

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Szlávik Gábor:

Nyugat-Kis-Ázsia városi szervezete és tartományi igazgatása a keresztény közösségek megszilárdulása idején (történeti vázlat)

II.

Nagybátyám, Becske Lajos református lelkész

majd pittsburghi teológiai tanár emlékének

Ahogy az első részben is láthattuk: a korai keresztény gyülekezetek megannyi szállal kötődnek délkelet, de még inkább Nyugat-Anatóliához. Amit a mai átlagolvasó e területekről tud, azt a János 'Jelenései'-ben felsorolt – jelentős gyülekezettel rendelkező – városok nevei mellett (ilyen volt a „*sátán lakóhelyének*” nevezett, s „*trónusát*” hordozó Pergamon: Apocal. 2,13.,[1]), nagyobbrészt a kilikiai tartományszékhelyről, Tarsosból való Pál levelei és 'Az Apostolok cselekedetei'-ben is megörökített missziós utazásai[2] nyomán ismerheti.

Az újszövetségi iratok sajátos tükrében felvonulnak előttünk Asia provincia kisebb-nagyobb városi közösségei. A jelentéktelenebbek éppúgy, mint a *conventus*-székhely rangjára emelt közösségek,[3] vagy éppenséggel a tartományon belül a legrangosabbnak számító *métropolis* címét viselő városok[4] Ez utóbbiak közé tartozott Pergamon és az ugyancsak már korán gyülekezettel rendelkező Smyrna.[5] *Métropolis* rangjával bírt a tartomány székhelye is – ahol „*nagy és sokat ígérő kapu nyílt meg*” Pál missziós tevékenysége előtt, de ahol 'az ellenfél is sok volt'(1 Kor. 16,8; vö. Acta App. 19,23-40.) –, az 'Apostolok cselekedetei'-ben gyakorta emlegetett Ephesos.[6] Pál ide tért meg, vagy innen indult egyes missziós újtjaira. Alkalmadtán más közösségek vezetőit hívatta ide, mint például a milétosi gyülekezet vénjeit.[7] De innen küldte egyes üzeneteit is a kis-ázsiai gyülekezetekhez.[8]

Jól ismert tény, hogy helytartóival, katonáival és tisztségviselőivel a római állam volt az a szervezett erő, amellyel a felemelkedő kereszténység a Birodalmon belüli Keleten már a kezdetek kezdetén gyakorta szembekerült. De az már kevésbé ismeretes, hogy miként működött ez a központosított és hatékony erőszakszervezet regionális jelleggel, további vizsgálat alá véve itt a tartomány regionális *koinon*okat is alkotó önkormányzatú városainak helyi gyakorlatát. Csak kevesen tudják, milyen volt az a lokális hatalmi struktúra, amelyet a keresztények is alapul vettek a tartományon belüli egyházszervezet – a *Birodalom adminisztratív struktúráját*[9] és *provinciális városainak strukturális hierarchiáját*[10] egyszerűen tükröző – kiépülése során.

Az Asia provincia igazgatásáról és Bithynia-Pontus tartomány nyugati felének városi közösségeiről adott rövid ismertetés keretein belül (mint korábban már jeleztem: egy későbbi nagyobb munka részeként) ennek felvázolására tettem kísérletet.

Az első részben Asia provincia főbb területi egységeit és jelentősebb városi közösségeit tekintettük át, kitérve az itteni városok jogállására, az egyes közösségeken belüli autonómiák érvényesülésének tényleges lehetőségeire, valamint tartomány igazgatásának legfontosabb kérdéseire is. Tanulmányom második – és egyben befejező részében – a római Nyugat-Kis-Ázsia önkormányzatú városi közösségeinek belső életével foglalkozom.

„SZABADSÁG IDEGEN FENNHATÓSÁG ALATT”: ÖNKORMÁNYZATÚ GÖRÖG VÁROSOK A RÓMAI NYUGAT-KIS-ÁZSIÁBAN – Asia provincia igazgatása és Bithynia-Pontus tartomány nyugati felének városi közösségei az Antoninusok idején

„Amikor valamilyen hivatalba lépsz, nem csupán Periklés megfontolásait kell figyelembe vened ... »Vigyázz, Periklés, szabad embereken, görögök felett, Athén polgárain uralkodol« ; hanem így is kell szólnod magadban: »Te, aki hivatalt viselsz, magad is alattvaló vagy egy polisban, amelyet proconsulok, a Caesar helytartói irányítanak.«” (Plut. praec. ger. rei publ. 17 – 813d-e)

Második rész: önkormányzatú városok a Birodalmon és a tartományokon belül. A városok belső viszonyai. (Folytatás)

A városi vezető réteg és a városok belső helyzete

A rómaiak, ahol csak tehettek, mindenütt a helyi vezetőréteg képviselőire támaszkodtak (vö. Aristeid. or. XXVI,64-65.); uralmuk megszilárdításakor éppúgy, mint annak gyakorlása során.[11] Ennek, az Imperium szinte egész területén érvényesülő alapelvnek megfelelően, tudatosan erősítették az öröklött vagyona és átörökített társadalmi kapcsolatai révén a városokat nemegyszer egyfajta öröklött jogon irányító[12] municipalis vezetőréteget[13].

A Birodalom urbanizált, vagy az urbanizációs hatásoknak erősen kitett régióiban a császári kormányzat rájuk bízta a városok igazgatását és rendjének fenntartását.[14] A municipalis ordo, közelebbről pedig az ide sorolható személyekből választott városi curia maga végzi az adókvetést, majd – megbízottai útján[15] – ugyancsak maga szedi be a várost megillető helyi adókat a városban és territoriumán. (Ezek közvetlen, például a város földjeinek bérbeadásából befolyó, vagy közvetett, tehát vámokból és kereskedelmi illetékekből stb. származó adók. A városi önkormányzat helyben felhasználható bevételei közé tartoztak a vízvezetékek és fürdők létesítésére befizetett hozzájárulások, az esetenkénti hagyatékok,[16] valamint a különféle büntetőrendelkezések alapján szedett helyi bírságok is. Külön bevételi forrást jelentett a nagyszámú helyi alapítvány.[17] A városi bevételeket növelték az illetményekről való önkéntes lemondások,[18] vagy a gyakori közcélú felajánlások is.[19]) A pénzügyek terén is önálló városi igazgatásba a császári kormányzat csak a közösség pénzügyi nehézségei esetén[20] vagy a helyi eszközökkel már megoldhatatlan zavargások során avatkozott be közvetlenül (l. pl. IGRR IV, 351; vö. Dión Chrys. or. XLVI,14. és XLVIII).[21] A városi arisztokrácia, illetve az azt alkotó curialis családok (a helytartók hallgatóságos támogatásával, de nemegyszer nyílt jóváhagyásával[22]) így meglehetősen önkényesen irányíthatta a városok életét[23].

Az önkormányzatú városok élén álló lokális elit, a számos kiváltsággal felruházott (így szinte mindenütt, csaknem kivétel nélkül, a civitas Romanaval is rendelkező: Aristeid. or. XXVI,64-65 – K.[24]) municipalis arisztokrácia, vagyona, vagyonából és társadalmi kapcsolataiból fakadó tekintélye, valamint közcélú adományai révén épp úgy kezében tartotta a várost, miként a gazdag mecénás, Héródész Attikos az Antoninus kori Athént.

Néhány tehetősebb és befolyásosabb család generációk során át (akár a császárság létrejöttét megelőző időkre visszamenően) őrizte hatalmát. Kiterjedt földbirtokaik[25] mindenkor képesítették őket a bulé tagságára, mindenkor beleszólást biztosítva a város, valamint a hatalmuk tulajdonképpeni bázisát jelentő, a város igazgatása alatt álló khóra ügyeibe is.[26] A városi vagyon kezelésével járó számos előny burkolt bevételekhez és hatékony társadalmi kapcsolatokhoz[27] juttatta őket, míg az államot és a várost illető adók –

elvben arányos – elosztásából fakadó lehetőség tovább erősítette hatalmukat a *khóra* fölött. Gabona-, kiterjedt uzsora- és más kereskedelmi ügyletekből származó – többé-kevésbé – nyílt jövedelmeik tekintélyt adtak nekik, a városi középítkezések vagy szociális célú alapítványok finanszírozása pedig a helyi közéletben ugyancsak elmellőzhetetlen népszerűséget biztosította számukra.[28]

Vagyon és tekintély, közcélú adakozás és népszerűség – a kor városi életében szinte elválaszthatatlan fogalmak. *Homo munificus et innoxie popularis* – mondja egy gazdag és népszerű (népszerűsége folytán pedig szülővárosa határain túl is sikeres) ephesosi polgárról az ifjabb Plinius (epist. VI 31,3.).[29] A rendszer nem volt zárt: új elemek bekerülését is lehetővé tette. A középezt meghaladó jómód, és a jómód biztosította bőkezűséggel megszerezhető népszerűség azonban – az ezek birtokában joggal elvárható sikeres városi közszereplés és tekintély – elmellőzhetetlen összetevői közé tartozott.

„A legtekintélyesebb és a legtehetősebb polgárok” (*hoi megistoi kai dynatoi*) – ezekkel a jelzőkkel illeti a városok életének irányítóit Aelius Aristeidés (or. XXVI,64; vö. 65.). A közjük való kerülés persze nem volt könnyű. A városon belüli versengés folyt, sőt nem egyszer éles küzdelem az egyes posztokért. A *buléba* való bekerülésért, a vezető tisztségek betöltéséért, az adókievítés jogával járó burkolt anyagi előnyökből való részesedésért stb. Ez azonban nagyon is megfelelt a helyi arisztokrata nemzetségek hagyományos ideáljainak. De részben hasonló felfogást, a versengés a lényegi elemeket tekintve azonos szemléletét hozták magukkal a város irányítóinak körébe bekerülni vágyó, s vagyonuk mellé így a közösség részéről kijáró társadalmi megbecsülés megszerzését is remélő „új emberek” is.[30]

A görögség hagyományos életfelfogása (ha nem is változásoktól mentesen, s ha nem is maradéktalanul) azért a római uralom alatt is érvényesült. A polis-hazafiság még mindig létező érzete mellett,[31] ennek egyik meghatározó eleme volt az egyéni és a közösségi szinten, a városon belüli és a városok közötti versengésben egyaránt megnyilvánuló becsvágy (*philotimia*)[32]. Mindezek alapjául a már a homérosi eposzokban is gyakorta megnyilatkozó *agón*-szellem szolgált: „mindig kitűnni, s túltenni a többiekén”[33]. A helyi arisztokrácia egyéni ambícióit császári szolgálatban, a hadseregen belül, vagy a császári adminisztráció egyes posztjain igyekezett kiteljesíteni.[34] Vagy ami gyakoribb: a különböző, a görög Keleten választás alapján elnyerhető városi tisztségek betöltésében élte ki azt. S hogy ezt megtehesse, pazarló bőkezűséggel fizetett a város irányításában való részvételéért.[35] Adományok és jobbára a hivatalba lépéskor esedékes felajánlások (*summa honoraria*) formájában jelentős összegeket áldoztak a különféle játékok és versenyek rendezésére.[36] közfürdők és gymnasionok építésére, vagy a kevésbé tehetősek a testápolás céljára szolgáló olaj ingyenes biztosítására odajáró polgártársaiknak. Mivel népszerűséget szerzett, ezt a tehetősek is megtették alkalmilag.[37] Gazdagabb magánszemélyek – *leiturgiák* vagy alapítványok keretében – pénzalapot hoztak létre a közszükségleti cikkek számító étkezési olaj szegényebb polgártársaik számára történő rendszeres juttatására is[38]. A valóban gazdagok azonban – emléküik és családjuk nevének tartós megőrkítése végett – inkább építettek.[39] Színházak[40], gymnasion-komplexumok,[41] vízvezetékek[42] vagy a császárkultusz céljaira szolgáló templom építéséhez járultak hozzá; esetleg maguk fedezték a császárhoz indított küldöttség felszerelését és ellátását,[43] olykor a közcélú gabonafelvásárlás részbeni, esetenként azonban teljes összegét[44]. Könyvtárakat és oszlopcsarnokokat adományoztak a városnak, vagy átvállalták egyes középületek felújításának költségeit. Ez utóbbit tette például a Philostratestől bőkezűsége miatt is magasztalt neves szofista, az ephesosi Damianos: II,23 – 605§. Antoninus Pius „barátja”, az ugyancsak ephesosi P. Vedius Antoninus pedig „oly sok, és annyi nagy értékű épülettel gazdagította a várost” (*[hosa ka]i hélika oikodomémata prostithesin téi polei* – állítja a más városi közösségek hasonló feliratain is gyakran visszatérő fordulat: SIG³ 850; lin. 11sq. = IK 15; Ephesos V,1491.).[45] hogy fáradhatatlan építkezési tevékenységének támogatói[46] Ephesos második alapítójaként ünnepelték: vö. IK 15; Ephesos V,1492; 1493[47]. (Ekkor, a Kr. u. második század során még rentábilisnak mondható a mai, de nemegyszer akkori szemmel is elképesztően nagyvonalú közcélú jótékonykodás.[48])

A tekintélyes és tehető (Aristeid. or. XXVI,65: *dynatoi*) *municipalis ordo* a város – de még inkább a városi *territorium* (!)[49] – feletti tényleges ellenőrzés jogáért kemény pozícióharcokat vívó *prótoi* (vö. Plut. praec.

ger. rei publ. 19 – 814e sqq; küln. 815a. és Dión Chrys. or. XXXIV,19. stb.)[50] soraiból kerülnek ki a császárkultusz papjai (*archiereis Asias*: OGIS 489 = IGRR IV,1323, lin. 10sqq; vö. *flamines perpetui*) és a tartomány főpapja.[51] Ugyancsak ők adják a tartománygyűlés egy évre választott elöljáróját (a címét hivatali ideje lejáta után is megtartó *asiarchést*), valamint a provincia részben a volt tartományi elöljárókból (főpapokból), illetve a császárkultusz jelentősebb tartományi központjaiban tevékenykedő – főbb – papokból (*archiereis*) kikerülő helyi főtisztviselőköt (az *asiarchait*)[52]. Szerepük – részben ellenőrzést, részben bírálatot is gyakorolva a helytartó tevékenysége fölött (Dig. XLIX 1,25.)[53] – az uralkodókultusz céljait (is) szolgáló éves tartományi gyűléseken (*koinon Asias*[54]) a korban még viszonylag jelentősnek mondható.[55] Zömében ugyancsak közülük kerülnek ki – *privilegizált társadalmi csoport tagjaiként*[56] – az első virágkorát ekkor élő ún. *második szofisztika* alkotói; a gyakorta filozófusként fellépő szónokok.

Szagrális jellegénél fogva a tartomány autonóm közösségeinek[57] egészét képviselő *concilium provinciae*[58] egyes esetekben a keresztény hitvallókkal szembeni hivatali fellépés színterül is szolgált, mint arról a Polykarpos-aktából is értesülünk.[59] Az effajta perek előkészítésében – tisztük kötelmeit messze meghaladó buzgalmat mutatva – gyakorta a császárok helyi kultuszának őrei és letéteményesei, az *asiarchések*, ill. a *bithyniarchések* jártak elöl. Hatáskörük, eljárás módjuk, valamint a kereszténységgel megvádoltakkal szembeni – egyéni – magatartásuk egyik tipikus példája lehetett a Polykarpos smyrnai vértanúságát elbeszélő iratban említett tralleisi Philippos,[60] aki a Kr. u. 156/157-es – vagy a 166-os – évben[61] Asia provincia tartománygyűlésének (*koinon*) főpapi tisztét (*asiarchés*) töltötte be.

A tartományi városok vezető rétegének viszonyulása a római hatalomhoz

A mucipalis arisztokrácia, ha alkalmanként szembe is kerül a tartományt olykor zsarnoki önkénnyel igazgató – (esetenként a közpénzek elsikkasztásával is vádolható[62]) „gonosz”[63] – helytartóval,[64] alapvetően azért mindig is lojális maradt a létének keretét adó Római Birodalomhoz. A császársban legfőbb védelmezőjét látja, és áldásnak tekinti Róma hatalmát. Az egykor sokat szenvedett, majd hosszú időn át pacifikált Asia provincia az egymást követő princepsok uralma alatt lassan elcsendesült...

Az Imperium Romanumhoz való tartozás a császárság teremtette béke és biztonság okán, s ami a mindennapokban még ennél is kézzelfoghatóbb: a Birodalom szinte egészében tapasztalható relatív jólét körülményei közepette, nagyon is megfelelőnek látszott a helyi vezetőréteg számára. Ellenőrzést, a helyi hatóságokkal szembeni – nem fegyveres – zendülésekben megnyilvánuló alkalmi ellenállást, csak az alsóbb társadalmi rétegek tanúsítanak.[65] A hegyes, és részben „vad” Mysia[66] szülöttéből az ióniai Smyrna megbecsült polgárává lett Aelius Aristeidés példája különösen jól mutatja, hogy a korábbi nyílt, majd mindinkább szellemi térre korlátozódó ellenállást[67] (a nem egyszer vallási képzetek közvetítésével megnyilvánuló oppozíciót[68]) az Antoninus-kori Nyugat-Kis-Ázsiában is az aktív kollaborálás váltotta fel.

A biztonság vágya és a „közös” jólétből való részesedés igénye... Mindez a Rómával való együttműködés elfogadásához, majd később a császári hatalommal való együttműködés tudatos kereséséhez vezetett. A megannyi jog, jogcím és jogosultság látszatszabadságával felruházott önkormányzatú városok társadalmának közép- és felső rétegei a Kr. u. második század derekán már nem találtak semmi kivetnivalót abban, hogy szorosban együttműködjenek a római hatalom helyi képviselőivel. Számos olyan esetről is tudunk, amikor maguk a kis-ázsiai városok elöljárói kérték a római hatóságok beavatkozását olyan ügyekbe, amelyek eldöntésére a rómaiak nem tartottak igényt[69]. A helytartó nyílt beavatkozásától – egy esetleges katonai fellépéssel párosuló „rendcsinálás” lehetőségétől – a helyi hatóságok azonban már nagyon is félték. Így mindent megtettek annak érdekében, hogy lokális szinten, saját eszközeikkel is képesek legyenek megoldani belső problémáikat.

Az 'Apostolok cselekedetei'-ben elbeszélte történet szerint (Acta App. 19,23-40.) Asia provincia székhelyén, Ephesosban, az ötvösök zavargása során a város 'jegyzője' (*grammateus*: 19,35.) azzal a végső figyelmeztetéssel próbálta megfékezni az elszabadult indulatokat, hogy „vannak törvénykezési napok (*agoraioi*), és vannak helytartók, pereljenek ott egymással”. Más ügyeket a 'törvényes népgyűlésen' (ti. a város polgárainak szabályos időközönként összehívott gyűlésein: *en téi ennomói ekklesiái*: 19,39.) is el lehet intézni. „Mert így is az a veszély fenyeget minket – állapítja meg a közösség egészének szóló figyelmeztetés – , hogy lázadással (*stasis*) vádolnak a mai nap miatt; nincs ugyanis semmiféle ok, amellyel meg tudnánk magyarázni ezt a csődületet (*systrophé*; 38-40)”. Ezt követően a város jegyzője feloszlatta a római hatóságok beavatkozásával fenyegető népgyűlést .

Ez a kis epizód világosan megmutatja a városi vezető réteg tényleges hatalmi lehetőségeit. S hogy a beavatkozástól való félelmük valós volt, arra tényleges bizonyítást is szereztek a közeli Lykiában a városokon belüli fegyveres összecsapássá fajuló Kr. u. 43. évi zavargások során.[70] A császárság teremtette *rend, béke és biztonság* azonban bőszesen kárpótolta a municipalis arisztokráciát egykori hatalma, s tágabban értelmezve azt: a hajdani függetlenség elvesztéséért. Amíg a helyi közösség javaiból is kellő mértékben részesültek, a tartományi kormányzattal való együttműködésük biztosítva volt. Csak a Marcus alatti háborúk kedvezőtlen gazdasági kihatásai változtattak ezen a helyzeten. Ez azonban már az Antoninusok „aranykorának” lezáródásához tartozik.

Miként a Birodalom más területein, a római hatalommal járó megannyi lokális előny Asia provinciában is részben ellensúlyozta a hódoltságú lét nyilvánvaló hátrányait. A tartomány egyes területeit tekintve így volt ez már a köztársaság utolsó évszázadában is. 'Róma hatalma nélkül élni sem akarunk' – olvashatjuk egy Kr. e. 88-ban keletkezett, a kariai Aphrodisias – és a közeli kisváros, Plarasa – polgárainak határozatát megörökítő feliraton.[71] És mindezek korántsem az „engedélyezett közvélemény” hangjai; egy szűk – lokális – elit alkalmi, s csupán helyi érvényű megnyilvánulásai. Az Égei-tenger partmenti területeitől távolodva más – a hegyvidéki régiók gazdagabb területein osztozó – közösségek is hasonló hangvételű határozatokban utasították vissza az 'Asia felszabadítójaként' fellépő pontos király,[72] VI. Mithridatés Eupatór együttműködési ajánlatát.

A Nyugat-Kis-Ázsia feletti idegen uralmat a térség lakói később még inkább megkérdőjelezhetetlen realitásként fogadták el. A hajdani nagy múltat dicsőítő megannyi hangzatos szólam, dagályos frázis és rhétori szóvirág[73] minden addiginál markánsabb kontrasztját képezte a „jó császárok” kortársai számára naponta megélt való világ. „Örök időkre” – mondja Róma hatalmának vélhető tartamáról szólva Aelius Aristeidés (or. XXVI,109.), és pontosan ezt az időben való korlátozatlanúságot olvashatjuk egy korábbi asiai feliraton (IGRR IV,661, lin. 12sq.)[74]. De Róma ereje és a császár hatalma ettől függetlenül is kilátástalanná tett volna bármiféle ellenállást. A görögség egészéhez való tartozás tudatának megőrzése mellett ezért mind többen vallották magukat a Birodalom polgárainak. Városi elöljárók, hajózási vállalkozók és kereskedők éppúgy, mint a császár szolgálatában lovagi rangot szerzett volt tisztségviselők vagy a szülőföldjükre megtért egykori érdemes katonák.[75] A tartományi lakosságnak ezek, a helyi polgárjog (*civitas orginaria*) birtoklása mellett a *civitas Romana*val is rendelkező, (Aristeid. or. XXVI,63-65; vö. XII,19; L,73. és 103 – K; Dión Chrys. or. XLI,6. stb.) privilegizált csoportjai[76] nyilvánvalóan az Imperium Romanumhoz való tartozás helyi támogatói voltak.[77] Sok más neves, vagy kevésbé neves személyiség mellett, ebbe a körbe sorolható a korábban már említett hierapolisi kereskedő, Flavius Zeuxis, Erastos, az ephesosi *naukléros*, vagy az „aranyszájú” Dión földije, a Claudius udvari orvosához, a kósi Xenophónéhoz[78] fogható karrierje csúcsán Traianus császár házi orvosává (*archiatros*) emelkedett C. Calpurnius Asclepiades (ILS 7781).[79] De hasonlóképpen voltak ezzel a csak a Birodalom keretein belül elképzelhető társadalmi jólét és egyéni boldogulás előnyeit nyíltan propagáló, az Imperium keleti felének görög városi közösségei előtt fellépő – hírneves és ma már csak kevésbé ismert – rhétorok. [80]

A rhétorok szerepe a városok belső életében

A korban – ha szónoki teljesítményük alapján igényt formálhattak rá[81] – inkább szofistáknak (*sophistai*) nevezett, „koncertbeszédekkel” városról városra vándorló rhétorok (vö. Aristeid. or. XXVI,1.)[82] – a császári propaganda jobbára önkéntesen vállalt szolgálatán[83] túl – az egyes városok életében betöltött szerepük, de a régió belüli, egymással gyakorta rivalizáló városi közösségek (vö. or. XXVI,97.)[84] megegyezése érdekében kifejtett „jószoigálati tevékenységük” révén[85] is figyelmet érdemelnek.[86] Legtöbbsen a *honestiores*[87] körébe sorolt, gazdag és befolyásos emberek; s ha kívül is születtek ezeken a jelentős kulturális központokon, szónoki karrierjük felívelésének időszakában már szinte kivétel nélkül Ephesos vagy Smyrna polgárai.[88] Származásukat tekintve pedig szinte valamennyien vagyonos családok gyermekei. Mind közül a leghíresebb és a térségben (riválisát, a bőkezű adományairól elhíresült Héródész Attikost[89] is beleértve) talán a leggazdagabb a Lykos melletti Laodikeiából származó, majd később Smyrnában virágzó rhétorikai iskolát alapító M. Antonius Polemón (PIR², A 862). Családja az augustusi principatus létrejöttét megelőző időkre vezeti vissza eredetét,[90] de maga is tevékenyen járul hozzá öröklött vagyona gyarapításához. A gazdag Smyrnában (a római polgárjoggal is rendelkező[91]) Antonius Polemón a város legszebb házának birtokosa.[92] Kr. u. 124-ben Hadrianus kíséretében a császár kis-ázsiai utazása (szemleútja) során. Személyes kapcsolatukat, a császárra gyakorolt befolyását Polemón (egyéni érdekeinek érvényesítésével egybekötve) Smyrna felvirágoztatására használja fel. A várostól később tiszteletére állított felirat szerint meggyőzte a császár arról, hogy az eredetileg Ephesos számára előirányzott 40 millió sestertius – Hadrianus immáron végleges döntése értelmében – Smyrna városát illesse meg (IGRR IV,1431.)[93]. Hasonló, egy esetben Smyrna érdekein messze túlmutató tevékenységet fejtett ki korábban Skopelianos,[94] majd a Kr. u. 177. (vagy 178.) évi földrengés pusztításait követően Aelius Aristeidész is.[95] Bithyniában az „aranyházú” Dión hasznosította a régió, de mindenekelőtt szülővárosa javára a császári udvarhoz fűződő kapcsolatát. Ennek legjelentősebb eredményeként Dión Prusa számára az újonnan létrehozott *conventus* székhelyének státuszát szerezte meg.[96]

Végül egy, jószerevével valamennyiőjük helyi tevékenységét jellemző epizód. A neves smyrnai rhétor, M. Antonius Polemón polgártársai viszálykodását nem engedte a proconsul elé vinni. A viszálykodó feleket, ha csak tehette, maga békítette

Társadalmi ellentétek a városokon belül: „éhséglázadások” és tüntetések

A Kr. u. második század dereka felé közeledve a relatíve gazdagnak számító Nyugat-Kis-Ázsiai régió városain belül is kiéleződtek a társadalmi ellentétek. A várost irányító *curia* (a *curian* belül pedig különösen a pénzügyi igazgatással: a városi adók kivetésével, illetve ezek behajtásával megbízott *dekaprótoi*[97]) és a helyi *démós* ellentéteinek egyes, erőszakos cselekmények formájában is megnyilvánuló példái a korábbi időkben sem voltak ismeretlenek. Az effajta viszályok azonban most mind gyakoribbá válnak. A római Kis-Ázsia jelentősebb központjaiban, a kilikiai tartományszékhelyen, Tarsosban, a pamphyliai Aspendosban,[98] Nikomédeiában[99] vagy az ugyancsak bithyniai kisvárosban, Prusában számos ilyen megmozdulásról tudunk. Asia provincián belül pedig különösen Smyrna és Ephesos, valamint Pergamon vonatkozásában tudósítanak ezekről – persze meglehetősen hézagos – forrásaink (l. pl. IGRR IV,351.)[100].

A városi köznép alsóbb rétegeinek az élelmiszerhiány és/vagy a drágaság által kiváltott elégedetlensége nem egyszer zavargássá fajuló alkalmi tüntetések formájában nyilvánult meg.[101] A városokban a gazdagok adományaiból szökőkutakat,[102] emlékműveket és köztéri szobrokat,[103] vagy éppenséggel pompás oszlopcsarnokokat emelnek. Egy ilyen fedett oszlopcsarnok (*stoa*) költségeinek tetemes hányadát vállalta magára a mysiai Olympos melletti Prusában a város neves és befolyásos szülőtte, az „aranyházú” Dión.[104] A köznép azonban ezt sérelmezi. A *démós* – vagy ahogy a kor neves rhétorai gyakorta mondják, és még gyakrabban érzik is: az *ochlos* (a „csőcselék”) – inkább látványosságokat (vö. SIG³ 850.)[105] de

mindenekelőtt olcsó gabonát akar a város fényét emelni és lakói kényelmét növelni hivatott költséges középítkezések helyett (l. pl. Dión Chrys., or. XLVI,9; vö. Plin. epist. X, 81-81.). Így ezek pusztulását is gyakorta közönnel nézi, amint erről egy eléggé ismert példa, Plinius minor tudósítása alapján értesülhetünk (epist. X 33,2.).[\[106\]](#)

Bár a tartomány lakossága a *pax Romana* áldásait élvezi, a szabad lakosság polarizálódása – a polarizálódás jogi szentesítésében itt is a Hadrianus nyújtotta mintákat követve[\[107\]](#) (Dig. XLVII 21,2.) – ekkor mutatkozik meg igazán. A társadalom a *honestiores* („tekintélyesek”) és a *humiliores* („kisemberek”) büntetőjogilag is éles különbséget mutató kategóriáira oszlik.[\[108\]](#) Aelius Aristeidés miközben elismerően szól a Birodalom egészében érvényesülő „nagy és illő egyenlőségről” („*a jelentéktelen és a hatalmas, a névtelen és a hírneves, szegény és gazdag, nemes és nemtelen között*”: or. XXVI,39.), magától értetődőnek tartja, hogy „*a műveltek, a nemesek és a tehetősek*” (59.) vezetésre, ill. az uralkodó réteg jogaiból való részesedésre születtek, a többiek pedig arra, hogy ezeknek engedelmessé legyenek (59; vö. 65.).[\[109\]](#) Szűkebben értelmezve a rhétor kijelentését, a „*műveltek, a nemesek és a tehetősek*” nyilvánvalóan a *municipalis arisztokrácia* tagjai: a *curialisok* és nagyszámú családjaik. A császári kormányzat számára is ők a társadalom valóban értékes elemei. Így mind több mentességben, de más előnyökben is részesíti őket a Birodalom a társadalomban végbement polarizációt mind drasztikusabb módon visszatükröző jogrendszere.[\[110\]](#)

A szabadok alsó rétegeinek helyzete jogilag mindinkább a rabszolgákéhoz közelít.[\[111\]](#) A Kr. u. második század dereka felé közeledve ugyanazért a vétségért eltérő büntetés – számkivetés (Dig. XLVIII 22,5skk.) vagy a kényszermunka egy fajtáját jelentő bányamunkára való ítélet[\[112\]](#) – jár az elkövető „rendi hovatarozása” szerint (Dig. XLVIII 13,8.).[\[113\]](#)

A délszaki városok verőfényében az agorán és az utcákon még gondtalanul hullámoz a tömeg. Ám a fény mellett mindinkább ott az árnyék. Már csak egy súlyosabb megrázkódtatás kellett, hogy a társadalom mindeddig rejtve maradó belső ellentmondásai, immáron visszavonhatatlanul, felszínre kerüljenek. A Marcus alatti háborúk megpróbáltatásai azután véget vetettek a korábbi jólétnek, immár véglegesen a felszínre hozva a régóta lappangó ellentéteket.[\[114\]](#)

Függelék: Róma császárai és a görög városok

A köztársaság korának számos megpróbáltatása után Róma új vezetői, a császárok – általában véve – számos kedvezményben részesítették a görög városokat (vö. Aristeid. or. XXVI,98.). Így volt ez Bithyniában, de még inkább Asia provinciában is. Bár a tartomány belső vidékeinek lakóival szemben korábban megnyilvánuló megvetés, ill. gúnyos lenézés (vö. Cic. pro Flacc. 27, 65.) részben megmaradt,[\[115\]](#) a partmenti városokban a korábbi egyoldalú függést mindinkább a római hatalom biztosította előnyökből való részesedés (Aristeid. or. XXVI,65.) új lehetősége váltotta fel. Részben az úthálózat tudatos fejlesztése[\[116\]](#) nyomán, bekapcsolódtak az áruterelésbe a tartomány korábban elzárt belső területei is. Róma uralma, a császárok átgondolt politikája, itt komoly előrelépést jelentett a gyakorta még törzsi szervezetben és primitív körülmények között élő népek további hellenizálása terén.[\[117\]](#) A városi szervezet lassan behálózta ezeket a vidékeket is. „*Életmódokkal és rendetekkel* – mondja a Rómának hódoló mysiai rhétor, Aelius Aristeidés – *mindent szelídebb és kifinomultabb állapotba hoztatok*” (or. XXVI,101.). Az Imperiumhoz való tartozás itt a fejlődés lehetőségét foglalta magában. Ugyanez a térség más régióiban olykor komoly anyagi támogatás formájában jelentkezett: már Augustus és Tiberius, majd Hadrianus, Antoninus Pius és Marcus Aurelius is jelentős pénzüsszegekkel segítették a gyakori földrengésektől sújtott kis-ázsiai városokat.[\[118\]](#) Domitianus alatt a római hatóságok a helyi készletek racionális elosztásával és esetenkénti gabonavásárlással siettek az éhínségtől szorongatott pisidiai Antiocheia segítségére.[\[119\]](#) Hadrianus Tralleis számára vásároltatott gabonát.[\[120\]](#) Más városokkal, hasonló esetben, ezt más princepsok is gyakorta megtették. A tartományokról való gondoskodás megújult politikája jegyében általában véve[\[121\]](#) elnézést és türelmet,[\[122\]](#) Antoninus Pius

korában pedig bizonyos megértést tanúsítottak a császárok Kis-Ázsia erősödő keresztény közösségeinek irányában is.[123]

A Görögországgal szemben a római felső rétegekben már a Scipiók kora óta megnyilvánuló *humanitas* – Nero (SIG³ 814 = ILS 8794.)[124], Domitianus,[125] majd különösen Traianus (Plin. epist. VIII,24.)[126] alatti intenzív szakaszait követően – kulminációs pontját a *philhellén* Hadrianus principatusa alatt érte el.[127]

A hosszú tradíciót beteljesítő Hadrianus a görögség irányában táplált – Rómában gyakorta gúny tárgyául is szolgáló – szimpátiája (SHA, vit. Hadr. 1,5: *Graeculus*) már trónra lépése előtt megnyilvánult: Kr. u. 112-ben Athénban *archónn*á választotta magát. Császárként kétszer is beutazta a Birodalom keleti tartományait (123-125-ben, majd 131-132 között), kitüntető figyelemben és megannyi kedvezményben részesítve az itteni görög városokat.[128] Asia provinciában ez kiváltképp Kyzikost,[129] majd korántsem véletlenül Iónia hajdani *metropolis*át, Milétost[130] érintette. (Milétos polgárai városuk „alapítójának” nevezték ezért „jótévőjüket”, Hadrianust[131], és együtt említik nevét a didymai Apollónnal: *Apollóni Didymei kai autokratori Hadrianói*, valamint a pythói Artemisszel is számos feliraton: CIG 2863 és 2866.) Kisebb mértékben bár, de a Maiandros melletti Magnésia, a kariai Tralleis, valamint az ióniai bíborfestés egykori központja, az inkább már csak a közeli Klaros Apollón ligetéről és régi jósdájáról híres Kolophón is kiemelten részesült a császár jótéteményeiből.[132] Valamennyi görög *poleis*nél kitüntetőbb figyelemben részesült azonban Hadrianus szeretett városa, az Aristeidéstől is a civilizált életmód megalapozójaként emlegetett (or. XXVI,101.) Athén.[133] Az uralkodó számos telet töltött el itt (124-125; 128-129. és 131-132), Kr. u. 128-ban pedig az eleusisi misztériumokba is beavatatta magát (SHA, vit. Hadr. 13,1; vö. Cass. Dio /epit. Xiph./, LXIX 11,1: *epópteuse ta mysteria*). De nem csak ő lépet fel a görögség személyes jótévőjeként. Nem utolsó sorban személyes magatartása nyomán, a császári kegy – ahogy Aristeidés is utal rá (or. XXVI,98.) – később, utódja alatt sem került el a térség hellén városait.[134] Fokozott mértékben részesült ebből a római Asia provincia részévé lett (megannyi harcot megélt: 95.) ősi Iónia, amely – a fentiekben vázolt – felemás virágkorát élte. A jelen fényét a jövődő árnyaival vegyítő, s ezeket együttesen megjelenítő virágkorát a tartomány egykori helytartója,[135] a „legjobb császár” (vö. 107.), Antoninus Pius békés uralma alatt.[136]

Jegyzetek

[1] A gazdag és 100 000 körüli lakosságszámával (vö. Galen. V,49.) a Birodalom legnépesebb közösségeinek sorába tartozó város Asia provincia északnyugati felének legjelentősebb kultikus központja volt. A pergamoni Asklépieion a gyógyulásra vágyók tömegeitől, így Aelius Aristeidéstől is gyakorta felkeresett szentélykörzete mellett (or. XXIII,16 – K; vö. Philostrate. vit. Apoll. IV,34.) messze földön ismert, látogatott zarándokhely volt Pergamon az akropoliszon épült Zeus-temploma. A császárok kultusza terén is kiemelt jelentőségű központnak számító hajdani Attalida-székhely így korán magára vonta a formálódó keresztény közösségek megvetését és haragját. "Tudom, hol van lakóhelyed – mondja a pergamoni gyülekezet angyalához íródott levél –, ahol a sátán királyi széke van" (*oida pu katoikeis, hopu ho thronos tu Satana*: Apocal. 2,13.). A "sátán lakóhelyének" is nevezett város (*hopu ho Satanas katoikei*) Zeus-temploma mellett álló híres (rekonstruált formájában ma a berlini Pergamon múzeumban megtekinthető) oltár volt a 'Jelenések könyve' szerint "a sátán királyi széke" (trónusa: loc. cit.).

[2] Küln. Acta App. 13,13skk. és 15,36–19,20. A helyekhez l. J. Roloff ismert kommentárját, Die Apostelgeschichte [Das Neue Testament Deutsch: Teilband 5], Evangelische Verlanganstalt Berlin 1988 (= Göttingen 1981); 203skk. ill. 235skk.

[3] *Conventus*-székhely volt pl. az ión Milétos (Acta App. 20,17-38). De ugyancsak az volt "az Ázsiában levő hét gyülekezet" városai (Apocal. 1,4; 11; vö. 2,1skk.) között felsorolt phrygiai Laodikeia, a mysiai és lydiai határvidéken fekvő Philadelphia, vagy hol lydiainak, hol phrygiainak, de kariainak is mondott – ugyancsak határszéli – Thyateira is.

[4] A Digesta korábban már hivatkozott közlése három kategóriába sorolja a Birodalmon belüli, görög igazgatási nyelvű Keleten a tartományi városokat: *metropoleis* (l. a 62.sz. jegyzetet), *hai echusai agoras dikón* (vagyis az Asia provincia igazgatása kapcsán már említett *conventus*-székhelyek) és egyebek (*tói tritói tas loipas*): XXVII 1,6,2 [Modestinus].

[5] Apocal. 1,11., ill. 2,8-11. (Smyrna) és 2,12-17. (Pergamon)

[6] Acta App. 18,19-21; 24-28; 19; vö. 20,17skk; továbbá I Kor. 15,32a; 16,8sk; 2 Kor. 1,8-10a; Rom. 16,3-4a stb. Egyetlen példaként újabban I. ezekhez H. *Friesinger* – F. *Krinzinger* (szerk.), 100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposiums Wien 1995. I [Textband]; II [Tafelband], Wien 1999 gyűjteményes kötetének vonatkozó – egymást szervesen kiegészítő – tanulmányait. G. *Matthias*, Die paulinische Mission in Ephesos, 289-295; továbbá H. *Koester*, Ephesos und Paulus in der frühchristlichen Literatur, 297-305. és Ch. R. *le Roux*; Ephesos in the Acts of the Apostles: A Geographical and Theological Appraisal, 307-313. stb.

[7] Acta App. 20,17-35skk.

[8] Így például az első részbevezetésében említett phrygiai Kolossai gyülekezetéhez.

[9] A gyülekezetek élén püspökök álltak, és a püspök székhelye – a formálódó egyház jog elvárásai szerint – csak város lehetett. A falusi területeken élő lakossággal csak a Kr. u. IV. századtól kezdődően foglalkozott hivatalos keretek között is az egyház. A püspökök ettől foga kényszerültek rá arra, hogy szellemi gondozásuk mellett, egyben adminisztratív felügyeletet is gyakoroljanak a város *territoriumán* élő vidéki közösségek felett.

[10] A püspök az egyházi hierarchián belül elfoglalt helyét a székhelyeül szolgáló város a tartományon belüli *státusza* (ti. annak a provinciális városok rangsorában elfoglalt pozíciója) határozta meg. A *metropolis-* vagy a *conventus-* székhely rangjával felruházott város nemcsak a tartomány keretein belül számított e címek egyikével sem rendelkező, "harmadrendű" közösségekhez képest kiemelt és kivételezett helyzetűnek (vö. Dig. XXVII 1,6,2; Modestinus). Egy ilyen város – a cím által is tükrözött gazdasági súlyának és adminisztratív jelentőségének megfelelően – az egyházon belül is magasabb besorolást ért el. Így nyilvánvalóan rangosabb – és mint a Kr. u. III-IV. század az egyházon belüli küzdelmei is mutatják – egyben keresettebb püspöki székhelynek

is számított a többenél.

[11] Jól példázta ezt a szomszédos provincia, Bithynia-Pontus közel korabeli gyakorlata is: vö. Plin. epist. X 112-115. A helyekhez I. A.N. *Sherwin-White* tanulságos megjegyzéseit: The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary, Oxford 1968² (1966), 721skk. A gondolatmenet egészéhez I. még a dióni or. XXXI (a „*Rhodiakos*”) egy ismert, és gyakorta idézett helyét: „*Csak nem gondolatok – fordul Rhodos meghallgatására egybesereglett polgáraihoz a már ekkor (hózzávetőlegesen Kr. u. 70 és 75 között) is neves szónoknak számító prusai Dión –, hogy a rómaiak olyan ostobák és tudatlanok lennének, hogy ne a szabad és derék alattvalókat [tón hyph' hautois] választanák, hanem inkább uralkodnának rabszolgák felett*” (111; vö. 112sk.). A "szabad és derék [kalos] alattvalók" fogalma alatt Dión Chrysostomos persze mindenekelőtt a provinciális társadalom "értékes elemeit" érti. A municipális arisztokrácia olyan – befolyásos és főképp *tehetős* – tagjait, amilyen szülővárosában apja és annak felmenői, különösen az egész korábbi (öröklött) vagyonát a bithyniai kisváros, Prusa javára fordító, s ezért – számos kiváltság mellett – a császárok "barátságát" is élvező nagytitka volt: or. XLVI,3; 5; vö. XLI,6; XLIV,5., ill. L,7.

[12] Röviden vö. ehhez F. *Millar*, Die griechische Provinzen, in: Das Römische Reich und seine Nachbarn /Fischer Weltgeschichte 8: Die Mittelmeerwelt im Altertum IV; szerk. F. *Millar*, Frankfurt a. M. 1983⁹ (angol ered. 1966), 199-223; 199(sk). Egy konkrét példa: a bithyniai Prusában jelentős közzereplőnek számító – az *archóni* tisztséget szinte kisajátító – Dión Chrysostomos apja (Dión Chrys. or. XLIV,3.), maga a szónok, majd annak fia: or. LI,8; vö. L,6-10. De hivatkozhatnák még a pliniusi epist. X 79,3. részben már idézett közlésére (*quia sit aliquanto melius honestorum hominum liberos quam e plebe in curiam admitti*), vagy egy meglehetősen ismert feliratra, az IGRR III. kötetének az 500-as sorszámot viselő feliratára is (The 'genealogical tree' of Oenoanda: vö. A.N. *Sherwin-White*, The Roman Citizenship, Oxford 1973² /1939/, 243sk.).

[13] A birodalmi arisztokrácia két kiváltságos rendje, az *ordo senatorius* és az *ordo equester* mellett a municipális arisztokrácia adta az Imperium harmadik privilegizált rendjét. Tagjai az önkormányzatú városok életét irányító tisztségviselők (*curialisok*) és a *curia* tagságára alkalmas helyi előkelők, a reménybeli *decuriok*. A Kr. u. második században belőlük alakult ki az ún. "tiszteletre méltók" (büntető)jogilag is mindinkább megkülönböztetett csoportja, a *honestiores*. Vö. W. *Langhammer*, Die rechtliche und soziale Stellung der *magistratus municipales* und *decuriones* in der Übergangsphase der Städte von sich selbst verwaltenden Gemeinden zu Vollzugsorganen des spätantiken Zwangsstaates (2.-4. Jahrhundert der römischen Kaiserzeit), Wiesbaden 1973; R. *MacMullen*, Roman Social Relations 50 BC – AD 284, New Haven – London 1974; 88skk; továbbá *Alföldy* G., Római társadalomtörténet, Budapest 2000² (1996; német ered. 1984³), 108. és 110. A municipális ordo "rendi" egységesülését jelentős mértékben elősegítette, hogy a Birodalmon belüli Keleten a városokat irányító helyi vezető réteg képviselői – a Kr. u. II. század derekára szinte kivétel nélkül – római polgárjoggal (is) rendelkeztek: vö. Aristeid. or. XXVI,63-64sk.

[14] A római Kis-Ázsia, különösen pedig annak nyugati része az Imperium Romanum legjobban dokumentált területei közé tartozik. Az itteni közösségek külső és belső viszonyaira, azok társadalmi tagozódására, ill. mindennapi életére nézve így számos adattal rendelkezünk. A császárkori Kis-Ázsia városi intézményeinek és az aristeidési or. XXVI 99. kapujában említett *'nem szűnő közös ünnepek'* szervezésében is részt vevő városi tisztségviselőknek [1.§.] jó áttekintését adja egy, az észak-lykiai Oinoandából származó, M. Wörrle által behatóan elemzett felirat, amely számos hasonló vonást mutat Asia provincia hasonló intézményeivel. A Kr. u. 125-ös évről datálható, meglehetősen hosszú felirat egy akkortájt újonnan alapított zenei rendezvényvel kapcsolatos intézkedések sorát beszéli el. Ezek támogatója egy helyi kiválóság, bizonyos C. Iulius Demosthenes, aki hosszú, részben császári szolgálatban töltött idő után tért vissza szülővárosába. A hivatali karrierje lezáródása után szülővárosába megtérő, a helyi közösség polgárjogával (*civitas originaria*) is mindvégig bíró (vö. Aristeid. or. XXVI,64.) volt lovagrendi tisztségviselő alakja és tevékenysége a térségben tipikusnak mondható. De jórészt azok a zenei játékok szponzora mellett megnevezett tisztségviselők is, akiket a felirat hosszasan felsorol. A fentiekhez l. M. Wörrle monografikus feldolgozását: *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien: Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda Vestigia* 39 (München 1988), bevezetés: a felirat közlése; vö. még küln. 77skk., ill. 151skk. és 183skk (rec. S. Mitchell, JRS LXXX /1990/, 183skk.). A számos effajta játék az aristeidési or. XXVI,77-ben, valamint az or. XXXIV,23-ban említett "koszorús játékok" (*agónes stephanitai*) sorába tartozott.

A városi közigazgatás helyi sajátosságaira [2.§] is kitér D. Nörr, "Imperium u. Polis" (1966), 12skk; 34skk. Az egymásra épülő tisztségek megnevezéséről, ill. hierarchiájáról – együttes felsorolásban – leginkább a kelet-bithyniai Prusias ad Hypium felirataiból értesülhetünk: IGRR III,64-65; 68. [= W. Ameling, *Die Inschriften von Prusias ad Hypium /IK 27/, Bonn 1985; Nr. 2; 10; 1.], ill. kevésbé szabályos felsorolásban l. még uo. 60-63; 67 [add. et corr. in: IGRR III,1418] és 69. [= IK 27: Nr. 9; 49; 12; 47, ill. 3. és 17.]. Ezek felfelé növekvő sorrendben: a *grammateus* ('jegyző': vö. Acta App. 19,35.); az *ekdikos* (kb. 'ügyvéd és közvádló'); a már említett *agoranomos* ('piacfelügyelő' és egyben 'a közcélú gabonafelvásárlás felügyeletével megbízott városi tisztségviselő'), valamint a *prótos archón*. Jelentős tisztség viselőinek számítottak a várost megillető adók, illetékek és egyéb jövedelmek behajtásával, mindenképpel pedig a városi költségvetés ellenőrzésével megbízott *tamiai*, ill. az *argyrotamiai* is. A hierarchia csúcán a *timétés* (= censor; vö. CIL III,6980: *duoviri quinquennales*; Sinópé) állt. A római Kis-Ázsiában tipikusnak mondható főbb városi tisztségviselők és az általuk betöltött tisztség rövid áttekintését adja még A.D. Macro, ANRW II 7,2 (1980), 677-680skk; valamint S. Mitchell, "Anatolia" I,88sk. és passim (további hivatkozásokkal). A választáson alapuló helyi magistraturák általában egy évig tartottak. Néhány közösségben, így például a szilárd demokratikus hagyományokkal bíró Rhodoson hat hónapig. Más tisztségek, így például a már említett *agoranomosé*, vagy az atlétikai versenyek rendezésével is megbízott *gymnasiarchosé* – különösen az utóbbi esetében a tisztelet betöltő személyek jelentős anyagi megterhelése miatt – ennél rövidebb időre, fél évre, olykor csak három-négy hónapra szóltak (mindkettőhöz l. pl. OGIS 485: a Maiandros melletti Magnésia). Amennyiben valaki versenyjáték (*agón*) alapítását támogatta (hasonlóképpen, mint az észak-lykiai Oinoandából ismert C. Iulius Demosthenes), vagy maga alapított ilyet, az *agónothetés* tiszte élethosszig szóló, esetenként pedig átörökíthető is lehetett – a közösség hálájának és megbecsülésének együttes jeleként. Tiszte örökös (*eis panta ton aióna*) voltát akár ki is köthette az újonnan alapított *agónt* nagyjából szponzoráló, de még inkább az új versenyjáték költségeit teljes egészében viselő személy: Dig. L 12,10; vö. IGRR III,360 (Sagalassos) és IGRR III,489 (Oinoanda). Az effajta adományok és tisztségek jelentős mértékben hozzájárultak a municipalis ordo a városon belüli pozícióinak megőrzéséhez, majd – fentebb már említett – átörökítéséhez is. Áttételesen a *bulé* tagjainak a nyugati birodalomfél városi tanácsainál jóval nagyobb száma is ebbe az irányba hatott. Míg az Imperium Romanum központi területén, az egykor Héródész Attikostól is segélyezett (Philostrat. vit. soph. II,1 – 551§.) dél-itáliai Canusiumban kereken száz fő volt a helyi *ordo* létszáma (CIL IX,338: Kr. u. 223 körül; vö. H. Mouritsen, *The Album from Canusium and the town councils of Roman Italy*, Chiron 28 /1998/, 229skk.), addig a példának vett észak-lykiai Oinoandában – Nyugat-Kis-Ázsiában, ill. a Keleten korántsem szokatlan módon – ugyancsak kereken ötszáz tagból állt a városi tanács: IGRR III,492.*

[15] Az adóbehajtást ellenőrző *dekaprótoi*, ill. az adók beszedésének tényleges munkáját végző *exactores*. További részletekkel l. ehhez a 388.sz. jegyzetet.

[16] Egy császári *libertus* például szülővárosára, a phrygiai Nakoleiara (*Phrygia Epiktétos*) végrendeletileg 200 000 sestertius hagyott: CIL III,6998. Ez meglehetősen nagy, a Hadrianus kori értéken számolva is jelentős összeg (a lovagi census fele), bár az adományozó kijelenti, hogy szerény vagyonából csak ennyit adhatott.

[17] L. pl. McCrum – Woodhead (1961), p147sk. No. 500 [Kr. u. 85; a phrygiai Acmonia]. Egy további példával l. még fentebb a 305.sz. jegyzet 1.§-át.

[18] Ilyen illetmény volt például a városi követségekben való részvételért járó költségtérítés, a 334.sz. jegyzetben említésre kerülő *ephodia*, ill. *viaticum*.

[19] Néhány jellemző példával l. még a 328-334. és a 335-339.sz. jegyzeteket.

[20] A közpénzek vélhetően korrupt és hűtlen kezelésének, ill. jobbik esetben a túlköltekezésnek egy ismertebb példája: Plin. epist. X, 81–82 (vö. még X 37,1. és 39.). Utóbbi meglehetősen gyakori volt. A tartomány, ill. a szűkebb régió más városaival versengő, s így a közösség pénzét monumentális középületek építésébe ölt helyi *curia* effajta tevékenysége – majd ennek vonzataként finansiális nehézségei, és nem ritkán: teljes pénzügyi összeomlása – persze óhatatlanul kikényszerítette a császári kormányzat, ill. a helytartó beavatkozását (vö. Dig. L 10,7; Antoninus Pius a városok szükségtelennek ítélt építkezési tevékenységét korlátozó rendelete). A város pénzügyeinek rendbetételére ezért is jelennek meg az egyes közösségeknél a *curatores*. Ennek mintegy megelőzése végett, ha úgy találja, hogy túlságosan magasak az önkormányzatú város fenntartásának költségei, a kiadások mérséklése céljából a tartományi helytartó közvetlenül is beavatkozhatott: l. pl. Plin. epist. X 43,1; vö. még X 17a,3; 18,3. és 47–48. Érdemes megemlíteni még, hogy a császári szolgálatban kiemelkedett bithyniai görög, Cassius Dio is ajánlatosnak tartja a megannyi zavarral küszködő városi önkormányzatok szabadságjogainak messzemenő korlátozását: vö. F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964; 108sk. (Cassius Dio személyes tapasztalatai alapján nyilatkozott: Macrinus principatusa idején Pergamon és Smyrna *ad corrigendum statum curatoria* volt.) – A városi önkormányzatok túlköltekezéséhez röviden l. M. Stahl, *Imperiale Herrschaft und provinziiale Stadt etc.* Hypomnemata 52 (Göttingen 1978), 105–111skk; a korrupció, ill. a számos más helyi visszaélés (zömmel későbbi) példáihoz vö. még R. MacMullen, *Corruption and the Decline of Rome*, New Haven – London 1988.

[21] A zavargások lecsendesítése, ill. a közrend fenntartása végett később Asia provinciában is külön tisztséget szerveztek (*eirénarchés*). Ezek – és alárendelt segítők: a *paraphylakitai* (IGRR IV,896.), és a főként a hegyi régiókban gyakori banditizmus felszámolásával megbízott "lovascsendőrség", a *diogmitai* (CIG 3831a8; a phrygiai Aizanoi) – kötelességeit Antoninus Pius szabályozta Kr. u. 133 és 137 között (SHA, vit. Pii 3,2; vö. CIG II 2965; OGIS II,493; vö. még Magie, *Roman Rule in Asia Min.* II,1491., ill. I,647. és II,1514sk. n. 46; a Dig. L 4,18,7. passzusára történő hivatkozással), amikor a későbbi császár Asia provincia proconsula volt: Dig. XLVIII 3,6. Magától értetődő, hogy a városi "rendőrség" élén álló *eirénarchés* tisztségét mindenkor nagyra értékelték. Elnyerése, melyhez a városonként felterjesztett tíz – vagyos és tekintélyes – jelölt közül választott proconsul jóváhagyása kellett (vö. Cod. Iust. X 77,1.), jelentős mértékben növelte viselőjének presztizsét. (A neves rhétort, Aelius Aristeidést például "szülővárosa", Hadrianutherai polgárai kérték, ill. terjesztették fel az *eirénarchés* tisztség betöltésére: or. L,72 – K.) Azt pedig talán szükségtelen is külön megjegyezni, hogy súlyos pénzügyi nehézségek, a rabszolgák között kitört zendülés (Dig. I 6,32.) vagy a "csőcselék"-ként aposztrofált alsóbb néprétegek fenyegetővé váló zavargása esetén a római kormányzat nyilvánvalóan figyelmen kívül hagyta a *civitas libera*-státuszt, és még kevésbé vette figyelembe a városi autonómiát.

[22] A provinciát irányító helytartó és a helyi vezető réteg szoros – ám néhány, partikuláris érdekei alapján mindvégig együttműködő csoporton túlmenően inkább csak alkalmankénti – összefonódásához vö. pl. Dión Chrys. or. XLIII,11.

[23] Ennek a régió szinte egészében érvényesülő, korábbi példáihoz l. külön. C.P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass. – London 1978; külön. 95–103skk (*Ch. 11: Local Politics*). Néhány további szemponttal, ill. illusztratív példával vö. még Macro, ANRW II 7,2 (1980), 687skk. A municipális arisztokrácia közéleti tevékenységének általában vett korlátaihoz, ill. gyakorta ennek figyelembevételével sem jelentéktelen helyi lehetőségeihez jó bevezetés F. Quass, *Zur politischen Tätigkeit der munizipalen Aristokratie des griechischen Ostens in der Kaiserzeit*, *Historia* XXXI,2 (1982), 188–213.

[24] További hivatkozásokkal l. még a 367.sz. jegyzetet.

[25] Néhány meglepő méretű, a provinciában szétszórtan elhelyezkedő birtoktest ellenére, a *curialisok* jobbra *középbirtokosok*. Rendszerint már 100–200 iugerum nagyságú (ált. a város territoriumán belül fekvő) földbirtok elegendő volt ahhoz, hogy tulajdonosa a municipális arisztokrácia tagjai közé emelkedjék. Pénzértékben kifejezve ez a lovagi census negyedét jelentette: 100 000 sestertius értékű, tehermentes vagyont. – Itt jegyezném meg, hogy a kor ismert, jobbra a városi arisztokráciához tartozó rhétorai is – szinte kivétel nélkül – jómódú középbirtokosok. Az "aranszajú" Dión (bár birtokát súlyos adósság terhelte: or. XLVI,5.) kifejezetten jómódúnak mondható. De a szerényebb javakkal bíró Aelius Aristeidés is – családja révén – számos mýsiai birtok tulajdonosa volt: vö. C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968; 7. n. 11 (Dión Chrysostomos birtokával történő összehasonlítással).

[26] A municipális arisztokrácia a városi tanácsban betöltött tisztségei révén közvetlen – adminisztratív eszközökkel történő – beavatkozási lehetőséggel bírt a *khóra* ügyeibe. Vagyona és ottani érdekeltségei folytán ugyanezt megtehetette közvetett módon – az egyes falusi közösségek patrónusaként – is. Ez esetben adományai révén gyakorolta, ill. 'jótéteményein' keresztül érvényesítette a *khórán* belüli befolyását. Széles kitekintéssel újabban vö. ehhez Ch. Schuler, *Ländliche Siedlungen und Gemeinden im hellenistischen und römischen Kleinasien*, *Vestigia* 50 (München 1998); külön. 278–287 (*Kap. IX.2: Dörfliche Gesellschaft und städtische Obersicht*) és passim.

[27] A várost és a városi területeket igazgató municipális arisztokrácia részben öröklött kapcsolatrendszerének intenzív felhasználásához l. külön. a korábban már hivatkozott pliniusi epist. X 38,2. híres *ne, cum inter se gratificantur* ('nehogy egymással [családdal] összejártsanak') kitételét.

[28] Az alábbiakban vázlatosan felsorakoztatott szempontok széles összefüggésbe helyezett – a téma jelentősebb császárkori aspektusaira is kitékintő – előtörténetéhez l. küln. P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique* [Univers historique; Seuil], Paris 1976, 185skk (*Chr. II: L'Évergétisme grec*); küln. 228skk; 271skk. és 298skk. Ue. rövidített – küln. a jegyzetek vonatkozásában csökkentett terjedelmű kiadásban, névmutató nélkül – németül is: *Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike* [Theorie und Gesellschaft Bd. 11], Frankfurt – New York 1988; 163skk; küln. 208skk; 250skk. és 279skk. *Rec.*: P. Garnsey, *JRS LXXXI* (1991), 164-168.

[29] Az Ephesosban betöltött vezető tisztségei mellett háromszoros *asiarchés* (!), ill. *archiereus Asias* Claudius Aristion: PIR², 788 (Kr. u. 90-95 között, majd ismét valamikor Kr. u. 100 körül). A fentiekhez vö. még Plut. praec. ger. reip. 31 /822d-823e/. és Dión Chrys. or. XLVI,3. Egy korábbi példa: Strab. XIV – 649 (a 2000 talantont kitevő összeget, más szavakkal: egy egész vagyont birtokló nysai Pythodóros).

[30] A municipális arisztokrácia belső köreibe, a város igazgatásával kapcsolatos tényleges döntéseket hozó tisztségviselők közé való jutás mindazonáltal csak keveseknek sikerülhetett. Itt csak a komoly vagyonnal bírók boldogultak. A többiek – szerényebb anyagi lehetőségeik okán – gyakorta alulmaradtak a jelentősebb városi posztok elnyeréséért folytatott küzdelemben. De nemegyszer megesett az is, hogy megszégyenültek, és jóvátehetetlenül eladósodtak a közcélú adományokkal elérhető népszerűség megszerzésére törve, amint arról Plutarchos egy kijelentéséből is értesülhetünk: "*Ha céloddhoz képest csak közepes vagyonnal rendelkezel – tanácsolja az ilyen pályázóknak, ill. alsóbb fokú magistratusoknak Plutarchos – ... semmiképpen sem hitvány vagy nemtelen dolog beismerni szegénységedet, és önként távozni azok közül, akik kellő javakkal bírnak a köz javát célzó bőkezűségük [philotimia] gyakorlásához. Másként pénzt kell kölcsönözned, szánalomra méltóvá, de egyúttal neveltségessé is téve magad saját költségeden teljesített közszolgálatod [leiturgia] során"* (praec. ger. rei publ. 31 – 822d). A municipális ordo, s különösen az ordon belüli elit így a Kr. u. III. század utolsó harmadának a társadalom korábbi rétegződését is átformáló gazdasági válságáig, csak csekély mértékben változott.

[31] L. pl. Dión Chrys. or. XLIV,6. Az "aranszajú" Dión ebben a beszédében kinyilvánítja polgártársai előtt, hogy annyira szereti szülővárosát, Prusát, hogy Athént, Argost vagy Spártát, a görögség legelső és leghíresebb városait sem tudná helyette választani. Ezért ragaszkodott – ahogy Démosthenés-életrajza bevezetésében (2.c.) írja – Plutarchos is a kis Khairóneiahoz, mert nem akarta még *kisebbé* tenni elköltözésével. Hasonló magatartást tanúsított az 'Oneirokritika' szerzője, Artemidóros is: III,66 (235 Pack).

[32] Röviden l. ehhez P. Veyne a 319.sz. jegyzetben említett munkáját: "Le pain et le cirque" (1976), 238-241; vö. 284.

[33] L. küln. II. VI,208: *aien aristuein kai hypeirochon emmenai allón*. Devecseri Gábor fordításában: "hogy legyek első mindig, a többi fölél kimagasló". További terveiről, ill. szándékairól szólva állítólag ezt a homérosi sort idézte a görög Poseidóniosnak Rhodoson a kalózok ellen induló "Nagy" Pompeius: Strab. XI 1,6 – 492. De idézhetném még az Ilias rákövetkező sorát is: "és szégyent eleim nemzetségére ne hozzak": 209. Ezt, a görög nevelés egyik hagyományos színterének számító *gymnasionok*ban is gyakorolt *agón*-szellemet erősítették a kor nagyszámú *versenyjátékai*. A hírnév utáni vágy a tehetős réteg képviselőiben – keleten és nyugaton egyaránt – szinte kivétel nélkül megvolt: vö. Stat. silv. V 2,52: *virtutis pulcher amor*. A görög városi környezet nyilvánvaló hatásaként gyakorta megjelenik az *agón*-motívuma a vértanúaktákban is: l. pl. Mart. Polycarpi 17,1.

[34] Erre nézve l. a nyugat-kis-ázsiai térség szülőttének, a bithyniai Cassius Dión Cocceianusnak – számos vonatkozásban példaértékűnek mondható – későbbi karrierjét Commodus és Pertinax principatusa idején, majd különösen a Severusok alatt. Vö. F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964; 5-27. (A történetíró Cassius Dio és az ugyancsak bithyniai szónok, Dión Chrysostomos feltételezhető rokonságához l. uo. 11sk.)

[35] Dión Chrysostomos anyai nagyatyja egész korábbi – öröklött – vagyonát a bithyniai kisváros, Prusa felvirágoztatására fordította (Dión Chrys. or. XLVI,3skk.), mint azt már említettem. Hasonló bőkezűséggel járt el a pontosi Amisos polgára, Iulius Piso, aki saját állítása szerint "igen sokat áldozott a városra, és szinte egész vagyonát ráköltötte" (*plurima se in rem publicam contulisse ac prope totas facultates erogasse dicebat*: Plin. epist. X 110,2.). Így volt ez már korábban is. A vezető tisztségekkel együtt járó pénzbeli kötelezettségekről, az előkelők a városi köznép támogatása érdekében hozott jelentős anyagi áldozatainak szükségességéről már Aristotelés is megemlékezik: Politika 1321a,31-40.

[36] Mint pl. az észak-lykiai Oinoandában a 305sz. jegyzet 1.§-ában említett helyi kiválóság, C. Iulius Demosthenes. A hivatalba lépő magistratusok az egyes városi *agónok* támogatása mellett önállóan is szerveztek kisebb látványosságokat. Jelentősebb köz- és magánéleti eseményeknél a municipális arisztokrácia körében szokás volt a *bulé* és a polgárság egy részének pénzosztogatással egybekötött megvendéglése is, amint arról a pliniusi epist. X,116-117-ből, ill. az IG XII V,863-865. alapján értesülhetünk. A nyugati provinciákban is gyakorolt szokáshoz vö. ILS 5494 és 5570.

[37] Különösen a helyi rendezvények alkalmával biztosították az ingyenes fürdőolajat, ill. hasonlóképpen az egyes ünnepeken: l. pl. IG IV,597; 602; 606; SEG IV,301-302. stb. Mivel a nyilvános fürdők a városok közösségi életének kiemelt színterei voltak, a népszerűségért folytatott versengésben – általában véve – kifizetődőnek bizonyult az effajta jótékonykodás. A gymnasionokat látogató közönség számára viszont rendszeresen biztosították a testápolás céljaira szolgáló ingyenes olajat (vö. még Ios. ant.Iud. XII 3,1 /120/.) a – költséges és összetett tisztuknak megfelelően – gazdag magánszemélyek közül választott *gymnasiarchosok*: vö. Jones, "The Greek City" 221sk., ill. 351.

[38] Vö. Plin. epist. X 23,2: *quam ipsi /sc. Prusenses/ erogare in oleum soliti*. Az *oleum* itt 'étkezési olaj' jelentésben használva: l. Sherwin-White, "The Letters of Pliny" 594. (A testápolás mellett étkezési és világítási célokra is szolgáló olívaolaj beszerzésének helyenkénti nehézségeihez l. a 102.sz. jegyzetet.) Az adományokra létrehozott pénzalapot külön tisztségviselők kezelték: *tamiai tón elaiónikon khrématón* (IGRR III,60; 68; Prusias ad Hypium = IK 27; Nr. 9. és 1.). Ez is az intézményesített felajánlások elterjedt voltára utal: l. pl. L. Robert, Laodicée du Lykos, Le Nymphée, Paris 1969; 314.

[39] A tágabb témában újabban két alapos összefoglalás is napvilágot látott: E. Winter, Staatliche Baupolitik und Baufürsorge in der römischen Provinzen des Kaiserzeitlichen Kleinasien (Asia Minor Studien Bd. 20), Bonn 1996 és H. Halfmann, Städtebau und Bauherren im römischen Kleinasien. Ein Vergleich zwischen Pergamon und Ephesos (Istanbuler Mitteilungen Beiheft 43), Tübingen 2001.

[40] L. pl. IGRR III,803 = CIL III,231 (a pamphyliai Aspendos).

[41] L. pl. SEG IV,533 (Ephesos).

[42] Vö. Philostrat. vit. soph. II,1 – 548§. – L. ehhez a 380.sz. jegyzet második felét.

[43] A cél itt az volt, hogy ezek, a császárhoz indított küldöttségek kiállításuk pompájában, népes voltakban és ellátásuk költségeiben (*viaticum*: Plin. epist. X 43,1;3., ill. *ephodion* vagy ált. *ephod(e)ia*: SIG³ IV,369; IGRR IV,566; 1156a stb.) lehetőleg messze túltegyenek a rivális városok hasonló küldöttségein. Az egyes városok, ha tehették, minden adandó alkalommal indítottak a Rómában vagy valamely tartományi központban időző császárhoz küldöttségeket (*presbeia pros aukratora*: Plut. praec. ger. rei publ. 10 – 805a; latin megnevezéssel: *legatio*). Konkét kéréseiken (ilyenek voltak például a Kr. u. II. század derekától mind gyakoribbá váló adóelengedési kérelmek) vagy a városra háramló császári "kegyért", és az egyéb – inkább anyagi vonatkozású – "jótéteményekért" mondott köszönetnyilvánításon túlmenően, jó alkalmat kínáltak a követküldésre az egyes uralkodói évfordulók. Trónra lépése napjának (*dies imperii*) évfordulóján, születésnapja alkalmából (stb.) a Birodalom valamennyi városa méltóképp üdvözlőlni akarta az uralkodót. Dión Chrysostomos közlése szerint így köszöntötte például a rhétor szülővárosa, a bithyniai Prusa a Kr. u. 98-ban trónra lépő Traianust: or. XL,13. A költséges szokás – mert a császárhoz indított követség költségeit általában véve a város adófizető polgárai viselték – már a Kr. u. II. század elejére is olyan méreteket öltött, hogy az, a városi költségvetés stabilitásának védelmében, beavatkozásra kényszerítette a központi kormányzatot. Bithynia-Pontus helytartójaként az ifjabb Plinius például nem engedélyezi, hogy a provinciához csatolt Byzantium lakói – annak üdvözlése végett (*ad salutandum*) – követet küldjenek a császárhoz. Traianus pedig nemcsak helyben hagyja, de nagyon is helyesnek találja helytartója (korábbi utasításainak megfelelően hozott) intézkedését: epist. X, 43–44. Hasonlóképpen járt el korábban Vespasianus (Dig. L 7,5,6.), majd később Antoninus Pius is: vö. W. Williams, Antoninus Pius and the Control of Provincial Embassies, Historia XVI (1967), 470skk (a császári kormányzattól szükségtelennek ítélt tartományi követségküldések a cikk szerzője szerint tudatos korlátozásának gyakorlatáról). – Az itt fejtegetett gondolatok egészéhez, néhány további részlettel, l. még a 298.sz. jegyzetet.

[44] *Sitónika khrémata*. A valóban tehetősek, a *leiturgiák* tényleges viselésére is képes "gazdagok" a más közösségekből történő gabonabeszerzés céljait szolgáló városi pénzalaphoz (*sitónikon*: IGRR IV,580; Azanoi; Phrygia Epiktétos) járultak hozzá pénzadományaikkal. L. még ehhez a 169.sz. jegyzetet.

[45] A felirat magyar fordításban is olvasható, in: Borhy L. (szerk.), Római történelem. Szöveggyűjtemény, Budapest 1998; 180sk (3.72.).

[46] P. Vedius Antoninus (PIR¹, V 211 /No. 3./) Ephesosban kifejtett kiterjedt építkezési tevékenysége jóval számosabb ellenzőihez l. a 396.sz. jegyzetet. A térség – Smyrna, ill. bizonyos mértékig Pergamon mellett – leggazdagabb városának számító Ephesos közösségi életében jelentős szerepet játszó Vediusok családjához újabban l. E. Fontani, ZPE 110 (1996), 227sk.

[47] = W. Hüttl, "Antoninus Pius" II (1933), 354 [Kr. u. 150] és II,49sk. [Kr. u. 149/150]. Vö. még SEG IV,533.

[48] A reprezentáció szintjén és az alkalmi népszerűség megszerzésének igényével végzett közcélú jótékonykodás korábbi –

nagyszámú – példáulhoz l. C.P. Jones, The Roman World of Dio Chrysostom, Cambridge, Mass. – London 1978; 104-114 (Ch. 12: Benefactions). További példákkal l. még F. Quabß, Historia XXXI,2 (1982), 188skk; Mitchell, "Anatolia" I,210sk. és K.W. Arafat, Pausanias' Greece. Ancient artists and Roman rulers, Cambridge 1996; 191skk. – Gyakorta kiténtek ebben az egyes városok neves és módos rhétorai. A fentebb már említett ephesosi Damianos – más jótéteményei, így számos középület helyreállítása mellett – jelentős összegekkel támogatta a várost, és esetenként annak szegényeit. Pazar és páratlan adományként márvány oszlopcarnokkal szegélyezett úttal kötötte össze Ephesost Artemis közeli templomával, ahol más létesítményeket is emeltetett: Philostrat. vit. soph. II,23 – 605§. A közösség javára tett felajánlások, ill. a közcélú jótékonykodás (*euergesiai*) korabeli példáit azonban leginkább lykiai kisváros, Rhodiapolis polgárának, Opramoasnak rekordhosszúságú (közel 1900 soros!) felirata szemlélteti: IGRR III,739; vö. CIG III,4324. A felirat hosszan sorolja a város kiváló polgárának harminc tevékeny év során (Kr. u. 124 és 152/153 között) elnyert tisztségeit. Ugyancsak felsorolja, még hozzá tételezen, Opramoas Rhodiapolis polgárai és más lykiai közösségek (esetenként csoportok és személyek) javára tett felajánlásait és bőkezű adományait. A jobbára semmitmondó tisztségeket Opramoas a lykiai városok közösségétől (*koinon*) kapta. Cserébe több mint 600 000 denariusszal (későbbi adományait tekintve pedig 1 millió denariust is meghaladó összeggel) támogatta Lykia a feliraton megnevezett városait: Xanthost és Oinoandat, Myrat és Tlóst (stb.), amely városok színház vagy fürdő építésére, gabonavásárlásra vagy játékok rendezésére fordították az adományokat. (A felirat egyes részleteiben magyar fordításban is olvasható, in: A.B. Ranovics, A római birodalom keleti tartományai, Budapest 1956 /orosz ered. 1949/, 113-114sk.) Az IGRR III,739. sorszámot viselő felirat különös érdeklődésre tarthat számot abból a szempontból is, hogy közli Lycia-Pamphylia tartomány procuratorainak és legatusainak, valamint a császárnak a felirat állításával megtisztelt Opramoashoz – az egyes határozatok kapcsán – intézett leveleit: vö. J.H. Oliver, Greek Constitutions of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri /Memoirs of the American Philosophical Society 178/, Philadelphia 1989; Nr. 142-153 (Antoninus Pius Opramoashoz intézett levelei). Opramoas az uralkodó figyelmét magára vonva, vélhetően a szenatori rangot akarta elnyerni bőkezűségével. Ha maga nem is nyerte el, de azt még megérhette, hogy dédunokája az ordo senatorius tagjai közé emelkedett. Vö. A. Ballard, Les Liberalités d'Opramoas, in: Fouilles de Xanthos VII, Paris 1981; 185skk; vö. L. Robert, REG 95 (1982), 396-398. További irodalmi hivatkozásokkal l. még OCD³ (1996), 1069; s.v. Opramoas.

[49] Az itt élő, többnyire nem görög földművelő lakosság egyaránt szenvedett az állami terhektől és a Róma hatalmára támaszkodó városi vezetőréteg "zsarnoki" uralmától. Minderre számos utalás található a kor alkotóinál, így Aelius Aristeidésnél is: l. pl. or. L,105-108 – K (= XXVI – ed. Dindorf).

[50] Aelius Aristeidés Rómát – és annak birodalmát – magasztaló ünnepi beszédében nyilvánvaló hallgatással mellőzi a városok vezetését kisajátító "tekintélyesek és tehetősök" (*dynatoi*) kapzsiságát és megannyi formában megnyilvánuló önzését. De mellőzi azokat, a municipalis ordo belső körein belül, a *prótoi* körében folytatott pozícióharcokat is, amelyekről Dión Chrysostomos (or. XXXIV,19: *phthonos, pleonexia, philonikia*) és Plutarchos egyaránt megemlékezik: '*Politika parangelmata*' (praec. gerendae rei publicae) 19 – 814e sqq; küln. 815a: *pleonexia kai philoneikia tón próton*. Ez utóbbiakhoz vö. C.P. Jones, Plutarch and Rome, Oxford 1971, 110skk; küln. 111-121; továbbá R. MacMullen, Roman Social Relations, New Haven – London 1974, 57skk.

[51] *Ho archiereus tés Asias [tén hierosynén tén koinén tés Asias]* vagy *archiereus tu koinu tés Asias*: vö. Aristeid. or. L,101 és 104 [hier.log. IV,101;104.] – K. Más – de értelmében nem bizonyíthatóan azonos (!) – megnevezéssel: *archiereus Asias* (talán a.m. *asiarchés*): l. pl. Aristeid. or. L,53 – K.). – Aelius Aristeidést Smyrna polgárai ajánlották a tartománygyűlésnek (Kr. u. 147-ben) erre a tisztségre. A rhétor azonban kitért a várható (ám egyben megannyi kötelezettséggel is járó) megtiszteltetés elől: or. L,101 – K. (Az *archiereus* – ti. *tón Sebastón* –, vagy más címmel, ill. kifejezéssel: az *asiarchés [tés] Asias* azonosságának lehetőségéhez l. a következő, a 343.sz. jegyzetet.)

[52] Ez utóbbiakhoz (a tisztség pontos mibenlétének meghatározásával kapcsolatos – megnyugtató módon talán ma sem megoldott – probléma vázolásával, ill. annak bevezetéseképpen) l. RE II,2 (1896), 1564.has. 33skk. Az újabb irodalom összegzésével l. még J. Deininger, Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr., Vestigia 6 (München–Berlin 1965), 37skk; 41-50; M. Rosner, Asiarchen und Archiereis Asias, Studii Clasice XVI (1974),101-142; küln. 102-107. és néhány újabb szempont felvetésével C.A. Behr, ANRW II 34,2 (1994),1213sk. Említés történik róluk Strabónnál: XIV – 649: *asiarchai*, és ugyancsak többes számban '*Az Apostolok cselekedetei*'-ben is: 19,31. Egyesek, a *koinon*hoz kapcsolódó ünnepi játékokon, csak néhány napig viselték tisztségüket, ami tovább nehezíti a pontos értelmezést. Bár bizonyos valószínűsége van annak, hogy a kétféleképpen jelölt tisztség azonos (egy elgondolkodtató példa a fentebb már hivatkozott aristeidési or. L,53., ill. L,101;104. kétségtelenül figyelemre méltó párhuzama), én – mint azt az ún. főszövegben is jeleztem – nem osztom ezt az elképzelést.

[53] Vö. még Tac. ann. XV 20,1. és CIL XIII,3162.

[54] Asia Minor a Kr. e. első század kezdetétől kimutathatóan szerveződő (OGIS 438 = IGRR IV,188; vö. Cic. pro Flacc. 23; 55-56.), majd végleges szervezeti formáját a triumvir Antonius korára elérő (l. C.G. Brandis, Hermes 32 /1897/, 509skk.) évenkénti tartománygyűlései: *commune* vagy *koinon Asias*. A nyugati birodalomfél latin igazgatási nyelvű tartományaiban szokásos

megnevezéssel *concilium provinciae*: OCD³ (1996), 375; s.v. *concilium*. A téma átfogó feldolgozását adja J. *Deininger*, Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit, Vestigia 6 (München-Berlin 1965), küln. 36-83; vö. Magie, Roman Rule in Asia Min. I,448-452 (kiegészítve a második kötet vonatkozó jegyzeteivel: 1293-1301.). A téma szélesebb összefüggéseihez l. még F. *Millar*, The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337), Ithaca /Cornell University Press, New York 1992² (1977: London), 385-394 (*Ch. VII.4§: Provincial Leagues and Councils*) és S.R.F. *Price*, Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor, Cambridge 1984. – [1] Asia provincia és a bithyniai tartományrész lakói Kr. e. 29-ben nyertek jogot a császárkultusz céljait (is) szolgáló – az *Asiaban* korábban is meglevő – *koinon* intézményesítésére: Cass. Dio, LI 20,7; vö. G.W. *Bowersock*, Augustus and the Greek World, Oxford 1965, 112skk; küln. 115. Ezek színtere *Asiaban* rendszerint a kiemelt jelentőséggel bíró Pergamon volt (l. pl. SIG³ 1065; lin. 5: *hypo tu koinu tes Asias en Pergamoi*; vö. Aristeid. or. XXIII,13: Kr. u. 167.), míg *Bithyniaban* – általában véve – a hasonlóképpen nagy múlttal rendelkező tartományi székhely, *Nikomédeia*. A tartománygyűlések aktuális színhelyének kijelölése nem egyszer a tartományon belüli (nagy)városok pillanatnyi erőviszonyainak függvénye volt. Így *Asia* provincia más, ugyancsak *metropolis* címmel felruházott, és a kultusztemplom építésének jogát elnyert (*neókoros*) közösségeiben, *Ephesosban*, *Smyrnaban*, vagy a *Lykos* melletti *Laodikeiaban* (stb.) is gyakorta tartottak tartományi gyűléseket. Az OGIS 490-es sorszámot viselő felirat tanúsága szerint *Iónia* tradicionális központja, az ősi *Miléto*s (l. a 421.sz. jegyzetet) is a *koinon Asias* színhelye volt. [2] A *koinon* lényegében valamennyi, a tartománygyűlésnek éppen helyet adó nagyvárosban hasonló módon ment végbe, majd később tényleges *conciliummá* válva, hasonló módon ülésezett. Felszentelésének évfordulóján, *Augustus* és *Róma* ottani templomában gyűltek egybe a tartomány városainak és törzsi közösségeinek (*civitas*) küldöttei, hogy a szentély előtt, a *divus Augustus* és *dea Roma* oltáránál ünnepélyes áldozatbemutatással fejezzék ki a római hatalom iránti lojalitásukat. Hasonló célt szolgáltak az áldozati aktushoz szorosan kapcsolódó díszes felvonulások, ünnepi játékok és nyilvános felolvasások stb. is: vö. J. *Deininger*, Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr., Vestigia 6, München 1965, 158skk. és újabban, rövid összegzésben, S. *Mitchell*, Festivals, Games and Civic Life in Roman Asia Minor, JRS LXXX (1990), 183-193 (recenziók). A tartományi gyűlések idővel bizonyos politikai színezetet is nyertek, amennyiben a szertartás után a császárkultusz az egyes városokból vagy törzsi közösségekből egybegyűlt papjai (*flamines perpetui*) megtárgyalták a helyi ügyeket, és szükség esetén határozatot hozhattak sérelmeik a császár elé terjesztéséről is (Dig. XLVII 14,1.). Így ezek a *conciliumok*, melyeken a tartomány *Asiarchés*nak, *Bithyniarchés*nek stb. – is – nevezett főpapja elnökölt, némi befolyással voltak (legalábbis a császárság első két évszázadában) a provinciák igazgatásának menetére, így a helytartók tevékenységére is: vö. Tac. ann. XV 20,1. és CIL XIII,3162.

[55] *Aelius Aristeidés* "Róma-beszédében" említés nélkül hagyja ezeket – az előző jegyzet második felében részletesebben is ismertetett – tartományi gyűléseket.

[56] Dig. XXVII 1,6:8-12 (*Antoninus Pius* rendelete a saját városukban, illetve szülőföldjükön [*patris*] tevékenykedő filozófusok, rhétorok, grammatikusok és orvosok a közterhek alóli mentesítéséről [*aleiturgesia*]). A később *Commodus*, majd *Septimius Severus* által is megerősített rendelet abból is szempontból is jelentős számunkra, hogy tételesen felsorolja a helyi közösségek polgáira kiróható állami és városi közterheket). Magyarul is, in: *Borhy L.* (szerk.), Római történelem. Szöveggyűjtemény, Budapest 1998; Nr. 3.39. 156sk. (*Antoninus Pius* rescriptumának bevezető részéhez l. fentebb a 293-294.sz. jegyzeteket.) A császárok az egyes rhétorok (olykor a rhétorok családja, ám általában véve csak egyenes ági leszármazottaik) számára biztosított – a fentiekén túlmenő – *egyéni* kedvezményeihez l. pl. a kor legismertebb és legnagyobb hatású szofistájának, a *Traianustól*, majd *Hadrianustól* is egyaránt több ízben kedvezményezett *Antonius Polemón*nak az esetét: *Philostrat. vit. soph. I,25 – 533§*. Szélesebb kitekintéssel a fentiek egészéhez vö. még G.W. *Bowersock*, Greek Sophists in the Roman Empire, Oxford 1969; küln. 30-42 (*Ch. III: Special Privileges*).

[57] Közelebbről a tartomány eltérő jogállású, de belső igazgatásukban több-kevesebb önállósággal rendelkező városi közösségeire gondolok itt.

[58] Ebben az értelemben utal az *Asia* tartományt képviselő *koinonra* *Aelius Aristeidés* is: l. pl. or. XXIII,8.

[59] A Kr. u. 155/156-ban éppenséggel nem a megszokott helyen, *Pergamonban*, hanem a rivális *Smyrnaban* ülésező *koinon Asias* [latin terminológiával: *concilium provinciae*] említésével l. pl. *Mart. Polycarpi* 9,1-2skk (ed. H. *Musurillo*, The Acts of the Christian Martyrs, Oxford 1972; 8skk; lapszámozás az akta elejétől); vö. *Euseb. hist. eccl. IV,15*. Egy további párhuzam ugyancsak az *eusebiosi HE-ből*: V 1,47 (*Lugdunum*); mindkét esetben a helytartó alkalmi – szabályszerűen egyébként nem kimutatható – részvételével ezeken a gyűléseken.

[60] Az *asiarchés* tisztét betöltő tralleisi *Philippos* (*Mart. Polycarp. 12,2; 21,1*; vö. *Euseb. hist. eccl. IV 15,27*; továbbá OGIS 498. és 499.) a tartományi helytartóval, a *Polykarpos*-aktában csak tisztsége (*anthypatos*) jelölésével említett *L. Staius Quadratus*szal (IGRR IV,1339.) együtt lépett fel az eljárás során.

[61] Kr. u. 156/157; a korábbi, az ezzel kapcsolatban felmerülő jogos kétségek ellenére sokáig elfogadott datálás szerint. (Egy másik, hasonló érveket felvonultató variáns a 155/156-os évet jelöli meg.) C.A. *Behr* újabb, számos figyelemre méltó érvet felsorakoztató datálási kísérletéhez (Kr. u. 166) l. uő. ANRW II 34,2 (1994), 1198-1200; vö. még 1215. n. 318.

[62] L. pl. Tac. ann. XIII 43,1: ... *direptos socios, cum Suillius provinciam Asiam regeret* [ti. a tartományt Kr. u. 52 és 53 között igazgató P. Suillius Rufus; vö. IGRR IV,972.], *ac publicae pecuniae peculatum detulerunt*. Hasonló példák a szomszédos tartományokból sem hiányoztak. A Kr. u. II. század első évtizedeiben két (volt) helytartót is bevádolt Rómában a hivatali ideje alatt elkövetett visszaélésekért a bithyniai *koinon*: Plin. epist. IV,9; V,20; VI,5;13; VII,6;10. Egyiküket, C. Iulius Bassust (PIR², I 205) végül elítélték. A másik volt proconsul, Varenus Rufus (PIR, V 177) perének végső kimenetele nem ismeretes.

[63] Vö. Dión Chrys. or. XLIII,11: *hégemón ponéron* (véltetően a Bithynia-Pontus Kr. u. 100 és 105 között kormányzó Iulius Bassus, vagy kisebb valószínűséggel a tartományban elkövetett visszaéléseiért később – Kr. u. 106-ban – ugyancsak törvényszék elé idézett Varenus Rufus).

[64] Az alkalomszerűen ismétlődő helyi konfliktusok főbb kiváltó okaira korábban többször is kitértem. (Ezek előzetes megjelölésével l. a 160.sz. jegyzet második felét.) Ami pedig az egymást követő proconsulok erőszakos fellépését, gyakori zsarolásait, egészében véve pedig az önkormányzatú városok belső ügyeibe való beavatkozását illeti (vö. Philostrat. vit. soph. I,19 – 512§.), Dión Chrysostomos több alkalommal utal, ill. olykor nyomatékosan is rámutat arra, hogy mindenekelőtt a városok közötti viszálykodások – a "görögök [e jellemző] ostobasága" (*Hellénika hamartémata*: XXXVIII,38.) – nyújtanak a helytartóknak alkalmat arra, hogy megvalósíthassák "zsarnoki" uralmukat: or. XXXVIII,36; vö. még XXXVIII,33-37skk; XXXIX,4; XLVIII,7. stb. A tartományokban elkövetett visszaélések, kormányzati túlkapások, zsarolások és sikkasztások megannyi példájához l. P.A. Brunt, *Charges of Provincial Maladministration under the Early Principate*, *Historia* X,2 (1961), 189-227; küln. 213sk (Bithynia) = uő. *Roman Imperial Themes*, Oxford 1990; 53-95; számos pontosítást, ill. részben új megállapítást tartalmazó *Addenda*: 487-506. Néhány további hivatkozással l. még a 203. jegyzetet.

[65] Hogy fegyveres harcban kényszerítsék ki a város feletti ellenőrzés jogát, a római hatalom árnyékában erről már régen lemondtak a szembenálló felek. Néhány példától eltekintve, az alsóbb néprétegekből toborzódó városi frakciók is tartózkodtak attól, hogy fegyverrel adjanak nyomatékot igényeiknek. Róma ez esetben elkerülhetetlen fegyveres beavatkozásának tudata mintegy csillapítólag hatott, s "alkotmányos" korlátok közé szorította a városon belül folyó politikai és társadalmi küzdelmeket. A Birodalommal (s tegyük hozzá: a Birodalommal szorosan összefonódott helyi vezető réteg egészével, vagy annak egy részével) szembeni aktív – vallásos motívumokkal átszőtt – ellenállás elszört példáihoz l. G.W. Bowersock, *The Mechanics of Subversion in the Roman Provinces*. In: *Opposition et résistances a l'empire d'Auguste a Trajan* [Fondation Hardt. *Entretiens sur l'antiquité classique*, Tome XXXIII], Genève 1987; 291-317. (vö. még 318-320: *Discussion*).

[66] Mysia északkeleti része még a Kr. u. II. század harmincas-nyolcvanas éveiben is meglehetősen rossz hírű, "vad" vidéknek számított. A térség Hadrianus-kori – bizonyos értelemben pacifikációs célzatú – városalapításaira (közéjük tartozott a szónok "szülővárosa" is, Hadrianutherai) korábban már többször kitértem. A mysiai Olympos erdősegeiben még Aristeidés ifjúkorában is garázdálkodó helyi rablóbandákra való utalással l. az első részben a 93-94.sz. jegyzeteket.

[67] A rómaiakra jellemző életvitel és gondolkodásmód tudatos elutasításának példái: Lukian. *Démon*. 40. és 57; vö. Swain, "Hellenism and Empire" (1998²), 315-317skk. További példakkal l. még H. Fuchs jól áttekinthető összegzését: *Die geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938; küln. 18skk., ill. 49skk. és passim. Néhány ott felsorakoztatott szempontok részletesebb kifejtésével, közelebről vö. még G.W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965; 101-111 (*Ch. VIII: Opposition among the Greeks*).

[68] L. ehhez A. Momigliano, *Some Preliminary Remarks on the »Religious Opposition« to the Roman Empire*. In: *Opposition et résistances a l'empire d'Auguste a Trajan* [Fondation Hardt. *Entretiens sur l'antiquité classique*, Tome XXXIII], Genève 1987; 103-129 (vö. még 130-133: (*Discussion*)).

[69] Vö. Nörr, "Imperium u. Polis" (1966), 36sk (további forráshivatkozásokkal). Meglehetősen keserűséggel említi ezt Plutarchos is: praec. ger. reip. 19 – 814e-f. "Egyesek – mondja, tovább fokozva ezzel mások hatalma alá került szülőföldjük megalázását – a helytartó elé terjesztenek jóváhagyásra minden [helyi] határozatot, a tanácsgyűlések vagy a megtiszteltetések adományozásának engedélyezését, és minden [rendszerjellel] intézkedést". Mindezzel arra kényszerítik a helytartót, állapítja meg Plutarchos, hogy nagyobb mértékben uralkodjon felettük, mint azt maguk óhajtanák. (Utóbbihoz vö. az aristeidési or. XXVI,37. záró konklúziójának ezzel ellentétes kijelentését.)

[70] Mivel az ottani városokat irányító *prótoi* képtelennek bizonyult a frakciók keltette – a városokon belüli fegyveres összecsapással fajúló – "párt"viszályok megfékezésére, megfosztva autonómiájától, Claudius provinciává szervezte Lykiát. A már tartományi státuszban belül egy hasonló eset – a Cassius Diótól *stasis*nak (XL 17,3.), Suetoniustól pedig *discordia*nak (Claud. 25,3.) nevezett "fegyveres harccá fajúló zavargás" – megismétlődése nyilván a városi autonómia felfüggesztését, s ezzel a városi vezető réteg privilegizált helyzetének megszüntetését jelentette volna.

[71] *Khóris és Rhómaiön hegemonias ude zén proairumetha*: Plarasa/Aphrodisias. Közli: J.M: Reynolds, Aphrodisias and Rome etc., London 1982; Doc(ument) No. 2.; lin. 13sq. pp11-16 (a felirat szövegéhez fűzött alapos kommentárokkal). Ugyanez a felirat (col. I; lin. 4.) – korántsem egyedülálló módon – a város, ill. a térség *megmentői és jótéveői*”-ként aposztrofálja a rómaiakat: *pros Rhómaius ontas sótéras kai euergetas* etc.

[72] Cic. pro Flacc. 25, 60.

[73] Vö. ehhez az aristeidési *„eis Rómén’* részben erre is vonatkozó megállapítását: *„Valamennyi népnek közös törvényeket szabtatok, véget vetve a korábbi állapotoknak, amelyek szóban elbeszélve gyönyörködtetőek voltak ugyan, józanul számba véve azonban elviselhetetlenek”* (102.).

[74] /Tuto de to pséphisma nenomothéthesthai/ *tói aióni és Rhómaiön hegemonias phylachthésomenon* (ktl.) = M. McCrum – A.G. Woodhead, Select Documents of the Principates of the Flavian Emperors: including the Year of Revolution A.D. 68-96 /coll. by M. McC. & A.G. W./, Oxford 1961; Nr. 500. p.147sq. – Acmonia, Kr. u. 85. Vö. M.P. Charlesworth, Providentia and Aeternitas, Harv. Theol. Rev. 29 (1936), 107-132; 129. és újabban P. Southern, Domitian. Tragic Tyrant, London – New York 1997; 57., ill. 143 n.28. (további hivatkozásokkal).

[75] A császárokat a birodalmi adminisztráció különféle posztjain szolgáló provinciálisok esetében így volt ez már a principatus kezdetén is: vö. G.W. Bowersock, Augustus and the Greek World, Oxford 1965; 30-41 (*Ch.III: Greeks in Imperial Service*). A Kr. u. II. század első harmadától kezdve pedig különösen a szülőföldjükre megtérő kiszolgált katonák váltak ennek a gondolatnak legjelentősebb hordozóivá, ill. *patrisukban* a romanizáció legfőbb helyi képviselőivé. A hosszú (a hadrianusi hadseregreform óta ált. 25 éven át tartó) szolgálatból történő szabályszerű elbocsájtásuk után (*missio honesta*) a Birodalom keleti feléből származó egykori katonák – a Kr. u. II. században már nem egyszer a legiók, ill. az auxiliáris alakulatok tisztjei (*centuriones*) vagy törzstisztjei (*tribuni legionis*) – nagy számban tértek vissza szülővárosukba. Itt korábbi közösségük megbecsült polgáraivá lettek, sőt mint azt számos felirat is tanúsítja, gyakorta a municipalis ordo befolyásos tagjaivá (újabban l. ehhez AE 1981, 775; a phrygiai Sebasté). Az Imperiumhoz való lojalitásuk tényét, annak a helyi közösségre gyakorolt hatását szükségtelen külön is hangsúlyozni (vö. Aristeid. or. XXVI,75 – K.). Mindez eltérést mutat a nyugati tartományokban toborzott, majd zömmel a szolgálatból történő elbocsájtásuk helyén, Nyugaton letelepedő *veterani* szokásos gyakorlatától.

[76] Az aristeidési "Róma-beszéd" 59skk. kaputjai alapján a helyi vezetőréteg képviselői mindenütt rendelkeztek római polgárjoggal. Ugyanezt a közlést a fenti helyekkel szoros gondolati és stílári párhuzamokat mutató or. XXVII,32 – K kijelentései is megerősítik. J.H. Oliver szerint ha ez némileg túlzó állítás is, de általában véve igaz. Mindezt jól mutatják a helyi elöljárók, *gymnasiarchosok* és *agónothetések* a korabeli feliratokon megjelenő nevei: "The Ruling Power" (1953), 929 (a Kr. u. II. században, a Birodalom keleti felén). Az Oliver munkássága iránt érzett tiszteletből, megismételném, amit a *Kommentárokb*an egyszer már – hasonló módon – kifejtettem. Ahogy ott is írtam, egy, az évek múlásával kiteljesedő kutatói pálya tanulságos és szép példája, ahogy később feldolgozta ezeket: Marcus Aurelius. Aspects of Civic and Cultural Policy in the East, Hesperia Suppl. 13, Princeton 1970; passim. Vö. még C. Habicht, Die Inschriften des Asklepieions. Altertümer von Pergamon VIII 3; Berlin 1969; 169skk: kimutatás a *divus Augustus* és *dea Roma* 38 Kr. u. II. századi *hymnodos*áról, akik közül 34 római polgárjoggal rendelkezett. Mindez akárcsak egyetlen személy vonatkozásában is, nehezen lett volna elképzelhető a principatus rendjének megszilárdulása idején.

[77] L. küln. Aristeid. or. XXVI, 64 – K.

[78] A mindenekelőtt gyógyító hagyományai révén elhíresült Kós szigetéről származó C. Stertinius Xenophón Claudius megbecsült házi-orvosa (l. a 291.sz. jegyzetet), majd egy ideig Nero 'udvari orvosa' [*archiatros*] volt: IGRR IV,1086 = SIG³ 804 = E.M. Smallwood, Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero (coll. by E.M. S.), Cambridge 1967; p74. No. 262 (további forráshivatkozásokkal).

[79] Hasonló nevű (Asklépiadés), a bithyniai Prusaban ugyancsak orvosként tevékenykedő, s mint ilyen, jelentős szakmai hírnevet szerzett elődjéhez l. Strab. XII 4,9 – 566.

[80] A római hatalommal való korabeli "értelmiségi " kollaborálás egyik fontos területéhez, a császárok kultuszához jó bevezetés G.W. Bowersock invenciózus tanulmánya: Greek Intellectuals and the Imperial Cult in the Second Century A. D. In: Le culte des souverains dans l'empire Romain [Fondation Hardt. Entretiens sur l'antiquité classique, Tome XIX], Genève 1972; 179-206. (vö. még *Discussion: 207-212.*)

[81] Így Philostratos is: vit. soph. II,31 – 624§. Hasonlóképpen C.A. Behr megfogalmazásában: "To the orator of that day the highest title to which he could aspire was that of »sophist«". In: Aelius Aristides and the Sacred Tales, Amsterdam 1968; 106.

[82] A *sophistai* feliratokon történő említéséhez vö. SIG³ 828; 845; 876, lin. 5; 878; 879. stb.

[83] Egy ismertebb példa: az "aranszajú" Dión – a "jó király" alakjának felvázolásán át – a traianusi principatus legitimálását célzó „királybeszédei” (or. I-IV; küln. I és III). További példaként l. még Dión Chrysostomos Rhodos (or. XXXI) és az egyiptomi Alexandria (XXXII) polgárai előtt tartott beszédeit.

[84] L. az első részben a 62.sz. jegyzetet. Egy korábbi – általános érvényű – irodalmi utalás erre Plin. paneg. 80,3: *conciliare aemulas civitates*. További példákkal vö. még Broughton, ESAR IV (1938), 741skk.

[85] L. küln. Aristeid. or. XXIII – K (*Peri homonoias tais polesin*’; ti. a Pergamon, Smyrna és Ephesos között remélt megegyezésről). Vö. még Aristeid. or. XXVII,40-46 – K.

[86] A téma mindmáig legjobb áttekintését adja E.L. Bowie, *The Importance of Sophists*, Yale Class. Stud. 27 (1982), 29-59; küln. 52. és 55.

[87] L. a 399.sz. jegyzetet.

[88] A fentiekhez l. G.W. Bowersock összeállítását, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969; 17-29 (*Ch. II: Cities of the Sophists*).

[89] PIR², C 802: Ti. Claudius Atticus Herodes; a ritkábban használt teljes névalak: Vibullus Hipparchus Tib. Claudius Atticus Herodes. Itt csupán utalni tudok arra, hogy Kr. u. 134 és 135 között Héródész Attikos a *legatus Augusti pro praetore ad corrigendum statum liberarum civitatum provinciae Asiae* tisztségét töltötte be, amikor a későbbi császár, Antoninus Pius a tartomány proconsula volt. Vö. H. Halfmann, *Die Senatoren aus den östlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.*, Hypomnemata 58 (Göttingen 1979); 155-160; 157 [Nr. 68.]. Még a korábbi alfejezetek anyagához tartozik, hogy a római tisztségviselővé emelkedett dúsgazdag athéni (mai szóhasználatul milliárdosnak mondanánk) Asia provinciában töltött hivatali ideje során bőkezű adományokkal támogatta a térség egyes városait. Így járt el már Héródész atyja is (PIR², C 801), aki Philostratos közlése szerint 7 millió drachmával segítette meg a vízben szűkölködő Alexandria Tróast: vit. soph. II,1 – 548§. Vö. ehhez M. Riel, *The Inscriptions of Alexandria Troas* [IK 53], Bonn 1997; 229-231. és W. Ameling, *Herodes Atticus I: Biographie; II: Inschriftenkatalog* (Subsidia Epigraphica 11), Hildesheim 1983; I,54sk.

[90] Vö. G.W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965, 143sk.

[91] Vö. ehhez fentebb a 367sz. jegyzetet. – A személyi képesség és az egyéni teljesítmény (vö. Plin. paneg. 70,8. és hasonlóképpen Cass. Dio, LII 19,1.), a kedvező vagyoni és szociális helyzettel párosulva, a polgárjog elnyerésénél, ill. adományozása során ebben az esetben is a legfontosabbnak tekinthető elemek. (Részletezéséhez l. *Alföldy G.*, *Római társadalomtörténet*, Budapest 1996 /német ered. 1984³ /, 71skk [= 2000²; 107skk.].)

[92] Philostrat. vit. soph. I, 25 – 534.§.

[93] L. küln. lin. 33-42 = IK 24,1 [Smyrna II,1]; Nr. 697; p192. és 195 (további irodalmi hivatkozásokkal). Vö. még Philostrat. vit. soph. I,25 – 531§. – Hadrianus nagyvonalú (görög pénzértékben számolva 10 millió drachmát kitevő) adományából Smyrnában gabonapiac, egy Asia szerte a legszebbnek tekintett gymnasium, és egy templom épült. Egy-egy neves rhétor ottani működése azonban más jellegű gazdasági előnyöket is jelentett a városnak. Már a híres Flavius-kori szónok, Skopelianos smyrnai iskolájába is messzi vidékekről, Görögországból meg egész Nyugat-Kis-Ázsiából, de Kappadokiából, sőt Egyiptomból és Föniciából is sereglettek a rhétori művészetet tanulók (Philostrat. vit. Soph. I,21 – 518§.). Polemón pedig mindkét kontinensről, de a szigetekről is hozzá áramló tanítványai révén népesebbé tette Smyrnát, mondja Philostratos, mint előtte volt: I,25 – 532§.

[94] A helyi társadalom egészére nézve is kiemelkedő jelentőségű rhétori fellépések korábbi példája a smyrnai Skopelianos esete. Mikor a Keleten ismertté vált Domitianus a tartományokban telepített szőlőültetvények felének kiirtásáról intézkedő rendelete (Suet. Dom. 7,2; 14,2; vö. Stat. silv. IV 3,11skk.), "egész Asia követeként" a híres szónokot küldték a császárhoz, hogy kieszközölje a rendelkezés helyi érvényű hatálytalanítását. Skopelianos sikerrel szólalt fel az uralkodó előtt, amit Philostratos (persze túlzó módon) a smyrnai rhétor egyedülálló szónoki művészetének tulajdonít: vit. Soph. I,21 – 520§.

[95] L. lentebb a 409.sz. jegyzetet.

[96] Dión Chrys. Or. XL,33; vö. XL,10; XLV,6;10; XLVIII,11., továbbá Plin. Epist. X 58,1. A helyek korrekt értelmezését adja C.P. Jones, *The Roman Worlds of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass. – London 1978, 52. és 108.

[97] A tisztség megjelenési formáihoz, ill. az ezt betöltő személyek tevékenységének jellegéhez l. RE IV (1901), 2417.has. 46skk; külön. 2419.h. 39skk; vö. Magie, *Roman Rule in Asia Min.* II,1516sk. A curiatagságra alkalmas polgárok közül választott *dekaprótoi* többnyire a városi tanács tagjai is. Kollégiumukba azonban csak 25. életévük betöltéséig kerülhettek be az arra alkalmasnak ítélt személyek: *decaprotos etiam minores annis XXV fieri, non militantes tamen, pridem placuit; quia patrimonii magis onus videtur esse* (Dig. L 4,3,10; Ulpianus). Mint az adók behajtásával megbízott városi tisztségviselők, »az első tíz« (*dekaprótoi*), ill. »az első húsz« (*eikosaprótoi*) testületei vagyonukkal is feleltek az államot megillető adóbevételek maradéktalan behajtásáért: *nam decaproti et icosaproti tributa exigentes et corporale ministerium gerunt et pro nominibus defunctorum fiscalia detrimenta resarciunt* (Dig. L 4,18,6; Modestinus). Ezt már korábban, a 290.sz. jegyzetben is említettem. Anyagi felelősségük jellegéhez és mértékéhez röviden l. Jones, "The Greek City" 139sk., ill. 327. Az adóbehajtás tényleges munkáját a *dekaprótoinak* alárendelt *exactores* (*civitatis*: KIP II /1979²/, 473.has. 6skk.) végezték. Amennyiben javakkal bíró, a *curia* által választott szabad polgárok, és nem – amint ez eleinte gyakori volt – a város pénzügyeit ekként is ellenőrző császári rabszolgák (*servi Caesaris*) voltak, az inkább az adók kivetésében eljáró *dekaprótoinak* talán teljesebb körű felelősséggel.

[98] Philostrat. Vit. Apoll. I,15.

[99] TAM IV 1,3 (a felirat erősen töredékes).

[100] Smyrna és Ephesos: vö. Philostrat. vit. Apoll. 4,2. és 8; Tarsos: Dión Chrys. or. XXXIV, külön. 16-21; 21-23. Különös figyelmet érdemel ebből a szempontból a már korábban is idézett IGRR IV,351. Hadrianus ebben, a Pergamon tanácsához és népéhez intézett (töredékes formában ránk maradt) levelében azt a *reményét* fejezi ki, hogy a városban nem lesznek többé zavargások: *méden tarachódes* (lin. 25.). Egy effajta – a városi vezető réteg prominens képviselői számára itt már valóban fenyegető méreteket öltő – zavargás részletes leírásával l. Dión Chrys. or. XLVI,11skk (a bithyniai Prusában). A városon belül vívott társadalmi harcok jellegének közelebbi meghatározása persze problematikus. Forrásaink – még az egyes városi régiók közötti ellentétekről szólva is – általában véve kerülnek a pontos részleteket: l. pl. Philostrat. vit. soph. I,25 – 531§. "Internal *stasis* might reflect discord among the members of the elite as well as what one would expect, discord between elite and mass." – amint azt utóbb S. *Swain* is joggal állapította meg. In: *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford 1998² (1996), 293 (l. még uo. a 144.sz. jegyzetet).

[101] Vö. C.P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass.– London 1978; 19-25 (*Ch. 3 Riot at Prusa*). További példákkal l. még Magie, *Roman Rule in Asia Min.* I,599skk. és R. *MacMullen*, *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*, Cambridge, Mass. – London 1975² (1966), 163skk; külön. 346sk (= a 184.o. 23.sz. jegyzete), ill. 249-254 (*App. B: Famines*).

[102] Dión Chrys. Or. XLV,12.

[103] Prusában a helyi közösség egyik gazdag polgára, a város jótévedőjeként tisztelt, ill. akként is titulált Makrinos (*M., hon euergetén anegrapsate tés poleós*) síremléket és szobrot emeltetett az agorán Prusa egykori alapítójának és névadójának, I. Prusias "Khólos" bithyniai királynak emlékezetére: Dión Chrys. Or. XLVII,12; vö. Plin. Nat.hist. V,148.

[104] L. külön. Dión Chrys. Or. XLVII,17; 19-20. és XLVI,9. A rhétor szülővárosában, Prusában kifejtett nagyszabású építetési tevékenységéhez vö. még XLV,5skk. és 12skk.

[105] = IK 15 (1980); Ephesos V,1493. és 1491., ill. W. *Hüttl*, "Antoninus Pius" II (1933), 351. – A már említett P. Vedius Antoninus megannyi pompás középülettel ékesítette "szeretett szülővárosát", hogy polgártársai körében közmegebecsülésre találjon. Ephesos lakóinak többsége azonban a jövőendő ékes városánál többre értékelte a jelen szükségleteit. A gazdag jótévedőt így kigúnyolták. Inkább azokat a polgártársaikat becsülték, akik – mint arról a Vedius Antoninus panaszára a városnak küldött császári leirat megrovó szavaiból értesülünk –, [a szokásos módon,] a pillanatnyi hírnév érdekében látványosságokra, adományokra és versenyzjátékok rendezésére fecsérlik becsúgyukat' (lin. 14-17; Kr. u. 145. Egykor az ephesosi *buleutérion* proscéniumának falán olvasható, ma Londonban, a British Museumban őrzött felirat).

[106] Az ifjabb Plinius bithyniai helytartósága alatt (Kr. u. 111/112–112/113) hatalmas tűzvész tombolt Nikomédeiában. A tűz – többek között – két középületet is elpusztított. Az egyik a tanácsház volt, amelyet az ott ácsorgó közömbös tömeg (*inertia hominum*) meg sem kísérelt menteni: *quos ... otiosos et immobiles tanti mali spectatores perstitisse* (loc. cit.). A.N. *Sherwin-White* is szándékos közönyt sejt a tömeg e magatartása mögött: *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1968² (1966), 607. A

fentebb hivatkozott epist. X,81–82. részletes elemzésével l. uo. 675-679.

[107] Vö. Magie, Roman Rule in Asia Min. I,611skk (*Ch. XXVI: Peace and Unification under Hadrian*).

[108] A jól ismert fogalmak, a *humiliores–honestiores* társadalmi-büntetőjogi kategóriáinak első – közvetlen formában történő – irodalmi említésével l. Plin. epist. X 79,3. További hivatkozásokkal l. még a *Kommentárok* 132.sz. jegyzetét.

[109] Aelius Aristeidés felfogásában az uralkodó réteghez tartoznak mindazok, akik a *civitas Romana* – a szónoktól nagyra értékelt – előnyeiből részesülnek. Ezek és a "többiek" (*to loipon*), a helyi vezetőréteg és a városi köznép – a "szegények" és a "gazdagok" – a közösségen belüli éles szembeállításához vö. még Aristeid. or. XXIV,32-34 – K.

[110] A számos privilégium, büntetőjogi különbségtétel, ill. más jellegű mentesség Hadrianus alatt még csak a *curia* tagjaira (és családtagjaikra) terjed ki, később – ezek fokozatos kiterjesztésével – már a *curia* tagságra alkalmas személyek egész körét érinti; a *curialisok* és nagyszámú családjaikat. Vö. Dig. XLVIII 19,9; 11-15 (15§: Hadrianus); 27,1-2; 28,5; továbbá XLIX 4,1; L 2,2,2. és 14. (14§: Antoninus Pius).

[111] Ez utóbbiak a császári kormányzat számos, a jobb bánásmódra való intése ellenére (Dig. I 6,32.), továbbra is uraik korlátozatlan tulajdonában maradnak: vö. Dig. I 6,2 (magyarul is, in: *Borhy L. /szerk./, Római történelem. Szöveggyűjtemény, Budapest 1998; Nr. 4.1.21. 209.*). Az egészhez l. külön. P.D. *Garnsey, Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire, Oxford 1970; 126skk.*

[112] A *damnatio ad metallum* amúgy is embertelen büntetését csak tovább súlyosbította, hogy az erre ítélteteket (vö. Plin. epist. X 31,2; 58,3.) mindvégig láncon tartották: Dig. XLVIII 19,8,6 [Ulpianus].

[113] Vö. még Dig. XLVIII 18,9,2. Antoninus Pius *rescriptuma* értelmében a számkivetésre (*relegatio*; súlyosabb formájában: *deportatio*) ítéltettekkel szemben (vagyis a *honestiores* büntetőjogi kategóriájába tartozó személyek esetében) nem alkalmazható a kínvallatás. Ugyancsak Antoninus Pius egy másik császári leirata a kínvallatás alá vonható *humiliores* esetében csak bizonyos életkori megszorításokat ír elő: Dig. XLVIII 18,10.

[114] A jelen esetben nem idézett, ám a Kr. u. II. századi Asia provinciáról adott történeti vázlat elkészítéséhez felhasznált további munkákra nézve l. a kötetben megjelent bevezető tanulmányomat, ill. a fordítás szövegét kísérő kommentárokat. Közlésüktől a korlátozott terjedelem okán kénytelen voltam eltekinteni.

[115] L. pl. Philostrat. vit. Apoll. VIII 7,2; vö. Iustin. dial. c. Tryph. 99,4. Iuvenalis is megvetéssel említi a kariai Tralleis és Alabanda lakóit (II,70skk.), de még inkább – maga is római lovag lévén – a kis-ázsiai származású lovagokat: VII,14sk. Maga Aelius Aristeidés sem mentes ettől: az or. XXVI 101. kaputjának a hegylakók "kemény és nyers" életmódjára való utalása – legalábbis részben – fiatal éveinek *patrisa*, az általa jól ismert Mysia egyszerű hegyi népére ("törzseire") vonatkozik.

[116] Vö. Aristeid. or. XXVI,100 – K. A római hatalom Kis-Ázsiában folytatott kiterjedt utépítő tevékenységéhez l. külön. S. *Mitchell, "Anatolia" I, 124skk. és újabban uő. "The Administration of Roman Asia" ((1999; teljes cím a 165.sz. jegyzetben), 17-21.*

[117] További hivatkozásokkal l. ehhez a 96., ill. a 97-99.sz. jegyzeteket.

[118] A leginkább Nyugat-Kis-Ázsia térségét érintő gyakori földrengések sorában (vö. Aristeid., külön. or. XLIX,38-42 – K.) sokáig emlékezetes maradt a Kr. e. 26. évre datálható földrengés (Euseb. chron. hier. p164; ed. Helm), amely Tralleist is sújtva, elpusztította Thyateirát, Laodikeiát és Chiost. Strabón közlése szerint a mysiai-lydiai határvidék, az ún. *Katakekaumené* térsége (XIII 4,11 – 628; vö. 626. és XII – 579.) mellett, különösen a Maiandros vidékén voltak gyakoriak a földrengések: XII – 579. A *Geógraphika*' szerzője ugyanott az Augustustól és Tiberiustól a földrengések után anyagi támogatásban részesített városokról is megemlékezik. (Utóbbihoz, a Kr. u. 17. évi, egyetlen éjszakán "tizenkét híres kis-ázsiai várost" romba döntő katasztrofális földrengéshez vö. még Tac. ann. II 47,1skk; Suet. Tib. 8; Plin. Nat.hist. II,200 és Cass. Dio LVII 17,7. A katasztrofális pusztításnak Nyugat-Kis-Ázsiában ekkor valójában tizennégy város esett áldozatul. A Tacitus közlésében nem szereplő további két város említésével l. CIL X 1624 = ILS 156: Cibra és Ephesos.) Ugyancsak a Birodalom támogatására szorult a földrengés pusztította Kós és Rhodos, valamint Karia és Lykia számos városa Antoninus Pius uralkodása alatt (142-ben: SHA, vit. Pii 9,1; Paus. VIII 43,4; Aristeid. or. XXIV,53; vö. Ps.- Aristeid. or. XXV: passim és IGRR III,739; 40; 42; 46; 47; 53; 55; 59; 63§.), amiként a 177. (vagy a 178-as) év katasztrofális földrengésétől sújtott Smyrna is Marcus Aurelius és fia, Commodus principatusa idején. Ez utóbbival a város hajdani szépségét elsírató, majd az újjáépítéshez a császárok közbenjárását, ill. anyagi segítségét kérő Aelius Aristeidés három beszédében is foglalkozik: or. XVIII: *„Epi Smyrnéi monóidia”*; or. XIX: *„Epistolé peri Smyrnés pros tus basileas”*; és az ebből a szempontból kevésbé jelentős XX. oratióban. A Nyugat-Kis-Ázsia számos városát érintő Kr. u. 148. évi – ugyancsak pusztító hatású – földrengésről (vö. Aristeid. or. XXIII,74 – K.)

nincsenek közelebbi értesüléseink. A Kr. u. 149/150 táján végbement katasztrófális rengéssorozathoz, amely megannyi más várost is érintve, szinte a földdel tette egyenlővé a lesbosi Mytilénét, l. Aristeid. or. XLIX (hier.log. 3), 38skk. – A térségben gyakori földrengések kronologikus összeállítását adja L. Robert, Documents d'Asie mineure, Bull. corresp. hell CII (1978), 385-407 (V: Seismes). Néhány további példával l. még C.A. Behr, ANRW II 34,2 (1994), 1191skk. Az egyes görög városok ilyenkor persze egymás segítségére siettek. Kiemelt szerepe volt a károk helyreállításában az erre gyakorta közvetlenül is felkért (Agathias II,17; vö. a 298.sz. jegyzetet) római uralkodónak is. A korabeli közfelfogás róla kialakított képének jobb megértése végett külön is szeretném hangsúlyozni itt, hogy a földrengések által elpusztított városoknak juttatott anyagi segítség nem a római nép, hanem – közvetett módon (javaslattétel a senatusnak a támogatásra: l. pl. Tac. ann. IV 13,1; Kr. u. 23: Kibyra) vagy közvetlenül – a császár adománya volt. De a császárnak voltak köszönhetőek az ilyenkor szokásos adóelengedések is: l. pl. Tac. ann. II 47,2-3; IV 13,1. és XII 58,2. A Kr. u. 17. évi földrengés után a lydiai Sardeis például 10 millió sestertiusnyi pénzbeli segítséget és öt évre terjedő adómentességet kapott. Hasonlóképpen jelentős pénzbeli támogatást (Cass. Dio /epit. Xiph./, LXXI 32,3.) és tíz évi adóelengedést (Hieron. chron. 239.) kapott a Kr. u. 177-es év katasztrófális földrengésétől sújtott Smyrna is.

[119] Kr. u. 93 körül. A feliratot közli M. McCrum – A.G. Woodhead, Select Documents of the Principates of the Flavian Emperors: including the Year of Revolution A.D. 68-96 /coll. by M. McM. & A.G. W./, Cambridge 1961; Nr. 464 p.139sq.

[120] CIG 2927. Az alsó szakaszába lépő Maiandroszhoz közel, Karia, Lydia és Iónia határvidékén fekvő város számára nyújtott császári segítséghez l. lentebb a 423.sz. jegyzetet.

[121] Az egyes keresztény hitvallókkal vagy kisebb keresztény csoportokkal szembeni kormányzati fellépések ekkor még inkább kivételszámba menő példáihoz (l. pl. Polykarpos Kr. u. 156/157-es – újabban a 166-os évre valószínűsített – smyrnai perét) rövid és jó áttekintés H.D. Stöver, Christenverfolgung im Römischen Reich. Ihre Hintergründe und Folgen, München 1984² (1982), 51skk. és 97skk.

[122] Az ezzel kapcsolatban gyakorta hivatkozott két pliniusi levélhez, az epist. X,96-97.közléseiseihez l. Sherwin-White kommentárját "The Letters of Pliny (1968²), 691skk. Hadrianus asiai proconsula, C. Minicius Fundanus a kereszténységgel vádoltakkal szembeni kormányzati fellépések során lényegében a Plinius által követett, majd Traianus által megerősített gyakorlatot folytató magatartásához vö. A.R. Birley, Hadrian. The Restless Emperor, London – New York 2000(1997); 127., ill. 331. n.8 (további irodalmi hivatkozásokkal).

[123] A rendelkezésünkre álló példák részletes elemzésével l. külön. ehhez R. Freudenberg, Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert: dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians /Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 52/, München 1967. Az ezt követő időszakhoz vö. a – később vétanúként is tisztelt – "filozófus" Iustinos Kr. u. 155 körül keletkezett, Antoninus Piusnak ajánlott első *Apologia*'-ját.

[124] Vö. még E.M. Smallwood, Documents Illustrating of the Principates of Gaius, Claudius and Nero (coll. by E.M. S.), Cambridge 1967; No. 64. pp. 35-37. Magyar fordításban is, in: Római történeti chrestomathia (szerk. Borzsák I.), Budapest 1963; Nr. 84. 223sk (azóta több kiadásban is). A feliratban közölt kijelentések háttéréhez – további irodalmi hivatkozásokkal – l. külön. B.H. Warmington, Nero: Reality and Legend, London 1981² (1969), 108skk. és M.T. Griffin, Nero: the End of a Dynasty, London-New York 2000³ (1987; 1984), 208skk.

[125] A számos felhozható példa közül itt csak egyet említenék meg: Kr. u. 93-ban Domitianus elfogadta az athéniektől felajánlott jelentős helyi tisztség, a kezdődő évnek viselője nevét kölcsönző *archón eponymos* méltóságát: vö. Philostrat. vit. Apoll. VIII,16.

[126] Vö. ehhez F. Zucker, Plinius epist. VIII 24 – ein Denkmal antiker Humanität, Philologus 84 (1928), 209-232. és Sherwin-White, "The Letters of Pliny" (1968²), 477-480.

[127] A fentiek egészéhez vö. F. Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes II, Stuttgart 1960; 303skk; 355skk. és külön. 371skk.

[128] Vö. A.R. Birley, Hadrian. The Restless Emperor, London – New York 1997 (2000²), külön. 162skk; 221skk. és 175skk., ill. uő. In: CAH² XI (2000), 136skk. és 142skk. További hivatkozásokkal l. még H. Halfmann, Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich, Stuttgart 1986; 124skk. és külön. 188skk.

[129] Kyzikoshoz l. külön. Aristeid. or. XXVII – K: *'Panegyrikos en Kyzikói peri tu nau'* (a Hadrianus segítségével újjáépített Zeus templom rövid, a beszédhez inkább csak alkalmat adó leírásával). Vö. ehhez Magie, Roman Rule in Asia Min. I,81. és II,901sk. és újabban A. Schulz – E. Winter, Zum Hadrianstempel von Kyzikos, Asia Minor Studien I /Bonn 1990/, 33-81.).

[130] CIG 339: *hé métropolis tés Iónias Milésiön polis.*

[131] CIG 339; 2863; 2866; 2877. stb.

[132] A Maiandros melletti Magnésia, tágabb környékével együtt, rendkívüli mértékű adományokban részesült: vö. CIG 2910. A császár Tralleis számára nyújtott jótéteményeinek egy példája: CIG 2927. A felirat szerint a város *stratégosa*, Au. Fabricius Priscianus Charnosynos Hadrianus rendelkezése értelmében Tralleist 60 000 modiusnyi Egyiptomból behozott (tehát elvben igen jó minőségű) gabonával látta el. Vö. CIG 2930, ill. H. *Halfmann*, "Itinera principum" (1986), 139sk. és M. *Wörle*, *Ägyptisches Getreide für Ephesos*, Chiron 1 (1971), 325-340. (Jótéteményei okán Milétoszhoz és Ephesoszhoz: SIG³ 839 = Smallwood /1966/, p181. No. 494; Pariumhoz vagy Alexandria Tróashoz: CIL III,7282 = ILS 315 = Smallwood /1966/, p180. Nr. 490. hasonlóan ez a város is "alapítójának" nevezi a görög Keleten különösen népszerű uralkodót: IK 36,1 /1989/, p59sk. No. 45-47.) Hadrianus az egykor Iónia legjelentősebb városai közé számított Kolophón lakóinak biztosított kedvezéseivel l. pl. CIG 3036. (A Kolophónhoz közel fekvő klarosi jósdához vö. Strab. XIV – 642. és részletesebben Tac. ann. II 54,2-3. Megemlékezik róla Aelius Aristeidész is: or. XLIX /hier. log. 3/, 12 – K. Részben a klarosi jósdának köszönhetően a város hajdani híre az Antoninuszok idején is fennmaradt. Kolophón így továbbra is prytanisai nevével jelezte az újakezdődő éveket: IGRR IV, 1586-1589.)

[133] Egy distichonokban íródott, a hely híres misztériumaiba magát beavató császárt magasztaló eleusisi felirat külön is kitér arra, hogy Hadrianus minden várost, de kiváltképp Kekrops dicső városát, Athént megszámlálhatatlan kincsel árasztotta el: CIG 434 = IG II/III², 3575 = E.M. *Smallwood*, Documents Illustrating the Principates of Nerva, Trajan and Hadrian /coll. by E.M. S./, Cambridge 1966; No. 71(a). p.45 (*aspeton hos pasais pluton katecheue polestin./Hadrianon kleinés d' exocha Kekropiés*). Cassius Dio közlése szerint – jelentős összegek alkalmi adományozása mellett – Hadrianus rendszeres pénzjuttatással járult hozzá az évenkénti athéni gabonaosztás költségeihez: /epit. Xiph./, LXIX 16,2.

[134] Or. XXVI,98: "*Sohasem apadnak el a városok felé áramló ajándékaitok, s olyat sem találni, akinek több jutott volna, mert mindegyik iránt egyforma emberszerető jóakaratotok [philanthrópia]*". – Bár látszólag a rómaiakról van szó, Aelius Aristeidész itt valójában Róma császáraitól beszél. A *philanthrópia* ugyanis, az *enkómionok* állandó elemeként, jellegzetesen uralkodói erény. Ezzel a megtisztelő jelzővel illeti Antoninus Piust Pausanias is: *philanthrópos* (VIII 43,5); vö. Hüttl, "Antoninus Pius" I (1936), 352.

[135] A későbbi császár, T. Aurelius Fulvius Boionius Arrius Antoninus (PIR², A 1513) Kr. u. 135/136-ban volt Asia provincia proconsula: CIG 2965; vö. Magie, Roman Rule in Asia Min. II,1491.

[136] Az utóbbi értékelés egészéhez újabban l. még B. *Levick* rövid összegzését, in: CAH² XI (2000), 627-634 (*Ch. 20.IV: The Antonines: a marred prosperity*).

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Kőszeghy Miklós: Polijahvizmus és Asera-hit Izraelben a Kr.e. 9. században

A bibliai vallástörténet, bár igen régen tudományos kutatások tárgyát képezi, mindmáig számtalan lezáratlan kérdést tartalmaz.[1] Ezek közé tartozik a bibliai monoteizmus kérdésének, illetve történetének témaköre.[2] Maga a bibliai hagyomány is felvet egy sor olyan megfontolást, amelyek szerint a kiérlelt és főként a választott nép egésze által elfogadott monoteista gondolkodás nem feltétlenül jelenik meg a YHWH – hit kezdeténél. egyfelől számos olyan elem található a YHWH – vallás hagyományaiban, amely szinkretizáló folyamatokra utal,[3] másfelől valószínű, hogy a monoteizmus csak fokozatosan vált egyeduralgóvá Izrael és Júda társadalmán belül. A teljes problémakörnek még a felületes bemutatása is meghaladná egy ilyen terjedelmű írás kereteit, így aztán helyesebbnek látszik, ha csak néhány konkrétum kapcsán közelítünk hozzá.

Két olyan szöveg elemzése kapcsán szeretnék elgondolkodni az izraeli és a júdai monoteizmusról, valamint az interpretáció bizonyos kérdéseiről, amelyek egyike egy karavánszerájban, a másik pedig egy temetőben került elő. Minden további találgatást kiküszöbölendő: a szeráj és a sírkert között a két szövegben felmerülő problémákon kívül semmiféle összekötő kapocs nincs. Ha azonban valaki egyszer egymás mellé állítja a két szöveget, akkor soha többé nem lesz képes rá, hogy elválassza egymástól Kuntillet-Ajrud karavánszeráját és a Hirbet el-Qôm mellett talált vaskori föld alatti temetőt.

Kuntillet-Ajrud sosem tartozott az ókori Júda jelentősebb települései közé. E megállapítás valódi jelentőségét csak akkor érthetjük meg igazán, ha emlékezetünkbe idézzük: az ókori két[4] zsidó állam, Izrael és Júda közül Júda eleve provinciálisabb, a nemzetközi politika számára sokkal kevésbé érdekes képződmény lehetett, mint Izrael. Kuntillet-Ajrud pedig ennek a nemzetközi kereskedelmi és hadiutaktól kissé félrehúzódozó állam egyik sarkában feküdt, valahol félúton Gáza és Ejlat között. Az itt futó kereskedelmi útvonalon nyilván volt forgalom, de hiba volna azt hinni, hogy a telep a kor és a térség valamelyik kulcsfontosságú útvonala mellett feküdt. Kuntillet-Ajrud feltárása Ze'ev Meshel nevéhez fűződik, aki 1975 és 1976 között dolgozott itt.[5] Az előkerült feliratok nyomán az ásató (alighanem elhamarkodottan) vallási centrumnak nevezte a telepet, amelyet azóta többen is meggyőző módon más funkcióval hoztak összefüggésbe.[6] Bármilyen tetszetős azonosítási kísérletek[7] láttak is napvilágot, egyet kell értenünk J. Hadley földhözragadt, ám igen valószínű feltevésével: Kuntillet-'Ajrud olyan karavánszeráj volt, ahol a Negev és a Sinai-félsziget határvidékén közlekedő karavánok fáradt tagjai felüdülhettek, és legalább egy éjszakára biztonságban tudhatták árukészleteiket, állataikat, sőt talán még saját életüket is. Ezt a hipotézist megerősíti a megtalált kerámiaanyag is. Ez ugyanis a forma, sőt még a neutron-analízis módszerével meghatározható lelőhely szempontjából is rendkívül sokszínű. Mondhatni, éppen ez a sokszínűség a kerámiaanyag specifikuma. Nem valószínű, hogy egy állandó népesség — legyen bár szó papokról, tanárokról, vagy tanulókról – ilyen jellegű lelet-együttest hagyja maga után. Mindez viszont teljesen érthetővé válik, ha átutazó kereskedőktől származó edények törmelékére gondolunk, amelyek éppen úgy szóródhatnak Dántól Bersebáig, vagy még tovább, mint ahogyan gazdáik is a szélrózsa minden irányából érkeztek ide.

Ráadásul két pythoson is olyan rövid felirat került elő, amely az elhagyott karavánszerájt egy csapásra a tudományos érdeklődés középpontjába repítette, ráadásul még arról is gondoskodott, hogy a téma mindmáig ki se kerüljön e kivételezett helyzetből. E feliratok egyikével az alábbiak során behatóan foglalkozunk.

Jelentőség tekintetében a Hirbet el-Qôm nevű lelőhelyet sem kényeztette el sokkal jobban a történelem. A Júdai-dombvidék és a Seféla-síkság határán, a via maris viszonylagos közelsége miatt ugyanakkor nem volt híjával némi stratégiai jelentőségnek. A telep bibliai nevét nem ismerjük, bár a közelben húzódozó Wadi

es-Saffar némi halvány támpontként értelmezhető. Itt-ott felmerül annak lehetősége, hogy Hirbet el-Qôm esetleg azonos volna a bibliai Safirral (vö.: špyr, Mi 1,11), de ez a hipotézis egyelőre bizonyíthatatlan. Viszonylagos jelentéktelensége ellenére Hirbet el-Qôm mégis világszenzációvá vált a telep közvetlen közelében feltárt föld alatti, bench-tomb típusú[8] sírkamrában talált falfelirat következtében. A föld alatti központi teremből minden irányban elágazón lehetett az egyes sírkamrákba jutni. A kamrák közti válaszfalak egyikén maradt fent a felirat, amely jelen írás másik témája.

A feliratokat, amelyekben mai elemzésünk tárgyát tisztelhetjük, bárki kényelmesen elérheti, anélkül, hogy Ariadné hiányában eltévedne a könyvtárnyi méretűvé duzzadt nemzetközi szakirodalom tételei között. A szövegek modern kiadásban kényelmesen hozzáférhetők[9], magyar fordításban pedig így hangoznak:

Kom (8):3.

1. Uriyahu[10], a falusi előljáró[11] írta.
2. Áldott Uriyahu YHWH előtt,
3. Mert megmentette őt ellenségeitől az ő Aserája által.
4. [12]Oniyahué
5. és az ő Aserája által
6. wh (ford.: Kőszeghy Miklós)

Pythos 1.

1. Mondta [...]: Mondd meg [...]nek és Yau‘asanak és [...]: Megáldalak téged
2. a samáriai YHWH és az ő Aserája által (ford.: Kőszeghy Miklós)

E rövid szövegek vallástörténeti problémák egész tárházát vonultatják fel előttünk. Ezek mindegyike rendkívül érdekes interpretációs kérdést vet föl, amelyet egészen röviden talán a következőképpen fogalmazhatnánk meg: milyen szerepet kell juttatnunk az ószövetségi adatoknak egy olyan probléma vizsgálatára, amelynek az Ótestamentumon belül is vannak adatai, de amely ugyanakkor a bibliaitól jelentősen eltérő képet sugall? Mielőtt a túlzott teoretizálás vádjá érne bennünket, helyesebb ha konkrét problémák elemzésén keresztül közelítjük meg a kérdést. Mondanivalónkat három kérdéskör köré szeretnénk elrendezni. Először megvizsgáljuk, mennyiben mond újat a Hirbet el-Qômban talált felirat YHWH és az alvilág viszonyáról. Ehhez kapcsolódóan röviden kitérnénk a feliraton található, lefelé mutató kéz problematikájára. Második problémaként megvizsgáljuk, mennyire volt egységes YHWH alakja a fogság előtti három évszázad tényleges vallási helyzetében. Végezetül áttekintenénk, milyen súlyos kérdéseket vet fel az a tény, hogy mindkét felirat egymás mellett említi YHWH-t és az ő Aseráját.

Igen érdekes, hogy YHWH áldása egy sírfeliraton, vagy legalábbis egy sírban talált feliraton kerül elénk. A bibliai adatok inkább mintha azt sugallnák számunkra, hogy YHWH (akiből egy idő után univerzális hatókörű istenség válik) az alvilágban semmiféle aktivitást nem mutat. Az igazi, tartalmas, boldog élet az ószövetségi gondolkodás szerint csak YHWH áldásának köszönhetően jön, jöhet létre. Mivel pedig az élet szoros

kapcsolatban áll YHWH áldó hatalmával, a beteg ember szinte azon nyomban egyik lábával a holtak világában (š'wl[13]) érzi magát. A halál ugyanis nem pusztán az elmúlás időpontja, hanem a világnak egy olyan rétege, amely gyökeresen különbözik az evilági lét szférájától.[14] A halál olyan hatalom, amely elnyeléssel fenyegeti az embert (Ézs 5,14), a holtak birodalmának lakói nem dicsőítik az Urat, hiszen immár nincs közösségük Izrael istenével (Zsolt 6,6; 30,10; 88,11-13, Ézs 38,18). YHWH ugyanis nem a holtak, hanem az élők istene.[15] Ezért azután a halál felségterülete jóformán minden szakrális jelleget nélkülöz.[16] Minden, ami a halállal kapcsolatos, az tisztátalan (Lev 21,1-5, Num 6,6-7; 19,14-16, Dt 14,1). A š'wl az imént idézett ótestamentumi helyek fényében úgy tűnik, nem része YHWH hatókörének. Természetesen nem elvileg, hanem csak gyakorlatilag, de e distinkciónak nincs különösebb jelentősége.

Ha viszont jelen feliratunkban Uriyahu számára YHWH áldását kérik, akkor ez két lehetőséget vet fel. Ha Uriyahu is az elhunytak között volt, akkor a szöveg egy halott számára kéri YHWH áldását. Ez pedig egyértelműen jelzi, a népi vallásosság[17] a halál és YHWH kapcsolatának kérdéséről kissé másként gondolkodott, mint a teológiai szűrők bonyolult rendszerén áteresztett hivatalos, tételes vallásosság. Ha Uriyahu csak a sír készítettője volt, akkor a halál és YHWH kapcsolata nem ennyire közvetlen. Ám ebben az esetben sem hunyhatunk szemet a tény fölött: az Úr áldását mégiscsak egy sírban elhelyezett feliraton kérik. Ez pedig ugyanoda vezet bennünket, mint az előző lehetőség. A népi vallásosság távolról sem látott áthághatatlan határt YHWH és a š'wl között. Mintha e gondolatkör esetében is határozott fejlődést lehetne regisztrálni. Fokozatosan alakul ki a helyzet, hogy YHWH és a š'wl között bizonyos távolságot érez a vallásos, elsőnek nyilván a hivatalos vallási gondolkodás. Ez a képzet, hogy ti. YHWH és a š'wl közt gyakorlatilag nincs kapcsolat, egyfelől biztosan korábbi, mint a fentebb említett bibliai helyek bármelyike, s kialakulásában a társadalom más, iskolázatlan szintjei ugyanúgy részt vettek, mint a kulturális elit tagjai. (Persze, ez utóbbi csoport túlsúlya nyilvánvaló.) A felirat és a Biblia adatai ebben az esetben mintha egy lineáris fejlődési (?) vonal két, egymás utáni pontján helyezkednének el. Mindkét vallási képzet érthető a másik nélkül, de ugyanakkor bizonyos értelemben ki is egészítik egymást. Hiba volna azonban azt gondolni, hogy nem léteztek olyan időszakok, amikor a két képzet párhuzamosan élt egymás mellett.

A feliraton látható kéz kérdése a palesztinai ikonográfia egyik legmakacsabb problémájának számít. A kéz és a felirat sehol sem zavarják egymást, nem fedi el egyik a másikat, így bizonyos, hogy a kéz lenyomata és a felirat egy időben készült el.[18] Az ábra funkcióját azonban roppant nehéz meghatározni. A lenyomat alapján eldönthetetlen, hogy egy kézfejet, vagy pedig egy tenyeret látunk. Ám ennél is nehezebb megmondani, miért néznek lefelé az ujjak. Ez a körülmény valószínűvé teszi, hogy nem imára emelt kézről van szó. A kutatók nagy többsége (Hadley[19], Keel[20], Schroer[21], Stolz[22]) apotropaikus funkciót sejt a kéz felrajzolása mögött. Tekintve, hogy sírfelirattal van dolgunk, ez az értelmezés helytállónak tűnik. H.-P. Müller az apotropaikus funkció mellett azt sem tartja kizártnak, hogy a kéz mintegy YHWH áldását szimbolizálja.[23] S. Mittmann ószövetségi párhuzamokból kiindulva megjegyzi, hogy a kéz (ywd) – szó a halott egyfajta bemutatkozásaként értelmezendő, amelynek célja, hogy az illető emléket állítson saját nevének.[24] Végezetül meg kell említenünk W. Shea igen kevésbé valószínű megoldását is. Szerinte a sírba temetett Uriyahu ugyanitt nyughelyet talált, egyiptomi szolgájának kézlenyomatát láthatjuk a felirat mellett.[25] E tézist két súlyos ellenérv teszi gyakorlatilag teljesen elhibázottá. Egyfelől Shea olvasta, amelyben az „ellenség” helyett „egyiptomit olvas” paleográfiailag tarthatatlan. Másfelől az ilyen típusú, a szó szoros értelmében vett kézjegy mindeddig párhuzamok nélküli a héber epigráfiában.

Mindent összevetve, bármilyen kínos is, el kell ismernünk: a feliraton szereplő kéz problémájáról ugyan igen sokat írtak a szöveg megtalálása óta, de a tökéletes megoldástól még messze vagyunk. Az apotropaikus funkció feltételezése a legjobb megoldás valamennyi közül, de cáfolhatatlan bizonyítékok egyelőre itt sem állnak rendelkezésünkre.

YHWH különféle alakjainak a kérdése meglepőbb, de ugyanakkor talán könnyebben átlátható, mint a két előző probléma. A pythos-feliratokon a helyzet nyelvi szempontból egyértelmű. A šmrwn-szó az 1. pythos feliratának második sorában azért okoz némi fejtörést. Elvileg lehetséges volna a šmr – ige valamilyen

alakjára gondolnunk[26], de a kifejezéssel párhuzamban álló másik hely témáni YHWH-ról beszél. Ez utóbbi minden kétséget kizáróan helynév (vagy legalábbis egy régiót jelöl), így – ha hiszünk a parallelizmus membrorum sémi nyelvi környezetben tapasztalható elterjedtségében – a šmrn – kifejezés mögött is Samáriát, az északi zsidó állam, Izrael fővárosát kell látnunk.

A deuteronomiumi történetírás igen elítélő hangon számol be a tényről, hogy Áháb, Izrael királya Samáriában templomot építtetett Baalnak. (1Kir 16,32) A felirat alapján azonban fel kell tételeznünk, hogy Baal mellett Samáriában YHWH tiszteletére is emeltek templomot.[27] A deuteronomiumi történetírás ezt ugyan elhallgatja, de ismerve az Omri-dinasztiát övező mélységes deuteronomiumi ellenérzéseket, ezen cseppet sem csodálkozhatunk. Ha nem ismernénk III. Sulmánu-asaridu feliratait[28], akkor arról sem volna fogalmunk, hogy a qarqari csatát Kr.e. 853 egyáltalán megvívták. Arról pedig végképp nem értesülnénk, hogy a szíriai koalíció sikerének kivívásában éppen Áháb játszotta az egyik legfontosabb szerepet. A szentélyt övező hallgatás oka azonban nem Áháb dicső és sikeres tetteinek egyszerű elhallgatása, hanem inkább az a tény, hogy a deuteronomiumi szerző oly botrányosnak érzete egymás mellett YHWH és Baal templomát, hogy inkább szót sem ejtett róla. Ám az a kereskedő, aki felírta a pythosokra e rövid fohászokat, távol állt a samáriai YHWH-szentélyt övező heves teológiai vitáktól. Számára az volt a fontos, hogy a szállítmányt minél hatalmasabb istenségek védelme alá helyezze. Ha pedig esetleg több isten is szóba került, az csak növelhette a biztonságot.

Jelen szövegünkben YHWH az egyetlen férfiisten, aki előkerül. A különbség a samáriai és a témáni YHWH[29] közt a kor embere számára biztosan kézzel fogható volt, bár ma már nem tudjuk megállapítani a lényegét. Ha azonban a felirat adatai mellett emlékezetünkbe idézzük, hogy a Kr.e. 9. században legalább három másik helyen (Jeruzsálem, Bétel és Dán) folyt YHWH-kultusz, akkor kiteljesedik a kép. De arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy az aradi citadella templomában alighanem szintén YHWH-kultusz (vagy az is) folyt.[30] YHWH ezek szerint, a térség isteneinek nagy részéhez, de főleg Baalhoz hasonlóan, számos helyi módosulatban létezett. Ezek a variánsok sokáig teljes természetességgel éltek egymás mellett, hiszen senki sem volt, aki bármelyik kultusz hely legitimitását megkérdőjelezte volna. A törzsi hagyományokban – és most teljességgel mindegy, mennyi ezeknek a történeti hitele – elevenen élt az ősi szentélyek emléke. Csak a deuteronomiumi reform korára, azaz nagyjából a Kr.e. 7. és 6. század fordulójára sikerült elérnie a jeruzsálemi klérusnak, hogy a még meglévő vidéki szentélyekben megszüntessék a kultikus gyakorlatot. Véleményem szerint az összes olyan deuteronomiumi szöveget, amelynek középpontjában a helyi kultuszok elleni polémia áll, a jeruzsálemi klérus hatalmi harcának szellemi frontvonalain is el kell helyeznünk (természetesen nem csak itt!), ha teljes képet akarunk alkotni e szövegekről. A történeti érvelés már akkor is fontos volt, bizonyítani kellett, hogy mindig is csak Jeruzsálemben létezett legitim YHWH-kultusz. Ezért a tény, hogy a deuteronomiumi redakció hosszú időn át megvalósuló, bonyolult folyamat volt, nem zavarja iménti megállapításunkat.

Amikor tehát a pythos-feliratok samáriai és témáni YHWH-ról beszélnek, akkor sokkal hitelesebb képet festenek a Kr.e. 9. század vallási helyzetéről, mint a deuteronomiumi történetírás. Ennek oka rendkívül egyszerű és könnyen érthető. A deuteronomiumi szövegekkel ellentétben a felirat készítőjénél semmiféle tendenciát nem tudunk megállapítani. Ha pedig ehhez hozzátesszük, hogy a deuteronomiumi gondolatkört datálni tudjuk[31], sőt még a tendenciózus beállítás okaival is többé-kevésbé tisztában vagyunk, akkor aligha csodálkozunk a tényen: egy karavánszeráj romjai közt hitelesebb, afféle életközeli vallási pillanatfelvétellel bukkanhatunk a népi vallásosság képzeteit illetően, mint mondjuk a Királyok könyvében. Szövegünk megerősíti a bibliatudomány egyik régi tételét, amely szerint a kultuszi centralizáció viszonylag kései fejlemény Izrael vallástörténetében, amely a deuteronomiumi reformmozgalomnak köszönheti a létét. Az ezt megelőző idők YHWH-vallásának leírására éppen ezért még mindig nem tudunk jobb terminust, mint a kissé szokatlan polijahvizmus-kifejezés. Vagyis: a népi vallásosságban YHWH alakja számos helyi módosulat formájában létezett. De nemcsak a népi vallásosság képzelte ilyenek Izrael istenét, hanem a hivatalos, északi állami kultusz is, amely Bételben, Dánban és minden valószínűség szerint Samáriában is fenntartott YHWH-szentélyeket.

Utolsó kérdéskörünk mind közül a legbonyolultabb, és talán a megoldástól is vagyunk legmesszebb. Mit kezdünk a mindkét feliraton YHWH mellett felbukkanó Asera alakjával? Aki akár csak felületesen is átfutja a kérdés mára csaknem áttekinthetetlen méretűvé duzzadt szakirodalmát, nem tud szabadulni a gondolattól, hogy – O. Loretz[32] szóhasználatát követve – a bibliatudomány egyik tabu-témájáról van szó. Ennek következtében a kérdés körül számos, a bibliatudománytól eredetileg idegen szempont van jelen, ami természetesen nem segíti a probléma megoldását. Mintha a modern kor tudósai Asera nevét olvasva lázas sietséggel maguk is a deuteronomiumi álláspont elfoglalására törekednének. Nem a tényt akarják értelmezni, hanem eddigi ismereteink intakt(nak vélt) voltát hangsúlyozzák.

A kutatásban két fő álláspont körvonalait lehet felfedezni. Az első, a mérsékeltebb[33] irányzat véleménye szerint a szövegben található kifejezés nem Asera istennőre vonatkozik. Végso soron nem is tulajdonnévként, hanem köznévként kell értelmeznünk. Az istennő helyett ugyanis csak valamiféle vele kapcsolatos, fából készült kultikus tárgyat jelent. A másik, radikális véleménycsoport[34] szerint a feliraton ugyanaz az istennő szerepel, akit Ugaritból is ismerünk. YHWH mellett elfoglalt helye felveti annak lehetőségét, hogy akár YHWH feleségének, de mindenképp női párjának tartsuk. Nézzük meg, milyen érvekkel támasztják alá véleményüket az egyes irányzatok!

Az aserát, azaz fából készült kultuszi tárgyat feltételező csoport első és legfontosabb érve filológiai természetű. Eszerint lehetetlen az asera-szót tulajdonnévként értelmezni, mert birtokos szuffixum áll mögötte. Ez pedig a bibliai héberben rendkívül furcsa nyelvi megoldás volna. Ehelyett tehát valami, YHWH birtokában levő tárgyra kell gondolnunk, vagy valami olyasmire, ami kapcsolatban van vele. Ez az érv első pillantásra komolynak tűnik, de ha kissé közelebről megvizsgáljuk, nyomban előtűnnek gyenge pontjai. Egyfelől az interpretáció szempontjából mindig rendkívül kockázatos, ha a feliratok nyelvi kifejezésformáit a bibliai héber nyelv grammatikája alapján ítéljük meg. Nem szabad elfelednünk, hogy a felirattal olyan nyelvi közegben mozgunk, amely kisebb mértékben, és ugyanakkor másként formalizált, mint az Ószövetség nyelve. Másfelől észre kell vennünk, hogy más nyugati sémi nyelvekben ugyanez az eljárás távolról sem lehetetlen.[35] A legfontosabb azonban az a körülmény, hogy — noha a pythos-felirat szerzője természetesen ismeretlen — a kérdéses szót nem iskolázott, művelt ember írta le.[36] Könnyen elképzelhető, hogy olyan nyelvi szinten állt az illető, amely meg sem közelíti a bibliai iratokét, de a köznapi beszéd világában teljesen elfogadott volt. Pusztán a szuffixum jelenléte még nem zárja ki, hogy a szöveg Asera istennőről magáról beszél. Ennek a fajta ellenvetésnek egyik alete az, amikor bizonyos kutatók[37] Asera mögött a Bibliában és másutt is az asszír asztrális kultusz kánaáni változatát (H. Spieckermann az „interpretatio canaanica”-kifejezést használja) látják. Ez természetesen lehetséges, de a források jelenlegi állapotában nem tűnik bizonyíthatónak. De még ha az volna is, akkor sem lehet véletlen, hogy ez az interpretáció éppen a kánaáni Asera alakját használja fel.

A kutatásban két olyan érv is felmerült, amely Asera személyként való értelmezése ellen foglal állást, ám ezek egyike sem számíthat komolyabb figyelemre. B. Margalith szerint[38] a Hirbet el-Qômban talált sírfelirat anyagának repedései nem a véletlen műveként jöttek létre, hanem kifejezetten fa-rajzolatot adnak. E kissé bizarr ötletet az eredetin talán ellenőrizni lehetne, de erre egyfelől nem volt lehetőségünk, másfelől éppen bizarr volta miatt ez az elképzelés talán nem is szorul komolyabb vizsgálatra. A másik eredeti, de kevésbé meggyőző elmélet W. Shea-tól származik.[39] Szerinte a szöveg 3. sorának helyes fordítása: „*az egyiptomi*”. Ezek szerint nemcsak Uriyyahu, hanem egyiptomi szolgája[40] is az áldást kérők között van. Shea szerint aztán a helyzet innen kezdve már egyértelmű: Uriyyahu YHWH-től, egyiptomi szolgája pedig — afféle pogányhoz illő módon — Aserától kér áldást.[41] A tézis érdekes, de alighanem tipikus példája annak, mi történik, amikor egy a deuteronomiumi teológiánál régebbi, és egyébként is minden teológiai megfontolást nélkülöző szöveget a deuteronomiumi teológia szempontjai szerint vizsgálunk. Az ilyen vizsgálat többnyire sehova sem vezet. Egyfelől az olvasat, amelyen alapul, enyhén szólva is bizonytalan, másfelől pedig legalábbis meglepő, miért kérne egy egyiptomi ember áldást éppen Aserától, nem pedig valamelyik egyiptomi istenségtől.[42] Azt természetesen nem szabad elfelejtenünk, hogy a deuteronomiumi reform által képviselt YHWH-hit szempontjából az is elég botrányosnak minősülhetett, hogy YHWH mellett felmerül egy gyanús eredetű, fából készült kultikus tárgy.

Ha most változtatunk a nézőponton, és megvizsgáljuk, mi szól Asera istennőként történő azonosítása mellett, akkor a következő elemeket érdemes végiggondolnunk:

Asera mint istennő az ugariti[43] pantheon megismerése óta létezik a tudományos köztudatban. Az ugariti szövegek atrt-formában ismerik nevét. Legfontosabb funkciója az, hogy ő Él, a főisten felesége, vagyis a legmagasabb rangú az istennők között. E rangját még azután is megtartja, hogy Baal, a fiatal istennemzedék reprezentánsa elfoglalja Él helyét a pantheon élén. Igyekvő feleségként 70 fiút szül Élnek, bár talán helyesebben értjük a számot, ha arra gondolunk: Él valamennyi fiát, azaz minden istent Asera szült neki. Nevének másik, atrt-formája etimológiailag egyelőre nem magyarázható kielégítően.[44]

Ha az ugariti Asera istennő pontos helyét kissé bővebben is meg akarjuk határozni a tengerparti város pantheonjában, akkor egy sor olyan nehézséggel találjuk szemben magunkat, amelyek jó részét a tudomány egyelőre inkább felvetni képes, semmint megoldani. Gyakori epithetonja például a „*qnyt ilm*”, azaz az istenek szülője. E vonása alapján joggal feltételezhetjük, hogy szerepe van a termékenység kultuszhoz kapcsolódó gondolat körben.[45] Sajnos azonban nem feledhetjük el, hogy az ugariti teremtéseposz (ilyen bizonyára létezett) szövege mind a mai napig nem került elő[46], így az istenek születésével kapcsolatban egyelőre közvetett adatokon nyugvó feltételezésekre vagyunk utalva. Az is feltűnik, hogy Aserához ez az appellatívum csak a Baal-ciklus szövegeiben kapcsolódik, de e tény pontos kiértékelése egyelőre várat magára. Az istennő további appellatívumait is ismerjük, ám teljes egészében ezek sem fedik fel hatáskörének, felelősségi területének valamennyi homályos pontját. A „*rbt atrt ym*” – állandó jelző mindmáig vita tárgya. Ha ugyanis a második szót igeiként és a bibliai héber alapján interpretáljuk (kérdéses, persze, hogy a bibliai héber mint összehasonlító nyelv vajon a legszerencsésebb választás-e), akkor a kifejezést valahogy így kellene fordítanunk: „*a tengeren lépdelő úrnő*”. [47] A fordulat mintha a tengeri sárkány legyőzésének mitológijára utalna Aserával kapcsolatban, ám ennek semmi nyoma az ugariti szövegekben.[48] Meggondolandó viszont, hogy a nomádok körében, ahol szintén ez volt az istennő leggyakoribb appellatívuma, a tenger a mindennapi élet jellegéből következően eléggé marginális szerepet játszhatott csupán.[49] Talán nem érdemes hát mindenestől elvetni a „*szentély úrnője*” – magyarázatot sem.[50] A másik elterjedt értelmezés szerint[51] a „*ym*” – kifejezés mögött a „nap” – szót kell értenünk, a jelző fordítása ezek szerint: „*a nap úrnője*”. [52] Ezt a fordítást hasonló nehézség terheli, mint az előzőt: a mitológiai szövegek tartalmi tekintetben nem támasztják alá. Gyakori appellatívuma Aserának a „*qdš*” is.[53] A leghelyesebb, ha ezt a terminust, amely a XIX: dinasztia korától kezdve Egyiptomban is gyakorta felmerül[54], egyszerűen „*szent*” – nek fordítjuk.

Élhez fűződő viszonya miatt az istennőnek termékenység, valamint a házasság intézményét óvó karaktere van, amely nagyrészt oka rendkívüli népszerűségének. A Baal-ciklus és a KRT-eposz tanúbizonysága szerint remek taktikus, amikor valakinek az ügyét férje, Él előtt felkarolja. Ő a tökéletes asszony, az ideális feleség.[55] Mivel azonban a szövegek e néhány tulajdonságnál többet nem árulnak el róla, csak a nevére hivatkoznak gyakran, tevékenységi körének leírása az ugariti szövegek alapján ennél pontosabban nem lehetséges. Azonban talán ez is elegendő, hogy a feliratban való előfordulását értelmezni tudjuk. Még akkor is, ha nem feledkezünk meg egy további körülményről. Nemcsak arról van ugyanis szó, hogy Asera ugariti formájának pontos leírása ütközik egyelőre leküzdhetetlen nehézségekbe, hanem arról is, hogy hiba volna az ugariti Asera alakját általánosítani. Mint minden elterjedt istenség, Asera is számos helyi módosulat formájában létezett, ahogyan Baal, de a fentiek alapján talán nem kockázatos kimondanunk: ahogyan YHWH maga is bizonyos körök számára a Kr.e. 9. század folyamán. Elképzelhető, hogy egy-egy föníciai, esetleg palesztinai városban az ugarititól valamelyest eltérő formában tisztelték Asera istennőt. Ennek oka az elterjedtségen kívül a földrajzi és az időbeli távolság is lehetett. Ne feledjük: felirataink, és az ugariti szövegek létrejöttének ideje[56] között legalább fél évezred (ha az írásba foglalás időpontjára koncentrálunk), vagy még több (ha a keletkezés egyébként bizonytalan időpontjára gondolunk) telt el. Mindezek alapján könnyen lehetséges, hogy a felirat készítője nem pontosan olyan Aserát ismert, mint akit Ugaritban tiszteltek. Az is valószínű azonban, hogy lényegi különbség a két alak közt nem lehetett.

Ha ezek után visszatérünk eredeti kérdésfeltevésünkhöz, és megvizsgáljuk, mi szól Asera istennőként való azonosítása mellett, akkor egy sor megfontolást tehetünk. Egyfelől kétségtelen tény, hogy YHWH alakját a korai királyság idején, vagy esetleg még korábban azonosították Éllel.[57] Ez az azonosítás a jelek szerint teljes sikerrel ment végbe, legalábbis ami a hivatalos teológia szintjét illeti. Könnyen elképzelhető, hogy Asera alakja éppen emiatt került kapcsolatba YHWH alakjával a népi vallásosságban. Ha ugyanis Asera elválaszthatatlan társa volt Élnak, akkor kézenfekvő lehetett összekapcsolni YHWH alakjával. Hogy ez a kapcsolat milyen természetű volt, azt e rövid szövegek alapján természetesen nem lehet rekonstruálni. Nem lehetetlen, hogy funkciója ugyanaz volt, mint Él oldalán, vagyis bizonyos értelemben Izrael istenének női párja volt. Mégsem szabad elfelednünk, hogy e téziszre nincs bizonyíték a feliratokban. Éppen ezért tűnik elhamarkodottnak a vélemény, hogy a feliratokban felbukkanó Asera egyértelműen YHWH felesége volna.

Az is elképzelhető, hogy a népi vallásosság éppen a hasonló funkciók miatt nehezen, vagy talán sehogy sem tudta világosan elválasztani egymástól YHWH és Baal alakját. Ebből következően YHWH alakjához számos termékenységi motívum kapcsolódhatott. A leghíresebb, és talán a legfontosabb hely is e tekintetben a Bír 5,4-5, ahol a délről jövő (erre utalnak a szöveg helynevei: Széir és Edóm) YHWH ugyanúgy vihart hozó isten, mint Baal. Talán éppen az északi vegetáció-isten, Baal nagy déli ellenpárja.[58] Hiba volna ugyanakkor azt hinni, hogy az egyszerű nép – és ne feledjük: a pythosokra karcolt felirat nem teológusoktól származik! – képes volt ilyen finom különbségtételre. Az egyszerű nép fiai számára kézenfekvő volt, hogy egy Baalhoz a szemükben erősen hasonlító YHWH mellé rendeljenek egy női istenséget is, hogy így teljes legyen a kép mintegy a termékenységi kultusz szempontjából is. A feleség-hipotézis bizonyításáról természetesen ez esetben sem beszélhetünk.

Összefoglalásként azonban leszögezhetjük: akár élő istennő, akár csak egy rá utaló, fából készült kultikus tárgy szerepel a Kuntillet-Agrudban, illetve a Hirbet el-Qômban talált szövegekben YHWH alakja mellett, előfordulása mindenképpen jelzi, hogy a népi vallásosság képzeleti esetenként igen erősen eltért a Biblia szövegeiben kikristályosodott, teológiai szűrők bonyolult rendszerén átment hivatalos YHWH-hit elemeitől. Hogy ez az eltérő elképzelésrendszer egészen pontosan miben is állt, azt újabb források felbukkanásáig eldönteni nem lehet. De éppen az a tény, hogy szövegeink egy jelentéktelen faluban, illetve egy elhagyott vidéken álló karavánszerájából kerültek elő, reményt ad arra nézve, hogy a hasonló jellegű források száma a jövőben gyarapodik majd.

Ami pedig az interpretáció kérdését illeti, a fentiek talán elegendő alapot nyújtanak néhány következtetés megfogalmazására. Elsőként le kell szögeznünk, hogy nincs egyértelmű, mindig és mindenhol alkalmazható recept, ha a feliratokban és az Ószövetségben egyaránt felmerülő kérdést kutatunk. Hol a felirat, hol pedig a bibliai szöveg látszik irányadónak – az adott helyzettől függően. Az Ószövetség, főként pedig egyes ószövetségi rétegek minden körülmények között érvényesített primátusa nagyban nehezíti a felirat helyes értelmezését, legyen szó akár filológiai, akár tartalmi kérdésekről. Az igazi veszély azonban akkor fenyegeti a héber epigráfia egyes darabjainak helyes interpretációját, ha a bibliatudomány valamely elfogadott megállapítása, esetleg a bibliatudományon kívülről érkező elméletek felől közelítünk a felirat szövegéhez. Mindez természetesen nem jelentheti az Ótestamentum adatainak kizárását a vizsgálat közben. Csak akkor járunk el helyesen, és csak akkor reménykedhetünk a problémák megoldásában, ha a felirat és az Ószövetség adatainak folyamatos ütköztetésével dolgozunk. S ha így járunk el, akkor az epigráfia még számos érdekes és fontos felismeréssel gazdagíthatja Izrael történetéről, vallástörténetéről és kultúrájáról szóló ismereteinket.

Jegyzetek

[1] E kijelentés felülvizsgálásához elegendő fellapozni a német nyelvterületen született, de másutt is ható, nagy szabású monográfiát: Albertz, R.: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. I-II. Göttingen, 1992. (továbbiakban: Albertz, 1992.)

[2] A kérdéskör két legjelentősebb, gyűjteményes jellegű és az izraeli vallástörténet nemzetközi összefüggéseit is szem előtt tartó monográfiája: Stolz, F.: Einführung in den biblischen Monotheismus. Darmstadt, 1996.; Dietrich, W. – Klopfenstein, M.A.: Ein Gott allein?, JHWH – Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte, OBO 139. Fribourg, 1994.

[3] Gondoljunk csak YHWH különféle neveire az ósatyákról szóló történetekben!

[4] A dávidi-salamoni állam felbomlásának problematikájával kapcsolatban máig alapvető: Debus, J.: Die Sünde Jeroboams. Göttingen, 1964.; Plein, I.: Erwägungen zur Überlieferung von I Reg 11,22-14,20, ZAW 78, 1966. 8-19. p.; valamint szerény kísérletemet: Sátraidba, Izrael! In: Karasszon István (szerk.): „Fölbuzog lellem szép beszédre”. Tanulmányok Dr. Tóth Kálmán tiszteletére. Bp., 1997. 117-123. p.

[5] Publikációi közül itt most csak az idehaza is elérhetőket sorolom fel: Kuntilet-Ajrud, RB 84, 1977, 270-273. p.; Kuntilet-Ajrud 1975-1976, IEJ 27, 1977. 52-53. p.; valamint: Kuntillet 'Ajrud. A Religious Centre from the Time of the Judaeon Monarchy on the Border of Sinai, Israel Museum Catalogue 175. Jerusalem, 1978.

[6] Meshel nézeteinek legalaposabb kritikáját, egyben meggyőző megoldást ld.: Hadley, J.M.: Kuntillet 'Ajrud: Religious Centre or Desert Way Station? In: PEQ 125, 1993. 115-124. p.

[7] Maga Meshel annak ellenére szentélyként azonosította a telepet, hogy minden valószínűség szerint sosem volt állandó lakossága. Lemaire, A.: Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël. OBO 39, Göttingen – Fribourg, 1981. 25. p.; valamint Uő.: Date et origine des inscriptions hébraïques et phéniciennes de Kuntillet 'Ajrud, SEL 1, 1984, 131-143. p., küln. 136. p. Véleménye szerint a telep afféle iskola volt a határon. Tekintve, hogy az oktatás és a hatalmi centrumok szoros kapcsolata az egész ókori Közel-keleten jól ismert és bőségesen adatolható is, e nézet kevésbé valószínű.

[8] Bloch-Smith, E.: Judahite Burial Practices and beliefs about the Death, JSOTSuppl 123, Sheffield, 41-51. p.

[9] Renz, J. – Röllig, W.: Handbuch der althebräischen Epigraphik. I-III. Darmstadt, 1992. (továbbiakban: Handbuch, 1992.) I. köt. 59-62. ill. 202-211. p.

[10] Ismert név, ismert típus. Hitvalló név (Bekennnisname), amelynek leghíresebb, tragikus halállal elhunyt viselője Dávid tisztje, Betsabe első férje volt.

[11] Olvasatunk e téren eltér a megszokottól. A kutatók többsége, így R. Albertz valamint J. Renz is „gazdag”-nak fordítja. Ld. Albertz, 1992. 132. p.; k. Jaroš: HI 60-61; Müller, H.-P.: Kolloquialsprache und Volksreligion in den Inschriften von Kuntillet 'Agrúd und Hirbet el-Qôm, ZAH 5. 1992. (továbbiakban: Müller, 1992.) 20. p.; Handbuch, 1992. 207. p. Az olvasattal szemben egy paleográfiai és egy logikai érvet is felvonulathatunk. Először is a h és a # közti betűt nem feltétlenül kell (-nak olvasni. A szokásos kör-alakzat jobb oldalán ugyanis teljesen szokatlan kettős vonal látszik. Ugyanakkor a 3. sor utolsó szavában az (már a megszokott formát követi. A manus tehát tud megszokott (-t is írni – ha akar. Másfelől egy sír amúgy is a sírrablók állandó célpontja. A sírfeliratok inkább a sír ürességét szokták hangsúlyozni, nem pedig a gazdagság valóságos „kiplakátolásával” csalogatni a rablókat. Ezért inkább figyelmen kívül hagytuk az imént említett nehezen olvasható betűt, és Uriyahut falusi előljárónak tekintjük.

[12] Ettől a szótól kezdve új felirat kezdődik, amellyel most nem foglalkozunk.

[13] A bonyolult fogalomról első megközelítésben: Gerlemann, G.: lw)\$, In: THAT II, Sp. 837-841. p.

[14] Ld. erről legutóbb: Preuss, H.D.: Theologie des Alten Testament. Bd. 2. Stuttgart, 1992. (továbbiakban: Preuss, 1992.) 155-163. p., küln. 157. p.

[15] Ld. e kérdéskörrel mindmáig: Hardmeier, Chr.: „Denn im Tod ist kein Gedanken an dich.” (Psalm 6,6). Der Tod des Menschen – Gottes Tod? In: EvTheol 48, 1988. 292-311. p.

[16] Ugyanígy: Preuss, 1992. 158. p.

[17] A fogalmat nem folklorisztikus értelemben használom, hanem minden olyan vallási megnyilvánulás gyűjtőneveként, amelyek kívül esnek a tételes teológiai gondolkodás tevékenységi körén.

[18] Ugyanígy: Handbuch, 1992. 206. p.

[19] Hadley, J.: The Khirbet El-Qôm Inscription, VT 37. 1987. 5-62. p., küln.: 62. p., 105. jegyz.

[20] Keel, O. – Uehlinger, Ch.: Göttinnen, Götter, Göttersymbole, Quaestiones Disputatae 134, Freiburg-Basel-Wien, 1993. (továbbiakban: Keel-Uehlinger, 1993.) 270. p.

[21] Schroer, S.: Zur Deutung der Hand unter der Grabinschrift von Chirbet el-Qôm, UF 15. 1983. 191-199. p., küln. 192., 198-199. p.

[22] Stolz, F. In: Keel, O. (hrsg.): Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, BB 14. Fribourg, 1988. 172-173. p.

[23] Müller, 1992. 151. p.

[24] Mittmann, S.: Die Grabinschrift des Sängers Uriahu, ZDPV 97. 1981. 139-152. p., küln. 151. p. A bibliai párhuzam (2Sám 18,18 – Absalom „pro memoria” sztléléje) csakugyan figyelemre méltó.

[25] Shea, W.: The Khirbet el-Qom tomb inscription again, VT 40, 1990. 110-116. p., küln. 113. p.

[26] Esetleg a qal aktív participiumára, valamint egy többes szám első személyű birtokos szuffixumra.

[27] Ugyanígy: Loretz, O.: „Jahve und seine Aschera”, UBL 9. Münster, 1992. (továbbiakban: Loretz, 1992.) 100. p.; valamint Stolz, F.: Einführung in den biblischen Monotheismus. Darmstadt, 1996. 121. p.

[28] A monlit-feliratot ld.: Smith, G. In: Rawlinson, H.C.: The cuneiform inscriptions of Western Asia III. London, 1870. 7-8. tábla. A szöveg modern fordítása némi kommentálással R. Borger-től való: Kaiser, O. (hrsg.): Texte aus der Umwelt des Alten Testament I/4, 360-362. p.

[29] A témáni YHWH alakja a 2. pythoson kerül elő, amelyet azonban itt részletesen nem tárgyalunk. Érdemes azonban emlékeztünkben tartani, hogy ilyen YHWH is létezett a felirat készítője szerint.

[30] A probléma mindeddig egyetlen monografikus feldolgozása: Fritz, V.: Tempel und Zelt, WMANT 47, Neukirchen, 1977.

[31] J. Wellhausen négy forrásából talán ez az egy, amellyel kapcsolatban még valamelyes konszenzust láthatunk az ószövetségi tudományon belül.

[32] Loretz, 1992. 79. p.

[33] Keel-Uehlinger, 1993. 271. p.; Koch, K.: Aschera als Himmelskönigin in Jerusalem. UF 8, 1988. 97-120. p.; Korpel, M.C.A.: A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebrew Description of the Divine. UBL 8, Münster, 1990.; Lemaire, A.: Who or What was Yahweh's Ashera? BAR 10,6. 1984. 42-51. p.; Uő: Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l'ashérah de YHWH RB 84. 1977. 595-608. p.; Margalith, B.: Some Observations on the Inscription and Drawing from Khirbet el-Qôm, VT 39. 1989. (továbbiakban: Margalith, 1989.) 371-375. p.; Schroer, S.: In Israel gab es Bilder: Nachrichten von darstellenden Kunst im Alten Testament, OBO 74. Fribourg-Göttingen, 1987. 33. p.

[34] Albertz, 1992. 133. p.; Loretz, 1992. 105-108. p.; Müller, 1992. 28-33. p.

[35] Dietrich, M. – Loretz, O.: „Jahve und seine Aschera” 55-56., 98. p. A KTU 1.43 rituálé szövegének 12. sorában olvasható fordulat (nth) arra utal, hogy az ugariti ismeri és használja a személynév + birtokos szuffixum-konstrukciót. Ez a megfigyelés, tekintve, hogy egy másik nyelvből származó sokkal korábbi és más műfajú szövegből származik, önmagában nem lehet bizonyító erejű az osztrakon-hely problémájának eldöntésekor. Egyéb érvekkel együtt viszont megvan a maga súlya és értéke.

[36] Erre hívja fel a figyelmet: Müller, 1992. 33. p.

[37] Spieckermann, H.: Juda unter Assur in der Sargonidenzeit. FRLANT 129. Neukirchen, 1982. 212-221. p.; valamint őt követve: Donner, H.: Geschichte II. 1986. 335. p.

[38] Margalith, 1989. 371. p.

[39] Shea, W.: The Khirbet el-Qom Tomb Inscription Again, VT 40, 1990.

[40] Hogy ez a feltételezett egyiptomi miért volna Uriyahu szolgája, az nem derül ki.

[41] Hogy azután egy egyiptomi miért nem egyiptomi istenhez fordul segítségért, arra Shea említett cikkében megint csak hiába keresnénk magyarázatot.

[42] Vagy, ha már mindenképpen ki akarunk tartani az egyiptomi párhuzam mellett: miért nem Asera egyiptomi környezetben ismert névformáját (qdš) használja a szöveg?

[43] E munka keretei közt nincs lehetőségünk még Ugarit történetének vázlatos ismeretetésére sem. A város kora nehezen meghatározható, bár A. Archi felveti, hogy Ugarit neve esetleg az eblai archívumban is felmerül: Archi, A.: Ugarit dans les textes d'Ébla?, RB 81, 1987. 185-186. p. Mária esetében a két város kapcsolatának feltételezése már bővebb forrásanyagban nyugszik. Az ugariti királyi pecsétek a Kr.e. 19-18. században mári hatást mutatnak, Villard még azt sem tartja lehetetlennek, hogy Zimri-lim, Mária királya személyesen is járt Ugaritban. Villard, P.: Un roi de Mari a Ugarit, UF 18, 1986. 387-412. p. A város történetének korai fázisát főként azért nehéz rekonstruálnunk, mert a városból származó írásos emlékek túlnyomó többsége a Kr.e. 14. századnál későbbi. Talán e körülmény okát magyarázza Abi-milki, türoszi király levele (EA 151), ahol az ugariti királyi palota leégéséről számol be a fáraónak. Kr.e. 1400 körül rövid egyiptomi fennhatósággal kell számolnunk, de ezt követően Ugarit inkább a hettita érdekkörbe tartozik. Az egész problémáról első megközelítésben ld.: Loretz, O.: Ugarit und die Bibel. Darmstadt, 1990. (továbbiakban: Loretz, 1990.) 5-8. p.; valamint magyar nyelven: Maróth Miklós: Baal és Anat. Ugariti eposzok. Bp., 1986. (továbbiakban: Maróth, 1986.) 125-131. p.

[44] Loretz felveti, hogy a név mögött egy „szentély”-jelentésű köznevet kellene feltételeznünk, amelynek filológiai alapját az akkád „*ašertum*” – *szentély* szóban (AHW 80) véli megtalálni. Loretz, 1990. 83. p. Hasonló véleményen van: Hutter, M.: Religionen in der Umwelt des Alten Testaments I. Stuttgart, 1996. (továbbiakban: Hutter, 1996.) 133-134. p.

[45] Loretz, 1990. 84. p.

[46] Ld. ehhez: Binger, T.: Asherah, Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament. SJOTSuppl 232. Sheffield, 1997. (továbbiakban: Binger, 1997.) 51. p.

[47] Ld. Albright, W.F.: Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of two Contrasting Faiths, London, 1968. 105. p. Őt követi csaknem a teljes angol nyelvű kutatás, amelynek képviselői közül két művet kell kiemelnünk: Cross, F.M.: Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays on the History of the Religion of Israel. Cambridge, 1973. 31. p.; valamint: Olyan, S.M.: Asherah and the Cult of Yahweh in Israel. SBLMS 34. Atlanta, 1988. 70. p.

[48] Binger, 1997. 44. p.

[49] Ugyanígy: Hutter, 1996. 133. p.

[50] Ld. az „*ašertum*” szóra vonatkozó etimológiai kísérletet!

[51] Binger, 1997. 45., 50. p.

[52] Binger, 1997. 45., 90-93. p.

[53] Binger, 1997. 56-57. p.; Loretz, 1990. 83. p.

[54] Ld. Helck, W.: Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr., 2. kiadás, Wiesbaden, 1971. 464. p.

[55] Binger, 1997. 82-83. p.

[56] Az ugariti epikus szövegek datálása természetesen szintén nem tartozik a megoldott kérdések közé. A problémához ld.: Maróth, 1986. 138-141. p.

[57] Karasszon István: Az óizraeli vallás. Bp., é.n. (továbbiakban: Karasszon) 9-16. p.

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_028-039.htm

[58] Karasszon István éppen ebben a konkurens helyzetben látja annak okát, miért nem működhetett a szinkretista rendszerezés Baal esetében a YHWH-teológián belül. Karasszon, 22-24. p.

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Petróczi Éva: A váradi biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában

A „Habent sua fata libelli” túlságosan gyakran idézett, s így minden igazságtartalma ellenére súlytalaná vált, elkoptatott mondás. Ha azonban a váradi Bibliával, a magyar egyház- és művelődéstörténet e kétségkívül legfátumosabb könyvével kapcsolatban említjük, ismét megtelik tartalommal, még a hangzatos szállóigéktől idegenkedők számára is. Arról, hogy bölcsőhelye, Nagyvárad – ha nem is viselte a Bibliopolisz melléknevet – a magyar reformáció egyik legmélyebb biblicitású városa volt, számos dokumentum tanúskodik. Ezek közül a legtöbbször idézett az 1629. június 17-i váradi zsinat azon határozata, amely a hivatásukban ellanyhult, egyéni hitéletüket elhanyagoló lelkészeket arra kötelezte, hogy akár személyes javaik eladása árán szerezzenek be maguknak saját Bibliát. Ez az emblematikus erejű rendelkezés jóval több derűt fakasztó vallásos anekdotánál: első azon lépések sorában, amelyek Nagyváradot a következő évtizedekben a hazai puritanizmus végvárainak egyikévé tették. Margitai Láni Péter tiszántúli püspök, a korábbi huszti lelkész, majd máramarosi esperes és lelkészársai így fogalmazták meg az elvárásokat: „amelyik lelkésznek subája van, de Bibliája nincs, azt el kell venni, s annak árán Bibliát kell szerezni. Ha pedig sem subája, sem Bibliája, hivatalától meg kell fosztani.”^[1]

A Biblia-központúság, a Biblia-féltés ilyen előzményei után szinte természetesnek érezzük az egyébként szokatlant és megrendítőt. Azt, hogy 1660 szomorú augusztusának végén a július 17-től augusztus 28-ig küzdő várvédők (Váradnak az egrieknél nem kevésbé fényes, de hullásra ítéltetett csillagai) az Ali pasával kötendő, immár elkerülhetetlen hadialkuban a legfontosabb feltételek között (az ötödik pontban) az 1657 óta készülő Biblia addigra kinyomtatott anyagainak akadálytalan, sértetlen elszállítását említették. E kikötés megfogalmazásában nyilván szerepe volt a vár egyik lelkészének, az 1655. május 30-i Debreceni Közzsinaton állásából felfüggesztett, papi hivatásában több szolgatársával együtt megalázott Kovásznai Péternek is, akit akkor, az ostrom időpontjánál öt esztendővel korábban, puritán eszméiért és lelkési gyakorlataért marasztaltak el. Őt azonban, csakúgy mint sorstársait, a büntetés, a megcsúfoltatás csak erősebbé tette küldetésében.

A váradi Biblia megmentésére irányuló törekvéseket, védelmi lépéseket a városhoz sok szállal kötődő Szalárdi János *Siralmas magyar króniká*-ja idézi meg a leghívebben: „Az vezér hitlevele pedig, hogy amint íraték, az elsőszeri kiküldött kívánságok cikkelyéből íratott volna, ez is hozzáadatott vala: minden kívánságok megengedetett, s valaki közülök menni akarna, passák, bégek rendeltetvén melléjek, minden javokkal kár és bántás nélkül elkésértetnek. Az oskolához, szent egyházhoz tartozó minden dolgok, könyvek, minden eszközök (mellyeken typográfia, s a végeződésben levő bibliai exemplárok, ahhoz tartozó sok tallér érő papiros, harangok, oskolához tartozó jószág, malom, s káptalanbéli minden könyvek, s levelek értetnek vala, az első punctumok között azok lévén kívánságok között felvétetve) kezekhez adatván szabadosan hívassanak.”^[2]

Az, hogy Károlyi Gáspár 1590 júliusában megjelent vizsolyi Bibliájának – a Szenci Molnár Albert-féle oppenheimeri és hanauvi revidált kiadások után – legyen végre egy még pontosabb hazai edíciója, éspedig éppen Váradon, ugyancsak az 1629-es, az előbbieken már felidézett „bibliás” nagyváradi zsinat közvetett következménye. Pécsváradi Péter helybéli lekipásztor és társai ugyanis már ekkor érezték és nyilvánvalóvá tették, hogy akár egy, akár több célzott tartalmú, felelet-jellegű kiadvány önmagában aligha lehet méltó cáfolata az ugyancsak nagyváradi születésű Pázmány Péter 1613-ban megjelent *Isteni igazságra vezérlő kalauz*-ának, illetve az 1626-ban kiadott *A Szentírásról és az anyaszentegyházról* szóló munkájának, amelyek a Károlyi-fordítás fogatkozásait tűzték tollhegyre. Ekkorra már nyilvánvaló volt: minden válasz csak

vizontválaszt, minden cáfolat csak újabb állítást szülhet, függetlenül a majdani csatározók személyétől. Megoldást, nyugvópontot csak a vizsolyi Biblia ismételt, minden eddiginél alaposabb revíziója jelenthetett.

Számos kedvező körülmény összjátéka kellett azonban ahhoz, hogy ez a felekezeti és technikai szempontból egyaránt hatalmas vállalkozás megindulhasson. Elsősorban egy Károlyi-formátumú, műveltségű és szenvedélyesen elkötelezett teológus, aki méltóképpen fémjelezte az immár Várad névvel ékes új bibliakiadást. Anélkül, hogy Nagyváradnak a magyar irodalom fejlődéstörténetében betöltött szerepét mitizálni akarnám, tagadhatatlan, hogy a város és a régió légköre egyfajta termő és teremtő dacot szült minden időben; történelme során több ízben épp a csapásokat, megbántásokat követően születtek nagy teljesítmények. Nem elhanyagolható továbbá az a holtig tartó ragaszkodás és szeretet sem, amellyel számos jeles szülőtte adózott szűkebb pártiájának, újra meg újra visszatérve ide. Hűségük írásos bizonyítékait forgatva óhatatlanul eszünkbe juthatnak Németh László szavai Hódmezővásárhely szellemi mikroklímájáról, az ott élők sajátos mentalitásáról. Nagyvárad esetében sincs ez másként: a *homo Varadiensis* korántsem üres szójáték. E megtisztelő cím viselőinek sorában kitüntetett helye van id. Köleséri Sámuelnek, aki ebben a városban született 1634-ben, 1654-ig a váradi kollégium tanulója volt, s innen indult Leidenbe, majd Oxfordba és Cambridge-be.[3]

Köleséri Sámuel a magyar puritanizmus irodalmának Medgyesi Pál mellett legtermékenyebb szerzője. Ő ugyan nem szelet vet, vihart arat egyéniség, mint az ugyancsak váradi iskoláztatású puritán vezéregyéniség, a tehetsége egy részét művek helyett elsősorban sárospataki egyházi perpatvarokban szétforgácsoló, ottani tanítványait hitbéli kasztokba sorolató Tolnai Dali János.[4] Köleséri nem vív puritán-ortodox beháborúkat, mint Tolnai Dali, s nem törekszik az egyházkormányzat zsinat-presbiterivé módosítására sem, mint az egyébként hozzá hasonlóan mérsékelt Medgyesi. Amiben és amennyiben ő is puritánnak tekinthető, az sokkal inkább az Amesius óta minden e felfogást követő szerzőre jellemző életközeli teologizálás, az, ahogyan a hétköznapiok élő részévé teszi a Szentírás tanításait. Ebből a szempontból különösen is tanulságosak azok a miniatűr prédikációk, amelyekkel egy-egy igehely értelmét aktualizálni, az akkori élet menetébe vonni igyekszik.

Az id. Köleséri Sámuel kínálta gazdag példatárból ezúttal két-két ó- és újszövetségi igehely jellegzetesen puritán érvelésű magyarázatát szeretném kiemelni. Az első az I. Mózes 24, Izsák és Rebeka története, az 1–67. versek. A 47–49-es vers így hangzik: „Meg-hajtván azért magamat, imádám az Urat, az én Uramnak, Ábrahámnac Istenét, ki engen igaz úton hordozott, hogy az én Uramnac atyafiánac leányát venném az ő fiának feleségül.”[5] E bibliai locus Köleséri szerinti magyarázata a puritán család- és gyülekezet igazi lélekközösség jellegét illusztrálja: nem az „egymás lelkének csendőrei” epés közhelyét, hanem a minden élethelyzetben biztonságot nyújtó hittestvéri confraternitást: „A’ leányónac házzasságra való el-jegyzéseknek nem kell titkon lenni, hanem nyilván, és az atyafiaknac akarattyoknac ott kell lenni...”[6]

A következő, még mindig az Istennek tetsző párválasztást erősíteni kívánó magyarázat is jellegzetes érvelésű. A puritán gondolkodásban ugyanis jelentős szerepe volt a sors-alakítás személyes felelősségének. Ezt a felfogást a nők is kiterjesztették. Ez a magyarázata annak, hogy Köleséri az I. Mózes 24:57-et – „Mondának akkor: Hívjuk elő a’ leányt és kérdgyük meg őtet.”[7] – így prédikálja meg: „A’ házasságban az el-adandó személynek akarattya kívántatik, mindeneknek felette.”[8] Hasonló a helyzet Köleséri újszövetségi margináliáival is; pontosabban: itt még markánsabb a puritánus érvelés. Többek között Pál apostolnak a korinthusbéliiekhez írott első levele esetében (I. Korinthus 14:6): „Ha pedig, atyámfiái, én ti hozzátok mégyek, és nyelveken szólok, mit használok néktek vagy jelenés által, vagy tudomány által vagy prophetia által vagy tanítás által.”[9] A lapszéli jegyzet ismét csak a korszellemet, az anyanyelviség, s – közvetve – a fordítások fontosságát hangsúlyozza: „Második oka: az én tanításom köztetek hasznos, de ha idegen nyelven szólok és meg nem magyarázom, mit használ.”[10]

Második újszövetségi példám ugyancsak egy páli levélből, a Timotheushoz szólóból való (I. Timotheus 2:8): „Akarom annakokáért, hogy a’ férfiak imádkozzanak, akár mely helyeken felemelvén tiszta kezeket minden

harag és kételkedés nélkül.”[11] A vonatkozó Köleséri-jegyzet pedig így szól: „Minekutánna megmondá minemű személyekért kell könyörgeni; immár azt mondgya meg hogy szabad mindenütt mindeneknek válogatás nélkül imádkozni igaz hitből, nem úgy mint az ő testamentomában csak egy helyhez kötöttetik vala.”[12] A 17. századra jellemző történelmi-, egyháztörténeti hányattatások és az istentiszteleti formák kötetlenebbé válása (elsősorban a puritán körökben gyakori házi istentiszteletekre gondolhatunk itt) egyaránt tükröződik abban, ahogyan Köleséri Sámuel az imádság helyszín-megszentelő erejét hangsúlyozza a kitüntetett ima-helyszínek gyakran üressé váló, formális szentségével szemben.

A sajtó alá rendezés, javítás, jegyzetelés hatalmas munkája mellett a Váradról menekülni kényszerülő, életének következő állomásaként szendrői papként szolgáló Köleséri egy további művével is bizonyítottá szülővárosához való eltérhetetlen kötődését. *Bánkódó lélek nyögési* című, 1666-ban Rosnyai János által kiadott imádságyűjteményének legmegrázóbb, legdrámaibb darabja a *Váradnak pogány kézben való alkalmatosságával iratott reggeli könyörgés*. [13]

Ez az imádság Várad vesztét az egész magyarság bűneiért járó jogos büntetésnek tekinti – ez a magyar református apokaliptikát a 16-17. században egyaránt jellemző szemlélet fokozza az amúgyis drámai történések tragikumát. Köleséri szavaiból világos: számára szülővárosa nem csupán a magánéleti háttér miatt fontos, hanem azért is, mert a magyar keresztyénség egyik őrhelyét látja benne: „Oh, Uram! igazán olyan dolgot cselekedtél a’ mi Izraelünkben, hogy valaki meghallya, mind a két füle megcsendül belé!... Oda vagyon a’ Magyar Birodalomban a’ mi második Jerusálemünk, pogány kézre jutott leg-nemesebb Végházunk, nincsen már több Váradunk... A’ magasságból tüzet bocsátottál Uram a’ mi csontaink-közzé, öszve kötötted a’ mi álnokságinkat, és a’ mi kezeinknek gyümölcséből étettz minket... Ne híjjatok már minket Naominak, az az gyönyörűségnek, hanem Marának, az az keserűségnek, mert nagy mint a’ tenger a’ mi nyomorúságunk. Nincsen mi-nekünk vígasztalónk, a’ ki a mi lelkünket megvígasztalhatná, mi vagyunk a’ vígasztalást bé-venni nem akaró Ráchelek.”[14] E bibliai nevekből építkező hármasság fokozás az imádság írójának szépírói kvalitásaira is ráirányítja a figyelmet.

Köleséri Sámuel mellett a váradai Biblia történetének második kulcsfontosságú szereplője Szenci Kertész Ábrahám nyomdász-mester, aki mintegy 190 művet bocsátott közre (1639) 1640 és 1667 között. [15] Szenci Kertész és a város jó viszonyát bizonyítja, hogy már legelső váradai kiadványán, Keresztszegi H. István *Az keresztyéni hitnek ágazatairól (1640)* című munkáján az alabárdos oroszlánt, tehát Nagyvárad címerét használja nyomtatói jelvényeként. Nagynevű, mesterének nemesi rangot hozó műhelyéből számos puritán szellemű írás került a vallásos olvasók elé. Köztük Medgyesi Pál sikerkönyve, a *Praxis pietatis*, továbbá Keresztúri Pál *Fel-serdült keresztyén* és *Lelki legeltetés* című munkái.

Pápai Páriz Ferenc téved ugyan, amikor *Életnek könyve* c. verses Tótfalusi Kis Miklós-búcsúztatójában Szenci Kertészt nevezi meg a legelső váradai nyomdászként, hiszen a városban már 1565-től működött nyomda, a jeles, Hollandiában tanult mester érdemeit azonban ez nem csorbítja. [16] S mint a váradai Biblia előszavából is nyilvánvaló, Szenci Kertészben kétség kívül Tótfalusi Kis Miklós előfutárát tisztelhetjük. Egy olyan, művelt és tudatos, külföldön – egyes feltételezések szerint az Elzevireknél – tanult mestert, aki egyaránt jártas a teológiában és az ortográfiában, s aki nyomdász-kiadó ars poeticájának öntudatos szerénységgel hangot is kíván adni, korántsem egyéni hiúságból, hanem hitvédelmi céllal: „Arra kellene minden szent buzgósággal igyekeznünk, hogy mentül tisztább és hibátlanabb Biblia jönne szemünk eleibe és forgana kezünkben, tudván hogy ez egy kiváltképpen való fegyverünk minden mi lelki ellenségeink ellen, de erre való derék gondviselést az Istennek a mi sok bűneinkért ránk omlott haragja e néhány esztendőben sokképpen ajándékozza meg. És jóllehet, ez szent kincs és fegyver a mi igazhitű s vallású eklézsiáinkban valóságos *essentiája* szerént, nyelvünkben való fordításban is megvagyon: mindazonáltal annak teljesebb mértékét, tökéletesebb állapotját szívesen kívánnunk igen méltó, ha szintén azt a tökéletességet nem remélhetjük is, mely minden hibát kirekesztene, amint hogy nem is oly fordítás, melyben ben valami fogyatkozás, ha kicsiny is, nem esnék. Mostan ezért e nyomtatás nem új fordítás, hanem a régi, mindazonáltal némely szók helyébe (de ez is ritkán lett) alkalmatosbak tétettek...” [17]

Szenci Kertész ajánlása tömör és szűkszavú, a puritán eszmék iránti rokonszenvéről mindössze a fenti sorok erőteljes Biblia-központúsága tanúskodik, illetve egy látszólag hangsúlytalanabb, de a puritán életvitelre, gondolkodásra nagyon jellemző mondat: „Mert Isten kegyelméből már némely lelki tanítóknak jó példaadások által fel kezdetett vala, csaknem minden nevezetesb ekléziákban vétetni a Bibliának közönséges helyen való olvasása és magyarázása, hogy az hajlott idejű és szemek világában homálosodottabb lelki tanítók is inkább előmehessenek tisztekben a nagyobb betűkkel való nyomtatás által.”^[18] Ez a lélek és a test dolgait egyaránt számon tartó szemlélet uralja a puritán szellemű írások legjavát is. Ezekben a művekben a szerzők a legmagasabb röptű szárnyalásban sem szakadnak el az élet apró dolgaitól; mi több, a köznapi élet elemeiből építkeznek akkor is, amikor képes beszédben, azaz metaforák segítségével érvelnek. Így a Szenci Kertész szövegében említett, első renden csak nyomdászai gyakorlatiasságnak, figyelmességnek tűnő „szemek világában homálosodottabb” jelző sem csupán az idősebb lelkipásztorok gyengülő látására figyelmeztet, hanem arra a belső homályosodásra is, amely a Szentírást befogadni nem tudókat fenyegeti. Gyakorlatiasság és lelki szempontok alapján született tehát a döntés, hogy a váradi Bibliának az öregbetűs nyomtatványok sorába kell lépnie.

Szenci Kertész Ábrahám természetesen a váradi Biblia patrónusairól – Bethlen Istvánról, Rákóczi Györgyről, Rédey Ferencről, Barcsai Ákosról, továbbá Gyulai Ferenc váradi kapitányról és „némely ekléziákról” is megemlékezik ajánlásában, Bethlen Istvánt, mint „fő és első patrónus”-t, kétszer is említve.

Végezetül: az, hogy a váradi Biblia tűzből-vérből kimentett *partiumi féniksként* Kolozsvárott napvilágot láthatott, nem csupán jelentős egyház- és irodalomtörténeti esemény, hanem ígéret és jelkép is marad minden korok számára. 1660–1692 között Nagyvárad mint *keresztény város* ugyanis csak a nevével fémjelzett Biblia által létezett. Más szóval: váradi Biblia helyett a török megszállás harminckét esztendeje alatt inkább a Biblia Váradjáról beszélhetünk.^[19]

Jegyzetek

[1] Hangsúlyos helyen említi például: Zoványi Jenő: *A Tiszántúli Református Egyházkerület története*. Debrecen, 1939. 29. p.; Nagy Géza: *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*. Bp., 1985. 8. p.; Csernák Béla: *A Református Egyház Nagyváradon 1557–1660*. Nagyvárad, 1992. 173. p.

[2] Szakály Ferenc (sajtó alá rend.): Szalárdi János siralmas magyar krónikája. Bp., 1980. 616. p.

[3] Életéről, munkáiról ld.: Zoványi Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Bp., 1977. 343-344. p.

[4] *Ellentmondásos egyéniségét bővebben elemzi többek között: Zoványi Jenő: A puritánus mozgalom a magyar református egyházban*. Bp., 1911.

[5] *Szent Biblia, kibocsátatott Váradon, kezdetett nyomtatni a veszedelem előtt: és el-végeztetett Colosvárott, Szenci Kertész Ábrahám által, 1661. 20. (RMK I. 970.; továbbiakban: Várad Biblia, 1661.)*

[6] *Várad Biblia, 1661. 20. p.*

[7] *Várad Biblia, 1661. 20. p.*

[8] *Várad Biblia, 1661. 20. p.*

[9] Várad Biblia, 1661. 191. p.

[10] Várad Biblia, 1661. 191. p.

[11] Várad Biblia, 1661. 224. p.

[12] Várad Biblia, 1661. 224. p.

[13] Köleséri Sámuel: Bánkódó lélek nyögési. Sárospatakon, 1666. (RMK I. 1039.; továbbiakban: Köleséri, 1666.)

[14] Köleséri, 1666. Q 3r., Q. 4v.

[15] V. Ecsedy Judit: A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában, 1473–1800. Bp., 1999. 121. p.

[16] Pápai Páriz Ferenc: Életnek könyve. In: Nagy Géza (szerk.): Békességet magamnak, másoknak. Bukarest, 1977. 353. p.; ill. Balogh Jolán: Várad vára, Varadinum. II. köt. Bp., 1982. 336. p.

[17] Szenci Kertész Ábrahám Ajánlása. In: Várad Biblia, 1661. 1. p.

[18] Várad Biblia, 1661. 2. p.

[19] E korszakról bővebben ír: Bunyitay Vince: Nagyvárad a török-foglalás korában (1660–1692). Bp., 1892.

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

3. évfolyam 2. szám A. D. MMII	Dienes Erzsébet: A református egyház irányító szerepe az egyháztagek mindennapi életében. (Kunhegyes jegyzőkönyvi és anyakönyvi bejegyzéseinek néhány tanulsága a 18-19. századból)
--	--

Köztudott, hogy Illyés Endre már 1941-ben felhívta a figyelmet mind az egyházi jegyzőkönyvek adataira, mind az anyakönyvek végén vagy a számadókönyvek egy-egy lapján fellelhető bejegyzések jelentőségére. Rámutatott ennek az anyagnak a történettudománnyal, a jogi gyakorlattal és a néprajztudománnyal való szoros összefüggésére. Figyelmeztetett arra is, hogy fontos volna ezek mielőbbi összegyűjtése, sőt egybeszerkesztése.[1] Illyés aprólékosan részletezte, hogy e dokumentumok hogyan világítanak rá az egyház irányító szerepére az egyháztagek – esetenként a helység – életének minden területén. E szabályozó tevékenységek közé tartozik többek között a tíz- parancsolat valamelyik pontját megszegők megbüntetése is.[2]

Elmondhatók mindezek a 18-19. századi kunhegyesi egyházi jegyzőkönyvekről, s az itt 1738 óta vezetett születési, házassági és halotti anyakönyvekről is. Belőlük számos tényező tárul fel a város múltjára vonatkozóan.

Az elmúlt években Kunhegyes népi hagyományait gyűjtöttem. Elsőként leírtam egy 1975-ben történt temetést.[3] Ebben még fellelhető volt a legutóbbi időnkig megtartott minden szokás s egyúttal a reformátusoknál számba jöhető minden „pompa” is. Ez az utolsó ilyen jellegű temetés volt. A községi ravatalozó megnyitásával ugyanis megszűnt a háztól való temetés, s így annak évszázados szokásai is feledésre lettek ítélve.

A református temetési szokások emlékei jellemzőnek mondhatók a község egészére nézve, hiszen még 1890-ben is a kb. 7500 református mellett csupán 700 katolikus lakosa volt Kunhegyesnek. Az a gazdasági, társadalmi, jogi vagy egészségügyi, szociális, illetőleg kulturális jellegű tényanyag tehát, amely a helyi református iratok anyagából feltárul, a 19. század végéig a község egészére nézve jellemzőnek tekinthető. E témakör folytatásaként összegeztem a század elején még élő temetési szokások emlékeit.[4] Ismertettem a kunhegyesi temetőket, a sírba temetés módját, valamint a koporsó-, fejfa- és lábfakészítést is. Itt a reformátusok régen csak csónak alakú fejfákat állítottak. Ezeket az 1980-as években még a hagyományos módon készítette Madarász András bognármester. 1910-ben született; a család kunhegyesi; az édesapja is bognár volt. Madarász András annakidején Lukácsi Dániel híres kocsigyártómesternél tanult, aki „az öreg Horthy”-nak (a kormányzó édesapjának) volt a kocsigyártója. Ezután a halotti anyakönyveknek azokat a feljegyzéseit mutattam be, amelyek kiegészítették az előző két cikkben foglaltakat.[5] Ezek az adatok alátámasztják, illetőleg hitelesítik a szóbeli közléseket.

Az anyakönyvi bejegyzések rávilágítanak például a lakosság társadalmi rétegződésére, vagyoni megoszlására s a 19. század eleji mezőgazdasági-ipari fejlődés menetére is. A lakosság társadalmi megoszlására az 1800-as évek elejéig a „sorsa” rovatban csupán kétféle bejegyzés utal: a halott vagy *redemptus*, vagy *irredemptus* (illetőleg annak felesége vagy gyermeke.) A *redemptus* és családtagja temetésének módja mindig: *prédikációval*, viszont az *irredemptus*nak és családtagjának temetési módja általában: *énekszóval*. Az énekszós temetést hajdan csak a szegény családok választották. Énekszóval temették azonban egy-két éves korig a gyermekeket is. Az anyakönyv adatai ez utóbbi, szóbeli közlést is alátámasztják. Azokat a gyermekeket is egyházi szertartással temették el, akik esetleg kereszteleetlenek voltak, azonban a kis gyermek temetési módja, akkor is, ha atyja *redemptus* volt, mindig csak: *énekszóval*. Az 1800-as évek után fokozatosan általánossá válik a *redemptus-irredemptus* megjelölés helyett a halott foglalkozásának (a családfő foglalkozásának) közlése. Ez a mezőgazdaság és az ipar fejlődésével, illetőleg a község lakosságának összetételében bekövetkezett változással magyarázható. (Az 1786-os bácskai kitelepüléssel a malomipar és a kézműipar fejlődésével, Kunhegyes városi rangra emelésével stb.)

Az írásos feljegyzések alátámasztják az 1831-es kolerajárványról élő szájhagyományokat is, így a lakosság körében igen népszerű Víz János halálának körülményeit. Az anyakönyv a járvány idején nem közöl az elhunytakról részletes adatokat. Kivétel a nádori táblabíró, aki jelentős szerepet játszott a város életében: többek között igyekezett minden lehetségest megtenni a járvány terjedése ellen. Az anyakönyvben ez áll: „Palatinalis assessor Tettes Víz János UR 58 eszt. korában ezenn a napon halt napi betegeskedése után dél előtt 11 órakor – rothasztó hideglelésben – ki mult a világból – hagyván maga után kesergő özvegyét Tettes Latzka Ágnes Asszonyt és 7 nevetlen árvákat, mind leányokat – Temettetett – mint mások – czeremónia nélkül. 1831. augusztus 9.” Az anyakönyvben egyébként nyomon követhető a járvány egész menete. Egészségügyi óvintézkedést jelentett a járvány idején az eltemetés módja, ugyanis: *ceremónia nélkül*. A járvány megszűnésétől: énekszóval, s csak a megbetegedés veszélyének elmúltával, december 13-tól történhetett a temetés *prédikációval*. A halált feltűntető okok gyakran utalnak a különféle korabeli, illetve helyi viszonyokra, eseményekre. Például: „Sorozás végett Karcagon lévén: ott sorozás alatti Karcagi ifjoncok által agyon verettetett. Karcagon el is temettetett. Helybeni végtisztessége tartatott, márc. 28. (1858.)” Az öngyilkos ember végtisztességététele – a száj hagyományt alátámasztóan – prédikációval vagy énekszóval történt. Ha a haláleset vagy a temetés időpontjában a községre nézve nevezetes esemény, történet, arról is hírt ad az anyakönyv. Így értesülünk az új temető megnyitásáról az oda elsőként nyugalomra helyezett halott adataival együtt 1782 pünkösdi havában. A fiúiskola rektorának temetése napján ez a szöveg íródott be az anyakönyvbe: „NB. Ez temettetett leg elsőben az Új Temetőben, melly vagyon a Nagy Völgyi. partyán a Karczagra menő út mellett. Melly Temetőt könyörgés által fel szentelt T. T. Csete Mihály uram az Abádi Rf. Sz. Eklésiának Prédikátora és a Nagy Kunsági V. Tractust Senióra die 10' maii 1782. amelly nap temetődött el a meg holt.” (Ez a temető lett a későbbi Keleti vagy Kolera vagy Cigány Temető.)

Bekerült az anyakönyvbe az 1848-as szabadságharcról való megemlékezés is, amikor egy, a verbászi táborban meghalt s idegenben eltemetett nemzetőr emlékére Kunhegyesen a végtisztességételt megtartották: „Helybeli lakos Tar István fiának Imrének haláláról ki a Nemzetőrökkel mint nemzetőr Július 17én elment és a verbászi táborban szerencsétlenül megsebesítettén meghalt.”^[6] A következő munka a város népi hagyományairól készült.^[7] Mivel a halotti anyakönyvek a betegségeket a 19. század közepéig nem a hivatalos latin szakkifejezésekkel jelölik, így az egyes betegségek magyar nyelvű megnevezései is számos tanulsággal szolgáltak. A betegség-elnevezések alapján szóbeli gyűjtést végeztem. Így kiderült, hogy a 18-19. századi betegségnevek közül melyekre emlékeznek a község legidősebb lakói, s az egyes betegségeknek milyen gyógy módját tudják felidézni az 1900-as évek elejéről. Az adatok tanulságai: a kunhegyesi betegségnevek és a népi gyógyászat hagyományai hasonlóságot mutatnak a Pax Corporis anyagával.

Az anyakönyvek üres, illetőleg utolsó lapjain különféle témakörű bejegyzések vannak. Az 1738-tól vezetett házassági anyakönyvek utolsó lapjain található az 1754-től feljegyzett fegyelmi esetek. Illyés Endre megállapításait ezek is igazolják. Az 1711-1780-ig terjedő időszakról szólva ezeket írja: „Még mindig jellemző vonása tudott maradni egyházunknak a fegyelmezés munkája, a gyülekezet tisztaságára, szentségére való törekvés, [1780-tól pedig] kezd jelentkezni erősebben és nyíltabban egyházunkban a felvilágosodás, a racionalizmus ernyesztő kovásza.”^[8] A vétségek évi 3-19 száma a kunhegyesi anyakönyvben az 1790-es évektől egyre csökken, a bejegyzések mind szűkszavúbbakká válnak. Az 1853-66-os anyakönyvben pedig már a „Bűnbánó személyek névsora” cím alatt egyáltalán nem szerepel bűnelkövetés. Néhány hivatalos jogi ügy, illetőleg válóper leírása található csupán. Az 1756-os évben még több mint 40 személy neve került az *Excommunicaltattak* illetve *Absolualtattak* rovatba. 1768-tól kezdve az elkövetők neve és a vétkek megjelölése mellé gyakran bibliai igeszakaszt is beírt a lelkipásztor. Például az igen gyakori *káromkodásért*, *szitkozódásért* mellett ilyen részletezések találhatóak: Isteni káromlásba esett; „az Isten Szent Nevét megkáromlotta; Mt. 12,36; Jak. 3,5-6; Ján. 10,27. Elvértve fordul elő a hamis *esküvésért* vagy a *szülők elleni vétek*. Ez utóbbira ilyen példa van: „édes anyját becstelen szóval illette”.

Az egyik leggyakoribb a *paráználkodás* szóval megjelölt vétek. A hosszabb szöveges bejegyzések tartalma hasonló. Például: „poenit. tartván öszve eskettettek; társa elszökött, noha kézbe adással kötelezte magát, hogy el vészi”. A ragadványnevek létrejöttének módjára is felbukkan egy példa ezen személyek csoportjában:

„Csorba (Fattyú gyermek lévén maga is csak ilyen vezeték nevet adtak neki a szája hibájáról, külbömben Debreczeni Mária nevű volt az anyja) Kata.” A bibliai idézetek itt a következők: Ésa. 55,7; Ján. 8,11; Préd. 12.; Zsid. 7,31; 1Móz. 39,9; Zsolt. 119,9; Mt. 7,18; 1Tim. 5,8; Zsid. 13,4.

Igen gyakori vétek a *lopás*. A bejegyzés általában: „lopásért”. Ritkán találunk adatot arra, hogy a vétkes mit lopott. Így: pénzlopás, juhlopás, lólopás (ez utóbbit négy, 30 esztendő csikós együtt követte el 1770-ben), búzalomlás. Ez utóbbi elkövetőkről 1771-ben ez a bejegyzés is szerepel: „Füzesi Péterné Urával edgyütt való búza lopásért, egyik a veremben lévén, másik vonván a búzát”. A megjelölt igeszakaszok a következők: Préd. 12.; 1Móz. 42,21. *Bűnrészesség* vétkére is van példa: „Jakab Jánosné Víg Kata lopott pénzbe tudva való részesülésért. Péld. 29,24. Aki osztozik a lopóval, gyűlöli az ő magát.” „Kovács István, Bárány István, Mohácsi János lopásért, Bagi Mihály vélek való megegyezésért.” Esetenként találkozunk a vétkes visszaeső (másodszori vagy harmadszori) elkövetésével is. A penitenciatartásra csupán ezek a megjegyzések utalnak: „másfél heti [vagy: egyheti] penitencia tartás után abszolválatott.” A büntetések módjának alaposabb ismerete pedig talán részben megmagyarázna néhány szembeötlő adatot. Így például azt, hogy az 1756-os 40 bűnelkövető száma miért csökkent 1757-re tízre, majd 1758-ra háromra. Elvéve találkozunk még a következőkhöz hasonló bejegyzésekkel: „Czupp István 29 esztendő lopásért, melyért 3 esztendeig csavargott ide s tova. 1Móz. 42,21”; „elszökvén csavargott valami 7 eszte, a lelki esméret miatt nem nyug. vissza jött és poenitenc. tartott”. Ritkán jelöli meg a bejegyző lelkipásztor a vétkes társadalmi helyzetét, foglalkozását, származását (gulyás, csikós, szolgalegény, csizmadia, gyalog katona, notarius özvegye, senator, a juhász leánya), mindig kiemeli viszont, ha nem református, hanem katolikus, illetőleg ha nem kunhegyesi lakos az elkövető, például: „Rofrul ide szakadt legény; Madarasrul ide szakadt leány; társa karczagi volt” stb.

Az anyakönyvekben ezeken kívül a legkülönbözőbb bejegyzésekre bukkanhatunk. Feljegyezte például a prédikátor az első ízben úrvacsorát vettek neveit ilyenképpen: „Pro memoria. Hogy ezek a levelek pusztán ne maradjanak, ide jegyzem azoknak neveiket Nevedékem, Hallgatóim közül szép vallástételek után leg először az Úr Asztalához bocsátottam. 1754. augusztusi újkenyérkor járultanak ezek [itt három fiú és egy leány neve következik.] – Novemberi új borkor [itt 11 fiú és 14 leány neve áll.]” Másutt: „1784. Pünkösdkor kezdettek élni az Úr vacsorájával. A Fiú oskolából (öt név), A Kántor Uram Oskolájából [13 fiú-leány], A Szabó Úr oskolájából! [9 név.]” Egy üres oldalon 1823-ból csupán egy gyermekre vonatkozó feljegyzés áll, fényt vetve az oktatás szigorára: „Jegyzés: Lukáts Ferenc – A Kaszáné fija. Ez a Censuránn semit sem tudván felelni. Sem olvasni esztendő hagyódott neki különösen az olvasás, és a könyörgések megtanulására.” Az egyéb vallásúaknak református vallásra való (nem túl gyakori) áttéréséről természetesen mindig hírt ad a keresztelési (születési) anyakönyv, s az 1830-1861-ből származó adatok között szerepel egy Márianosztrán katolikusra áttért nő esete is. Az 1785-ös és az 1804-es anyakönyvben pedig egy igen részletes (nyilvánvalóan több tanulságot rejtő) egyházi leltár olvasható.

Természetes, hogy az anyakönyvi bejegyzéseknél sokkal részletesebben világítanak rá a presbiteri jegyzőkönyvek arra, hogy a 18. század közepétől az 1850-es évekig milyen módon szabályozza, irányítja a református egyház az egyháztagek, de voltaképpen az egész község (1811-től: mezőváros) életének egyes területeit. Jól nyomon követhetők az 1780-as évektől a felvilágosodás gondolatai is. Folyamatosan visszatérő témakörök többek között: az iskolák fegyelme, az oktatás fejlesztése, egészségügy, szeretetmunka, a Debreceni Kollégiumnak (például a tűzvész után) küldendő adományok, királyi rendeletek magyarázatai, a napóleoni háborúknak a lakosságra következhető veszélyei, a családok életének rendezése, például házassági perpatvar esetén stb. Gyakran találkozunk a lelkipásztor tevékenységét segítő feladatainak részletezésével, például több határozat születik a vakok és az elmebajosok ellátásáról, a siketnéma gyermekek Vácott törtető taníttatásáról. 1807-ben, majd 1813-ban arról döntenek, hogy 48 óra előtt a halottakat nem szabad eltemetni, kivéve, ha azok ragályos betegségben hunytak el. 1815-ben újabb óvintézkedéseket részletez a jegyzőkönyv: a holttestek „a Templombann, vagy tsak a porticusbann is le ne tétessenek. A holt test könnyen ragadó nyavalyát okozhat a Gyülekezetbenn.” A prédikátorok „igyekezzenek Halgatóikat arról is el szoktatni, hogy temetési tisztességtételkor a koporsóra ne boruljanak, sőt éppen mellette se üljenek ha nem attól legalább is egy, vagy két lépésnyire vegyék ülő helyeket minthogy az iljen esetekben a büszhödt levegő ég beszívása

még hamarébb meg történhetvénn, hamarébb is okozhat veszedelmet.”

Itt kell megjegyezmem a következőket. A templomból való temetés megszűnése után a temetéssel egybekötött templomi gyászszertartás egészen 1975-ig szokásban volt Kunhegyesen. Az utolsó, háztól való temetés ebben az évben történt. A halottas háztól elindult halottas kocsi ekkor megállt a templom előtt, a résztvevők bementek a templomba. A sírhúzó a lapátokat, ásókat és kapákat a templom falához támasztották. A templomban a református egyház szertartása szerinti szabályos istentisztelet volt. Az igehirdetésben az igemagyarázat a halott életének eseményeivel átszőve hangzott el. Az igehirdetésen belül került sor a halott búcsúztatására először a feleségtől, azután a vérszerinti leszármazottaktól, majd a rokonoktól, ismerősöktől. A záró gyülekezeti ének előtt a karzatról a kántor szólóéneke, majd a dalárda éneke hangzott el. (A dalárdának korábban az elhunyt is tagja volt.) A gyülekezeti ének után a halottas menet – gyászmenet – az istentisztelet előtti sorrendben haladt a temetőbe a gyászkocsi előtt és után.

Itt kell szólnom arról a több évszázados szokásról is, amelyet a város legidősebb tagjai a mai napig emlegetnek. A református templomban régen minden reggel volt istentisztelet. A földeken való munkálatok megkezdődésével az istentiszteleteket a kora reggeli órákban tartották. Református ember csak a reggeli igehirdetés után indult a földekre. A kapákat, ásókat az istentisztelet idejére ekkor is a templom falához támasztották. A kapa- és ásónyelek nyomán a hosszú évtizedek (talán egy évszázad) alatt a templom falán egyenes vonalú bemélyedés keletkezett: ez a templom külső renoválásakor, az 1980-as években eltűnt. Az öregek ezt a vonalat a múlt emlékének tekintették, eltűnését sajnálták, s többen megállapították, hogy a munkának és a református hitéletnek ez a nyoma többé nem kerül vissza a templom falára.

A ragályos betegségek közül az egyik legveszedelmesebb volt a himlő. 1804-1831-ig számos intézkedés születik a himlőoltásnak a lakossággal történő elfogadtatására. Korke Zsuzsa írja a következőket: „a racionális úton járó orvos nem tudott kapcsolatot teremteni az új eljárások iránt bizalmatlan néppel. Így sokszor igénybe kellett venni a papság segítségét is, különösen a himlőoltások bevezetésekor jelentkező ellenállások idején. A papok, akiknek a 18-19. században nagyobb volt a tekintél~ilk a nép előtt, mint a városban élő orvosoknak, a szószékről hirdették az oltások szükségességét. Sajnos így is elég nehezen tudták a népet rávenni, hogy gyermekeiket beo Itassák himlő ellen. Ezt igen jól szemlélteti a megyei physicus jelentése 1809-ből, mely szerint az egész Jászkun kerületben összesen csak 497 gyereket oltottak be tehénhimlővel.”^[9] Kunhegyesen a szülőkhöz a szószékről intézendő felhívások, tanítások megrázó erejű szövegeit a jegyzőkönyvek egész terjedelmükben tartalmazzák. Az 1804-es felhívás például – amely „Felséges Császárunk és királyunk k. rendeléséből hirdettetik” – arra is figyelmeztet, hogy a szegény sorsú szülők gyermekei ingyen részesülnek oltásban. Hangsúlyozza: „mindenek felett az a bizonyos és megbecsülhetetlen haszna van a Himlő ellen való hólyakotska bé oltásának, hogy az ijjen gyermek vagy ember sóha a Himlőt el nem kapják, nem is kapta el egy is, akibe az előre be oltódott”. Az 1806-os tanítás részletezi azt is, hogy Angliában milyen módon ismerték fel a tehénhimlőnek védelemet nyújtó erejét: „Kapva is kaptak nemcsak az ánglusok és egyéb keresztyén nemzetek hanem a pogányok és törökök is ezen a szerentsés találmányon, és elterjedett a tehénhimlő bé oltása, és hasznos volta hazánkban is száma nélkül való példákkal meg bizonyítódott”. 1814-ben „Jó Szülők” megszólítással hosszú felhívást fogalmaztak meg: „Ki volna köztetek olly embertelen, olly gyilkos, hogy nem akarna Magzatjait ezen irtóztató betegségtől meg menteni?” 1831-ben határozat születik arról is, hogy a himlőoltásról kinyomtatott cédulákat a keresztelekor megmagyarázva át kell adni a szülőknek vagy más érkezőknek. Ugyanitt azonban már azt is közli a jegyzőkönyv, hogy a kolera elleni gyógymódokat a lakosság körében szükséges terjeszteni.

A hivatalos orvoslás területén – éppúgy, mint az ország más helységeiben is – a fizikus, a kirurgus és a borbélymester mellett kiemelkedő szerepük volt a bábáknak. Hogy milyen jelentőséggel bírtak hivatalosan is a község egészségügyi életében, milyen felelősség hárult rájuk a betegek ellátása, s ugyanakkor az erkölcsi rend megőrzése tekintetében is, azt jól mutatja az 1775-99-es presbiteri jegyzőkönyv 141. és 142. lapjain található két bábaeskü. A két szöveg aprólékos részletességgel rögzíti a bábának nemcsak a hivatali felelteseivel, de a bábatársakkal szembeni kötelességeit is. A legmagasabb szintű hozzáértésen alapuló

önzetlen és áldozatos, személyválogatás nélküli betegellátásnak párosulnia kellett a titoktartással és az egyház által megkövetelt erkölcsi magatartással. Az első eskü szövege aprólékosan részletező, s befejezetlen. Valószínű, hogy a szakképzetlen bábák számára készült. Kikötésként szerepel a „Districtualis Physicusnak” és a helybeli „Chirurgusnak”, valamint a „Districtualis fő Bábának” való engedelmesség. Komoly hangsúly van a babonás eljárások református egyházi tilalmán is: „A ráolvasást s több ilyen haszontalan és vétkes babonáskodást eltávoztatom.” A másik eskü valószínűleg a Districtuális bábák számára készült, a szövegből hiányoznak a fentebbi kötelezettségek és tiltások. (Itt jegyzem meg: igen tanulságos volna a bábaeskük fellelhető szövegeinek összevetése.) A különbségek mellett számos tartalmi és nyelvi egyezést találtam például a gyurói egyház 1800-as számadási könyvében, s az ekeli, illetőleg az abonyi egyház anyakönyveiben fellelhető szövegek között.[10]

Amikor a népi gyógymódok emlékeit gyűjtöttem Kunhegyesen, az adatok azt mutatták, hogy a rontás, szemmel verés, a bábák természetfölötti képessége, illetőleg macska vagy ló képében való megjelenése kizárólag a katolikus adatközlők hiedelemanyagához tartozott. Ugyanakkor a képzett bábák hozzáértését – jelentőségüknek megfelelően – mindenki tiszteletben tartotta. Vigyáztak, hogy a bábaasszony jóindulata a család iránt megmaradjon, fontos volt például, hogy meg legyen elégedve a pénzbeli és természetbeli fizetséggel. Természetfölötti képességeket azonban nekik a reformátusok nem tulajdonítottak. Hasonló jelenségre mutatott rá Penavin Olga is: „A babonákkal, varázscselekményekkel összeforrt tapasztalati gyógymódok alkalmazásának hagyománya van Szlavóniában is, noha ez a hagyomány szegényesebb, mint katolikus helyeken. A református egyházi hatóság és a világi is tiltotta ezeket a cselekedeteket, s büntette is szigorúan.”[11] A helyi, így a kunhegyesi bábák szerepének jelentőségére utal az 1808-as és az 1829-es jegyzőkönyv határozata is. Az előbbi szerint „kötelességekké tevődjön a Helvéciai vallást tételt követő Bábáknak, hogy mikor a Romano Catholica Személyeknek szerentsés szülése bizontalan, és a gyermek veszedelemben van, mingyárt Romano Catholicus Személyt Férfit v. Asszont hívjanak, aki a szülendő gyermeket meg keresztelje, az ojjan különös esetekben pedig, amelyben a tud keresztelni, aki a bábasághoz ért, a módjára a keresztelésnek, az oda hivatott Romano Catholicus személyeket tanítsák meg, és Szükség eszközöket is szolgáltatassanak, a Bábáknak adják tudokra, hogy ők, valamint a Helvéciai Vallást tétel szerént a kereszteléstől el vagynak tiltva. Úgy erre semmi esetben nem köteleztessenek”. 1829-ben pedig: „Tapasztaltatott, hogy az olyan Zsidó Gyermekeket, kik a halálhoz közel lenni láttatnak a Szülék akaratja ellen meg szokták a Bábák keresztelni.” Ez a jövőben ezer arany bírság vagy hat hónapi tömlöcbüntetés kilátásba helyezésével tilos. A visszaélések elkerülésének céljából kívánatos, hogy „nevekedjék a Királyi Universitásban tanítandó és megvizsgálandó zsidó bábák száma”. [12] A két bábaeskü mellett ugyanott találhatunk még esküszövegeket a következő címekkel: *Kurátor esküvésének formája. Egyházi esküvésének formája. A Szent Eklésia Javainak Curatora meg Eskettetésének formulareja.*

A fenti ismertetés célja elsősorban a figyelem felkeltése arra nézve, hogy a kunhegyesi (hasonlóképpen más községi, városi) egyház iratai a kutatásnak milyen lehetőségeit rejtik magukban. Feltárásuk becses adatokat szolgáltathat mind az egyháztörténet számára, mind az adott település múltbeli életmódjának kutatásához.

Függelék

I.

Bába esküvésének formája.

I. Én N. N. esküszöm az élő Istenre a ki Atya, Fiú, Sz. Lélek tellyes Sz. Háromság egy bizony örök Isten, hogy a Bábai szolgálatbann, mellyet közönséges megegyezésből választatván arra, felvállaltam, míg erőm és egészségem engedi, híven igazán és jó lelkiismerettel el járok. Külső és Belső Előljáróimnak, nevezetesen pedig Districtualis Physicus és helybeli Chirurgus Uraknak, nem különben a Districtualis fő Bábának a szolgálatomat illető dolgokbann készenn engedelmeskedem. Minden személyválogatás nélkül úgy a szegénynek mint a gazdagnak, a jövevények úgy mint a lakosnak (Hasznos tapasztalásaimat irigységből Bábataisaimtól el nem titkolom: sőt inkább azokkal szívesen közlöm.) híven és örömet szolgállok. A Betegek körül való forgolódásaimmal a ráolvasást s több ilyen haszontalan és vétkes babonáskodást eltávoztatom. A kétséges esetekben helybeli Chirurgus vagy Phisicus Úrtól tanácsot kérdek. A kezemenn megforduló betegeknek és hozzátartozóiknak titkait ki nem beszéllem: ellenben megesezt személyekhez hívatatván azoknak vétkes szándékokat elő nem mozdítom: sőt inkább ő róllok az illető Előljáróságnál idejében jelentést tések. A józanságot, mértékletességet tisztaságot mindenkor előttem tartom. A magános dolgaimnak félretételévei akármely időbenn.

II.

Esküszöm az élő Istenre ki Atya Fiú Sz. lélek tellyess Sz. Háromság egy bizony örök Isten, hogy a Bábai Hivatalban, mellyet közönséges meg egyezésből választatván arra felvállaltam híven, igazán és jó lelki esmérettel el járok, midőn a 1-” beteghez hivatatoni minden személ ly válogatás nélkül úgy a szegényhez mint a gazdaghoz, a bódogtalanhoz mint a bódoghoz, a jövevényhez mint alakoshoz magános dolgaimnak félretételévei akármely időbe el megyek a körül meg kívántató szolgálatot értelmem és tudásom szerint serényen véghez viszem, a szülő személyek körül meg eshető erőtelenségeket másoknak ki nem beszéllem nem hintegelem magamat józanon és istenesen viselem. Mindezeket Isten kegyelme segedelme velem lévén bé tellyesíteni igyekezem. Isten engem úgy segéllyen.

Jegyzetek

[1] Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. Debrecen. 1941. (továbbiakban: Illyés, 1941.) 59-60. p.

[2] Illyés, 1941. 68. p.

[3] Dienes Erzsébet: Hagyományos református temetés Kunhegyesen 1975-ben. In: *NéprNytud.*, 293-312. p.

[4] Dienes Erzsébet: A református temetési szokások emlékei Kunhegyesen. In: *NéprNytud.*, 163-181. p.

[5] Dienes Erzsébet: A Kunhegyesi halotti anyakönyvek néhány tanulsága. In: *NéprNytud.*, 109-114. p.

[6] Dienes Erzsébet: Adatok Kunhegyes népi hagyományaihoz. In: Tanulmányok a 700 éves Kunhegyesről. Kunhegyes, 1989. 80-90. p.

[7] Dienes Erzsébet: A népi gyógymódok emlékei Kunhegyesen. In: Jubileumi tudományos ülés a jászkunságiak bácskai kitelepülésének 200. évfordulóján. Szolnok, 1989. 170-190. p.

[8] Ilyés, 1941. 68. p.

[9] Korkes Zsuzsa: A Kiskunság közegészségügyi viszonyai a XVIII-XIX. században. In: Bács-Kiskun Megye Múltjából IV. Kecskemét, 1982. 439. p.

[10] A szövegeket Kocsisné Nagy Varga Vera, a ceglédi múzeum muzeológusa bocsátotta rendelkezésemre saját gyűjtéséből.

[11] Penavin Olga: Népi gyógyászat Kórógyon. 102. p.

[12] Dienes Erzsébet: Adatok Kunhegyes 19. századi egészségügyi viszonyaihoz. In: Mozaikok Kunhegyes történelmi-népi hagyományaiából. Jászkun Kalendárium. Szolnok, 1990. 128-131. p. A két bábaeskü szövegét ld. Függelékben.

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Ugrai János: Egészségügyi viszonyok a Sárospataki Református Kollégiumban a 18-19. század fordulóján

A 18-19. század fordulója, a hazai felvilágosodás időszaka politikai eseményekben és kulturális eredményekben egyaránt bővelkedett. Mária Terézia és II. József felvilágosult abszolutizmusához, majd a II. Lipót idején és az azt követő néhány évben érvényesülő nemesi, illetve polgári radikális felvilágosodás képviselőinek a nevéhez számos haladó kezdeményezés köthető. Az előremutató politikai, gazdasági és társadalmi változások (a jobbágyfelszabadítás, az úrbérrendezés, a felülről irányított jozefinista gazdasági reformok, a szakbürokrácia kialakulása stb.) mellett talán a legfontosabb és a 19. század első negyedében is érzékelhető fejlemények a kultúra területén bontakoztak ki.

A jezsuita rend feloszlatásával (1774), a közoktatás állami irányítással történő megszervezésével (1777-es I., és 1806-os II. Ratio Educationis), a felsőoktatás átalakításával és jelentős kibővítésével (ekkor történt az egyetem Pestre helyezése, s orvosi fakultással való kiegészítése; a selmeci bányatisztképző iskola akadémiaivá való emelése; a szempci és magyaróvári főiskolák megalakítása stb.), a népiskolák számának a növelésével, a világi értelmiségi és hivatalnokréteg kialakulásával olyan folyamat kezdődött el, amely döntően meghatározta a reformkori csatározások sikerességét, a polgári fejlődés megindulását. Ehhez járult még a magyar nyelvű színjátszás és sajtó első fénykora és szépirodalmunk kibontakozása, valamint az első egyletek, társaságok kialakulása, melyek a későbbiekben a haladó törekvések fontos fórumának bizonyultak.

A kulturális előrelépés leglényegesebb területének az oktatás számított, azon belül is elsősorban azok a nagyobb iskolakollégiumok, melyek partikularendszerűkkel meghatározták egy-egy térség falusi kisiskola-hálózatát; tananyagukkal elősegítették vagy gátolták a modern reáltudományok, valamint a magyar nyelv oktatását; sajátos igényeikkel fellendíthették az adott város könyvkiadását és egyesületi életét; gazdálkodásukkal és a diákélet kereteinek a megszervezésével módosították vagy konzerválták a helyi társadalom szerkezetét. Különösen nagy szerepet kaptak a protestáns kollégiumok (például az evangélikusok pozsonyi, eperjesi vagy késmárki líceuma, illetve a reformátusok debreceni, sárospataki, nagyenyedi kollégiuma), amelyek ebben a korszakban a kormányzati elképzelések ellenére igyekeztek minél nagyobb hatást kifejteni környezetükre, s megpróbálták a 17-18. századi üldöztetésük következményeit teljesen felszámolva ismét megkerülhetetlen tényezőivé válni oktatásunk rendszerének.

A sárospataki intézmény ennek az igyekezetnek egyik legfontosabb vezetőjévé vált, s a csendesebb időkben, az 1800-1820-as években is a fejlődés fontos tényezőit sikerült elérnie. 1780 és 1825 között hazánkban először bevezették közép- és felsőfokon a magyar nyelvű oktatást, példátlan gyorsasággal modernizálták a filozófiai és a teológiai képzést, illetve bővítették a reáltárgyak körét. A legmodernebb, a gyakorlati képzésre is kiterjedő jogi oktatás szintén Sárospatakon indult meg a 18. század végén, amelynek hírére az ország távoli részeiből, Erdélyből, sőt Bécsből is érkeztek hallgatók. Megkezdték az új, máig meglévő kollégiumi épület kivitelezését, jelentősen gyarapították a Nagykönyvtár állományát és ismét megindították az intézmény nyomdáját. Továbbá elévülhetetlen szerepe volt az iskolának a magyarországitól a 18. század folyamán sokkal elnyomottabb cseh-morva református egyház újjáélesztésében. Szerterágazó gazdasági tevékenységével és egyesületeivel (énekkar, diáktűzoltóság, önképzőkörök) Fáy András, Nagyváthy János és Kossuth Lajos iskolája nemcsak a szűk régióban vált meghatározó tényezővé.^[1]

Ezúttal a pataki iskola felvilágosodás kori történetének egyik elhanyagolt részét, az egészségügyi viszonyokat vizsgáljuk meg. Aligha mellékes pedig, hogy milyen körülmények között élt az 1200-1500 főnyi diáknépesség, mennyire volt jellemző a Kollégium életére a rend, a tisztaság, az egészséges életmód, az átgondolt táplálkozás, illetve milyen hatékonysággal orvosolták a már bekövetkezett betegséget. Ezek a tényezők ugyanis szorosan összefüggnek az adott intézmény munkájának a minőségével és sok tekintetben

kiegészítik a pataki fejlődésről alkotott képünket. Tanulmányunkban először a Kollégium működésének, a diákélet kereteinek legfőbb jellemzőit vesszük sorba ebből a szempontból, majd a konkrét egészségügyi intézkedéseket, törekvéseket tekintjük át. Ezek után az iskolában bekövetkező halálesetek és betegségek felmérésével kísérletet teszünk a valós állapotok bemutatására. Végül arra keressük a választ, hogy a régióhoz, valamint más iskolákhoz képest milyen fejlettségi fokon állt a Bodrog parti iskola ezen a téren.

Egészségügyi viszonyok az iskolában

Három, egészségügyi szempontból aggályos tényező jellemezte talán leginkább a pataki iskola mindennapjait: a diákok túlnyomó többségének szegénysége, a tananyag zsúfoltsága és a helyiségek szűkössége. A tanulókat anyagi-társadalmi pozíciójuk alapján három csoportba sorolták, az elsőbe tartoztak a jómódú, birtokos nemesek gyermekei, az úrfiak, akik többnyire saját magántanítóval és külön pataki házzal rendelkeztek, valamint a szegényebb diákok közül inast tartottak. A második kategóriába az ún. „tarisznások” kerültek. A kismesek, polgárok, esetleg hivatalnokok gyermekei a kollégium lakószobáiban vagy a helyi szállásadó polgároknál laktak, szerény ellátásukat pedig az otthonról hozott javakkal biztosították (innen a „tarisznás” elnevezés). A harmadik, népes tömeget a szolgál- vagy inasdiákok alkották. Az elszegényedett nemesek, gyermekeik sorsának jobbra fordulását a tanulástól váró szegény közrendűek és a rosszul fizetett lelkészek, tanítók gyerekei tartoztak ide. Ők fűtöttek, vizet hordtak, csizmát pucoltak, kisebb-nagyobb feladatot láttak el úrfijuk számára, cserébe ezért szállásban és ellátásban részesültek.[2] Az iskola kiterjedt gazdálkodása alkalmas volt ugyan arra, hogy a dolgozni hajlandó diákok megkönnyítsék anyagi helyzetüket, ehhez azonban rendszeres munkát kellett végezniük az iskola épületében vagy a Kollégiumhoz tartozó magtárakban, szőlőföldeken.[3]

A helyiségek kicsiny száma és szűkössége a korszak meghatározó problémájának számított. Éppen ez indította el a 19. század elején azt a nagyszabású, csak a reformkor végén befejeződött építkezést, amelynek eredményeként a máig álló kollégiumi épületet megalkották. Egyöntetű volt a panasz, miszerint a közös tanórákra kijelölt termek a hatalmas tömeg befogadására alkalmatlanok, rosszul megvilágítottak és megfelelő kályha hiányában fűtésük is nehézkes. (A fűtés kaotikusságára utal Nyíri István professzor 1805-ben kelt levele is, aki az általa ösztönzött rajzoktatás bevezetésének súlyos akadályai között említi azt a látszólag egyszerű problémát is, hogy eltört a terem kályhájának a lába és emiatt nem lehet fűteni a rajzórakon.[4]) 1815-ben részletesen megvizsgálták az összes tantermet, professzori lakást, minden kollégiumi lakószobát és a majorsági területeken a cselédek kunyhóit, házait. A bejárás számos, aprólékos megállapításából kiderül, hogy általában mindegyik épület fölüjítésre és kibővítésre szorulna, különösen rossz a két legfontosabb diákvezető, a senior és a contrascriba lakásának állaga, de jó néhány helyen gondot okoznak a fűtés mellett a rozoga ajtók és ablakok is, az egyik professzor udvarán pedig a kutat találták aggasztó állapotban. A vizsgálat becslése szerint a feltárt hiányosságok felszámolása legalább 20 ezer forintba került volna.[5] Az új épület kivitelezésének idején a tanulók jelentős része még a földön ülve volt kénytelen végighallgatni az előadásokat. (Ezt az áldatlan helyzetet az épület elkészülte előtt úgy próbálták legalább részben megoldani, hogy a közös tanórákon kívül nagy teret engedtek a kisebb csoportokkal foglalkozó, maguk is az iskolában tanuló magántanítóknak.) A nagy kollégiumi építkezés tervezési szakaszában, 1801-ben körlevelet küldtek ki az iskola vezetői a reménybeli módosabb adakozókhoz, s ebben az áll, hogy több tanári lakást az összeomlás fenyegeti.[6] A helyhiány nemcsak az oktatást nehezítette, hanem a bentlakók számát is csökkentette. Így ugyanis csak keveseknek biztosíthattak az iskola vezetői helyet, a többieknek a városi szállásadóknál kellett lakhelyet keresni. Ennek megfelelően a kollégiumi szobák is zsúfoltak voltak: fennmaradt egy 1797. évi beosztás, amelyből kiderül, hogy tizenhárom épületben, ötvenkét szobában összesen 199 diákot tudtak elhelyezni három-nyolcágyas helyiségekben.[7]

A tananyag zsúfoltsága súlyosan leterhelte a diákokat. Sárospatakon mindössze négy hónap (egy-egy hónap tavasszal és ősszel és kettő nyáron), valamint összesen tizennégy ünnepnap szolgálta a pihenést, s a

fenmaradó 231 napon szinte megszakítás nélkül folyt a tanítás. 1796-ban az iskola működéséről készített bizottsági jelentés alkalmából nem kis büszkeséggel írta az intézmény irányítója, Barczafalvi Szabó Dávid rector, hogy Európában nincs olyan iskola, ahol ennyi időt fordítanak tanulásra. Szemben a katolikus iskolákkal, Patakon nem tartottak heti pihenőnapot, mindössze szerdán és szombaton délután jutott idő némi felfrissülésre. (Ahogy a helyzetet felmérő deputatio jelentésében áll: „Mulattató nap egy sincs Patakon, de nincs is rá szükség!”) A napi, az együttes és a magánórákat váltakozva tartalmazó tanítás reggel héttől tizenegy óráig, illetve délután egytől este ötig tartott. A heti két könnyített napon, szerdán és szombaton sem volt lényegesen egyszerűbb a tanulók helyzete, hiszen akkor is csak délután háromkor fejeződött be a kötelező program.[8] Ráadásul a tanításban döntő súlyt kaptak a tananyag nehezen emészthető latin nyelvi, vallási és filozófiai részei, amelyeket módszertani fogásokkal sem igyekeztek könnyebben tanulhatóvá tenni a pataki professzorok.[9]

A fentiek alapján elmondhatjuk, a diákélet keretei nem segítették az iskola egészségügyi viszonyainak a javítását. A szegény sorban élő tanulók, hallgatók számára nyilván nagy és sokszor megoldhatatlannak bizonyuló gondot jelentett a rendszeres és változatos táplálkozás, valamint az évszaknak megfelelően gondos öltözködés feltételeinek megteremtése. A megélhetéshez szükséges munkavégzés sem mindig bizonyult szempontunkból hasznosnak, hiszen a tanulás mellett ez nemcsak edzette, hanem ki is meríthette a diákokat. A tantermek fűtési és megvilágítási problémái, a rossz levegő szintén nem szolgálták a hat-tíz éves korban az iskolába kerülő és sokszor másfél évtizednyi időt is ott eltöltők egészséges fejlődését. A tanulásra és lakásra kijelölt helyiségek kicsinysége és az ehhez járuló nagy tömeg elősegíthette a betegségek terjedését, illetve csökkentette a megelőző intézkedések hatékonyságát. A tanulók jelentékeny részének külső szállása pedig ellenőrizhetetlenné tette e diákok életkörülményeit, a tiszta szobákat és a rendszeres tisztálkodást, étkezést.

A feszített időbeosztás előrevetíti azt a megállapításunkat, hogy mozgásra, testedzésre nem igazán volt mód. Pedig számos jel azt mutatja, hogy tisztában voltak az intézmény elöljárói a testgyakorlás fontosságával. Az 1796. évi deputatio például általánosságban kijelenti, hogy a Kollégium feladatai közül egyenlően fontos a tudományos, az erkölcsi és a testi nevelés[10], de a későbbiekben a rendkívül részletes útmutatás csak az első két területre vonatkozik, a testnevelésről érdemben több szó nem esik. Szervezett testmozgás nem létezett ebben az időben Patakon. Bár a pihentető napokon, szerdán és szombaton délután kimehettek a tanulók a szabadba, hosszabb kirándulásra már nem nyílt lehetőség a számukra. Komoly problémának számított, hogy a legegyszerűbb testedzést biztosító zárt területtel sem rendelkezett az intézmény. Ennek megoldása érdekében vette bérbe az iskola a Magyar Királyi Kamarától 1792-ben a mai iskolakert térségét, s fák, pázsit telepítésével alakított ki ott „üdülőhelyet”. 1804-ben vetődött föl először hivatalos berkekben egy úszásra alkalmas hely kijelölésének a szükségessége, de ebben az ügyben a reformkor közepéig semmilyen előrelépés nem történt.[11]

Szintén csak kezdeti törekvésekről és csekély eredményekről számolhatunk be a gimnasztika meghonosítása kapcsán. A pataki tanítvány, a Vay-gyerekek házitanítója, Várad Szabó János ismerte meg Svájcban azt a Wilhelm Eggert, akit később Magyarországra, a pataki iskola egyik legfőbb támogató családjának, a Vayak zsolcai birtokára hívott tanítani. Egger Zsolcán hazánkban először vezette be a Pestalozzi-féle gimnasztikai elemek gyakoroltatását. Működésére ugyan a közeli Patakon is felfigyeltek, de érdemi lépést nem tettek elveinek érvényesítése érdekében.[12] Nem véletlen, hogy a meglehetősen kedvezőtlen körülmények között felnőtt, Sárospatakon 1805-ben végzett Katona Mihály a következő évben külföldön járva külön hangsúlyozva és lelkesedve írta Salzman híres schnepfenthali intézményéről, hogy ott a természetben nevelés, a lovaglás, a rúdászás, az erdőjárás áll a középpontban.[13]

A testmozgás számos formáját tiltották, veszélyessége miatt nem lehetett vadászni, halászni, úszni és csónakázni. (A közeli Bodrog nagy csáberővel rendelkezett, ugyanakkor ebben a folyóban rendszeresen lelte halálát egy-egy diák. 1794-ben például egyszerre ketten fulladtak vízbe.[14] Bár 1805-ben felvetődött, hogy a Bodrogban ki kellene alakítani egy fürdésre, úszásra alkalmas szakaszt, egyelőre a terv megvalósítása megghiúsult.[15]) Kutatásaink azt igazolják, hogy számos fegyelmi vétség kötődött ezekhez a tilalmakhoz,

illetve megítélésünk szerint a gyakori kihágások a feszített napirenddel és az állandó mozgáshiánnyal mindenképpen kapcsolatban álltak.[16]

Egészségügyi intézkedések és törekvések

A 18. század közepétől rendszeresnek nevezhető az iskola egészségügyi helyzetével való törődés az intézmény vezetésének legfelsőbb, világi főgondnoki szintjén is. Egyes források szerint már 1731-ben kórházat alapítottak a szegény diákok számára, 1739-ben pedig a nagyobb figyelemnek köszönhetően sikerült megelőzni a máshol nagy pusztítást végző pestisjárvány elterjedését: időben hazaengedték a diákokat. 1758-tól a Kollégiumban tanított Szathmáry Paksi Pál orvostanár, aki kiharcolta, hogy kutat ássanak az iskola udvarán. Az egészséges vízszerezés megoldása mellett mindig szigorú törvény ügyelt a szobák és termek tisztaságára.[17] Az italozást is tiltották ugyan, de egyrészt ez alól a bor kivételnek számított (a fogságra ítélt tanulók például napi boradagot kaptak) és a Kollégium által fenntartott, diákok vezette kocsmában, valamint a diákok évi adománygyűjtő útjain, a legációkon egyaránt sűrűn kerültek kapcsolatba a borral. Másrészt a fegyelmi vétségeket tárgyaló jegyzőkönyvek tanúsága szerint a kihágások túlnyomó többségében döntő szerepet játszott az ifjak részegsége. A dohányzást az iskola falain belül tűzrendészeti megfontolásokból tiltották, de a felsőbb évesek egyébként pipázhattak, ennek egészségkárosító hatását nem ismerték föl.[18]

Az egészségügyi viszonyok javítását néhány egyéb reformtörekvés mintegy mellékesen is kiharcolta, illetve kiharcolhatta volna. Így például 1801-ben felmerült a vegytan bevezetésének az ötlete, s ennek tanítására a pataki gyógyszerészt, Török Józsefet szemelték ki.[19] Azonban fizetési problémák miatt a vegytan meghonosítására, s ezzel együtt a gyógyszerész önálló alkalmazására nem került sor.[20] Szintén tanulságos a könyvbeszerzési tervek gyors áttekintése. 1799-ben az oktatási ügyeket megvizsgáló deputatio átfogóan szólt a tankönyvhiány orvoslásáról, s különösen az alsóbb négy osztályban hiányzó könyvek kipótolására tett konkrét javaslatot. A modern előterjesztés készítői nemcsak a hagyományos tárgyak szükségleteire gondoltak, hanem gondoskodtak a geometria, fizika és mechanika tanításának legalapvetőbb feltételeiről is, ugyanakkor a felsorolásból az egészségtan hiányzik.[21] 1816-ben pedig a professzorok állították össze terjedelmes listáját azoknak a könyveknek, amelyeket a szépen fejlődő Nagykönyvtár számára beszerzésre javasoltak. Ez az összeállítás közvetett módon szintén árulkodik az egészségügy mostoha helyzetéről. A közel száz megvételre ajánlott kötet többsége ugyan a legkorszerűbbek közül való, a 18-19. század fordulóján adták ki, s számos mű ezúttal is természettudományos témájú, de egy sem akad, amely az egészség javításával, vagy megőrzésével foglalkozna.[22] Persze előremutató intézkedések is születtek az intézményben. 1792-ben elhatározták, hogy létesítenek egy ispotályt vagy betegek házát és a betegeket a Kollégium kasszájának a terhére látják el. Ezt a rendelkezést másfél évtized múlva azzal bővítették ki, hogy a szegény tanulók orvosságának a számláját is magára vállalta a Kollégium. Ekkor a még mindig csak a tervekben szereplő ispotály mihamarabbi létrehozására báró Patay János 100 vft-nyi összeget ajánlott föl.[23]

Érdemes megnéznünk, hogy a pataki iskolának adományokat felajánlók mennyire érezték lényegesnek az iskola egészségügyi viszonyainak javítását. 1800-ban készült egy kimutatás, amely az összes, még működő alapítvány tevőjét, az alapítás idejét, célját és összegét föltünteti. A negyvenegy alapítvány összesen 67.593 mft-nyi tőkepénzzel, tehát igen tekintélyes summával rendelkezett. Ám ezek közül egyetlenegy sem tekintette céljának a betegségek elleni harcot.[24] Ez azért is tanulságos, mert tudomásunk van bizonyos N. Tóth György 1795. évi alapítványáról, amelyet beteg diákok megsegítésére hozott létre, s amely ezek szerint már néhány év múlva sem működött.[25] Összegyűjtöttük az 1777-1830 között a pataki intézmény javára felajánlott adományokat és alapítványokat is. Az összesen 217, különböző nagyságú összegre kiterjedő végrendelet, illetve adakozás kb. fele határozta meg konkrétan az adomány felhasználási célját. E felajánlások között is alig-alig található a szempontunkból fontos elhatározás: mindössze ketten gondoltak a pataki egészségügyi viszonyok javítására. 1804-ben egy özvegyasszony végrendeletében ispotály létesítésére szánta elhanyagolható mennyiségű pénzecskéjét, 40 vft-ot.[26] A másik felajánló 1821-ben orvosdoktor

alkalmazásáról kívánt gondoskodni, mégpedig egy jelentős összeg, 1.130 R Ft alapítványba helyezésével.[27]

Az iskola előljárói is rendszeresen foglalkoztak az orvosdoktori intézmény létrehozásával és megszilárdításával. 1790-ben évi 200 R Ft fizetéssel és 30 R Ft szálláspénz megajánlásával tervezték olyan orvosdoktor alkalmazását, aki az alumneus, tehát a kollégiumi lakószobákban helyet kapó diákokat ingyen, a többieket fizetség ellenében lett volna köteles gyógyítani. Egy év múlva 400 R Ft-ra, 1825-ben 800 vft-ra, 1826-ban 1000 vft-ra emelkedett a javadalmazása. A 19. század első felében a megemelt fizetés mellett előbb az egész kollégiumi ifjúságot köteles volt ingyen gyógyítani, majd 1826-tól csak az inasok mentesültek a díjfizetéstől, az úrfiak 2, a „tarisznyások” 1 R Ft-ot voltak kötelesek a gyógyításért fizetni. 1829-től ismét minden kollégiumi személyt, tanulót és tanárt egyaránt köteles lett gyógyítani külön kérés nélkül. Az orvosi tevékenység mellett heti hat óra tanítását is feladatául szabták az 1820-as években, sőt az iskolaszék beleegyezése nélkül el sem hagyhatta az orvosdoktor Patakot.[28]

Iskolaorvos 1790-ben került a Kollégiumba, ekkor alkalmazták dr. Tóthpápay Józsefet. A tarcali születésű, előbb Miskolcon, majd Patakon tanuló Tóthpápay Bécsben szerezte 1790-ben az orvosi diplomáját, s ezt követően visszatért egykori iskolájába dolgozni. Iskolaorvosi teendői mellett előbb nevelési felügyelőként (paedagogiarcha), majd 1796-tól a természetrajz és a pedagógia rendes tanáraként is foglalkoztatták. Tóthpápay – folytatva az alkímiával és orvostudományi kérdésekkel is foglalkozó, három részes önálló művet író lelkész apja által kezdett hagyományt – több fontos munkát írt. Első orvosi értekezését 1789-ben Pozsonyban adták ki. „A keresztségnek orvosi szemekkel való megvizsgálása” című művében a hideg víz káros következményeire hívja föl a figyelmet és arra szólít föl, hogy a csecsemőt – ellentétben az előírtakkal és a gyakorlattal – langyos vízben kereszteljék meg. További, nem kifejezetten orvosi jellegű munkáiban is mindig szem előtt tartotta hivatásának követelményeit. Így például legismertebb írásában, a tanítóképzés megreformálása érdekében született „Gyermeknevelésre vezető útmutatás” című, 1797-ben Kassán megjelent kötetében is számos tanácsot ad a tanítóknak a gyerekek egészséges nevelésével kapcsolatban.[29] Tóthpápay iskolaorvosként nagy erőket fejtett ki a kollégiumi kórház felállítására, de kísérlete csak ideig-óráig bizonyult sikeresnek, már 1798-ban maga is megszűntnek nyilvánította a betegek házát.[30] Kollégiumi működése dicstelen véget ért: lemondásra kényszerült, mert azzal vádolták, hogy részeges és iskolai tartozását elitta.[31] Tóthpápay 1831-ben halt meg a kolerajárványban, nagyjából ekkor került a helyére új iskolaorvos Soltész János személyében. (A kolerajárványban lelte halálát egy másik, aktívan tevékenykedő professzor, Kövy Sándor is. Ennek ellenére nem találtunk arra nyomot, hogy a járvány a diákság körében áldozatot követelt volna.)

Nagy előrelépést jelentett, hogy 1818-ban külön kötetet nyomtattak ki Sárospatakon, amely az emberi szervezettel és az egészséges életmód feltételeivel ismertette meg a tanulókat. Zsoldos János „Az egészség fentartásáról való rendszabások” című munkájáról van szó, amelyet Fodor Gerzson, nagykőrösi lelkész foglalt versbe a négy református egyházkerület felkérésére. A versbe foglalással nyilvánvalóan az volt az egyház vezetőinek a célja, hogy az alsóbb éves tanulók számára könnyen olvashatóvá, megtanulhatóvá tegyék a tananyagot, tehát végső soron minden iskolába beírt gyermekhez eljuttassák a benne foglalt tudnivalókat. (A korszak egyik leggyakrabban alkalmazott tanítási módszere ugyanis az volt, hogy a tananyagot – sokszor a kitekért rímek nehézségét is felvállalva – strófákba sorolva szó szerint megtanították a gyerekekkel.) A valamivel több mint száz oldalas könyvecske a tisztálkodást, az öltözködést, a lakáskörülményeket, az állati és növényi eredetű táplálékokat, az italokat, az emberi légzést, kiválasztást, mozgást, pihenést és az indulatokat tárgyalja külön fejezetben. A mű utolsó részében igen vázlatosan az ember életkori és társadalmi helyzetéből következő sajátosságairól olvashattak a diákok. A szerző útmutatásai a legalapvetőbb dolgokra kiterjedően igyekeznek a helyes, egészséges életvitel alapelemeit felvázolni. Így például visszatérően kiemeli a tisztaság és a rendszeres mosakodás-mosás fontosságát, a tiszta levegő, lakás, ruha, étel stb. követelményét. Felhívja a figyelmet arra, hogy állandóan törődni kell a fizikai állapottal; az étkezési, mozgási, pihenési szokásokat tudatosan úgy kell alakítani, hogy az ne terhelje feleslegesen a szervezetet. A tisztaság és a tudatosság mellett a mértékletesség még az állandóan visszatérő kulcsszó a praktikus, könnyen megjegyezhető alapelveket és szemléletes, gyakran humoros példákat tartalmazó kötetben. Az útmutatáson túl bemutatja a hazánkban

akkoriban előforduló leggyakoribb zöldségeket, gyümölcsöket, étkezés során tálalható húsokat, kiemelve ezek előnyeit és hátrányait. A rendszabályok számos tanulságos kitévelt tartalmaznak, amelyek sokat elárulnak a korszak általános viszonyairól. Így például olvasható, hogy a legszerencsésebb a napi ingváltás lenne, de ha erre nincs valakinek módja, a heti egy, vasárnapi csere akkor is elhagyhatatlan. A szerző fölszólít a rendkívül elharapódzott köpködéssel való felhagyásra is. Kifejti, hogy bármennyire költséges is a helyes étrend és életmód, mégis kifizetődő e feltételek megteremtése. (Cserébe haszontalan dolgok elhagyását ajánlja és példaként a kávézást említi, amellyel úgymint csak az angoloknak fizet adót minden megszállott...) [32]

Betegségek és halálesetek a Kollégiumban

A körülmények, az intézkedések és a reformtörekvések áttekintését követően az alábbiakban a betegségek és a halálesetek mértékének felmérésére teszünk kísérletet. Erre a legalkalmasabb forrásunkat szintén Tóthpápay Mihály készítette. Ő tett ugyanis kísérletet arra, hogy betegnapló vezetésével regisztrálja a gyógyításra szoruló tanulók nevét és baját. Sajnos értékes, haladó kezdeményezése mindössze egyetlen tanévben, 1793/94-ben valósult meg. Az iskolaorvos 1793. július 12. és 1794. július 14. között 164 beteg nevét, társadalmi rangját és betegségét tüntette föl. [33] Az összeírás azt mutatja, hogy a Kollégium egészségügye szempontjából a legfőbb problémát a rühes (scabies) megbetegedések jelentették. Ez a betegség volt az egyetlen a vizsgált tanévben, amely gyakran több tanulót, néhányszor testvérpárt is egyszerre megfertőző bajnak bizonyult, más komolyabb járvány nem alakult ki ekkor. A scabies mellett a lázzal, esetleg sárgasággal járó gyulladással, maláriás megbetegedések, harmad- és negyednapos láz, az epilepszia tünetei, torok- és mellhártyagyulladás, gyomor- és bélbántalmak, a fekélyes és tályogos megbetegedések és a különböző sérülések (ficam, kutyaharapás) fordulnak elő többször is az összesen hetvennégyféle bajt tartalmazó jegyzékben. Egyetlen bejegyzés a kolera valamilyen tünetegyüttesének a megjelenéséről is árulkodik, valamint bekövetkezett egy haláleset is, amelynek okaként Tóthpápay az „oppressio cerebri”-t tüntette föl. [34] Sajnos korszakunkban ez az egyetlen precízen vezetett összeírás, amelyből a korszak egészére érvényes általános következtetéseket nem vonhatunk le. A következő egészségügyi kimutatás csak 1845-ből maradt ránk, ekkor Milotai József készített év végi, az előzőnél jóval vázlatosabb jelentést az 1844/45. évi tanévben megbetegedettek számáról. Ebben az áll, hogy az alsóbb évfolyamokban mindössze harminc, az akadémiák között pedig negyvenhat megbetegedést, többnyire hideglelést, megfázást jegyeztek föl. A jelentés arról is beszámol, hogy a tudósítás idején, 1845 szeptemberében huszonegy beteg várta gyógyulását. Ebben az időszakban senki nem halt meg a diákok közül. [35]

Sajnos nem sok egyéb forrás segíti a munkánkat: a tanulói névsorok nemcsak a mulasztás okát, de többnyire még a hiányzás tényét sem tartalmazzák megbízhatóan. Ugyanakkor kétféle forrás is fennmaradt, amelyek legalább a Kollégiumban előforduló haláleseteket rögzítették, bár azok okáról, az azt kiváltó betegségekről csak ritkán informálják a kutatót. Az 1774 és 1818 között elhunyt pataki diákok emlékére írt versek kötetéből, illetve az 1782-től a Kollégiumból eltávozó deákok nevét, úti célját és az eltávozás okát feljegyző összeírásból egyaránt nyomon követhető a diákhálozások mértéke, üteme. [36] (Sajnos a két forrás összevetéséből nem kapunk megnyugtató eredményt: számos halálozást csak az egyik vagy a másik összeírás örökít meg, így nem lehetünk bizonyosak abban, hogy minden elhunytóról tudomást szerezhessünk a két jegyzékből.) 1774-1825 között 86 sárospataki diákot temettek, amely évente 1.68-as átlagot jelent. Számos évben nem foglalkozott ugyan ily módon az intézmény létszáma, de többször is előfordult, hogy egyetlen évben négy-hat tanuló is elhalálozott. Az emlékkeresek töredékéből derül csak ki, hogy mi volt a halál oka, két esetben értesülünk balesetről, vízbe fulladásról, az egyik tanuló nehezen lélegzett, „mellye piheg, az Úr az ő főorvosa”, egy másik deák pedig nyolcnapos hányás-hidegrázás után halt meg. Hasonlóan ritka, hogy a Kollégiumot elhagyók jegyzékéből kiderüljön a halál oka, szerencsés esetben is csak a halál bekövetkeztének a helyszínét jelölték. Egy komolyabb kivételtől számolhatunk be, 1821 áprilisában egymás után hatan haltak meg, s az első esethez a „Pestino-Pestinsis” bejegyzést fűzték.

Egészségügyi viszonyok a régióban és más kollégiumokban

Az egészségügyi viszonyok Zemplénben meglehetősen elhanyagolt állapotban voltak a 18. században. Az 1740-es években a megyében mindössze egy-egy borbély, sebész és gyógyszerész működött.[37] Az 1770-es években – a központi kormányzat előírására – már két orvossal, valamint hét seborvossal és a Patakhöz közeli Újhelyen egy patikáriussal is rendelkezett a vármegye. A korabeli források szerint a leggyakoribb és legveszedelmesebb betegségek közé tartozott a fertőző vérbaj, valamint a kollégiumi betegnaplóban is többször megjelenő fertőző láz és harmad-, negyednapos hideglelés, amelyekkel élet-halálharcot vívtak a kezdetleges ismeretekkel rendelkező helyi orvosok.[38] Alig harminc évvel később, az 1809. évi törvényhatósági összeírás szerint a mintegy harmincezer nemessel bíró Zemplénben még mindig csak tizenhárom orvos gyakorolta hivatását. A krónikás ezt az adatot kommentálva megjegyzi, hogy nem véletlenül szaporodtak el gomba módra a környéken a kuruzslók és a javasasszonyok.[39] Ez utóbbi jelenségre és a – nemcsak Zemplénre jellemző – kaotikus állapotokra következtethetünk abból is, hogy II. József 1786-ban rendeletet hozott a csalárdtság és a hozzá nem értés érvényesülésének megakadályozása érdekében az „apothecariusok” ellen. A határozat előírta, hogy az orvosságok és különböző füvek az egyetemen végzett orvosok jelenlétében készüljenek, a patikusokat rendszeresen és szigorúan ellenőrizték, s mindkét fél megbüntetésének a terhe mellett megtiltotta azt is, hogy az apothecariusok ajándékokat adjanak a doktoroknak.[40]

Korszakunkban a sárospatakihoz hasonlóan más kollégiumokban is visszatérően foglalkoztak az egészségügyi viszonyok javításával. A soproni líceumban például az a Kiss József ténykedett a 18. század végén, akinek a nevéhez két fontos munka köthető. Az egyiket a himlőoltás népszerűsítése érdekében írta, a másik pedig – hasonlóan Zsoldos János művéhez – az alsóbb osztályokban tanuló gyermekek számára készült katekizmus.[41] A nagyenyedi református kollégiumban szintén egyre nagyobb hangsúlyt kapott az egészségnevelés kérdése: csecsemőápolással foglalkozó, magyar nyelvű könyvek váltak hozzáférhetővé a könyvtárban; számos egyéb orvosi, természettudományos és herbáriumkötetet szereztek be a gyűjtemény vezetői; valamint jó néhány enyedi diák Pesten vagy Bécsben diplomát szerezve, orvosként dolgozott anyaiskolájuk környékén és ezáltal tevékenyen hozzájárultak régiójuk fejlődéséhez.[42]

A Debreceni Református Kollégiumban sem összpontosult nagyobb figyelem a mozgásra, mint Sárospatakon. Bár a külföldi akadémiákra kijutó akadémisták leírták kinti tapasztalataikat, Szilágyi Sámuelről azt is tudjuk, hogy Hollandiában megtanult korcsolyázni, a szervezett testgyakorlásra vonatkozó első intézkedésre csak 1842-ben került sor.[43] Az iskolai egészségügy kérdésében már a 18. század második felében maradandóbb eredmények születtek, mint Patakon. Az alapvető tisztasági előírásokon túl Hatvani István orvostanár 1752-ben betegpénztárt létesített, amely – ellentétben a Bodrog parti kezdeményezésekkel – nemcsak fennmaradt, de némileg nőtt is az alaptőkéje. Ebből a szegények gyógyítását és gyógyszereit is fizetni tudták. Szintén Hatvani ösztönzésére 1775-ben kórházi alappal igyekeztek hosszabb távon is biztosítani a beteg diákok gyógyítását, majd 1807-ben elrendelték a kórház felállítását is, sőt Hatvani István lemondását követően azonnal gondoskodtak az eljárók utódjának, Milesz Józsefnek az alkalmazásáról. Mindezek ellenére a patakinál jóval nagyobb debreceni iskolában sem merült föl – egészen a reformkor végéig – az önálló orvosképzés ötlete.[44]

Összegzés

Tanulmányunkban arra kerestük a választ, hogy a hazai felvilágosodás egyik legfontosabb zászlóvivőjének számító Sárospataki Református Kollégiumban milyen minőségű körülmények szolgálták a tanulók egészséges életmódját, a betegségek megelőzését, illetve orvoslását. A diákélet kereteinek áttekintése során azt tapasztaltuk, hogy a sokszor igen

fiatalon, négy-hatévesen az iskolába kerülő, s ott akár másfél-két évtizedet is eltöltő ifjak mindennapjaikat javarészt egészségügyi szempontból aggályos viszonyok között töltötték el. E tényezők közül a diákok többségének nagyfokú szegénysége szorosan összefügg a társadalom állapotával, a bekerülő tanulók közötti különbségeket azonban az iskola – az adott strukturális korlátok között – igyekezett csökkenteni (pl. a diákmunka, a szállás, az étkezés, az orvosi ellátás biztosításának differenciált odaítélésével). A helyszűke fölszámolásáért szinte folyamatosan komoly erőfeszítéseket tettek az iskola vezetői és adakozói, a korszakunkban megkezdett, nagy szabású építkezés pedig egészségügyi szempontból is jelentős előrelépés reményével kecsegtetett. Ugyanakkor a tananyag zsúfoltságán és a szervezett testnevelés hiányán lényeges kezdeményezés ebben az időszakban nem kívánt változtatni.

Mindenképpen biztató jelként értékelhetjük, hogy az iskola vezetői egyre gyakrabban vetették föl az orvostanár alkalmazásának szükségességét, s az évek folyamán egyre pontosabban körül is írták feladatkörét. Mindenkor megfelelően gondoskodtak a legalapvetőbb higiénés előírásokról és azok betartásáról, sőt az alkalmankénti mozgás, játék helyszínének biztosítása érdekében nem kis anyagi áldozatot is hoztak. Külön kiemelésre méltónak tartjuk, hogy – összhangban a másik három református egyházkerülettel – könnyen tanulható, szemléletes példákkal teli könyv kiadásával elősegítették az egészségügyi ismeretek elsajátítását már az alsóbb évfolyamokon. Ezen erőfeszítések révén elérték, hogy járványok az iskola falain belül évszázadok óta nem szedtek áldozatot, bár a rendelkezésre álló források tanúsága szerint sem a súlyosabb megbetegedések, sem pedig a diákok halálzásának a visszaszorítása nem járt teljes sikerrel.

A régió fejlődésének vontatottságából és a Kollégiumnak adományokat ajánlók céljaiból egyértelműen arra következtethetünk, hogy az egészségügyi viszonyok tervszerű javítása az intézmény környékén nem számított közügynek, a kisebb-nagyobb előrelépéseket néhány haladó szellemiségű előljáró és tanár elszántságának köszönhetően Patakon. Ennek ellenére is arra jutottunk, hogy a Sárospataki Református Kollégiumban a többi nagyobb iskolakollégium átlagát némileg meghaladva, a 19. század első harmadának végén már kifejezetten sokat törődtek a tanítás és a diákélet e fontos területén mutatkozó bajok orvoslásával.

Függelék

I. Az 1794. évi betegnaplóban szereplő bejegyzések:[45]

36 esetben	scabies	rüh
10 esetben	ortophtalmia	„normális szemek”
8 esetben	phlegmone	= cellulitis - kötőszövetgyulladás
7 esetben	febris inflammatorio biliosa	általános láz
6 esetben	angina	torokgyulladás
5-5 esetben	obstructio alvi	székrekedés
4 esetben	febris quotidiana	napi lázzal járó malária
	achor	fejkosz

3-3 esetben	epilepsia ulcera arthrica pleuritis biliosa febris biliosa	epilepszia izületek feletti fekély epeeredetű oldalnyillalás visszatérő lázzal, sárgasággal járó, ma már nehezen azonosítható betegség, „epés láz”
2-2 esetben	vulnus ex morsum canis ulcera pedis cachethica erysipelas pleuritis inflammatio biliosa ulcera pedum furunkuli otalgia febris tertiana lapsus ex also icterus febris intermittens quortiana	kutyaharapás „leromlott ember” lábfekélyei orbánc általános láz lábfekély kelések a bőrön fülfájás malária, harmadnapos hidegláz meghűlés sárgaság negyednapos malaria tropica - fertőző, lázzal járó betegség
1-1 esetben	febris quortana blepharitis parotitis inflammatio scrophula laesio capitis oppressio pectoris febris pituitosa haemorrhoidis anthrax saburra biliosa ulcus phagadaenicum cholera tussis pituitosa luxatio febris rheumatica nephritis anorexia oppressio cerebri mortuus parondontia inflammatio vulnus capitis anovicia colica ulcera pedis cavitantes diarhoae biliosa vulnus veli ex ictu sinochus imputty (?) absessus hormonthay (?) narium oedema narium vulnus scissum ulcus pedis saburra biliosa tussis convulsiva	= malária szemhéjgyulladás fültőmirigy-gyulkladás tbc-s eredetű nyaki nyirokcsomóduzzanat, „görvélykór” fejsérülés mellkasi szorítás nyálkás láz aranyér lépfene (állattól elkapott) epés bélsár = balanitis -fitymagyulladás kolera nyálkás köhögés ficamodás reumás láz vesegyulladás étvágytalanság az agy halált okozó nyomása foggyökérgyulladás fejsebesülés ? görcsös bélfájdalom mély lábfekélyek sárgás színű hasmenés lágyszájpadsérülés ? orrályog orrduzzanat vágott, hasított seb lábfekély epés bélsár fojtó köhögés

apostema colli	nyaki tályog
febris quartana	negyednapos hidegrázás, malária
parotis	fültőmirigyduzzanat
rheumatismus	reuma (összefoglalóan)
obstructio viscerum abdomini	bélelzáródás, székrekedés
febris bullosa	hólyagos láz
rancidus	büdösség, romlottság, avas
panaritium	kézujjak tenyéri oldalának gennykeltők okozta gyulladása
apostema	tályog
vulnus pedis	lábsérülés
fistula ani	végbélisipoly
bradypepsia	lassú emésztés
catarrhus	hurutos gyulladás

II. Halálesetek a Kollégiumban

Év	Haláleset száma	Év	Haláleset száma	Év	Haláleset száma	Év	Haláleset száma
1774	1	1787	3	1800	2	1813	1
1775	3	1788	4	1801	1	1814	2
1776	0	1789	1	1802	2	1815	1
1777	0	1790	2	1803	0	1816	1
1778	2	1791	1	1804	1	1817	2
1779	5	1792	2	1805	0	1818	2
1780	1	1793	1	1806	3	1819	0
1781	1	1794	3	1807	0	1820	0
1782	2	1795	0	1808	4	1821	6
1783	3	1796	0	1809	6	1822	1
1784	2	1797	2	1810	2	1823	2
1785	0	1798	1	1811	1	1824	0
1786	3	1799	0	1812	2	1825	0

Jegyzetek

[1] A Kollégium ekkori történéseiről legújabban született munkák: Hörcsik Richárd: A Sárospataki Református Kollégium gazdaságtörténete, 1800-1919. Sárospatak, 1996. (továbbiakban: Hörcsik, 1996.); Csorba Sándor: Reformkori diákegyesületek Patakon és a Társalkodási Egyesület Pozsonyban. Bp., 2000. 19-81. p.; Ugrai János: Felvilágosodás kori változások a Sárospataki Református Kollégiumban. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2001. 1. sz. 94-111. p.

[2] Hegyi József: Régi diákélet Sárospatakon. In: *Neveléstörténeti Füzetek* 7. Bp., 1988. 29-36. p.

[3] Hörcsik, 1996. 30-38. p.

[4] A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Levéltára. (továbbiakban: SRKLT.) A. XXXI. 12. 027.

[5] SRKLT. A. XXXVIII. 15. 556-15. 557.

[6] SRKLT. A. XXIX. 10. 968.

[7] A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Kézirattára. (továbbiakban: SRKKt.) 1123/20.

[8] Az 1796. évi Litteraria Deputatio munkálata. (továbbiakban: Lit. Dep. 1796.) SRKLT. K. b. II. 11. 55-60. p.; 81-92. p.

[9] Szilágyi István: A gimnáziumi oktatásügy története a magyarországi helv. hitvallásúaknál, különös tekintettel a h.h. tanároknak Pesten 1860-ban tartott egyetemes értekezletére. In: *Sárospataki Füzetek*, 1861. 193-231. p.; Ködöböcz József: Tanítóképzés Sárospatakon. A kollégiumi és középfokú képzés négy évszázada. Bp., 1986. 65-69. p.

[10] Lit. Dep. 1796. 61-65. p.

[11] Csajka Imre: A sárospataki iskola testkultúrtörténete. Sárospatak, Kézirat. 1982. 82-87. p.

[12] Csajka Imre: A polgári-nemzeti testkultúra kezdetei a sárospataki iskolában (1800-1848). In: *A Testnevelési Főiskola Közleményei*, 1984. 2. sz. 31-44. p. 1984. 31-33. p.

[13] Rác Lajos: Egy pataki diák látogatása Salzmann schnepfenthalai intézetében 1806-ban. In: *Magyar Pedagógia*, 1933. 171-174. p.

[14] SRKLT. A. XXV. 9234.

[15] *Disciplinarii Collegii Administratio*. SRKKt. 1176. 99. p.

[16] Ugrai János: Diákfegyelem a pataki kollégiumban 1777-1815 között. In: Takács Péter (szerk.): *Történeti Tanulmányok IX*. Debrecen, 2001. (továbbiakban: Ugrai, 2001.)

[17] Csajka Imre: Adatok a sárospataki iskola XVIII. századi testkultúrájának történetéhez. In: *A Testnevelési Főiskola Közleményei*, 1982. 3. sz. 137-146. p.

[18] Ugrai, 2001.

[19] SRKLT. A. XXIX. 10. 890.

[20] SRKLT. A. XXXII. 9. 400.

[21] SRKLT. A. XXVIII. 10. 299.

[22] SRKLT. A. XXXIX. 16. 039-16. 040.

[23] *Politica Collegii Administratio*. (továbbiakban: P.C.A.) SRKKt. 1176. 14. p.

[24] SRKLT. A. XXVIII. 10. 496.

[25] Elekes György: A sárospataki főiskola orvostanári és egészségügye. In: *Orvosi hetilap*, 1932. 50. sz. (továbbiakban: Elekes, 1932.) 1137-1139. p.

[26] SRKLT. A. XXXI. 11. 703.

[27] SRKLT. B. XLIV. 18. 565-569.

[28] P.C.A. SRKKt. 1176. 12-13. p.

[29] Elekes György: Tóthpápay Mihály iskolaorvos a tizenharmadik század végén. In: *Orvosi Hetilap*, 1941. 19. sz. 265-266. p.

[30] SRKLT. A. XXVII. 9888. (A tartozást egyébként csak halála után törlesztette a lánya.)

[31] SRKLT. B. XVI. 29. 704.

[32] Zsoldos János: Az egészség fentartásáról való rendszabások. Sárospatak, 1818.

[33] Ld. az I. sz. függelékét.

[34] SRKLT. A. XXV. 9245.

[35] SRKLT. B. XLVIII. 30. 911.

[36] 1774-1818 között elhunyt pataki diákok halálára írt versek. SRKKt. 1124.; Protocollum Schola Patakiana Valedicentium. SRKLT. K.a. I. 21.

[37] Elekes, 1932. 1137-1139. p.

[38] Dongó Gyárfás Géza: Egy-két adat Zemplénnérmegye közegészségügyének történelméhez. In: Adalékok Zemplén vármegye történetéhez. XV. kötet. Sátoraljaújhely, 1910. 319-320. p.

[39] Dongó Gyárfás Géza: Hány orvos élt Zemplén vármegyében 100 évvel ezelőtt? In: Adalékok Zemplén vármegye történetéhez. XIV. kötet. Sátoraljaújhely, 1908. 369. p.

[40] Hubay Kálmán: „Apothecariusok” ellen királyi rendelkezés 1786-ból. In: Adalékok Zemplén vármegye történetéhez. VI. kötet. Sátoraljaújhely, 1901. 123-124. p.

[41] Kéri Katalin: „A beteg szíve kedvetlen, az étele ízetlen...” Egy 18. századi magyar orvos könyvei az egészségről. In: *Egészségnevelés*, 1998. 4. sz. 183-184. p.

[42] Kéri Katalin: A nagyenyedi Bethlen Kollégium kisdédapótlással foglalkozó könyvei a XVIII-XIX. századból. In: *Egészségnevelés*, 1997. 2. sz. 93-95. p.; Vita Zsigmond: A Bethlen Kollégiumból kikerült orvosok a XVIII. század végén és a XIX. század elején. In: *Orvostörténeti Közlemények*, 1976. 239-243. p.

[43] Balogh Ferenc: A debreceni református Kollégium adattára, azaz a Kollégium története adattári alakban. In: *Debreceni Protestáns Lap*, 1905. 20-21. p.; Sós István: A debreceni református kollégium vázlatos sporttörténete. In: *Protestáns Tanügyi Szemle*, 1938. 8. sz. 354-359. p.

[44] Barcsa János: A debreceni kollégium és partikulái. Debrecen, 1905. 88-92. p.; Tóth Béla: A kollégium története a XVIII. században. In: Barcsa József (szerk.) *A Debreceni Református Kollégium története*. Bp., 1988. 135-136. p.; Gaál Botond: A természettudományok oktatása és művelése a Kollégiumban. In: Barcsa József (szerk.) *A Debreceni Református Kollégium története*. Bp., 1988. 612-618. p.

[45] Ezúton köszönöm meg Dr. Szállási Árpádnak, hogy értékes segítséget nyújtott a bejegyzések egy részének értelmezésében. (U.J.)

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Sas Péter: Az Erdélyi Római Katolikus Státus

Az Erdélyi Római Katolikus Státus egyházmegyei intézmény fogalma nem más, mint az erdélyi püspöki megyében történelmileg és jogilag kialakult római katolikus egyházmegyei autonómia, azaz egyfajta egyházi önkormányzat. Szervezete az erdélyi katolikusok összességét képviselő státusgyűlés és az ott hozott határozatokat végrehajtó igazgatótanács. A Státus intézménye megszületésének, keletkezésének okát az erdélyi történelem 16-17. századi alakulásában kell keresnünk. Tekintsük át, milyen történelmi körülmények tették szükségessé ennek a sajátos szervezetnek a kifejlődését.

Közel másfélszáz esztendeig gyakorlatilag püspök nélkül tengődött a püspöki egyházmegye. Megfelelő egyházi központ és a szükséges hatalmi súllyal rendelkező papi vezető hiányában nem volt lehetőség a katolikus egyház ügyeinek rendezésére. Korlátozásaik miatt az átmenetileg fellépő vikáriusok sem voltak képesek az egyházmegye egészének áttekintésére és irányítására.

A 16. században Bornemissza Pál, majd Náprágyi Demeter püspökök működését lehetetlenítették el olyannyira, hogy az országból is távozniuk kellett. A 17. század elején, 1610-ben tartott beszercei országgyűlésen pedig nyíltan megfogalmazásra került: „*a pápáspapoknak püspökük ne legyen*”. Ezt követően a század végéig csak u. n. választott püspökök léteztek, akik azonban nem kaptak engedélyt a működésre és közülük többet felszentelni sem tudtak. Azok, akik megfelelő lelkierővel rendelkeztek, megpróbálkoztak eljutni Erdélybe. Nekik, amint azt Szentandrásy István és Simándi István esete is példázta – a kiutasítás, vagy az országgyűlés által megerősített kitiltás lett a sorsuk. Szentgyörgyi Ferenc rosszabbul járt: miután Kolozsváron lefogták, a törökök uralta Temesvárra szállították. Ott is halt meg a fogságban.

Apostoli vikáriusként működhetett egy darabig Domokos Kázmér felszentelt püspök, majd a helyi rendek akaratából Szebeléni Bertalan. Több esetben plébánosoknak, – Fejérdi Mártonnak, Fejér Miklósnak, Ferenczi Györgynek, Szalinai Istvánnak, Sükösd Jánosnak és László Jánosnak – biztosítottak lehetőséget arra, hogy vikáriusként intézhessék az egyházmegye megmaradt plébániáinak és plébánosainak vezetését. A papok, a plébánosok száma is drasztikusan lecsökkent. A 17. század elején csak Székelyföldön szolgált 24 pap. A század második felére valamit javult a helyzet, már 41 plébánosról szólnak az összeírások.

A katolikus hitélet fenntartása érdekében fedhetetlen életű világi férfiakat is megbíztak egyházi teendők ellátásával. A papszentelés kötelezettsége nélkül végeztek keresztelést, esketést, temetést, előimádkozást, valamint vásár- és ünnepnapokon szentírási okmányok felolvasását. Felkészítésükre Csíksomlyón és Fehéregyházán került sor. Hivataluk megjelölésére a licenciátus kifejezést használták, de a köznyelv csak „*félpapok*”-nak hívta őket.

Ezen az áldatlan állapoton próbáltak meg segíteni az erdélyi fejedelemség katolikusnak maradt főrendű férfiai, tanácsosai, kancellárjai. A reformáció térhódítása nyomán igen sok előkelő erdélyi család áttért az új vallások valamelyikére. A katolicizmus mellett elkötelezett és azt tántoríthatatlan hittel szolgáló Kornis-, Szentkereszty-, Jósika-, Kovacsóczi-, Apor-, Lázár- és Mikes-család tagjai testületileg léptek fel a katolikus-ügy és az egyházmegye védelmében. Ez az önszerveződő közösség, ez a testület a történelmileg kialakult **Státus** elnevezést használta.

A főpásztor nélkül maradt katolikusok előtt egyértelmű lett a kialakult helyzet: másra nem támaszkodhatnak, másra nem számíthatnak, önmaguknak kell megvédeniük egyházukat. Itt is a székely községek jártak az élen, akik maguk intézkedtek iskoláikról, papjaikról, plébánosaikról, a pasztorációról, templomaik karbantartásáról, azok védelméről, jövedelmeiről, nem ritkán peres ügyeik intézéséről is. Az egyházközségeket a plébános

igazgatta, akit ebben a munkájában a templomatyja és a mellé választott két nemesember segített. A templomatyja, – későbbi szóhasználattal templomgondnok – a templom vagyonának és jövedelmeinek a kezelője volt. Ő adta ki a pap és a tanító részét, valamint gondoskodott az egyházközség határozatainak végrehajtásáról is. A templomatyja mellé választották a szentegyházfiakat, – későbbi szóhasználattal az egyházfiakat – akik az ünnepszegőket és a káromkodókat büntették. A szentegyházfiak egyike volt a leveleket kihordó, megidézéseket kézbesítő és utasításokat végrehajtó sekrestyés.

Az erdélyi fejedelemség országgyűlésein a három erdélyi nemzet rendjei (magyar, székely és szász) és a négy bevett vallás (katolikus, református, lutheránus és unitárius) karai, – azaz státusai – külön-külön tanácskoztak. Az így született állásfoglalást, kérést, határozatot terjesztették az országgyűlés plenáris ülése elé. Az előbb említett karokból alakult ki a négy bevett vallásfelekezet autonómiája. Korabeli elnevezésüket, – *Status* – egyedül a katolikusok őrizték meg.

A katolikusok *Status Catholicorum Dominorum* megnevezés alatti fellépésére először az 1615-ös erdélyi országgyűlésen került sor, ahol felpanaszolták mindazokat a sérelmeket, melyek az egyházukat sújtották. Végül a bécsi apostoli nuncius felhívására engedélyezte Bethlen Gábor fejedelem vikárius (püspöki helytartó) állítását. Fejérdi Márton a tridenti zsinat által megszabott joghatóságot gyakorolta. Így indult el és alakult ki a Státus szervezete.

A testületbe a többséget alkotó világi főembereken kívül a papság képviselői is bekerültek. Az egyház belső életével, hitéleti témákkal, az istentiszteleti kérdésekkel, – a korabeli szóhasználat szerint: kisebb ügyekkel – nem foglalkoztak. Az egyház külső, – vagyis közös ügyeiről – döntött a közösen felállított grémium. Együttesen gondoskodtak a templomok és iskolák fenntartásáról, együtt döntöttek az egyházfegyelemről és a licenciátusokról. Az Erdélyi Római Katolikus Státus neve jogszerűen 1653 óta létezik, amikor törvényesen is elismerték a Státust az egyházmegye képviselői szervének az olyan jellegű ügyekben, melyek az egyház anyagi ügyeivel, valamint a vallás külső kereteinek intézményeivel kapcsolatos. Itt jegyezzük meg, hogy a legkorábbról fennmaradt pecsétje 1695-ből való, melyen a következő latin nyelvű felirat szerepelt: „*SIGILLVM STATVS CATHOLICORVM TRANSYLV.[ANIAE] 1695*”

A II. Rákóczi György uralkodása alatt összeállított törvénykönyv, az „*Approbatæ Constitutiones Regni Transsylvaniae et Partium Hungariae eidem adnexarum*” a Pars I., titulus 1., articulus 3 alapján rögzítette, hogy a katolikusok (és természetesen a nem-katolikusok is) maguk intézhetik ügyeiket. A fejedelem jóváhagyta az országgyűlés és a katolikus vegyes gyűlések, a státusgyűlések határozatait. Köztük azt az 1572-ben hozott törvényt is, mely szerint a római katolikus is bevett vallás lett és az egyház az iskolai, valamint az alapítványi ügyeit önálló gyűléseken intézhette. Ettől kezdve az egyháziak a világi hívekkel együtt tanácskoztak és intézkedtek az egész egyházmegyét érintő ügyekről. A vegyes gyűlések, az u.n. státusgyűlések állandósultak és bizonyos rendszerességgel megtartásra kerültek. (1695. Kolozsvár, 1697. Csíksomlyó, 1711. Medgyes). Az egyház ügyeinek előbbre vitele érdekében előterjesztéseket készítettek elő, melyeket az országgyűlés elé vittek, a sérelmek miatt tiltakozásokat fogalmaztak meg, közvetítettek az országgyűlés és a római katolikusok között. Ezekon kívül alapítványokat létesítettek, iskolákat működtettek, ingatlanokat szereztek vissza, vikáriust választottak és felügyelték az egyes egyházközségek működését. Egyéb gyakorlati haszon is származott működéséből. A Státus közbenjárásának köszönhetően maradt el például a mikházi ferences kolostor bezárása.

A török hódoltság megszűnése után 1690-ben a *Diploma Leopoldium* rendezte a vallások jogi helyzetét is. Mivel a régi, fejedelemség-korabeli alkotmány érvényben maradt, így nem változott meg a három nemzet és a négy bevett vallás jogintézménye sem. A katolikus restauráció során 1712-ben lehetőség nyílt arra, hogy báró csíkkarcfalvi Mártonfi György személyében erdélyi püspököt nevezzenek ki. Három év múlva visszaadásra került a gyulafehérvári székesegyház és a püspöki javak is.

Az egyházmegye, a püspökség visszaállításával a Státus jogi helyzete megszilárdult. I. Leopold király 1693-ban kiadott pótdiplomájában felhatalmazta a katolikus önkormányzatot, – akkori nevén a „*Clerus et Status*”-t – elvett egyházi javainak visszaszerzésére és rendezte a főhivatalokban való részesedésüket. Ez a testület végezte az egyházi javak, az ingatlanok, a birtokok ügyeinek intézését. A gondjaira bízott egyházi javakon kívül feladatául kapta a 18. században felosztott szerzetesi vagyon kezelését is. Ezt olyan formában oldották meg, hogy az autonómia biztosításával alapokat létesítettek. Sokrétű feladatköre ezzel még nem merült ki. A püspökség a Státusra bízta az iskolákról, főleg a középiskolákról való gondoskodást, a plébániák segélyezését, új plébániák építését és a nagyszombati Teréz Árvaház fenntartását.

Az erdélyi fejedelemség megszűnésével a Státus megszilárdult és tovább fejlődött. 1711. június 22-én létrehozták az állandó igazgatótanácsot. Tagjai kétharmad részben tekintélyes világi férfiakból és egyharmad részben pedig egyházi személyekből, papokból álltak. A Státusgyűlés feladatai közé tartozott a vikárius-választás, majd egy rövid ideig (1722-1759) a püspökségre való jelölés is.

A Catholica Commissiot, – a Katolikus Bizottságot – 1767. március 4-én kelt leiratával Mária Terézia léptette érvénybe. Kizárólag katolikus férfiakból állt, a testületet pedig a Gubernátor vezette. Ha a kormányzó nem volt katolikus vallású, akkor valamelyik tanácsos, de leginkább az erdélyi püspök elnökölt. Az erdélyi főkormányzók kebelében szervezett bizottság hatásköre az erdélyi katolikus egyházi és tanulmányi ügyek intézésére és a főkegyúri joggal kapcsolatos feladatok elvégzésére terjedt ki. A bizottság felállítása és működtetése nem vonta maga után a Státus megszüntetését.

Először az erdélyi római katolikus vallásalap feladata volt a jezsuiták vagyonának a kezelése, amit Mária Terézia megszerzett és az egyházmegyének adományozott. Miután a vallásalap felvette a *Catholica Commissio* elnevezést, a vagyonnal is ő rendelkezett. Ez a bizottság kezelte 1767-től a luzitán, illetve az erdélyi katolikus vallásalapot, 1768-tól kezdődően a katolikus árvaházalapot, 1773-tól a katolikus tanulmányi és ösztöndíjalapot, majd 1775 után az elemi iskolai tanítók nyugdíjalapját, a vegyes egyházi ügyeket és a katolikus alapból fenntartott iskolákat és egyéb nevelőintézeteket. A bizottság 1775-ben a „*Commissio in publico-ecclesiasticis*” jelzést kapta. A Mária Teréziát követő II. József a bizottságot egyházira és tanulmányira osztotta, három év múlva ehhez még külön alapítványi bizottságot is szervezett. A katolikus bizottság végül 1873-ban jogilag is megszűnt, helyébe az Erdélyi Római Katolikus Státus igazgatótanácsa lépett.

Egyébként ez a bizottság nem volt más, mint a Mária Terézia alatt fokozottabban működő osztrák központosító rendszer abszolutista intézménye. A katolikus önkormányzat, a Státus soha nem tekintette törvényesnek a *Catholica Commissio* létrehozását, mert nem országgyűlés által hozott törvényen alapult. Ezért soha nem szüneteltette működését, gyűléseit rendre megtartotta s állhatatosan küzdött a *Commissio* megszüntetéséért. Az Erdélyi Római Katolikus Státus működése a *Catholica Commissio* virágkora idejében sem szünetelt. Csökkentett hatáskörrel, de tovább munkálkodott. Ennek alátámasztásául elmondható, hogy az 1668 és 1867 közötti időszakból 29 közgyűlési jegyzőkönyv maradt fenn.

A Státus autonómiáját az 1792. május 26-i királyi leirat olyannyira törvény által biztosított evidenciának tekintette, hogy újabb jogi keretbe foglalásának és az országgyűlés általi megerősítésének nem látta szükségességét. Hiszen éppen ennek az autonómiának köszönhetően vált mindennapi gyakorlattá, hogy a katolikus iskolai, egyházi és alapítványi ügyeik felett önállóan határozhatnak.

1848-ban Kovács Miklós püspök alapvetően szervező-gyűlést hívott össze, hogy a Státust ismét életbe léptethessék a régi ügykörével. Ekkor kidolgozták a Státus szabályzatát és egy 24 tagú állandó bizottságot is felállítottak.

A Státus történetében az 1866. esztendő mérföldkőnek tekinthető. A Kolozsváron, január 10-én tartott státusgyűlésen az eddigi gyakorlat alapján, de az új korviszonyoknak megfelelő Szervezeti Szabályzatot készítettek. Az akkori püspök, Fogarassy Mihály elnöklete alatt és az ő terveze szerint állapították meg a

státusgyűlés tagsági szervezetét és hatáskörét. A gyűlés évente egyszeri összehívásáról az erdélyi püspök, vagy annak hiányában a káptalani helynök rendelkezhetett, aki egyben a gyűlés elnöki tisztét is betöltötte. A Státusgyűlésen az egyházat a püspökön és a káptalanon kívül az apátok és a prépostok, az esperesek, a kolozsvári főtanoda csupán egyházi, míg a károlyfehérvári püspöki főtanoda minden tanára, a római katolikus „növeldek” igazgatói és a szerzetesrendek vezetői képviselték. A világi rész képviselőjében a római katolikus főispánok és főtisztek, a szintén ehhez az egyházfelekezethez tartozó szabad királyi városok főbírái, a kolozsvári főtanoda nem egyházi tanárai és a kegyurak (akik pl. kápolnát és papot tartanak) jelenhettek meg. Rajtuk kívül a több mint 5000 római katolikust számláló városok és más helyiségek küldhettek még egy-egy képviselőt. (Kolozsvár kivételnek számított, innen három képviselő is mandátumot kaphatott). Felterjesztéssel fordultak a királyhoz, mint a római katolikus egyház legfőbb kegyurához. Ebben kérték szabályzatuk jóváhagyását, valamint az egyházi, iskolai és alapítványi vagyonnak a Státusgyűlés rendelkezése és kezelése alá bocsátását.

A Státusgyűlés emlékiratára válaszoló Ferenc József király dekrétumát báró Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter juttatta el. Az 1867. szeptember 12-én kelt leírat szerint „*legkegyelmesebben megengedni méltóztatott, hogy az erdélyi főkormányzatszéknél fennálló úgynevezett Catholica Commissio megszüntetvén, az eddig annak hatásköréhez tartozó ügyek az erdélyi római katolikus státusnak ... jegyzőkönyvében körülírt szerkezetű gyűlésnek és annak kebeléből választandó bizottnánynak befolyásával kezeltessenek...*” (A Katolikus Bizottság megszüntetése után a régi rend és gyakorlat igazán csak 1873-ban állt vissza.) Gyakorlatilag az elkövetkezendő időszakokban a királyi jóváhagyás alapján funkcionált a Státus és tevékenysége alapjául is az előbb említett leírat szolgált. A jóváhagyott szabályzat szerint mint egyházmegyei önkormányzat az általa kezelt egyházmegyei alapokból az állami törvényekkel összhangban egyházakat, iskolákat és hozzájuk kapcsolódó más intézményeket tarthat fenn és segítséget nyújt az erdélyi püspöknek a katolikus tan- és nevelésügy kérdéseiben, valamint a katolikus közszellem kialakításában.

A katolikus autonómiát erősítette meg az egyesült országgyűlés is, amikor az 1868. évi XLIII. törvénycikkben kimondta, hogy Erdély olyan törvényei, melyek a vallások önkormányzati szabadságát, jogegyenlőségét biztosították, továbbra is sértetlenül fennmaradnak.

Fogarassy Mihály püspök elnöklete alatt 1873. május 12-14. között státusgyűlést tartottak Gyulafehérváron. A gyűlés jegyzőkönyvének áttanulmányozása után Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszter június 16-án kelt iratában elismerte a Státusgyűlés törvényességét, majd jóváhagyólag tudomásul vette a 24 tagú igazgatótanács megalakulását és azt a határozatát is, mellyel hatáskörébe utalta mindazokat az ügyeket, melyeket addig a katolikus bizottság intézett. Az új igazgatótanács a mindenkorai megyés püspökkel és a káptalani helynökkel együtt nyolc egyházi és tizenhat világi személyből állt. Rajtuk kívül részt vett a tanács munkájában a világi elnök, az előadó és a titkár, valamint a megválasztott tisztviselők: a pénztárnok, az ellenőr, a számvevő, a jogtanácsos. Ők csak tanácskozási joggal rendelkeztek, szavazniuk nem lehetett.

A Szentszék 1895-ben a szokásjog alapján tudomásul vette az Erdélyi Római Katolikus Státust, melynek működését a legfőbb vatikáni kormányzati hatóságok közül a jogosult pápai bizottság, a Congregatio Concilii 1904. június 1-én jóváhagyott.

Közvetlenül az 1920-as impériumváltás után nem történt változás a Státus jogi helyzetében. Mint az erdélyi püspöki megye egyházi szervezetének elválaszthatatlan részére, erre is kiterjedt a vallással és a vallás szabad gyakorlásával foglalkozó, valamint azt biztosító 1919. évi *Decret legei* I. Art. Ez a cikkely volt a jogi alapja annak, hogy az Erdélyt érintő ősi törvények és törvényes szokások a továbbiakban is fennmaradhatnak. (Ez bekerült a román alkotmány 137. szakaszába is). A meghozott törvény alapjául pedig két jogi dokumentum is szolgált. Az egyik a *Gyulafehérvári határozatok* III. fejezetének 2. pontja, mely szerint: „*Egyenlő jog és teljes felekezeti autonóm szabadság az állam összes felekezetei számára*”. A másik a *Párizsi kisebbségi szerződés* 9. cikkelye, mely garantálta, hogy: „*Azok a román állampolgárok, akik faji, vallási vagy nyelvi kisebbségekhez tartoznak, jogilag és ténylegesen ugyanazt a bánásmódot és ugyanazokat a biztosítékokat élvezik, mint a többi*

román állampolgárok. Nevezetesen hasonló joguk van saját költségükön jótékonyági, vallási vagy szociális intézményeket, iskolákat és más nevelőintézeteket létesíteni, igazgatni és azokra felügyelni, azzal a joggal, hogy azokban saját nyelvüket szabadon használhatják és vallásukat szabadon gyakorolhatják.”

Az impériumváltozás utáni első ülését 1920. szeptember 29-én tarthatta. A helyzet akkor enyhült, amikor Mailáth Gusztáv Károly erdélyi és Glattfelder Gyula csanádi püspök 1921. március 19-én, Széchenyi Miklós nagyváradai püspök pedig április 9-én tett hűségesküvet Ferdinánd román királynak. A támadások később folytatódtak. A román állam kisajátította a Státus kezelésében lévő vagyon nagy részét. Ekkor a Szentszékhez fordultak védelemért. Időközben az egyház helyzete tovább romlott. A vallásügyi törvény 11. §-a értelmében a római katolikus egyház nem tartozhatott a jogi személyiséggel rendelkező egyházi szervezetek közé. Ennek megoldását egyelőre nyitva hagyták, csupán a 7. §-ban találunk utalást arra, hogy az állam és a római katolikus egyház jogviszonyát külön szerződésben fogják rendezni. Az 1923. évi román alkotmány 71. cikkelye pedig megfosztotta szenátusi tagságától a négy római katolikus püspököt. Erdély régi „bevett vallásaival” együtt történelminek ismerte el ugyan, de az alkotmány 22. §-a kimondta, hogy az ortodox, – görög keleti – egyház uralkodó egyház a román államban, a görög katolikus egyháznak pedig elsőbbsége van a többi felekezeten elött.

Az állam törvényeitől függetlenül az egyházi önkormányzatot mindenféleképpen meg kellett szervezni. Erre köteleztek az egyetemes egyházi törvények rendelkezései. Az új *Codex Juris Canonici* 1519-1923. Canonjaiban elrendelte, hogy az egyház anyagi javainak adminisztrálása miatt püspökmegyei vegyes tanácsot kell szervezni. Ez pedig nem más, mint az Erdélyi Római Katolikus Státus jogintézménye.

Mailáth Gusztáv Károly püspök igyekezett a Státus igazgatótanácsának jogi helyzetét tisztázni. Lăpedatu kultuszminiszter 1924-ben nyilatkozott arról, hogy „a *Főtisztelendőséged által képviselt római katolikus Státusnak igazgatótanácsa bárminő bírósági kérdésben szerepelhet, mint jogi személy*”. Ennek ellenére tovább folytatódtak a jogértelmezés körüli viták, sőt, Onisifor Ghibu révén elkezdődtek a könyörtelen támadások is. Ghibu, a kolozsvári egyetem tanára nem kevesebbet akart elérni, mint azt, hogy a római katolikus egyház és iskolái javait elvetethesse és az ortodox egyház javára bekebeleztesse. (Követelte a két nagy kolozsvári istenháza, a Szent Mihály és a piarista templom elvételét is). Támadását azzal indokolta, hogy az erdélyi katolicizmus csupán politikai eszköz volt a magyar állam kezében a nemzetiségek elnyomásához. Mivel vagyont az államtól kapta, ezért az a román államnak, mint jogutódnak jár. Kirohanásaiból kijutott az iskolák és templomok fenntartását szolgáló, vallás- és tanulmányi alapokat kezelő Státusnak is. Mindenáron azt akarta bizonyítani, hogy olyan politikai szervezet, mely állam az államban.

A román kormány és a Szentszék között folytatott tárgyalások eredményeképpen kötötték meg 1927. május 10-én a Románia és a Vatikán közötti konkordátumot. Ez a szerződés szabályozta a román állam és a katolikus egyház egymáshoz való viszonyát. Az aláírt dokumentum, – melyet 1929. május 29-én ratifikált a román parlament – súlyos csapást mért az erdélyi római katolikusokra. A megegyezés alapján az ősi, másfélmillió hívőt számláló erdélyi püspökségek helyett az ezekhez képest elenyésző nagyságú és lélekszámú, csupán 26 egyházközséget számláló bukaresti egyházmegyéből hozott létre érsekséget. A román parlament felsőházába, a szenátusba a romániai római katolikusok képviselőjeként Alexandru Cisar bukaresti érseket hívták meg. A konkordátum értelmében szűnt meg a 900 éves nagyváradai püspökség és került egyesítésre a szatmári püspökséggel. Helyette engedélyezte a megegyezés egy újabb görög katolikus püspökség létrehozását. A szintén 900 éves erdélyi püspökség elnevezés megszüntetésre került. Helyette a gyulafehérvári püspökség kifejezést lehetett csak használni.

Romániának a Szentszékkel kötött konkordátumában a római katolikus egyház és intézményeinek jogfolytonossága is kifejezésre került. A Szentszék előtt régen ismeretes volt, hogy „*a kormányzásnak egy neme létezik egyházi autonómia néven*”. A konkordátum ratifikálását követő első státusgyűlésen Mailáth püspök derűlátóan jelentette be, hogy „hosszú türelemmel és kitartással sikerült a római katolikus anyaszentegyház helyzetét biztos alapokra fektetni”. Ghibu ismételt támadásai azonban

szertefoszlatták ezt az illúziót. A vallásügyi miniszter felkérésére elnöke lett az un. történelmi és jogi bizottságnak, mely a Státus ügyeinek kivizsgálására alakult. Jelentésében azt javasolta, hogy a veszedelmes szervezet meg kell szüntetni és minden vagyonát el kell kobozni. A Státus vezetői a vádak ellen memorandumban tiltakoztak, melyet személyesen vittek Rómába. A meginduló tárgyalásokat kedvezően befolyásolta, hogy Suciú görög katolikus érsek írásbeli nyilatkozatot tett, mely szerint egyháza nem kíván a Státus vagyonából részesedni. Ezt követően 1932. május 30-án létrejöhetett az egyezmény, az „Acord”.

Öt évvel a konkordátum megkötése után XI. Pius pápa és II. Károly király között létrejött az egyezmény a korábbi megállapodás IX. szakaszának, az Erdélyi Római Katolikus Státus helyzetének értelmezése tárgyában. Az 1653 óta létező és történelmi fogalomként vált Erdélyi Római Katolikus Státus megnevezés megszüntetésre került. A jogfolytonosan továbbműködő intézmény a továbbiakban a *Gyulafehérvári Római Katolikus Püspökség Egyházmegyei Tanácsa* elnevezést kapta. A kor megváltozott viszonyainak megfelelően módosítások történtek a Státusgyűlés tagjait illetően. A gyűlés tagjai 2/3 részben világiak, 1/3 részben egyháziak voltak. A világiak közül a királyi táblák táblabírái, a megyei székhelyek és a városok polgármesterei és a kolozsvári tudományegyetem tanárai is bekerülhettek, amennyiben római katolikusnak vallották magukat. A Státus évenként tartott közgyűlésén a püspök elnökölt. A napi ügyeiben a 21 tagú igazgatótanács intézkedett. Egyházi elnöke, – a püspök – mellett világi elnöke és előadója is volt. Székhelyének Kolozsvárt jelölték ki. Az Egyházmegyei Tanács történetének nagy változását Románia történelmi fordulatának 1944. augusztus 23-i nyitánya jelentette. A gyulafehérvári latin szertartású római katolikus Egyházmegyei Tanács három év szünet, kihagyás után 1946. november 28-án tartotta meg közgyűlését, melyen jelentésében beszámolt az elmúlt esztendő alatt elvégzett munkáról.

A szocializmus, majd a kommunizmus ideológiájának, eszmerendszerének alapján álló és azt építő Románia minden lehetséges eszközzel háttérbe szorította, ellehetetlenítette az államvallásként kezelt ortodox egyházon kívüli egyházfelekezeteket, különös tekintettel a katolikus egyházra. Riasztó jelenségek voltak a Szentszékkal kötött konkordátum felmondása, a görög katolikus egyház megszüntetése, a szerzetesrendek feloszlata és az egyház által fenntartott intézmények megszüntetése.

Az 1950-es, valamint az azt követő esztendő egyháztörténetének kutatása és feldolgozása még nem zárult le. Ebből az időszakból a Státusra vonatkozóan egy kényes dokumentum áll rendelkezésünkre. Márton Áron püspök 1949-es letartóztatása után, törvénytelen fogvatartása közben a Római Katolikus Státus Időközi Bizottsága 1951. március 15-re összehívta Kolozsvárra a rendkívüli Státusgyűlést. Az erről kiadott jegyzőkönyv tanúsága szerint ez nem volt egyéb a szocialista táborban, – így Romániában is – általánossá tett békepapi összejöveteleknél. A szónoklatok, a hozzászólások hangneme és a rendkívüli közgyűlés határozata nem hagy kétséget ennek az állításnak az igazságáról.

Az 1989-es országfordító változás után ismét lehetőség teremtődött a polgári demokrácia értékeinek és az alapvető emberi szabadságjogoknak az érvényesítésére. A vallásnak, az egyháznak, – így a katolicizmusnak – a magyar nemzet, ezen belül is az erdélyi magyarság történelmében játszott meghatározó, sorsformáló szerepe letagadhatatlan tény. A többségi számára is alapvető fontosságú az egyház. A kisebbségi szempontjából pedig sokszor utolsó mentővár, védőbástya lehet. Mindazok, akik felismerik ezt a történelmi, kulturális, vallási, lelki kapcsolatot, az évszázadokon át eredményesen működő egyházmegyei autonómia, az egyházi önkormányzat: az Erdélyi Római Katolikus Státus felélesztésén munkálkodnak.

Felhasznált irodalom

A volt erdélyi királyi főkormányzék kebelében fennállott katolikus bizottság hatásköréről és az erdélyi kath. status-gyűlés és igazgató-tanács által követendő eljárás módokról eredeti okmányok alapján. Gy.[ula]-Fehérvár, 1876.

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_066-073.htm

Veszely Károly: Az erdélyi róm. kath. püspöki megye autonómiája, vagy is az 1711-től 1892-ig tartott erdélyi római katolikus statusgyűlések nevezetesebb tárgyalásainak, határozatainak, felterjesztéseinek és más ezekre vonatkozó okmányoknak gyűjteménye. Gyulafehérvárt, 1893.

Bochkor Mihály: Az erdélyi kat. autonómia. Kolozsvár, 1911.

[Balázs András:] Az Erdélyi Róm. Kath. Státus multja és jelene. Cluj, 1923.

Az Erdélyi Római Kath. Státus fontosabb jogtörténelmi okmányai. Cluj-Kolozsvár, 1926.

Jakabffy Elemér: A konkordátum. In: Magyar Kisebbség, 1929. 12. sz. 441-444. p.

Gyárfás Elemér: A konkordátum és az erdélyi katolikusok. In: Magyar Kisebbség, 1929. 12. sz. 445-470. p.

Az Erdélyi Római Katolikus Státus szervezeti szabályzata (tervezet) Cluj-Kolozsvár, 1930.

[Balázs András:] Az Erdélyi Róm. Kath. Státus multja és jelene. Cluj-Kolozsvár, 1931.

Az Erdélyi Római Katolikus Státus. Emlékirat, melyet az erdélyi róm. kath. Státus igazgatótanácsa Románia kormányához román nyelven terjesztett fel 1932. január 20-án. Cluj-Kolozsvár, 1932.

Az Erdélyi Katolikus Státus a szenátus előtt. Cluj-Kolozsvár, 1932. (Klny. Erdélyi Tudósító 5. számából)

Konkordátum és Római Egyezmény. Cluj-Kolozsvár, 1933.

Az erdélyi róm. kath. Státus Igazgatótanácsának jelentése az 1932. május 30-iki egyezménnyel újjászervezett Egyházmegyei Tanács 1932. évi november 17-ére összehívott alakuló közgyűlés részére. Cluj-Kolozsvár, 1932.

Gyárfás, Elemér: Ştatuşul catolic ardelean şi acordul de la Roma. Cluj, 1933.

A Római Kath. Egyházmegyei Tanács 1932. november 17-én Kolozsvárt tartott alakuló közgyűlésének jegyzőkönyve. Cluj-Kolozsvár, 1933.

Pop, Valeriu: Acordul dela Roma. Cluj, 1934.

Balázs András: Visszapillantás Mailáth Gusztáv Károly gróf (erdélyi) gyulafehérvári római katolikus püspök működésére az uralomváltozás óta, a volt erdélyi róm. kat. Státus, később Egyházmegyei Tanács keretében. Cluj, 1937.

I. Kultusztvörvény II. Konkordátum és Római Egyezmény III. Egyházmegyei Tanács ügyviteli szabályzata. Cluj, 1937.

A gyulafehérvári (erdélyi) Róm. Kat. Egyházmegyei Tanács 1940. évi november 28-án Kolozsváron tartott kilencedik rendes közgyűlésének jegyzőkönyve. Kolozsvár, 1941.

A gyulafehérvári (erdélyi) Róm. Kat. Egyházmegyei Tanács 1946. évi november 28-án Kolozsváron tartott tizennegyedik rendes közgyűlésének jegyzőkönyve. h. n., é. n.

A Római Katolikus Státus kolozsvári közgyűlése. Kolozsvár, 1951.

Szándéknyilatkozat. In: Keresztény Szó 1990. 2. sz. 7. p.

Derzsy András: Az Erdélyi Római Katolikus Státus. In: Keresztény Szó, 1990. 14. sz. 1-2. p.

Barabás Zoltán – Miklós László – Bodó Barna (szerk.): Erdélyi egyházaink évszázadai. Bukarest, 1992.

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_066-073.htm

Marton József: Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története. Gyulafehérvár, 1993.

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Rajki Zoltán: Az állam és az egyház kapcsolatának jellemző vonásai a Kádár-korszakban

Az 1956. október 23-ai forradalom következtében a kommunisták magyarországi hatalma megrendült, amelyet a szovjet tankok segítségével szilárdítottak meg. Az októberi események a történelmi egyházakra hatottak, mert a vezetésből korábban kiszorítottak kerültek előtérbe, és lépéseket tettek a hitélet megújításának irányába. Az államhatalom azonban adminisztratív lépésekkel visszaállította az október 23. előtti állapotokat. Így a „megállapodás szellemében” rendezte a hitoktatás kérdését is. Az 1957/22. sz. törvényerejű rendeletben állami hozzájáruláshoz köthette a fontosabb egyházi tisztségek betöltését. Ennek segítségével a kulcspozíciókból eltávoztak a számára alkalmatlan személyek. A szigorúbb ellenőrzés érdekében kormánybiztosokat helyeztek a püspöki székhelyekre. A papi békemozgalom újjászerveződött. A történelmi egyházakkal 1957 nyarán a korábban kötött megegyezéseket megújították, kiegészítve néhány új feltétellel.[1] Az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) lépéseket tett a papnevelő intézetek „demokratizálására”, a Minisztertanács pedig határozatban kimondta, hogy a pápai enciklikák, dekrétumok, körlevelek és rendelkezések csak ÁEH jóváhagyása után olvashatók fel. A különböző felekezetekkel szemben más időben és módon léptek fel. Az egyikkel a gyors megegyezésre törekedtek, hogy a megkötött megállapodást a másik ellenében felhasználhassák. Legkeményebb módszereket a katolikusokkal szemben használtak, mivel példát kívántak statuálni a protestáns egyházak felé. Bizonyos szintű vallásos igény kielégítésétől azonban nem zárkóztak el. Engedélyezték kisebb példányszámban hittankönyvek, bibliák, énekes- és imakönyvek, valamint sajtótermékek nyomtatását. Az elsőáldozás, bérmálás, konfirmáció területén az egyházakkal való tárgyalás útján enyhítettek valamelyest a kereteken.[2] Ezek csak a hívek vallásos szükségleteinek minimumát biztosították.

A Magyar Szocialista Munkáspárt egyházpolitikájának jellemző vonásai

Az állam felismerve a realitást, hogy adminisztratív intézkedésekkel nem szüntethető meg a vallásos élet rövid időn belül, kidolgozta azt a feltételrendszert, amely révén biztosítani akarta az állam és az egyházak „békés egymás mellett élését”, megőrizve a vallásos élet lassú elorszavtásának célját. Koncepciójában legfontosabb feladatnak a papság lojalitásának szélesítését, és a „reakció” elszigetelését tekintette politikai eszközök igénybevételével. A pártvezetés adminisztratív módszerek alkalmazását a legvégső esetben tartotta indokoltnak. Reakciós egyházi személyként általában azt kezelték, aki a megengedett hitéleti kereteket túllépte, vagy a lojális egyházi vezetők ellen fellépett. A velük folytatott harcba bevonták a felekezetek vezetését is. Leggyakrabban egyházi büntetéseket kaptak, így az ebből fakadó konfliktusokat az egyházakon belül sikerült tartani. Ez a gyakorlat tudatos feszültségkeltésre is alkalmas eszköz volt, belülről gyengítve a felekezeteket.[3] A korszakban számos esetben adminisztratív eszközöket (bíróági - legutolsó 1972 júniusában volt - és rendőrségi úton) is alkalmaztak lelkészek ellen, egyeseket börtönbüntetésre ítélték. Kampányszerű alkalmazásuk hátterében párton belüli hatalmi viszonyok átmeneti balra tolódása, illetve az aktuális szovjet példa követése is állhatott.[4]

A Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP) az állam és az egyház együttműködésének feltételeit lényegében bel- és külpolitikájának támogatásában jelölte meg. A legfontosabbak: 1. Az egyházak támogassák a Magyar Népköztársaság állami és társadalmi rendjét. 2. Az állami törvények betartására és „szocialista hazánk” építésére neveljék a hívő embereket. 3. Tevékenyen működjenek közre a világbéke biztosításáért folyó harcban a nemzetközi békemozgalom támogatójaként. 4. Az államhatalom anyagi támogatást ad az egyházaknak lehetővé téve működésüket. 5. Az egyházon belül is folytassanak harcot a reakció ellen. A felekezetek vezetői politikailag lépjenek fel ellenük az állami és az egyházi törvényeknek megfelelően. 6. A

papság „leghaladóbb képviselőinek” bekapcsolása a társadalmi és tömegszervezetekbe”. 7. A hívők bevonása az egyházi reakció elleni harcba kerülve a vallási érzelmeiket sértő módszereket. 8. Az egyházak az ifjúsággal kizárólag az iskolai hitoktatás, valamint elsőáldozás, bérmálás és konfirmáció keretében foglalkozhatnak. 9. A lelkészek rendszeres politikai nevelését a békemozgalom keretén belül szervezték meg.[5]

Az egyházak vezetőinek és lelkészeinek többsége felismerve a politikai realitást az adott társadalmi keretek között igyekezett a hitéletet biztosítani. A nyílt szembenállást nem vállalták, ezért a hatvanas évek elejétől kezdve a Magyar Népköztársaság egyházpolitikájában a vallásos ideológia elleni küzdelemre és a hitéleti aktivitás ellensúlyozására helyezték a hangsúlyt „türelmes magatartást” hirdetve a vallásos emberek és az egyházak irányába. Ennek értelmében a törvényes keretek betartása esetén vallásos világnézete miatt senkinek nem esett bántódása. A gyakorlatban azonban vallásosnak lenni számos pályán hátrányt, nem egy esetben kizáró okot jelentett. Az egyházakkal a szocializmus építése érdekében „politikai együttműködést” folytattak, a vallásos világnézet ellen azonban szellemi síkon keményen harcoltak, amelynek színhelyei az iskolák, egyetemek, könyvkiadás, sajtó, rádió, televízió voltak. A vallásosságot és az ateizmust propagandájában magánügynek tekintette az állam, de a két világnézet közötti harcban a „társadalmi fejlődés” érdekében állami eszközöket vettek igénybe a materializmus melletti agitációban. A feltételek egyoldalúak voltak, mert az egyházak erősen behatárolt lehetőségeivel szemben az állam „fegyvertára” „korlátlan” bizonyult.[6]

A párton belül a vallással kapcsolatos politika területén Kádáréknak két irányzattal kellett megküzdeni: 1. A vallással szembeni engedékenyebb magatartást támogatók, akik a vallás elleni harcot értelmetlennek tartották, mert a szocializmusban magától eltűnik. 2. Az egyház elleni kemény fellépést sürgetők. Szerintük az egyház az utolsó legális ellenség az osztályharc során, ezért rá kell irányítani a fő tüzet. Elleneztek az egyházak anyagi támogatását, és a lojális papokkal való viszony normalizálását.[7] A Kádár-korszak első felében az utóbbi irányzat komolyabb befolyással rendelkezett, később csökkent a jelentősége.

Az állam valláspolitikájának főbb célkitűzéseit a Kádár korszakban az MSZMP Politikai Bizottságának (PB) 1958-as döntése határozta meg. Eszerint „Nem szabad összekeverni a vallást, mint világnézeti harc eszközeit, módszereit a klerikális reakció elleni harc módszereivel. Amíg a vallásos világnézet leküzdésében a felvilágosító és nevelő munka eszközeit alkalmazzuk, addig a klerikális reakció ellen a politikai és adminisztratív harc minden eszközeit igénybe vesszük.”[8] Kádár János az egyházakkal való kapcsolatot nem tekintette lényegtelen kérdésnek. A Politikai Bizottság ülésein erőteljesen képviselte azt a nézetet, hogy az egyházi ügyekkel foglalkozó szervezeteknél (ÁEH, Hazafias Népfront, tanácsok) komoly felkészültségű személyek dolgozzanak, akik ismerik és alkalmazzák a párt irányvonalát. Az egyházi vezetőkkel, lelkészekkel gyakrabban kívántak tárgyalni. A találkozásokhoz megfelelő rangú állami (és nem párt) tisztviselőket delegáltak napi kapcsolatok terén a legmagasabb szinten miniszterhelyettesi rangban.[9] A párt egyházi személyektől való tartózkodásának hátterében az állt, hogy csupán az állam (és nem a párt) és az egyház egyezhet meg egymással, de a két világnézet hordozója (a párt és az egyház) egymás ellen harcot folytat a társadalom feletti befolyásért.

A magyar egyházpolitika intézményrendszere és működési mechanizmusa

Az ÁEH jelentőségének, összetételének, rangjának növelése már 1958. végén felmerült a párt új egyházpolitikájának kidolgozásakor. Ennek érdekében a másodminiszteri rangról államtitkárrá emelték vezetőjét, és a helyettesek, funkcionáriusok szintén komolyabb államigazgatási pozícióba kerültek azzal a céllal, hogy az egyházak vezetői komolyan tárgyaljanak velük. 1956-ban a Közoktatásügyi Minisztérium alá került intézmény 1959-ben ismét a Minisztertanács felügyelete alatt önállóan végezte feladatát annak ellenére, hogy a Politikai Bizottságon belül többen elleneztek az ÁEH rangjának emelését.[10]

A magyar egyházpolitika legfontosabb intézménye a korszakban az ÁEH, amelynek tulajdonképpeni hivattalá válása érdekében a hatvanas évek első felében történtek meg az első komolyabb lépések a Vatikán és a Magyar Állam közötti tárgyalásokkal párhuzamosan. Az 1960-as évek elejéig ugyanis egyházi kérdésekben továbbra is az MSZMP Politikai Bizottsága, illetve az MSZMP Központi Bizottságának Agitációs és Propaganda Osztályán történtek a lényegi döntések. A Belügyminisztériumnak (BM) szintén meghatározó szerepe volt. Az Állami Egyházügyi Hivatal vezetői Kádár támogatásával a hatvanas évek közepén elérték, hogy a Hivatal működése az adminisztratív jellegről az egyházpolitikát irányító intézménnyé váljon. Csupán a legfontosabb kérdésekkel, illetve az egyházpolitika általános irányelveinek több évre történő meghatározásával kapcsolatos döntésekkel foglalkoztak a párt megfelelő osztályain.[11]

Az önállóul ÁEH-nak ki kellett dolgoznia munkamódszerét. A Hivatal ellenezte a túlzott adminisztratív intézkedéseket, mert az a vallásos tömeg és a párt közötti kapcsolat romlását vonja maga után. Elvetette a személyes kapcsolat dominanciáját az egyházügy területén dolgozó állami tisztviselők és a „haladó” papok között. A Hivatal feladata volt a javaslatétel az egyházpolitikai kérdésekben a pártbizottság és a megyei tanácsok vezetői felé. A helyi egyházpolitika kialakításában is segített, hogy lokális szinten a helyi és az országos érdekek összekapcsolhatók legyenek. A BM feladata operatív téren segíteni a politikai munkát, ami a két tevékenység összehangolását kívánta. A kettő összeütközése esetén az operatívot kellett alárendelni a politikainak. A BM és az ÁEH között szoros kapcsolat volt, de jellegét tekintve az évtizedek folyamán változáson ment keresztül. Míg az ötvenes években az ÁEH alárendelt viszonyban volt, addig a hatvanas évektől kezdve az ÁEH vezetői kiemelték, hogy nem feladatuk az operatív munka végzése, és a Hivatal vezetői, dolgozói szükség esetén vitatkozhatnak a belügyesekkel. A BM bár rendszeresen informálta az ÁEH-t, de az operatív munka érdekében nem közölt minden információt. Az ÁEH megerősödése maga után vonta a két intézmény közötti konfliktust, aminek hátterében lokális és intézményi érdekellentétek, illetve a párton belüli villongások is állhattak. Így egyes belügyi tisztek támogatást nyújthattak olyan egyházi személyeknek, akik szemben álltak az ÁEH támogatta felekezeti vezetéssel.[12] A két intézmény közötti érdekellentét a megyei egyházügyi titkárok szintjén is jelentkezhetett, mivel közülük többen a 60-as években bizonyos kérdésekben a BM és nem az ÁEH utasításainak megfelelően jártak el.[13]

Az ÁEH a megyei egyházügyi titkárok és a BM munkatársai közötti szoros együttműködést helyi szinten is szorgalmazta figyelembe véve a helyi és az országos érdekeket. A hetvenes évek második felétől a hatékonyabb munkavégzés érdekében már megyei, járási, városi, községi koordinációs értekezleteket szerveztek állami, párt és társadalmi szervezetek érdekeltjeinek részvételével.[14] A korábbi adminisztratív munkastílus helyett a politikai meggyőzés eszköze kapott nagyobb szerepet, még a „reakciós” tevékenységet folytatók esetében is a „lehetőségek határain belül”. Az új munkastílus miatt elkerülhetlenné vált a Hivatal szellemi színvonalának emelése. Az iskolázatlan és alkalmatlan munkatársakat felváltották a képzetebbek.[15]

Az Állami Egyházügyi Hivatal egyházpolitikai munkája révén szoros kapcsolatban állt még az MSZMP Központi Bizottságának Agitációs és Propaganda Osztályával, a budapesti és a megyei pártbizottságokkal, a szocialista országok egyházügyi hivatalaival, a Külügyminisztériummal, a Művelődésügyi Minisztériummal, a Magyarok Világszövetségével, a Hazafias Népfronttal (HNF) és a Kommunista Ifjúsági Szövetséggel (KISZ).[16]

Megyei szinten a megyei (fővárosi) egyházügyi hivatal foglalkozott az egyházi ügyekkel. A velük kapcsolatos szervezeti és működési szabályzatot 1962-ben dolgozta ki az ÁEH, amely kisebb változtatásokkal a korszak végéig érvényben maradt. A szabályzat alapján a megyei egyházügyi szervezetek kettős irányítás alatt álltak. A fő- és szakfelügyeletet az ÁEH elnöke gyakorolta, de a megyei tanács végrehajtó-bizottságának szakigazgatási szerveként működött, szervezetileg alá tartozott. A megyei egyházügyi titkárok bár elvileg korlátozott jogkörrel rendelkeztek, mégis megyei szinten meghatározó szerepük volt a kettős irányítottságból fakadóan. A velük való jó kapcsolat lokális szinten nagymértékben befolyásolta a helyi egyház és a lelkészek életét. Előfordulhatott, hogy a jó pártkapcsolatokkal rendelkező megyei titkár a lojális egyházvezetéssel

szemben vett védelmébe lelkészeket.[17]

A másik jelentős egyházakkal foglalkozó állami szervnek, a BM-nek változtatnia kellett a működési mechanizmusán, hogy megfeleljen az új egyházpolitikának. Ezért a letartóztatások, őrizetbe vételek és a bírósági eljárások helyett a figyelmeztetéseket, az egyházfegyelmi kirovását tartották célravezetőbbnek, ami sokkal körültekintőbb és óvatosabb munkát igényelt. A BM ezzel az ÁEH-val együttesen az adott egyházvezetést hozta nehéz helyzetbe, mert nekik kellett a népszerűtlen intézkedéseket meghozni, és a konfliktusok is az egyházon belül csapódtak le.[18]

Az állami szervek az egyházak életével kapcsolatosan a következő módon szereztek információkat: 1. Az egyház vezetői kötelesek voltak minden lényeges eseményről tájékoztatni az ÁEH-t. 2. A megyei egyházügyi titkárok bizonyos időközönként találkoztak a körzetben tevékenykedő lelkészekkel. 3. A BM informátorokkal, ügynökökkel, titkos megbízottakkal, titkos munkatársakkal rendelkezett az egyházon belül az egyszerű tagok, a lelkészek és az egyházvezetők között. A BM azonban a lelkészekről az ÁEH munkatársairól is gyűjtött információkat. 4. Tudunk olyan beszervezett személyekről, akik nem tartoztak a felekezethez, de direkt, vagy indirekt módon a hívek felé kapcsolatokat építettek ki.

A lelkészeknek az ÁEH-val, illetve a megyei megbízottakkal való kapcsolata a politikai helyzet miatt elfogadott a korszakban. Ugyanis minden legális vallásos közösség vezetőjének, lelkészének pozíciójának megfelelő szinten együttműködést kellett folytatnia velük az egyház ügykezelése (ingatlan, nemzetközi kapcsolatok, sajtó stb.) érdekében. A személyen állt, hogy a kialakult kapcsolatot mennyire a saját és az egyháza érdekében használta fel. A BM-mel együttműködő személyek tevékenysége bonyolultabb kérdéseket vet fel titkos jellege miatt. 1956 után már megszűnt az elhárítással való együttműködés kötelezettsége.[19]

A vallás elleni harc érdekében a PB 1958-as határozata értelmében a pártvégrehajtó bizottságok többéves munkatervet dolgoztak ki. Úgynevezett ateista munkabizottságokat alakítottak a vallásellenes munka segítésére. A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat (TIT) feladata ismeretterjesztő előadások szervezése volt a vallás cáfolására. A KISZ az ifjúság számára készített programot, amelyben fontos szerepet kaptak a társadalmi ünnepek (úttörő- és ifjúavatások, névadó ünnepek). Segítségükkel a gyermekekkel, fiatalokkal kapcsolatos egyházi szertartásokat akarták semlegesíteni. A sajtó, rádió és televízió természettudományos, ateista és antiklerikális előadásokat, cikkeket, filmeket sugárzott. A könyvkiadás területén vallásellenes könyveket bocsátottak ki. A színházak és a mozik antiklerikális darabokat, filmeket tűztek műsorra. A közoktatás területén a pedagógusok számára marxista tanfolyamokat szerveztek. A pedagógiai főiskolákra pedig csak ateista szülők gyermekeit vették fel. Az általános iskolai órákon több vallásellenes téma szerepelt a tematikában. A tanácsok feladataként pedig a családi ünnepek vallási tartalomtól mentes formáinak a felkarolását (esküvő, temetés) jelölték meg.[20]

Az egyházpolitika területén a társadalmi szervezetek között a Hazafias Népfront szerepét emelhetjük ki, mert tevékenységében egyházi személyek is részt vettek. A protestáns lelkészek számára társadalmi rangot jelentett a HNF-ben való részvétel. Munkájába bekapcsolódtak az egyházi vezetők, lojális papok. Az állami szervek azonban vigyáztak arra, hogy ne növekedjen a társadalmi-politikai szerepük. A mozgalom legfőbb célkitűzése az egyházak és a papok lojalitásának biztosítása, és az állam érdekeinek megfelelő politikai aktivitásuk növelése. Nem nyújthatott azonban segítséget a hitéletet fejlesztő egyházi törekvésekhez. Világnézeti kérdésekben itt sem történhetett együttműködés. Különösen vigyáztak arra, hogy a különböző szintű vezetésbe ne kerüljön be túl sok egyházi személy.[21] A kommunisták kétszínű politikáját jelzi a lojális papokkal szemben, hogy őket még veszedelmesebb ellenfélnek tartották, mint a reakciósokat, mert – szemben a reakciósokkal – az ő jelenlétükkel hosszú ideig számoltak.[22]

A magyarországi egyházak külügyi tevékenysége

A magyar egyházpolitika legjelentősebb eseménye – a nemzetközi közéletben tapasztalható enyhüléssel párhuzamosan – a Vatikánnal folytatott tárgyalások voltak a „kislépések politikájának” jegyében. Néhány problémában sikerült megegyezést találniuk. Különösen a személyi kérdésekben való kompromisszum tekinthető fontosnak mindkét fél számára, mert a püspöki székek fokozatos betöltésével a magyar katolikus egyház élére felelős vezetők kerültek. A megállapodások eredményeként a püspökök kinevezésére Vatikán tehetett javaslatot, míg a magyar állam vétőjoggal rendelkezett.[23]

Az ÁEH az egyházak külügyi tevékenységét szintén befolyásolta. A korábbiakhoz hasonlóan a nemzetközi kapcsolatok áráként a magyar külpolitika egyházi vonalon történő támogatását tudatosították. A hatvanas évek elejétől a nemzetközi életben tapasztalható enyhüléssel párhuzamosan nőtt a ki- és beutazások száma. Az egyházi vezetők feladata volt a „nemzetközi imperializmus” ellen, a leszerelésért, a katonai tömbök felszámolásáért, valamint a szocialista humanizmusért való küzdelem. Támogatniuk kellett a „haladó erőknek” tekintett politikai és egyházi csoportokat. A harmadik világ országaiért folytatott politikai versengésben való részvételt is előírták felekezeti vonalon. Egyházi világszervezetekben pozíciók megszerzését, különböző politikai nyilatkozatok kiharcolását, valamint a szocialista országokat elítélő megnyilatkozások megakadályozását adták feladatul számukra. Kiutazásaik alkalmával a nemzetközi közvélemény előtt a magyar vallásügyi helyzet pozitív feltüntetése fontos elvárás volt. Az ÁEH a nyugati központú egyházi szervezetek magyarországi befolyásának leépítésén munkálkodott. Ezen túl a magyar egyházi vezetők részt vettek a szocialista országok ökumenikus nemzetközi szervezeteinek tevékenységében is (prágai Keresztény Békekonferencia, Katolikus Egyházak Berlini Konferenciája).[24]

Az állam által megszabott „játékszabályok” betartása fontos feltétele a korszakban az egyházak nemzetközi kapcsolatai bővülésének. A világszervezetek vezetői a kapcsolatok fenntartása érdekében kerültek a kommunista országok vallásügyi helyzetének nyilvános bírálatát a hatvanas évek végétől, mert lehetetlenné tette Magyarországra és a többi szocialista országba történő beutazásukat. Az egyházközpontok rugalmasabb politikai stílusát az ÁEH arra használta fel, hogy a magyar egyházak vezetőit aktívabb fellépésre ösztönözte.[25] Sőt a Minisztertanács elvárta, hogy az egyházak vezetői a tőkés országok egyházi vezetőinél szóvá tegyék a „szélsőséges, ellenséges papi emigráció hidegháborús” tevékenységét, akik bírálták a magyarországi állapotokat. Az ÁEH elnökét és a külügyminisztert ösztönözték arra, hogy igényeljék a nemzetközi egyházi szervezeteknél a szocialista országok képviselői terén mutatkozó diszkriminatív aránytalanságok felszámolását.[26]

A magyar egyházi vezetők a nemzetközi egyházpolitika területén kihasználták a világszervezeteknél meglévő kapcsolataikat, és csatlakoztak a jövő egyházáról folytatott vitához a szocializmus érdekeinek megfelelően. A protestánsok feladata volt még a Vatikán, az Egyházak Világtanácsa és más világközpontok egységstrebjeinek bírálatára. A szocialista országok egyházügyi hivatalai a meglévő érdekellentéteket félretéve bizonyos szinten együttműködtek a nemzetközi egyházpolitika terén. Magyar részről az ÁEH célja a szocialista országok állami szerveivel a politikai és egyházpolitikai munka koordinálása, illetve az egyházak tevékenységének összehangolása, valamint a külügyi tevékenységben résztvevők kiválasztása, felkészítése, beszámoltatása és ellenőrzése. Az egyházak nemzetközi tevékenységének irányvonalát a kommunista és a munkáspártok 1969. évi tanácskozása szabta meg, amely feladatként jelölte meg az „antiimperialista erők akcióegységének létrehozását és állandó fejlesztését”, az egyházi központokban való pozíciószerezést, és a világszervezetek megfelelő állásfoglalásra történő kényszerítését.[27] A hatékony fellépést azonban sok esetben meggátolták az egyes szocialista országok eltérő külpolitikai érdekei és az ország egyházpolitikai helyzete. A magyarországi helyzetet jól illusztrálja az a tény, hogy hazai egyházi vezetőinket lojalitás területén csupán a szovjetek előzték meg. Ennek következtében a nyugati egyházi szervezetek hatása és befolyása eltérő módon érvényesülhetett a szocialista országok egyházaira.

Az ÁEH az egyházak nemzetközi kapcsolatainak keretek között való tartását tartotta célszerűnek, mert a hetvenes években a nyugati egyházi szervek a nyílt támadás helyett befolyásukat (általában a hitélet élénkítését akarták) a kapcsolatok bővítésén keresztül törekedtek megvalósítani személyes érintkezések, segélyprogramok révén. Ezt a taktikát a fellazítás stratégiájának nevezte el a szocialista terminológia. A nemzetközi egyházi szervezetekben a reálpolitikát folytató erők felülkerekedése megkönnyítette a személyes érintkezést. Az egyes nyugati országok egyházi szervezeteinek magatartását befolyásolhatta az adott ország politikai magatartása, illetve egyházi világszervezeteik határozatai. A kétoldalú egyházi külkapcsolatokat tehát meghatározták a fenti tényezők. A magyarországi egyházaknak a magyar emigráció irányába is hatniuk kellett az ottani „reakciós erők” visszaszorítása érdekében. Az ÁEH számára a kapcsolatok bővülése lehetőséget teremtett a külföldi partnerek szelektálásához, mivel az „eredménytelen” és „felesleges” kapcsolatokat leépítették, és elsősorban a progresszív egyházi vezetők közeledését szorgalmazták. Az államhatalom azonban rossz szemmel nézte, hogy az 1960-as évek végétől kezdve a turizmus fellendülésével sok egyházi személy a magánutakat használja fel a magyarországi egyházi kapcsolatainak ápolására. Az egyházak külügyi kapcsolatainak formálásában az ÁEH-n kívül a Külügyminisztérium, az Országos Béketanács, a Magyarok Világszövetsége vett részt érdekeltségi területén.[28]

Az egyházi külkapcsolatok fejlődését elősegítette, hogy a nemzetközi egyházi szervezetek Magyarországot a szocialista országok felé hídfőállásnak tekintették. Ezért a hatvanas évektől Magyarországon számos rendezvényt szerveztek, mint például a Lutheránus Világszövetség Nagygyűlése, Zsidók Világkongresszusának Végrehajtó-bizottságának Nagygyűlése, Billy Graham magyarországi útjai stb. Ugyanis a magyarországi tapasztalatok megerősítették a többi szocialista országot és a nemzetközi egyházközpontokat abban, hogy lehetőség van a kapcsolatok mélyítésére, ha mindegyik fél a kialakult helyzetnek megfelelően képviseli érdekeit. A folyamat pozitív gyümölcsei az egyházak életében a hatvanas évek második felétől jelentkeztek, de a nyolcvanas években teljesedtek ki a magyar szocializmus liberalizációjával párhuzamosan, miközben az ÁEH kontroll funkciója vesztett jelentőségéből.[29]

A magyarországi egyházak helyzete a Kádár-korszakban

A hatvanas évek elején az egyházak szervezeti és anyagi erejének további gyengítése és a vallás tömegbefolyásának visszaszorítása volt a cél. Napirenden szerepelt az egyházi iskolák, a papneveldek számának csökkentése, és az aktív papok világi munkakörbe való helyezése. A kommunista államhatalom a lojális papok lakosság közötti tevékenységét szintén korlátozni kívánta. Esetükben arra törekedett, hogy társadalmi célú fellépésük elsősorban az egyházon belül történjen; megakadályozva ezzel az egyházi életet nem élők elérésének lehetőségét.[30]

Az állam politikájának személyi síkon tapasztalható sikerét bizonyítja, hogy már 1958. nyarán a katolikus egyház 600 kulcspozíciójából 260, a református egyháznál 150-ből 110, az evangélikus egyház esetében 30 kulcspozícióból 24 „haladó” lelkész kezében volt. Az Állami Egyházügyi Hivatal szerint a történelmi egyházak esetében a papság, lelkészség 60-70%-a politikailag semleges volt. A két „szélsőség” (békepapok, reakciósok) pedig 10-15%-ot tett ki, ami jelezte a konszolidált helyzetet.[31]

Az állam a papság hitéleti kereteket túllépő tevékenységét szintén kategóriákra bontotta. Törvénytörőnek minősítette azokat az intézkedéseket, amelyek az Alkotmány, az állam és az egyházak közötti megállapodás, a Paritásos Bizottság határozatai, az 1957. évi 22. tvr., a Magyar Állam és a Vatikán közötti részleges megállapodás és az ÁEH elnöke által kiadott rendelkezések ellen irányultak. Féllegális módszernek tartotta, amikor az egyházi személyek a törvényes lehetőségeket felhasználva, működésüket szabálytalanul kiszélesítik, de közvetlenül nem irányul az államrend ellen (pl. egyházi adó érdekében háziagitációt folytatnak, fiatalok számára csoportokat szervezése, nyári táborozások). Az illegális tevékenység már közvetlenül a Magyar Népköztársaság megdöntésére, felforgató tevékenység folytatására, kiszélesítésére

irányul.[32]

A magyar egyházak alkalmazkodva a körülményekhez meglehetősen szűk keretek között igyekeztek a hitéletet biztosítani. A rendszerhez lojális református püspökök espereseiktől és papjaiktól korszerű hitéleti tevékenységet követeltek. Szorgalmazták a családlátogatást, amelyet az egyház gépkocsi és motorkerékpár vásárlással könnyítette meg. A konszolidált állapotokat tükrözi, hogy a hatvanas években a hitéleti keretet a 6000 papból csupán 200 hágta át (pl. készenlétszolgálat, hitoktatás erőltetése, betegek agitálása, meg nem engedett oltárok építése, ifjúsági énekkar és zenekar működtetése, játékok és szemléltető eszközök alkalmazása hittanórákon), akiknek többségét reakciónak tartotta a Hivatal.[33]

Az állam különösen az egyházak fiatalok közötti tevékenységét szorította minimálisra. A lelkesedés a vallásoktatáson résztvevők számának csökkenését a bibliakörök és gyermek-istentiszteletek tartásával ellensúlyozta több esetben a legális keretek túllépésével. Új módszereket (diafilmek, ifjúsági és bibliaórák, klubszerű foglalkozások, üdültetés, kirándulások, hitmélyítők) alkalmaztak. A szabálytalanságokat az ÁEH az egyházvezetéken keresztül törekedett felszámolni, illetve „szükség esetén” a KISZ és egyéb társadalmi szervek ellensúlyozták. Csupán nyílt törvénysértés esetén léptek fel jogi eszközökkel.[34]

Az állam egyházpolitikája az 1960-as évek második felében sikeresnek mondható a saját szempontjából. Az egyházak beletörődve az MSZMP által biztosított látszólagos vallásszabadság körülményeibe segítették politikáját. Az egyházakon belül személyi és egyéb kérdésekben érvényesítette az ÁEH elgondolását. Nőtt a lojális papok száma és a megmaradt „reakciós” papokat elszigetelték. A protestáns egyházakat lojális egyházvezetők irányították. A Hivatal azonban törekedett egyes püspökök egyeduralgó törekvéseinek visszaszorítására a többi egyházvezető politikai szerepvállalásra ösztönzésével. A papi békemozgalomban részt vevők száma növekedett, és tevékenysége aktívabbá vált, de a történelmi egyházak anyagi ereje és híveinek száma tovább csökkent. Különösen a református és az evangélikus egyház gyengült, ami a felekezeti erőviszonyokat a katolikusok javára billentette át. Ezért esetükben az állam már nem kívánta az elvallástalanodás folyamatát mesterségesen segíteni, mert a kiürült templomok a szövetséges protestáns püspököket súlytalanná tették volna bel- és külföldön egyaránt. A történelmi egyházak külföldről érkező anyagi támogatását az ÁEH elsősorban egyházi épületek, templomok tatarozására fordította. A paphiány tartós jelentkezése a katolikus hívek lelkigondozását komolyan veszélyeztette.[35]

Az állam az erősödő ökumenikus törekvéseket saját politikájának megfelelően használta ki, és a rendezvényeken a társadalmi kérdéseket vitatták meg. Gyanakodva nézett azonban minden nem általa kezdeményezett keresztény egységtörekvésre nehogy az egyházak önálló politikai erőt képezzenek.[36]

Az MSZMP Politikai Bizottságának 1968-as határozata a korábbi irányvonal megtartása mellett – félve a nyugati eredetű anyagi támogatások növekedésétől – továbbra is államsegélybe részesítette a történelmi egyházakat. Az ÁEH és a megyei egyházügyi titkárok tevékenységének racionalizálása érdekében az egyházvezetők politikai befolyásolásán kívül a középvezetőkkel történő tervszerű egyéni foglalkozást is szorgalmazta. Az egyházvezetőknek az állami elvárásokat teológiai síkon kellett megfogalmazniuk, hogy a hívek számára elfogadhatóbbak legyenek. Emellett tervbe vették, hogy a lelkeszi gyűlések előadóinak személyét, valamint tapasztalataikat beszéljék meg az egyházvezetők a megyei tanácsosokkal. Az egyházvezetők útján a fiatal papok politikai és egyházpolitikai továbbképzését is akarták. Őket „haladó” lelkipásztorok mellé szándékoztak helyezettetni. A hetvenes évek közepétől a fiatal papokat befolyásolását rendszeres, csoportos, kötetlen formájú, az ÁEH-ban, a megyékben és a teológiákon folytatott beszélgetések révén befolyásolták. Törekedtek az egyházvezetés progresszív állásfoglalásainak érvényre juttatására lelkeszi és gyülekezeti szinten egyaránt. A hatásos egyházi állásfoglalások megírása érdekében „progresszív” papokból álló tanulmányi bizottságokat hoztak létre.[37]

A kis lépések politikája az egyházi sajtó területén is érvényesült. Megszűnt 1967-től az egyházi lapok cenzúrája, de tartalmukat közvetett módon a felekezetek vezetőin és a szerkesztőkön keresztül befolyásolták.

A megjelenés érdekében hatékonyan működött az öncenzúra. A lapok azonban rendszeresen foglalkoztak az aktuális kül- és belpolitikai eseményekkel. A Hivatal célként fogalmazta meg, hogy a politikai, egyházpolitikai kérdésekkel foglalkozó cikkek elkészítését minél többen vállalják. A protestáns, kiségyházi lapoktól pedig elvárták ezen túl a Vatikán, és a katolikus egyház bírálatát.[38]

A meggyengült egyházi „ellenzék” nyílt összeütközés helyett a félreállított papok bevonását, és a kommunisták által hangoztatott demokratizmus egyházra való kiterjesztését szorgalmazta. Jellemző az ÁEH gondolkodására a tisztán egyházi ügyek politikai kérdésként való felfogása, és a különböző egyházi mozgalmak összemosása. Az ÁEH politikája az egyházi reakcióval szemben elsősorban politikai prevenció volt, amelynek során egyházi szövetségeiket felhasználva járatták le és szigetelték el a „reakciós lelkészeket.”[39]

Az 1970-es években számos felekezetben felléptek az egyházvezetés ellen. A református egyházon belül Németh Géza, Éliás József, a metodistáknál Iványi Tibor, az adventistáknál Egervári Oszkár, a katolikusoknál Bulányi György. Az ÁEH igyekezett védelmében venni a hivatalos egyházi vezetést, de a fenti személyek a különböző állami szerveknél több esetben védelmet, sőt támogatást kaptak megnehezítve ezzel a Hivatal tevékenységét. Az ÁEH ezért a többi állami és társadalmi szervek egyházi ügyekből való kikapcsolására törekedett.[40]

A reakciók ellen a kifárasztás taktikáját alkalmazta, hogy elszigetelje őket, és megértesse velük tevékenységük „értelmetlen” voltát. Eszköztárát tekintve a politikai munkát kombinálta az adminisztratív módszerekkel. Az elszigetelés és a korlátozás mellett a megosztást, valamint – követőik leválasztása céljából – a kiábrándítás taktikáját használta.[41] Az ÁEH a „reakció” következő megjelenési formáit különböztette meg a hetvenes évek közepén: 1. A szocialista fejlődés lekicsinylése, a hibák eltulzása. 2. A félreállított személyek bevonása. 3. A hitéleti problémák előtérbe helyezése, és politikai kérdéssé való felnagyítása. 4. A fiatalok megnyerése. 5. Egyházi szövetségek rágalmazása.

Az ellenük folytatott küzdelem során az ÁEH a párt, az állami és társadalmi szervezetekkel együttműködött. A Hivatal ebben az időszakban már „türelmes politikával”, elsősorban beszélgetések révén próbálta az „egyházi ellenzék” megosztani. Az ÁEH azonban egyházpolitikája középpontjába nem a reakció elleni küzdelmet kívánta helyezni.[42] Elkerülte a közvetlen beavatkozást az egyházak belső életébe az állam és az egyház közötti közvetlen konfliktus megelőzése céljából. Csupán a törvények nyílt megszegői ellen javasolt hatósági fellépést. Az ÁEH-nak az egyházak „belügyeibe való be nem avatkozás politikáját” két oldalról támadták az MSZMP-ben. Az egyik csoport igényelte a szakadár mozgalmak elleni fellépést, és direkt állami beavatkozást sürgetett a szövetségesek megsegítésére. Mások az egyházvezetések ellen fellépők támogatását tartották célra vezetőbbnek az egyházak bomlasztása céljából. Az ÁEH a társadalom nyugalmanak megőrzése érdekében elutasította az utóbbi módszert, mivel az egyházak lassú megszűnését kívánta. A szakadár mozgalmak megítélésében sajtóságos érdekezéssé alakult ki az ÁEH és a nemzetközi egyházi szervezetek között. Ugyanis sem az egyházak, sem a Hivatal nem volt érdekelt a mozgalmak állami elismerésében. Az előbbi a felekezeti egység érdekében, az állam pedig ellenérdekelt volt a felekezetek számának emelkedésében.[43]

Az ÁEH a belső egyházi ellenzék differenciáltan kezelte, mert a tudatos „reakcióktól” megkülönböztette azokat a személyeket, akik csupán részterületeken álltak a Hivatal elképzeléseivel szemben, vagy politikailag közömbösek, passzívok voltak, vagy az „egyházi reakció” megtévesztettjeinek tekintette őket. A szakadár mozgalmak tevékenységére jellemző, hogy hitéleti problémák címen indult el a küzdelmük, később azonban egyházpolitikai kérdés vált belőle. Támadták az állam irányában lojális egyházvezetést. A kulcspozíciókból kiszorult „felekezeten belüli ellenzékiet” aktivizálták. A hitéleti keretek túllépésébe a világi híveket is bevonták. Másrészt az egyházi életből a politikai kérdéseket „száműzni” akarták. Az egyházon belül nem sikerült elképzeléseiket megvalósítani, ezért az egyháztól független csoportosulások jöttek létre.[44]

Az ÁEH 1978-ban érzékelve az erősödő felekezeteken belüli konfliktusokat nem szándékozott az együttműködést bővíteni az elért „eredmények” érdekében. Ezért az egyházi vezetők állásfoglalásaikat árnyaltabb és egyházasabb formában készítették el. Az ÁEH a felekezeti status quo érdekében a történelmi protestáns egyházakat megfelelő átszervezésre motiválta gyors bomlásuk megakadályozása érdekében. Közös szervezetüknek, a Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsának (MEÖT) szerepét erősítette, mivel egyházipolitikailag károsnak vélte, ha elszéledő híveik valamelyik „bigott” szabadegyházhoz csatlakoznak. A lojális egyházi vezetők egy része az együttműködés fejében a hitéleti keretek növelésében reménykedett, amelyen nem szándékozott a hivatal változtatni, és az együttműködést egyetlen lehetséges megoldásként tüntette fel előttük.^[45]

A kis lépések politikájának eredményei az 1980-as években láthatóvá váltak, mert a „kialakult jóviszonyra” építve – törvényes keretek között – nagyobb aktivitást fejthettek ki a különböző felekezetek. Az ÁEH tudta, hogy a lojális vezetők pozíciójának megtartása érdekében engedékenyebb politika szükséges, amit az ország fokozatos nyugati irányú orientációja szintén megkövetelt. Hozzájárult még, hogy az állami tisztviselők és a lelkészek –ismerve a működési mechanizmust – nem kértek a másiktól olyat, amely az adott helyzetben teljesíthetetlen volt a másik fél számára. A Hivatal fennmaradása érdekében már nem volt érdekelt az egyházak további gyengülésében. A magyarországi egyházak kihasználva a lehetőségeket főleg a szociális és karitatív tevékenységben vettek (vak-, süket-, cigánymisszió, kallódó fiatalok megsegítése) részt. A nyolcvanas években a marxista-keresztény dialógusban is jobban érvényesült a partnerítés elve. Mérséklődött az aktív vallásos életet élők munkahelyi hátrányos megkülönböztetése. Megélnkülhetett az egyházak aktivitása az ifjúsági és gyermek-munka területén. Különösen a fiatalok közösség iránti igényeinek kielégítésére törekedtek. Elindult a kiscsoportok, és továbbterjedt az ifjúsági ének- és zenekarok, kirándulások, táborozások szervezése. Az ÁEH a párt két (reformerek és szélsőbal) irányzata között egyensúlyozva elégítette ki az általa jogosnak tartott hitéleti igényeket. A világiak például tanulhattak teológiát, szabályozta a templomi hitoktatást, országos lelkigyakorlatok megtartására házat és szeretetotthont létesítettek. Az MSZMP Politikai Bizottsága a szövetségi politika keretében még nagyobb szerepet szánt hazai és nemzetközi ügyekben az egyházi vezetők számára. Az állam a hívő emberek bevonását tervezte a közéleti kérdések megvitatásába társadalmi szervezetek (a Hazafias Népfront, a békemozgalom, az ifjúsági mozgalom különböző formái, szakszervezetek, Vöröskereszt) keretében. Az MSZMP a nyolcvanas évek közepén legfelsőbb szinten már lényeges kérdésekben is engedékenyebbnek mutatkozott az egyházakkal szemben. Nyitottságot tanúsított a világi személyek egyházi foglalkoztatásának kérdésében, valamint egy karitatív tevékenységet folytató szerzetesrend felállításának megvitatásában. A lelkipásztorkodó szerzetesrendek reaktiválásától azonban még elzárkózott. Az MSZMP az állam által kiutalt segély 75%-nak elosztását a felekezetek vezetőire bízta, míg a fennmaradt 25%-ot az ÁEH használhatta fel.^[46]

Az 1980-as évek utolsó éveiben felgyorsultak az események a nemzetközi és a hazai politikai életben egyaránt. Egyre világosabbá vált, hogy a Szovjetunió elvesztette a gazdasági, technikai és a fegyverkezési versenyt a nyugattal szemben, amely egyben a Közép-Európai pozícióinak meggyengülését eredményezte. Az MSZMP hatalmának megőrzése érdekében megkezdte a magyar politikai élet demokratizálását. Következményeként a párt egyházakhoz és a valláshoz fűződő viszonya megváltozott. A nyolcvanas évek végére az állam beleszólása az egyházi életbe formálissá vált. A hitéleti, missziós keretek kitágultak. Az MSZMP Központi Bizottsága 1989-ben foglalkozott a párt egyházipolitikájával, amely számos ponton radikális váltást jelentett. Határozatban megszüntette a vallásos világnézet elleni harcot. Elismerte a vallásosság kulturális és nemzeti értékét. Felismerte, hogy a kislépések politikája nem elegendő a problémák megoldására, ezért új vallási törvények megalkotását határozta el, és valóságos partnerként kívánt az egyházakra tekinteni. A párton belül pedig a vallást magánügynek tekintette. Az MSZMP tagjai és vezetői olyan személyek is lehettek, akik nyíltan gyakorolták hitüket. A társadalmi életben szintén a vallásos igényeket sújtó diszkrimináció megszüntetését tervezték.^[47]

A magyarországi egyházak 1989 végén teljes szabadságot élveztek, sőt aktívan részt vettek az új vallási törvény létrehozásában. Az Állami Egyházügyi Hivatal 1989-ben jogutód nélkül megszűnt.

Jegyzetek

-
- [1] Balló István: A Magyar Népköztársaság egyházpolitikája. In: *Filozófiai Közlemények*, 1968. I. 6-29. p. (továbbiakban: Balló, 1968.) 11-13. p. A következő tanulmányok szólnak az egyházak 1956-os helyzetéről: Balogh Margit: A katolikus egyház és a forradalom. In: *Századok*, 1998. 5. sz. 1053-1088. p.; Mészáros István: „Megegyezett az állam a katolikus egyházzal.” In: *Valóság*, 2001. 3. sz. 92-107. p. (továbbiakban: Mészáros, 2001.); Bán István: A Magyar Református Egyház és 1956 eseményei. In: *Református Egyház*, 1992. 4. sz. 89-91. p.; Barcza József: A Református Egyház szerepe a forradalomban, külön tekintettel Ravasz László püspök jelentőségére. In: *Sárospataki füzetek*, 1998. I. 92-97. p.; Szántó Konrád: Az 1956-os forradalom és a katolikus egyház. Miskolc, 1993.
- [2] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.) M-KS 288. f. 5. cs. 17. őe. 10-17, 30-34. p.
- [3] Balló, 1968. 14-16. p.; M-KS 288. f. 5. cs. 82. őe. 1958. jún. 10. 2, 4-6. p.
- [4] A Kádár-korszakban 1960/61-ben és 1970/71-ben indítottak komolyabb „kampányt” az egyházak ellen adminisztratív eszközökkel. 1961-ben 100 papot hurcoltak el. 1970-ben 150 papot és világit érintett a rendőri intézkedések sorozata. Kovács Géza: Az önkényuralom árnyékában. In: Bereczki Lajos (szerk.): *Krisztusért járva követségben*. Bp., 1996. (továbbiakban: Kovács, 1993.) 224-225. p.
- [5] M-KS 288. f. 5. cs. 82. őe. 73-75. p.
- [6] Balló, 1968. 18-29. p.
- [7] M-KS 288. f. 5. cs. 82. őe. 73-75. p.
- [8] Balogh Margit – Gergely Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon, 1790-1992*. Bp., 1993. 323-324. p.
- [9] M-KS 288. f. 5. cs. 82. őe. 2, 4-6. p.
- [10] M-KS 288. f. 5. cs. 108. őe 2-3. p. Miklós Imre elmondása alapján, az ÁEH átszervezésének kérdéséről: Kőbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években (1951-1959) In: *Magyar Közigazgatás*, 2000. 8. sz. 509-512. p.; az ÁEH 1956 utáni működéséről: Kőbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az újjászervezéstől a megszűnéséig (1959-1989) In: *Magyar Közigazgatás*, 2001. X. 10. 608-618. p. (továbbiakban: Kőbel, 2001.)
- [11] MOL XIX-A-21-d- 0010-1/1962. 19. doboz. A belügy erősebb befolyását jelzi a hatvanas évek első felében adminisztratív fellépéseik gyakorisága. A vatikáni zsinaton a belügy aktív szerepet töltött be a küldöttek befolyásolásában. Ld. Kiszely Gábor: *Állambiztonság 1956-1990*. Bp., 2001. (továbbiakban: Kiszely, 2001.) 97-144. p.
- [12] MOL XIX-A-21-d- 0010-2/1963. 23. doboz.
- [13] MOL XIX-A-21-d-0019/1961 16. doboz.
- [14] MOL XIX-A-21-d-0028-3/a/1965. 35. doboz, MOL XIX-A-21-d -0032-5-1979. 118. doboz.
- [15] MOL XIX-A-21-d-002-2/c-1967. 39. doboz, Miklós Imre elmondása szerint.
- [16] MOL XIX-A-21-d- 002a-5/c/1967. 39. doboz.
- [17] MOL XIX-A-21-b-sz.n. / 1978. 427. doboz; MOL XIX-A-21-d-0011-1/1963 23. doboz; MOL XIX-A-21-d-0011-1/1962. 19. doboz; MOL XIX-A-21-d- 0012-14/1979. 116. doboz, F.I.-vel készült interjú. Kőbel, 2001. 613-616. p.
- [18] MOL XIX-A-21-d-0010/1963. 23. doboz

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_074-086.htm

[19] A BM működési mechanizmusát ld. Kiszely, 2001. 192-283. p.

[20] M-KS-288-22/1967/21. őe. (1958. júl. 28.: MSZMP KB. Agitációs és Propaganda Osztálya: „A PB 1958. júl. 22-i határozata a vallásos világnézet elleni eszmei harcról, a vallásos tömegek közötti felvilágosító és nevelő munka feladatairól.”)

[21] MOL XIX-A-21-d-0012-15/1970. 54. doboz, MOL XIX-A-21-d-001-4/a/1970. 52. doboz

[22] M-KS 288. f. 5. cs. 625. őe 1., 3. p.

[23] M. I., B. I. A magyar-vatikáni tárgyalásokról ld. Casaroli, Agostino: A türelem vértanúsága. Bp., 2001. küln. 123-173. p.; Balogh Margit: Egyház és egyházpolitika a Kádár-korszakban. In: *Eszmélet*, 1997. 34. 69-79. p.; Mészáros, 2001. 107. p.

[24] MOL XIX-A-21-d-002-7/1963. 22. doboz.

[25] MOL XIX-A-21-d-005-3/f/1967. 39. doboz, M-KS 288. f. 5. cs. 625. őe 1, 3. p.

[26] A Minisztertanács 3. 112 /1976-os határozata. (1976. márc. 11.)

[27] MOL XIX-A-21-d-005-6/a/1970 52. doboz, M-KS-288-5/448. őe. (1968. márc. 4.)

[28] MOL XIX-A-21-d-005-6/a/1970 52. doboz, M-KS-288-5/448. őe. (1968. márc. 4.); MOL XIX-A-21-d-002a-1/b/1973. 72. doboz; XIX-A-21-d-005-31/a/1968. 43. doboz.

[29] M.I. elmondása alapján.

[30] MOL XIX-A-21-d-002-8/1963. 22. doboz; M-KS 288. f. 5. cs. 130. őe 1-3, 11-22, 78-112. p.

[31] M-KS-288-22/1967 21. őe. 1-8. p.

[32] M-KS-288-22/1965. 12. őe. 135-144. p.

[33] M-KS-288-22/1966/6 őe. 37-65. p.

[34] MOL XIX-A-21-d-0025-2/1975. 90. doboz.

[35] MOL XIX-A-21-d-002-2/c-1967. 39. doboz.

[36] MOL XIX-A-21-d-002-2/c-1967. 39. doboz; MOL XIX-A-21-d-0010-1/1970. 54. doboz.

[37] M-KS-288-5/448. őe. (1968. márc. 4.); MOL XIX-A-21-d-002-1/e/1968. 43. doboz; MOL XIX-A-21-d-0010-1/1970. 54. doboz; MOL XIX-A-21-d-0032-2/1970 56. doboz, MOL XIX-A-21-d-012-1/1976 95. doboz.

[38] MOL XIX-A-21-d-0031-6/1972. 70. doboz, MOL XIX-A-21-d-0031-1/c/1970. 56. doboz.

[39] M-KS 288. f. 5. cs. 625. őe (1973. december 4.)

[40] MOL XIX-A-21-d-0010-1/e/ és 3/1973. 75. doboz.

[41] MOL XIX-A-21-d-0010-2/a/1974. 82. doboz, XIX-A-21-d-0033a-1/1975 90. doboz.

[42] MOL XIX-A-21-d-0033-1/1975 90. doboz, MOL XIX-A-21-d-0010-1/1976. 94. doboz.

[43] MOL XIX-A-21-d-002a-1/d/1978. 106. doboz, Miklós Imre elmondása alapján.

[44] MOL XIX-A-21-d-002a-1/d/1978. 106. doboz.

[45] MOL XIX-A-21-d -002a-1/a/1978 106. doboz.

[46] M-KS-288-5/874. őe P.B. 1983. február 15-i határozata. Kovács, 1993. 226-227., 244-245. p. Az egyházak missziós tevékenységéről: Pintér Károly: Evangélizációk az evangélikus egyházban, 1949-1987. In: *Theológiai Szemle*, 1993. 4. sz. 243-246. p.; Cseri Kálmán: Evangelizáció 1987-1993 között. In: *Theológiai Szemle*, 1993. 4. sz. 246-247. p.

[47] Kosztricz Anna (szerk.): Az MSZMP KB 1989. évi jegyzőkönyvei. II. köt. Bp., 1993. 1334-1347., 1404-1406. p.

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Csohány János: Református egyháztörténeti szaktanfolyamok, 1963-1971.

A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének elnöksége 2389/1963. sz. körlevelében hirdette meg országos jellegű szaktanfolyamok szervezését. Kinyilvánította, hogy ó- és újszövetségi, gyakorlati teológiai, egyháztörténeti és ökumenikai tudományokból kíván szaktanfolyamot tartani és közreadta ezeknek a tanfolyamoknak előzetes munkatervét. Évenkénti kötelező lelkésztovábbképző tanfolyamok korábbi időtől működtek. 1950-től azokon a politikai rendszerhez való igazodásra oktatták a lelkészeket. A szaktanfolyamokra ezzel szemben önként lehetett jelentkezniük az érdeklődőknek. Meg kellett írniuk jelentkezésükhöz a választott szak területén addig végzett tudományos munkájukról szóló beszámolójukat. Az első években a szaktanfolyamon történő részvétel senkit sem mentesített a kötelező lelkésztovábbképző tanfolyamok látogatása alól, később választani lehetett a kettő között.

A szaktanfolyamok azért indulhattak meg 1963-ban, mert a kádári konszolidációnak szüksége volt az egyházak tevékenysége bizonyos fokú megélénkülésére. A református egyházban a szaktanfolyamok pusztán létükkel igazolták a holtpontról való elmozdulást. Ugyanakkor az egyházkormányzatnak magának is szüksége volt új teológiájára kialakításához a teológiai szaktárgyak tudományos segítségére. Dr. Bartha Tibor püspök, konventi lelkészelnökként egyik aláírója volt az említett körlevélnek, ennél azonban sokkal több fűződik nevéhez a szaktanfolyamok és az azokkal elkezdődött tudományos munkálkodás terén is. Az ő gondolata volt a szaktanfolyamok életre hívása és munkálkodásuk sokrétű felhasználása.[1]

Történelmi szerencse, hogy Bartha Tibor püspök, konventi és zsinati elnök – noha eredetileg barthiánus teológus volt – nem vallotta ekkor már Bartha egyháztörténelem-ellenes nézeteit. (Ez a felfogás teológiai segéd tudománynak minősítette az egyháztörténelmet, ami téves értelmezéssel megtúrt helyzetbe sodorta annak művelőit.) Egyházkormányzóként Bartha Tibor pontosan látta, hogy az egyháztörténelem szolgál példatárral, ha kell igazolással egyházkormányzati tevékenységéhez. Ennek érdekében segítette az egyháztörténeti kutatást és publikálást. Így az egyházi vezetés teológiáját a reformáció örökségéhez történt visszatérésének, amolyan új reformációnak tüntethette fel.

A reformáció korához fűződő ünnepeket rendeztek 1962-től, melyek szintén Bartha Tibor kezdeményezésére történtek. A zsinat 1964-ben elhatározta az 1567. évi debreceni zsinatnak, mint alkotmányozó zsinatnak megünneplését 1967-ben, erre az alkalomra egyháztörténeti tudományos tanulmánykötetek megjelentetését, továbbá egy sorozat (Studia et Acta Ecclesiastica) megjelentetését. Új egyházalkotmány, új törvénykönyv elfogadását valósították meg az 1967. évi jubileumi zsinaton. A Studia et Acta Ecclesiastica számára előtanulmányok íratása céljából pályázatokat hirdettek, amelyekre értékes művek is készültek. E törekvések egyik kezdő lépése volt az 1963-ban megindított egyháztörténeti szaktanfolyamok sorozata.[2] Tény az, hogy az egyháztörténeti munkálkodást mindez, de különösen az egyháztörténeti szaktanfolyamok lendítették ki kényszerű tétlenségéből és mindez felbecsülhetetlen eredményekre vezetett. Bartha Tibortól sem szabad elvitatnunk azt, hogy saját egyházának a belső erősödését, öntudatának, önazonosságának erősödését, az egyháztörténeti kutatás és feldolgozás folyamatosságának biztosítását is szolgálta és nem csupán saját egyházvezetői körének pillanatnyi érdekeit. Az pedig, hogy a kádári konszolidáció igényével találkozott mindez, azért volt fontos, mert máskülönben a politikai rendszer mindezt nem engedte volna meg. E körök számára, konkrétan az Állami Egyházügyi Hivatal számára a rendszer politikai hasznát kellett hangsúlyoznia a püspöknek, mivel másként nem engedélyezte volna mindezt.

Az egyháztörténeti szaktanfolyam létrejöttéről 1963. szeptember 9-én, a megnyitón Bucsay Mihály budapesti egyháztörténeti professzor azt mondta, hogy a tanfolyam alapterve (a „Generalplan” szót használta) az Egyetemes Konventtől származik, részleteit azonban dr. Tóth Endre debreceni egyháztörténeti professzorral

és az előadókkal dolgozták ki. Egy-egy század kap naponként megvilágítást, kezdve a reformáció századával. „Mi a tisztulás útját járjuk” – mondta, és e téren egyháztörténeti ismereteinkkel is számot kell vetnünk. Reggeli bibliatanulmány a Zsidókhöz írott levél alapján lesz, mivel az is egyháztörténet, alkalmazott egyháztörténet. Lesz szövegtanulmány, hogy megtanuljuk azt is. Bőséges idő áll rendelkezésre a résztvevők szakmai beszámolójára. Fel kell tárnai a publikálatlan munkákat, mert akkor lehet a Konventtől publikálási lehetőséget kérni. Esetlegesen munkacsoportot kell szervezni. A külföldi szakirodalomból Bucsay professzor fog ízelítőül néhány könyvet bemutatni.[3]

Esze Tamás dunamelléki egyházkerületi főgondnok, országos református gyűjteményi főigazgató az első tanfolyamon több ízben kifejtette, hogy miért van szükség egyháztörténeti munkálkodásra. Az egyházi érdeket ismertnek véve, azt hangoztatta, hogy az 1963-as kezdés már szinte majdnem elkésett, a 12. óra után van egy perccel. Kivész az egyháztörténet művelése. Igaz, hogy vannak, akik sürgősen tartják, pl. Révész Imre, a kitűnő egyháztörténész, de világi szakemberek körében nem ez a meghatározó. Klaniczay Tibor és mások nélkülözhetetlenek tartják, mert irodalomtörténeti, köztörténeti, néprajzi szempontból teológiai műveltség kell ahhoz, hogy az egyház körének ezeket a jelenségeit meg lehessen érteni, és fel lehessen tárnai. Tehát Esze Tamás arról igyekezett meggyőzni a résztvevőket, hogy ne tartsanak attól, hogy világi szakmai körökből akadályozni fogják az egyháziak egyháztörténeti és néprajzi tevékenységét, sőt segítségre számíthatnak. Ez különben teljes mértékben beigazolódott. Hangoztatta, hogy az *Egyháztörténet* című folyóiratát 1958-59-ben az MTA Irodalomtörténeti Intézete és az Állami Egyházügyi Hivatal támogatta. Azt sejtette, hogy egyházon belüli okból szűnt meg.[4]

A szaktanfolyamok 1963-ban különböző időpontokban és helyszínen voltak: szeptember 2-6-ig Mátraházán ószövetségi- és újszövetségi-, Balatonfüreden gyakorlati teológiai, szeptember 9-13. között Balatonfüreden ökumenikai, Bereksződön gyakorlati teológiai, Mátraházán egyháztörténeti. Nem bizonyult jónak az egyházi üdülőkben – a felsoroltak azok voltak – tartott szaktanfolyamok, mivel ott nem álltak rendelkezésre szakkönyvtárak, levéltárak. A szaktanfolyamok időbeosztása lehetőséget adott arra a résztvevőknek, hogy könyvtárban, levéltárban tájékozódjanak. Ezért a második szaktanfolyamokat már vagy Debrecenben, vagy Budapesten tartották és attól kezdve ez állandósult. Az általunk tárgyalt időszakban viszont a szeptember eleji időpont állandónak bizonyult. Debrecenben, a 60-as években zajlott a Református Kollégium belső restaurálása ezért az épület nem volt alkalmas szaktanfolyami színhelynek. A tanfolyam megnyitása hétfőn délután történt az elnöki tisztelet ellátó püspök által. (Előfordult, hogy a megnyitót helyettes püspök tartotta, vagy akár két püspök is jelen volt.) A munkaülések pedig kedden, szerdán, csütörtökön egész nap és pénteken délig. A résztvevők nagyobb része gyülekezeti lelkipásztor, vagy segédlelkész lévén szombaton és vasárnap nem lehetett távol szolgálati helyétől.

A szaktanfolyamoknak három és fél nap állt rendelkezésükre, amely idő alatt nagyon sok munkát végeztek. Az idő kihasználása azonban nem volt a legjobb. Az ebédszünet 16 óráig nyúlt. Az előadások 2 óra időtartamot kaptak. Még 1966-ban sem volt benne az egyórás előadási időtartamban a hozzászólásokra szánt idő. Abban az évben az előadás után félóra szünet és egy óra megbeszélés következett. 1967-től volt egy órára szabva az előadás megbeszéléssel együtt. Ezek következtében rendkívül kevés előadás hangzott el. Hiányzott a konferenciai fegyelem a hozzászólások esetében. Sok idő ment el a vég nélküli hozzászólásokkal, amik gyakran nem is a szőnyegen lévő kérdéstről szóltak. A notórius hozzászólók pedig mindenhez hozzászóltak, akár többször is. Mindez rontotta a szaktanfolyamok hatékonyságát.

Egyháztörténelemmel foglalkozó előadások, referátumok, beszámolók, szövegtanulmányok, külföldi könyvek ismertetői 1963-1966 között átlagosan 9-11 közötti számra rúgtak évente. Roppant gazdaságtalan volt három és fél munkanapon 9-11 közötti előadással stb. megtartani a szaktanfolyamokat. A helyzet 1970-ig alig javult. 1967-től általában 13 volt szaktanfolyamonként a tudományos előadások stb. száma. 1970-ben a hozzászólásokat napi egy alkalomra korlátozták, akkor 1 óra és 15 perc volt rájuk adva. 1971-ben Makkai László szervezte a szaktanfolyamot, mint abban az évben kinevezett debreceni tanszékvezető egyháztörténeti teológiai tanár és meg kívánta ismertetni a résztvevőkkel a világi történetírásnak a dualizmus korára

vonatkozó eredményeit, nézeteit. A szaktanfolyam résztvevőinek nagyobb része ugyanis e szempontból az 50-es évek szemléletét ismerte és az akkor ahhoz alkalmazkodott egyházi helyzetmegítélést. Az 50-es évek egyháztörténészeinek és főleg pillanatnyi egyházi vezetőinek a politikai rendszer kedvébe járnak akaró igyekezetében, mint eleve népellenes, a dolgozó osztályok érdekei ellenében működő „úri” egyháznak állították be a református egyházat. A dualizmus korának megértéséhez pedig a Rákosi-korszak világi történetírása megállapításait vették alapul és az akkori reformátusság történetét ilyen módon mutatták be. Makkai László az MTA Történettudományi Intézetének magasan minősített tagjaként átlátta, hogy a dualizmus korának egyháztörténetét nem lehet megírni olyanokkal, akik nem merik a forrásokban talált pozitív tényeket megírni, mert mindenképpen az egyház elmarasztalására törekszenek a rosszul értelmezett „bűnbánat” szellemében. Hangoztatta Makkai, hogy Kádár Imre 1957-ben megjelent „Egyház az idők viharában” c. könyvének történetiszemlélete felett eljárt az idő. Az 1971. évi szaktanfolyamon délelőttönként egy előadás volt és hozzászólások. Ebéd után 16 órától folytatódott még mindig a munka és akkor is egy előadás hozzászólásokkal, valamint a résztvevők munkájukról elmondott beszámolója következett.[5]

A résztvevők munkájukról beszámolhattak és tanácsot kérhettek. A programban erre időt biztosítottak és kijelölték a tanácsadást vezető személyeket, rendszerint három főt. Elismerten jó történészek voltak a tanácsadók, akik valóban használható útmutatásokat adtak. Mivel mindez a teljes nyilvánosság előtt hangzott el, minden hallgató alkalmazhatta mutatis mutandis saját kutatása, feldolgozása területén a hallottakat. Módszeri útmutatás, forráslelőhelyekre rámutatás történt ilyenkor. Megindult a résztvevők közti tanácskérés, tanácsadás, amolyan önkéntes „tanácsbörze” formájában. Az ebéd utáni szieszta kiváló alkalmat adott erre azoknak, akik nem kívánták a pihenést. Szakmai kérdésekről tudtak kötetlenül eszmecsere folytatni. A résztvevők száma meglehetősen kötött volt. Az egyháztörténeti szaktanfolyamokon a mondott időszakban 24-27 között váltakozott, az előadókat előre kijelölték. Ajánkozás alapján nem lehetett az előadók sorába lépni. Tény, hogy jó szakembereket kértek előadásra. Volt olyan év, az 1968-as, amikor 11 előadó és 13 hallgató alkotta a létszámot. Kijelölt volt a tematika is. A szaktanfolyamokat a református egyház központi szerve, az Egyetemes Konventi Iroda Tanulmányi Osztálya, majd a névváltoztatás után a Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya rendezte. Bartha Tibor konventi és zsinati elnökként a Tanulmányi Osztály munkáját nem csupán felügyelte, hanem az osztályvezetővel irányította is. A szaktanfolyamok tematikáit, előadóit, tagjait az ő meghatározó közreműködésével választották ki.

1963-ban a tematika egyszerűen alakult. Amint írtuk a reformáció korától tekintették át négy előadásban a magyar református egyháztörténetet a 20. század közepéig. Később voltak forráslelőhely-ismertető előadások a magyarországi református nagy levéltárak anyagáról. 1970-ben a gyülekezettörténet-írást, egyházmegyétörténet-írást és az egyház gazdálkodásának megírását, iskolatörténetet és teológiatörténetet feltáró és feldolgozó módszertani előadásokat tartottak. Bő teret kapott a dualizmus korának megtárgyalása, ami a *Studia et Acta Ecclesiastica* 5. kötetének előkészítését szolgálta. A kötet majd csupán 1983-ban jelent meg Makkai László hathatós közreműködésének eredményeként. Amíg ő kézbe nem vehette annak munkálatait és Bartha Tibort meg nem győzte, hogy merjék a református egyházi múlt nagyon pozitív tényeit megírni legalább a dualizmus korából, a későbbi korból is legalább annyira, amennyit a pártállam pillanatnyilag megengedhetőnek tart. (Az állami ideológia nem mondott még le az egyházellenes harcról teljesen. Az egyház elhalását ugyan évtizedekkel későbbre tolták ki, de túlságosan jót az egyházról írni azért nem volt célszerű e felfogás szerint, mert akkor nem lehet indokolni elhalása szükségszerűségét.) A *Studia* 5. kötetének szerzői gárdája a szaktanfolyamokról került ki, hasonlóan történt ugyane sorozat 1973-ban napvilágot látott 3. kötete szerzői toborzása is.

Az egyháztörténeti szaktanfolyam történetének első kilenc éve megmentette a magyar református egyháztörténet-írást az elhalástól. Rendkívül mostoha politikai körülmények között indult az erők összegyűjtése, a publikálás lehetőségének megteremtése, a fiatalabb nemzedék kinevelődésének segítése. Sajnálatos, hogy a Tiszáninnyi Egyházkerület egyháztörténeti munkacsoportjával nem alakult ki közös munkálkodás. Az 1963. évi szaktanfolyamon megjelent e munkacsoportból Botos Péter és dr. Szabó Lajos, akik beszámoltak a munkacsoport és saját munkásukról.[6] A későbbiekben sajnos munkacsoportjuk távol

maradt a szaktanfolyamokról. Nagy lendületet adott volna pedig kölcsönösen a szaktanfolyamnak is, a munkacsoportnak is, ha együttműködés alakult volna ki közöttük. Az is lehet, hogy éppen ezt nem akarták a hatalmon lévő állami és talán egyházi tényezők. 2002. augusztus 21-én ünnepelte a Magyarországi Református Egyház Doktorainak Kollégiuma 30 éves fennállását. E testület tevékenységének jelentős részét a szaktanfolyamok, később szakkonferenciák, szakosztályi, mai nevén szekciói tudományos ülésszakok képezték és képezik. Ennek pedig az 1963-tól megszervezett szaktanfolyamok voltak közvetlen elődei. A Doktorok Kollégiuma megszervezésének gondolata is a szaktanfolyamok sikeres működése nyomán támadt Bartha Tibor püspökben, aki annak megvalósításához, kifejlesztéséhez kiváló munkatársat talált Makkai Lászlóban.[7]

Jegyzetek

[1] Dr. Kürti László püspök, Bartha Tibor akkori közeli munkatársának szíves közlése. 1963-ban olyan híresztelés keringett a református egyházban, hogy Békefi Benő püspök ötlete volt a szaktanfolyamok létrehozása. Ez nem véletlen, mert Békefi Benő ezzel is emelni akarta saját tekintélyét vetélytársával, Bartha Tiborral szemben és ehhez terjesztő „hálózattal” is rendelkezett az egyházban. A napi praktikus feladatok keresése szintjén mozgó, doktorátussal sem rendelkező Békefi Benőtől ilyen tudományos terv, merőben idegen volt.

[2] Bartha Tibor: Előszó. In: A Heidelbergi Káté története Magyarországon. Bp., 1965. (Studia et Acta Ecclesiastica Editio Ecclesiae Reformatae ad Anniversarium Quadragentesimum Reformationis Confessioni Helveticae in Hungaria Addictae, 1.) 5-14. p. E most idézett könyvsorozat a továbbiakban: Studia et Acta Ecclesiastica néven jelent meg. A sorozat 2. kötete: A Második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve. Bp., 1967.; a 3. kötet: Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből. Bp., 1973.; a 4. kötet nem jelent meg; az 5. címe: Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből, 1867-1978. Bp., 1983. Az 1963-ban indult szaktanfolyamokról és azoknak a Doktorok Kollégiumához történt későbbi csatolásáról ld.: Kocsis Elemér: Teológiai gondolkodás egyházunkban. In: Studia et Acta Ecclesiastica. 5. köt. 595-596. p. Tévesen nevezi szakkonferenciáknak 1963-tól a szaktanfolyamokat, mert ez az elnevezés bár 1970-ben megjelent, de csupán az 1970-es évek második felében honosodott meg. Az egyháztörténeti szaktanfolyamot kihagyja a felsorolásból.

[3] Szaktanfolyami jegyzeteim. Mátraháza, 1963. szeptember 9-13. Kézirat. (Szerző birtokában.) A szaktanfolyam jegyzője e sorok írója volt 1963-1971 között. Esze Tamás (1903-1983) mellett Bucsay Mihály (1912-1988) tekinthető az egyháztörténeti szaktanfolyamok másik tematikai kidolgozójának. Amikor Esze Tamás végleg kivált e munkából, 1968-tól 1970-ig Bucsay volt a szaktanfolyam spirítus rectora. Tóth Endre (1899-1970) a tervezésben alig, vagy egyáltalán nem kapott szerepet. Ezt ő panaszolta nekem többször. 1971-től viszont Makkai László (1914-1989) került meghatározó helyzetbe és Bucsay szorult e téren háttérbe. Ez utóbbi nem véletlen, mert amikor 1970. november 15-én elhunyt Tóth Endre, a debreceni teológiai egyháztörténeti tanszékére azért nyerte meg Bartha Tibor Makkai Lászlót, mert egyháztörténeti tudományos tervei megvalósításában főleg rá akart támaszkodni. Makkai 1971. március 15-én foglalta el tanszékét.

[4] Esze Tamás (keresztnevei anyakönyvileg: Áron, Felicián, Tamás, Joachim) ref. lelkész, tanár, bölcsészdoktor, kandidátus, kiváló egyháztörténész, a kuruc kor általános történetének specialistája, 1943-45 és 1958-59 között szerkesztette az *Egyháztörténet* c. folyóiratot. A protestáns tábort lelkészet megszűnéséig őrnagyi rangban Szimonidesz Lajos protestáns tábort püspök munkatársa. Ez után konventi könyvtár és levéltárügyi előadó, majd országos gyűjteményi főigazgató, 1956-57-ben budapesti teológiai tanár, 1958-tól dunamelléki főgondnok, a rendszer számára megbízható ember. Világi tudományos körökben kiterjedt kapcsolatokkal rendelkezett, publikált, megszerezte az újnak számító kandidátusi tudományos fokozatot, mindezért Bartha Tibor (1912-1995) bátran támaszkodhatott rá mind szakmai, mind politikai szempontból. Kettőjük között azonban később elmérgesedett a viszony és először csupán átmenetileg, 1967 után véglegesen kimaradt az egyháztörténeti szaktanfolyamokról. 1967-ben vett részt utoljára azon, akkor meghatározó személyként. Ld. az előző jegyzetben idézett kéziratot, valamint a későbbi évekből származó hasonló feljegyzéseket.

[5] Makkai László 1971. szeptember 6-án, vasárnap egy nappal az általa rendezett első szaktanfolyam megnyitása előtt autóbalesetet szenvedett és kórházban volt. 1971. szeptember 7-én egész nap Hanák Péter „A gazdasági fejlődés 1867-1918 között” című előadása és annak megbeszélése tartott. Másnap ugyanő délelőtt-délután „Magyarország társadalmi szerkezetének alakulása 1867-1918 között” című előadásával és annak megbeszéléssel telt, igen termékenyen. Szeptember 9-én e sorok írója tartott „A magyar politikai élet 1867-1918 között” címen előadást, aminek megbeszélése délig nyúlt. Szeptember 10-én a dualizmus korának pártviszonyairól adtam elő. Arra a szaktanfolyamra Bucsay Mihály Szegedi Kis Istvánról szóló előadása fért bele a programba a dualizmus korán kívül.

[6] Vö. Csohány János: Ahogy én ismertem Szabó Lajost. In: Sárospataki Füzetek, 2001. 1. sz. 142-143. p. (E helyen ld. részletesen leírva az említett beszámolókat. Magáról a szaktanfolyamról is számos olyan információ olvasható, ami nem fért bele e tanulmányba.)

[7] A Doktorok Kollégiumának eszméje dr. Bartha Tibor püspöktől származott. Kürti László professzor, a Zsinati Iroda Tanulmányi Osztályának akkori vezetője jelen volt azon a beszélgetésen, amelyen Bartha Tibor ismeretette Makkai Lászlóval a Doktorok Kollégiumára vonatkozó elképzeléseit, amit utóbbi magáévá tett és megvalósításában, majd vezetésében fontos szerepet játszott. Köszönet dr. Kürti László püspök úrnak szíves közléséért.

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

3. évfolyam 2. szám A. D. MMII	Fazekas Csaba: Szász Károly kultuszminisztériumi államtitkár válasza a katolikus püspöki kar emlékiratára, 1848. december*
--	---

Állam és egyház viszonya 1848. évi alakulásának egyik leginkább neuralgikus pontja (a papság fegyveres szolgálata, az egyházi vagyon sorsa, az egyházi személyek kinevezése stb. mellett) az oktatási rendszer tervezett reformjához kapcsolódott. A Pesten rendszeresen ülésező püspöki kar, valamint a törvényhozó és végrehajtó hatalom szervei között már 1848 nyarán is konfliktusokkal terhes vita zajlott, mely – kisebb megtorpanásokkal ugyan – a nemzeti önvédelmi háború szeptemberi kibontakozását követően is folytatódott. Az év utolsó három hónapja ilyen szempontból mintegy átmenetnek is tekinthető, hiszen a főpapok elfogadták a magyar törvényhozás értelmezését az október 3-i (az országgyűlést feloszlató) királyi leiratról, és helyükön maradva nemcsak a népképviselői országgyűlést tekintették legitimnek, hanem a végrehajtó hatalmat átvevő Országos Honvédelmi Bizottmányt (OHB) is. (Egészen az év végéig, amikor túlnyomó többségük nem követte Kossuthékat Debrecenbe, hanem Pesten maradt és tisztelgett a bevonuló Windischgrätz előtt.) A kormányzat egyház- és oktatáspolitikai irányát ugyanakkor ebben a köztes időszakban továbbra is fokozódó aggodalommal szemlélték.

A folyamat egyik fontos dokumentuma volt a püspöki kar által november közepén az OHB-hoz intézett emlékirat, mely nemcsak a kormányzat egyes konkrét intézkedéseit kifogásolta, hanem igyekezett általánosságban is elemezni az oktatás- és egyházpolitikai folyamatok alakulásával kapcsolatos álláspontját.[1] A püspöki kar fontosnak tartotta, hogy emlékirata nyomtatásban nyilvánosságra is kerüljön, minden bizonnyal a kormányzatnak irányzott nyomásgyakorlás szándékával,[2] továbbá az abban foglaltakat a katolikus egyház igyekezett minél szélesebb nyilvánossághoz eljuttatni.[3] Az emlékirat szövege nemcsak egykorúan, hanem azóta is megjelent,[4] a kormány válasz-irata azonban még egyáltalán nem, pedig ahhoz hasonló alapossgal járta körül a püspöki kar által felvetett kérdéseket. Alábbiakban történő közlése[5] továbbá azért is fontos, mert csak így, a „másik oldal” véleményének megismerésével alkotható teljes kép a katolikus felső klérus és a polgári állam konfliktusokkal is terhelt viszonyáról 1848 őszén-telén.

A püspöki kar november 15-én fogalmazta meg az emlékiratot, 20-i dátummal továbbította az Országos Honvédelmi Bizottmányhoz, amely azonban csak december 1-én kapta meg. (Feltételezhetjük, hogy a püspöki kar nyilatkozatát nem a dátumozás után azonnal, hanem pár nappal később küldte el.) Az OHB így mintegy kétheti késedelem után december 4-én utasította vélemény-kérés végett a dokumentumot a kultusztárcához, pontosabban Szász Károly[6] államtitkárhoz, aki Eötvös József miniszter távozása után a minisztérium első számú vezetője lett. Az államtitkár 9-ére készítette el a válaszát és küldte el az Országos Honvédelmi Bizottmánynak. Az OHB – tudomásunk szerint – ezt a hadiesemények alakulása illetve egyéb politikai kérdések előtérbe kerülése miatt a hónap végéig már nem továbbította, s a püspöki karnak erre az emlékiratára nem válaszolt hivatalos formában.[7]

Az emlékirat egyszerre tartalmazza a püspöki kar általános elvi álláspontjának kifejtését, valamint a minisztérium egyes intézkedéseit illető konkrét kifogások megfogalmazását. Ami előbbit illeti, súlyos vád fogalmazódott meg a püspöki kar részéről, hiszen úgy vélték, a minisztérium az iskolai reformokon keresztül a katolikus vallásgyakorlat ellen indított frontális támadást. (Például: „A közoktatási minisztérium részéről katolikus iskoláink újabb rendezése iránt eddig kibocsátott rendeletekben a katolikus egyház igényeire nemcsak, hogy kellő figyelem nem fordított, hanem inkább azon nyílt célzat vala észrevehető, hogy reformok tervezete mellett azok katolikus egyházi s vallásfelekezőktől megfosztatván neutrális vagyis státusiskolákká alakíttassanak. [...] Nem szenved kétséget, hogy egy ilyreform, ha iskoláinkon csakugyan keresztülvitetnék, ezeket katolikus jellemökből tökéletesen kivetköztetné.” „Mi a vallásos nevelést és képzést a szociális élet és polgárzat nélkülözhetetlen alapjának tartván, a közös iskolákat, melyek a vallásos nevelés eszméjével ellentétben állnak, helyeselni nem tudjuk, és soha nem is fogjuk és róla egyenesen kimondjuk,

hogy csak a vallás iránti közönyösséget, vagyis az elvallástalanodást fogják hathatósan elősegíteni.” Stb.) Kifogásolták, hogy a kormányzat épp akkor kíván átfogó reformokat életbe léptetni, amikor az ország állapota ennek elhalasztását indokolná, a katonai helyzetre tekintettel. Elvben elismerték „az álladalmi főhatalomnak felügyelési jogát a közoktatásra” nézve, ugyanakkor kétségbe vonták a felekezeti belügyekbe való beavatkozás lehetőségét, és lényegében a korábbi állam-egyház viszonyon minden változtatási kísérletet ebbe a kategóriába soroltak. Érveltek továbbá amellelt, hogy az egyházas oktatás változatlan fenntartása az államnak is érdeke, hiszen álláspontjuk szerint csak így lesznek a jövődő nemzedékek törvénytisztelők és erkölcsösek. Leszögezték az ellenállás és a tiltakozás jogát (az emlékirat végén ünnepélyes ellentmondásukat is kifejezésre juttatták, ugyanúgy, mint 1848 tavaszán az áprilisi törvények vallásügyi rendelkezései ellen), valamint azt, hogy a jövőben is minden törvényes eszközzel ellent fognak mondani a vallásukra sérelmesnek vélt kormányzati törekvések ellen. Sőt, óvatosan megemlétték, hogy a katolikus tömegek a jövőben fokozottabban fognak „a vallásszabadság s egyháztestületi jog féltett kincsei felé fordulni”, „s fordulandnak annál bizonyosabban, minél tovább terjeszkedendnek a tisztelt minisztérium intézkedései azon tér elfoglalásában, melyet valamint a többi, e honban bevett vallásfelekezetek elidegeníthetlen sajátjuknak tartanak, úgy a katolicizmus sem engedhet át a státusnak”. Konkrétan kifogásolták a szaktanrendszer behozatalát két budapesti középiskolában, különös tekintettel arra, hogy a hittant a kötelező tárgyak közül kivéve, tanórán kívüli időben tartandónak minősítették, fakultatívvá tették a vásár- és ünnepnapon kívüli miselátogatást; elítélték a minisztérium által a konviktusok megszüntetésére tett lépéseket; azt a vélt kormányzati szándékot, hogy az egyházi alapítványokat rendeltetésüktől eltérően akarják felhasználni; valamint azt a rendelkezést, mely lehetővé tette magyarországi diákoknak poroszországi tanítóképző intézményekbe való kiküldését.

1848-ban az új polgári állam egyház- és oktatáspolitikai elképzelései valóban teljes egészében és elvi síkon is elfogadhatatlanok voltak a püspöki kar számára és fordítva. A konfliktus mégis konkrét intézkedések mentén tört ki. Az év végi, emlékirat összeállításához és sajtópolémiához vezető összeütközések közvetlen kiváltó oka a Szász Károly által november 1-én közzétett középiskolai reformjához kapcsolódott, a többi kérdés ennek mintegy mellékszálaként került említésre. Eötvös József még miniszterként augusztus 24-i rendeletében[8] szabályozta a középiskolai reform ügyét, melynek lényege az ún. szaktanrendszer behozatalában jelölhető meg. Eötvös sem titkolta a szándékát, hogy a hazai oktatási rendszer átfogó átalakítására készül, mely az elemi és a középiskolák szintjén egyaránt az állam és az egyház közötti feszültségek fokozódásához vezetett. A miniszter szeptember végi távozása után – a felelős kormányzat felbomlása és a nemzeti önvédelmi háború kibontakozása miatt – a reform életbe léptetésére nem került sor. A november 1-i rendelet[9] kifejezésre juttatja a kormányzatnak a középiskolai reform iránti eltökélttségét – az Eötvös-féle rendelkezés értelmében – azonban a végrehajtást a budai és a pesti középiskolák kivételével elhalasztja. Ez utóbbi, piarista intézményeknél azonban 12 pontba foglalt reformot léptet életbe. Elsőként elrendeli a szakrendszer behozatalát (jelentése – az „osztályrendszerrel” szemben – az, hogy egy-egy oktató nem valamennyi tárgyat tanítja egy-egy osztály egésze részére, hanem egy-egy nyilvános pályázat útján kiválasztott tanár valamely szaktárgyat több osztályban is tanítja[10]), majd leszögezi, hogy a szóban forgó iskolákban a piarista rend tagjai közül, az igazgatóság javaslatára a minisztérium nevezi ki a tanári kart.[11] Rendelkezik az oktatói fizetésekről, a tankönyvekről, a tanszerekről, a tanítási év kezdetéről stb., igazán neuralgikus pontja még a hittan rendezése volt: „A vallás magántanulmány legyen, s a szülékre hagyassék gondoskodni arról, hogy fiaik a vallásos oktatást illető lelkészeiktől vegyék. Ezen oktatásnak a kiszabott rendes közleckék idején kívüli órákban kell történni, s ünnep- és vasárnapokat kivéve templomba járásra a növendékek ne szoríttassanak.”

Szász Károly rendelete jelezte, hogy a liberális kormányzat hosszabb távon eltökélt a reform végigvitelében, ráadásul a piarista rend felvilágosult szellemű oktatói karában számos partnerre is talált az oktatás modernizációjának kezdeményezése. Nem véletlen, hogy a politizáló katolikus közvélemény felháborodása nemcsak a kormányzat elleni agitációban nyilvánult meg, hanem a piarista rend is számos támadást kapott a katolicizmus ügyének „elárulása” miatt. A *Religio és Nevelés* (más konzervatív-katolikus orgánumok mellett) széles körben adott teret ilyen, mozgósító jellegű megnyilatkozásoknak, sőt a püspöki kar ennek hasábjain nyilvánosan róttta meg a piarista rendet.[12] Egyes piaristák ugyanitt igyekeztek védeni magukat az

igazságtalan és túlzó vádak ellen, valamint a szakrendszer bevezetése kapcsán egyfajta „középutas” megoldások mellett érveltek.[13] A katolikus lapokban ugyanakkor az év vége felé erősödött az egyházpolitikai reformokat megfogalmazó kormányzat elleni nyomásgyakorlás, sőt, egyfajta konzervatív-klerikális ellenzéki mozgalom indításának szándéka. Többen szorgalmazták például az 1848 tavaszán – többek között Szemere Bertalan belügyminiszter határozott rosszallása miatt – megfeneklett petíciós mozgalom újraindítását.[14] Úgy vélték, a katolikus tömegek mozgásba hozatalával kell eltántorítani a kormányzatot az iskolai rendszer bármilyen reformjának tervétől, ezért szorgalmazták, hogy a püspöki kar az eddigieknél is határozottabban álljon az elégedetlenkedők élére, hívjanak össze iskolai és/vagy szülői gyűléseket, továbbá szorgalmazzák a sajtóban tiltakozó levelek nyilvánosságra hozatalát.[15]

A kormányzat és támogatói azonban állták a katolikus egyháztól illetve közvéleménytől rájuk nehezedő nyomást, és többnyire elvi kérdést csináltak abból, hogy nem tesznek engedményt. A püspöki kar hivatalos emlékiratában felhozott vádakra – mint említettük – az OHB hivatalosan már nem tudott reflektálni, ugyanakkor a kormányzat egyes képviselői, illetve az annak politikájával (közelebbről egyház- és oktatáspolitikájával) azonosuló közéleti személyiségek, publicisták igyekeztek a nyilvánosság előtt ellensúlyozni a katolikus egyházból jövő kritikus véleményeket. Ez részben történhetett spontán módon, részben pedig maga Szász Károly is utalt rá, hogy a minisztérium élni fog a sajtó nyilvánosságának eszközével, hogy felvegye a harcot a katolikus püspöki kar agitációja ellen.

Már a püspöki kar emlékiratának nyilvánosságra kerülése előtt jelentek meg a katolikus akciókat elítélő megnyilatkozások kormánypárti illetve radikális újságírók tollából.[16] Az emlékirat megjelenése, a katolikus közélet erőteljesebb megnyilatkozásai után decemberben azután a kormánypárti sajtó sem akart a *Religio és Nevelés* vagy a *Katholikus Néplap* adósa maradni. A *Pesti Hírlap* névtelen szemleírója[17] így vélekedett: „Kívül a politikán, figyelemre is alig méltatva, legtöbb ember által hírből sem ismerve, s tehát egész hatástalanul egy kis csörömpölés van a *Religio és Nevelés* c. katolikus hírlap hasábjain. Azaz jókora csörömpölés volna biz az, de elvész a mának és tegnapnak nagyszerű küzdelmében. Az egész lárma a közoktatási minisztérium ellen van ütve és oly ingerültséggel folyik, mintha a sátán ellen hívná fel híveit.” Megjegyezték, hogy a népiskolai törvény augusztusi vitája idején Eötvös mérsékelt álláspontja miatt érte az a vád a minisztériumot, hogy túlzott engedményeket tesz a katolikus egyháznak, most pedig utóbbi részéről indul támadás azzal a jelszóval, hogy a hitetlenséget mozdítja elő. A publicista szerint a püspöki kar „jajveszékélese” és a katolikus sajtó „oktalan izgatása” nem más, mint hogy a kormány ellen „a vallás külszínével agitálni némelyek nem áttallanak”. Ez a cikk is az áprilisi törvények szerves folytatását látta a minisztérium rendelkezéseiben és támogatta is azokat, amelybe beleillett az egyház iskolafenntartói szerepének háttérbe szorulása is: „Ha az állodalmi iskolák virágzásra érnek, a felekezeti és magániskolák inkább kevesbedni fognak; mert az élet ösztöne – minden papolás dacára – felkeresteti azt, ami jobb.” Hozzászólt a kérdéshez az egyik személyében is leginkább érintett katolikus pap, Hanák János is.[18] A katolikus publicistákhoz hasonló szenvedélyességgel, de értelemeszerűen azzal ellentétes következtetéseket levonva fogalmazta meg gondolatait. Nemcsak saját rendjét a piaristákat vette védelmébe (hangsúlyozva, hogy ők már régóta szorgalmazzák a modern szakrendszer behozatalát), hanem a kormányzattal is teljes mértékig azonosította magát. Elítélte azokat, akik „az országos honvédelmi bizottmány rendeletét is megtámadni, s hazánk ily zavaros állapotában a nyilvános törvények ellenére a népet szóval, írással, sőt aláírási ívek köröztetésével bujtogatni merészkednek”, és tételesen védelmébe vette a szakrendszerre való áttérés szükségességét. Kimutatta, hogy a püspöki kar tiltakozása hangzatos mögött politikai számítások is rejlenek, ami jól látszik például abból, ahogy a katolikus alapítványokat féltik: „Aztán miért nem szólottatok akkor, midőn az abszolút kormány zsoldosait, a szabadszelleme hódherait, a cenzorokat (és azok között még protestánsokat is) azon alapítványokból fizette? Akkor hallgattatok, ugye? És most zajt üttök, keresztet fogtok kezeitekbe, s farizeusi álarcot vontok jezsuita képetekre, úgy bujtogattok a népet. De hála a fölvilágosodás szellemének, a nép nemigen hallgat reátok, a nép jól tudja, hogy míg őt a túlvilági javak boldog reményével kecsegtetitek, addig ti a zsiros javadalmakra ásitotok; a nép nemigen hiszi már, hogy a kálvinista vagy lutheránus nem üdvözülhet, hanem mindnyájokkal testvéri egyességben él. És ti, sötétség baglyai, a testvériség szent elvét, melyet idvezítőnk alapított meg, ily alávaló, piszkos, önérdék-szülte bujtogatásokkal

akarjátok megrontani! Hiába iparkodtok sötétséget csinálni, ha a nap feljött, egy-két szobát sikerülend elhomályosítani, de a nagy mindenségen a világosság árja fog ragyogni.” A magyar kormánnyal szemben szándékos károkozást feltételezett a „károgó” katolikus lapok „lázító cikkei” részéről, amelynek valódi vesztesét magában a katolikus egyházban jelölte meg: „Ezekkel [a hírlapi támadásokkal] egy-két olvasó-pergető nénikét vagy holmi zsidó-evő antiquariusokat elcsábíthattok, de a józanabb gondolkodású katolikusok utálattal fordulnak el tőletek, mert tudják, hogy jezsuita szellemű lapjaitok március óta sokkal többet ártottak a magyar katolikus egyháznak, mint minden eddigi mozgalmaink.”

A katolikus támadásokkal szemben a közoktatási tárca tételes választ is kívánt adni, melyet Szőnyi Pál, a minisztérium közoktatási osztályának tanácsosa fogalmazott meg, nyilván Szász Károly nézeteivel teljes összhangban.[19] Szőnyi terjedelmes – ám így is befejezetlenül maradt – irománya rendkívül mérsékelt hangot ütött meg, s egy precíz hivatalnok alaposságával sorolta az ügyiratszámokat, pénzösszegeket, amelyek mind ellentmondtak annak, hogy a katolikus alapítványokból a kormányzat egy fillért is elvont volna más vallásúak céljaira, vagy hogy a piarista iskolákat már a régi rendszerben is az állam finanszírozta, vagy éppen arra, hogy a konviktusok megszüntetése az érdekelt felekkel történt körültekintő egyeztetés után, sőt épp azok kérésére történt stb. Szerfelett rosszallta, hogy a püspöki kar emlékirata nyilvánosságra került (mérsékelt álláspontjának megfelelően ezért ugyan a *Religio és Nevelés* szerkesztőjét hibáztatta), és udvariasan felhívta a figyelmét a felső klérusnak, hogy vagy nem olvasta a kormányzat hivatalos megnyilatkozásait (rendeleteit a *Közlönyben*, illetve az országgyűlés elé bocsátott pénzügyminiszteri költségvetés-tervezetet), és akkor egyszerűen téved; ha pedig olvasta – márpedig olvasnia kellett – akkor tudatosan terjeszt rossz híreket, és „tudomásaival ellenkezőt ír ellenünk az országos honvédelmi bizottmányhoz”. Nem tudni, hogy Szőnyi tényleg ennyire jóhiszemű volt-e a püspöki karral kapcsolatban, vagy inkább ironizált, amikor arról például arról írt, hogy a klérus „alsóbb rendű vádlóink által el hagyván magát ámíttatni, hivatkozik ennek oly állítólagos kifejezésére, melyet emberi szem ebben [ti. a *Közlönyben*] soha nem látott, emberi fül tőlünk nem hallott, s a kultuszminisztériumi embereknek soha még gondolatjába sem ment”. [20] Cikkét folytatni akarta a „vádak szellemi részével” kapcsolatban is, ennek közlésére azonban már nem maradt ideje.

Szász Károly alább közölt válasza jóval rövidebben, de szintén tételesen cáfolta a püspöki kar által felhozottakat, és megfogalmazta a kormány álláspontját az ún. „szellemi rész” tekintetében is. Úgy vélte, a katolikus püspöki kar csak egy tényezője a magyar társadalomnak, a minisztériumok feladata pedig az, hogy utóbbi összességének érdekeit tartsa szem előtt. Leszögezte továbbá, hogy mint minisztériumi tisztviselő az országgyűlésnek tartozik felelősséggel, márpedig, amennyiben „intézkedései az országgyűlésének nézeteivel egybe hangzanak, könnyen és örömezt nélkülözi a magyarhoni püspöki kar egyébiránt nagyra becsült helybenhagyását”. Márpedig az országgyűlésben a népiskolai törvény vitája kapcsán kiderült, hogy a minisztérium jóval mélyebb reformokat is foganatosíthatott volna iskolaügyben az 1848 novemberében kifogásolt rendeletknél.[21] Szász megjegyezte továbbá, hogy a katolikus sajtóban kibontakozó kormányellenes agitációra a püspöki karnak bizonyosan befolyása van, és utóbbit igencsak érélyesen kellene figyelmeztetni, hogy hagyjon fel ilyen irányú tevékenységével. Szász Károly mindenesetre jótányit sem tért le a megkezdett útról, aminek még a december végi, felfokozott napokban is bizonyosságát adta.[22] S bár 1848 végi reformterveit elsodorták a szabadságharc hadieseményei, a magyar polgári kormányzat 1849 májusában következetesen ott akarta folytatni, ahol a Debrecenbe menekülés előtt abbahagyták. „A magyar nemzeti kormány jól tudván, hogy a szabadság, egyenlőség, testvériség szent elveinek sikeres alkalmazását csak célszerű népnevelés által érhetni el – írta a *Közlöny* már Horváth Mihály miniszterségének idején –, mert nevelés által képeztetik az ember emberré, nevelés és oktatás teszi őt a polgári társaság hasznos tagjává; azért mindjárt alakulásakor fő teendői közé számítja a közoktatás ügyét fölkarolni, s az abszolút kormány alatt behozott szellemölő, elavult tanrendszert nem javítani, mert az javíthatatlan, hanem teljesen újjáalakítani.” [23] Az új kultusztárca érélyesen fogott hozzá a „felekezeti régi maradványinak” felszámolásához, és eközben visszatekintett 1848 őszére, amikor a két pest-budai piarista gimnáziumban bevezették a szakrendszert: „De alig indíttaték meg a dús eredményekkel kecsegtető rendszer, alig foglalják el a szaktanárok rendelt helyeiket, a lelkes tanárokat, sőt még a minisztériumot is minden oldalról megtámadták a sötétség barátai, s a vallás védelmének ürügye alatt mindent elkövettek, hogy az üdvös intézkedést

akadályozzák, s a szakrendszert mindjárt kezdetben megbuktassák”. A lap közölte továbbá a „feketesárga” kormányzat által foganatosított oktatási rendszerrel kapcsolatban Szőgyény-Marich László rendeletét, mint „a szellemölő obskurantizmus és jezsuitizmus remek példányát”, melyből nemcsak a szakrendszer megszüntetése, a magyar kormányval együttműködő piarista tanárok meghurcolása feltűnő, hanem az is, hogy az iskolarendszernek a katolikus püspöki kar igényei szerinti fenntartását a cs.kir. közigazgatás fontos politikai kérdésnek is tekintette.

DOKUMENTUM

A vallás- és közoktatásügyi minisztériumból

Az országos honvédelmi bizottnánynak

A magyarhoni püspöki karnak a honvédelmi bizottnánynak benyújtott, ott 4287. számmal jegyzett s ezen minisztériumhoz véleményadás végett általtett emlékiratában kijelentett aggodalmi merőben alaptalanok:

1ör. Legfőbb aggodalma a tisztelt püspöki karnak onnan ered, hogy volt közoktatási miniszter, b. Eötvös József úr f. évi augusztus 24-én kelt, s a Közlöny 77. számában közzétett rendelete által némely középtanodában a szakrendszer behozatalával oly formán célzott átalakítandóknak, miszerint a vallástan bennük rendszeres tanulmány ne legyen, a tanárok pedig akármelyik bevett vallást követő szaktudósok közül pályázat útján választassanak. Mely rendelkezés, ha életbe léptetették – a püspöki kar állítása szerint – az iskolákat katolikus szellemökből tökéletesen kivetkőztetné, a fenntartásokra alapított fundust rendeltetésétől elvonná, vagyis más szavakkal megszüntetné e honban a katolikus iskolákat, lefoglalná a katol.[ikus] iskolai alapítványokat, s a katolikusok vallási és oktatási szabadságán fennálló intézetein, tulajdonán helyrehozhatatlan sérelmeket ejtene.

Ámbár a rendelet, melyből ezek következtetésképpen kivonatnak, még volt kultuszminiszter, b. Eötvös József úrtól származott, s az ő lelépésével, s a haza szorult körülményei közbejöttével megghiúsulván, teljesebe nem ment, mindazonáltal ezen minisztérium, mely annak elveiben teljesen osztozik, felelősségét is elvállalni mindig kész, ha már csak azon egy okból is, mivel az országgyűlés, melynek a közoktatási minisztérium nevelés ügyében bizományosa, éppen azon nézeteket vallotta magáénak és szentesítette mind elvileg, mind az ekként rendezendő középtanodák költségeinek megszavazásával, benne foglaltatván ezen költségek azon 1 1/2 millió forintokban, melyek évenként a nevelés ügyének javítására a kultuszminisztérium által kértettek, s fele részben 1848 második felére meg is ajánlottak.[24]

De azon állítása a tisztelt püspöki karnak, hogy b. Eötvösnek státns iskolák behozatalát célzó intézkedései az ő lelépése után a vallás és közoktatási minisztérium által rész szerint életbe léptetettek volna, tévedésen alapul és valótalan. Erre ugyanis tetemes költség leendett szükséges (minden középtanodára közel 6000 ft.), mit a hon mostani körülményeiben a honvédelmi bizottnánynak ki nem rendelhetvén,

a) az egész ország Pest-Budán kívüli minden középtanodáiban tanítás és tanító személyzet – fájdalom – egy hajszálig az maradt, ami volt,

b) a pesti és budai tanodák eszközölhető javítására a honvédelmi bizottmány 2800 forintokat applacidálván, ezen csekély összeg erejéig tétettek némely változtatások, ú.m.

1.)[25] nem ugyan a tanítói személyzetben, mert erre mint ezelőtt is, a kegyes szerzeti rend tagjai alkalmaztattak a szerzet főnökének ajánlása szerint, hanem

b) a tanításban az eddigi osztályrendszer helyett magoknak a tanároknak ajánlkozására behozatott a szakrendszer, miszerint t.i. minden tanár csak egy tudományt, mely szaktudománya, tanítson, s annak különböző részeit adja elő a különböző osztályokban. Ez a mívelt világban közönségesen elfogadott rendszer sem összehangzási, sem össze nem férhetési viszonyban nem áll a katolicizmussal.

c) Vallást illetőleg megáll[ap]íttatott azon elv, hogy kiki maga vallására saját vallási lelkészétől taníttassék, szülői gondossága által. Ezen sokszor elhanyagolható szülői gondoskodás helyett maga a szerzet ajánlkozott a vallásnak katolikus növendékek számairai tanítására, mi elfogadtatott, a vallástanításra rendes óra – minden tanítási napon 10-11 [óra között] – tűzetett ki, s szorgalmasan folyik is, és ha ezen óra, miként a püspöki kar gondolni látszik, azon okból, mivel a gyermek addig már két órát tanult, célarányosnak nem találtatnék, nyilván fenn van hagyva a tanároknak javasló felterjesztést tenni, az órák legcélszerűbb elrendezéseiről.

d) Elrendeltetett, hogy a tanuló gyermekek ünnep- és vasárnapokon kívül templomjárásra kényszerítőleg ne szoríttassanak. Ezen rendeletet, mely a tudománynak szintűgy, mint az igaz és őszinte vallásosságnak érdekében tétetett, csak azon esetben tanálja a minisztérium megmásítandónak, ha felvilágosíttatnék, hogy az a katolika vallás hitágazatával lényegesen ellenkezik.

e) Minthogy a szakrendszer mellett a tanárok azon keresetektől, miszerint magok osztályokból egyes növendékekkel korrepetálván, innen néha tetemes jutalmok volt, elestek, ennek némi kárpótlásául, úgy a valóban derék és jeles tanítók méltó és buzdító jutalmazásául a honvédelmi bizottmány által kirendelt összegből számukra fejenként 160 pf. díjazás szabattott, s a derék Hanák volt segédkönyvtárőri fizetésének megtartása mellett tétetett át a budai középtanodához,[26] hol saját természettani gyűjteményének felmutatásával élénkíti és érdekesíti hasznos tanításait.

Ennyiből és még egy jártával sem többől áll a pesti és budai középtanodák eddigi rendszerének változtatása, melyből a tisztelt püspöki kar annyival kevésbé meríthet aggodalmat, mivel azon kevés költség is, melybe kerülnek, nem az alapítványi pénztárból, hanem a honvédelmi bizottmány rendelete nyomán az álladalomtól telik ki.

2or. Második aggodalmát a tisztelt püspöki karnak okozták a f. évi október 18-án és november 4-én kelt minisztériumi rendeletek,[27] melyekben melleleg ezen minisztériumnak azon nézete említtetik, mi egyébiránt b. Eötvösnek lelépése előtt nyilvánított célzataival egybehangzó, hogy a konviktusok, ú.m. a tanuló ifjakknak kényszerített együtt lakása és étkezése eltöröltessenek, s e helyett a költség, melyet az ily konviktusok fenntartása igényel, a tanulók közt segélydíjképpen kiosztassék, miből aztán maguk a növendékek vagy természetes gyámnokaik gondoskodjanak lakásukról s tartásukról.

Hogy ezen rendszer, mely egyébiránt magának egy ily nemű konviktusnak papi elnöke által hozatott indítványba, s csupán a kolozsvári növendét illetőleg vétetett az odavaló Gubernium ajánlatára teljesedésbe, másokra nézve pedig csak terveztetik, a katolicizmussal szintén semmi összefüggésben nincs, magában világos, s valóban ily konviktusok a protestánsoknál is éppen úgy, mint a katolikusoknál gyakorlatba vannak, de másfelől a tapasztalás elég kiáltólag mutatja azon phisicai és erkölcsi káros következtéseket, melyek az ily kényszerített együttlakás s azzal egybekötött életmódokból származnak, miért is ezen minisztérium a józan

neveléstan elveihez híven nem szünend is meg azon munkálkodni, hogy az efféle konviktusok minden felforogható jogsértés kikerülésével mielőbb megszüntetessenek, mi részben mennyire óvatosan kívánt eljárni ezen minisztérium, a n.[agy]váradai tankerület igazgatójához bocsátott rendelet ide fogott másából[28] is látható.

3ik aggodalma a magyarhoni püspöki karnak az, miszerint volt kultuszminiszter b. Eötvös József úr az ország minden bévett vallásából bizonyos számú ifjakat a népnevelési pályára való tudományos készülés végett poroszhoni tanítóképezdékbe kiküldeni szándékozott s ezen szándékának létrehozásával lelépése után is a minisztérium fel nem hagyott. A magyarhoni püspöki kar becsülete érdekében nem akarja feltenni ezen minisztérium, hogy annak nehézségei egy oly szent és sürgetős szükségű dolog ellen volnának intézve, minemű maga a kiküldés s ettől feltételezett kiképzése éppen azoknak, kik az anyagilag felszabadított nép szellemi és erkölcsi emancipációjának nagy munkájára lesznek meghíva, e szegény honban, mely minden reátóduló szerencsétlenségeit azon egy kútfőre viheti vissza, hogy népe a míveltségben messze elmaradt, hanem hajlandó ezen nehézségek okát abban keresni, miért küldetnek katolikus ifjak is Poroszhonba, vagyis oly álladalomba, melynek feje protestáns, mire csak azt jegyzi meg e minisztérium, hogy Poroszhonban több katolikus oskolatanítói képezdék léteznek, pl. Boroszlóban, s a kiküldendő katolikus ifjak éppen ily katolikus képezdékbe vannak utasítva, melyeknek szerkezete s gyakorlati jelessége közelismerés szerint messze felülmúlja más német tartománybeliekéit, pl. a bajorhoniakét. S még a költség tekintetében sem lehet nehézsége a tisztelt püspöki karnak, mert noha 1848-ban nov. 3-án 17244/604. sz. alatt kelt kir. intézvény értelmében a katolikus képezdék költségeinek s tehát az azok számára készítendő tanárok képzésének is a tanulmányi alapból kellene kitelni, ezen kiküldendő ifjak mindenkinek, tehát a katolikusoknak is számára a kultuszminiszter az országtól kérte és nyerte is meg a szükséges költséget, miként ez a nyomtatásban közkézen forgó álladalmi költségek tervezetéből a tisztelt püspöki kar előtt is tudva lehetne. Végre

4er ami az alapítványi fundusok idegen célokra fordítását illeti, ez a vád merőben alaptalan, s teljességgel nem áll, mert nemcsak a fennebbieken meg van mutatva, hogy minden gáncsolás alá hozott intézkedések álladalmi költségen létesítettek, de bátran felhívja ezen minisztérium a honnak akármely fiát, mutasson ki csak fillért is, mely ezen minisztérium létrejöttétől fogva mostanig, b. Eötvös alatt vagy azután az alapítványi pénztárból valamely más, az azelőttiektől különböző nemű célra vagy éppen protestáns intézetekre kirendeltetett volna. Míg ezt nem teszi, mert lehetetlen tennie, addig az általános vádaskodásoknak semmi nyomadéka nem lehet.

Általában a felhozott vádaskodásokra, melyeknek tényleges cáfolatával talán igenis hosszasan foglalkozott e minisztérium, csak azt jegyzi meg végképpen, hogy akármelyik minisztériumnak teendőiben iránytűje nem más lehet, mint a törvény, s a nemzetnek az országgyűlésében nyilatkozó akarata. Ezt igyekezte s fogja ezután is folyvást követni igyekezni a kultuszminisztérium is, és ha meg lesz győződve, hogy intézkedései az országgyűlésének nézeteivel egybe hangzanak, könnyen és öröme nélkülözi a magyarhoni püspöki kar egyébiránt nagyra becsült helybenhagyását. Márpedig kétségtelennek tartja ezen minisztérium, hogy az országgyűlésének az oskolák valláshozói viszonyáról nyilvánított nézetei még többre is jogosítottak volna annál, amivel a magyarhoni püspöki karnak visszatetszését magára vonta.

Végre nem mellőzheti el ezen minisztérium a tisztelt honvédelmi bizottmány figyelmét azon körülményre vezetni, hogy amely alptalan vádak a közlött emlékiratban a kultuszminisztérium ellen felhozattak, ugyanazok ismételve és sokképpen variálva darab idő óta töltik be több oly lapok hasábjait, melyekre a tisztelt püspöki karnak nem lehet, hogy befolyása ne legyen.

Amennyiben ezen megtámadások magányos vélemény nyilvánításának tekinthetők, cáfolásuk s megtorlásuk hasonlóan sajtó útján eszközöndő, mi a fennforgó ügyben rövid idő alatt meg is fog történni. De amennyiben ilyes megtámadások a törvényes határokon túl lépnek, pl. a kultuszminisztérium törvényes hatóságát oktatási ügyekben kétségbe vonják, vagy éppen megtagadják, a szülőket tettleges ellenszegülésre felszólítják, ennyiben a kormány figyelmét igenis igénylik, mert főleg a vallási ügyben vagy annak ürügye alatt a

míveletlen népet fölingerleni nagyon könnyű és ha az izgatás bizonyos fokra hágott, akkor a törvényes visszatorlás nem csillapít, hanem még inkább ingerel, azért a tisztelt püspöki kart a honvédelmi bizottmány által komolyan felszólítandónak véli ezen minisztérium arra, miszerint hasonló alaptalan vádaskodásoktól mind magát megtartóztatni, mind azokat, kiknek cselekvéséről rendelkezik, ezen megtartóztatásra utasítani hazafiúi szoros kötelességének ösmerje.

A közlött emlékiratot visszazárom.

Budapest, dec. 9. 1848.

a vallás- és közoktatásügyi álladalmi titkár,

Szász Károly

Jegyzetek

* Készült az OTKA F 035040 sz. programjának támogatásával.

[1] Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.), H 2. (=A Miniszterelnökség, az Országos Honvédelmi Bizottmány és a Kormányzóelnökség iratai.) 4287/1848. sz. (Filmtár, 3843. sz. tek.)

[2] *Religio és Nevelés*, 1848. II. 69. sz. (december 7.) 537-539. p. Az OHB-nak küldött szöveg teljesen megegyezik a nyomtatásban megjelenttel, eltérő viszont a dátum: utóbbit november 15-én írták alá, előbbit pedig 20-án.

[3] 1848 vége felé haladva hasonló nézeteket – a kultusztráccával szembeni egyre határozottabb szembehelyezkedést – képviseltek elsősorban a *Religio és Nevelés* vezércikkei, nagy számú szerkesztői megjegyzései, valamint beküldött olvasói levelei (tudósításai), különösen december folyamán, de ugyanez mondható el például a *Katholikus Néplap*-ról és a német nyelven megjelenő *Die Katholische Christ*-ről is.

[4] Elmer István (szerk.): A haza, az egyház és a trón érdekében. A magyar katolikus egyház 1848–1849-ben. Bp., 1999. 133-135. p. Tartalmának rövid ismertetésére ld. pl. Meszlényi Antal: A magyar katolikus egyház és az állam 1848/49-ben. Bp., 1928. (Szent István könyvek, 58.) 137-138. p.; Sarnyai Csaba Máté: Oktatás-laicizálási törekvések és a katolikus felsőoklérus 1848-ban. In: Kósa László (szerk.): Fialat egyháztörténészek kollokviuma. Bp., 1999. (Az ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék kiadványai, 1.) 69-104. p. (továbbiakban: Sarnyai, 1999.), 87-88. p. (téves dátumozással)

[5] MOL. H 2. 5419/1848. sz. (Filmtár, 3846. sz. tek.) Röviden ismertette: Hajdú János: Eötvös József báró első minisztersége (1848). Bp., 1933. (továbbiakban: Hajdú, 1933.) 88-90. p.; Sarnyai, 1999. 88-89. p.

[6] Szász Károly id. (1798-1853) jogtudós, 1821-től a nagyenyedi kollégium tanára, az erdélyi liberális reformellenzék egyik vezéralakja, 1848-ban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium államtitkára, Eötvös József távozása (szeptember 11.) után megbízták a minisztérium ügyeinek vitelével, szeptember 28-tól a minisztérium tényleges vezetője 1849. május 1-ig, a Szemere-kormány hivatalba lépéséig. Posztján egészen a szabadságharc bukásáig megmaradt. Ld. pl.: F. Kiss Erzsébet: Az 1848–49-es magyar minisztériumok. Bp., 1987. (A Magyar Országos Levéltár kiadványai. III. Hatóság- és hivaltörténet, 7.) (továbbiakban: F.Kiss, 1987.) 596. p.

[7] Sem a MOL. H 2. állagában, sem az Esztergomi Prímási Levéltár Hám-akta c. sorozatában nincs ilyen vonatkozású irat. (Utóbbi részletes repertóriumát Hegedűs András levéltáros küldte meg részemre, segítségét ezúton is köszönöm.)

[8] *Közöny*, 1848. 77. sz. (augusztus 25.) 386. p. Újra közölte: Mezei Márta (szerk.): Eötvös József: Kultúra és nevelés. Bp., 1976. (Eötvös József művei.) 326-328. p.; F.Kiss Erzsébet (szerk.): Az alsó- és középszintű oktatás 1848/49-ben. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium válogatott iratainak tükrében. Bp., 1997. (A Magyar Országos Levéltár kiadványai. II.

Forráskiadványok, 30.) (továbbiakban: F.Kiss, 1997.) 143-145. p.

[9] A rendelet szövegét ld. pl.: *Pesti Hírlap*, 1848. 205. sz. (november 4.) 1034. p.; *Religio és Nevelés*, 1848. II. 56. sz. (november 7.) 437-438. p.

[10] Megjegyzés: A középiskolák szak- illetve hagyományos (osztály-) rendszere között a 19. század közepén egyébként is zajlott pedagógiai vita. A reformátusoknál kevésbé kapcsolódtak feudális természetű társadalmi kiváltságok a felekezeti oktatáshoz, nem véletlen, hogy 1840-ben a dunamelléki református egyházkerület már sürgette a szakrendszer bevezetését, ugyanezt fogalmazták meg 1841. évi debreceni tanácskozásukon és a tiszáninneri egyházkerület 1846. évi tervezeteiben is. Ld. Fináczy Ernő: A magyarországi középiskolák múltja és jelene. Bp., 1896. 69. p. A szakrendszer reform egyébként a 19. század második felében (az 1849. évi Entwurf Magyarországra történt kiterjesztése után) általánosan elterjedté vált. Ld. minderről: Lutter Nándor: A magyarországi katolikus gymnasiumok jövődjé szervezésére vonatkozó javaslat az ide tartozó adatok mellékletével. Pest, 1862.; Németh Antal: A középiskolák fejlődésének vázlatos áttekintése. Győr, 1889. 57-61.; Mészáros István: Középszintű iskoláink kronológiája és topográfiája, 996-1948. (Általánosan képző középiskolák.) Bp., 1988. 77. skk. p. stb.

[11] Érdemes megemlíteni a rendelet által is nyilvánosságra hozott oktatók személyzetét:

Tantárgy	Pest	Buda
természettan	Bammer Károly	Hanák János
görög és német nyelv	Szepessy Imre	Csaplár Benedek
számтан	Spindelhuber Ede	Lutter Ferdinánd
történelem és földrajz	Petlanovics Alajos	Nachtigall Jakab
szónoklattan és költészet	Hindy Mihály	Perlaky László
latin	Sárváry Béla	Vass József
magyar nyelv	Hartmann Lőrinc	Ribiánszky Adolf

[12] Eljárások a clerus irányában Magyarországon, 1848-ban. II. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 56. sz. (november 7.) 433-437. p.; Pótlékel, a kegyes rend iránt tett nyilatkozatunkhoz. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 58. (november 12.) 452-453. p.; Még néhány szó a budapesti közélettanodák iránt. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 60. sz. (november 16.) 467-469. p.; Zalka János: A budapesti ájtatos iskolákról. In: *Katholikus Néplap*, 1848. 21. sz. (november 23.) 161-164. p. stb. III. az említett nyilatkozat: A nm. püspöki kar levele az ájtatos rend „de facto” létező nt. főnökéhez. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 63. sz. (december 5.) 529-531. p.

[13] Schirchhuber Móric: [Cím nélk.] In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 59. sz. (november 14.) 460-462. p.; S.[chirchhuber] M.[óric]: Utólagos fölvilágosítás a budapesti közélettanodákról folyó viták ügyében. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 64. sz. (november 26.) 499-502. p. Hasonló, az egyházi illetve a miniszteriális álláspont közötti átmenetet képviselte például: Nagy Márton: Nézetek a közélettanodák beszerkesztéséről. In: *Figyelmező*, 1848. 12. sz. (augusztus 13.) 45-46. p. stb. A piarista rend 1848-49-es történetére ld. pl.: Balanyi György: Az elindulástól Trianonig. In: A magyar piarista rendtartomány története. Bp., 1943. 13-257. p., 167-176. p.; Bíró Imre: Purgstaller József (1806-1867). In: Balanyi György (szerk.): Magyar piaristák a XIX. és XX. században. Életrajzi vázlatok. Bp., 1942. 105-121. p.; ill. részletesen: Sarnyai, 1999. 82-86. p.; a budapesti középiskolák ügyéről még: Takáts Sándor: A főváros alapította budapesti piarista kollégium története. Bp., 1895. 354-360. p.

[14] A katolikusok petitioja. 1-4. r. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 57. sz. (november 9.) 441-443. p., 58. (november 12.) 449-452. p., 59. sz. (november 14.) 457-460. p., 60. sz. (november 16.) 465-467. p.; Szabó Imre: Közbeszóllás. In: *Katholikus Néplap*, 1848. 25. sz. (december 21.) 193-198. p.; Uő: Élünk az idővel! In: *Katholikus Néplap*, 1848. 26. sz. (december 28.) 201-203. p. Az aláírásgyűjtési mozgalom újraindításával már a nyáron illetve októberben is kísérleteztek, hogy megakadályozzák a népiskolai törvény tervezetében foglaltak életbe léptetését. Ld. pl. *Katholikus Néplap*, 1848. 18. sz. (november 2.) 137-142. p. Egy év végi pesti aláírásgyűjtésre például: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 73. sz. (december 17.) 575-576. p. stb.

[15] Ez utóbbiban igyekeztek is élen járni. Ld. pl.: Pados János: Barátságos szózat, először is álladalmi titkár Szász Károly úrhoz, azután a tisztelendő piarista atyákhoz. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 64. sz. (november 26.) 497-499. p. [vő. Zakar Péter: A magyar hadsereg tábori lelkeszei 1848-49-ben. Bp., 1999. (METEM könyvek, 23.) 82. p.]; Nyilatkozat. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 65. sz. (november 28.) 505-506. p. [A „rozsnyói alrendű papság” aláírással.]; Kopich Ignác: [Cím nélk.] In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 73. sz. (december 17.) 574. p. stb.

[16] Ld. pl.: -tm-: Ismét egy Jesuita. In: *Kossuth Hírlapja*, 1848. 123. sz. (november 21.) 539. p. Erre az – egyes feltételezések szerint Táncsics Mihálytól származó – írásra vezércikkben reagált: -ml-: Rövid, igazságos kérelem. In: *Religio és Nevelés*, 1848. II. 67. sz. (december 3.) 521-522. p. Stb.

[17] [Cím nélk.] In: *Pesti Hírlap*, 1848. 238. sz. (december 13.) 1167-1168. p.

[18] Hanák János: A szaktanítás és a katolikus lapok. In: *Közlöny*, 1848. 187. sz. (december 14.) 883-884. p.

[19] Szőnyi Pál: Eszmetisztázás azon vádak körében, melyek a cultusminisztérium ellen a Religio és Nevelés cz. catholicus hírlap hasábjain folytonosan emeltetnek. 1-2. r. In: *Közlöny*, 1848. 192. sz. (december 19.) 905-906., 193. sz. (december 20.) 909. p. Szőnyi Pál (1808-1878) pedagógus, tanügyi író, az akadémia levelező tagja. 1848-ban a minisztérium tanácsosa, bár teljes mértékben azonosult a kultuszárca irányításával, 1849 elején Pesten maradt. Hivatalt a cs.kir. megszállás alatt nem vállalt, ezért aztán sem a júniusban visszaköltöző magyar, sem a későbbi osztrák kormányzervek nem tartottak igényt szolgálataira. F.Kiss, 1987. 602. p.

[20] Ez utóbbi egyébként bibliai parafrázis, vö. 1Kor. 2,9.

[21] Megjegyezzük, ebben az Eötvös-féle 1848-as népiskolai törvénytervezet, valamint annak augusztusi vitája ismeretében bizonyosan igaza is volt. Utóbbiakra ld. pl.: Hajdú, 1933.; Felkai László: Eötvös József közoktatásügyi tevékenysége. Bp., 1979. (továbbiakban: Felkai, 1979.); Csorba László: Az első népképviselői országgyűlés állásfoglalása a művelődés- és egyházpolitikai kérdésekben. In: Szabad György (szerk.): A magyar országgyűlés 1848/49-ben. Bp., 1998. 257-281. p.; Sarnyai, 1999.

[22] December 28-án például közzétette, hogy az iskolafenntartó Somogy vármegye a szakrendszer szellemében nyilvános pályázatot írt ki – a pest-budai gimnáziumok mintájára – a kaposvári középiskolában megüresedett nyelvészeti állásra: *Pesti Hírlap*, 1848. 253. sz. (december 31.) 1228. p.

[23] A szaktanítás és a feketesárga kormány. In: *Közlöny*, 1849. 131. sz. (június 14.) 494-495. p.

[24] A kultuszárca költségvetésére ld. pl.: Felkai, 1979. 103. p.

[25] Bizonyára tollhiba, hiszen az itt részletezett pontokat számozás helyett betűkkel (b., c. stb.) folytatta, vagyis ide is a) kívánczolt volna az I)-es sorszám helyett.

[26] Hanák János (1812-1849) piarista szerzetes-tanár, természettudós, az akadémia levelező tagja. Az 1840-es években már ismert volt természettudományi műveltségéről, 1848-ban a Vallás- és Közoktatási Minisztérium az egyetemi könyvtár segédőrnéne nevezte ki. Aktívan részt vett az 1848-as egyházi reformmozgalomban, a radikális papság ismert képviselője, az egyik legnagyobb hatású röpiratnak is szerzője (Szerencsepataki János álnéven Szózat az egyházi reform ügyében címmel jelent meg Pesten), ősszel a pesti önkéntesek között fogott fegyvert, majd novemberben – könyvtári állásának megtartása mellett – a budai gimnáziumban tanár lett. (Ld. 11. sz. jegyz.) A cs.kir. csapatok bevonulása után lemondott, bujdosni kényszerült, állásába rövid időre csak 1849 májusában került vissza. Később újra honvédnek állt, Perczel táborában élelmezési tiszt lett, egyes adatok szerint hadnagyi rendfokozatban. A szabadságharc bukása után bujdosnia kellett, nevelői állást vállalt, de hamarosan a kolerajárvány áldozata lett. Életére ld. pl.: Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái. (Arcanum adatbázis: <http://www.arcanum.hu/catalogus> – 2002. november.) Hadnagyi előléptetésére máshol nincsenek adatok, vö. pl.: Bona Gábor (sajtó alá rend.): Hadnagyk és főhadnagyk az 1848/49. évi szabadságharcban. II. köt. Bp., 1998.

[27] A november 4-i rendeletet ld. pl.: *Pesti Hírlap*, 1848. 207. sz. (november 7.) 1043. p.

[28] A dokumentum mellékletének szövege:

„A nagyváradi tankerületi főigazgatónak! Folyó évi 494. sz. a. a nagyváradi növeldeiről tett jelentése folytában értesítem önt, miképp, mint azon rendtelenségeken és fogyatkozásokon, melyek előadtnak, nem lehet másképp segíteni, mint a növelde megszüntetése által, minthogy ennek természetében van a kóranyag, mely a bajt okozza.

Így szüntetének meg már a kolozsvári József és Terézia című növeldek, s ami itt történt, annak kell történni minden növeldekre nézve.

Minélfogva ezennel megbízom önt, hogy a nagyváradi növelde megszüntetéséről és a növendékeknek szállás és asztal helyett ösztöndíjakkal ellátásáról ne csak véleményt adjon, hanem tekintetbe vévén az intézet alapértékét az egyes alapítók rendelkezését, a növendékek eddigi ellátásának minőségét és annak ott helyben általok leendő megszerezhetését, szóval figyelembe, mérlegbe és arányba vévén minden ide rúgó körülményeket a helybeliek meghallgatásával, egy gyakorlati, igazságos és életbe léptethető tervet terjesszen ide, s egyszersmind jelezze meg, ha szükség, az egyes alapító vagy pártfogó hatóságokat, kik e tárgyban kihallgatandók volnának. Budapest, nov. 1. 1848.” (A nagyváradi tankerületi főigazgató tisztét ekkor Fábry Ignác csanádi kanonok, majd püspöki helynök töltötte be, aki később szembefordult a szabadságharcra, 1852-től kassai püspök lett. A témáról ld. még Fábrynak – a Szász Károly által hivatkozott és a konviktus nagyon rossz fegyelmi helyzetéről panaszkodó – jelentése mellett valamivel későbbi beszámolóját: F.Kiss, 1997. 168-175. p.)

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_093-104.htm

Szász Károly egyébként szintén november 1-én ugyanilyen tartalmú levelet küldött – a konviktus felosztatását egyébként maga kérő – Richter Alajos kassai tankerületi főigazgatónak is, melynek másolatát szintén mellékelte a válasz-íráshoz. Minderről röviden ld.: Hajdú, 1933. 132. p.

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Fekete Csaba: Pataki rektor adta -- pataki lelkész kapta könyv (1615)

Lővei Szűcs (Pellionis) György 1590 előtt (vagy a körül született). Nem tudjuk, hogy hol, és azt is csak találgathatjuk, hogy hol végezhetette hazai iskoláit. Vagy Nagyszombat vagy Sárospatak környékéről származhatott, és feltehetően Patakon (vagy ott is) tanult. Hazai tanulmányai után rektornak vitték Komjátiba. Innen indult bújdosásra. 1613. március 26-án beiratkozott Heidelberg egyetemére *Georgius Pellionis, Leöuei Vngarus*^[1] néven két debreceni diák társaságában. Ők már megjárták Wittenberget, onnan jöttek át, nevezetesen az erdélyi Miklósvári Rác Tamás^[2] és a nagyszombati Óvári Sidó János.^[3]

Negyedévvvel később először disputált Lővei 1613. július 23-án. Majd másodszer november 27-én. Vitatkozásai szövegének első kiadását nem ismerjük, tehát ezek ajánlásait és üdvözlő verseit sem, pedig minden bizonnyal megjelentek két vagy háromszáz példányban. Ő is abba a szélesebb értelmiségi csoportba tartozott, amelyet a Pfalz protestáns egyetemére évente hármásával-ötösével érkező neves diákok társasága alkotott, olyanok mint Alvinci Pap Péter, Prágai András, Pécselyi Király Imre, Samarjai Máté János, Geleji Katona István, Bojti Veres Gáspár stb., és akik Bethlen Gábor és Bocskai István törekvéseinek igen erőteljes támogatói voltak. Időnként még ma is fölbukkan az a hagyományos felfogás, amely az egyetemi vitatkozásokat csak élettelen iskolás gyakorlatnak tekinti, és a vezető professzor nézetei önállótlan átvételének minősíti az értekezések anyagát. Pareus és Bethlen Gábor kora – a hitviták tüzeiben égve, és irénizmusra igyekezve – az elvont dogmatikai tételeket társadalmi és szellemi valóságként élte meg. Az erdélyi fejedelemség tündöklése idején végleges társadalmi és politikai beilleszkedésüket keresték a protestánsok, a harmincéves háborúra készülődött Nyugat-Európa, a törökvész még nem múlt el, az ellenreformáció pedig már támadásba lendült. Mindennapos összecsapásokra és megpróbáltatásokra készültek valamennyi vitatkozáson és ennek jegyében írták tudós értekezéseiket a protestáns akadémiák magyar peregrinusai. Az egykorú kapcsolathálókra, művelődési és társadalmi törekvésekre apró, de hézagpótló és igen szemléletes az ajánlások és üdvözlő versek tárháza is, és minden kötet, amely ebben a köveben forgattak.

Lőveinek két üdvözlő verséről tudunk. Az egyiket a nagyszombati Ceglédi Szabó Pál (circiter 1590–1649)^[4] tételeihez írta. Ezek a tételek Bartholomaeus Coppen elnöklete alatt hangzottak el a nyilvánosság előtt Heidelbergben.^[5] Ceglédit hazatérte után néhány évvel 1622-ben a jezsuiták birtokolta Vágsellyéről Pázmány és emberei kitoloncolták; ő aztán 1623-ban a komjáti kánonokat szerkesztette, ez a protestáns egyházi törvénygyűjtemény 1625-ben meg is jelent,^[6] később dunántúli püspökké választották. Könyveinek egyik része Esterházy Pálnak a kismartoni ferenceseknél letétbe helyezett könyvtárában maradt meg.^[7]

Lővei másik verse Szentgyörgyi Nagy Bálint (circiter 1590–circiter 1650) – debreceni diák és majd ugyanott rektor – disputáját tisztelte meg. Ő később Nagyszőlősen lett prédikátor és ugocsi esperes.^[8] Lővei Szűcs disputáinak szövege, amelyekben felelő volt, megjelent másodszer összegyűjtve is, társaiéval együtt (Heidelberg, 1620)^[9], a 113–117. lapon: XI. *De ecclesia. Respondente et aucthore Georgio P. Leöuei Ungaro*, és a 144–145. lapon: IV. *De providentia Dei. Respondente et aucthore Georgio Pellionis Leöuei Ungaro* címmel.

Ceglédi Szabó Pál Kismartonba került könyvei között volt egy sajátkezű ajánlással ellátott példány Lővei Szűcs György harmadik (egyébként nem ismert és korábban nem regisztrált) munkájából: *Theses theologicae de aeterna Dei...* Heidelbergae 1613.^[10]

Jó másfél évet tölthetett Pfalzban Lövei Szűcs György. Külföldjárásából hazatérve 1615. tavaszán Patakon találjuk a kollégiumi első rektora tisztségében. Korábban úgy vélték, hogy ezt a tisztségét még azév ősszén elfoglalta. Az alább következő könyvbejegyzés kétségtelenné teszi azt, hogy ez legkésőbb 1615. márciusában már megtörtént. Két éves pataki rektorsága után 1617–1636 között Mádón, a neves mezővárosban volt prédikátor. További sorsa ismeretlen, alighanem ez után nem sokkal meg is halt.

Heidelbergi tanulmányai idején vásárolta meg azt a fehér hártýába kötött 8° kolligátumot Lövei Pellionis György, amelyen a GPL 1613 vaknyomásos superexlibris látható.[11] A monogram feloldása az ajándékozó bejegyzésből adódik. A címlevél alján erőteljes tintás vonásokkal kihúzva található az alábbi szöveg négy apró betűs sorban az impresszum adatai közé és mellé szorítva:

<Scholae Patach. R. Primar. R. Clari?s. vir Georg. Leovei ~~dat~~ M O Surio Aō 1615 Mense Martii>.[12]

A megajándékozott személy lehúzgált nevének olvasata nem egészen kétségtelen. Lehetne esetleg Sári, vagy Sali (=Sályi?), Sóti, stb. Sajnos, a sárospataki diáknévsor csupán 1617-től ismeretes,[13] ezért ha ez a megajándékozott mégis egy ott tanuló diák lett volna, akkor az ő nevének, személyének, életrajzának a tisztázása jelenleg megoldhatatlan.

A megajándékozott mégis inkább Lövei másfél évtizeddel idősebb szintén *heidelberganus* lelkészbarátja lehetett, azaz Suri Orvos Mihály pataki első lelkész, akinek a kötetet a híres kollégium akkoriban hivatalba lépő tiszteletes és tudós rektora emlékezetül adta, és aki ezt a könyv elején meg is örökítette. Ezt megerősíti az a nyomtatásban maradt adat is, hogy Pataki Fűsűs János (circiter 1595–1626)[14] 1617. április 26-án elhangzott fizikai tárgyú heidelbergi vitatkozását (többek között) Suri Orvos Mihály pataki első lelkész mellett volt tanárának, Lövei György pataki rektornak ajánlotta.[15]

A tipikus prédikátori kommentárokat tartalmaz Lövei Szűcs kolligátuma. Néhány évtizeddel később már a Debrecenben a Kollégium könyvtárában volt a címlevélen jól olvasható *Liber Scholae Debrecinae* 17. század közepe táján szokásos bejegyzés bizonyossága szerint. A könyvtárnak a kötet megszerzéséről, az ajándékozás vagy vásárlás keltéről nem marad meg semmi egykorú dokumentuma. A hasonló köteteken olvasható 17. századi jelzetek alapján mégis arra következtethetünk, hogy a kötet azután kikerült az állományból, vagy használatra kölcsönben volt és a könyvtár Veresegyházi Tamás (1643–1716) superintendens, Dálllyai Vas János (1711–1715-ben volt professzor) és Debreceni Herceg János (1678–1713) professzorok valamelyikétől szerezte meg vagy szerezte vissza. A címlapon olvasható *Q. D. O.7. L.15.* alfanumerikus jelzet tudniillik a 18. század elején fölfelé megtoldott tékák polcszámával egyezik. Ezeket a köteteket Kocsi Csergő István 1718-ban az említettek könyveiből sorolta hozzá az állományhoz, és hogy elférjenek, a tékákat fölfelé újabb polcokkal kellett bővítetnie.

Thomas Brighthman (1562–1607)[16] ünnepelt prédikátor és bibliamagyarázó munkájából (amely először 1609-ben jelent meg) volt egy példány Sárospatakon is.[17] Ceglédi Szabó Pál könyvei között két másik munkája is megvolt, az Énekek éneknek (Basileae 1614), illetve a Dániel könyvének (ugyanott 1614) a magyarázata.[18] A könyv debreceni besorolásnál nem említik, hogy Franciscus Junius (du Jon, 1545–1602) munkája is bele van kötve Lövei kötetébe[19], tehát nem lehetetlen, hogy a jegyzékekben korábban Brighthman munkájának csak más példányairól van szó. Debrecenben a könyvtárnak tudniillik a Brighthman Apokalypsis magyarázatából ezen kívül még két másik példánya is volt (Q15. C. 16. illetve M. 1. 16 és F. VI. 6. tékajelzettel). Ha apasztás során a példányok kicserélése történt meg időközben, akkor gyaníthatóan az egykori depositarium anyagából (mindmáig kifogástalan állapota miatt) a hajdan Lövei által birtokolt majd elajándékozott példányt választották a 18. századi átrendezések idején a megőrzött állományrészbe, és így a

gyűjteményben lappangva megérte napjainkat. Brightman, a Jelenések könyve magyarázatainak szerzője, inspiráltnak tekintette munkáját, amelyben sajátosan aktualizált. A laodiceai gyülekezetet az angliai egyházzal (Church of England), az Isten előtt kedves angyalt Genf gyülekezetével illetve a skót egyházzal (Kirk of Scotland) azonosította.

Ez a fehér hártýaborítású kötet tehát Suri Orvos Mihálytól (talán ajándékként, vagy hagyatékából, vagy a későbbi birtokostól) azaz mindenképpen ugyanannak a Pareus és Szenci Molnár körül szerveződött heidelbergi körnek egy másik neves tagjától jutott el Debrecenbe. Az ajándékozás sorait alighanem a könyvtáros diák húzgálta le, ez előfordul más 17. században könyvtárba iktatott köteteken is. Ha azonban a könyvtárból kikerült kötetet időközben más tulajdonolta, akkor ő törölkthette ki a korábbi nevet (például Veresegyházi). Más tulajdonos neve azonban a kötetben nem található sehol.

Suri Orvos Mihály (circiter 1575–1634), egykor maga is debreceni diák volt, 1595. október 20-án írta alá a tógátusokra érvényes iskolai törvényeket. Alig két esztendővel később, 1597-ben, *collaborator et senior* tisztségre választották.^[20] Diáktársa volt Debrecenben Vörösmarti Mihály (1572–1646), a későbbi római katolikus kanonok. Suri korábban tanult Heidelbergben Thököly Sebestyén alumnusaként, Szenci Molnár Alberttel együtt iratkozott be.^[21] Személyes ajánlólevelet kapott professzorától Pareustól, majd Komjáti, azután Nagyszombat prédikátora volt. Őt ugyan nem üldözték el, mint Ceglédi Szabó Pált, ámde az úrvacsorával kapcsolatos nézetei következtében itteni prédikátorságát 1608-ban el kellett hagynia. Így lett aztán belőle pataki első lelkész. A lelkészek között szokásos könyvajándékozásban ő is részes volt: két könyvéről tudunk, amelyeket Ceglédi Szabó Pálnak ajándékozott.^[22]

A katolizáló Vörösmartival szívósan vitázott Suri Orvos Mihály.^[23] Az akkori vitákban nálunk sem hiányzott a politikai aktualizálás, akárcsak Brightman könyvében, mert például Kecskeméti Elekes Jánosnak a Dániel próféciáit magyarázó munkájában is vannak ilyen és hasonló nézetek a Bethlen Gábor korára értelmezve.^[24] Prédikátori hivatásának kihívásai közben Brightman kötetét Suri Orvos Mihály is jól hasznosíthatta, ezért ha később véletlenül felbukkannának az Apokalypsist magyarázó prédikációi, bizonytal megtalálnánk bennük az ehhez a kötethez vezető szálakat. Ennek a Sárospatakon 1615 márciusában elajándékozott kötetnek a hátterét az egykori református lelkészársadalomnak egy olyan sokrétű szerveződő alkotja, amely egyháztörténetünkben páratlan.

Jegyzetek

[1] Toepke, Gustav (Bearb. und Hrsg.): Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1662. II. Heidelberg, 1886. 264. p.; vö. még: Zoványi Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Bp., 1977.; Heltai János: Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról. In: Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1980. Bp., 1982. (továbbiakban: Heltai, 1980.) 299. p.; Uő: Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok. Bp., 1994. 16. p.

[2] Debrecenben tanult 1607-től; majd Váradon lett rektor. Szenci Molnár megörölkítette naplójában, hogy mikor Váradon járt 1615-ben, a déli istentiszteleten Miklósvári Tamás praedikált. Ld. még: Heltai, 1980. 302 p. Téziseinek egy kódexlapba kötött példánya Ceglédi Szabó Pálé volt, Kismarton 15289(1); Vö. Szelestei N[agy] László: Ceglédi Szabó Pál dunántúli református püspök könyvtárának kötetei. In: Bálint István János (szerk.): Adalékok a 16-20. századi magyar művelődés történetéhez. Bp., 1987. (Az Országos Széchényi Könyvtár kiadványai. Új sorozat, 2.) 97-128. p. (továbbiakban: Szelestei, 1987.)

[3] Társainál idősebbnek gondoljuk, hisz Debrecenben 1601-től tanult; és mint tehetősebb nagyszombati család sarja, valószínűleg nem is lett soha prédikátor. Heltai, 1980. 246., 307. p. Hozzártartozója lehetett az az Óvári János, akit Szenci Molnár felsorol a Calvin Intitütiojának kiadására gyűjtögetők között. RMNy 1308 Mmmmmmmmm^{3a}.

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_105-109.htm

- [4] De causa efficiente peccati. Heltai, 1980. 247., 269. p. Többek között az akkor Komjátiban lelkészkedő Suri Orvos Mihálynak szóló ajánlással jelent meg. A másik két köszöntő vers írója Suri Orvos Pál, Mihály testvére, és a főntebb említett Szentgyörgyi Nagy Bálint.
- [5] RMK III. 1123 – Kismartonban 15289(10), vö. Szelestei, 1987. 108. p.
- [6] RMNy 1343.
- [7] Jegyzéküket ld. Szelestei, 1987. passim.
- [8] RMK III. 1125 – Kismartonban 15289(6) Ceglédy Szabó Pálé volt, vö. Szelestei, 1987. 107. p.
- [9] De ecclesia Dei. RMK III. 6089
- [10] 15289(9) vö. Szelestei, 1987. 107. p.
- [11] A kötet raktári jelzete a Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtárban (1860 óta) E 356. – Tartalma: [1] *Apocalypsis Apocalypseos. Id est, Apocalypsis D. Iohannis. Praefigitur Synopsis universalis & refutatio Rob. Bellarmini de Antichristo libro tertio de Romano Pontifice, ad finem capitis decimi septimi insertur.* Per Thomam Brithmannum Anglum... In Bibliopolio Commeliano M. DC. XII. A–Z, Aa–Zz, Aaa–Hhh⁷⁺¹= [12], 1 tábla, 415 fol. [2] *Francisdi Iunii Biturigensis Analytica expositio secundum Matthaeum et Marcum evangelistas nunc primum publicata.* In bibliopolio Commeliano. M DC XXII. A–I, K⁶ =155 pag.
- [12] Itt is megköszönöm Dienes Dénesnek, hogy az olvasat pontosításában és az adat tisztázásában segített.
- [13] Vö. Hörsik Richárd: A Sárospataki Református Kollégium diákjai, 1617–1777. Sárospatak, 1998.
- [14] Heltai, 1980. 310. p. A (Bethlen Gáborra utaló) református fejedelmi erényekről írott Királyoknak tüköre című munkájához (RMNy 1347) Szenci Molnár Albert Kassán, 1625. december 6-án írt köszöntő verset.
- [15] De elementis in genere. Elnök: Nikolaus Matthiadis Bachendorf. RMK III. 1195.
- [16] Dictionary of National Bibliography. VI. London, 1886. 339.
- [17] Partiumi könyvházak, 1623-1730. Bp.-Szeged, 1988. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 14.) (továbbiakban: Partiumi könyvesházak, 1988.) 33., 63., 83. p.
- [18] Kismartonban 1532(1) és 1532(2), vö. Szelestei, 1987. 105-106. p. Mindkettő ma is megvan Debrecenben.
- [19] Vö. Partiumi könyvesházak, 1988. 190., 203., 257., 277., 290. p. – A kötet elején szintén olvasható C.4.8. raktári jelzet körülbelül 1740–1750 között volt használatos Debrecenben. A kötet gerincén *Commentarij, Bricthmanni in Apocalypsin* & kéziratos megjelölés olvasható, tehát a Junius munkáját elfeledték feltüntetni. Ezért nem bizonyos, hogy elkülöníthető-e a többi példánytól, amelyhez más munka nem volt hozzákötve. Másrészt azonban a főntebb megemlített 17. századi tékajelzetek közül egyik sem található a kötetben, tehát ez a példány semmiképpen nem azonosítható azokkal. E kötet hátsó tábláján van még három további tékajelzet 1750–1860. közötti időből. Brightman munkáiból mai napig megvan Debrecenben az Apocalypsis magyarázatának első kiadása (1609), valamint a Dániel és az Énekek éneke magyarázata is, amelyek közül az előző jegyzetben megemlítettem Ceglédi Szabó Pál Kismartonba került példányait. Ezekkel itt most nem foglalkozom.
- [20] Thury Etele: Iskolatörténeti adattár. Pápa, 1909. II. Felsőbb tanulmányainak egyik részét bizonyonnal elvégezhette valahol korábban, ha mindössze két esztendő kellett tanulnia, és már – mintegy végzettként – széniorra és „tanársegéddé” választották (a *collaborator* tisztség Debrecenben csak a 16. században és a 17. század elején létezett, olyasféle lehetett, mint a későbbi *docens*).
- [21] Michael Orfo [= Orvos], Surius, beiratkozott 1599. április 1-én 34. sorszámmal. Toepke op. cit. 201. 559. Vö. még: Szenci Molnár Albert válogatott művei. Bp., 1976. passim.
- [22] Kismarton vö. Szelestei, 1987.
- [23] Vö. Jankovics József – Nyerges Judit (sajtó alá rend.): Vörösmarti Mihály kálvinista predikátor megtérése históriája. Bp., 1992.

egyhaztorteneti_szemle_2002_02_105-109.htm

[24] RMNy 1236. Vö. az említett irodalmat, valamint: Vásárhelyi Judit: Eszmei áramlatok és politika Szenci Molnár Albert életművében. Bp., 1985. (Humanizmus és reformáció. 12.)

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

3.
évfolyam
2. szám
A. D.
MMII

Wallmann, Johannes: A pietizmus. Budapest, Kálvin Kiadó, 2000. 184 old.

Johannes Wallmann könyve kézikönyv, átfogó képet kíván adni a 18. századi protestantizmus egyik legfigyelemreméltóbb kegyességi irányáról.

Noha a szerző a teljességre törekszik, és dicséretre méltó alaposzággal igyekszik feltárni mindama kapcsolatokat, kapcsolatrendszerket, amelyek valamilyen formában összefüggésbe hozhatók a pietizmussal, a magyar pietizmust nem említi, sőt a hatástörténetek elemzése kapcsán sem szentel neki figyelmet. A magyar mozgalom említésének hiányával együtt is jól használható és alapvető munka Wallmann műve.

A szerző könyve első részében a pietizmus mint mozgalom definíciójára vállalkozik, megpróbálva minél szélesebb körben értelmezni a pietista törekvéseket. A meghatározás azért sem egyszerű, mert jelentkezése gyakran – nálunk magyar területen is – összemosódik a puritanizmussal. De vajon lehet-e, kell-e különbséget tenni puritanizmus és pietizmus között? Látható-e valami karakterisztikus különbség a két mozgalom között, és ha igen, vajon milyen területen? Teológiai értelemben vagy csupán a hitélet, a hitgyakorlat terén? Persze, mint ahogy a szerző is rámutat, nehéz megkülönböztetni illetve elválasztani a hitéletben jelentkező sajátosságokat magától a teológiai alapól, hiszen bizonyos dolgok fontosságának a hangsúlyozásával automatikusan bizonyos teológiai állásfoglalások is születnek. Ezt is szemléletesen és tudós alaposzággal mutatja be Wallmann könyve.

A pietista megnyilvánulásoknak a puritanizmustól való elkülönítése, megkülönböztetése történhet kronológiai alapon is, maga a szerző is úgy kezdi a pietizmus definíciójának a körüljárását, hogy megállapítja, a pietizmus a 17. században létrejövő és a 18. században virágzó vallási megújulási mozgalom, amely a protestantizmus történetén belül a puritanizmus mellett a legjelentősebb mértékben terjedt el és fejtette ki a hatását. Bár Wallmann a könyve bevezetőjében azt állítja, hogy a pietizmus megjelent az evangélikus és a református egyházban is, a továbbiakban leírtakból kiderül, hogy mégis alapvetően és döntően a lutheri evangélikusságon belül volt virulens és bukkant fel különféle formákban.

A puritán kegyességgel szembeni meghatározásnak a leglényegesebb elemeként Wallmann kiemeli, hogy míg a puritán lelkészek, teológusok és laikusok reformtörekvései mindig erőteljesen összefonódtak a kálvini zsinat-presbiteri egyházkormányzati rendért folytatott küzdelemmel, emellett egy nagyon erőteljes demokratizmus-igény is jellemezte őket, addig a pietisták elsődleges célja a vallási élet individualizálása és bensőségessé tétele volt. A hangsúlyt ily módon áthelyezték a lutheránus ortodoxia hitvallás- és dogmaközpontúságáról a megtérésre, illetve a személyesen megélt hitéletre.

A kötet sikerült része a bevezetés, illetve azok az elemző részletek, ahol a szerző a pietisztikus tendenciák lehetséges okairól gondolkodik. A Johann Arndtról írt fejezet elején találóan állapítja meg, hogy ezek a kegyességi mozgalmi igények a reformációt követő harmadik nemzedéknél jelentek meg, akik számára már nem voltak személyes élmények és megküzdött igazságok a kialakult lutheri reformáció tantételei, nem voltak egy belső megtisztulás-élmény eredményei a létrejött liturgikus formák. A protestantizmus számukra már teológiai rendszer, megfogalmazott hitvallás és kész liturgia volt, sok esetben nem párosult olyan eleven vallásos élménnyel, mint a Luther korában élők esetében. Az evangélikusságban tovább nehezítette a helyzetet az, hogy Luther nem volt rendszeres teológus, sőt fennmaradt írásai is gyakorta ellentmondtak egymásnak. Ennek ellenére igyekeztek a követői belőle valamiféle vallásalapítót, felismeréseiből pedig szisztematikus teológiát alkotni. Így kristályosodott ki az úgynevezett lutheránus ortodoxia, ami központi

gondolatának, egyik fő vezérelvének a megigazolást és a hitet tekintette. A 17. század elején azonban látható elerőtlenedés mutatkozott a protestáns közösségekben a már előbb ismertett okok miatt, és egyes csoportok szemléletében fordulat következett be, amennyiben az ortodoxiával szemben elsődlegesnek kezdték tekinteni a kegyes, jámbor életet, a hit egyedülvalósága mellett fontossá vált a hitgyakorlat, valamint a megigazolással olykor szemben is, hangsúlyossá vált a megszentelődés, az Istennel való bensőséges közösség megélése. Ezeket a tendenciákat, törekvéseket összegezve a változást akarók úgy tartották, hogy mindez nem más, mint a reformáció teljessé tétele. Ebben a jelmondatban, kívánalomban megegyeztek a puritánokkal, akik maguk is úgy vélték, hogy, főképpen az anglikán angliában, törekvéseik által egy megindult folyamat válik teljessé. Ugyanígy, a talán legtöbbet használt kifejezés a praxis pietatis volt, a puritanizmus jelmondata, sőt mesterei között felsorolta a puritán William Perkinst és William Amest, Amesius is, aki franekeri professzorként a leginkább formálta a magyar puritánok szemléletét, hitről, egyházzal, nevelésről vallott felfogását. A pietizmus sajátosságaként említi a szerző, de bizonyos mértékig megtalálható volt a puritanizmusban is az a várakozás, amely a pápaság Rómájának a közeli bukását jövendölte, és ennek a várakozásában élt. Ez a chiliasztikus szemlélet vegyült természetesen antikatolikus gondolatokkal is, annak ellenére, hogy a pietizmus egészére nem volt egyértelműen jellemző az antikatolikus szellemiség.

Wallmann is megemlíti azt a sajátosságot, ami mindenképpen különbözik a puritanizmus és a pietizmus esetében: amíg a puritanizmus úgy kívánta teljessé tenni a reformációt, hogy gyökeresen fel akarta számolni a struktúrában, a liturgiában valamint a hitgyakorlat terén még meglévő katolikus elemeket, addig a pietizmusban erőteljesen jelen volt egy ökumenizmus-igény. Az erőteljesebben az egyéni kegyességre koncentráló pietizmus számára ez az individualisztikussága, a belső Isten-ember kapcsolatra orientáltsága megkönnyítette a közösségvállalást mindazokkal, akik számára szintén az Isten-ember viszony állott a középpontban. Ily módon kimutatható a pietizmus több képviselője esetében erőteljes szimpátia a különböző katolikus lelkeségi mozgalmakkal, sőt magában a pietizmusban is vannak ezen lelkeségi mozgalmakkal – mint például a janzenizmus vagy a kvietizmus – rokonítható elemek. A katolikus lelkeséggel való kapcsolat azonban nemcsak a kortársakkal kapcsolatban igaz. Wallmann részletesen mutatja be a pietizmus legjelentősebb szereplőinek életéről és munkásságáról szólva, hogy a legtöbben visszanyúltak az ógyházi és a középkori misztikához, spirituális gyökereket keresve, lelkes olvasói voltak a középkor főleg német misztikusainak, és időnként ki is adták ezeket a munkákat. Johannes Wallmann emellett a zsidó ébredési mozgalommal, a haszidizmussal is összefüggésbe hozza a pietizmust, és érdekes lett volna, ha ezeket a rokoni szálakat fel is fejtette, meg is magyarázta volna.

A kötet nagy részét az az alapos áttekintés képezi, amelyben Wallmann időrendi sorrendben rendszerezi a pietizmus legfőbb képviselőit, irányvonalait valamint ezek hatását. A részletes bemutatást megelőzi a bevezető, historiográfiai, fogalomtörténeti összefoglalás, amely, bár megemlíti a pietizmussal foglalkozókat és ezek egy-egy gondolatát, mégsem ez a hangsúlyos része a munkának, csupán arra szolgál, hogy mintegy felvegye a később leírtakat. Ennek alapján, bár Wallmann nem foglal állást szövegszerűen, a könyvben feldolgozottak sorába beilleszti mind a református egyházon belüli pietizmust, mind pedig Zinzendorfort és a herrnhutiakat, valamint azokat a szakadókat is, akiket „radikális pietizmus” címszó alatt tárgyal. Így meglehetősen széles körűen értelmezi a pietizmust. A bevezetés végén ugyanakkor egy tágabb és egy szorosabb értelmű definíciót is a pietizmussal kapcsolatban.

A szerző a legnagyobb figyelmet Philip Jakob Spenernek és tevékenységének szenteli, valamint hasonlóan nagy hangsúlyt kap nála Francke és a hallei pietizmus is. Ugyanakkor igyekszik sorra venni a kevésbé jelentős vagy nagyhatású pietistákat és a pietizmushoz közel állókat is. A könyvben szereplőknek nem csupán a pietizmussal összefüggő tevékenységéről szerzünk tudomást, de megismerjük az életrajzukat, családi hátterüket is.

A kötetet jól használható és gazdag bibliográfia egészíti ki.

Johannes Wallmann műve részletes, alapos, a kutató számára nagyszerűen használható kézikönyv. A pietizmus szereplői és azok élettörténete, munkásságuk története, műveik illetve hatástörténetük áll a középpontjában. Ez a hatástörténet azonban elsősorban a teológusok közötti hatásra vonatkozik, és viszonylag keveset tudunk meg arról, hogy vajon széles körben mennyire hatott a mindennapokban Spener, Francke, Arndt vagy Zinzendorf.

Wallmann józan távolságtartással az általa feltárt tényekre szorítkozik. Könyve szakszerű összefoglalása a pietizmussal kapcsolatos adatszerű ismereteknek, emellett felvetései a pietizmus témájának a továbbgondolására és kutatásra buzdítják az olvasót.

(Balogh Judit)

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

3.
évfolyam

2. szám

A. D.
MMII

Petrőczy Éva: Fél-szentek és fél-poéták.

Budapest, Balassi Kiadó, 2002. (Régi Magyar Könyvtár, 5.) 206
old.

Petrőczy Éva 1998-ban a Szegedi Egyetemen megvédett doktori disszertációja óta a puritánokkal társalog. Ennek a beszélgetésnek dokumentuma ez a könyv ami a Balassi Kiadó Régi Magyar Könyvtár sorozatának 5. tagjaként jelent meg. Alcíme szerint a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából válogat a szerző. A könyv címét – ami doktori értekezésének is címe volt – William Haller egyháztörténésztől kölcsönözte, aki még 1938-ban találta ki ezt a jellemző definíciót. Petrőczy Éva, azon kevesek közül való, aki a puritánok fejével, szívével tud gondolkodni. Ezért ezek az írások nem is szabályos tanulmányok, hanem inkább amolyan Trócsányi Zoltán szellemében fogant „bedtime reading”, azaz olyan olvasmány, amit az ember elalvás előtt kedvtelésből olvas. Petrőczy okos, színes művelődéstörténeti olvasmányokat ír, amiből megismerjük a puritánok titkát. Ez a magyar egyháztörténet egyik nagy talánya.

A Lutheri és a kálvini reformáció lelki forradalma hamar elérte hazánkat. Az új eszmék első megfogalmazói a ferences obszervánsok sorai közül kerültek ki és munkálkodásuk nyomán néhány évtizeden belül az ország a reformáció pártján állt. A jezsuita renddel együtt a katolikus restauráció erői is megjelentek épp úgy, mint a reformáció által meghódított többi Közép-Európai országban. Ennek nyomán szinte eltűnt a lengyel, az osztrák, az észak-olasz reformáció. A magyar reformáció – megmaradt. Miért? A Habsburgok nálunk sem voltak engedékenyebbek. Az egyháztörténeti titok kulcsa: a puritánok, a „fél-szentek”, „fél-poéták”, akik kitalálták az ellenreformáció egyre hevesebb viharainak ellenszerét, a magánáhitatosság „praxis pietatis”-át, a kegyesség gyakorlásának magánformáját. Ennek teremtették meg a máig ható irodalmát.

A puritánok kertjébe Sárospatakon nyílik a kapu. Ezért a könyv első tanulmányai ide kalauzolnak minket. Medgyesi Pál fogad, aki 1636-ban a puritánok egyik legjelentősebb hőstetteként magyarra fordította Lewis Bayly „The Practice of Piety” című könyvét. Ennek az „öregbetűs népkönyvnek” a forrásait, fordítástörténeti érdekességeit tárja fel először. Majd gazdájának, a puritán eszmék legnagyobb támogatójának, Lorántffy Zsuzsanna asszonynak udvarába is bepillantathatunk, akiről Petrőczy hamarosan bebizonyítja, hogy egészen más ember volt, mint ahogyan „Lorántffy kultuszának könyvtárakra rúgó, édesbús memoárjai” bemutatják portréját „sok lányregény-közeli” leírásokban. Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi közös harca egy puritán típusú egyház megszervezésére irányult. Medgyesi mindvégig tudatában volt annak, hogy az akkor már tisztességes matróna korú nagyasszony sok családi közelharcba, szóbeli és írásos, egyre élesebb hangú „pengeváltásba” került idősebbik fiával, mint ahogyan ezt Szilágyi Sándor által még 1875-ben publikált tanulmányai tanúsítják.

Petrőczy Éva nem a puritanizmusról ír, hanem a puritánokkal ismerkedik. Alkalmi verseik nyomába ered, megvizsgálja metafora készleteit. Költőként fedezi fel Nógrádi Mátyást (1617-1681) a jeles puritán író, püspököt. Példaszerűen elemzi az üdvözlő versek eddig nem sokra becsült világát, de ez csak a felszín. Petrőczy Évát az ember érdekli. Ezekben a nagyrészt konferenciákon elmondott előadásokban együtt látja a puritánokkal a világot, leleplezi titkaikat, életmodelljeiket. Éppen ebben a színes sokarcúságban van ennek a könyvnek a legnagyobb értéke. Nem régi események ezeknek az írásoknak a tárgya, hanem azok a mentális panelek, amelyek ezeket a régen élt embereket jellemzik. Nyomába ered így jó néhány titoknak, amelyekről nem volt ildomos beszélni. Megfaggatja Bod Pétert arról, hogy miért utálja a puritánokat. Medgyesit is kifaggatja, hogy megtudja, hogy hogyan irányította okos prédikátori bölcsességgel, a nem éppen könnyű természetű nagy asszonyt, Lorántffy Zsuzsannát. A puritán gyászdalok vizsgálata során bukkant Vári K. Mihály versére, amelyet Köleséri Mihály versére, amelyet Köleséri Mihály 10 éves fiúcska halálára írt, aki 1679 novemberében Debrecenben – csaknem biztosan pestisben – elhunyt. Ekkor a fiúcska apja, Köleséri Sámuel, immáron nyolc esztendeje a debreceni eklézsia lelkipásztora. Petrőczy jó költőhöz illően a kissé mesterségesen írt, döcögő sorok mögé lát és ez a pillantás a tanulmány igazi értéke.

A naplók nyomán a puritán jellem megnyilvánulását veszi vallatóra. A puritán napló, amit D. H. Lerner méltán nevez „spirituali diary”-nak, vagyis lelki naplónak, érzékeny, hajlékony műfaj. A híres angol puritán naplók vizsgálata után két magyar naplót mutat be, Köleséri Sámuel soros feljegyzését és nagyhírű barátjának polihisztor, orvos – poéta -grammatikus – historikus – teológus Pápai Páriz Ferencnek a jóval hosszabb tudós naplóját amit ugyanabban a vastos, nyolcadrét füzetben írt, amiben jó néhány évtizeddel korábban Szenczi Molnár Albert írta feljegyzéseit bőséges teret adva az összehasonlításra.

Sir Philip Sidney (1574-1586) a reneszánszkori angol irodalom egyik óriása sok szállal kötődött hazánkhoz, II. Rudolfnál követségben járt, megfordult Nyugat-Magyarországon is. Beszámolt azokról az ősök bátorságát dicsőítő énekekről is, amit magyarországi lakomákon és ünnepségeken látott. Magyarországi recepciójával többen is foglalkoztak: Róna Éva angol nyelvű könyve Gál I. és Gömöri György remek tanulmánya feltárta Sidney magyarországi kapcsolatait. Most Petrőczy Éva zsoltárainak nyomába ered, hogy a kálvinizmus és a reneszánsz nehezen párosítható harmóniáját és ellentétét tetten érje a nagy költő műveiben. A 42. zsoltár fordítását veszi vizsgálat alá Petrőczy összevetve Balassi Bálinttal amik Krisztus katonájának vallotta magát ő is hat nyelven beszélő poliglott, tapasztalt világutazó volt.

Petrőczy Éva empátiás írásainak tudós pontossága, a filológus és a költő szerencsés ötvöződéséből született varázsa teszi ezt a fél-szent, fél-poéta könyvet fontos és érdekes olvasmánnyá.

(Szigeti Jenő)

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

2.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMI

Szabadi István: Válogatott határozat-szövegek a beregi református egyházmegye első jegyzőkönyvéből. Debrecen, Harsányi András Alapítvány, 2002. (Harsányi András Alapítvány Kiadványai, 5.)

A magyar református egyháztörténet-írásunk egyik fehér foltja a beregi egyházmegye. Kisebb rész tanulmányok már több mint 100 éve is készültek, Lehoczki Tivadar és Szeremlei Sámuel jóvoltából. Az 1940-es években Harsányi András szorgos kutatásai és közlései sok érdekes mozzanatra hívták fel a figyelmet, mégsem készült el az egyházmegye monográfiája. Ez már csak azért is sajnálatos, mert a megye különös, egyedi vonásokat mutat. Jeles egyház-historikusunk, Zoványi Jenő egyenesen renitensnek nevezi őket. Egyedül nekik sikerült ugyanis elérniük a függetlenségüknek azt a fokát, hogy 1816-ig lelkészeiket csak az espereseik szentelhessék fel.

Az is érdekességük, hogy a kálvini irányzat korai híveinek számítanak. Vezetőik, Radán Balázs és Kálmáncsehi Sánta Márton még az 1550-es évek fordulóján is szemben álltak az akkor még lutheránus Debrecennel. 1552-ben a körös- vagy püspökladányi zsinat Kálmáncsehit eretneknek nyilvánította, ő pedig válaszként kiátkozta a zsinat tagjait. 1557-ben viszont ő lett az akkor már helvét irányú tiszántúli egyházkerület püspöke. A beregi egyházmegye kutatását 1920 óta megnehezítette, hogy levéltára nem maradt Magyarországon. Szerencsére Harsányi András örökösei jóvoltából 1969-ben mintegy negyed-folyóméternyi anyag a sárospataki egyházkerületi levéltárba került, most pedig csere folytán Debrecenben őrzik. A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárának igazgatója, Szabadi István pedig sietett közkinccsé tenni. Hallatlanul érdekes és korai forrásokat tartalmaz az 1573 és 1631 közötti évekből. Így megtudjuk, hogy a jelzett években 571 házasságot bontottak fel a megye 42 anyaegyházában. Évente mintegy 15 eset! Az okokat is feltüntetik: hűtlen elhagyás (224 eset, 38 %), paráznság (96 eset, 17 %), házasságtörés (84 eset, 15 %), impotencia (82 eset, 14 %). A kisebb számú válási okok között a durvaság, a bigámia, a csalárdság, a kuruzslás, a gyilkosság, epilepszia és a sodomia szerepel. (Egy és hét közötti számban.)

Az egyházi személyek „hibáira” ugyancsak nagy számú feljegyzés maradt fenn. Tíznel több olyan esetet rögzítettek, amikor a súlyos vétség miatt a lelkészt vagy a tanítót elbocsátották. Így például a vári papot és tanítót, mert egy temetés után összeverekedtek. A kisebb vétségek sorában ilyenek olvashatók: részegséggel vádoltatik, botrányos a magaviselete. Táncolásért az ilosvai papot 50 dénár pénzbírságra ítélték. A barkaszói lelkészről ezt olvashatjuk: „Karácsony első napján egyet papolt, azután muzsikált, táncolt.” Nyilván volt okuk kimondani, a törvény erejével, hogy „a papoknak gazdálkodni, bort árulni és feleségüktől külön élni nem szabad.” Az első jegyzőkönyvek szóltak a papok, papnék és a rektorok öltözködési szabályairól. Kisebb vétségek esetén eklézsiakövetésre ítélték a lelkészek feleségeit is. A válási adatok és az egyházfegyelmezés mellett az első jegyzőkönyvek az esperesi gyűlések határozatait, a lelkészek felszentelésének tényét, a papi fizetéseket és gazdálkodási adatokat is tartalmaztak. A könyv második részében a szerző 13 jegyzőkönyvrészletet mutat be latin és magyar nyelven, ezáltal nagymértékben növeli a szélesebb körű tájékozódás lehetőségét.

Elsőként a 42 anyaegyház felsorolását találjuk, majd az egyházmegye függetlenségi törekvéseinek bizonyosságként arról olvashatunk, miként tiltották meg lelkészeiknek az 1593. évi tiszántúli zsinaton való részvételt. A kölcei tanítót, aki mégis elmenni „merészelt” – hivatalától megfosztották. A további forrásközlemények olyan fontos teológiai kérdéseket tárgyalnak, mint a wittenbergi akadémia úrvacsora cikkelyei. Fontos helyi egyházi törvényekről is olvashatunk: - Minden reggel tartsanak nyilvános áhítatot a templomban a jelenlegi és jövőbeli csapások elhárításáért, - Az egyházi személyek kerüljék a fényűző öltözetet, jövedelmeket pedig az egyházi rendhez méltó módon forgassák. Aki másként cselekszik, eléri a hivatalvesztés büntetését.

Érdekes a beregszászi deákok életveszélyes megsebesítésének ügye, három gyalogos „főbajkeverő” részéről, akik „a legnagyobb gaztettekhez és állandó részegséghez vannak szokva.” Az esperes határozottan tiltakozik, amiért a diákokat világi bírónak adták át a „kegyes ősöknek mindeddig fenntartott jogaival szemben.”

A szemelvények ugyancsak tartalmaznak egyház-fegyelmezési ügyeket: házasság engedélyezése, válás kimondása, házassági együttélésre kötelezés, továbbá lelkész és tanító kinevezési anyagokat. Amikor a könyvet nemcsak az egyháztörténet, de a művelődéshistória iránt érdeklődőknek is ajánljuk, szeretnénk hangsúlyozni azt az örömet, ami a szerző utolsó mondatából következik: „A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára kiadványsorozatába illesztve kívánja megjelentetni a latin nyelvű jegyzőkönyvek... mintegy hét szerzői ív terjedelmű szövegét eredeti nyelven és fordításban a következő egy év során.”

Mindez új lendületet adhat majd a beregi egyházmegye monográfiája megszületéséhez.

(Varga Gábor)

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

3. évfolyam	Molnár János: A Nagyvárad (Királyhágómelléki) Református Egyházkerület története, 1944–1989
2. szám	
A. D. MMII	H.n. [Nagyvárad?] Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 2001. 491 old.

Molnár János a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szegedi Vallásstanári Tanszékének tanára. Néhány esztendővel ezelőtt disszertációjának témájaként választotta a tiszántúli Református Egyházkerület 1920 után Romániába szakadt része történetének feldolgozását. Közfelhellyel élve: a 20. századi egyháztörténet egyik fehér foltját kutatta. Ez a tény önmagában még nem feltétlenül jelent problémát a tudományos kutatás számára. Sőt, a novum lehetőségét hordozza magában. A Molnár János által választott kutatási terület azonban olyan politikai közegben volt, amelyben azt a bizonyos foltot szándékosan fehéritették. Alapvető dokumentumokhoz a kutatás során nem tudott hozzáférni „politikai okok” miatt, illetve azok megsemmisítése/megsemmisülése következtében. A legfontosabb összefüggéseket így is feltárta. Molnár nem tekintette befejezettnek a kutatást a tudományos fokozat elnyerésével, hanem folytatta, és időben kiterjesztette azt a II. világháborút követő évtizedekre is. Jelen kötetében ennek eredményeit adja közre.

A román állam a Nagyvárad Egyházkerületet röviddel a II. bécsi döntés előtt ismerte el, csaknem húsz évig tartó politikai harc után 1939-ben. Észak-Erdély visszatérését követően a Kerület déli része tulajdonképpen exlex állapotba került. Az „ellehetetlenült” helyzetben „az egyetlen megvalósítható cél a túlélés maradt.” A szerzőnek ez a megjegyzése akár mottója is lehetne a kötetnek. Hiszen a romániai reformátusság rendkívüli nyomás alatt élt az újabb világgéést követően is: a bolsevik román állam egyszerre tekintette ellenségének etnikai és politikai szempontból. Molnár János elsősorban politikai, egyházpolitikai szempontból tárgyalja a Kerület történetét. A püspökök szolgálati ideje szerint tagolja munkáját. Ennek értelmében beszél Arday-, Buthi- és Papp László-korszakról.

Az első korszak, amely Arday Aladár püspöki éveit öleli fel, a társadalom erőszakos átalakításának éveire esett (1948-1960). Az egyház elvesztette iskoláit, szociális intézményeit, anyagi alapjainak jelentős része semmivé lett a kollektivizálás következtében. A nyilvános vallásos élet vasárnapra korlátozódott. Az egyház alternatívája a mártírumban vagy a romániai kommunizmus ideológiai támogatásában mutatkozott, harmadik út nem volt. „Hivatalosan” nem a mártírumbot választották.

A második korszak püspöke Búthi Sándor (1960-1967). Búthi a már megszilárdított alapokon építkezett tovább. A „rendteremtés” és „rendtartás” büvkörében élt. Ez a rend az államnak való feltétlen engedelmességet jelentette valójában. A szocialista jelszavakat leplezetlen demagógiával öltöztette teológiai köntösbe. A hagyományosan gyakorolt egyházlátogatásba bevonta az állami egyházpolitika embereit. A nemzetközi román propaganda egyik kulcsfigurájának bizonyult.

A harmadik korszak püspöke Papp László (1967-1989). A „Kárpátok géniuszának”, Ceausescu országlásának idején vezette a Kerületet. Püspökségét nevezhetjük a „túlteljesítés” korának is. Különleges érzékel „találta ki előre”, hogy mit akar a hatalom. Ez a helyzet kiválóan alkalmas volt a „bele nem szólás” látszatának demonstrálására. Az erőszak mellett a karrier lehetősége kínálkozott az engedelmes lelkészi kar kialakítására ezekben az években. Igen nagy jutalomnak számított a külföldi – különösen a nyugati – út. Minden hatalom a püspök kezében összpontosult, a „kálvini demokrácia” Romániában meghalt. Szerző arra a következtetésre jut, hogy a lelkészi kar 30 %-a azonosult aktívan a püspök szemléletével és abból fakadó gyakorlatával. Ez a réteg a kommunista párt tevékenységének analógiájára működött az egyházban: hangoztatta a hivatalos ideológiát, bírálta az elhajlókat és jelentett.

Molnár János alapos részletességgel vezeti végig az olvasót a diktatúra négy évtizedének egyházpolitikai és belső egyház-igazgatási ösvényein. Figyelembe veszi a nemzetközi politikai helyzet alakulását is, elemzi annak hatását a romániai egyházpolitikára nézve. Egy totális rendszer működését mutatja be sajátos keretek

között. A szerző szól a hitvalló egyházzól is. Ha lehet kritikai megjegyzésünk, akkor azt ennek kapcsán kell megfogalmaznunk. Úgy érezzük, hogy nem szentelt elég teret és kellő figyelmet ennek a kérdésnek. Nem tisztázta például átfogóan, hogy mi is volt valójában az a „bethánizmus”, amelynek vádja évtizedeket jelenthetett a börtönben vagy a munkatáborokban. Mindenképpen önálló fejezetet érdemelt volna a bibliás kegyesség, a hitvalló gyülekezeti élet elemzése, hiszen az egyházat nem püspökei, hanem hitvallói képviselik valójában. Nem lehetetlen azonban, hogy a szerző önálló kötetben vállalkozik ennek bemutatására a jövőben.

Az olvasó tájékozódását kronológia, név- és tárgymutató segíti. A legfontosabb dokumentumok a mellékletben külön is olvashatók.

Aki alaposabb betekintést kíván nyerni a Kárpát-medencei magyarság 20. századi *valós* történetébe, az nem nélkülözheti Molnár János könyvét.

(Dienes Dénes)

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