióit átvette a Katolikus Ifjómunkások Országos Egyesülete (KIOE), amelynek működését az AC ifjúsági tagozatának ellenőrzése alá rendelték. A KIOE hivatása az volt, hogy a munkásság körében képviselje az egyház **{79}** által hirdetett értékeket. 17-25 éveseket vettek tagjaik közé, helyi szervezeteiket lelkes irányította, de választott ifjúsági titkáruk is volt. Egyházi oldalról támogatást kaptak a jezsuitáktól. Valláserkölcsi nevelés mellett tanoncokat közvetítettek, és több tanoncotthont szerveztek a kallódó fiatalok segítésére, ahol a vidékről Budapestre érkező fiatalok lakhattak, amíg a szakmájukat kitanulták. Ezekben az otthonokban komoly lelki nevelés is folyt.

A KIOE szervezési elve nagyjából követte a többi hivatásrendi ifjúsági mozgalomét. Ennek lényege, hogy különböző intenzitású és intervallumú tanfolyamokon a tagság soraiból, tehát a munkásifjak közül neveltek ki saját vezető réteget, a katolikus papság közvetlen irányításával és felügyelete alatt. A csoportokban először egy elit-magot, ún. úttörőkört szerveztek, amelynek a feladata részint a lelki-erkölcsi vezetés, részint a gyakorlati szervezés volt. Az úttörők plébániáról plébániára járva alakították meg a csoportokat, tehát azoknak az alapja is az egyházközösség lett. A szervezőmunka során Miskolcra is eljutottak, ahová abban az időszakban érkezett új plébános a mindszei plébániára.

Új egyesület alakul Miskolcon

A miskolci legényegylet viszonylag későn, csak 1933. október 1-jén alakult meg. Alapítójának Sivák István mindszei hitoktató tekinthető, aki 1931 szeptemberében érkezett Törökszentmiklósról a miskolc-mindszei plébániára.[10] Sivák korábbi állomáshelyén is szervezett legényegyletet, mely feladat itt is rá várt. Munkájának gyümölcse az 1933-as évben érett be, amikor is Miskolc katolikus társadalmának egyik régi kívánsága teljesült. Az egylet október 1-jén tartotta alakuló közgyűlését a Kossuth utcai katolikus elemi iskolában. „Az alakuló közgyűlést nagy érdeklődés előzte meg a város katolikus ifjúsága körében” – olvassuk az egykorú sajtóban,[11] a rendezvényen 32 tagot és 28 pártoló tagot avattak fel.[12] Jelszava az eredeti kolpingi jelmondatnak megfelelően „Isten áldja a tisztas ipart!” lett. A legényegylet az akkor felépült Katolikus Kultúrházban kapott hajlékot, tehát még azokkal a nehézségekkel sem kellett megküzdenie, melyek a hasonló egyesületek életét az elindulásukor kísérték más városokban.

Kutatásunk során megtaláltuk az egylet alakuló közgyűlésén készült jegyzőkönyvet,[13] melyet itt szöveghűen közlünk:

„Jegyzőkönyv

Felvétel Miskolcon 1933 évi október hó 1-én a „Miskolci Katolikus Legényegylet” alakuló gyűléséről.

{80} *Jelenvoltak: Kronberger József apátkanonok, plébános, Dr. Andrassy Kálmán helyettes üzletigazgató, egyházközségi főgondnok, Hollós István nyug. pénzügyi igazgató, Gross Adolf prépostkanonok, Czier Ignác a Miskolci Egyesült Iparosok Nemzeti Szövetségének alelnöke, Kovács Lajos ipartestületi főjegyző, Cselényi József a miskolci Egyesült Iparosok Nemzeti Szövetségének titkára, az alakuló egyesületnek 31 rendes tagja, ezek:*

Ádám János kereskedősegéd, Belley Béla kereskedősegéd, Bodnár Péter cipőfelsőrész készítő, Borsodi Nándor szabósegéd, Ferenczy Sándor műszerész segéd, Fánya József géplakatos segéd, Haskó Ferenc kereskedősegéd, Karabinszky Géza kereskedősegéd, Karabinszky Sándor kárpitósegéd, Karlaky Kálmán villanyszerelő, Karvaly Ferenc hölgyfodrász, Keresztény Sándor kereskedősegéd, Kincs István kereskedősegéd, Kovács Károly kereskedősegéd, Korcsmáros László szűcssegéd, Korcsmáros Olivér kereskedősegéd, Kovács Ferenc kereskedősegéd, Kozák Ferenc kereskedősegéd, Radóczy József asztalos segéd, Rengő Zoltán műszerész, Szopkó Jenő kereskedősegéd, Tóth Kálmán fodrászsegéd, Szabó Antal kereskedősegéd, Valascsek Zoltán asztalos segéd, Várkonyi Mihály kereskedősegéd, Vámos István órák, Velter József kereskedősegéd, Virosztkó Ferenc kereskedősegéd, Zamborszky László kereskedősegéd, Zamborszky József szabósegéd és Fázold Sándor borbélysegéd és 28 pártoló tag.

Elnöklő, Kronberger József apátkanonok plébános a gyűlés jegyzőkönyvének vezetésével megbízza Sivák István hitoktatót, a jegyzőkönyv hitelesítésére felkéri Dr.

Soltész János ügyvédet és Szabó János szabómestert.

*A gyűlést Kronberger József apátkanonok plébános A Magyar Hiszekegy imádsággal nyitja meg. Üdvözli a megjelenteket és a buzgó lelkipásztor szerető szavaival buzdítja az ifjakat a jobb jövőért való küzdelemre, vallásos gondolkodásra és hazafias **{81}**cselekvésre, biztosítja a bátor ifjakat, a saját és az egyházközség jóakarataról és szeretetéről.*

Az elnök megbízza Sivák István hitoktatót, hogy olvassa föl a m. Kir. Belügyminisztériumnak 141.609/1933 B.M. 8/a sz. a magyarországi katolikus legényegyletek számára jóváhagyott alapszabályokat, mely alapszabályokat a tagok egyhangúlag elfogadják.

Kronberger József apátkanonok plébános kimondja a határozatot: „A Miskolci Katolikus Legényegylet”-et az alapszabályok elfogadása alapján megalakultnak mondom ki.”

Bejelenti az elnök, hogy az alapszabályok 28-ik §-a értelmében az egylet fővédője az egyházmegye mindenkori Főpásztora, tehát jelenleg Nagyméltóságú és Főtisztelendő Szmracsányi Lajos Dr. egri érsek Úr V.B.T.T. pápai trónálló.

Az alapszabályok 29-ik §-a értelmében az egyesület felkéri Kronberger József apátkanonok plébánost, hogy vállalja el az egylet elnöki tisztét, Kronberger József apátkanonok, plébános az elnöki tisztet elfogadja.

A II. elnöki tisztséget érseki kinevezés folytán Sivák István hitoktató tölti be.

Az egyhangú választással az egyesület a következőképp alakítja meg tisztikarát: alelnök Cselényi József a Miskolci Asztalosok Bútorosok Szövetkezetének üzletvezetője, pénztáros Reiter Mátyás a Skody testvérek kereskedő üzletének üzletvezetője, jegyző Belley Béla kereskedősegéd, háznagy Szendrey Lajos cipésmester, könyvtáros Fánya József géplakatos segéd lett.

Titkos szavazás útján az egylet dékánja Kovács Károly kereskedősegéd, II. dékán pedig Várkonyi Mihály kereskedősegéd lett.

*Választmányi tagokul: Czier Ignác cipésmester, Belley Gyula sekrestyés, Ádám János kereskedősegéd, Hankó Ferenc **{82}**kereskedősegéd, Korcsmáros László szűcssegéd, Kozák Ferenc kereskedősegéd és Vámos István órássegéd választott meg.*

Pénztári ellenőr Adamcsik György asztalosmester.

Számvizsgáló bizottság tagjai Blázsin Mihály szabómester, Dudinszky Imre szabómester, Kovács Gábor kőfaragó mester, Lefler Béla vendéglős, Standhaft József nyomdatulajdonos és Szabó János szabómester.

Az egylet a rendes tagsági díjat havi 30 fillérben, a pártoló tagsági díjat évi 4 pengőben állapítja meg.

A megválasztott tisztikar köszönetét az egyesületnek Cselényi József alelnök tolmácsolja.

Indítványok hiányában az elnök a gyűlést bezárja.

Hitelesítette: Dr. Soltész János ügyvéd, Szabó János szabómester.

Miskolc, 1933. október 1.”

Az alakuló ülés jegyzőkönyvéről másolat 1933. október 16-i keltezéssel készült, melyet az illetékes bíróságra eljuttattak az érdekeltek. A minden egyesület számára kötelező központi alapszabályokat[14] a miskolci egyesület is teljes egészében elfogadta. Mindez a nyomtatott alapszabály utolsó oldalára is bekerült megjegyzésként Kronberger József aláírásával. (Ld. 1. sz. kép.)

Halmay Béla, Miskolc törvényhatósági jogú város polgármestere 1933. október 19-i határozatával tudomásul vette a Miskolci Katolikus Legényegylet mint az országos Központi Katolikus Legényegylet fiókegyesületének megalakulását a belügyminiszter 77000/1922 B.M. VII. sz. rendeletének alapján. Mindezekről az egyesület elnökét és a helyi rendőrség kapitányi hivatalát is értesítette. Tehát az egyesület működése elől minden akadály elhárult.

A legényegylet 1933. november 26-án a Mindszenti templomban tartotta első tagavató ünnepélyét, melyet nagy érdeklődés kísérte. Az avatáson vitéz Subik Károly prelátus-kanonok, egyházmegyei elnök, Kronberger József apát-kanonok, Pintér József pápai kamarás voltak az ünnepség [83]szónokai. Vitéz Subik Károly a fogadalom letétele után és az egyesület jelvényének átadása közepette felavatta a tagokat.[15] A nap délutánján rendezett legényegyleti gyűlésen Pintér József, az Országos Katolikus Legényegyletek Szövetségének elnöke vázolta a legényegylet programját, mely három alapmotívumra épült: a munkára, mely nem ismer kényelmet; a családra, mely szent és mindenkitől tiszteletet követel; és a katolikus szolidaritásra, amely munkaalkalommal támogatja hittestvérét. Mindezek pedig jól mutatják az egyesület valódi célját.

A tagság ezután folyamatosan gyarapodott, munkájának gyümölcse beérni látszott, majd következő tagavatójukra 1934. június 17-én került sor, amikor 37 új tagot vettek fel maguk közé. Tagfelvétel minden évben történt, aminek következtében az egyesület létszáma folyamatosan nőtt.

Az alapszabály

A különböző egyesületek, illetve egyesületek működése az illetékes hatóság által elfogadott alapszabályhoz volt kötve. 1908. szeptember 15-én az Országos Legényegylet elnöki értekezlete a legényegyletek számára közös alapszabályt fogadott el, ami 37 paragrafusból állt.[16] A központi alapszabályt időről időre

változtatták, a miskolci egyesület alakulásakor az 1933-ban elfogadott, legújabb forma volt érvényes.

Az alapszabály 4 fejezetre tagolódott. Az 1. fejezet az egyesület céljával, szervezetével; a 2. fejezet a tagsággal; a 3. fejezet az egyesületi összejövetellekkel; a 4. fejezet pedig az egyesület vagyongazdálkodásával és az alapszabály-módosítás feltételeivel foglalkozott.

Az alapszabály szerint az egyesület szervei: a/ a védnökség; b/ az elnökség; c/ a közgyűlés; d/ a választmány; e/ a rendezőbizottság; f/ a tagok. A védnökség fővédnökből és védnökökből tevődött össze. Az elnökség tagjai: az elnök, a másodelnök és az alelnök. A választmány tagjai: elnök, másodelnök, alelnök, gondnok, titkár, jegyző, pénztáros, könyvtáros, két dékán, a rendes tagok sorából 2-5 tag, 20-40 tag a védnökök és a pártoló tagokból. A rendezőbizottság tagjai: az elnökség, két dékán, tisztségviselő rendezők, választott rendezők. Az alapszabály rendelkezik a társaság általános életéről, a tagok jogairól, kötelezettségeiről, a tagokkal szemben alkalmazható esetleges retorzióról, a tagoktól elvárható magatartásformáról. Fontos szempont az egyesület gazdálkodása, a pénztár kérdése, valamint záró rendelkezéseiben részletezi az egyesület helyiségeiben üzhető tevékenységek körét.^[17]

{84}**Tagság**

A tagsággal kapcsolatos legteljesebb mértékű információkat a Miskolci Katolikus Legényegylet alapszabályából[18] sikerült nyernünk, kiegészítve a levéltári iratokból leszűrhető személyes adatokkal. A legényegylet tagsága rendes és pártoló tagokból állt. Rendes tagnak felvehető volt minden 17. életévét betöltött, de a 26 éves kort még el nem ért nőtlen iparossegéd, vagy szakképzett gyári munkás, aki valláserkölcsei és nemzeti szempontból kifogás alá nem esett. Indokolt esetben a belépő számára az egylet elnöke korengedélyt adhatott.

Pártoló tag minden nagykorú iparosmester vagy köztisztviselőben álló személy lehetett, akinek személye tagságot kizáró kifogás alá nem esett. Pártoló tagok sorába léptek át azon rendes tagok is, akik házasságot kötöttek, vagy önálló műhelyt nyitottak és elérték 30. életévüket. Tagságot kizáró ok volt az alapszabály passzusa szerint a külföldi állampolgárság, a törvényhozás által jogerősen elítélt státusz és más egyesületből szerencsejáték miatti kizárás. Rendes tagok aktív és passzív szavazati joggal rendelkeztek, és joguk volt az egylet minden tanfolyamán, előadásán részt venni, az egylet könyvtárát, folyóiratait használni. Mindezek mellett háromhavi rendes tagság után jogosultak voltak vándorkönyvre és a szövetség minden egyletében a vándorokat megillető támogatásra, amely a céhes ipar hagyományaiából fakadóan az egyik legfontosabb kiváltság volt.

Kötelességük volt a katolikus magyar ifjakhoz illő élet, az alapszabályok megtartása, valamint a legényegylet életében történő tevékeny részvétel. A tagok az elnöknek, mint atyának tartoztak engedelmességgel és a legényegylet alapszabálya szerint más egyletnek tagjai nem lehettek, főleg olyannak, mely célja saját egyletükével ellentétes.[19] Fontos kötelesség volt a tagok számára a hétfői gyűléseken való megjelenés és az évenként négyszer megrendezendő szentáldozáson való részvétel. Utóbbi igazolatlan elmulasztása a tagok közül való törlést vonta maga után.[20] Szintén a kötelességek közé tartozott az egylet által rendezett ünnepélyeken való részvétel, valamint az összetartozandóság külső jeleként az egylet eszméi melletti hitvallás részeként a legényegyleti jelvény állandó viselése és a tagdíj pontos fizetése.[21]

A legényegyletbe való belépés két választmányi tag ajánlása alapján, a választmány egyszerű többségi határozatával történt, melyről a jelentkezőt írásban kellett értesíteni. Tagság pedig halál, kilépés, törlés és kizárás által szűnhetett meg. (Ld. 2. sz. kép.) A legényegylet pénztárkönyvében {85} folyamatosan nyomon követhetők a tagok által befizetett tagdíj, valamint az ellenértékének megfelelő, tagsági könyvbe beragasztandó bélyeg tételei. De kik is voltak az egylet tagjai?

A tagság összetétele

A legényegylet 1933. október 1-jei alakuló közgyűlésén készült jegyzőkönyv szerint az egyletnek 31 alapító tagja volt. Céljából fakadóan a fiatal, nőtlen iparos

és kereskedő legényeket, szakképzett gyári munkásokat igyekezett kebelébe gyűjteni, akikből jó családapákat, tisztos iparosokat, vallásos honpolgárokat nevelve a magyar ipar fellendülését is elősegíthette.

Az első tagavatásnál 60 tagot avattak, akiknek száma 1933 végére 95-re, 1943-ra pedig 475 főre nőtt.[22] A pártoló tagok száma az utóbbi évben elérte a 242 főt. A tagok összetételének statisztikai vizsgálata szerint a felavatott tagokból 10 év alatt 60 fő nőült meg, és vált ezáltal pártoló taggá, 26 tagból lett önálló iparos vagy kereskedő, míg 11-en töltöttek be önállósággal egyenértékű, vezető állást. A legényegylet 1941-től vezetett, 176 nevet tartalmazó törzskönyve további következtetések levonását is lehetővé teszi.[23]

A „Törzskönyv” adatai alapján 32 különböző iparághoz köthető tanoncot vagy segédet vettek fel az egyesület tagjai közé, míg 1944 végére 35 szakmából szereztek végzettséget vagy mesterségfokozatot a tagok. Ezek között volt fémiparos (esztergályos, lakatos), faiparos (ács, asztalos, kádár) és a ruházatkodáshoz köthető (szabó, cipész) szakma képviselője, de legnagyobb számban a mindennapi élet színtereire köthető mesterségek találhatók meg közöttük (pék, hentes és mészáros, borbély, fodrász, fűszeres, kereskedő). Megfigyelhető viszont a technikai vívmányok előretörésének következtében új szakmák képviselőinek jelenléte is (autófényező, autószerelő, műszerész, vízvezeték-szerelő).

A törzskönyvben ábécérendben 176 tag neve szerepel.[24] A könyv rovataiban szerepelnek a lakhelyre, foglalkozásra, vallásra, származásra, születési időre, jelentkezésre és felavatásra vonatkozó adatok, valamint, hogy mely személyek ajánlására vétetett fel az egyesület tagjai közé a jelentkező. A miskolci egyesület tagjai közé 1941 és 1944 között felvettek 6 görög katolikus vallású jelentkezőt is.[25] Érdekes lehet a származás alapján történő vizsgálat is, hiszen a jelentkezők nagy része nem miskolci születésű volt. Az említett 176 főből csak 51 személy volt eredendően miskolci, 9 jelentkező esetében a szülőhely rovat nincs kitöltve, míg a maradék 116 tag az egykori Osztrák-Magyar Monarchia területéről származott. Közülük 13 személy volt, aki a trianoni béke után születő utódállamok valamely településén született,[26] de {86}tovább szűkítve a kört megállapítható, hogy közülük is csak ketten az 1920-as békediktátum előtt, tehát még a Monarchia területén. Születési helyét tekintve található a könyvben olyan személy is, aki ugyan Miskolcon látta meg a napvilágot, de lakcíme alapján[27] menekült származása valószínűsíthető.

A legényegylet működése

Mint azt korábban leírtuk, a legényegyletek célja, hogy felkarolják az adott települések katolikus iparos ifjúságának szellemi életét, biztosítsák erkölcsi nevelésüket, bővítsék ismereteiket. A legényegylet megalakítását az a fiatalság kívánta, melyet nem keserített el az élet, amelyben még élt az Isten fogalma és Krisztus szeretete.

A legényegylet Miskolc város lakosainak figyelmét eleinte műkedvelő előadásaival vonta magára egy ideiglenes otthonban. Az otthont Stimm Lajos és Árva Pál tervei alapján építették, az egyház által 1931-ben vásárolt telken. A felépítendő otthon

terve miatt már 1927-ben megemelték az egyházi adót, majd az egyházközség befolyó hátralékai is az otthon megteremtését szolgáló alap számlájára kerültek. Az építkezés költségei 42.259 pengőt, míg a legényegylet otthonául szolgáló, a telken álló épület tatarozása pedig 7.000 pengőt tett ki. Az otthon felépítésének költségeit Blazsejovszky Ferenc 20.000 és Zábrátzky György 4.000 pengős adománya fedezte. 8 év alatt készült el, nem az eredeti méretben, nem az eredeti terveknek megfelelően.

„Az új otthon életébe tartalmat is kell vinni. Ez egyfajta utat is jelent” – mondta Kronberger József annak ünnepélyes avatásakor.[28] Az egylet története egyfajta útként is felfogható, melynek első lépését a már említett Deák téri ideiglenes otthonban kezdte meg a legényegylet. Aztán 1939-ben nagyszabású székházakció indítottak tárgysorsjáték kíséretében, mely országos méretűvé fejlődött. Az akció eredményeként 1940. május 19-én Vizez József apát elnökletével megtartották a sorsolást is, mely több mint ezer embernek hozott szerencsét. A befolyt összegekből 1940. augusztus 1-jén az egylet a Mindszenti Egyházközséggel együtt, osztatlan közös tulajdonként megvásárolta a Pénzügyi Központ Deák Ferenc utcai kétemeletes székházát. Még 1940-ben átköltözött a legényegylet az új székházba, mely 30 főt volt képes befogadni, ám hamarosan nagyszabású felújítás vette ott kezdetét. Annak végeztével Vizez József elnök 1941. december 28-án felavatta az első, a legényegylet által létesített miskolci tanoncotthont, mely onnan kezdve gróf Széchenyi István nevét viselte.

Az egylet működése itt három nagyobb tagozatra oszlott. A feltételeknek megfelelő rendes tagok munkáján kívül a pártoló tagok ún. „*mesteregylete*” az egylet irányításában vállalt fontos feladatokat. Mindezek mellett a közben már kibővített, 36 főt befogadni képes tanoncotthonuknak volt fontos szerepe, melyet kizárólagosan az iparban és kereskedelemben [87] foglalkoztatottak vehettek igénybe. A Széchenyi Tanoncotthon lakói havi 10 pengőt fizettek a bentlakásért,[29] melyért cserébe fűtést, világítást, ágyneműmosást és az otthon teljes használatának lehetőségét kapták (Ld. 3. sz. kép.).

Az egyleti élet fontos részét képezték a közös szentáldozások, lelkigyakorlatok. A vallásos érzés elmélyítésére hagyományos formák szolgáltak, úgymint a kötelező húsvéti gyónás/szentáldozás, lelki gyakorlat. A legényegylet ún. Kolping-programja évente több alkalommal történő szentáldozást jelentett, az éves lelkigyakorlat pedig három napig tartott és *magábaszállás jellemezte az egész egyletet.*[30] Ezt egészítette ki rendszeresített nagyböjti kultúrestek szervezése is.

Évenként rendezett az egylet táncos-zenés rendezvényeket, színházi előadásokat. A különböző eseményekről a legényegylet hirdetései által folyamatosan tudósítottak a helyi lapok, melyek a tagságot és a nagyközönséget is tájékoztatták az aktuális előadásokról. Az 1930-as évek talán legjelentősebb legényegyleti programja lett az 1938 novemberében megrendezett Felsőmagyarországi Ifjúsági Nap, ahova az ország különböző vidékeiről sereglettek össze az egyletek csoportjai, élükön a visszacsatolt Kassa városának küldöttségével. Azonban az 1930-as évek vége felé a keresztény-nemzeti eszme túlértékelése a legényegylet szellemiségében is megjelent, más felfogásokkal szembeni bizonyos intolerancia volt tapasztalható. Ezek közül az internacionalizmus elleni határozott fellépés volt a legjellemzőbb. Más legényegyleteknél is hasonló volt a tendencia, például a nagy hagyományokkal bíró Egri Legényegyletnél is tapasztalható volt a negatív felhangokkal párosuló

változás.[31]

Az egyesület gazdálkodása

A legényegyesület gazdálkodását levéltári források alapján lehet rekonstruálni, melyek rövid időszakra vonatkoznak ugyan, de jól mutatják az egyesület gazdasági mechanizmusát. A Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár iratai között található legényegyesületi pénztárkönyv 1943-tól vezeti az egyesület bevételi és kiadási adatait hónapos bontásban. Mint minden gazdasági adatot rögzítő forrás, feltünteti az állandó és eseti pénzmozgásokat, és lehetőséget ad az egyesület mindennapjainak rekonstruálására is. Az említett pénztárkönyvet jól kiegészítik a főleg az 1940-es évekre vonatkozó gazdasági iratok, melyek teljesebbé teszik a legényegyesület gazdálkodásáról kialakuló képet.

A legényegyesület bevételei a rendes és pártoló tagok által befizetett tagdíjakból, a különböző multságok bevételeiből, korlátozott engedélyű italmérésből, adományokból és kiadványok forgalmazása után eredő esetleges haszonból tevődtek össze. (Ld. 4. sz. kép.)

Az egyesület pénztárkönyvében és levéltári iratanyagában fellelhető adatokból kitűnik, hogy mindezen bevételek általában fedezték kiadásait is. A kiadási oldalon állandó tételként jelentkeztek az ún. rezsiköltségek, a különböző események felmerülő költségei és a Széchenyi Tanoncotthon fenntartásával kapcsolatos tételek.

{88}

Bevételek

A bevételi oldalon is elkülöníthetők állandó és eseti pénzmozgások. Állandó bevételi forrásként jelentkezett a tagság által befizetett tagdíj, mely rendes és pártoló tagok esetében különböző összegű volt.[32] Folyamatos bevételt jelentett a tanoncotthon lakói által befizetett díj is, melynek összege az otthon lakóinak aktuális számától függött. Az otthon lakói munkaidőn túl is szinte állandó bevételt hoztak az általuk játszott biliárd- és kártyapénz ellenében történő használatával. Rendszeres bevételnövelő forrás volt a legényegyesület tulajdonában álló szőlőbirtok és a Martin-telepi házhelyparcellák bérbeadásából származó jövedelem is.

A legényegyesület és az általa fenntartott tanoncotthon számára folyamatosan adakozott a város és a megye közönsége. Számos alkalommal járult hozzá a működés költségeihez Miskolc város, Borsod vármegye is. A helyi testületek, szervezetek szintén kivették részüket az eredményes működéshez való feltételek megteremtésében. Több esetben is tett felajánlást a Miskolci Iparkamara, a Miskolci Ipartestület, a Miskolci Baross Szövetség, de számos magánszemély is. Mindezeket egészítette ki az egyesület által szervezett kulturális események és szórakozást biztosító estek bevétele is. Ilyen volt például a legényegyesület által 1944 februárjában, a Zenepalotában rendezett zenei és színházi előadás is, melyből 611 pengő folyt be az egyesület kasszájába. Nem utolsósorban meg kell említeni az 1943-ban Révész Béla

által szerkesztett, a legényegylet életét bemutató jubileumi évkönyvet, ami szintén szép bevételt hozott.

A Miskolci Katolikus Legényegylet bevételeit a fentebb már említett állandó pénzbeáramlásra kívül föld bérbeadásából is tudta növelni. Rend-szeresen haszonbérbe adta a Martin-telepi házhelyparcellákból a tulajdonát képező 86., 87., 89. és 111. helyrajzi számú parcellákat.[33] A bérlet általában harmados művelésre és szigorúan egy gazdasági évre vonatkozott, melyet mindig meg kellett újítani. Mindezt jól szemlélteti az 1946-os gazdasági évre vonatkozó haszonbérleti szerződés, melyet Nagy Elemérrel kötött a legényegylet. A szerződés kitért arra is, hogy a bérlőt terhelte a föld szántásával, a vetőmag beszerzésével és a terményben fizetett adóval kapcsolatos költségek. Mindezekon túl szintén a bérlőt illették a termény betakarításával kapcsolatos feladatok, míg a bérlet kifizetése a betakarításkor volt esedékes. A bevételek növelésére az említett parcellákon kívül még a 6., 16. és 22. helyrajzi számú telkek is bérbe adhatóak voltak, valamint a legényegylet által 1942-ben megvásárolt felső-bedegvölgyi szőlőterület is[34] (Ld. 5. sz. kép.).

Bevételt növelő földtulajdonként jelentkezett az ajándék útján 1944 tavaszán a legényegylet tulajdonába került szirmai, 944. telekkönyvi számú, 1186 négyszögölnyi ingatlan is, melyet dr. Demel Aladár budapesti lakostól kapott az egyelet. E telek kapcsán Révész Béla a legényegylet másodelnöke azzal a kéréssel fordult a Magyar Királyi Pénzügyigazgatósághoz, hogy tekintettel arra, hogy a Katolikus Legényegylet kizárólag szociális és [89] kulturális céllal működő hazafias és vallásos szervezet, az igazgatóság az ajándékozási ügyet illetően illetékkiszabástól tekintsen el. Mindezek ellenére a pénzügyi igazgatóság kiszabta a fizetendő illeték mértékét, mely az állami és városi illeték értékének összeadásával 4.125 pengőt tett ki.

Kiadások

Állandó kiadásként szerepelnek az egyelet életéhez elengedhetetlen tételek, mint például közüzemi számlák (villany, víz, fűtésre szánt szén és fa be-szerzése, lakbér) és a legényegylet által fenntartott tanoncotthon tételei. Ezek között első helyen szerepel az otthon lakói számára a napi ebéd költsége, ami az ott lakók számát is mutatja, miszerint az átlagos létszám 30-32 fő között mozgott. Állandó kiadásként szerepelt a lakók életét, munkaidőn túli időtöltését szolgáló rádiószolgáltatás, folyóiratok előfizetése,[35] valamint az otthonban folytatott különböző játékok után befizetendő 10 %-os adótételek. Persze az otthon életéhez hozzájárultak a különböző helyreállítási, felújítási munkák is, melyek folyamatos kiadásként jelentkeztek.

Építési munkák díja eseti kiadásként is felmerült. Ilyen volt a Deák Ferenc utcai székház pincéjében 1942 áprilisában elrendelt szükségóvóhely kialakítása, melynél az építőiparos munkák díja, úgymint kőműves, asztalos, villanszerelési és vízvezetéki munkák 1085 pengőt tett ki, ennek 3/5 részét, 651 pengőt az egyelet az otthon fenntartójától és tulajdonosától, a Mindszenti Római Katolikus Egyházközségtől a rá eső költséghányad kiegészítéséül meg is kapott, a fennmaradó részt pedig saját forrásból egyenlítette ki.[36]

Eseti pénzügyi ráfordítást igényeltek az eszközállomány pótlásakor jelentkező tételek, úgymint kályha átrakása, tejeskanna vásárlása, de sokszor komikusnak tűnhetnek az olyan kiadási tételek, mint például 2 db csavar és anya, vagy 10 db egérfogó.[37] Persze itt is megjelennek a munkaidőn túli szórakozás költségei. Ezek között szerepel helyiség bérleti díja, az ott fellépők költségei, de a legényegylet által szervezett moziestek, bálók, színházi előadások tételei is. Ugyanis ezeknél a különböző jogdíjak is jelentettek kiadást, hiszen a Zeneszerzők Szövetségének is kellett fizetni átalányt, vagy az előadott színdarabok után is jelentkezett fizetendő tétel, de a mozielőadások után is kellett jogdíjat fizetni az „Amateur Kino service”-nek. Az egylet költségvetési tételeiben kiadásként jelentkezett a különböző missziós tevékenységek, az adományozások pénzügyi ráfordítása is.

A legényegylet levéltári anyagának átvizsgálása után jól kivehető, hogy gazdálkodása nem volt zökkenőktől mentes. Számos esetben fordult elő, hogy az adott gazdasági év végén hiány lépett fel, és egyes teljesítendő tételek nem kerültek kifizetésre, melyek következtében jogi útra is terelődött néhány ügy. Ezek egyike volt az az eset, melyben a legényegylet 1943 áprilisában egy Lefler Károly felé be nem fizetett lakbér miatt közadóhátralékosként zálogbavétel után letiltó hatályú határozat alá esett. [90] A lakbér törlesztése után a letiltó határozatot Miskolc város adóhivatala 1943 májusában törölte. Vagy például egy másik, szintén 1943-as esetben[38] a legényegylet 517 pengős hátralékára az adóhivatal fizetési kedvezményt hagyott jóvá, mely alapján az egylet a tartozást a lejárt kamatok mindenkor kiengyelítésén felül 1943. augusztus 15. napjától 50 pengős egyenlő havi részletekben fizethette.

A pénztárkönyv adataiból jól leszűrhetők a világháború utáni válság okozta infláció következményei. Mindezek összhangban voltak az egész magyar gazdaságot érintő recesszióval, és ennek következtében a korábbi bevételek főösszegei számértékben jelentős mértékben növekedtek.

Míg 1945 márciusában az otthon havi bevétele 942,5 pengőt tett ki, októberben már 2710-et, decemberben pedig már 31.040-et. Az infláció ütemének gyorsulása az új esztendő számsorain igazán szembeűnő, u-gyanis az 1946 januári bevétel már 54.000 pengőre rűgott, februárban már 300.000-re, márciusban pedig már 3.340.000-re. Persze az infláció okozta változások a költségvetés minden szegmensében megjelentek,[39] olyannyira, hogy 1945 decemberétől a kiadási oldalon új tétel is megjelent, mégpedig a devalvációval kapcsolatos veszteségeknek helyet adva.

Legényegyleti kirándulások

A legényegylet életében felejthetetlen élmények voltak a családi kirándulások. Nyári időszakban szinte minden hónapban rendeztek ilyen programot. Miskolc környéke, a Bükk közelsége tálcán kínálta a terepet az effajta szórakozáshoz, kellemes kikapcsolódást nyűjtva számukra a munkás hétköznapok után. A kirándulások, melyek alkalmával a Bükk-hegység szinte minden helyét bejárták, nem csak a helyi egylet tagjai és családtagjai számára voltak elérhetőek, hanem a szélesebb körű nyilvánosság számára is. Egy-egy aktuális kirándulás előtt még a szervezési időszakban folyamatosan újsághirdetések jelentek meg a helyi lapokban,

melyekben a cél megnevezésével, a kirándulás dátumával kapcsolatos híreket olvashattak az előfizetők.

Nagyobb szabású programok voltak a több katolikus legényegylet szervezésében megvalósuló ún. egyetközi kirándulások, melyek célja legfőképp az volt, hogy a távoli Kolping családok tagjai kellemes hangulatban tudjanak egymással ismerkedni.[40] Mindezekről levéltári forrásra nem bukkantunk a kutatás közben, de a helyi sajtó szinte kivétel nélkül tudósított e rendezvényekről. Az első ilyen nagyobb kirándulás a Miskolci Katolikus Legényegylet életében az 1936-ban lebonyolított gyöngyösi autóbuzosos út volt, majd a következő évben Egerbe látogatott a miskolci legényegylet, melyet a híres történelmi város közönsége és az ott működő, már nagy [91] hagyományokkal bíró helyi egylet fogadott. 1939-ben Jászó és Kassa voltak az úticél, majd 1943-ban a mezőkövesdi Jézus Szíve búcsún való részvétel alkalmával köszöntötték a miskolciak a fennállásának 50. évfordulóját ünneplő helyi egyletet.

Persze a miskolci legényegylet is fogadott vendégeket. A már említett Gyöngyös, Kassa, Eger testvéregyesületei számos alkalommal választották a Bükk festői lankái nyújtotta kirándulásokat úticélként, amikor Miskolc városa nagy szeretettel fogadta őket. Ezek közül a helyi sajtó legnagyobb terjedelemben a már visszacsatolt Kassáról[41] érkező legényegyleti küldöttség miskolci tartózkodásáról számolt be, mégpedig olyan hasonlatot használva, hogy a kassai egylet iránt érzett szeretet hasonlatos az anya öröméhez, melyet elveszett gyermeke megtalálása okoz.[42]

Maróczy Géza Sakkszakosztály

Már az alapítás évében, 1933-ban elkezdte működését a legényegylet sakkszakosztálya. Eleinte egy-két tag kezdett el játszani az egylet otthonában, majd egyre többen csatlakoztak hozzájuk. Vezetésüket Nagy Emil híres miskolci sakkozó vette kézbe, aki házibajnokságokat szervezett számukra.[43] 1936-ban hivatalosan is sakkör alakult az egylet keretein belül, és a szakosztály hivatalosan is belépett a Magyar Sakkszövetségbe, majd felvette a híres nagymester, Maróczy Géza nevét. A róla elnevezett vándorsorlegért kiírt bajnokságot a Magyar Sakkszövetség Északi Kerülete 1940-ben, a hivatalos, észak-magyarországi első osztályú bajnokság keretei közé iktatta be.

A versenyek az 1940-es években is folytak, és az első évben a legényegylet sakkcsapata nyerte. A vándorsorleg annak kerülhetett végleges tulajdonába, aki egymás után háromszor vagy megszakításokkal ötször elnyerte azt. A kupáért az 1940-es években 19 egyesület versengett. Megtalálhatóak voltak közte Miskolc, Diósgyőr, Vasgár, Pereco, Ózd, Salgótarján és Kassa csapatai.

A legényegylet sakkszakosztályának létszáma 1942-re olyan mértékben megsaporodott, hogy a csapatversenyekre három csapatot is ki tudott állítani.[44] Egy csapat az első, míg két csapat a második osztályban folytatta küzdelmeit. Az egylet tehetséges versenyzője, Dollák István nyerte a 1942-43. évi Miskolc bajnokságot, melyen 46 versenyző indult. A szintén akkor megrendezett „Miskolc város villámversenyét” a szintén legényegyleti tag, Borbély Zoltán nyerte meg.

Feloszlatás

A II. világháború végét követően nagy buzgalommal indultak újra Magyarországon a különböző katolikus ifjúsági mozgalmak. Szinte rögtön a felszabadulás után megindult a Katolikus Iparos- és Munkásifjak Országok Egyesületének munkája, országsszerte ismét megnyíltak az egyházközségi [92] kezelésben lévő tanoncotthonok, és a legényegyletek a társadalmi és hitbuzgalmi mozgalmak összefogására hivatott Actio Catholica égisze alatt kezdték meg újra működésüket.[45] Így tett a Miskolci Katolikus Legény-egylet is, újraindultak programjaik, pénztárkönyvük lapjaira új tételek kerültek bevezetésre, de az élet szinte minden területén érezhető változások jelezték, hogy ez már egy másfajta korszak, hisz működésüket csak a minden más egyesületre vonatkozó korlátozások mellett folytathatták.

Magyarország még romokban hevert a második világháború pusztításai után, amikor az egyházat az elsők között érte a kommunisták támadása az 1945. március 7-ei földreform formájában.[46] A következő év július 4-én Rajk László belügyminiszter feloszlatta a Magyar Cserkészszövetséget, majd ugyanezen hó 18-a és 27-e között megszüntették a KALOT hatszázharmincegy, a KALÁSZ ötszázhetvenhat és a Katolikus Legényegyletek százharminchat helyi csoportját, valamint százhetven egyéb helyi katolikus szervezetet. 1946 augusztusáig körülbelül ezeröttszáz katolikus egyesületet tiltottak be, 1947 elejére pedig számuk elérte a négyezret.[47]

Az 1946. évi. VI. tv. szerint 1946. június 25-től az egyesületek vagy bármely más megjelölésű szervezett személyegyesületek, tekintet nélkül tárgyukra és alapszabályszerű céljukra, a belügyminiszter főfelügyeleti hatáskörébe tartoztak, és hatályba lépésével minden ellentétes jogszabály hatályát veszítette.[48] Ellenőrzésük nem véletlen, hisz a katolikus társadalmi mozgalmak akadályozhatták a baloldali pártok tömegbázisának kiszélesítését, elsősorban a falvakban és az ifjúság egyes rétegeiben.[49] Éppen ezért a kormányzat részéről adminisztratív intézkedésekre is sor került. Az egyesületek felszámolása is a hatalmi harc része volt, ugyanis ezek nemcsak az egyház támogatói voltak, hanem társadalmi és szervezeti bázisát je-lenthették volna egy új katolikus pártnak.

A feloszlatás sorsára jutott a Miskolci Katolikus Legényegylet is. Kutatásunk során a megyei levéltár iratai között rátaláltunk 26 db feloszlattott vallási alapú társadalmi egyesület, 16 db törölt vagy feloszlattott egyházi működéshez köthető egyesület, 20 db törölt vagy önmagát önként feloszlattott egyházi énekkar, 29 db feloszlattott társadalmi egyesület és 35 db feloszlattott ifjúsági, cserkész és egyházi egyesület iktatólapjára.[50]

Ezek között 26. sorszámmal szerepel a Miskolci Katolikus Legény-egylet, amelyet a belügyminiszter 1946-ban kelt 256.540/1946. IV.14. B.M. számú rendelete oszlatott fel. Az egyesületek helyzete 1947-ig sem tisztázódott teljesen, amit az is jól bizonyít, hogy 1947 januárjában újabb belügyminiszteri rendelet kelt, mely szerint záros határidőn belül Miskolc városának jelentést kellett tenni a területén működő egyesületekről a szükséges egyesületi adatokkal kiegészítve. Mindez elhúzódott egészen 1951-ig, [93] amikor az utolsó adatszolgáltató lapok készültek a

város feloszlattott, átalakított, egyesített és újonnan alakult egyesületeiről.

A legényegylet vagyontárgyainak felkutatása tárgyának érdekében készült rendelet 1946. július 30-án kelt és 16358/Ki 946. számon került a tulajdon felkutatását végző szervhez, az államrendőrséghez. A fellelt ingó és ingatlan vagyont szinte minden esetben zár alá is vették, mely 1946. október 2-án történt volna meg. A Katolikus Legényegylet esetében mindezt a kirendelt hatósági biztos mellőzte, ugyanis az egylet vagyontárgyai ekkor már közérdekű intézmény használatában voltak. A felmérésről készült jegyzőkönyv így került felterjesztésre a Belügyminisztériumba 1946. október 12-én, sorszáma pedig 21681/1946 volt.

A nyilvántartó lapok rovataiban külön részt kapott az egyesületek vagyontárgyainak aktuális tárolási helye is. A legényegyletre vonatkozóan ez a következőket tartalmazta: a Deák Ferenc utcai ház és udvar 2/5 része;[51] egy nyírjesi, Szirmához tartozó szántó, házhely; a Széchenyi Tanoncotthon használatában egyesületi helyiség és ingóságok valamint a városi főpénztárban iratok és pénztárkönyv.[52]

A Deák Ferenc u. 6. sz. alatti első emeleti ingatlan előszoba, nagyterem, kisterem, szoba, mosdófülke, WC helyiségekből állt. Az egylet esetében a zár alá vétel esetleges mellőzését jóváhagyó rendelet száma 563-19/1-950 volt, és kapcsolódott a Miskolci Katolikus Kör irataihoz, hiszen annak is a Deák Ferenc utcai székházban volt helyisége, és a két egyesület helyiségeire, az abban lévő vagyontárgyakra vonatkozóan a városi telekkönyv vonatkozó adatai voltak irányadóak. A zár alá helyezés azért nem történt meg, mert ekkor már a helyiségeket és az ingó vagyont a színház dolgozói használták.[53] Az ingatlanvagyon helyzetének végleges rendezésére 1950-ben került sor, amikor is rendeleti úton a Deák Ferenc utcai ingatlan Miskolc város közönségének tulajdonába került. (Ld. 6. sz. kép.) De az egylet elleni „támadás” nemcsak a szervezeti, tulajdonjogi kereteket érintette, hanem egyéni sorsokat is megbélyegzett. Folyamatosak voltak a legényegylet elleni nyílt támadások a helyi lapokban, melyek „*fasiszta uszítóként*” jellemezték annak tagjait. Ennek részeként 1947. február 16-án letartóztatták Révész Béla katolikus papot, aki a legényegylet vezetőjeként 1943-ban jubileumi évkönyvet írt az egyesületről. A helyi sajtó 1947-es tudósítása [94] szerint[54] az évkönyvben „*faji gyűlöletre, a háború tovább folytatására és a Szovjetunió ellen uszított*”. Még az év májusában a miskolci népbíróság dr. Révész Béla római katolikus lelkész, miskolci lakos népellenes bűnügyében a hitoktatót izgatás büntette miatt 6 hónapi börtönbüntetésre ítélte.

Kolping egyesületek a rendszerváltás után

Magyarországon az 1989–90-es politikai változások nyomán a társadalom és a gazdaság mélyreható átalakulásba kezdett. A legényegyletek, a kolpingi eszme iránt elkötelezett személyek áldásos munkájának következtében újraalakultak az egyletek, családok. Az ismételt megalakulást a rendszerváltás hajnalán napvilágot látott egyesületekről szóló 1989. évi II. tv. tette lehetővé.

Az újraindult Kolping-mozgalom egyik legfontosabb feladata, hogy tagjaival egyre mélyebben megismertesse a keresztény értékeket, és ezáltal tettekre serkentse őket. Ebben alapvető útmutatás Adolf Kolping életpéldája és műve, valamint a katolikus

társadalmi tanítás. Fontos, hogy egyesületen belül az egyes tagok igazi közösséget és az otthon védettségét tapasztalják meg. Kolping családban megélhetik és kibontakoztathatják kereszténységüket azáltal, hogy a tagok egymással szolidáris közösséget alkotnak, életproblémáik megoldásában egymás segítségére lehetnek. A Kolping családok nyitottak mindazok felé, akik hitük szerint kívánnak élni, s e hitből indítva részt kívánnak vállalni az időszerű társadalmi problémák megoldásában, a jövő alakításában.

A Magyar Kolping Szövetség jelenleg 4 körzetre oszlik. Keleti körzete 3 Egyházmegye – az Egri, a Debrecen-Nyíregyházi és a Szeged-Csanádi egyházmegye – területét öleli fel. Az egyes Kolping családok önálló jogi személyek, programjaikat saját maguk szervezik, önállóan gazdálkodnak. A Keleti Körzetben a Kolping-tagok száma 370 fő. Jellegzetessége a területnek, hogy a római katolikus plébániákon kívül görög katolikus parókiákon is működnek Kolping családok. A körzet munkájának, a körzeti rendezvényeknek az országos programokkal való összehangolását a körzeti titkár végzi.

Miskolcon a Diósgyőri Kolping Család Egyesület, a Kolping Egyesület alakult meg elsőként 1991. január 29-én, melyet 1992-ben követett a Miskolc Mindszenti Kolping Család megalakulása. Jelenleg négy Kolping család működik a városban, a fent említett kettőn kívül tevékenykedik még a Selyemréti Kolping Család Egyesület, valamint a Szent Anna Kolping Család. A Kolping-mozgalom fő irányának megfelelően az egyes Kolping családok is tagjaikat jó keresztényeknek, jó családapáknak és családanyáknak, hivatásukat becsületesen végző embereknek és hazájukat szerető polgároknak szeretnék nevelni. E képzések formái: a tanfolyamok, előadások, kötetlen beszélgetések, a prézesek (a Kolping családok lelki vezetői) lelki irányítása, a kirándulások és zárandoklatok, a családi üdülések, az egyházi és állami ünnepeken való közös és nyilvános részvétel. A körzeti rendezvények – Kolping napok, lelkinapok, közös zárandoklatok – a körzet Kolping családjainak összetartozását erősítik.

{95}

KÉPEK

1. A legényegylet alapszabálya Kronberger József hitelesítő aláírásával[55]

2. Belépési nyilatkozat[56]

{96}

3. Az egyesület Törzskönyvének belső borítója a jelmonddal és szimbólummal[\[57\]](#)

4. Legényegyleti kultúrest plakátja[\[58\]](#)

{97}

5. A legényegylet parcellái a Martin-telepen[\[59\]](#)

6. A felosztatott legényegylet otthonáról 1950-ben készült vázrajz[60]

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

[1] Miskolci Herman Ottó Múzeum, Helytörténeti Dokumentáció. (továbbiakban: HOM HTD) 95.81.1.

[2] HOM HTD 95.81.1.

[3] Ruschek Antal: Katolikus Legényegylet Magyar földön. Bp., 1887. (továbbiakban: Ruschek, 1887.) 14. p.

[4] HOM HTD 95.81.1.

[5] Ruschek, 1887. 19. p.

[6] Az első magyarországi egyletek Pozsonyban, Egerben, Nagyszombatban, Sopronban, Temesváron alakultak.

[7] Magyar Nemzeti Levéltár, Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár. (továbbiakban: MNL. BAZmLt.) IV. 1925/b. (= Miskolc város levéltárában elhelyezett letétek (örzemények) gyűjteménye. Egyesületi iratok gyűjteménye.)35. dob. 8.

[8] Révész Béla: A Miskolci Katolikus Legényegylet emlékkönyve. Az első 10 év története és hasznos tudnivalók iparosok és kereskedők számára. Miskolc, 1943. (továbbiakban: Révész, 1943.) 37. p.

[9] Az Actio Catholica (AC, magyarul: Katolikus Akció) a római katolikus egyház kiemelkedően fontos lelkiismereti mozgalma volt az első világháború és a második vatikáni zsinat közötti időszakban. XI. Piusz pápa (1922–1939) buzdítására a világ számos országában létrehozták e mozgalmat azzal a céllal, hogy a világi híveket jobban bevonják az egyház életébe és munkájába. Tevékenységi köre mindazt magában foglalja, amire az egyház apostoli küldetése szól, ennyiben különbözik a társulatoktól és egyesületektől, melyek csak egy-egy konkrét területen tevékenykednek. Magyarországon a püspöki kar alapította 1932-ben, hivatalosan egészen az 1990-es rendszerváltásig fennmaradt. Tevékenységéről legutóbb ld.: Gianone András: Az Actio Catholica története Magyarországon, 1932-1948. Bp., 2010. (Monográfiák ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola.)

[10] Révész, 1943. 6. p.

[11] *Felsőmagyarország*, 1933. október 3.

[12] Révész, 1943. 37. p.

[13] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 35. dob. 8.

[14] A legényegyletek országos szervezetének elnöki értekezlete a magyarországi legényegyletek számára közös alapszabályt fogadott el 1908. szeptember 15-én.

[15] *Felsőmagyarország*, 1933. november 27.

[16] Szecskó Károly: Az Egri Kolping Család. Katolikus Legényegylet története. (1860-2010) Eger, 2010. (továbbiakban: Szecskó, 2010.) 12. p. A mozgalom alapítójára: Schaeffer Sebestyén: Kolping Adolf életrajza. Ford.: Ruschek Antal. Bp., 1887. (reprint: 2006.)

[17] Az alapszabály szerint tilos a legényegylet helyiségeiben mindennemű kártya- és szerencsejáték űzése.

[18] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob. 9.

[19] Erre az alapszabályi passzusra a későbbiekben gyakran hivatkoztak. A legényegylet feloszlása utáni politikai töltetű vitákban sok helyen megjelent, hogy a „*Katolikus Legényegylet már alapszabályai szerint is titkos társaság volt*”. Mindennek egyik legjobb példája a *Szabad Magyarország* 1947. január 31-i száma, melyben az egylet egyik volt választmányi tagja nyilatkozott arról, hogy az egylet tagjai elnyomás alatt éltek, és így nem ébredhettek „osztályöntudatra”, ami mutatja az akkori közhangulat szötte politikai felhangokat.

[20] Az alapszabály 18. §-a szerint a húsvéti szentáldozás elmulasztása elegendő ok volt a törlésre.

[21] Háromhavi tagdíjhátralék esetén a tagdíjfizetés teljesítéséig a szavazati jogot felfüggesztették, valamint a tagtól minden támogatást megvontak.

[22] Révész, 1943. 34. p.

[23] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob. 9.

[24] Összehasonlításképp ekkor az Egri Katolikus Legényegylet tagjainak száma 819 fő, míg ez a szám 1940-re 1235-re nőtt, bár az egri egylet jókora előnyben volt, hisz az elsők között, 1860-ban alakult.

[25] A mai magyar Kolping-mozgalomban Kelet-Magyarországon szintén működnek görög katolikus Kolping családok.

[26] Az említett személyek születési helyei a következők. Csehszlovákia: Fülek, Kassa, Rozsnyó, Losonc, Galánta, Beregszász. Románia: Nagyvárad, Körösbökény, Varsánd, Piskitelep. Szerbia: Magyarcsernye. A születési adatokat ld. bővebben: MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob. 9.

[27] Lakcíme: Vay úti menekültelep 1/4. Ld. bővebben: Dobrossy István: A város területi határának változása, Nagy-Miskolc kialakítása. In: Miskolc története, V/2. 1918-1949-ig. Szerk.: Dobrossy István – Stipta István. Miskolc, 2007. 211-219. p., 216. p.

[28] *Felsőmagyarország*, 1933. november 19.

[29] Révész, 1943. 29. p.

[30] Révész, 1943. 16. p.

[31] Szecskó, 2010. 57. p.

[32] Az alapító ülés jegyzőkönyve szerint a rendes tagok havi 30 fillér, míg a pártoló tagok évi 4 pengő tagdíjat fizettek. Bővebben: MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 35. dob. 8.

[33] A legényegylet Martin-telepi birtokainak egy részét 1943-ban a város lakásínségének enyhítése céljából felparcelláztatta, hogy a rászorulóknak hajlékhoz juthassanak.

[34] Révész, 1943. 39. p.

[35] A legényegylet által az 1940-es években folyamatosan járatott lapok a következők voltak: *Magyar Élet*, *Magyar Jövő*, *Nemzeti Újság*, *Katolikus Ösvény*.

[36] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob. 9.

[37] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 10. dob. 1.

[38] Az adott ügyről csak adóhivatali végzés van, más forrás vagy utalás sem a pénztárkönyvben, sem más iratban nem található.

[39] Az egylet szőlőbérletből is növelte bevételeit. Az 1944–46-os évben folyamatosan Somogyi Ferenc részére adta bérbe szőlőterületét, melynek bérleti díja kezdetben 400 pengőt tett ki, de az infláció „áldásos”

hatásának következtében az összeg 1946 elejére már 350.000 pengőre emelkedett. Az inflációról ld.: Magyarország gazdaságtörténete a honfoglalástól a 20. század közepéig. Szerk.: Honvári János. Bp., 1996. 475. p. Bővebben ld.: MNL. BAZmLt 1925/b. 10. dob. 1.

[40] Révész, 1943. 25. p.

[41] Az első bécsi döntés értelmében 1938. november 2-án Magyarország a trianoni békeszerződéssel elvett területeiből visszakapott mintegy 12 ezer km²-t, az akkor már autonóm Szlovákia déli és Kárpátalja délnyugati sávját a magyar határ mentén, Érsekújvárral, Kassával, Ungvárral, Beregszászsal és Munkáccsal.

[42] *Felsőmagyarországi Reggeli Hírlap*, 1942. november 16.

[43] Révész, 1943. 31. p.

[44] Révész, 1943. 32. p.

[45] Gergely Jenő: A katolikus egyház Magyarországon, 1944-1971. Bp., 1985. 32. p.

[46] Az egyház földbirtokainak 90%-át államosították.

[47] Gergely Jenő: Katolikus egyház, magyar társadalom 1890-1986. Bp., 1989. (továbbiakban: Gergely, 1989.) 117. p.

[48] MNL. BAZmLt. XXIII. 107/a. (= Miskolc Mj. Város Tanácsa VB Igazgatási Osztályának iratai. Általános iratok.) 8. dob.

[49] Gergely, 1989. 117. p.

[50] MNL. BAZmLt. XXIII. 107/b. 8. dob.

[51] Az ingatlan 3/5 részének tulajdonjoga a Mindszent Alsóvárosi Római Katolikus Plébániáé volt.

[52] A Miskolci Katolikus Legényegylet iktatólapjainak átvizsgálása közben számos párhuzamra bukkantunk a Miskolci Katolikus Körrel kapcsolatban. A város és környékének katolikus társadalmát egy társas életbe egyesíteni s a katolikus valláserkölcsei és szellemi életét élénkíteni, a közművelődést ily értelemben fejleszteni, s ezáltal a társadalmi összetartozandóság érzetét felkelteni hivatott egyesület 1935 márciusában alakult, munkáját alapszabálya szerint minden pártpolitika kizárásával végezte. Vezetői számos esetben a legényegyletnek is vezető tagjai voltak, székháza szintén a Deák Ferenc utca 6. szám alatt volt bejegyezve, ingó és ingatlan vagyont is szintén a színház dolgozói használták a felszámolás után.

[53] Az ingatlanrészt városi tulajdonba kerülése után az Ingatlankezelő Községi Vállalat útján hasznosították. Először a miskolci Állami Színház művészei, dolgozói és a SZIT ifjúsági szervezete bérelték 1946-tól, amit 1950-ben véglegesítettek.

[54] *Felvidéki Népszava*, 1947. február 16.

[55] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 35. dob./8.

[56] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob./9.

[57] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob./9.

[58] HOM HTD V.75.9.9.

[59] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob./9.

[60] MNL. BAZmLt. IV. 1925/b. 9. dob./9.

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Rajki Zoltán: Billy Graham 1977. évi magyarországi látogatásának politikai háttere

{98}

Az újprotestáns egyházak Magyarországon taglétszámukat tekintve csekély kisebbséget alkottak a történelem során, de több entitás (pl. baptista, metodista) a nyugati országokban – különösen az Amerikai Egyesült Államokban – jelentős befolyással rendelkezett. Ezért a Kádár-korszakban a magyar pártállam külpolitikai céljainak megvalósításához a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa (SZET) keretében működő kiségyházak nemzetközi kapcsolatait is felhasználta. (Lényegében minden legálisan működő újprotestáns entitás a SZET tagegyházaként, vagy annak felügyelete alatt tevékenykedhetett Magyarországon.) A hidegháború miatt a Rákosi-korszak éveiben a magyarországi szabadegyházak külföldi kapcsolatai is megbénultak, és fokozatos felújításukra 1956-tól nyílt lehetőség elsősorban a nemzetközi szervezetekkel rendelkező tagegyházak számára. Az állam által megszabott „játékszabályok” betartása azonban fontos feltétele volt a Kádár-korszakban az egyházak nemzetközi kapcsolatainak bővülésének.[1]

A nemzetközi életben tapasztalható enyhülés az egyházak életére is kihatott. Az egyes nyugati felekezeti vagy felekezeti szervezetenként a szocialista országok vallási közösségeivel is kapcsolataik bővítésére törekedtek. A magyarországi egyházak nemzetközi jelentőségét fokozta, hogy egyes nemzetközi egyházi szervezetek Magyarországot a szocialista országok felé hídfőállásnak tekintették. Ezért a

hatvanas évektől Magyarországon több nemzetközi vallási rendezvényt szerveztek, mint például a Lutheránus Világszövetség Nagygyűlését, vagy a Zsidó Világkongresszus Végrehajtó Bizottságának Nagygyűlését. A magyarországi tapasztalatok ugyanis megerősítették a többi szocialista országot és a nemzetközi egyházközpontokat arra vonatkozóan, hogy lehetőség van a kapcsolatok mélyítésére, ha mindegyik fél a kialakult helyzetnek megfelelően képviseli érdekeit.[2] A világszervezetek vezetői pedig a kapcsolatok fenntartása érdekében kerültek a hatvanas évek végétől a kommunista országok vallásügyi helyzetének nyilvános bírálata, mert az ellehetlenítette a Magyarországra és a többi szocialista országba történő beutazásukat.

Ebbe a folyamatba illeszthető be Billy Graham amerikai baptista evangelizátor 1977. évi magyarországi látogatása. Jelentőségét az adta a *New York Times* 1977. augusztus 16-ai száma szerint, hogy ő volt az első nyugati egyházi vezető, akit meghívtak Magyarországra a második világháború {99} után.[3] Ezt mindenképpen túlzó megállapításnak kell tekintenünk, mert csak az újprotestáns entitások esetében több világ-, vagy európai egyházszervezet főtisztviselőjének magyarországi hivatalos látogatásáról tudunk az 1950-es évek közepétől kezdve. Magyarországi jelenlétük azonban szűk felekezeti keretek között maradt.[4] A *New York Times* megállapítása tehát azzal a megkötéssel fogadható el, hogy valószínűleg Billy Graham magyarországi látogatása volt az első, amikor egy nyugati evangélizátor kelet-európai országban szolgálhatott nagyobb nyilvánosság előtt.

Magyarország Billy Graham számára is kapuként szolgált a többi szocialista ország, különösen a fő célpontja, Moszkva felé. Miklós Imre, az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) elnöke, 1998. május 20-án erre így emlékezett vissza:

„Én is megmondtam nekik, hogy úgy csinálják a dolgokat, hogy ne csak nekünk legyen kedvező, hanem a többi szocialista ország felé is növeljék a bizalmat. Tehát rajtuk nagyon sok múlik. Mert ha kiélezzik a helyzetet, akkor el fogják riasztani őket az ilyentől. Ha pedig azt tapasztalják, hogy nem lesz ebből semmi, akkor az a bizalmat fogja növelni.”[5] A Billy Graham Evangelizációs Társaság 1977-ben ugyanis a szovjet baptista szövetséggel szintén tárgyalásokat folytatott Graham 1978. évi szovjetunióbeli látogatásáról. Ehhez pedig Palotay Sándor értesülése szerint megkapták a szovjet állami szervek hozzájárulását. Az 1977. évi beutazását azonban a szovjet állami tisztviselők elhárították a Nagy Októberi Szocialista Forradalom 60. évfordulójára hivatkozva. Másrészt a szovjetek szerint az amerikai félnek is előnyösebb, ha a magyarországi út valósul meg először.[6]

Billy Graham magyarországi látogatása azonban túlmutatott a hitéleti kereteken. Graham ugyanis világszerte a legismertebb protestáns evangelizátorok közé tartozott. Az Egyesült Államokon kívül is aktív evangelizációs tevékenységet folytatott. Az 1970-es évek közepéig járt Nyugat-Európában, Ázsiában, Afrikában, Ausztráliában és Új-Zélandon. Igehirdetését tízezrek, sőt nem egyszer több mint százezren hallgatták. Egyesült Államokbeli és a nemzetközi befolyását egyaránt elősegítette, hogy missziós szervezete – Billy Graham Evangelizációs Társaság – lapjának (*Decision*), könyveinek, **{100}** televíziós és rádiós szónoklatainak segítségével milliókat ért el. Közismert volt az amerikai elnökökkel ápolt kiváló kapcsolata. Harry Trumantól Jimmy Carterig a legtöbb amerikai elnöknek személyes lelki vezetője és barátja volt.[7] Grahamet sokan a nemzet pásztoraként tisztelték az Egyesült Államokban.[8]

A Billy Graham Evangelizációs Társaság 1972-ben került kapcsolatba a magyarországi szabadegyházi vezetőkkel Palotay Sándor SZET-elnök és Laczkovszki János magyarországi baptista egyházelnök észak-amerikai látogatása idején.[9] Az evangelizátor magyarországi beutazását 1973-ban vetette fel több állami és egyházi fórumon Haraszi Sándor, az Amerikai Magyar Baptista Szövetség missziós titkára. Kérését a washingtoni magyar nagykövet is támogatta. Utóbbi a Péter János külügyminiszterhez 1973. július 23-án kelt levelében a Haraszi által elmondottak alapján úgy vélte, hogy Grahamra a pozitív magyarországi tapasztalatok jó hatást gyakorolnának, ezért hasznos volna, ha Magyarországra jöhetne, és 1-2 helyen kisebb hallgatóság előtt prédikálhatna. További pozitívumként emelte ki a nagykövet, hogy a meghívását kezdeményező Haraszi észak-amerikai tevékenységével a magyar állami szervek elégedettek voltak. Különösen a Magyarok Világszövetségében, illetve az Anyanyelvi Konferenciában végzett tevékenységét hangsúlyozta ki a nagykövet. Egyházi téren pedig a magyarországi baptista lelkészek észak-amerikai szolgálata kinti háttérének biztosításában játszott kulcsszerepét tartotta lényegesnek. Ez ugyanis az ottani magyar gyülekezetek (egyház)politikai befolyásolását tette lehetővé a magyarországi baptista egyházvezetés számára.[10]

A hivatal egyeztetett a szocialista országok egyházügyi hatóságaival is, amelyek ellenezték Billy Graham meghívását. Az ÁEH-osztályvezetője, Kenderesi János, ezért a külügyminisztériumhoz 1973. augusztus 27-én kelt levelében elvetette Graham meghívásának engedélyezését, mivel az „eddig nyílt antikommunista szellemet képviselt”. Haraszi tevékenységében pedig kifogásolta azt, hogy „Billy Graham meghívása ügyében a lelkészek

és a hívek körében félreérthető propagandát folytat. A szervezetük lapjában[11] *szocialista-ellenes cikkek is megjelennek.*” A meghívást a SZET elnöke, valószínűleg hivatali egyeztetés után többször elhárította.[12] Az ÁEH végül Palotayval közölte, „hogya dr. Harasztival való tárgyalásai alkalmával **{101}** ismertesse, hogy Billy Graham elsősorban negatív politikai magatartása miatt nem utazhat hazánkba”. [13]

Billy Graham a hidegháború éveiben ugyanis nyilvánosan antikommunista nézeteket vallott.[14] A kommunizmusról 1957 januárjában a *The Signs of the Times* című lapban a következőket írta: „A szabad világ szíve az egész világon a magyar nép felé fordult, mivel 5000 szovjet tank és 15 hadosztály elsöpörte, teljesen megsemmisítette a magyarokat ...”[15] Más kijelentéseiben pedig dicsérte azt a bizottságot, amely vizsgálta a kommunista befolyást az Egyesült Államokban. „Mialatt senki nem szereti az őrző kutyákat én azt mondom, Istennek hála ezekért az emberekért, akik tudnak titokban maradni vagy nyilvánosság elé állnak és hűséggel végzik az ő munkájukat, pedig megannyiszor bírálatban és visszautasításban részesülnek. Ők az amerikai saszárnyaik alatt vannak, de megpróbálnak mindent, ha kell földalatti úton, kényelmetlen helyzetekben is, hogy segítségükkel célokat érjenek el a nagy ellenséggel szemben, melyet mi kommunizmusnak ismerünk.”[16] A kommunizmusról a következőket írta 1957-ben: „Az Ördög az Istenük, Marx a prófétájuk, Lenin a szentjük, Malenkov a főpapjuk. [...] Kommunizmus, amely a vallás sátáni változata, emberivé tette a kereszténység csaknem összes doktrínáját.”[17] Később 1968-ban is kifogásolták a SZET és a magyarországi baptista vezetők Billy Graham vietnámi kérdéssel kapcsolatos magatartását, illetve a faji kérdésben folytatott passzivitását.[18]

Billy Graham magyarországi látogatását tovább nehezítette, hogy az *Evangeliumi Hírnök* 1974. szeptemberi és októberi számaiban a magyarországi egyházi viszonyokat negatív színben feltüntető cikksorozat jelent meg. A magyarországi egyházelnök ezért kérte az észak-amerikai magyar baptistákat, hogy a továbbiakban ne közöljenek ilyen jellegű cikkeket.[19]

A tárgyalások azonban tovább folytatódtak a SZET és a baptista egyház vezetése, illetve a Billy Graham Evangelizációs Társaság között. A megbeszélések menete Palotay Sándor és Laczkovszki János feljegyzései alapján {102} ismert volt az ÁEH munkatársai előtt. A hivatal valószínűleg a politikai befolyásolás eszközével fel is készítette a tárgyalások előtt a magyarországi egyházi vezetőket. Így az amerikai evangelizátor már 1975 nyarán kész volt látogatásának jellegét a „magyarországi viszonyokhoz” igazítani, vagyis az nem „evangelizációs ténykedéssel lenne összekötve, hanem istentiszteleti kereten belül találkozná ökumenikus és szabadegyházi, valamint jelentőséggel bíró baptista alkalmakon a vallásos emberekkel”. Elfogadta a beutazás politikai aspektusát. Kész volt a Hazafias Népfront, az Országos Béketanács és a Keresztény Békekonferencia vezetőivel is találkozni. Szorgalmazta, hogy az amerikai nagykövet és az ÁEH elnöke is fogadja. Egy másik lényeges állami szempontnak megfelelően ígéretet tett arra, hogy nem tesz a olyan kijelentéseket, amelyek a jó kapcsolatokat megzavarnák. Más szóval kerülje a szocialista országok bírálását.[20]

Az események 1977-ben felgyorsultak. Haraszi Sándor és Walter H. Smyth, a Billy Graham Evangelizációs Társaság alelnöke az 1977. áprilisi magyarországi tartózkodásuk idején az amerikai evangelizátor beutazásáról tárgyaltak. További ígéreteket tettek. Többek között vállalták, hogy a látogatás hírét az első oldalon hozzák le a világsajtóban. Billy Graham nyilatkozatot ad a magyarországi

tapasztalatairól sajtóértekezlet és interjú formájában. A Társaság ezen felül egy Magyarországról szóló film elkészítésére és bemutatására is vállalkozott. Egyházpolitikai téren lényeges előrelépésnek tekinthető, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának (MEÖT) prominens vezetőivel is találkozni kívánt, akik – mint ahogy később látni fogjuk – ellenezték a meghívását. Politikai nyitottságát tükrözi, hogy Graham ezen kívül a magyar kultúrpolitika meghatározó személyiségével, Aczél Györggyel, a Minisztertanács elnökhelyettesével és az MSZMP Politikai Bizottságának tagjával is találkozót szorgalmazott a keresztény – nem keresztény világ közötti párbeszéddel kapcsolatosan.^[21]

Az ügy szempontjából mindenképpen fontos állomást jelentett, hogy a magyarországi kisegyházak külügyeit irányító Palotay Sándor SZET-elnök szintén a látogatás engedélyezése mellett érvelt az ÁEH-hoz megírt leveleiben. Lényeges szempontként említette meg, hogy a tervezett esemény a magyarországi egyházi ellenzéket és az úgynevezett pietista köröket is gyengítené. Különösen akkor, ha Graham ígéretének megfelelően deklarálná a hivatalos egyházvezetéssel való „lelki közösségvállalását”. Ezzel párhuzamosan a lojális egyházvezetők nemzetközi és hazai tekintélyét emelné. Palotay további indokként említette, hogy a Billy Graham Evangelizációs Társaság egyes tagjai támogatták azt a gondolatot, hogy Graham a szocialista országokat magánemberként keresse fel. Ez pedig a szocialista országok szempontjából provokatív cselekménynek számítana. Beutazásának elutasítása esetén pedig a Társaság negatív körei politikai tőkét kovácsolnának, illetve Graham magatartása a szocialista országok szempontjából is negatív irányba mozdulhat el. Az amerikai közvélemény pedig kételkedve **{103}** fogadná azt az állítást, hogy az egyházak

Magyarországon szabadon
működnek.[22]

Graham látogatásának kérdése azonban megosztotta a lojális egyházi vezetőket. A SZET elnöke és a baptista egyházi vezetők szorgalmazták leginkább a beutazását. Kürti László tiszáninneni református püspök – „Zempléni István” fedőnévű ügynök – 1981. február 11-én a belügynek leadott jelentésében elmondta, hogy a református és evangélikus püspökök 1977-ben, „mivel ismerték Billy Graham múltját, az individuális kegyesség ápolására irányuló evangélizációs módszerét, a legnagyobb fenntartással fogadták látogatását”. Kegyességi és nemzetközi egyházpolitikai téren is ellentét állt fenn Graham és a protestáns egyházvezetők között. „Theológiai gondolkodását tekintve Graham az ún. »evangelikálok«-kal rokonszenvez, akik a Biblia mondanivalóját betű szerinti értelemben veszik, politikai nézeteiket illetően pedig konzervatívok, reakciósok. Ezek a körök nem értettek egyet azzal a döntéssel, amelynek következtében a Nemzetközi Missziói Tanács 1961-ben beolvadt az Egyházak Világtanácsába, s az egyesülés után a keresztyének társadalmi felelősségét kezdték hangsúlyozni. Az evangelikálok csakhamar külön társaságot hoztak létre [...] E csoportosulás nyíltan szembehelyezkedett az Egyházak Világtanácsával, és pedig annak szerintük kommunista nézetei miatt. Billy Graham ebben a körben csakhamar vezető szerepre tett szert.” Másrészt Kürti szerint az amerikai politika Graham térítő hadjáratait a nemzetközi kommunizmus elleni küzdelemben is felhasználja. „Engedmények tételére bátorítják annak érdekében, hogy bejuthasson a szocialista országokba.”[23] Pröhle Károly az Evangélikus Teológiai Akadémia tanára, a MEÖT főtitkára egy belügyi jelentés szerint a következő szavakkal adott hangot félelmének: „Ezután Billy Graham jön – utána Carter: Mind a kettő tud zavart kelteni. De lennének olyanok, akik

mindkettőnek örülnének.”[24] Az ÁEH nyomására azonban a MEÖT tagegyházainak vezetői találkoztak Grahammel, de Bartha Tibor református püspök már nem bocsátotta rendelkezésére a Nagytemplomot Debrecenben.[25]

Palotay SZET-en belüli legnagyobb ellenlábasának számító Szakács József adventista elnök „Szaniszló Pál” fedőnéven 1977 nyarán több belügynek átadott jelentésben negatív hangvétellel írt Billy Grahamról és tervezett beutazásáról.[26] Véleménye szerint „a magyarországi útja egyelőre rossz! Koordinálni kell a református és evangélikus egyházzal, s ha a protestánsok is vállalják majd, akkor lehet róla szó, mert lesz erkölcsi fedezet mögötte. De azt nem akarja Palotay Sándor. Ő maga akar aratni ebben az ügyben. Nem társadalmi hasznosságra tör ő.” Az 1977. július 28-án elkészített jelentéséből megtudhatjuk, hogy több más adventista vezető is ellenezte látogatását. Idézi például Oláh István egyházterületi elnök szavait, aki szerint Billy Graham „olyan egyházi hatalom, aki többet árt a szektás {104} hangulatban, mint amennyit használ”. Oláh Károly adventista uniópénztáros pedig aggódva kérdezte: „Nagy erő, ami ha megindul, milyen erővel lehet megállítani?” A pünkösdiek pedig megosztottak voltak.[27]

A magyar külügyminisztérium 1977. május 19-én Miklós Imréhez küldött leveléből kiderül, hogy a washingtoni magyar nagykövetség továbbra is helyeselte Graham meghívását, mert javítja az amerikai közvéleményben Magyarország megítélését, és a „nevezett befolyása és kapcsolatai biztonnal segítenék a nyitott kérdések rendezését”. [28] (A megjegyzésben nyilvánvalóan az amerikai-magyar kapcsolatról volt szó, konkrétan minden biztonnal a Szent Korona hazahozataláról és a legnagyobb kedvezmény ügyéről.) Sőt, Palotay Sándor SZET-elnök szerint

Billy Graham látogatása akár az amerikai-szovjet közeledést is elősegítheti.[29] Az egyházak nemzetközi kapcsolatainak külpolitikai aspektusait jól tükrözi, hogy Edward E. Plowmann, a *Christianity Today* amerikai egyházi magazin hírszerkesztője 1977. március 23–25-i magyarországi látogatása során felvetette, hogy az egyházak kezdeményezzék Jimmy Carter amerikai elnök magyarországi és (romániai) látogatásának gondolatát. Palotay ezt azzal hárította el, hogy az amerikai elnök látogatásának kérdése nem tartozik az egyházak hatáskörébe.[30]

A belügy egyházi ügyekkel foglalkozó egyik tisztje – Bere József rendőr őrnagy – a látogatás veszélyeiről a fent említett 1977. július 28-án leadott hálózati jelentés értékelésében írt. „Belpolitikai, egyházpolitikai szempontból e látogatás kedvezőtlen körülményeket teremthet. A politikai fellazítás bizonyos eredményeit idézheti elő, sőt a szélsőséges evangelizációs tevékenység féken tartása nehezebbé válna.”[31]

Az ÁEH – egyeztetve a szocialista országok egyházügyi szerveivel – az amerikai evangelizátor meghívása mellett döntött, amelyhez megkapták a felettes szervek hozzájárulását. A hivatal szempontjait Miklós Imre 1977. szeptember 20-án az ÁEH országos értekezletén elhangzott beszédéből ismerhetjük meg. Az ÁEH elnöke szerint a szocialista országok közül Magyarországon voltak olyan társadalmi és politikai viszonyok, hogy a látogatás megvalósulhatott, mert „a mi társadalmi viszonyaink között a tömegek nincsenek túlfeszítve, nincsenek lefojtva, amely bármilyen szikrától lángra gyúl”. A lojális egyházi vezetők felkészültsége, politikai szilárdsága, színvonala biztosíték volt a hivatal számára, hogy szükség esetén képesek lettek volna ellensúlyozni az amerikai vendég(ek) esetleges negatív megnyilvánulásait. Nemzetközi összefüggéseit nézve a látogatást „az

egész nyugati antikommunista kampány elleni ellenreakció”-ként definiálta az ÁEH elnöke.[32] Az ÁEH az MSZMP KB Agitációs és Propaganda Osztályához 1977. június **{105}** 20-án írt javaslatában kiemelte, hogy „látogatása lehetővé tenné, hogy a belgrádi értekezlet előkészületi időszakában pozícióink erősödjenek. Demonstrálná, hogy kétes esetekben sincsenek fenntartásaink a helsinki záróokmány egyetlen részének megvalósítása iránt, és hozzájárulna az emberi jogok és vallásszabadság kérdésével kapcsolatos nyugati, elsősorban amerikai manipuláció lejáratásához.”[33]

A párt- és az állami szervek beleegyezését követően Palotay Sándor amerikai látogatása idején a Déli Baptista Szövetség vezetőivel folytatott eszmecsere során szóban hívta meg a távollévő Grahamet 1977 júliusában.[34] Ezt követően a SZET delegációja Palotay vezetésével július 15-én Párizsban rögzítette Grahammal a látogatás tényét és körülményeit az 1977. szeptember 3. és 10. közötti időszakra vonatkozóan.[35]

Billy Graham meghívásának hivatalos bejelentése a nyugati sajtóban nagy visszhangot váltott ki. Számos amerikai és nyugat-európai újság, rádió- és tv-állomás beszámolt róla.[36] A *New York Times* az 1977. augusztus 16-i számában a látogatás kapcsán kiemelte, hogy Magyarország a legkevésbé parancsuralmi ország a keleti tömb országai között.[37] Az *International Herald Tribune* 1977. szeptember 5-i számában a cikk szerzője pedig megjegyezte, hogy Kádár Magyarországa csendesen, de folyamatosan javítani akarja a kapcsolatát az Egyesült Államokkal. Sőt, felmerült annak a gondolata, hogy az USA visszaadja a koronázási ékszereket.[38]

A látogatás diplomáciai vetületét is megismerhetjük Miklós Imre fent említett – 1977. szeptember 20-i – értekezleten

történő hozzászólásából. Eszerint Billy Graham elhozta Carter üdvözetét Kádár Jánosnak. Kérte, hogy találkozhasson Kádárral, de a pártfőtitkár helyett Aczél György fogadta, aki átvette tőle az üdvözetet. A visszaköszöntést pedig Miklós Imre a követségi fogadáson tolmácsolta. Graham a megbeszélések során felvetette a legnagyobb kedvezmény és a korona ügyében való segítségét. Az ÁEH munkatársai elhárították a kezdeményezését, mert attól tartottak, hogy „nekünk akart szívességet tenni, hogy később ő kérjen”.[\[39\]](#)

Az ÁEH adatai szerint Tahiban 8-10 ezer ember, Budapesten a Nap utcai baptista gyülekezetben 2,5 ezer, Debrecenben 2-3 ezer, Pécsen 1,5-2 ezer személy előtt prédikált. A SZET Lelkészképző Intézete és a Baptista Teológiai Szeminárium közös évnyitóján a Budapest Székely Bertalan utca [\[106\]](#)13. szám alatt található adventista kápolnában is igét hirdetett. A rendezvényeken vele együtt prédikáló lojális magyar egyházi vezetők szolgálatával kapcsolatosan elégedetten jegyezte meg az ÁEH elnöke, hogy az amerikai vendégüknél magasabb színvonalú beszédeket tartottak.[\[40\]](#)

Látogatását követően Billy Graham sajtótájékoztatót tartott, amelynek eredményeként több újság, televíziós csatorna foglalkozott magyarországi útjával.[\[41\]](#) Sőt a következő évben a látogatásáról szóló filmet is levetítették, amelynek tartalma Haraszi jellemzése szerint pozitív, hangvétele korrekt, technikailag pedig kiváló.[\[42\]](#) Vendéglátói később 1978. elején Walter Smythen és Haraszi Sándoron keresztül felhívták Billy Graham figyelmét, hogy nagyobb aktivitással kapcsolódjon be a kiélezett politikai feszültségek csökkentésébe és a béke megvédésébe. A magyarországi szabadegyházi vezetők kérésére ígéretet tett, hogy az egyház diakóniai szolgálatáról és küldetéséről rövid tanulmányt ír, amivel lényegében bevonták valamilyen módon a „szocialista

evangélium” terjesztésébe.[43] A témában elkészített írását *A küldetésünk a világban* címmel a Magyarországi Baptista Egyház lapja, a *Békehírnök* közölte 1978. február 12-i számában. Ebben az egyház küldetése két alapvető dimenziójának az Ige hirdetését és a diakóniát nevezte. Tartalmát tekintve a tanulmány egy belső kompromisszum terméke. Az írásában így kijelentette, hogy az evangélium szóbeli hirdetése mellett „a hívő ember jelenléte a másik módja a hirdetésnek. Azé a hívőé, aki hűséges munkájában, vidám minden körülmények között, engedelmeskedik a hatóságnak, bátran kiáll az erkölcsi és társadalmi kérdésekben a világ társadalmának megjobbulásáért”. Minden bizonnal vendéglátói politikai elvárásainak is megfelelt a következő gondolat. „Isten terve az, hogy új eget és új földet teremtsen, amelyekben igazság lakozik. Ez belevon bennünket társadalmi-politikai ügyekbe, mint amilyen a fegyverkezés, környezet-szennyezettség, faji megkülönböztetés, háború, és sok egyéb dologba, amelyekről a keresztyének nemcsak tudnia kell, hanem valamit tenni is velük.”[44] E gondolatok ideológiailag erősíthették az állam iránti lojális egyházvezetés hazai és nemzetközi pozícióját.

Graham pozitív magyarországi élményei az amerikai-magyar kapcsolatokra is kihathattak. Egyes baptista egyházi körök, illetve napilapok szerint fontos szerepet töltött be a Szent Korona visszaadásában is.[45] Graham magyarországi látogatása ugyanis azt a nézetet közvetítette az amerikai közvélemény és a politikai elit felé, hogy Magyarországon vallásszabadság van.[46] **{107}** Ez pedig valószínűleg a Fehér Házra is kihatott. Nem tudjuk azonban, pontosan mi történt.[47] Annyi mindenesetre bizonyos, hogy a Billy Grahammel jó viszonyban lévő és hozzá hasonlóan baptista vallású Jimmy Carter amerikai elnök értékelte Kádár enyhüléspárti politikáját, és néhány

nappal az evangelizátor hazatérte után,
1977. szeptember 13-án meghozta a
döntést a Szent Korona
visszaadásáról.[48]

Billy Graham számára pedig a látogatás
kedvező visszhangja lehetővé tette, hogy
Lengyelországba (1978), a Szovjetunióba
(1982, 1984, 1988), Romániába (1985),
az NDK-ba (1982) és Csehszlovákiába
(1982) is eljusson. Magyarországra
1981-ben, 1985-ben és 1989-ben ismét
ellátogatott. 1985-ben a körcsarnokban és
a pécsi római katolikus székesegyház
előtti téren tarthatott istentiszteletet, míg
1989-ben már a Népstadionban
prédikálhatott.

[a cikk elejére.](#)

[a vissza a tartalomjegyzékhez.](#)

[1] A magyarországi szabadegyházak nemzetközi kapcsolatairól bővebben: Rajki Zoltán: A magyarországi szabadegyházak nemzetközi kapcsolatainak jellemző vonásai a hatvanas évek második felétől a hetvenes évek végéig. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2005. 2. sz. 114–128. p.

[2] Miklós Imrével folytatott beszélgetés hanganyaga, 1998. május 20. (Szigeti Jenő gyűjteménye, továbbiakban: Sz.J.)

[3] Briggs, Kenneth A.: Billy Graham Visit To Hungary Is Set. Evangelist Accepts Official Invitation From Protestant Church Council for Meetings Next Month. In: *New York Times*, 1977. augusztus 16. 5. p. (továbbiakban: Briggs, 1977.)

[4] Így például a Hetednap Adventista Egyház európai szervezetének vezetői már 1955-től ellátogattak Magyarországra. Sőt 1970-ben a felekezet világszervezetének elnöke – Robert H. Pierson – hazánkban is járt. Rajki Zoltán: A H. N. Adventista Egyház története 1945 és 1989 között Magyarországon. Bp., 2003. 52., 118. p. Ferdinand Sigg a Magyarországi Metodista Egyház felettes szervezetének, a Püspöki Metodista Egyház Közép- és Dél-európai Centrálkonferenciájának püspöke 1956 augusztusában az Egyházak Világtanácsa budapesti összejövetelére nyert beutazást, és ekkor találkozott magyarországi metodista lelkészekkel. Ezt követően 1972-ben utazott be Franz W. Schäfer metodista püspök Magyarországra. *Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéről*. Szerk.: Lakatos Judit. Bp., 2005. 230., 233., 309. p.

[5] Miklós Imrével folytatott beszélgetés hanganyaga, 1998. május 20. (Sz.J.)

[6] Palotay Sándor levele Miklós Imréhez, 1977. június 26. – Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára. (továbbiakban: MNL. OL.) XIX-A-21-c. (= Az Állami Egyházügyi Hivatal iratai. Adattár.) 653.0/1. 96. dob.

[7] Billy Graham a Cartert követő elnökökkel, egészen George W. Bushig kiváló kapcsolatot ápolt.

[8] Billy Graham életéről bővebben: Aikman, David: *Billy Graham. His Life and Influence*. Nashville, 2007.

[9] Palotay Sándor: Egyházi küldöttségek külföldi látogatása 1972. június-augusztus. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653/17. 96. dob.

[10] A washingtoni magyar nagykövetség levele Péter János külügyminiszterhez, 1973. július 23. – MNL. OL. XIX-A-21-d. (= Az Állami Egyházügyi Hivatal iratai. Visszaminősített TÜK iratok.) 005/11/1973. 71. dob.

[11] Az Amerikai Magyar Baptista Szövetség lapjáról, az *Evangéliumi Hírnökről van szó*.

[12] Kenderesi János levele a magyar külügyminisztériumhoz, 1973. augusztus 27. – MNL. OL. XIX-A-21-d-005/11/1973. 71. dob.

[13] Lóránt Vilmos: Feljegyzés Miklós Imre részére, 1973. augusztus 22. – MNL. OL. XIX-A-21-d-005/11/1973. 71. dob.

[14] Billy Graham hidegháborús propagandában betöltött szerepéről bővebben: Crouse, Eric R.: *Popular Cold Warriors. Conservative Protestants, Communism, and Culture in Early Cold War America*. 2002. Online: <http://www.usask.ca/relst/jrpc/article-popcoldwar.html> – 2012. december.

[15] Az idézet megtalálható: ÁBTL. (továbbiakban: Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára.) 3.1.2. 40918/8. „Szaniszló Pál” 85. (1977. július 25.)

[16] Billy Graham 1953-ban a rádióban elhangzott beszédéből idézi: Bruns, Roger: Billy Graham. A Biography. New Holland, 2002. 56. p. Az idézet ismert volt akkoriban az egyes magyarországi egyházi vezetők előtt is. Így Szakács József adventista egyházelnök „Szaniszló Pál” fedőnéven magyar fordításban idézte a belügynek adott jelentésében. ÁBTL. 3.1.2. 40918/8. „Szaniszló Pál” 85. (1977. július 25.)

[17] Marshall, Frady: *Billy Graham. Parable of American Rightousness*. New York, 2006. 237-238. p.

[18] Nagy József: Kiegészítő jelentés dr. J. A. Moore látogatásával kapcsolatban, 1968. március 29. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653/1. 96. dob.

[19] Laczkovszki János levele Haraszi Sándorhoz, 1974. október 8. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653/22. 96. dob.

[20] Palotay Sándor és Laczkovszki János beszámolója a Magyarországi Baptista Egyház delegációjának és énekkarának hivatalos útjáról, 1975. július 30. – MNL. OL. XIX-A-21-c-650/14. 95. dob.

[21] Haraszi Sándor feljegyzése Dr. Walter H. Smythről, 1977. április 25. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.; Palotay Sándor levele Miklós Imréhez, 1977. június 26. – Uo.

[22] Palotay Sándor levele az ÁEH-hoz, 1977. május 26. – Uo.; Palotay Sándor levele Miklós Imréhez, 1977. június 26. – Uo.

[23] ÁBTL. 3.1.2. 40.917/1. „Zempléni István” 163-167. (1981. február 11.)

[24] ÁBTL. 3.1.2. 40.918/8. „Szaniszló Pál” 81. (1977. július 28.)

[25] ÁBTL. 3.1.2. 40.917/1. „Zempléni István” 165. (1981. február 11.)

[26] ÁBTL. 3.1.2. 40.918/8. „Szaniszló Pál” 78-79. (1977. július 6.); 80-83. (1977. július 28.); 84-87. (1977. július 25.)

[27] ÁBTL. 3.1.2. 40.918/8. „Szaniszló Pál” 81. (1977. július 20.)

[28] A magyar külügyminisztérium levele az ÁEH-hoz, 1977. május 19. – MNL. OL. XIX-A-21-d-004/18/1977. 92. dob.

[29] Palotay Sándor levele Miklós Imréhez, 1977. június 26. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[30] Tájékoztató az amerikai és kanadai egyházi vezetők magyarországi látogatásáról, 1977. június 20. – MNL. OL. XX-A-21-d-004/18/1977. 92. dob.

[31] ÁBTL. 3.1.2. 40.918/8. „Szaniszló Pál” 82. (1977. július 20.)

[32] Jegyzőkönyv az 1977. szeptember 20-án megtartott országos értekezletről. – MNL. OL. XIX-A-21-d-0010-a/1977. 94. dob.

[33] Javaslat dr. Billy Grahamnek az Amerikai Evangéliumi Társaság elnökének magyarországi látogatására, 1977. június 20. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob. A helsinki záróokmányt 1975. augusztus 1-jén írták alá az Európai Biztonsági Együttműködési Értekezlet országai. A belgrádi értekezlet a helsinki folyamat következő állomása volt 1977–1978-ban.

[34] A magyar külügyminisztérium levele Miklós Imréhez, 1977. július 21. – MNL. OL. XIX-A-21-d-004/18/1977. 92. dob.

[35] ÁBTL. 3.1.2. 40.918/8. „Szaniszló Pál” 82. (1977. július 20.)

[36] Walter H. Smyth távirata Palotay Sándor részére, 1977. július 28. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[37] Briggs, 1977.

[38] A cikk magyar fordítása megtalálható: MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[39] Jegyzőkönyv az 1977. szeptember 20-án megtartott országos értekezletről – MNL. OL. XIX-A-21-d-0010-a/1977. 94. dob.; Feljegyzés Billy Graham megérkezéséről és eddigi programjáról, 1977. szeptember 7. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[40] Jegyzőkönyv az 1977. szeptember 20-án megtartott országos értekezletről. – MNL. OL. XIX-A-21-d-0010-a/1977. 94. dob.

[41] Walter H. Smyth levele Palotay Sándor részére, 1977. szeptember 18. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[42] A magyar külügyminisztérium átirata, 1978. március 31. – MNL. OL. XIX-A-21-d-04/8-b/1978. 99. dob.

[43] Palotay Sándor levele az ÁEH-hoz, 1978. január 24. – MNL. OL. XIX-A-21-c-653.0./1. 96. dob.

[44] Billy Graham: A küldetésünk a világban. In: *Békehírnök*, 1978. február 12. 29-30. p.

[45] Fáy Zoltán: Per a Szent Koronáért. Vihart kavart a magyar ereklyék visszaadása az amerikai közéletben. In: *Magyar Nemzet*, 2002. augusztus 17. Magyar Nemzet Online: www.mno.hu – 2012. december.

[46] Glant Tibor: *A Szent Korona amerikai kalandja*. Debrecen, 1997. 80. p.

[47] Borhi László akadémiai doktori értekezésében nem tesz említést a Szent Koronával kapcsolatosan Graham szerepéről. Borhi László: *Hadiüzenettől rendszerváltásig. Az Egyesült Államok és Magyarország, 1941-1991.* Akadémiai doktori értekezés. 2010. – Online: REAL-d. Az MTA Könyvtárának Repozitóriuma. – 2012. december (továbbiakban: Borhi, 2010.); Valamelyest sugalmazza, hogy az akkoriban Magyarországon járt egyházi vezetők (Billy Graham, illetve két katolikus vezető) pozitív tapasztalatai kihathattak Carter elnök döntésére: Magyarics Tamás: *Amerika Magyarország-képe, 1956-1989*. In: *Limes*, 2008. 2. sz. 121. p.

[48] Borhi, 2010. 296. p.

14.
 évfolyam
 1. szám
 A. D.
 MMXIII

Ittzés, Gábor:
 From the *Commentarius* to the *Liber*.
 Melanchthon on the Soul's Immortality

In the last chapter of his commentary on Aristotle's *De anima*, Melanchthon subjected the question of the immortality of the human soul to systematic investigation. This paper first reviews the printing history of this seminal work – one of the greatest publication successes of the 16th century – then it offers a close reading of the immortality chapter in its two major versions from the *Commentarius* (1540) and the *Liber de anima* {109} (1553). A detailed comparison reveals subtle but crucial differences between the two texts. Even if the same material is often used, structural rearrangements fundamentally affect the line of reasoning. Considering that the actual commentary on the Aristotelian source text amounts to less than 5 per cent of Melanchthon's chapter, the latter is rather to be considered his own presentation of an eschatological locus, and it mirrors his maturing understanding of the epistemological and theological issues involved. In both versions of the argument, the soul's immortality is presented in the context of Christian belief in the resurrection. But while the *Commentarius* exhibits some unease about a possible balance between reason and revelation as sources of knowledge of the two doctrines, the *Liber* more sharply distinguishes between them and allows reason only to gain insight into the immortality of the soul. On Melanchthon's mature view, the doctrine of resurrection has a different epistemic foundation; it is reserved solely for faith. Since his *De anima* is an anthropological textbook written for students of the philosophical faculty, the latter, properly theological, issues fall beyond the scope of his investigation, and Melanchthon's point is limited to the affirmation of the immortality thesis within the context of theological anthropology, itself developed on the foundation laid by the distinction, central to the Lutheran Reformation, between law and gospel.

[a cikk
 elejére.](#)

[a vissza a
 tartalomjegyzékhez.](#)

14.
 évfolyam
 1. szám
 A. D.
 MMXIII

Kádár, Zsófia:
*The Publishing and Distribution of Books
 in the Marian Congregation of the Jesuit
 College in Pozsony*

{108}

Despite the new results of the last decades, the research of Baroque congregations in Hungary has only made its first steps. This study tries to correct and complete the results of the only comprehensive monograph published up to now on the Hungarian congregational publications in regard to the Marian congregation of the Jesuit college in Pozsony (today Bratislava, Slovakia): Knapp Éva: Pietás és irodalom kínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban. ('Piety and literature. Literary offer and cultural program in the congregational publications from the Baroque age'.) Budapest, 2001. (Historia litteraria, 9.) By using new sources, the album (1637–1745) and the diaries of the congregation (1709–1781) in comparison with the so far known 16 congregational publications, it was possible to identify 62 cases of gift book distributions, and altogether 47 editions of 37 works. (See tables 1 and 2.) According to the *historia congregationis* notes of the album, from 1677 on, the congregation distributed books as New Year presents (*xenium*) for a certain donation for the more affluent students and its patrons. Usually, students received minor works of Hungarian authors printed in Nagyszombat (today Trnava, Slovakia) or in Pozsony, typically prayer books and religious calendars. At the same time, external patron gentlemen (*domini externi*, aristocrats, national and city leaders, officials, local canons, etc.) were given the theoretical or ascetical books of foreign authors edited in Nagyszombat or in Vienna. Around 1710–1730 4-5 different books were distributed to 100-110 students and 20-30 gentlemen yearly. By 1735, this practice had become rather unprofitable, so it was given up. Hereafter every year several piety books were distributed for usage to the school classes, which were required to be given back to the congregational library by the end of the school year. The approximately six decades long practice of *xenia*-distribution shows well the duality of Baroque religiosity: on the one hand, book-donation promoted personal devotion, on the other one, it was also an act of public representation.

[a cikk
 elejére.](#)

[a vissza a
 tartalomjegyzékhez.](#)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Szabó, András:
*Gloomy Beginnings. Some New Aspects to
the Early Years of Gáspár Károlyi's Life
and Career*

Gáspár Károlyi, the greatest Hungarian Bible-translator was a modest and moderate man – very far from the ‘self-fashioning’ style and behaviour of Alber Szenci Molnár who often spoke about himself and liked to be depicted, even on the frontispiece of his translation of Calvin’s *Institutes*. Consequently, to unveil his early years, his schooling and his intellectual affinities is not an easy and simple matter for one dealing with his personality and oeuvre. By Szenci Molnár he is mentioned as a ‘godly old man’, but we have to count with the 16th-century ‘grades’ of human life: senectus, (from 49 on), gravitas (until 70) and finally the aetas senilis. Not only the exact data of his life, but the original form of his family name is unsure, and the facts of the years of his education in Kronstadt (Braşov, Brassó) and at the University of Wittenberg are equally ‘gloomy’. Consequently, a very meticulous research method is needed – full of cautious steps of micro-philology – if we want to learn more about throughout the preparatory period of his life, before he started the gigantic work.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Rajki, Zoltán:
The Political Background of Billy
Graham's Visit to Hungary in 1977

The free churches in Hungary have been in a slight minority due to their small membership, but many of their Western counterparts had considerable influence in other countries outside of Hungary, particularly in the USA. Therefore, the Hungarian party-state used international relations of small churches in the Council of Free Churches to achieve its goals in the foreign policy during the Kádár era. It was essential for churches to follow 'the Rules of the Game' set by the state in order to improve their international relations. The detente in the international politics affected the life of the churches. Some western denominational and interdenominational organizations intended to improve their relations with religious communities of socialist countries. The international importance of the Hungarian churches increased that time because some international religious organizations regarded Hungary as a 'bridgehead' to other socialist countries. Billy Graham's visit to Hungary in 1977 can be inserted into this process whose diplomatic and (church) political background is going to be presented in this study.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Marozsán, Zsolt: The Private Association of Catholics in Miskolc (1933-1946)

The association, which existed between 1933-1946, had made a significant work in role of being a local organization of the crafts and craftsmen, following the conception of Adolf Kolping in preparation of youth for religious, professional, family and social life. This association was founded comparatively late, October 1, 1933. Its program was based on three motifs: work, family and catholic solidarity. The association drew attention to itself firstly from local people in Miskolc with its amateur performances. It organized yearly dance-music nights, theatre performances. At the end of the 1930s, the overrated christian-national conception also appeared in the spirituality of the association, there was intolerance compared with other approaches. After the end of the World War II, there were new programs in the Private Association of Catholics in Miskolc, but the changes on every palpable part of life showed, that it is an other era, although they could only continue their operation besides restrictions which were concerned to every other associations. As the accompanying signal of political changes, the Private Association of Catholics in Miskolc also got to the dissolution in 1946.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

**Izsák megkötözése. Történet és
hatástörténet. Szerk.: Xeravits Géza.
Budapest, Sapientia Szerzetesi
Hittudományi Főiskola – L’Harmattan,
2010. 175 old.**

{111}

Ábrahám megkísértésének, Izsák feláldozásának története (Ter 22; a rabbinikus hagyományban a szakasz elnevezése Aqédá) egyike a Szentírás legnehezebben értelmezhető szakaszainak. Hisz tagadhatatlan: ebben a bibliai elbeszélésben Isten bűnt parancsol. Méghozzá a legszörnyűbb bűnök egyikét, a gyermekgyilkosságot. Isten itt olyannak mutatja magát, amely alapvetően ellenkezik a zsidóság és kereszténység istentapasztalatával. S bár a történet vége az, hogy Isten nem engedi végrehajtani az áldozatot, és feltétlen bizalmáért és áldozatkészségéért megáldja Ábrahámot, mégis érezzük, hogy olcsó leegyszerűsítés lenne a történetet pusztán a végkifejletet figyelembe véve értelmezni. Hisz a végkifejlet előtt ott van egy hatalmas emberi dráma és egy botrányos paradoxon. Mindkettő megoldásra vár. Nem véletlen, hogy ennek a problémás perikópának az értelmezése már magában a Szentírásban megkezdődik (Jud 8,25–27; Bölcs 10,5; Zsid 11,17–19; Jak 2,21–24). A későbbi zsidó és keresztény értelmezések külön utakon haladtak ugyan, ám közös bennük, hogy számukra e történet – problematikus volta ellenére is – pozitív üzenetet hordoz, s a szabadítást és áldást az ember számára sokszor felfoghatatlan módon közlő Istent, és a belé vetett bizalom fontosságát hirdeti. A modern valláskritika viszont ezzel épp ellentétes üzenetet olvasott ki a történetből. A Ter 22 olyan bibliai elbeszélés tehát, amely a legvégletesebb olvasatokat – és tegyük hozzá: érzelmeket – váltja ki az olvasókból. Ezért az értelmezés a Ter 22 esetében nem opció, hanem – Hankovszky Béla szavaival – „kötelezettség”.^[1]

A zsidókat, keresztényeket és nem hívőket mindig is izgatta ez a történet, és hogy az iránta való érdeklődés jelen korunkban is nagy, azt bizonyítja az ismertetett kötet, illetve a kötet alapjául szolgáló tudományos szimpózium, amelyet a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudomány Tanszéke rendezett 2009. december 4-én *Aqédá a zsidó és keresztény hagyományban* címmel. Az itt elhangzott előadások alapján írt tanulmányok képezik az *Izsák megkötözése* című kötet tartalmát. A kötet tárgya nem csupán a Ter 22 egzegézise, hanem a perikópát tágabb kontextusba helyezve helyet kapott benne a Ter 22 hermeneutikájának története, és a szentírási szakasz alternatív (irodalmi, pszichológiai stb.) olvasatainak bemutatása is.

A szigorúan bibliatudományi tanulmányok közül az egyik Karasszon István írása *IMóz 22 – az Elóhista programja!* címmel. A Ter 22 Sitz im Lebenjét a bibliakutatás hagyományosan abban véli felfedezni, hogy a perikópa egy, a gyermekáldozat tilalmát hirdető történeti etiológia. Karasszon ehelyett más megoldást kínál. Véleménye szerint a Ter 22 egy tipikus elohista elbeszélés. Az

elohista forrás hősei gyakran kerülnek olyan {112}helyzetbe, amelyet önerejükől nem tudnak megoldani, ám Isten csodálatos módon úgy alakítja az események sorát, hogy a hős Istenbe vetett bizalma által Isten segítségével megszabadul. Ennek megfelelően a Ter 22 értelme és tanítása Karasszon szerint nem más, mint az Istenbe vetett feltétlen bizalomra való buzdítás. A másik szentírástudományi tanulmányban, Csernai Balázs *A szeretett fiú – Aqédá Márk evangéliumában* című munkájában a szerző a Ter 22 és Márk evangéliuma közötti rejtett összefüggéseket tárja fel a tipológiai értelmezés felhasználásával – a recenzens szerint kissé túlerőltetésével.

E tipológiai értelmezés születéséről informál Buzási Gábor *Órigenész Aqédá-értelmezése* című tanulmánya, amely Xeravits Géza *Ábrahám próbatétele (Genesis 22) a korai zsidóság irodalmában – néhány példa* című írásával alkot logikai egységet. A két tanulmány azokat az első lépéseket mutatja be, melyek megtételével a zsidó és keresztény hermeneutika a Ter 22 értelmezésében külön utakon kezdett járni. A zsidó hagyományban a történet főszereplőjévé egyre inkább Izsák vált, egészen addig, hogy egyfajta helyettesítő áldozati szerepet kapott, akinek engedelmes áldozatára való tekintettel Isten irgalmas az ő bűnös utódaihoz. Beszédesebb, hogy a zsidó hagyományban a történet elnevezése is Izsákot helyezi előtérbe: Aqédát Jichák, Izsák megköltözése. Ezen Aqédá-hagyomány kialakulásában Xeravits nagy szerepet tulajdonít azoknak a Kr. e. 2. és Kr. u. 2. század közötti zsidó iratoknak, „újraírt Bibliáknak”, amelyeket tanulmányában elemez. A Ter 22 keresztény értelmezését pedig máig hatóan Órigenész (kb. 185–254) alapozta meg, aki a történetet tipologikusan olvasva Ábrahám áldozatában annak előképét látja, ahogy az Atya feláldozta Fiát, Jézus Krisztust.^[2]

Az *Aqédá mint irodalom* című írásában Koltai Kornélia a Ter 22 irodalmi kifejezőeszközeit vizsgálja néhány irodalomteoretikus nyomán. Erich Auerbach a Ter 22-ben és az Odüsszeiában fellelhető ellentétes stílusjegyek alapján ebben a két műben véli felfedezni az európai irodalom két őstípusát. Míg az Odüsszeiában a cselekvés a jelenben zajlik, és előtérben áll, addig a Ter 22-t időtlenség jellemzi, illetve a cselekvés rejtetten történik: egyrészt egyedül Ábrahám számára ismert, a többi szereplő számára nem; másrészt a lecsupaszított elbeszélésnek köszönhetően az olvasó is keveset tud meg a cselekvés részleteiről, az általa kiváltott belső vívódásokból pedig semmit. Az Odüsszeia leírásai részletezők, a „fecsegés” jellemzi, míg a Ter 22-t a hallgatás. Az Odüsszeia bővelkedik kifejezőelemekben, míg a Ter 22 kifejezőségét éppen ezek hiánya adja. Mindezeknek köszönhetően az Odüsszeia nem szorul további értelmezésre, míg a Ter 22 erre nagyon is rászorul. Ezeknek a különbségeknek a végső oka, hogy az Odüsszeia a valóságot kívánja ábrázolni, míg a Ter 22 az igazságot. Nem teljesen igaz azonban, hogy a Ter 22 híján van irodalmi kifejezőeszközöknek – mondja Jacob Licht –, inkább arról van szó, hogy ezeket a kifejezőeszközöket az olvasó nem veszi észre. Ilyenek a felütéssel való kezdés, az ismétlések és a feszültséget fokozó lassú cselekményvezetés. Ezek az eszközök jóval kevésbé feltűnőek, mint például a görög költészet kifinomult stíluselemei, de ugyanúgy befolyásolják az olvasót, és a történet hatása alá kerítik. A különbség {113}abban van, hogy az olvasó a Ter 22 esetében úgy kerül a történet hatása alá, hogy nincs tudatában annak, hogy ezt milyen eszközök váltották ki.

Sajátos módon kapcsolódik a Ter 22-höz Bányai Viktória *Aqédá mint archetípus a*

középkori zsidó mártírok leírásában című tanulmánya, mely az első keresztes hadjárat dicstelen eseményéről, a Rajna-vidéki zsidóság elleni pogromról szól. A mérsárlás idején zsidó szülők gyakran inkább maguk ölték meg gyermekeiket, mint hogy azok a „istentelenek” fegyvereitől essenek el, vagy megkereszteljék őket. A pogromról beszámoló zsidó krónikák ezeket a gyermekgyilkosságokat Ábrahám áldozatával hasonlítják össze, és a Ter 22 fogalomkészletével írják le.

Érdekes színfoltja a kötetnek Hubainé Muzsnai Márta „*Kötél általi szabadulás*” – *Aqédá egy pszichológus szemével* című tanulmánya. Ugyanis mivel egy másik tudomány képviselőjeként tekint a szövegre, ezért feltehet vele kapcsolatban olyan kérdéseket is, amelyek a teológia számára talán túl „kényesek”: Vajon ha Ábrahámnak volt mersze vitába szállni Istennel a szodomabeliekért, miért nem tette meg ezt saját fia érdekében? Mi árul el érettebb hitet, Isten-kapcsolatot: a Szodoma-beliekért való kiállás vagy a gyermekgyilkosságra vonatkozó parancsnak való feltétlen engedelmisség? Vajon a próba nem arra irányult-e, hogy Ábrahámnak ragaszkodnia kellett volna az egyetemes erkölcsi normákhoz még Istennel szemben is – ahogy tette a szodomabeliekért való alkudozásakor, és ahogy Jákob képes volt viaskodni Istennel?[3] Okozott-e ez a traumatikus esemény lelki sérüléseket Izsáknak és Ábrahámnak? Stb. A pszichológus megállapítása, hogy ahogyan Ábrahám végül is nem áldozta fel fiát, úgy sok mai szülő viszont képes feláldozni gyermekét, gyermeke lelki egészségét: az anyagi javakért folytatott hajszában feláldozza a gyermekre fordított időt, figyelmet, végső soron a szülő–gyermek kapcsolatot.

A könyv Nyáry Péter *Példák az Aqédá bibliodramatikus feldolgozására* című írásával zárul.

Az *Izsák megkötözése* című kötet tematikus sokszínűségéből is látszik, hogy a Ter 22 a legkülönbözőbb érdeklődésű emberek gondolatait mozgósította a múltban és a jelenben egyaránt. Hogy ez az érdeklődés ma sem hunyt ki, jól példázza, hogy az *Izsák megkötözése* immár a harmadik könyv, amelyet néhány éven belül a magyar olvasóközösség a témáról kézbe vehetett. 2004-ben jelent meg egy kiadvány, mely az ókeresztény íróknak a Ter 22-re vonatkozó magyarázatait gyűjti egy reprezentatív kötetbe.[4] Ezzel nagyjából egy időben látott napvilágot a Ter 22 egyik legeredetibb és {114}leglíraibb interpretációjának, Kierkegaard *Félelem és reszketésének* – mely nem csak a bölcsélet, hanem a világirodalom egyik gyöngyszeme is – második kiadása.[5]

Ábrahám és Izsák áldozata történetének maradandó érdeklődést keltő mivolta éppen problematikuságából származik. A történet ellentmondásossága, kegyetlensége, drámája előtt értetlenül áll az olvasó, és mivel ez a történet az ember gondolat- és érzélemvilágának legmélyét érinti meg, kavargatja fel, ezért az általa felvetett kérdésekre nincsenek végérvényes, mindenki számára megnyugtató válaszok. A Ter 22 felzaklató történetével minden kor, minden generáció, sőt minden ember mint egzisztenciális, s nem mint elméleti problémával találja szembe magát, ezért a régi és mások által megfogalmazott, nemegyszer leegyszerűsítő válaszok[6] nem nyugtatják meg, így újakat, saját maga számára is elfogadhatóakat keres. Ezek a válaszok a zsidó és keresztény vallás felől értékelve lehetnek ortodoxok, heterodoxok vagy egyenesen vallásellenesek, de sokszínűségük örvendetes: jelzi a Ter 22 örökérvényűségét. Hisz a szöveg halálát jelentené, ha (már) nem váltana ki

értelmezéseket.

(ism.: Somodi Imre)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

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

[2] Órigenész: Nyolcadik homília a Teremtés könyvéhez. In: Uo. 39–52. p.

[3] Ez a felvetés – melyet a szerző Raj Tamástól idéz – teljesen a fordítottja Kierkegaard híres értelmezésének. Kierkegaard szerint Ábrahám erkölcsi értelemben közönséges gyermekgyilkos. Ábrahám azonban nem bűnös, mert a hitben abszolút viszonyba került Istennel, így fölébe lépett az erkölcsnek. Ábrahám áldozata tehát nem értelmezhető erkölcsi síkon. Sőt, Ábrahám akkor követett volna el bűnt, ha ragaszkodva az erkölshöz nem lett volna hajlandó feláldozni fiát. Kierkegaard, Søren: Félelem és reszketés. Ford.: Rácz Péter. H.n. [Bp.], 1986. (továbbiakban: Kierkegaard, 1986.) A történet értelmezésében Kierkegaard-ral ellentétes álláspontot képvisel, és az erkölcs elsőbbségét vallja Kant. Kant, Immanuel: A fakultások vitája. In: Kant, Immanuel: Történetfilozófiai írások. H. n., é. n. [1997] 401. p.

[4] Akéda. Ábrahám és Izsák története az egyházatyák értelmezésében. Szerk.: Heidl György. H. n. [Bp.], 2004.

[5] Kierkegaard, Søren: Félelem és reszketés. Bp., é. n. [2004.] (2. kiad.)

[6] Kierkegaard a leegyszerűsítő értelmezéseket így pellengérez ki: „A legtöbben Ábrahám dicsőségéről szónokolnak, de hogyan. [...] »Az volt a nagy benne, hogy Istent úgy szerette, hogy a legdrágábbat is feláldozta volna neki.« [...] Prédikálnak tehát, és beszéd közben váltogatják azt a két kifejezést, hogy »Izsák« és a »legdrágább«. És minden a legnagyobb rendben van. De ha a hallgatóság soraiban véletlenül akadna valaki, aki álmatlanságban szenved, akkor igen könnyen felmerülne a legborzalmasabb, a legmélyebb tragikus és komikus félreértés lehetősége. Ez az ember hazamegy, s Ábrahámhoz hasonlóan akar cselekedni, hiszen a fia a legdrágább neki. Ha a prédikátor ezt megtudná, talán odamenne hozzá, és minden papi méltóságát latba vetve így kiáltana: »Micsoda megvetésre méltó, utolsó ember vagy te! Miféle ördög bújt beléd, hogy a fiadat meg akarod ölni!« [...] Ha ugyanennek a lekipásztornak volna annyi esze, hogy belássa csődjét, bizony belátná, ha a bűnös nyugodtan és méltóságteljesen ezt válaszolná: Hisz magad prédikáltál erről múlt vasárnap. Mindegy hogyan juthatott ilyesmi a pásztornak is az eszébe; a hiba csak az volt, hogy nem tudta, mit mond. [...] A lelkész beszéde talán már önmagában is eléggé nevetséges, de végtelenül nevetségessé a hatása által válna [...]» Máshol így ironizál: „Hegelt megérteni nehéz lehet, de Ábrahámot megérteni semmiség.” Kierkegaard, 1986. 41–43.; 50. p.

Szabó Péter: Az Erdélyi Fejedelemség önképe.

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

H.n. [Budapest], ELTE, 2011.
(Udvartörténet kötetei) 119 old.

{115}

Szabó Péter művelődéstörténész, az ELTE tanárának tanulmánykötete betekintést nyújt az erdélyi fejedelmi udvar reprezentációs hagyományai-ba, és bemutatja annak mind külpolitikai, mind belpolitikai jelentőségét, valamint a középkori Magyar Királyságból származó gyökereit és esetleges nyugat-európai párhuzamait. Magát a reprezentációt a szerző így határozza meg: „egy képviseleti viszony, amelyben az uralkodó egy politikai céllal kiválasztott befogadói közegekben – általában személyes jelenléte nélkül – küldöttjein, vagy tárgyi küldeményein keresztül a jelenlétét imitálja”.

Egyik legmarkánsabb megnyilvánulásuk a fejedelmi végtisztességek alkalmával jelentkezett. Elég, ha megnézzük Szapolyai János Zsigmond (1559-1571) temetését, ahol a Báthory-család mint jogfolytonos dinasztia képviseltette magát, vagy Báthory Gábor (1608-1613) Bethlen Gábor (1613-1629) által elrendelt 1628-as újratemetését, melynek a kegyeleti gesztus és a jogfolytonosság kifejezése mellett politikai üzenetértéke is volt II. Ferdinánd (1619-1637) felé. Ugyancsak jelentősége volt Bethlen Péter 1646-os végtisztessége, melynek során a Rákóczi és Bethlen család közti megbékélést emelték ki. A két család közti viszály a reprezentáció terén is megmutatkozott és jelentős kulturális örökséget hagyott maga után. Külön érdekességgel szolgál a gyulafehérvári főtemplom fejedelmi temetkezési helyként („nemzeti panteonként”) betöltött szerepe, melyről a szerző úgy gondolja, hogy abban a westminsteri apátság szolgált példaként. Ezt alátámaszthatják a korabeli erdélyi-angol diplomáciai kapcsolatok, valamint Szepsi Csombor útleírása is, ami ösztönzőleg hathatott Bethlen Gáborra ez ügyben.

A végtisztesség mellett a többi ceremónia is lényeges volt a reprezentáció szempontjából. Megfigyelhető, hogy a Fejedelemség korai szakaszában az uralkodó dinasztia dicsőítése volt egyértelműen az előtérben (lásd: János Zsigmond), majd a Báthoryak, illetve Bocskai alatt már egyre inkább a „haza” és az „ország”-fogalma válik központi elemmé. Emellett kialakult az anyaország igényországként való feltüntetése, melyhez egyfajta történelmi küldetésudat is társult. Ez egészen I. Apafi Mihály (1661-1690) koráig jelen volt, amikortól ismét a dinasztikus vonal került előtérbe, egyfajta keretes szerkezetet létrehozva a fejedelmi reprezentáció történetében.

A Brandenburgi Katalint (1629-1630) tárgyaló első tanulmánnyal megismerkedünk a „disszimuláció/szimuláció” (elrejtés/tettetés) jelenségével, mely bevett politikai gyakorlat volt a korszakban. A fejedelemasszony esetében nagyon szépen kivehető

mindkettő alkalmazása, akár a felekezeti hovatartozásának vitás kérdéseiről, akár a Portához való hűségéről volt szó, melyről szintén félt volt, hogy megkérdőjelezi. Hasonló érdekességeket tartalmaznak Sopronba vezető útja és ottani tartózkodásának körülményei.

A mű azonban nemcsak az erdélyi szemszögre korlátozódik, hanem kitér a Magyar Királysággal való kapcsolatokra is, például a hódoltsági adóztatás ügyében, mikor nem csak a váci püspökkel került vitába a fejedelem, hanem a Magyar Kamara – talán ideológiai fogásként – a Szent Koronára **{116}**való hivatkozással akarta kivonni Tápét és Szegedet az erdélyi adóztatás alól. Ez egyfelől a királyság Erdélyhez való hozzáállását, másfelől Bihar vármegye erős befolyását tükrözi. A Pázmány Péter (1616-1637) Erdéllyel való kapcsolattartását olvasva tovább formálódik az érsekről kialakult képünk. A Szapolyai-párti felmenőkkel rendelkező, Váradon született és Erdély iránt elkötelezett prímás mindent megtett a királyság és a fejedelemség közti béke és egyensúly létrehozásáért, valamint megoldást keresett a hatékony kapcsolattartásra a két fél között. Munkássága vitathatatlan volt e téren is a 17. század folyamán, és hatása még Thököly alatt is érződött.

A Thököly Imre (1682-1685; 1690), valamint II. Rákóczi Ferenc (1704-1711) és társai 1906-os újratemetéséről szóló tanulmány szervesen kapcsolódik a korábbi fejezetekhez, hiszen amellett, hogy aktuálpolitikai jelentősége, illetve őszinte kegyeleti szándék volt, ez volt a kora újkori vitézi temetésekkel kapcsolatos hagyományok utolsó nagy megelevenedése. A szerző kiemeli Szendrey János honvédelmi minisztertanácsos valóban vitathatatlan és részletekbe menő munkásságát, ami sajnos az idők folyamán kissé háttérbe szorult.

Maga a kötet, melyhez többek között magyar, illetve osztrák (a bécsi Klebelsberg-öszöndíj keretein belül) levéltári anyagok, korabeli képi-és írott források, valamint külföldi és hazai szakirodalmak is felhasználásra kerültek, szépen illeszkedik Szabó Péter mind Erdéllyel, mind a főúri végtisztességgel foglalkozó, komoly kutatási háttérrel rendelkező munkái sorába. Az első közlésnek számító, Westminster és Gyulafehérvár összefüggéséről szóló tanulmány mellett tovább gazdagítja és árnyalja az erdélyi fejedelmi reprezentációról, a Magyar Királyság és Erdély viszonyáról, valamint Pázmány Péter politikai szerepéről kialakult képet. Emellett stilisztikailag gördülékeny, érdekesítő és egyben számos kiaknázásra váró lehetőséget is rejt magában. A szerző is rámutat több olyan kérdésre, melyek alapján újabb irányokba lehet indítani kutatásokat. Remélhetőleg ez meg is történik és a közeljövőben születik egy nagyobb lélegzetű összefoglaló munka.

(ism.: Szuromi Kristóf)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

14.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMXIII

Pályi Zsófia Kata: A Pályi család
prédikátori öröksége. Egy református
lelkészcsalád nemzedékeinek története.
Szerk.: Hudi József.
Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület
Tudományos Gyűjteményei, 2012. 163 old.

{117}

A fiatal, doktori disszertációját készítő történész összetett, sokrétű feladatra vállalkozott. Először is bő három évszázadon keresztül nyomon követni egy lelkész- (illetve bármilyen foglalkozású) család történetét nagyon komoly vállalkozás. Nem véletlen, hogy a számos könyvtári, levéltári bújárást szükségessé tevő, a sokórás fáradozást néha csak egy-egy adattal honoráló kutatómunkára manapság kevesen szánják rá magukat. Pályi Zsófia Kata megtette, az elhatározás és a megvalósítás egyaránt elismerést érdemel. Továbbá egy olyan család történetét kívánta a vonatkozó források összegyűjtésével és rendszerezésével feldolgozni, amelynek maga is leszármazottja, vagyis meg kellett küzdenie az alapkövetelménynek tekinthető elfogulatlanság korlátaival – s ezt az akadályt is sikeresen vette. Nem egy – legfeljebb a családtagok számára érdekes – visszaemlékezést készített felmenőinek, hanem történettudományi monográfiát, a kívülállók számára is fontos összefoglalást.

A munka legfontosabb erényeit a kötet ajánlását jegyző Kósa László is összefoglalta: a mű egyszerre család-, kor- és egyháztörténet, méghozzá hézagpótló jelentőségű, s csak egyetérthetünk a szerző témavezető professzorának megállapításával: „Nincs magyarázat rá, egyszerűen mulasztás, hogy mégis igen kevés lelkészéletrajz, még kevesebb lelkészcsalád-történet született eddig.” Mint Kósa László is rámutat, a magyarországi református egyházban nem ritka jelenség a lelképásztori hivatás „öröklése”, vagyis a lelkészek fiainak (újabb évtizedekben: lányainak) egyházi pályára lépése. Ebben nyilván szerepet játszott a családi körben elsajátított mintakövetés, valamint a református egyház „utánpótlási” tradícióinak kialakulása. Kiváló kutatási lehetőség, egyben iránymutatás is a Pályiak történetének áttekintése, hiszen minden lelkész-életrajz háttérében kirajzolódik egy kor egyháztörténete, az állam-egyház viszonyának aktuális állapota, egy helyi közösség társadalomrajza, belső tagoltsága stb. Az egyházközség-történetek, lelkész-életrajzok így „kicsiben” mindig általános folyamatokat tükröznek vissza, általános tanulságok megfogalmazására alkalmasak. Persze e vállalkozásoknak a forrásadottságok mellett korlátot szabnak a lelkészek, lelkész-dinasztiák szolgálatának helyszínei, a földrajzi adottságok, házassági kapcsolatok sokrétűsége is, arról nem is beszélve, hogy egyáltalán nem volt mindegy, milyen közegben tevékenykedtek. Más feladatot rótt a lelképásztorra egy (például katolikus többséggel együtt élő) szórvány-egyházközség szolgálata, és mást jelentett egy (majdnem) tisztán református közösség lelképásztorának lenni.

Pályi Zsófia Kata munkájának igényességét jelzi a bevezető, historiográfiai fejezet. Végigtekinti a protestáns egyháztörténeti irodalom vonatkozó fontosabb munkáit, tendenciáit, irányait. Rámutat arra, hogy az „ároni ház” jelensége (vagyis a több generáción átívelő egyházi pozíciók) természetes módon fakadtak a reformáció hagyományaiból, valamint arra is, hogy ezek között igazán „fontosakra” vagy „kevésbé fontosakra” aligha {118}oszthatók a lelkészcsaládok. Legfeljebb az utókor számára ismertebbekről, illetve kevésbé vagy egyáltalán nem ismertekről beszélhetünk, hiszen saját közegében minden lelkészcsalád történeti érdekességekkel rendelkezik, általános egyháztörténeti folyamatok leképezésére és megfogalmazására alkalmas. Már e bevezető fejezetben is igyekszik választ adni az egyik legfontosabb kérdésre: pontosan melyek is lehettek e sajátos lelkészi pozíció-öröklés okai. Kétségtelen, hogy a „megüresedett hivatal betöltő új lelkész gyakran nőül vette elődje özvegyét vagy annak leányát”, s a rendszer minden érintett fél számára kedvező következményekkel járt, továbbá „a megszerzett kiváltságokat érhető módon a lelképásztorok fiaiknak is biztosítani kívánták”.

Egy rövid fejezetben ismerteti a Pályi név eredetét és topográfiai hátterét, a korábbi évszázadok általános névadási szokásainak a konkrét családra vonatkozó alkalmazásával. A kötet III. fejezete általános áttekintését adja a Pályiakra vonatkozó 16-18. századi ismereteknek. A szórványosan fellelhető, négy református egyházkerület területét is érintő adatokból jól megrajzolható a lelkészdinasztia korai története, a 17-18. századi, több szolgálati helyre is elvetődő Pályiak sorsa a reformáció stabilizációjának korában, a felvilágosult abszolútizmus időszakában. A protestáns vallásszabadságért folyó küzdelmek időszakában számos helyen találkozunk Pályi nevű prédikátorral.

A kötet terjedelmének túlnyomó részét – nyilván a forrásadottságokkal összefüggésben – a Tatai Református Egyházmegyében a 18–19. században szolgált lelkészek életútjának áttekintése teszi ki. (IV. fejezet.) Az első alfejezetet a források áttekintésének szenteli, ami imponáló módszertani alaposságról tesz tanúságot. Az egyházi levéltárak, kéziratárak anyagát a teljesség igényével igyekszik feldolgozni (nemcsak a dunántúli, hanem a tiszántúli egyházkerület vonatkozásában is), de a világi közgyűjteményekben is nehezen meghaladható alapossággal kutató. Fontos forrása volt a család 1794-es kiadású bibliája, a családi hagyaték egy-egy darabja, személyes kapcsolatok útján beszerezhető információk, illetve az egyháztörténeti irodalomban felbukkanó adatok egyaránt. A szerző megvizsgálja az eredetileg Tiszántúlról a Dunántúlra vetődött Pályiak minden fontosabb személyiségének életútját, kezdve Pályi Márton mezőtúri nótárius és leszármazottai Pályi István személyében Tatára kerülő képviselőjével. Az elsősorban anyakönyvi bejegyzésekre alapozó bemutatásban aprólékosan bogozta ki a kiterjedt família családi adatait, a feladat nagyságrendjének érzékeltetésére elég arra utalni, hogy például 1714 és 1811 között 94 Pályi vezetéknevű személy keresztelését örökítették meg a matrikulák. A következő alfejezet a Mezőtúrról Gyermelyen át Neszmélyig szolgáló Pályi István lelképásztori tevékenységét mutatja be, melynek hátterében lépten-nyomon tetten érhető a türelmi rendelet időszakának a református vallásgyakorlatra tett, összetett hatásai. Szerencsésen dokumentáltak Pályi István egyházépítő tevékenységének állomásai, a gondjára bízott egyházközségek felszereltségében bekövetkezett változások stb. A Pályi István gyermekeire vonatkozó adatok (48-55. old.) leginkább családtörténeti indíttatású feldolgozások, és az olvasó szempontjából szerencsés eljárás volt a szerző részéről, hogy egy *Családi kapcsolatháló* c. alfejezetet is beiktatott, egy naplóíró elődnek

köszönhetően könnyítve meg tájékozódásunkat a leszármazottak egymás közötti viszonyának dzsungelében. A szerző ezt követően először rövid **[119]**összegzés (54-55. old.), majd részletes feldolgozás formájában (56-63. old.) mutatja be Pályi Pál lelkipásztorságát. (Megjegyezzük, a kötet más helyein is gyakran előfordul ugyanazon életrajzi adatsornak – például a születés, keresztelés, halálozás, házasságkötés, szolgálati helyek év-hó-nap részletességgel való ismertetésének – többszöri közlése, ezeket az ismétléseket talán utalások alkalmazásával ki lehetett volna küszöbölni.) Pályi Pál Dunaalmáson volt lelkipásztor, tevékenységét a templomépítés (bővítés) körüli fáradozása legalább annyira jellemezte, mint a híveivel való tanulságos konfliktusai, élete utolsó szakaszában több helyen is szolgált. Az ő utódait felsoroló IV.6. fejezetet fia, ifj. Pályi Pál lelkipásztorságának bemutatása követi. A Naszályon templom- és iskolaépítésről elhíresült, 1819 és 1893 között élt lelkész 12 leszármazottjának felsorolása már átvezeti az olvasót a 20. századba. (A kronologikus felsorolást a 20-21. századi lelkészekkel az V.3. fejezet foglalja össze, talán jobb lett volna mindezt a IV. végére illeszteni, de a mostani helyén is értelmezhető.)

A kötet két további fejezetében Pályi Zsófia Kata érdekes módszertani újítással kísérletezett, álláspontunk szerint örvendetes módon. Nem elégedett meg ugyanis a családtörténet-írás „szokásos”, az egyes generációkat felsoroló, a fontosabb személyeket kiemelten dokumentáló eljárásával, hanem a Pályiakról megismerhető adatsorokat igyekezett új megvilágításba is helyezni. Fogalmazhatunk úgy is, hogy a kronologikus fejezetet tematikus blokkokkal egészítette, teljesítette ki. Így az V., *A Pályi családok prédikatori öröksége* c. fejezetben kiemelt egy-egy témakört, és a már ismert adatokat továbbgondolva értékelte azokat. A tágan értelmezett „örökség” során bemutatja és értelmezi a már említett, 1794-es kiadású biblia bő évszázadon átnyúló bejegyzéseit, felmutatva ennek a rendkívül érdekes forrástípusnak a tanulságait, majd a családi könyvgyűjtemény darabjait ismerteti. A Pályiakon keresztül a református lelkészek tájékozottságába, olvasási kultúrájába nyerünk bepillantást. Külön foglalkozik a családban gyakorinak mondható Pál keresztnév hagyományozódásával és a Pályiaknak a Bártki családdal való összetett kapcsolataival is.

Különösen érdekesek a szerzőnek a VI. fejezetbe foglalt, a lelkészcsalád jellemzésével kapcsolatos témafelvetései. Igyekezett összefoglalni a Pályi család lelkészei tevékenységének keretét szabó három nemzedéknyi történelem tanulságait, kijelölve azokat a legfontosabb egyháztörténeti csomópontokat, melyek a református vallásgyakorlást szabályozták a 17. századi „gyászévtizedtől” a felvilágosult abszolutizmus türelmi politikáján, a reformkoron, 1848–49-en, az önkényuralom periódusán át a dualizmus koráig. Gondolatébresztő a Pályi család minden generációjában megragadható stratégiaalkotási szándék kimutatása, vagyis az a jól dokumentálható törekvés, hogy minden lelkész családfő törekedett legalább egy fiának egyházi pályára történő állítására. Ebben a stratégiában jól ragadja meg a szerző a „szóbeli emlékezet által őrzött hagyomány” jelenlétét, a folyamatosság iránti elkötelezettség apáról fiúra szálló, bár tudatosan alighanem csak a 19. század végén kialakított tradícióját. Legalább ennyire tanulságosak a Pályiak életútjaiból leszűrte tanulási, illetve házassági szokásokra vonatkozó elemzések, hipotézisek, melyek a kötet leginkább érdekes és az olvasó számára gondolatébresztő fejezetei.

A kötetet a forrásbázis, illetve a szakirodalmi apparátus mellett több melléklet is zárja. Az olvasó tájékozódását jól szolgálják a Pályiak reformá**[120]**tus

egyházkerületekre tagolt névsorát összegző táblázatok, a leszármazási táblák, illetve a lelkészekről származó, lelkészekre vonatkozó forrásszemelvények közlései is, nem beszélve a tizenöt oldalnyi fényképes illusztrációról.

Össességében elmondható, hogy Pályi Zsófia Kata alighanem mindent megírt, ami a Pályi lelkészcsaládok történetéről az utókor számára feltárható, fontos és érdekes volt. A kötetet nemcsak szakmai megalapozottsága, módszertani kiforrottsága teszi az olvasó számára érdekessé, hanem olvasmányos stílusa is, például gyakran „beszéli” a forrásait az önmagában talán száraznak tűnő adathalmazok között.

(ism.: Fazekas Csaba)

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)

14.
 évfolyam
 1. szám
 A. D.
 MMXIII

Rizzi, Filippo: Quelli che fecero il Concilio. Interviste e testimonianze. Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2012. 121 old.

Recenzeálni általában a lábjegyzetekkel ellátott, alapos tudományos kutatómunkára építő, történészek által írt műveket szokták, e kötet mégis kivételt képez, hiszen szerzője Filippo Rizzi az *Avvenire* című olasz katolikus napilap újságírója, és interjúk sorozatán keresztül mutatja be a 20. századi katolikus egyház legnagyobb eseményét: a II. vatikáni zsinatot. Többségében olyan egyéniségeket szólaltat meg, akik a zsinati aulában személyesen átélték, sőt zsinati szakértőként, zsinati atyaként alakították is a zsinat menetét. Tehát szóbeli források sorát olvashatjuk a kötetben, amelyek későbbi történeti munkák elkészítéséhez járulhatnak hozzá. Így úgy vélem, hogy méltán kerülhet ez az interjúkötet is a recenzeálandó könyvek közé.

Elkészítésére az alkalmat a zsinat megnyitásának fél évszázados jubileuma adta. Tekintve, hogy a legfiatalabb résztvevők 1962–1965-ben középkorúak, 30–40 év körüliek voltak, talán éppen az utolsó előtti pillanatban sikerült e nagy esemény ma is élő tanúit megszólaltatni. Az interjúkat Rizzi 2011 októbere és 2012 májusa között készítette el, összesen tizennégy emberrel, ketten ezenkívül írásban idézték fel emlékeiket. A 16 visszaemlékező közül ketten a római Pápai Bibliikus Intézet akkori docensei, hárman újságíró szakmában tevékenykedtek, ketten az államtitkárságon dolgozó fiatal papok voltak, ketten zsinati atyák, heten pedig zsinati szakértők, köztük XXIII. János volt titkára, aki egyike a legidősebb püspököknek. A megszólaltatott egyházi személyiségek nagy része a bíborosi kalapig vitte, de vannak köztük, akik a zsinati határozatokat egyházmegyéjükben tettekre váltó kiérdemesült püspökök, vagy teológusként tettek szert ismertségre. Többségük Rómában él, illetve olasz származásúak, de egy pár francia és egy svájci származású is van köztük.

{121}Megszólaltatásukkal a szerzőnek nem célja, hogy a *Corriere della Sera* újságírójához, Alberto Cavallarihoz vagy a *L'Espresso* újságírójához, Carlo Falconihoz hasonló nagyszabású, részletes beszámolókat készítsen, sem pedig a zsinat történetének újraírása, pusztán az események polifónikus bemutatása. Továbbá szeretne rámutatni, hogy – a közhiedelemmel ellentétben – nem pusztán az újtók és a konzervatívok küzdelme volt, hanem valami sokkal összetettebb és dinamikusabb dolog, mely talán nem jött át maradéktalanul a külső szemlélőnek a korabeli újságokon keresztül. Filippo Rizzit különösen a teológiai látásmódok gazdagsága, a problémakörök emelkedett stílusú megvitatása, a szakértők és püspökök háttérmunkáját mozgó kifinomultság fogta meg. Mindezek a kötetből is tükröződnek.

Mindegyik megszólaltatott személyiség másért érdekes. Igaz, a szerepeltetésük sorrendjének miéértjére nem sikerült választ kapnom, mivel ez a bevezetőben nem szerepel. Sem az egyszerű ABC sorrend, sem a születési sorrend, de még csak a származás sem jelenthette ennek alapját. Bár bizonyos logika azért megfigyelhető:

általában ugyanahhoz a „csoporthoz” – például: újságírók, zsinati atyák stb. – tartozókat hozza egymás után, míg köztük a nagyobb számban kérdezett teológusokat elszótan szerepelteti. A szerző továbbá arról sem nyújt eligazítást, hogy miért pont ezekre a résztvevőkre esett a választás, miközben nemcsak olasz, francia és svájci résztvevők élnek még (vö. 69–70. p.), illetve hogy sem *uditorekat* – akik közül szintén többen élnek még –, sem katolikus megfigyelőket miért nem szerepeltetett. Másfelől viszont nagyon dicséretes, hogy a szerzőnek gondja volt rá, hogy szándékához híven polifónikusan építse fel a kötetet, az inkább újításokat szorgalmazók mellett olyan embereket is megszólaltasson, akik több kérdésben konzervatív álláspontot képviseltek. Az meginterjúvoltaknak feltett kérdések ugyanakkor tudatosak, sőt célzottak, látszik rajtuk, hogy alapos felkészülés előzte meg azokat. A riporter tehát tájékozódott az adott személyiségnek a zsinaton, ahhoz kapcsolódva, illetőleg azután betöltött szerepéről, kapcsolatrendszeréről és a történeti háttérrel a rendelkezésre álló szakirodalom alapján. Sokszor az olvasónak is bizonyos előismeretekkel kell rendelkeznie ahhoz, hogy megértse, miért pont az adott teológus, könyv vagy séma után érdeklődik éppen a szerző. Ehhez némi fogódzkodót nyújthat a kötet végén szereplő alapvető dátumokat tartalmazó kronológia, illetve az elmélyülést segíti a legfontosabb témában íródott könyveket felsorakoztató szakirodalom-lista. Az interjúk többségénél, illetve az összekötő szövegnél a leíró, elbeszélő stílus jelenik meg, például az olvasó elképzelheti belőle az interjú helyszínét – többnyire egy-egy szóban az adott egyházi vagy világi személyiség lakását –, megtudhatja az interjúalany életkorát és röviden azt is, hogy a zsinat idején milyen pozíciót töltött be.

A kötetet Loris Capovilla tanúságtétele nyitja, aki XXIII. János pápa titkára volt, majd VI. Pál pápa nevezte ki zsinati szakértőnek, s lakásában minden az egykori pápára emlékeztet. Jelenleg 97 éves, de nagyon tisztán emlékszik azokra az évekre. A zsinat gondolata megszületésének, kiformalódásának háttéréről oszt meg értékes információkat. Szerinte a zsinati tervben lényegi változás nem volt a meghirdetéstől a megnyitáig. A fő jelszavak a megnyitásakor a „hűség és megújulás” voltak, amely azt sugallja, hogy a zsinat megújulást hozott a hagyományok talaján állva. A vele [122]készített interjú az Ottavianiról kialakult kép formálásához is hozzájárul, hangsúlyozva, hogy sok ülésen a zsinati többséggel szavazott. Véleménye szerint VI. Pál és XVI. Benedek voltak a zsinat hűséges folytatói, a határozatok gyakorlatba átültetői. Őt két egykori zsinati szakértővel készített interjú követi, Georges-Marie Cottierrel, illetve Roger-Marie Etchegarayval. Az előbbi újságcikkeket is írt a *Tribune de Genève*-nek, bár ezek saját véleménye szerint meglehetősen teológiaiakra sikeredtek és a *Dignitatis humanae* kidolgozásában vett részt, valamint Congar kérésére a *Nostra aetate*hoz szerkesztett kommentár kötetet. Véleménye szerint VI. Pál volt a zsinat „*grande spirito*”-ja, aki mindig megtalálta az egyensúlyt a kisebbség és a többség között. Etchegaray bíboros pedig többek között Helder Câmara-ról és Marcel Lefebvre-ről idéz fel emlékeket, az előbbinek pasztorális elkötelezettségét hangsúlyozva, az utóbbiról pedig kiemelve, hogy két kivétellel minden zsinati dokumentumot aláírt.

Utánuk két, akkor az államtitkárságon dolgozó fiatal pap következik: Paul Poupard és Achille Silvestrini. Az előbbi mindkét pápáról felelevenít emlékeket. Véleménye szerint a zsinati dokumentumokban minden olvasatra lehet valami pluszt, újat felfedezni. A *Dignitatis humanae*ről és a *Gaudium et spes*ről mesél, ezen utóbbi kapcsán egy II. János Pál pápával kapcsolatos történetet is említve, aki felhívta a figyelmét e dokumentum fontosságára, amikor a Nemhívók Titkárságának élére

nevezte ki. A másik akkori fiatal pap, Achille Silvestrini főleg az újságokból tájékozódott a zsinat menetéről, a reformokat szorgalmazókkal értett egyet. Szerinte a zsinati orientáció váratlan gyümölcse volt az *Ostpolitik*, amely megnyitotta a párbeszéd lehetőségét a keleti országokkal – mondja ezt az a Silvestrini, aki később a Keleti Kongregáció prefektusa lett. Különösen érdekes a következő interjú, Roberto Tuccival, a *Civiltà Cattolica* akkori szerkesztőjével, egyben zsinati szakértővel. Az interjúból – amelyben több zsinati dokumentum megszületésének körülményeit idézi fel – a sajtó befolyásolásával, tömegformáló erejével kapcsolatban olvashatunk történeteket. Például XXIII. János és Canterbury érseke közti találkozóról Tardini államtitkár kérésére nem írhatott történelmi jelentőségű eseményként, pedig kétségtelenül az volt, mivel az angliai katolikusok helyzetére kellett tekintettel lenni. Az egykori szerkesztő után a római Pápai Biblikus Intézet két akkori docense szólal meg. Közülük a 2012 augusztusában elhunyt Carlo Maria Martini írásban juttatta el visszaemlékezését a szerkesztőhöz. Ő az *Avveniren* keresztül követte az eseményeket, Albert Vanhoye pedig a zsinat idején Stanislaio Lyonnet professzort helyettesítette. A vele készült interjú a biblikusok szemszögéből láttatja, hogy mit jelentett számukra a zsinat, különösen a *Dei Verbum* konstitúció. Utánuk ismét egy zsinati szakértő, a tomista Battista Mondin következik, akinek a zsinat alkalmat adott Aquinói Szent Tamás megvédésére, és aki szerint a zsinat határozatai még nincsenek minden tekintetben átültetve a gyakorlatba.

Majd két hosszabb lélegzetvételű interjú jön, amely két zsinati atya, Luigi Bettazzi ivreai kiérdemesült püspök és Giovanni Canestri genovai kiérdemesült érsek, bíboros szemszögéből mutatja e történelmi jelentőségű eseményt. Az előbbit 1963 októberében Bolognában szentelték püspökké, Giacomo Lercaro segédpüspökévé. Viszont a zsinat előkészítésében már korábban részt vett a szemináriumi és a katolikus nevelés bizottság tagjaként. Mind Lercaroról – aki bár olasz volt, a zsinati többséggel tartott –, **{123}**mind a *Movimento per la Chiesa dei poveri*ről értékes gondolatokat oszt meg az olvasóval. Úgy véli, hogy a nagy zsinati gondolatokból még több megvalósításra vár. Például: a hierarchia elsőbbsége az Egyházban megmaradt, s még mindig tartja magát az a meggyőződés, hogy a világ van az Egyházért és nem fordítva. A gyakorlatba átültetés felé tett lépésnek értékeli XVI. Benedek pápa 2007-es határozatát arról, hogy a keresztség nélkül elhunyt gyermekek is üdvözülhetnek és 2011-es gesztusát, hogy az Assisi béketalálkozóra meghívta a nemhívók képviselőit is. A másik, kötetben megszólaltatott zsinati atyát, Canestrit 1961-ben nevezte ki Róma segédpüspökévé a pápa. Szerinte az 1959–1960-as római zsinat jó útravalót, termékeny talajt adott a zsinatnak. Ő maga különösen két dokumentum elkészüléséhez járult tevékenyen hozzá: a *Dignitatis humanae*hoz és az *Unitatis redintegratio*hoz. Külön megemlíti a kelet-európai egyházakat, akik a saját bőrükön tapasztalhatták a vallás szabad gyakorlásának hiányát. Szerinte a zsinat sikerének próbája az, hogy a határozatokat mennyire ültetik át a gyakorlatba. Ő mindenestre saját egyházmegyéjében, illetve későbbi egyházmegyéjében az első lépéseket megtette efelé.

A zsinati atyák után egy olyan csoport három képviselőjét szólaltatja meg Rizzi, akik – ha nagyrészt nem is lehettek ott az üléseken – nagy számban követték nyomon a zsinati aula eseményeit; a jelentősebb napilapok újságíróit, vezetőit. Raniero la Valle-t a bolognai *L'Avvenire d'Italia* akkori igazgatóját, Ettore Masina-t, a milánói *Il Giorno* akkori tudósítóját, illetve Benny Lai-t, Siri genovai érsek bizalmasát, az *Il Giornale* akkori újságíróját. La Valle és Masina többek

között felidéztek a tudósítás kezdeti nehézségeit, s a Szentszék Sajtóirodájának születését, ami a második ülésszaktól kezdve egy sokkal intenzívebb és mélyebb tájékoztatást tett lehetővé. Olyan témákat érinthettek, amik azelőtt tabunak számítottak, például a kollegialitást. Persze ez egyben sok kihívást is jelentett, hiszen mindenki számára érthető módon kellett a legkülönbözőbb témákat, bonyolult teológiai fejtegetéseket kommunikálni. La Valle azt is megjegyzi, hogy a zsinati atyáknak is ők nyújtották a zsinati munka szintézisét, hiszen napilapjukból tájékozódhattak azokról a beszélgetésekről, melyeken nem vettek részt, illetve ha latinul kevésbé tudtak, akkor a megértéshez kiváló alapot kaphattak. Ettore Masinával készült interjúban figyelemreméltó az „*extra aulam*” találkozások felelevenítése, hiszen például éjjel 11-től házában fogadta a teológusokat, újságírókat és laikusokat. Ezek említése, tekintve, hogy nem eléggé tanulmányozottak, a történészeknek kiváló kutatási terepet kínál. Benny Lai – Siri bizalmasaként talán nem meglepő módon – kollégáival ellentétben a konzervatív irányzat sikeréért szorított. Visszaemlékezésében a genovai érseket jó humorérzékkel megáldott, de a hagyományos értékekhez és tradíciókhoz ragaszkodó emberként tünteti fel, aki számára nagy csapást jelentettek a vallásszabadságról, illetve a latin nyelv elhagyásáról szóló határozatok. A vassfüggönyön túliak helyzetéért is aggódott, ezért hiányolta a kommunizmus elítélését. Ugyanakkor az Egyház engedelmes fiaként teljességében elfogadta a zsinatot.

A kötetet két szakértő visszaemlékezése zárja, az egyikük, Giovanni Coppa, aki latinistaként a megfogalmazott szövegek formába öntésében vett részt, másikuk Paolo Molinari, aki a *De Ecclesia* konstitúció VII. fejezetének kidolgozásához járult hozzá. Egy latinista megszólaltatása úgy vélem, a szerző részéről tudatos lehetett. Az interjúból világosan kirajzolódik a zsinati nyelv választásának háttere: akkoriban minden szemináriumban tanítottak latint, így egyfajta összekötő nyelv lehetett az egyháznagyok között. Igyekeztek precíz, választékos terminológiával, stilisztikailag szépen fordítani, de előfordult, hogy némely dokumentum fordítására nem volt kellő idő, így hagy némi kívánnivalót a latinja maga után. Giovanni Coppa ezzel kapcsolatban az *Osservatore Romano*nak 1965-ben adott nyilatkozatát idézi fel. Végül Paolo Molinari írásbeli visszaemlékezéséből bepillantást nyerhetünk a háttérmunkálatokba: hogyan formálódott ki egy séma, mennyi albizottság, bizottság, szakértő dolgozott rajta, hogy jutott el a zsinati atyákhoz, hányszor írták át, hogyan fogadták el, hogyan alakult a tervezett szentekről és kanonizációról szóló önálló konstitúció a *De Ecclesia* konstitúció VII. fejezetévé.

Filippo Rizzi több résztvevőt is megkérdezett, hogy véleményük szerint milyen örökséget hagyott a zsinat az utókorra. Válaszaikban általában az *aggiornamento*-ra, a világra történő nyitásra, a más vallásúakkal való párbeszédre, a pasztoráció terén történő megújulásra utaltak. Többük meggyőződése, hogy a zsinatnak nincs még minden határozata átültetve a gyakorlatba, ez még a ma emberére vár. Ahogy Etchegaray bíboros találóan megfogalmazta: a II. vatikáni zsinat ma inkább fiai, mint „atyái” kezében van, akik már szinte mind elhunytak.

(ism.: Tóth Krisztina)

Készült az MTA-PPKE 'Lendület' Egyháztörténeti Kutatócsoport és az OTKA NN-82307. sz. projekt keretében. A római kutatásaimat a Klebelsberg Kunó-ösztöndíj támogatta.

[a cikk
elejére.](#)

[a vissza a
tartalomjegyzékhez.](#)