

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Tengely Adrienn:

Az egyházak helyzete a polgári demokrácia időszakában Tolna és Baranya vármegyékben (1918. november 1. - 1919. március 21.)

A polgári demokrácia időszaka 20. századi történelmünk egyik igen hiányosan feldolgozott fejezetéhez tartozik, különösen egyházi források szempontjából. Pedig az egyházak helyzete és szerepe az őszirózsás forradalom után rengeteg új és izgalmas kérdést vet fel. Különösen igaz ez a Délkelet-Dunántúl esetében, amelyet két okból is különlegesnek tekinthetünk, egyrészt etnikailag és vallásilag rendkívül kevert terület volt, másrészt pedig nem sokkal a forradalom győzelme után szerb megszállás alá került egy része.

A Délkelet-Dunántúl lakossága többségében – a horvátok, a sokácok, valamint a magyarok és németek nagy része – római katolikus volt. Területünk második legnépesebb vallásának a református számított, különösen az Ormánságban és Tolna vármegye középső részén éltek jelentős számban. Evangélikusokkal – németekkel és magyarokkal – főképp Tolna középső és északi részében találkozunk, a szerb görögkeleti egyház híveivel[1] pedig a Baranya-háromszögben. Izraelitákat[2] szinte minden faluban találunk, azonban népesebb közösséget csak a nagyobb településeken – Pécsen, Szekszárdon, Siklóson és Mohácson – alkottak. A bevett vallások mellett különböző „szekták” is működtek területünkön, nagyrészt nazarénusok és baptisták.[3]

Területünk egyházi történéseinek vizsgálatához földrajzi keretként a legnagyobb vallás szervezeti egysége, a katolikus egyházmegye tűnt a legcélszerűbb megoldásnak. A pécsi egyházmegye azonban nemcsak Baranya és Tolna vármegyét foglalta magába, hozzá tartozott Somogy szigetvári járásának néhány települése, valamint – az időszakunkban Magyarországtól különváló Horvátországhoz, majd az SHS-államhoz tartozó – Szlavóniában az Alsó-Mihojlác és Eszék közé eső falvak nagy része is. A többi egyháznak – a teljesen önálló hitközségekből álló izraelitát kivéve – természetesen megvolt saját szervezeti beosztása a területre vonatkozóan, a református Dunamelléki Egyházkerület Tolnai és Felsőbaranyai egyházmegyéje szinte teljes mértékben lefedte a katolikus egyházmegyet, az Alsóbaranya-bácsi és a Belsősomogyi pedig kis részben. Az evangélikus Tolna-Baranya-Somogyi egyházmegye területe szintén nagyrészt megegyezett a katolikussal. A területen élő görögkeletiek a budai (szentendrei) szerb püspökséghez tartoztak.

Mivel Baranya jelentős része 1918. november 14-én Pécs központtal szerb megszállás alá került, felmerül a kérdés, hogy utána is a Magyar Népköztársasághoz, illetve a polgári demokráciába tartozónak tekinthetjük-e, vagyis március 21. indokolt-e tanulmányunk záró pontjának. Véleményem szerint igen, mert egyrészt minden akadály ellenére is a terület Magyarországhoz tartozott – legalábbis a magyar vezetés semmilyen, az elcsatolást kimondó határozatot nem tekintett az államjogot megváltoztató hivatalos dokumentumnak –, másrészt a Tanácsköztársaság létrejötte a megszállók magatartásában is gyökeres változásokat hozott.

Támadások papok és lelkészek ellen a forradalom első napjaiban

1918. november első napjaiban területünk minden részében történtek forradalmi megmozdulások, különösen a falvakban. Ezek érzékenyen érintették az egyházakat is, mivel a nép sok helyen nem kímélte papjai vagyonát, sőt, olykor testi épségét sem, hasonlóan az ország más vidékeihez.[4] A különböző mértékű támadások fenyegetőzésektől a komoly testi bántalmazásig igen széles skálán mozogtak. A baranyavári esperesi kerület sokác falvaiban bár kifosztással fenyegették a plébánosokat, de semmi kár nem érte őket – igaz, az izségi pap szerint csak azért, mert az izabellaföldi főhercegi uradalom kirablása foglalta le híveit. Darázson a szomszéd faluba menekült papot másnap maguk a hívek hívták vissza.[5] Németbólyon hasonlóképpen kirablással ijesztgették a papot „versendi fosztogató cigány bandák”.[6] csakúgy, mint a Pécsvárad környéki

bányászfalvak lakói lelkipásztoraikat.[7]

Gyakran előfordult, hogy a papi járadékok beszolgáltatását tagadta meg a lakosság. Ivánbattyánban és Németpalkonyán nem voltak hajlandók fuvarozni,[8] Drávasztárán pedig az éppen esedékessé váló ku–koricapárbért „a legnagyobb életveszedelemmel járna bekövetelni”. [9] A református lelkészek esetében is hasonló volt a helyzet, Sárpilisen a fa- és búza-, [10] Mórágyn pedig a borjárandóságot tagadták meg. [11] Helyenként előfordult, hogy a – legtöbbször ittas – falusiak más módon is kisebb kárt okoztak papjaiknak, a parókia ablakait törték be, [12] a plébános búzáját vitték el, vagy a templom borához kaptak kedvet a szomjas hívek. [13] Tolnában, a magyarlakta vidékek forradalmi zavaroktól lehangosabb vármegyéjében [14] azonban komolyabb atrocitások is előfordultak. Harc községből távoznia kellett az egyházi adminisztrátornak a hívekkel való békétlenség miatt, hasonlóan a naki, a kisszékelyi és a sióagárdi plébánosokhoz. Azonban hamarosan visszatérhettek, csak Szabó Dezső sióagárdi plébános – annak ellenére, hogy a püspök kérésére az alispán utasította a községi elöljáróságot és a nemzetőrséget, hogy az esetleges támadásokkal szemben védjék meg – távozott inkább végleg a községből. [15]

Meglepő, hogy helyenként a református lelkészeknek is menekülniük kellett falujukból, [16] hiszen őket nem felülről nevezték ki, hanem választották, így elvileg ha a lakosság elégedetlen volt működésükkel, egyszerűen elküldhették őket forradalom nélkül is. Véleményem szerint a támadások indokát leginkább abban kereshetjük, hogy a falusi nép bennük az „urat” látta és ezért fordult ellenük a közhangulat. Ezekre az esetekre vonatkozóan azonban semmilyen konkrét adattal nem rendelkezünk. Evangélikus lelkészek, illetve görög keleti pópák elleni támadásokról nem hallunk, de a források szűkössége miatt elképzelhető, hogy velük is történtek hasonlók.

A forradalom idején a nemzetiségi vidékeken – különösen a délszláv falvakban –, ahol a társadalmi ellentétek nemzetiekkel is társultak, általában erőteljesebb megmozdulásokra került sor. [17] Ezt láthatjuk az egyházmegyében is, melynek nagyrészt horvát lakosságú szlavóniai részében volt a legsúlyosabb a helyzet, a 13 plébánia közül hatban történt atrocitás, a legtöbb helyen igen komoly. Čepinben részeg szerb és horvát katonák – miután öt-hat helyen már mindent kiraboltak – betörték a parókiára lőszert és pénzt követelve, majd mindent összetörték és elhurcoltak. Zserdini József plébánost tetteleg is bántalmazták, életét is csak egy közbelépő szerb legénynek köszönhette. [18] Hasonlóan járt a petrijevci pap is, akinek – miután sikerült a szomszédba menekülnie – a zöld káder és valószínűleg a községben nagy számban jelenlévő szociáldemokraták – akik már a templomban ájtatoskodók közé is be akartak lőni –, kirabolták lakását, sőt, megpróbálták felgyújtani is. [19] Brodjanciban olyan mérvű ellenszenv támadt Gombárovics Pongrác plébános ellen, hogy elűzték és még a plébánia épületét is félig lerombolták. [20] Viljevóban is kár érte a papot és menekülésre kényszerült, de később rendben visszatérhetett. [21]

Azt láthatjuk, hogy Szlavóniában különösen az Eszék és Valpó közé eső falvakban érték komoly károk a papokat, itt voltak a legdurvább atrocitások. Bizonyára ez nem véletlen, a nemzetiségi ellentétek mellett az is szerepet játszott benne minden valószínűség szerint, hogy a horvátországi szociáldemokrácia mérsékeltbb zágrábi ága mellett a szélsőségesebb, kommunista eszmékhez közelítő irányzatnak Eszék volt a fő központja, ahonnan 1918. őszén már a valpói esperesi kerület falvaiba is elterjedt, még a földműves lakosság körében is. [22]

A papok elleni támadások indítékait érdemes alaposan megvizsgálunk. Véleményem szerint a közvetlen kiváltó okok mögött az alapot az a területünkön – és valószínűleg az egész országban – jellemző tény adta, hogy a háború alatt a hitélet igen meggyengült. [23] Az egyházmegye minden részéből hallunk erre panaszokat: „A háború 1916 óta iszonyú rombolást művelt nálunk, de azt hiszem, mindenütt. A férfiak legnagyobb része sohasem jár templomba, de asszony is oly kevés jön mindenütt, hogy a templomok télen-nyáron konganak az ürességtől. A lelkek szinte megfásultak, oly érzéketlenek.” [24] A forradalom csak tovább erősítette ezt a folyamatot: „Mióta a forradalom kitört, úgy látszik, hogy a vallásosság sokaknál csak hit- és erkölcsbeli szemétdombot enyhén befedő külső réteg volt, melyet a forradalom szele elsepert.” [25]

Különösen a frontról visszatérő katonákra panaszkodnak, akik legtöbbször baloldali eszmékkel átítatódva érkeztek haza. „A háborúból hazatérő lelki gyermekeink láttára és viselkedésére úgy érezzük magunkat, mint az édesanya, kinek szép gyermekeit a himlő csúffá tette” – írja az értényi esperes.[26] Ez az általános hitéleti hanyatlás teremtett megfelelő talajt a forradalmi megmozdulások egyházellenes irányba fordulásához.

A vallási buzgalom csökkenése nemcsak a katolikusokra jellemző, nem volt ez másképp a református egyházban sem, ahol már a háború előtt megindult a templomtól való elidegenedés folyamata: „Valóban be kell ismernünk, hogy lelkészgárdánk túlnyomó része elvesztette befolyását a népre, s hogy egy «szakszervezetinek» vagy egy együgyű szekta prédikátornak a szava nagyobb súllyal esik a nép előtt a latba, mint sok lelkipásztoré.”[27] Egyedül az evangélikus egyházban hallunk a hitélet elmélyüléséről időszakunkban.[28]

Ehhez az általános néphangulathoz járult a fékevesztett tömeg dühe és mámoros szabadságérzete, a mértéktelenül fogyasztott alkohol – szinte minden panasz említi, hogy a garázdálkodók ittasak voltak –, valamint a közvetlen helyi indítékok. Míg az előbbiek éppúgy érintették a jegyzőket, tanítókat és az egész „kabátos osztályt”, a kimondottan az egyháziak ellen irányuló támadások konkrét okai között első helyen a párbér problémája állt. A feudalizmusból itt maradt, elavult egyházi adózási rendszer már a forradalom előtt is rengeteg feszültséget szült. A párbért – pénz-, termény- vagy munkaszolgáltatást – a hívek a lelkipásztoruk ellátására adták, azt minden ellenszolgáltatás nélkül megillette, szemben a stóladíjjal, melyet bizonyos egyházi cselekményekért fizettek. A párbér minőségét és mennyiségét a canonica visitatio, az alapítólevél vagy a jogszokás állapította meg, így plébániánként eltérő volt.[29] Úgy tűnik, a forradalom alatt nem annyira mennyiségét sokallták, inkább az a gyakorlat váltott ki nagy felháborodást, hogy sok pap – egyébként törvényesen, de erkölcsileg eléggé elítélhetően – a hadbavonultak után is kérte. Kakasdon a hazatért katonák berontottak a plébániára és fegyverrel követelték vissza a háborús évek alatt a hadbavonultak után is szedett párbért, amelynek visszaszolgáltatásáról a pap kénytelen volt írásos nyilatkozatot tenni. Ezen felbuzdulva, Kakasd filiái is erre készültek, de nincs rá adatunk, hogy valóban megtették-e.[30] Nokról szintén az emiatt felbőszült bakák elől volt kénytelen menekülni a pap, csakúgy, mint Sióagárdon, ahol a felemelt misedíj is hozzájárult az ellenségeskedéshez. Ez Kisszékelyen és a gödrei esperesi kerület falvaiban is sok ellenségeskedést szült és valószínűleg a súlyos brodjanci események egyik vagy teljes okát is ebben kereshetjük.[31]

Előfordult – általában a párbér kérdésével összekapcsolódva –, hogy különböző személyes ellentétek voltak a támadások okai. A naki plébános a hadisegélyező bizottság elnöke volt, így bizonyára döntéseit sokan sérelmezték:[32] Sióagárdon Szabó Dezső a fentiek mellett bizonyos széneladás miatt is nézeteltérésbe került híveivel, akik azt is felrötták neki, hogy a harangokat és az orgonasípokot engedte elrekvirálni:[33] a čepini pap pedig nem akart katonaszökevényeket esketni.[34] Kisszékelyen a plébános ellen azért támadt fel a közhangulat, mert a helyi nemzeti tanács „forradalmi munkáját” nem helyezte és a templom borát sem volt hajlandó kiszolgáltatni a lakosságnak.[35] Brodjanciban is ilyen személyes ellentétről lehetett legalább részben szó, mert a hívek úgy nyilatkoztak, hogy más papot szívesen elfogadnak, de Gombárovcis soha ne térjen vissza.[36]

Felmerül a kérdés, hogy a forradalom idején igen népszerű baloldali eszmék mennyiben játszottak szerepet az egyháziak elleni támadásokban. Szinte minden helyen – csakúgy, mint az ország többi részében – a zavarok elsődleges előidézői és fő zászlóvivői a frontról hazatért, sokszor „bolsevikinek” jellemzett katonák voltak. Azonban, mint fentebb megvizsgáltuk, a durvaságoknak vagy az egyházi adózással kapcsolatos vagy egyedi – esetleg ezekkel az eszmékkel összefüggő – okai voltak, vagy egyszerűen csak a fosztogatási, rablási vágy. Egyedül csak a Valpó környéki legsúlyosabb összetűzéseknél merül fel az alapos gyanú, hogy az eszéki radikális szociáldemokraták uszítása is közrejátszott bennük. Máshol nem találunk erre utaló megjegyzést, még a pécsváradi kerület bányászfalvaiban – ahol pedig nemcsak a munkások, hanem a parasztok nagyobb része is szociáldemokrata volt –, sem történt egy-két ablakbetörésnél komolyabb atrocitás a papok ellen.[37]

A fenti, az egyházmegye más részein is előforduló indítékok mellett Szlavóniában felmerült a nemzetiségi ellentét is, ugyanis a papokat sok helyen magyarságukért is érték sérelmek. Érdekes, a soknemzetiségű Baranyában sehol sem találkozunk ezzel a problémával, aminek okát bizonyára abban kereshetjük, hogy Verőce vármegye ekkor már hivatalosan az önálló, majd hamarosan az SHS-államba kapcsolódó Horvátországhoz tartozott, míg Baranyában ekkor még a szerb megszállásra sem számítottak. A horvát lapok – a katolikusok és a liberálisok egyaránt – sokat írtak a pécsi egyházmegye két drávántúli esperesi kerületében működő magyar papok ellen. Például az Eszéken megjelenő *Jug* („Dél”) című lap azon kívánságának adott kifejezést, hogy őket is egyszerűen vigyék át a Dráván, mint ahogy megtették a MÁV tisztviselőivel. A valpói esperes kéri a püspököt, hogy az ilyen irányú izgatásnak a kivédésére horvátul tökéletesen tudó papokat nevezzen ki a területre.[38] Hasonlóan ellenséges érzületről számol be a marjanci plébános is: „A napjainkban élesen fellépő nacionalizmus folytán a nép általában bennünk mindenütt magyarokat lát és bár [...] működésünkkel meg van elégedve, mégis nincs meg bennük az a bizalom, amelynek a pásztor és nyája között meg kellene lennie.”[39] Horváth Mihály bizováci plébánost egyik részeg horvát híve háza ablakának fegyvert szegezve, „Most jöjj ki magyar!” felszólítással hívta ki és jelentése szerint a zászlókkal felvonuló lakosok „sehogy sem tudtak belenyugodni, hogy engem, mint magyart, sértetlenül hagyjanak.” Ő erre a szomszédba menekült, de még aznap néhány másik híve visszahívta, védelmet ígérve neki. Az eset után azonban már semmi támadás nem történt ellene.[40]

Zichy Gyula püspök Persián Ádámhoz, a katolikus ügyek kormánybiztosához fordult, hogy a zágrábi kormánynál járjon közbe kirabolt papjai kárának megtérítése és a további fosztogatások megakadályozása érdekében. Persián továbbította a kérést a külügyminisztériumba és biztosította Zichyt, hogy az egyházmegyei területek az új államhatároknak megfelelő kölcsönös kiigazítását legsürgősebb feladatának tekinti és állandóan szorgalmazni fogja.[41]

Egyházi személyek részvétele a nemzeti tanácsokban

A forradalom első óráiban a Magyar Nemzeti Tanács körtáviratban szólította fel a törvényhatóságok első tisztviselőit, hogy a hatáskörükbe tartozó területeken alakítsák meg a helyi nemzeti tanácsokat.[42] November 2-án Csernoch János hercegprímás is csatlakozott a kezdeményezéshez és pásztorlevélben utasította egyházmegyéje papságát, hogy lépjenek be a helyi nemzeti tanácsokba.[43] Egy nappal később kelt körlevelében Zichy püspök is erre szólította fel a pécsi egyházmegye papságát, s arra, hogy „minden erővel odahatni igyekezzék, hogy a törvényes rendet, az élet és vagyonbiztonságot a gondjaikra bízottak okos belátással mindenütt megtartsák, sőt, azt minden esetleges támadással szemben megoltalmazni is készek legyenek.” A püspök nem titkolta, hogy erre a hazatérő katonák és a „szabadság mámora által elragadott kedélyek” lecsillapítása miatt van szükség.[44] Mikorra a körlevél a távoli falvakba is eljutott, a legtöbb helyen már kész helyzetet, megalakult nemzeti tanácsokat talált. Valószínűleg ennek is köszönhető, hogy csak néhány faluban lett a tanács tagja a pap. Kiskőszegen és Kajdácson – itt még a körlevél előtt – a plébánost a tanács elnökévé választották, Mohácson és Felsőszentmártonban és Mohácson pedig a tagjai közé került be. Németbólyon a lakosok szintén be akarták választani papjukat a tanácsba, de egy „13 próbás so-cíaldemokrata” abzug kiáltására, melyhez néhányan csatlakoztak, elálltak szándékuktól.[45] Bár nem rendelkezünk erre vonatkozóan semmilyen forrással, de elképzelhető, hogy egyes evangélikus vagy református falvakban is bekerült a lelkész a helyi tanácsba.

November 1-én népgyűlés keretében Pécsen is megalakult a helyi nemzeti tanács 25 taggal a Károlyi-féle 48-as és a Szociáldemokrata Párt soraiból, a szocialista Doktor Sándor elnökletével.[46] Mivel a pécsi római katolikus papság ezt a Magyar Nemzeti Tanács törvényes helyi szervének tekintette, másnapi értekezletén támogatásáról döntött „a közrend fenntartása és az egész polgárság békés együttélésének biztosítása céljából”, amit a püspök az egész egyházmegye papsága nevében még aznap bejelentett a tanácsnak.[47] November 6-án a pécsi református egyházközösség is csatlakozott hozzá, mivel részt kértek maguknak „a független

Magyarország demokratikus kiépítésének szent céljából”.^[48]

Érdekes összehasonlítani, hogy míg a reformátusok a tanács „honépítő és honmentő” munkájával való rokonszenvvel magyarázzák támogatásukat, addig a katolikus egyház nem titkoltan csak azért – ami a nemzeti tanács szociáldemokrata befolyásoltságát ismerve talán nem is csoda –, mert a köz- és vagyonszükség fenntartására egyedül képes szervezet lát benne. Hogy a papság mit várhatott a nemzeti tanácstól, jól mutatják Doktor Sándor a radikális polgárság gyűlésén elhangzott szavai: „A belső szolgaság egy évezredes rendszernek, papság uralmának, királyság hatalmának a következménye. Ezek az erők még kapaszkodnak a régi hatalomba, de hiába... Legsürgősebb intézkedni való: szekularizáció.”^[49] Érthető, hogy ezeket az elképzeléseket ismerve Zichy megpróbált a papság képviselőjében valakit a tanácsba bejuttatni. A püspök már megalakulása után négy nappal kéri a tanácsot, hogy vegye be tagjai közé a pécsi római katolikus papság egy képviselőjét „a zavartalan megértés és a békés együttműködés” érdekében. Mivel Zichy kérését a tanács céljaira juttatott 5000 koronás adományával súlyosbította, az kijelentette, hogy teljesíti kívánságát, mihelyt a szervezet kiegészítésére alkalmuk nyílik.^[50] Végül november 26-án a tanács tagjai közé került dr. Késmárky István c. apát, a Püspöki Joglyceum igazgatója, a polgári oldal több más képviselőjével együtt.^[51] A nemzeti tanácsban a többi pécsi egyház képviselőjéről nem tudunk, bár az evangélikusnak erre nem is igen volt szüksége, mivel már korábban nagy tekintélyt élvezett a város vezetésében Nendtvich Andor polgármester, az egyházközösség felügyelője személyén keresztül.^[52]

A katolikus egyház hozzáállásáról tett fenti megállapításunkat támasztják alá azok a források is, amelyek a tanács anyagi támogatásáról számolnak be. November 5-én a pécsi lapokban megjelent a tanács egy közleménye, miszerint rendfenntartó hivatása betöltéséhez félmillió koronára van szüksége a legrövidebb időn belül, ezért felhívja mindazokat, „akiknek esetleges rendzavarások esetén veszíteni valójuk van”, hogy sürgősen fizessék be a tőlük telhető legnagyobb hozzájárulást a részére.^[53] Mivel a katolikus egyháznak nagy kiterjedésű birtokai miatt igencsak volt „veszíténivalója”, ezért a püspök és a Káptalan együtt azonnal küldött 30000 koronát, majd pár nap múlva Zichy még a fent említett 5000-et, mivel „nagy megnyugvással” látta, hogy a tanács „a rend és nyugalom fenntartására irányuló tevékenységében magát a vármegyét is hathatósan támogatja és ezzel közvetve a pécsi egyházmegye fontos érdekeit is oltalomban részesíti.”^[54]

A Káptalan is hasonlóan gondolkodott, mivel a székesegyházi uradalom részéről – mivel ez a „legveszélyesebb” helyen, vagyis a szociáldemokrata befolyás alatt álló bányavidéken terült el – 10.000, a székeskáptalan, melynek birtokai bérbe voltak adva, így kevésbé volt érdekelt a kérdésben, és a papnevelde részéről pedig 2500-2500 koronát szavazott meg a nemzeti tanács anyagi támogatására. A püspök jóváhagyta a tervet, azonban hat nap múlva – nem tudjuk, milyen okból – a káptalan „újabb, teljesebb tájékozódása alapján” tárgyalannak tekintette a dolgot és visszatartotta az összeget.^[55]

Egyházi vélemények az új rendszerről

Miután november 2-án Csernoch hercegprímás elismerte az új kormányzatot, másnap Zichy püspök is patetikus stílusú körlevélben köszöntötte azt: „A teljes szabadság és önállóság napja, mely évszázadokon keresztül legforróbb vágya volt a magyar nemzetnek, a szűnőfélben lévő világháború drága gyümölcse gyanánt reánk virradt. A várva-várt béke és régóta nélkülözött szabadság egyszerre mosolyognak e sokat szenvedett nemzetre. Örömmel és boldog megindultsággal kell mindkettőt köszöntenünk, mert milliók vágyát vannak hivatva kielégíteni. [...] A törvényes rend fenntartására, a béke, szabadság és függetlenség megoltalmazására megalakult az ország szívében a Nemzeti Tanács, mely a kebeléből kinevezett kormánnyal a legfelsőbb megbízás alapján átvette a törvényes hatalmat. A nemzet jövő boldogulásának őszinte keresése hozta létre az új átalakulást, törvényes és jogos törekvéseiben tehát hazafias kötelességünk szerveit felkarolni.”^[56] Zichy melegen üdvözölte Persián Ádámot, a katolikus ügyek új kormánybiztosát is és sok sikert kívánt működéséhez.^[57] A november 20-i püspökkari értekezlet után a püspöki kar nyílt levelet

intézett Károlyi Mihályhoz – melyet Zichy is aláírt –, amelyben üdvözli a köztársasági népkormányt és támogatásáról biztosítja, mindaddig, amíg az egyház és az állam szoros kapcsolatban áll.[58]

Felsőbb pécsi egyházi körökből azonban kevésbé bizakodó – és talán sokkal őszintébb – hangokat is hallunk. Martinovich Sándor jezsuita páter „Új világ – régi hit” című, a keresztény értelmiségnek szánt füzetében kételkedését fejezi ki arra vonatkozólag, hogy az új rendszer pozitív változásokat hoz-e, sőt, tart tőle, hogy a szociáldemokrácia és a radikalizmus – ahogy ő nevezi, a „szabadkőművesség” – uralomra jutása vallásellenes intézkedéseket fog eredményezni: „Mit szóljunk a világháború utáni felfordulás kilátásairól, amikor a régi világ romjain mindenütt a kereszt ellenségeit látjuk a földi mindenhatóság birtokába jutni?”[59]

Az alsópapság köréből sajnos nem sok elképzelést ismerünk erről, a november 3-i körlevél után pedig már megvolt a hivatalos álláspont, amelyhez alkalmazkodniuk kellett. Valószínűleg eléggé megoszlottak a vélemények, erre következtethetünk abból, hogy Németbólyon a plébános a szabadság felvirradását üdvözli a forradalomban – igaz, csak november 10-én, talán azután, hogy a körlevél eljutott hozzá[60] –, míg a bonyhádi pap a régi rendszert a „béke, a bőség és a teljes hatalom” korának nevezte.[61] Így valószínűleg nem várt túl sok jót a forradalmi eseményektől.

A pécsi katolikus szellemiségű lapok nagy ovációval fogadták a változásokat, lelkesen csatlakoztak Károlyihoz és összefogásra szólították fel olvasóközönségüket: „A fejlődés és a haladás útján járunk. Együtt kell munkálkodnunk mindnyájunknak, akik egy tisztult, egészséges, becsületes, fejlődő Magyarországot akarunk. [...] Károlyi Mihály kormánya garancia arra, hogy nemzeti kormány lesz. És mindaddig, míg ezt megőrzi, míg programja mellett kitart és azok megvalósításán munkálkodik, támogatjuk ebbeli törekvésében a Magyar Nemzeti Tanáccsal.”[62] Csak egy nyílt levél fejez ki bizalmatlanságot, amely kifogásolja, hogy a köztársaság kikiáltásakor az ország vezetői és a nép nem vonultak templomba Isten áldását kérni az új államra.[63]

A pécsi protestáns egyházak vezetői óvatosabban nyilatkoztak a kérdésben – sajnos arról egy forrással sem rendelkezünk, hogy vidéken hogyan vélekedtek. Nyáry Pál pécsi református lelkész lapjában, a *Keresztyén Lelkipásztorban* nem élteti zajosan az új rendszert, de megállapítja, hogy a protestáns lelkészek nem lehetnek a reakció munkásai, nekik elől kell járniuk az új Magyarország építésének munkájában, nem félve az új idők radikális szellemétől.[64] Ugyancsak erre és minden faj, felekezeti széthúzás megszüntetésére szólítja fel egyházkerülete református népét Petri Elek dunamelléki püspök is november 22-i körlevelében.[65] Baldauf Gusztáv, a pécsi evangélikus egyházközség lelkésze még ennyire sem foglalt állást a kérdésben, csupán bizakodását fejezte ki, hogy a nagy átalakulások következtében a nép megtisztulva és erkölcsileg megnemesedve fog az új államforma keretében, a protestantizmus szellemének megfelelő országban újra erős és boldog lenni.[66]

Különös, hogy a római katolikus egyházi vezetés éltette legzajosabban a polgári demokráciát, amely pedig a leginkább tarthatott tőle, hiszen nem volt titok, hogy a kormányra jutott erők egyik fő törekvése az egyház és az állam szétválasztása, sőt, esetleg az egyházi birtokok kisajátítása, valamint a köztársaságban elvesztette eddigi legfőbb támogatóját, a Habsburg-dinasztiát is. Miért? Csak feltételezésekbe bocsátkozhatunk, de leginkább abban kereshetjük magyarázatát, hogy ezzel akarták megnyerni maguknak az új vezetést és ezzel esetleges antiklerikális intézkedéseket csökkenteni, vagy legalább élüket tompítani. A protestáns egyházaknak nem lévén annyi félténivalójuk – mivel nem voltak hatalmas birtokaik –, hogy ennyire túlhangsúlyozzák lojalitásukat, annyi viszont igen, hogy a boldogságtól ájultan ne omoljanak az új rendszer karjaiba, még akkor sem, ha az őket túlzottan soha nem kedvelő Habsburg-uralmat is megdöntötték.

Az egyházak és a szerb megszállók kapcsolata

November 14-én a belgrádi katonai konvenció értelmében szerb csapatok érkeztek Pécsre Cvetić Miloš alezredes vezetésével, másnap pedig megszállták a Barcs-Szigetvár-Pécsvárad-Bátaszék-Baja vonaltól északra húzódó demarkációs vonalig a területet. A megszállás eleinte nem jelentett különösebb változást, a magyar közigazgatási hivatalok működtek, a budapesti kormánytól kapták utasításait és az ország többi részével való érintkezést sem korlátozták.[67] A Magyarország déli részén élő délszlávok november 25-i újvidéki népgyűlésének határozata teremtett politikailag új helyzetet, amelyben Bánátot, Bácskát és Baranyát – Somogy és Tolna vármegye megszállás alatt lévő részeivel együtt – Magyarországtól elszakadtnak nyilvánították államjogi, politikai és gazdasági tekintetben egyaránt és kimondták a Szerb Királysághoz való csatolását.[68] A nyilatkozat és az SHS-állam december 1-i megalakulása után a szerbek mind határozottabban próbálták a polgári közigazgatást fennhatóságuk alá vonni, egyre kevésbé leplezve annexió törekvéseiket, melyet a február 22-től március 13-ig tartó általános baranyai sztrájk és a Tanácsköztársaság létrejötte után még erőszakosabban éreztettek.

Kezdetben Pécsen az egyházak vezetői – csakúgy, mint a város közigazgatási tisztviselői – szívélyes viszonyt tartottak fenn a megszállókkal. A szerb tisztek Cvetić alezredes vezetésével rögtön a bevonulás másnapján tisztelegő látogatást tettek Zichy püspöknél, aki barátságosan üdvözölte őket és kívánta, érezzék jól magukat a városban és szép emlékekkel távozzanak majd. Az alezredes kifejtette, hogy ők a vallást különösen tisztelik, mert „a szerb nép lelkében Istennel megy mindenüvé” és minden vallás hívét testvérnek tekintenek. Bárhol jártak, a templomokat és vallásokat mindenütt megbecsülték, fokozott mértékben teszik meg ezt itt is.[69] Másnap a püspök visszaadta a vizitet, melyen a szerb tisztek osztatlan tisztelettel fogadták.[70] December 7-én Cvetić segítségére érkezett Radovanović Stevo ezredparancsnok,[71] aki néhány nap múlva szintén bemutatkozott Zichynél, kinek tiszteletére a látogatás viszonzásakor díszőrséget állíttatott fel.[72] Karácsonykor hasonlóképpen udvariaskodtak egymással, a tisztikar kiküldöttsége megjelent a katolikus, a református és az evangélikus ünnepi istentiszteleten, valamint ismételten tisztelegő látogatást tettek a püspöknél.[73] Január 7-én, a görögkeleti karácsony alkalmából a protestáns egyházak lelkeszei fejezték ki jókívánásaikat,[74] s bár nincs rá adatunk, de minden valószínűség szerint Zichy is megtette ezt.[75] Azonban a szívélyes jó viszony kényszerű voltát mutatja, hogy a fent említett újvidéki határozatra válaszul december 3-án több mint ötven pécsi szervezet, köztük a református, az evangélikus és az izraelita hitközség, a római katolikus egyházmegye, a Keresztényszocialista Párt és több különféle vallási jellegű egyesület „Néphatározatot” adott ki, melyben kijelentették, hogy Pécs városa magyar érzésében teljesen egyöntetű, a magyar Népköztársasághoz tartozik, minden körülmények között ennek keretében akar maradni és tiltakozik minden olyan törekvés ellen, mely a várost Magyarországtól el akarná szakítani.[76]

Vidéken még ezt a látszólagos egyetértést sem tapasztaljuk az egyházi emberek és a szerbek között, akik több falusi papot elhurcoltak különböző indokokkal. Alagics János hercegszöllősi plébánost december közepén tartóztatták le, és előbb Dárdára, majd Vinkovcra vitték gyalog, miközben az idős embert tetteleg is bántalmazták. A vád ellene az volt, hogy Magyarország területi épségének megvédelmezésére felszólító nyomtatványokat osztott szét hívei között. Hasonló okból vitték el Fridrich Géza baranyavári plébánost is, mivel a pécsi Néphatározat mintájára az elcsatolás ellen tiltakozó iratot szerkesztett a helyi nemzeti tanács megbízásából.[77] Az esetekről értesülve a püspök azonnal írt érdekükben Persián kormánybiztosnak és a dárdai szerb katonai parancsnokságnak, hogy legalább lakóhelyükön folytassák le a vizsgálatot, de kérelme nem talált meghallgatásra.[78] Nem tudjuk, hogy a közbenjárásnak köszönhető-e, de Alagicsot hazaengedték falujába, aki azonban áthelyezését kérte, mivel a helyi szerb kapitány továbbra is nagyon ellenségesen viselkedett vele.[79] A püspökbogádi plébánost és káplánt a kántortanítóval együtt szintén izgatás vádjával tartóztatták le, de sikerült tisztázniuk magukat.[80] Iselstöger Alajost Radikovciról hurcolták el ismeretlen okból.[81]

A szerb katonaság a katolikus papok megítélésében bizonyára a görögkeleti pópák aktív politikai tevékenységéből indult ki, ezt feltételezték a más vallású lelképásztorokról is, igaz, egyes esetekben nem alaptalanul. Azonban előfordult, hogy semmi ilyesmiről nem volt szó, mégis igen agresszíven léptek fel, például Péri Bonaventúra siklői egyházi adminisztrátor esetében, akit azért állították hadbíróság elé, mert a

Siklós és vidéke című lapban leköszölte a magyar kormány rendeletét az 1896-1900 közt született férfiak sorozásáról és bevonulásáról.[82]

A megszállók sok helyen lefoglalták a felekezeti elemi iskolák épületeit is,[83] ami természetes volt az adott helyzetben. A tiltakozások iránt azonban megértéssel viseltettek, például Radovanović azt válaszolta a pécsváradiak panaszára, hogy ha a nemzeti tanács más alkalmas épületet bocsát rendelkezésükre, hajlandóak az iskolát elhagyni.[84] Előfordult, hogy a paplakba is beköltöztek, mint Rácmecskén az üresen álló kápláni lakásba[85] és a magyarbólyi evangélikus lelkész házába.[86] Pécsen nincs tudomásunk egyházi épületek szerb célokra való felhasználásáról március előtt, akkor azonban – talán a nagy sztrájk hatására, amely meglehetősen megrontotta a megszállók és a magyar lakosság amúgy is egyre feszültebbé váló kapcsolatát – több kanonoki ház[87] és a budai külvárosi Katolikus Kör nagytermének[88] lefoglalásáról, illetve ezek tervéről értesülünk.

Mindennek ellenére a templomokat valóban tiszteletben tartották, ahogy Cvetic a püspöknek még a megszállás legelején kijelentette, területünk legfőbb katolikus kegyhelyét, a máriagyúdi templomot például mind a szerb katonaság, mind a közigazgatási tisztviselők a megfelelő tiszteletben részesítették.[89]

A megszállók és az egyházak kapcsolatának összetettségét mutatja, hogy a szerb hadsereg, mint rendfenntartó erő még kapóra is jött egyes helyeken az egyházi vezetőknek a magyar karhatalom gyengesége miatt. A pécsváradi és a villányi esperes jelentése szerint a lakosságot a papok elleni erőszakos fellépéstől csak a megszállóktól való félelem tartotta vissza,[90] a hobili református egyházközség presbitériuma pedig úgy döntött, hogy a templomban renitensen illetlenül viselkedőket a szerbeknek fogja átadni „testi büntetés kiszolgáltatása céljából.”[91]

A szerbek nem avatkoztak be a belső egyházi ügyekbe, de egyre nyíltabb annexiós politikájuknak megfelelően egyes, az állami szférával összefüggő kérdésekben igyekeztek az egyházakat is fennhatóságuk alá vonni. December 18-án a Narodna Uprava, az újvidéki népgyűlés által létrehozott nagy néptanács végrehajtó szerve rendelkezést adott ki az állami anyakönyvezésről, melyben az egyházakat érintő pontok is voltak. Petrovics Mihály biztos még külön levélben is felszólította a püspököt, hogy figyelmeztesse papjait az utasítás szigorú végrehajtására,[92] Zichy azonban nem tett semmit. Valószínűleg ugyanerre a rendeletre reagálva írja Nagy Imre, a Felsőbaranyai református egyházmegye esperese február 28-i bizalmas levelében lelkészeinek, hogy ha a magyar állami anyakönyvvezetők munkálkodásukat beszüntetnék, akkor úgy járjanak el, mint a polgári anyakönyvezés előtt.[93]

Szintén az annexió jegyében fogant az SHS kormány Vallás- és Közoktatásügyi Osztályának levele a püspökhöz, melyben felszólítja, hogy körlevélben utasítsa papságát arra, hogy a miséken oratiót tartsanak Karadjodjević Péter király és Sándor régens egészségéért és uralkodásáért. Zichy meglehetősen kényes helyzetbe került ezzel, ugyanis az oratio megtartása bizonyos szinten a Magyarországhoz való hűség elárulása lett volna, megtagadása pedig komoly következményekkel járhatott. Tanácsot kérve a felhívást kiadta Rézbányai József kanonoknak, a lelkipásztorkodás tanárának, aki az időnyerés taktikáját javasolta. A kanonok szerint egyelőre kitérő, de megnyugtató választ kell adni, azzal indokolva a halasztást, hogy a rendelet életbeléptetéséhez be kell várniuk az egész püspöki kar egyöntetű határozatát és a Szentszék rendelkezését, mivel a misék szabályozása és a könyörgések változtatása nem kizárólag a püspök jogában áll. Addig is természetesen imádkozni fognak Péter király és a régens jólétéért és lelki üdvéért. Rézbányai azonban egy másik lehetséges megoldást is javasolt arra az esetre, ha Belgrád nem fogadja el a fenti érveket és fejet kell hajtaniuk a megszállók akaratának. Nevezetesen bár elvileg eretnekekért – mint a görögkeleti vallású szerb uralkodói család – a szentmisében tilos könyörögni, de szükség esetén ezt mégis meg lehet tenni, mert a misét tulajdonképpen nem a fejedelem személyéért, hanem inkább a haza javáért mutatják be.[94]

Értékelve az egyházak és a szerbek kapcsolatát a megszállás első öt hónapjában, azt mondhatjuk, hogy Pécsen az egyházak vezetői kezdetben, amikor a szerbeket illetően még mindenki csak rövid tartózkodásra gondolt,

tényleg őszintén barátkozhattak a megszállókkal, csakúgy, mint a város más vezetői, hiszen az ideiglenesen ott állomásozó, a közrend fenntartása miatt valójában kívánatosnak is mondható katonasággal miért is ne tartottak volna fenn jó viszonyt, hisz bizonyos mértékig az ő érdekeiket is szolgálták. Néhány hét múlva azonban, amikor nyilvánvalóvá váltak az annexiók tervek, minden egyház egyöntetűen kiállt a magyar hazához való hűség mellett, ami azonban – a kölcsönös karácsonyi üdvözlésekből kiindulva – még nem bomlasztotta meg – legalábbis a felszínen – a jó kapcsolatot. De ilyen előzmények után ez már csak kényszeredett lehetett. Ezt támasztja alá a fent említett két szerb rendeletre való reagálás, valamint az, hogy a püspök közbenjárása nem sokat ért elhurcolt papjai érdekében. Vidéken még kiegyensúlyozatlanabb volt a viszony, igaz, hogy a szerb katonaság rendfenntartóként meg tudott akadályozni esetleges egyházellenes cselekedeteket, de ugyanakkor a falusi papok teljes mértékben kiszolgáltatottak voltak gyakori erőszakosságaiuknak.

Az elzártság hatása az egyházakra

A megszállás okozta legfőbb problémát az egyházak életében a központjaiktól való elszakadás jelentette. A szerb csapatok jelenléte az első hetekben még nem jelentett komoly változást az ország egyéb részeivel való kapcsolattartásban. Azonban január 3-án rendelet jelent meg arról, hogy mindkét oldalról tilos a demarkációs vonal átlépése, Pécsről vonattal csak Bakóca, Godisa, Báticasék, Gálosfa, Kadarkút és Lábod állomásokig lehet utazni, vagyis a vonalon belül eső részeket.[95] Február 18-tól ugyan három napig újra engedélyezték a ki- és beutazást,[96] de a február 22. és március 13. közötti általános sztrájk alatt ismét teljesen szünetelt a forgalom. A sztrájk megszűnése után újraindult a közlekedés, de a Tanácsköztársaság létrejötte hatására a szerbek ismét minden kapcsolatot megtiltottak az anyaországgal.[97]

Még súlyosabb helyzetet teremtett a postaforgalom korlátozása. December 23-tól a hírlapokat és egyéb nyomtatványokat cenzúrázni, öt nap múlva pedig a postai csomagforgalmat korlátozni kezdték, január 2-től (vagy december 29-től) pedig a levelek és táviratok maximális terjedelmét szabták meg, valamint kötelezővé tették cenzúrájukat.[98] A telefonálást is korlátozták. Február második és március első felében a sztrájk miatt teljesen leállt a postaforgalom, újraindulásakor pedig további korlátozásokat vezettek be, majd március 21. után ezt is megszüntették a demarkációs vonalon kívülre vonatkozóan.[99] A helyzetet tovább súlyosbította, hogy – sok forrás egybehangzó állítása szerint – a posta a zavaros közállapotok miatt teljesen megbízhatatlanul működött.

A posta- és személyforgalom ilyen nagymérvű korlátozása és időnként teljes szünetelése természetesen az egyházak életére is komoly hatással volt. Elsősorban a protestáns egyházközösségekre, amelyeket ez teljesen elvágott felső egyházi hatóságaiktól, a Budapesten székelő Petri Elek református és a győri Kapi Béla evangélikus püspöktől.[100] Nagy Imre felsőbaranyai református esperes többször is megkísérelte, hogy a szerb hatóságoktól az egyházi ügyek rendezése érdekében utazási engedélyt kapjon, de hiába.[101]

A területünkön fekvő négy református egyházmegye közül a teljesen megszállt Alsóbaranyai és Felsőbaranyai volt még a legszerencsésebb helyzetben, mivel esperesei, Tóth Sándor bács-feketehegyi és Nagy Imre kőrösi lelkész ugyanúgy a demarkációs vonalon belül voltak, mint egyházmegyéjük, így ha a felsőbb vezetéstől függetlenül is, de tudták azt irányítani. A kis részben a katolikus egyházmegye nyugati határával átfedésben lévő Belsősomogyi egyházmegye rosszabb helyzetbe került, mert esperese, Nagy Lajos lábodi lelkész a vonalon belül maradt, míg egyházmegyéje egy része azon kívül terült el. Nagy úgy próbálta megoldani a problémát, hogy utasította lelkészeit: a meg nem szállt területről ne hozzá, hanem a demarkációs vonalon kívül eső Nagyatádra küldjék a neki szóló hivatalos leveleket, ahol bizonyára a helyi lelkész helyettesítette.[102] A Tolnai egyházmegyéből néhány, a pécsi és pécsváradi járásba tartozó település –

Vasas, Hosszúhetény, Mecsekszabolcs, Maráza, Nagypall, Pécsvárad, Zengővárkony – és a Mohács közelében fekvő Borjád került megszállás alá. A fenti falvak lelkészeivel a demarkációs vonal mellett fekvő Hidas evangélikus lelkészén keresztül próbált az esperes kapcsolatot tartani.[103]

Az elzártság feltehetően a teljesen autonóm izraelita hitközségeket érintette a legkevésbé érzékenyen, mivel nem tartoztak semmilyen felsőbb egyházi hatóság alá.

A katolikus egyházmegye esetében a belsősomogyihoz hasonló helyzet alakult ki, a püspök a megszállt területen tartózkodott, de elzárva egyházmegyéje északi részétől, valamint Esztergomtól és a fővárostól is: „A legkritikább esetekben értesülhetek azon dolgokról, melyek a vonalon túl eső részekben történnek. A kormányhatóságoktól érkező hivatalos leveleket is csak szórványosan kaphattam meg eddig.”[104] Zichy többször is kérte a szerb parancsnokságot illetve Persián kormánybiztos közbenjárását, hogy az egyházmegyei hatóságnak, valamint a személyesen neki érkező leveleket akadály nélkül kézbesítsék és a tőlük jövőket továbbítsák, de nem ért el eredményt.[105] Hasonló problémával küszködtek a pécsi szerzetesrendek is, elvágva rendjük központjaitól.[106]

Nem ismerjük az elzártság hatását a vonaltól északra eső katolikusok életére, csak azt tudjuk, hogy a határzárlat ott jelentett különösen nagy gondot, ahol a filiákat elvágta plébániájuktól.[107] A lehetetlen állapot megszűntetésére a püspök április 3-án Fent Ferenc szekszárdi esperest provikáriusnak nevezte ki a terület igazgatására.[108]

A demarkációs vonalon belül sem volt azonban sokkal jobb a helyzet, a szerb cenzúra folytán az egyházmegyei hatóság érintkezése a nem elzárt területekkel is annyira megnehezült, hogy a legtöbb egyházi hivatalos ügyben alig tudott eljárni, a sztrájk alatt pedig a kapcsolat teljesen meg is szűnt.[109]

A keresztényszocialista mozgalom

A pécsi keresztényszocialista párt szervezkedését a szerb megszállás időszakában már feldolgozta Szüts Emil a *Baranyai Helytörténetírás* lapjain,[110] melyhez forrásként szinte kizárólag a Baranya Megyei Levéltár Szőnyi Ottó-gyűjteményének anyagát használta fel. Sajnos – érthetetlen módon – a gyűjtemény azóta elveszett, így nem állt módomban anyagát hasznosítani, csak annyit, amennyit Szüts Emil bemutatott belőle. Részben ezt pótolandó, részben eddig fel nem tárt adatok után kutatva átnéztem a korszakban működő két helyi klerikális lap, a *Dunántúl* és a *Pécsi Újlap* bőséges anyagát, valamint az egyházi forrásokat. Ezeket a fent említett tanulmánnyal összevetve szeretném bemutatni korszakunkban a keresztényszocialista szervezkedést Pécsen és a megszállt területen.[111]

A forradalom napjaiban a Keresztény Szociális Néppárt is csatlakozott a Magyar Nemzeti Tanácshoz, majd – miután az első hetek kábulatából felocsúdott – a beharangozott nemzetgyűlési választásokra készülve nagyarányú szervezőmunkába kezdett, mely vidéken december második felében lendült fel igazán.[112]

Pécsen már az országos mozgalom kezdete, 1903 óta volt keresztényszocialista szervezet, de ez a háború alatt általános hanyatlásnak indult.[113] 1918-ban már a forradalom napjaiban, október 29-én a *Pécsi Újlap* a Keresztény Szociális Néppárthoz való csatlakozásra szólította fel a magyar és keresztény társadalmat, mivel az „a magyartalan és keresztényietlen radikalizmussal szemben a keresztény magyarság szociális fejlődését akarja megvalósítani.”[114] November folyamán meg is indult újra a keresztényszocialista mozgalmi élet a leszerelések következtében, elsősorban a háborúban elnéptelenedett szakszervezetekben. A komoly szervezkedés jele, hogy Wiezer Lajos munkást szervező titkárrá nevezték ki.[115] December közepén a nagyarányú országos agitációval párhuzamosan[116] a pécsi keresztény szellemiségű sajtóban is újabb felhívások jelentek meg a mozgalomhoz való csatlakozásra, azzal indokolva, hogy „a keresztény magyarság

ügye a forradalom óta teljesen válságos állapotba került, azok jutottak részben hatalomra, akik Magyarország keresztény jellegét meg akarják hamisítani.”[117]

Végül december 22-én megtörtént a pécsi párt újjáalakulása „zászlóbontó nagygyűlés” keretében. A korabeli sajtótudósítások alapján a meglehetősen forró hangulatú gyűlésen 5-600 ember jelent meg, köztük 40-50 szociáldemokrata munkás. A gyűlést Perr Viktor római katolikus lelkipásztor, a Julianum igazgatója nyitotta meg, majd ismertette az országos párt új, 41 pontból álló programját,[118] melyet a hallgatóság lelkesen elfogadott. A szónokok között a városi társadalom minden rétege képviseltette magát, Győry Béla joghallgató, Ruzsinszky Béla asztalosmester, ipartestületi elnök, Wiezer Lajos munkás, Varin Ferenc „jogszigorló” és Horváth Lajos gimnáziumi tanár mondott beszédet,[119] illetve három szociáldemokrata munkás adott hangot az ellenvéleményeknek. A vita kezdetben a keresztényszocialista és a szociáldemokrata eszmék összehasonlításáról folyt, de hamarosan kölcsönös vádaskodásba csapott át.[120] Végül a szociáldemokraták kivonultak a teremből. A gyűlés után a *Dunántúl* szerint a lakosság tömegesen csatlakozott a mozgalomhoz. A fenti szónokokon kívül az alapító tagok között találjuk még Polácsi János tanítót, Légrády Ferenc vármegyei közigazgatási előadót, Szabó Géza lapszerkesztőt és Komócsy István kanonokot, a párt elnökét.[121]

Vidéken is megindult a szervezkedés. December 29-én a Keserits Ferenc plébános ténykedése folytán buzgó katolikus társadalmi életet élő Mohácson[122] alakult meg a keresztényszocialista párt pécsi szervezők aktív közreműködésével, a nemzetiségi és felekezeti összefogás szép példájaként, magyarok, németek, sokácok és szerbek, katolikusok, reformátusok és görögkeletiek részvételével. A szónokok külön szóltak minden társadalmi réteghez. Természetesen a beszédek legfőbb jellemzőjének itt is a szociáldemokraták szidalmazását tekinthetjük, de a gyűlés lefolyása mégis sokkal higgadtabb volt, mint Pécsen. A párt elnökévé Kiszely Andor tanítót választották meg – kinek büszkesége, hogy működése folytán „a sokácok jó magyarok” lettek –, két alelnöknek pedig Prakatur Tamás ügyvédet és Schmidt Károly gyógyszerészt.[123]

A két gyűlés szónoklatait összehasonlítva szembevesszük, hogy – amellet, hogy az utóbbin a földreformot is követelték, amelyről Pécsen nem esett szó, bizonyára a városi hallgatóságot ez nem érintette és érdekelte túlzottan – Mohácson már szinte ellenforradalmi hangokat is hallunk. Ruzsinszky Béla, aki egy héttel korábban még csak az alkoholizmus ellen szólt, itt már nyíltan a Magyar Nemzeti Tanácsot támadta: „A keresztényszocializmustól nem áll távol sem a demokrácia, sem a szociális fejlődés, sem a köztársaság, de a hadimilliomosok pénzén alakult budapesti Nemzeti Tanáccsal nem rokonszenvezhetünk, mert az meghamisította a népakaratot. A köztársasággal csak az osztrák nyűgtől szabadultunk meg, de nem lettünk szabadok, mert férgék rágják a nemzet testét. Nem lehetünk bizalommal a mai kormányzat iránt, mert az nem áll olyan szilárd alapon, mint aminőn a keresztény pártok állanak. Az országnak a veszedelemben rohanó szekere meg kell állítani.” Bizonyára nem véletlen ez a hirtelen változás, véleményem szerint az országos párt egyre inkább az ellenforradalom irányába tolódó politikájának[124] tükröződését kell látnunk benne.

Az egyházmegye egyéb részein nem tudunk ilyen nagyarányú szervezkedésről, bár a korábbi keresztényszocialista mozgalom a vidékre is kiterjedt.[125] Csak annyiról értesülünk, hogy Baranyaszentistvánon virágzó katolikus népszövetségi csoport működött,[126] a rácmcecsei elemi népiskola tanítói kara egyöntetűen belépett a pártba,[127] a szlavóniai Petrijevcin a helyi népes szociáldemokrata csoport ellensúlyozására próbáltak keresztényszocialista tábort szervezni,[128] a Pécsvárad környéki bányászfalvakban pedig minden katolikus társadalmi szervezkedés kudarcba fulladt.[129]

A pécsi pártszervezetről legközelebb februárban hallunk, amikor az évi közgyűlésen a visszavonuló Komócsy helyébe Polácsi Jánost választották meg elnöknek.[130] Belső pártviszályokra utal, hogy Polácsi nem sokáig töltötte be tisztségét, mivel már a következő hónapban kilépett a szervezetből. Döntését Komócsyhoz írt bizalmas levelében így indokolja: „Az élet kiábrándított a papokból. Vértől szívvel, tusakodás után szakítanom kellett. Nem hiszek a keresztényszocializmusban, sem más mozgalomban, melyet papok vezetnek, irányítanak – de ha kell, véraldozatot hozni is nem hajlandók. Nem lehet a társadalmat beszédekkel, elvekkal megmenteni. Élni kell azt az életet, amit az ember hirdet.”[131] A pécsi keresztényszocialista párt programját is kiadta röpirat

formájában, melyet Szüts Emil 1919 első felére datál. Ez az elveszett Szőnyi-gyűjteményben található, így csak Szüts közlésére és elemzésére hagyatkozhatunk, aki megállapítja, hogy a dokumentum „ortodox keresztényszocializmustól áthatott”, mely a szociáldemokrata párt szociális programjának ellensúlyát kívánta adni.[132]

1918 őszén újult erővel indult meg a keresztényszocialista szakmai szervezkedés is a pártszervezéssel párhuzamosan, melynek korábban egyik központja Pécs volt.[133] Területünkön – csakúgy, mint az ország többi részében – főként a közép- és kisiparban volt jelentős a keresztényszocialista befolyás, szemben a szinte teljesen szociáldemokrata bánya-, vas-, építő- és nyomdaiparral.[134] December elején megalakult a pécsi főiskolai hallgatók keresztényszocialista szervezete a fővárosi Keresztényszocialista Diákok Szabadszervezete helyi csoportjaként, sőt, még a felsőbb osztályos középiskolások között is nagy volt az érdeklődés a mozgalom iránt, akik minden politikai tartalmat kizárva igyekeztek hozzákapcsolódni a keresztényszocialista társadalmi eszmékhez.[135] Az említett főiskolai szervezet közreműködésével megindult a magasabb műveltségű pécsi nők között is keresztényszocialista szervezkedés. Januárban a székesegyházi személyzet lépett be a keresztényszocialista szakszervezetbe.[136]

Mohácson, ahol nagyon erős volt a keresztényszocialista mozgalom, szinte minden szakma – a községi tisztviselők, a vasút és a posta szellemi munkásai, az iparosok, az ipari és földmunkások nagy része – csatlakozott a párt szakosztályaihoz, minden csoport külön szakszervezetet alkotva.[137]

A két pártszervezet vezetőségi tagjaival fentebb foglalkoztunk. A vezetőségek társadalmi összetétele nagyrészt a középosztályt tükrözi, hasonlóan az ország többi részéhez, mivel a párt által megcélzott társadalmi réteg a parasztság és a munkásság helyett egyre inkább a kispolgárság és a középosztály lett.[138] Maga a párt tagsága is elsősorban az értelmiségből, valamint a közép- és kisiparból került ki, illetve Mohácson a kispagzárókból, akik a *Dunántúl* híradása szerint zömét alkották.[139]

Érdeemes megvizsgálni a helyi keresztényszocialista pártszervezetek és a katolikus egyház viszonyát. A pécsi párt elnöke Komócsy István kanonok volt, Zichy püspök közvetlen szerepet nem vállalt a politikában, bár a kanonok személyén keresztül erős egyházi befolyás érvényesülhetett. Nem tudunk róla, hogy Zichy bármilyen szinten is beleavatkozott volna a párt ügyeibe, valamint arról sem, hogy esetleg papjait utasította volna keresztényszocialista szervezkedésre, úgy, mint a nemzeti tanácsok esetében. A püspök elsősorban anyagilag segítette az általa „felette szükségesnek” nevezett mozgalmat, például Giesswein Sándor kérésére 1000 koronát küldött egy megfelelő budapesti egyleti helyiség létesítésére. De elsősorban a helyi szervezkedést támogatta, csak 1918-ban 12 000 koronát áldozott a mozgalom céljaira.[140] A keresztényszocialista szakszervezetek alakítását is szorgalmazta, a Háztartásban Alkalmazott Nők Országos Keresztényszocialista Szövetsége céljaira 200 korona adományt küldött.[141] A káptalan hozzá hasonlóan 5000 koronát adományozott a keresztényszocialista mozgalom részére időszakunkban.[142] A mohácsi pártszervezet vezetőségében nem voltak egyházi emberek, de tudjuk, hogy itt a virágzó katolikus társadalmi élet és erre épülve minden bizonnyal a keresztényszocialista párt nagy támogatottsága is Keserits Ferenc plébános munkájának köszönhető.[143]

A keresztényszocialista mozgalom alapvetően a szociáldemokráciával szemben jött létre. Pécssett időszakunkban egy ún. „egymás mellett élés” alakult ki a két tábor között, igaz, állandó acsarkodással, de egymás területeit és társadalmi bázisát valójában nem nagyon háborgatva. Az ellentétes irányzatokhoz tartozó lapokban állandóan jelen volt egymás szidalmazása, gyalázása, a *Népszava* ellen még a szószékről is prédikáltak,[144] de komoly politikai összecsapás közöttük időszakunkban nem történt.

A megszállók nyíltan nem avatkoztak a helyi pártpolitikába, azonban tudomásunk van róla, hogy a „zászlóbontó nagygyűlés” napján a szerb parancsnok a párt vezetőit magához rendelte és közölte velük, hogy ők felelősek minden zavargásért, valamint megtiltotta, hogy a gyűlésen más felekezetűek ellen izgassanak és pogromot készítsenek elő.[145]

Küzdelem a nők szavazataiért

Az 1918. évi I. néptörvényben megadták a nőknek is a régóta áhított választójogot: minden 24. életévét betöltött nő, aki legalább 6 év óta magyar állampolgár és bármely hazai nyelven írni-olvasni tud, választó és választható.[146] Ez egy óriási új szavazótábor jelentett, nem véletlen, hogy versenyfutás indult meg a különböző politikai erők között a nők voksainak megszerzéséért. Ehhez azonban meg kellett őket nyerniük eszméiknek, valamint a szavazótábor bővítése érdekében oktatással csökkenteniük az analfabéták számát. Az új törvény a keresztényszocialistáknak jelentett igazán nagy lehetőséget, mivel a nők minden társadalmi rétegben általában vallásos érzelműek voltak,[147] valamint a nagy ellenfél, a szociáldemokrácia fő bázisában, a nagyipari munkásságban a férfiak voltak túlsúlyban. Ezt erősítette az a tény is, hogy a nők között kellő műveltséggel a felső- és középosztálybeliek rendelkeztek leginkább, akik viszont nem a szociáldemokráciával, hanem a keresztényszocialistákkal vagy a polgári radikálisokkal rokonszenveztek.

A keresztény táborból elsőként a már korábban a nők politikai jogérvényesítéséért aktívan küzdő keresztény feministák indítottak mozgalmat a női szavazatok megszerzéséért a vallásos szellemiségű pártok számára.[148] A székesfehérvári székhelyű Keresztény Nők Szövetsége már november 12-én, az I. néptörvény kihirdetése előtt néhány nappal köriratot küldött szét a plébánosoknak, melyben kifejtik, hogy „az új demokratikus Magyarországnak hithűnek és vallásosnak kell maradnia, – magyar lelkünk nem bírja el, hogy az új magyar hazát az anarhisták, a vallást rontó radikálisok és a minden hitnek ellensége, a szociáldemokrácia építse fel. Minden nőnek, legyen kath., prot. vagy izraelita, kinek lelkében a vallás meggyőződése él, össze kell fogni s az újjáépítésnél munkába kell állni.”[149] Felkérik ezért minden plébánost, hogy „szervezze, buzdítsa, bátorítsa az asszonyokat már most, hogy az urnánál egynek hiányoznia nem szabad. Kösse lelkükre, hogy a hitet megmenteni, a vallásos világnézetet győzelemre segíteni ép oly vallási kötelesség, akár az imádság, gyónás, áldozás. Nagyon kérjük, hívja össze a falu asszonyait, intelligenseket és egyszerűeket egyaránt s fejtse ki előttük, mi forog most kockán. Ha nem szavaznak, lelküket terheli, ha nálunk is a francia események ismétlődnek. Jó volna a jámbor társulatok – Rózsafüzértársulat, J.[ézus] Szíve Társulat stb. – tagjait és a jámborabbakat külön is összegyűjteni s a szavazás szervezésére az utcákat agitáció végett közöttük kiosztani.”

December elején ehhez a kéréshez csatlakozott a szintén keresztény feminista Szociális Missziótársulat a püspökhöz intézett levelében, melyben a fentihez hasonló kész programot adott a nők megszervezésére. Felajánlották *Szociális Útmutató* című lapjuk novemberi és decemberi számát is megrendelésre, melyben a szervezés gyakorlati kérdéseivel foglalkoznak és anyagot adnak a megtartandó előadásokhoz, valamint kérték, hogy a püspök körlevélben szólítsa fel papságát a nők szervezésére.[150] Ez meg is történt, valamint Zichy rendelt 600 darabot a lap mindkét számából.

Érdekes, hogy a nők választási megnyerése és megszervezése nem a püspököktől, még csak nem is a keresztényszocialista párttól, hanem – a vele amúgy minden bizonnyal szorosan együttműködő – keresztény feminista szervezetektől indult ki. Ennek okát abban kereshetjük, hogy a keresztény feministák régóta készültek erre a szerepre, a forradalom idején már kidolgozott programmal rendelkeztek: „Az időt fel kell használnunk arra, hogy megérjünk állampolgári jogaink gyakorlására, sőt annyira tért nyerjünk, és vezető szerephez jussunk, hogy mikor ismét előkerül a kérdés [ti. a nők választójoga] mi legyünk megoldásánál az irányadó elemek.”[151] Ezzel szemben Martinovich Sándor jezsuita páter Zichy püspök által jóváhagyott „Kereszténység és feminizmus” című füzetében ezt olvashatjuk: „Hagyjuk meg a nőt ezután is annak, ami eddig volt. A melegség, a bensőség, a szeretet biztosítékának. Ez az ő világa. Azért ne kívánjuk, hogy belerohanjon a pártküzdelmekbe. Ha válogatás nélkül a fórumra engedjük a nőket, nem a melegség, bensőség és szeretet fog velük a fórumra jutni, hanem a feminista szenvedelmek és női logikátlanságok káosza fogja tönkrevájtani a fórumot is, őket is.” Úgy tűnik, a pécsi felső egyházi körök nem fűztek túl nagy reményeket a gyengébbik nem közéleti alkalmasságához és politikai tehetségéhez. Persze Martinovich is úgy gondolta, ha a

politikai változások mégis megadják a nőknek az aktív és passzív választójogot, akkor a keresztény nők ne álljanak félre az útból, ne engedjék át a teret a „nemkívánatos idegen elemeknek.”[152]

Zichy körlevélben szólította fel papságát az agitációs munkára, megindokolva fontosságát – „nagy reményekre jogosít bennünket a nőknek politikai egyenjogúsítása” – és leírva a fentiek alapján a szervezés pontos irányelveit és módját.[153] Érthető, hogy a keresztényszocialista párttal összefonódott katolikus egyházra, illetve a híveivel közvetlen kapcsolatban lévő, a helyi viszonyokat ismerő falusi papokra hárult elsősorban ez a feladat, Zichy püspök írja, hogy a „devotus femineus sexus” (vagyis „az ájtatos női nem”) igen nagy része éppen az egyháztól várja az irányítást.

A felhívás alapján, annak útmutatásait követve a helyi papok neki is láttak a szervezőmunkának. Nagyobb településeken – Mohács,[154] Pécsvárad[155] – a helyi Szociális Missziótársulat segítségével próbálták a nőket megnyerni, míg máshol a keresztényszocialista párt megalakuló női csoportja látott el hasonló feladatot – például Szigetváron, ahol már előre felvették a szervezetbe azokat is, akiknek még nem volt szavazati joguk, nehogy „más táborba kerüljenek.”[156] A falvakból is lelkes munkáról számolnak be, valamint helyenként komoly eredményekről is: „szépen és egyhangúan fognak a nők keresztény szellemben leszavazni.”[157] Mo–hácson, Szekszárdon, Pécsváradon, és Rácmecskén külön az analfabéták tanításával is foglalkoztak, tanfolyamokat szervezve nekik, vagy a katolikus iskolák tanítónői vállalták a feladatot.[158] A püspök buzdította papjait és többször is ajánlotta a Szociális Missziótársulattal való kapcsolatfelvételt, illetve helyi szervezeteinek megalakítását, mely az ügyben a leghatékonyabb működést képes kifejteni.[159]

Azonban nem mindenhol haladt ilyen jól az agitáció. Bara–nyakisfaludon és Véméden a szerb katonai parancsnok megtiltott bármilyen politikai gyűlésezést, valamint Vajszlón is a megszállóktól való félelem tartotta vissza az asszonyokat a nyilvános ténykedéstől, így hát ezeken a helyeken csak titokban, privát úton folyt a propaganda.[160] Dombóváron a plébános a szociáldemokraták nagy száma miatt nem szervezkedhetett nyíltan, csak az oltáregyleti gyűlésen buzdította a nőket szavazati joguk gyakorlására és a Budapestről küldött füzeteket – minden valószínűség szerint a *Szociális Útmutató* számait – osztotta szét közöttük.[161] A németmároki plébános azt írja jelentésében, hogy tehetetlen, a „fennforgó körülmények teljes passzivitást javasolnak”, bár a püspök buzdítja, hogy ha a viszonyok megváltoznak, tegyen meg mindent, „nehogy mások megelőzzék.”[162] De a legcsúfosabb kudarcot a bicsérdi plébánosnak kellett elszenvednie, aki a helyi szerb parancsnok tiltása ellenére is megpróbálta összehívni az asszonyokat, de az összejövetelen senki sem jelent meg, mivel a nők egyszerűen kinevették, nevetségesnek tartván választójogukat s hallani sem akartak róla.[163]

A női szavazatok nagy súlyát mutatja, valamint azt, hogy az egyházi körök ezzel mennyire tisztában voltak, hogy gyakran még az olyan tisztán vallási, mindenféle egyébtől mentes szervezeteket, mint az oltáregylet, rózsafüzér-társulat, Jézus Szíve Társulat is bevonták a politikai csatározásokba. Bár a püspök körlevelében kijelentette, hogy a templomokban ne agitáljanak, Martinovich páter mégis megtette ezt a székesegyházban, nem is eredménytelenül: „Nagy hallgatóság, sok nő – gondot adnak majd a sociáldemokratáknak!” – írja Visy naplójában.[164]

Bár a székesfehérvári Keresztény Nők Szövetsége vallástól függetlenül minden hívő nőt felszólított az összefogásra, nem értesülünk róla, hogy területünkön más egyházak is folytattak volna hasonló agitációs munkát. Ilyen hozzáállásuk okát abban kereshetjük, hogy csak a katolikus egyház rendelkezett politikai törekvéseit megjelenítő politikai szervezettel, amelyben a más vallásúak nem rendelkeztek befolyással – bár az Országos Keresztényszocialista Párt próbált a nem katolikusokkal is kapcsolatot létesíteni, de nem sok sikerrel[165] – így számukra a női szavazatok megszerzése nem bírt olyan jelentőséggel.

Az 1918. évi II. néptörvény elvileg kimondta a teljes sajtószabadságot és eltörölte minden cenzúrát.[166] Ez óriási fellendülést hozott a sajtóéletben, mely a zűrzavaros időszak miatt amúgy is fokozott szerepet játszott a politikai-ideológiai harcokban. Területünkön ez még intenzívebben érvényesült, a megszállás egész időszakában rendkívüli sajtóvirágzást tapasztalhatunk. Soha előtte és utána nem jelent meg annyi és oly sokféle újság, annak ellenére, hogy a sajtó munkáját mindvégig súlyos akadályok – papírhány, szerb cenzúra, szállítási és anyagi gondok, sztrájkok stb. – nehezítették.[167] „Ez a sajtó valóban irányító tényező volt, amely vezette vagy visszatartotta a tömegeket, uralkodott rajta, irányított, lelkesített, felvilágosított, tiltakozott, terrorizált, sikereket aratott és bűnöket követett el, átkozódott és imádkozott.”[168] Ennek a forradalom következtében felszabaduló szabad, demokratikus szellem és az említett törvény mellett a legfőbb oka az volt, hogy a magyarországi újságok a demarkációs vonalon alig vagy sehogy sem jutottak át, így teljesen a helyi lapokra volt utalva a baranyai lakosság, amelyet ráadásul a mozgalmas idők igencsak rászoktattak az újságolvasásra, hiszen szinte élet-halál függött a gyorsan változó politikai eseményektől.[169]

Hitbuzgalmi, tanügyi és politikai jellegű keresztény lapok működtek Pécsen ebben az időszakban.[170] Annak ellenére, hogy az 1907-es pécsi katolikus nagygyűlésen alakult meg a Katolikus Sajtóegyesület,[171] s így elvileg az egyházmegyében nagy hagyományai voltak a katolikus sajtónak, pécsi szerkesztésű katolikus hitbuzgalmi lapot mégsem adtak ki. Nem politikai jellegű katolikus újság egyedül a *Katholikus Iskola*, a Pécs egyházmegyei Tanhatóság hivatalos közlönye volt, mely azonban 1918 decemberétől három évig szünetelt papírhány miatt.[172]

Református vallási újság, a *Keresztyén Lelkipásztor* havonta jelent meg a városban, Nyáry Pál pécsi lelkész szerkesztésében. A lap 1918 decemberében megszűnt, nem tudjuk, pontosan milyen okból, de már januárban felvetődött egy új kiadvány terve a pécsi egyháztanács ülésén *Református Egyházi Lap* címen, szintén Nyáry szerkesztésében. Az új lap az elképzelések szerint a szokásos évi egyházközségi jelentések kiadását pótolná s az egyházi életet érintő kérdések, mozgalmak, hírek kapnának helyet benne, állandó kapcsolatot teremtve így az egyház és tagjai között. Az egyháztanács a költségek fedezésére 300 koronát adományozott, a szükséges többi pénzt pedig részben előfizetési és hirdetési díjakból, részben adományokból kívánta fedezni.[173] A lap – feltehetően 1919. februárjában – meg is indult.[174]

Keresztény szellemiségű politikai napilap kettő működött a városban, a nagy terjedelmű, tekintélyes *Dunántúl* és a mindössze két oldalas *Pécsi Újlap*, a fővárosi *Új Lap* helyi melléklete, melynek szerkesztője, Szabó Géza a helyi keresztényszocialista párt titkára volt.[175] Mindkét lapot a részben katolikus egyházi vezetés alatt álló Dunántúl Könyvkiadó és Nyomda Rt. adta ki,[176] szoros kapcsolatban egymással, nemegyszer azonos cikkeket is közölve. A katolikus sajtó támogatását az egyházmegyei vezetés nagyon a szívéen viselte, annak ellenére, hogy mint fentebb láttuk, külön pécsi vallási lapot nem működtetett. Komócsy kanonok, a helyi keresztényszocialista párt elnöke a keresztény sajtót elsőrendű szükségletnek tekintette,[177] a püspök pedig szeretett volna felállítani egy külön nyomdát is erre a célra, mivel tartott tőle, hogy a szinte teljesen szociáldemokrata befolyás alatt álló nyomdászok esetleg megtagadják a keresztény sajtótermékek elkészítését. Ennek érdekében Bangha Béla tanácsára a kalocsai Szegény Iskolanővérek főnöknőjéhez fordult, mivel rendjükben volt két, a nyomdászathoz jól értő apáca. Zichy kérte, hogy küldjék őket Pécsre betanítani a már meglévő három leánytanoncot.[178] A főnöknő nemleges választ küldött,[179] így a nyomda tervéről nem hallunk többet időszakunkban. De a katolikus sajtó kérdését nem vették le a napirendről, márciusban Mosonyi Dénes kanonok fölvetette egy kis délutáni napilap létesítésének tervét, melyet mind a püspök, mind a Káptalan nagy összeggel támogatott.[180]

A pécsi keresztény sajtó ügyét tárgyalva meg kell említenünk a Pécsi Jezsuita Pius Kollégium kezdeményezését is, amely – természetesen a püspök jóváhagyásával[181] – egy füzet sorozatot jelentetett meg *Vallásosság és Műveltség* címen 1918 márciusától. A keresztény értelmiségnek szánt, Martinovich Sándor jezsuita páter tollából származó kis broszúrák aktuális kérdéseket tárgyaltak.[182] A kiadványok célja „nem térítés, hanem fölvilágosítás, erősítés, bátorítás, de különösen öntudatra keltés. Nemes önérzetet akar csepegtetni pesszimista korunk jóakarátú, de kislelkű keresztény értelmiségébe: hadd vallja magát büszkén

kereszténynek, látván, hogy a kereszténység mindenütt fényt és életet áraszt, ahova eljutnak befolyásának hajszálcsovei”.^[183] A kezdeményezésnek nagy sikere volt, ha hinni lehet a füzetekben található ismertetőnek, az első számból egy hónap alatt 16 ezer példányt kapkodott szét a lelkes közönség.

A sorozat a forradalom után is folytatódott, a korábbival azonos szellemben, de még határozottabb céllal: „Válságos időköt élünk. A kereszténységet minden oldalról veszélyek környezik. Az emberek lelke az ötödfél éves háború alatt elernyedte. A hosszantartó súlyos megpróbáltatásokban valami hályog borult a szemekre, amely éppen a vallás-erkölcsi téren akadályozza leginkább a tisztánlátást. Az ellenséges sajtó a megtévesztés és félrevezetés minden eszközét alkalmazza. Ezt ellensúlyozni csak hasonló eszközökkel lehet.”^[184] A Tanácsköztársaság létrejötte után a sorozat megszűnt, mivel – igazodva a politikai változáshoz – az értelmiségnek szánt kiadvány a néphez szóló, „Szebb Jövő” című füzet sorozatnak adta át helyét, szintén a Pius Kollégium kiadásában.

A katolikus egyházi vezetés véleménye a földreformról

Az új kormány nagy vitákat kiváltott birtokreform tervét Buza Barna földművelésügyi miniszter dolgozta ki. A kezdeti tervek szerint a törvény a nagybirtokrendszert nem semmisítette volna meg, csak az 1000 holdnál nagyobb területű birtokok kerültek volna felosztásra, igaz, egyes vidékeken ez 200 holdig elmegetett volna. Mivel az egyházi birtokokra is kiterjedt volna a földosztás, a katolikus püspöki kar úgy gondolta, hogyha ezt a tervezetet támogatja, kisebb áldozatok árán megtarthatja birtokai jórészét.^[185] November 25-i Károlyihoz intézett nyílt levelükben – melyet Zichy is aláírt – kijelentik, hogy „az egyház a maga részéről a demokrata fejlődés szolgálatára és a birtokreformok megvalósítására készséggel ajánlja fel a kezei között lévő földbirtokot.”^[186] Az egyház azonban ennek megvalósítását úgy tervezte, hogy rossz minőségű földjeitől haszonnal szabadul meg, sőt, ebből erkölcsi és politikai tőkét is kovácsol.^[187]

A püspöki bizottság és a Földművelésügyi Minisztérium ez irányú novemberi tárgyalásairól Rott Nándor veszprémi püspök tájékoztatta Zichyt, melyet ő továbbküldött a Káptalannak és a püspöki jószágigazgatóságnak, észrevételek és esetleges kívánalmak közlése végett.^[188]

A káptalan december 13-i ülésén tárgyalta az ügyet és úgy vélekedett, hogy a megbeszéléseken szóban forgó 300 hold, mely a birtokában maradna, nem elégséges, lévén tíz káptalani tag háztartásáról szó. Kérte, hogy jelen javaiból Fenyőpuszta (Bicsérd), melynek méretei szükségleteinek leginkább megfelelnek, maradjon meg számára, továbbá hangsúlyozta, hogy ragaszkodik erdei és szőlői birtokjogához. A földért nem járadékot kívánt, hanem záloglevelet, és kérte, hogy – ha a birtokreform valóban megvalósul – annak lebonyolítását a Pécsi Egyházmegyei Takarékpénztár végezze.^[189]

A püspöki jószágigazgató véleményezése folytán Zichy kívánalmait az alábbiakban fejtette ki: a püspöki birtokok közül kéri a rácbólyi mintagazdaság meghagyását a háztartási és kegyúri terményszükségletek fedezésére. Kérését azzal indokolja, hogy az uradalom ipari üzemek céljaira is termelt, ezért a törvényjavaslat szerint is csak szükség esetén került volna felosztásra, valamint az Agrárbank a környező falvak lakosságát már kielégítette a Schaumburg-Lippai-birtokokból. A püspökpusztai gazdaságot szívesen felajánlotta kiosztásra, az árpádi és bogádi birtokok földjeiből pedig az uradalom szolgálatában feleslegessé váló személyzet kielégítését tervezte. A Káptalannal hasonlóan az erdőket továbbra is házi kezelésben kívánta tartani, csakúgy, mint a pécsi és hosszúhetényi szőlőket a háztartási és kegyúri borszükséglet biztosítására. A pénzügyi műveletek lebonyolítását ő is az Egyházmegyei Takarékpénztárra kívánta bízni.^[190] Ekkor már igen időszerű volt birtokai sorsán elgondolkodnia a pécsi egyházi vezetésnek, mert egyes helyeken a lakosság már minden törvényt és rendeletet megelőzve maga osztotta fel az uradalmi földeket. Velényben a Káptalan 800 holdas birtokából a volt intéző 300 holdat kihalított magának, a többi lakos – elsősorban a hazatért katonák – pedig 10 holdas kisbirtokokat mértek ki a maradékból.^[191]

Mivel Pécs a határzárlat miatt mindinkább elszigetelődött az anyaországtól, a további földreform-egyeztetések hírei már nem jutottak el ide. Végül február 16-án az 1919. évi XVIII. néptörvényben kimondták általában az 500 holdon felüli birtokok kisajátítását, de ennek területünkön már nem volt jelentősége, egyrészt az elzártság, másrészt pedig az egyre fokozódó szerb annexiós törekvések miatt.

A tanítók és az új oktatási rendszer egyházellenessége

A forradalmi időszakban egyes helyeken a felekezeti jellegű iskolák tanítóinak kimondottan egyház- vagy vallásellenes viselkedéséről hallunk. Bagoly Albert belvárdi református tanító állítólag az egyházi felsőbb hatóságot megtagadó nyilatkozatokat tett,^[192] csakúgy, mint Allbauer János gödrei katolikus kántortanító,^[193] a cselekvésig azonban csak Palota–bozsokon jutottak el. Itt Müller Gyula tanító hatására december 1-én a nemzeti tanács által összehívott népgyűlés és az iskolaszék kijelentette, hogy a katolikus iskolát községivé kívánja változtatni, mivel sokallja a hittantanítást, amelynek nem tudják hasznát venni az életben. Mivel azonban a püspök ennek jóváhagyását megtagadta és kiküldötte, a himesházi esperes beszélt az iskolaszékkel, kijelentették, hogy mégsem kívánják iskolájuk jellegét megváltoztatni. Az esperes távozása után azonban – a források szerint megint Müller izgatására – mégis meggondolták magukat és inkább községi iskolát kívántak, valamint úgy határoztak, hogy a plébánosnak a heti két órai hittantanításon kívül semmi köze az oktatáshoz. Az egyházmegyei hatóság tehetetlen volt az ügyben, mivel a nép izgatott kedélye miatt a tanító ellen az egyházi fegyelmi eljárást nem merték megindítani, sőt, még egy korábbi pénzbírságának behajtását sem tartották tanácsosnak foganatosítani.^[194]

Az ilyen egyedi, helyi esetek mellett azonban tudunk a pécsi egyházmegye katolikus tanítószága által kezdeményezett olyan általános mozgalomról is, melyben magukat, illetve gyűléseiket teljesen függetleníteni akarták az egyházi ellenőrzéstől. Azt kívánták, hogy a tanítóegyesületek egészen önállóan, tisztán tanítók vezetése alatt működjenek, és önrendelkezési joguk mindenben érvényre jusson. A katolikus tanítók 100-as bizottsági gyűlésén a fővárosban december 30-án Ruzsinszky Béla bakócai igazgatótanító, az egyházmegyei tanítók képviselője felvetette ezt az ügyet, és a püspöknek jelentésében azt javasolta, hogy az egyház hagyja jóvá ezeket a törekvéseket, mivel szerinte a tanítószág magára hagyatva majd maga fogja a kapcsolatot keresni az egyházi vezetéssel. Határozott célzást tett rá, hogy ha a tanítók az önrendelkezési jogukat nem kapják meg, a szociáldemokráciához fognak közeledni. Zichy azonban hajthatatlan volt, kijelentette, hogy mindenképpen szükségesnek tartja a tanítói gyűléseken az egyházi képviselők jelenlétét.^[195]

A vezető egyházi körökben ezzel éppen ellentétes szervezkedést figyelhetünk meg. November elején Pécsen megalakult a Nevelőmunkások Szövetsége, amely létrejöttékor bár azt hirdette, hogy célja pusztán a pedagógusok anyagi helyzetének javítása, de egyre inkább úgy látszott, hogy vezetői a szövetséget a Radikális Párthoz akarják csatlakoztatni. Ezért Késmárky István apát, a Püspöki Joglyceum igazgatója a püspöki utasítást be sem várva felszólította a Joglyceum, a Püspöki Tanítóképző és a Miasszonyunk Rend Leánygimnáziuma paptanárait a hitoktatói karral együtt, hogy lépjenek be a szövetségbe a keresztény irányzatot erősíteni és vezetőit ellenőrizni. Az intézkedés a vidéki tanítószág megnyerését is célozta, hogy lássa az anyagi érdekeiért küzdő szervezetben a papság részvételét.^[196] Késmárky jól számított, már november végén vagy december elején a szervezet a vallásoktatás fenntartása mellett foglalt állást.^[197]

Figyelmet érdemelnek a kormányzat vallásellenes oktatási intézkedéseire való helyi reakciók is. A Szociáldemokrata és a Radikális Párt régi követelése volt a hitoktatás korlátozása, illetve kizárása az iskolákból. A forradalom után ezt már tömegesen hangoztatták politikusok, újságírók, tanítók, de elsősorban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium hivatalos közlönye, a *Néptanítók Lapja*. Az antiklerikális követelések kielégítésére a Berinkey-kormány megalakulása után, január közepétől nyílt mód, amikor szétválasztották a két minisztériumot és a szociáldemokrata Kunfi Zsigmond lett a közoktatásügyi miniszter. Bár Pécs ekkor már el volt zárva az országtól, de a keresztény közvélemény így sem hagyhatta ezt szó nélkül. A *Dunántúl*

sorra jelentette meg a vallás nélküli iskola ellen tiltakozó írásokat,[198] Martinovich páter pedig dörgedelmes esszét írt „Vallás és iskola” címen a „Vallásosság és Műveltség” sorozatba a hitoktatás védelmében.

A pécsi református lelkész, Nyáry Pál meglepő módon ezt nem sérelmezte annyira, sőt, szinte örömmel fogadta, mivel szerinte így amerikai mintára ún. vasárnapi iskolákat kell majd felállítani, ahol a gyermekek szívesebben és könnyebben sajátítják el a vallás dolgait, mint az iskolában „az élettelen száraz hittan fárasztó leckéivel”. [199] Kapi Béla evangélikus püspök a közoktatási miniszternek azon rendelete alapján, mely kimondja, hogy a tanulók nem kötelezhetőek az órarendben megállapított hit- és erkölcsstan órákon kívül eső vallásgyakorlatban való részvételre, felkéri a hitoktatókat, hogy kövessenek el mindent, hogy a gyerekek a kényszer megszűnése után, szabad vágyból is látogassák az istentiszteleteket. [200]

Felmerül a kérdés, hogy a megszállás alatt lévő területeken a minisztérium vallásellenes intézkedéseit mennyiben tartották be. Valószínűleg egyáltalán nem, mert a határozat, majd pedig a sztrájk következtében a fővárosból nem jöttek át a levelek, és ha esetleg valamilyen úton értesültek is az egyházak vezetői a rendeletekről, azt hivatalos formában nem kapták meg, így nem is intézkedtek végrehajtásuk ügyében.

Vélemények az egyház és állam szétválasztásáról

Az őszirózsás forradalom megsemmisítette azt a jogrendet, amely az egyházak és a magyar állam között addig fennállt. Hirtelen teljesen új helyzetbe kerültek az egyházak, veszedelmesen új helyzetbe a hatalomra került szociáldemokraták és radikálisok elképzeléseit ismerve. Várható volt, hogy a polgári demokratikus állam előbb-utóbb, főleg egy esetleges politikai balratolódás után – ami be is következett – lépéseket tesz az egyházak és az állam szétválasztására. A katolikus egyház, amelyet ez a leginkább érintett, hogy minél kisebb sérülésekkel kerüljön ki a helyzetből, elővette a már 1848 óta vajúdo autonómia ügyét. A szabadságharc óta bár többször előkerült a kérdés, legutóbb 1917-ben Apponyi Albert erre vonatkozó törvényjavaslata kapcsán, de a forradalomig nem sikerült megvalósítani. [201] Az új államrend azonban elkerülhetetlenné tette megalakítását, így hát az egyház ismét megindította a szervező tevékenységet. Már november 2-án előkerült a kérdés Csernoch és Persián megbeszélésén, s a november 20-i püspökkari értekezlet gyors megvalósítását határozta el. Négy nappal később megalakították az Országos Katolikus Tanácsot Apponyi elnökletével az autonómiai munkálatok irányítására. [202]

Zichy püspököt az autonómiai tárgyalások haladásáról is Rott Nándor veszprémi püspök tájékoztatta január 1-én és érdeklődött véleményéről, hogy „lehetőleg egyöntetű állásfoglalást tanúsítsunk mi dunántúli püspökök, kik most első sorban jövőnk talán számításba, ha szeretett hazánkat meg találnák csonkítani.” Rott különösen a tervezet legnagyobb vitákat kiváltó 8. szakaszával kapcsolatban érdeklődött, mely szerint a javadalmi vagyonnak is az autonómia lenne a tulajdonosa. Zichy ezt határozottan ellenezte, de a kezelés ellenőrzését készséggel hajlandó volt átengedni. Másnap kelt bizalmas levelében részletesen kifejtette Rottnak álláspontját: „az autonómiai szervezet azon rendelkezését, mellyel az összes egyházi nagyjavadalmak tulajdonjogát az orsz. autonómiára kívánja ruházni, feltétlenül sérelmesnek tartom. Káptalanommal együtt annak kikötését, illetve hangsúlyozását kívánom, hogy a püspöki illetve káptalani vagyonnak tulajdonjoga ezentúl is a püspökséget illetve a Káptalant illesse. Amennyiben ez semmiféle körülmények közt sem volna keresztül vihető, a javadalmak kezelését az egyházmegyei autonómia szervezetek hatáskörébe kellene utalni, mert enélkül az egyházmegyék érdekei teljesen háttérbe szorulnának. Semmiféle áldozattól sem riadok vissza, ott ahol az egyház érdekeinek valódi védelméről van szó, viszont azonban felesleges módon nem kívánok jogokat feladni, különösen akkor, midőn az újítás a régi állapotnál kedvezőtlenebbnek mutatkozik. Káptalanommal együtt abban a meggyőződésben élünk, hogy az összes érdekek csak úgy lesznek igazán kielégíthetők, ha a tulajdonjog és az eddigi kezelés (legalább ott, ahol eddig is kifogástalannak bizonyult) érintetlenül maradnak, az autonómiai szervezeteknek pedig megfelelő ellenőrzési jog biztosítatik. Ha ez nem vihető keresztül, jogfosztás állhat csak be, amelynek káros következményeit az egyház fogja megszenvedni.

Ez ellen a végletekig tiltakoznunk és szervezkednünk kell.”[203]

Az Országos Katolikus Tanács határozatot hozott arról, hogy az egyes egyházmegyékben alakuljanak autonómia-tanácsok.[204] Pécssett nem jött létre ilyen szervezet, a püspök azonban a tervezetet többeknek kiadta véleményezésre. Késmárky István apát, a még 1918 márciusában megválasztott egyházmegyei autonómiai papi képviselő[205] így nyilatkozott: „Maga a tervezet csaknem szóról szóra van átvéve az 1902-i tervezetből. Lényeges eltérés az egyházmegyei gyűlés felállítása, az érseki és püspöki székek betöltésénél, illetőleg a jelölésnél az egyházmegyei tanácsnak és az igazgató tanácsnak nagyobb jogok biztosítása. Mindkettő t.k. a kisebbségi véleményből van átvéve és az autonómia demokratikus jellegét inkább kidomborítja. Részben újítás a tervezet 7. és 8. pontja, de ezek nem is egészen világosak. A 7. pont az autonómiát mondja ki minden katolikus vagyon jogalanyának és tulajdonosának. Azt hiszem az a cél lebegett előttük, hogy az összes katolikusokat nevezvén meg tulajdonosul, azt remélik, hogy a katolikus vagyon szekularizációja meg lesz nehezítve, de hogy a gyakorlati életben ez miképp fog beválni, ez a jövő titka. [...] Tisztázni kell a 8. pontban azt, hogy a javadalmak személyi ellátására szolgáló vagyon kezelésének ellenőrzése milyen mérvben illesse meg az autonómiát, nehogy túlkapásoknak legyen helye, a javadalmakat valóságos gyámság alá szorítsák.”

Valószínűnek tartja, hogy mivel a tervezet a már alaposan megvitatott és elfogadott 1902-es kivonata, az a szervező kongresszuson csekély változtatással át fog menni. Ezért javasolja az előkészületek megtételét életbeléptetésére, vagyis az autonómia alapegységei, az egyházközségek megszervezését. Igaz ugyan, hogy az új tervezet szervezésük módjáról külön szabályrendeletet készült kiadni, de véleménye szerint az lényegében azonos lesz az 1902-es tervezet választási rendeletével s így annak alapján lehetségesnek tartja a szervezést megkezdeni legalább Pécssett. Ennek érdekében ajánlja sürgősen elrendelni a választók összeírását az új választójogi néptörvény alapján, majd ennek befejezése után a további lépéseket megtenni az egyházközségi képviselőtestület és egyházközségi tanács megalakítására.[206]

A tervezetet Késmárky véleményezésével együtt a püspök elküldte a káptalannak is. Az anyagot átolvasva Döbrössy Alajos apát-kanonok azt sérelmezte, hogy a tervezet szinte kizárólag az anyagi természetű ügyekkel foglalkozik, a szellemieket mellőzve, így ő ehhez fűzte hozzá elképzeléseit. (Ld. 1. sz. melléklet.) Döbrössy az egyházi vagyon autonómiai kezelésbe adásának tervét bár nem fogadta örömmel, de elkerülhetetlennek tartotta, mert „a történelem megelőzte a megvalósulás felé dőcögő önkormányzati törekvéseket.” Késmárkyval ellentétben azonban nem helyeselte a hitközségek rohamos megszervezését, mert úgy vélekedett, hogy egyrészt ebben a pontban egyöntetűségnek kell uralkodnia, másrészt pedig szerinte ez a kísérletezés csak fokozná azt a bizalmatlanságot, mellyel az autonómiai mozgalom iránt a nép viseltetik, félvén a terhektől és a hitközségi adótól. Nem osztja azt a nézetet sem, hogy egyes plébániák tömörítve képezzenek egyházközséget, még akkor sem, ha ez pusztán célszerűségből történik, mert ez által a plébániák önállósága csorbulna.[207]

A püspök és a káptalan végül Rézbányai József kanonok véleményét tette elsősorban magáévá, aki a legfontosabb, az egyházi vagyon tulajdonjogáról szóló 7. §-t kifogásolta, hasonlóan a püspök Rotthoz írt bizalmas levelében kifejtett véleményéhez.[208] Javasolta, hogy az egyházi vagyon jogalanya és tulajdonosa – a tervezettel szemben, mely minden tulajdonjogot az autonómiára kívánt ruházni – továbbra is a magyar katolikus egyház, illetve annak kebelében az illetékes egyházi testület vagy hivatal maradjon, azzal a kikötéssel, hogy az egyházi nagyjavadalmak, a vallás- és tanulmányi alapok, valamint az egyházi alapítványok az autonómia kezelésébe és ellenőrzése alá kerüljenek. Véleményét azzal indokolta, hogy a magyar katolikus autonómia szükségessége csak az 1848-as idők következtében állott be és összes jelentősége és végcélja abban áll, hogy az egyháztól elidegenedett magyar állam szerepét, mint az egyház védője és oltalmazója, vegye át, valamint az egyházi szervezet végrehajtó szerve legyen, ezért az autonómia hatáskörét lépnie át, ha az egyházi javak tulajdonjogára formálna igényt. A tulajdonjog megváltozásával az egyház feladná összes jogát, ami azonban lehetetlen: „Már pedig az egyház és az egyház szolgálói az egyházi javakról ugyan lemondhatnak, de ha isteni hivatásuknak eszményi értelemben akarnak megfelelni, akkor az egyházi

javak hovaforrása kérdésével összefüggő szent és elidegeníthetetlen jogról nem mondhatnak le, csak jogfeladás és elvtagadás árán.”[209] Tehát azt láthatjuk, hogy a pécsi egyházi vezetés mindenképpen ragaszkodott birtokai tulajdonjogához, azt semmilyen formában nem volt hajlandó kezéből kiadni.

A káptalan és Zichy átvette Döbrössy véleményét is a tanítók képviselétével kapcsolatban. Késmárky elképzelését azonban elvetették, a Káptalan egyelőre csak a választók összeírásának elrendelését helyeselte, az egyházközségek szervezéséhez az ígért külön szabályrendelet bevárását tartotta kívánatosnak.[210]

A püspök a véleményezést közölte Rottal, kérvén, hogy azt illetékes helyen mutassa be. Azonban Pécs ekkor már teljesen el volt zárva az anyaországtól s így az autonómiai szervező munkálatok haladásáról a püspökség sem Esztergomból, sem Budapestről nem kapott semmilyen értesítést ősz óta.[211] Ennek ellenére Pécsen még hónapokig tovább folytak önállóan az autonómia előkészítő munkálatok, csak az ellenforradalom hatalomra jutása után nem hallunk többé róla, amikor ismét aktualitását veszítette.[212] A pécsi keresztény közvélemény örömmel fogadta az autonómia tervét, a *Dunántúl* rendszeresen tudósított az országos munkálatokról, maga Késmárky is méltatta egy írásában,[213] csakúgy, mint Mar-tinovich páter.[214]

Vajon hogyan gondolkodtak az egyház és állam szétválasztásáról a más vallásúak, akiket ez másképp érintett? Nyáry Pál a *Keresztyén Lelkipásztorban* teljes mértékben helyesli, mivel véleménye szerint ez csak javára szolgál mindkét félnek. Szerinte azok az egyházak, amelyeket csak az állami támogatás tartott eddig életben, a szétválasztás következtében vagy megsemmisülnek, vagy pedig igazán életre kelnek. A támogatás elvesztésével az egyházak tagjaira hárul majd minden anyagi teher, ezért viszont az egyházaknak belső lelki megújuláson kell keresztülmenniük, hogy hívei-eket megtartsák, amit nagyon kívánatosnak tartana.[215] Kapi Béla evangélikus püspök sokkal borúlátóbban tekintett a helyzetre. Körlevelében kifejtette, hogy az evangélikus egyház mindig az állam és egyház önállóságának volt a képviselője, de ezekben a súlyos időkben a szétválasztás mégsem alkalmas. Az anyagi rendezéshez hiányzik a nyugodt gazdasági helyzet, az elvi részéhez pedig a megfontoltság, mivel az a szekularizáció, amelyet ellenézés irányít, az egyházra nézve csak veszedelmes lehet. Mivel az evangélikus egyházi és iskolai intézmények majdnem kivétel nélkül az állam segítségével épültek fel, a lelkészek, tanítók és tanárok javadalmát pedig államsegély biztosítja, a szétválasztás súlyos anyagi gondok elé állítaná az egyházat.[216] A pécsi evangélikusok püspökükkel eltérő véleményt képviseltek. Március 16-i közgyűlésükön Taizs József másodfelügyelő úgy nyilatkozott, hogy a szétválasztásnak számukra különösebb jelentősége nincs, mivel egyházukat mindig is a hívek önként vállalt áldozatai tartották fenn, melyet a jövőben is joguknak és kötelességüknek fognak tartani.[217]

A Papi Tanács helyi szerveződése

Az őszirózsás forradalom újíto szelleme a katolikus alsópapságot sem hagyta érintetlenül. A felső egyházi körök nagy jövedelmeikből keveset juttattak nekik és az elavult párbérrendszer miatt egyre súlyosbodtak megélhetési gondjaik, különösen a háború idején. Az alsópapság ezért érdekei védelmében munkálkodni kezdett a forradalom napjaiban, november 7-én a fővárosban megalakult a Papi Tanács, nagyrészt fiatal papokból Szalay Mátyás erdélyi menekült pap elnökletével.[218] A tanács programjába tartozott az anyagi ügyek mellett az egyház életében az új rendszer által felvetődött sok-sok kérdés is, melyek megoldásába szintén bele kívánt szólni.[219]

A kezdeti elítélés után a felsőklérus kénytelen-kelletlen tudomásul vette a szervezkedést, többek között azon megkötéssel, hogy a püspökök felügyelete alatt történjék.[220] November 22-én Szalay egy memorandumot adott ki a tanács nevében programjukról, pár nap múlva pedig ennek kíséretében köriratot intézett minden főpásztorhoz, melyben kérte, hogy adjanak ki pásztorlevelet az azonnali szerveződést sürgetendő: minden esperesi kerület jelöljön ki egy bizalmi férfit a helyi papság köréből, akik egy egyházmegyei gyűlésen minden tíz bizalmi után válasszanak egy képviselőt az Országos Papi Tanács képviselőtestületébe.[221]

Területünkön már Szalay levele előtt megindult a szervezkedés. Zichy a püspöki kar november 20-i állásfoglalása után körlevélben jelentette ki, hogy a tanács szervezkedését egyházmegyéjében indokoltnak tartja és engedélyezi.[222] Azonban az alsópapság még ezt sem várta meg, a Papi Tanács Intéző Bizottságának a püspökök kikapcsolásával közvetlenül az esperesi kerületek papságához intézett felhívására már november 20. körül, vagyis még a püspökkari jóváhagyás előtt, vagy vele egy időben több helyen gyűlést tartottak a program megvitatása és bizalmi férfiak választása céljából. Így Pécsen külön értekezletet tartott a nem lelkeskedő és külön az esperesi kerületi papság, Gere Gábor teológiatanárt, illetve Galambos Kálmán belvárosi segédlelkészt választva képviselőnek az összeülő egyházmegyei gyűlésre.[223] Vidéken Bonyhádon szervezkedtek a legnagyobb lelkesedéssel, november 21-én összeült a kerület papsága. Egyedül ennek a tanácskozásnak a jegyzőkönyve maradt ránk, mely alapján képet kaphatunk arról, hogy a vidéki papság – legalábbis egy része – hogyan gondolkodott a reformokról.[224] (Ld. 2. sz. melléklet.)

A püspök a jegyzőkönyvet és a programot véleményezés céljából Sipos István teológiai tanárnak küldte el. Sipos a Papi Tanácsot alapvetően pozitív szervezkedésnek tekintette, bár egyes követeléseit nem helyeselte vagy egyszerűen megvalósíthatatlannak tartotta. (Ld. 3. sz. melléklet.) A bonyhádi esperesi kerület külön pontjaihoz Sipos semmiféle külön megjegyzést nem fűzött, azok megvalósulását nagyon is kívánatosnak nevezte.[225] Zichy minden bizonnyal elfogadta ezt a véleményezést, mert annak ellenére, hogy kezdetben próbálta lefékezni a mozgalmat – telefonon irodája azt közölte a bonyhádiakkal, hogy az egyházmegyei gyűlés megtartása helyett a bizalmiak közvetlenül Budapestre menjenek, ami az adott viszonyok között szinte lehetetlenség volt –, utána nem gördített akadályt a szervezkedés elé.

A bonyhádiak a fenti utasítás ellenére ragaszkodtak az intézőbizottság leveléhez és elkezdték önállóan megszervezni az egyházmegyei gyűlést.[226] Blandl György bizalmi felhívást tett közzé a *Dunántúlban* november 24-én a kerületi bizalmiak összehívására november 27-re Dombóvárra.[227] A szervezkedés összehangolatlanságát és az országos tanács sürgetése miatti kapkodást mutatja, hogy előtte pár nappal ettől függetlenül a pécsi papság is közzétett egy ugyanilyen felhívást, csak december 12-re. Ők a gyűlés helyéül először Pécsen szemelték ki, de aztán értesülve a bonyhádiak tervéről, helyeselték Dombóvárt központi fekvése miatt,[228] azonban a vonatkozlekedés korlátozása következtében később mégis a megyeszékhely mellett döntöttek.[229] Végül december 12-én sikerült megtartani az egyházmegyei papi tanács első és utolsó gyűlését, melyen megtárgyalták a programot. Az egyházkormányzatot és az egyházi vagyonkezelést érintő pontok váltottak ki élénk vitát, erősen hangsúlyozták az autonómia kiépítésének szükségességét, mely átvénné az egyházi vagyon központi kezelését, valamint az egyházkormányzat személyzeti részében szerepet kívántak juttatni az egyházmegyei papi tanácsnak. A nyugdíjszabályzatot azonnal revízió alá akarták venni a nem határozott célú alapítványok kamatainak felhasználásával. A gyűlésen nem fogalmaztak meg túlzottan radikális követeléseket, az egyetlen ilyen gondolat a tanács befolyása a személyzeti ügyek intézésére, amely eddig kizárólag püspöki jog volt. Figyelemreméltó lojalitásuk az autonómia kérdésében, ahol az egyházi vezetéssel megegyező nézetet fogalmaztak meg, vagyis az egyházi birtokoknak nem a tulajdonjogát, hanem csak kezelését kívánták átadni. A gyűlés Vitkovics Ferenc szakcsi plébánost és Gere Gábort delegálta az országos tanácsba.[230]

A két egyházmegyei képviselő fel is utazott a fővárosba a Papi Tanács január 15-16-i kongresszusára, melyet a püspök is szívesen látott.[231] Zichy hozzáállása azonban gyökeresen megváltozott február közepén, amikor – jókora késéssel – kézhez kapta barátja, Rott Nándor veszprémi püspök, a Papi Tanács legszélsőségesebb ellenzőjének levelét. Rott a kongresszus radikális követeléseire hatására már nyíltan a tanács ellen fordult és kifejtette, hogy véleménye szerint tömeges aposztázia lesz a vége és az egész püspöki kar határozott és egyöntetű fellépését sürgette ellene, valamint javasolta, hogy a főpásztorok körlevélben „világosítsák fel” papjaikat és tagadjanak meg minden közösséget a tanáccsal. Zichynek a kongresszus eseményeiről igen hézagos értesülései voltak, mivel egyházmegyeje képviselői nem tudták megfelelően tájékoztatni, az egyik a demarkációs vonalon túl rekedt, a másik pedig nem vehetett részt minden ülésen. De hiányos jelentése a püspökben így is aggodalmat keltett, ezért helyeselte Rott felvetését. Véleménye szerint addig is az volt a bajok fő forrása, hogy a papság nélkülözötte a püspökök egyöntetű és világos állásfoglalását.[232]

A pécsi egyházmegye papi tanácsáról a továbbiakban nem hallunk. A püspök nem adott ki körlevelet elítélésére, de erre már nem is volt ekkor szükség. Február-március folyamán az országos tanács működése lassacskán megszűnt a püspökök erőteljes támadásai hatására,^[233] az egyházmegye megszállás alatt lévő területe pedig ebben az ügyben is elszakadt ekkor már az országos eseményektől. Az északi részeken történekről nem rendelkezünk forrással, nem tudjuk, hogy a lelkes Bonyhád környéki papság és mások hogyan élték meg a Papi Tanács megszűnését.

Gondok és reformok a lelkipásztori javadalmazások körül

A forradalom és a megszállás a katolikus papság és a protestáns lelkészség anyagi viszonyaira is komolyan kihatott. A világháború sokat rontott az amúgy sem túl rózsás anyagi helyzetükön, az alsópapság párbér és stólajövedelme csökkent, az egyéb illetményeket pedig az infláció tette egyre értéktelenebbé.^[234] A feudalizmusból itt ragadt párbérrendszer amúgy is már rendkívül elavult volt és rengeteg súrlódást okozott a hívek és papjaik között. Különösen igaz volt ez a forradalom napjaiban – mint fentebb láttuk –, amikor nem egy papot emiatt űztek el, de ahol nem fajultak el így a dolgok, ott is gyakran panaszkodtak, hogy a hívek nem, vagy csak részben hajlandók ezt beszolgáltatni, a közigazgatás pedig képtelen a behajtására.^[235]

Az áldatlan állapotok megszüntetésének szükségessége már a forradalom előtt is felmerült,^[236] de a felgyorsult események kényszerítették ki a megoldást. A püspöki kar november 20-i értekezletén elhatározta – bizonyára részben vagy egészen a Papi Tanács követeléseinek hatására –, hogy az alsópapság jövedelmének kiegészítésére az egyházi nagyobb javadalmazások hozzájárulásából 50 millió koronás alapítványt létesít. Így a plébánosok jövedelme legalább 4000, a segédlelkészeké a teljes ellátáson felül 1500, a hitoktatóké ellátás nélkül 5000, a teológiai tanároké pedig a szokásos ellátáson felül 3600 koronára lenne kiegészíthető a következő évtől. Zichy a püspökség törzsvagyonából ezen célra 1 450 000 koronát szándékozott elkülöníteni,^[237] azonban azzal a kikötéssel, hogy elsősorban saját egyházmegyéje szükségleteiről és segélyre szoruló papjairól kötelessége gondoskodni, így hozzájárulásából csak a felesleget hajlandó a központnak beszolgáltatni.^[238] A Székeskáptalan és az oszlopos kanonokok 960000 illetve 60 000 koronát voltak kötelesek e célra benyújtani, akik ezt meg is ígérték, de azt függőben hagyva, hogy ennek értékpapírban, koronajáradékban vagy hadikölcsön-kötvényekben fognak-e eleget tenni.^[239]

A fizetési nehézségek legnagyobb mértékben a megszállott területen működő protestáns lelkészek vállára raktak súlyos terhet, a határzárlat miatt ugyanis a segélyek elmaradtak,^[240] s járandóságai beszédese is sokszor a katolikusokhoz hasonlóan nehézkesen ment.^[241] A Baranya északi megszállott részén lakó lelkészek a demarkációs vonalon túli tolnai esperes úgy próbált segíteni, hogy a határon fekvő Hidas evangélikus lelkészének küldte el az összegeket, aki alkalmilag továbbította az illetékeseknek.^[242]

Református reformok

Területünk nagyobbik protestáns egyházának életében a legjelentősebb tényező időszakunkban a források alapján úgy tűnik, az Országos Református Tanács és annak reformjavaslatai voltak. A politikai események természetesen a kálvinista egyház életében is mélyreható változásokat hoztak. A fővárosban a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség vezetői már október 27-én tanácskozássra gyűltek össze és pontokba foglalták az egyház „új reformációjának” tennivalóit. Ennek a programnak a megvalósítására alakult meg az Országos Református Tanács, melynek programja kiterjedt az egyházi élet minden területére, sok kérdésben radikális változtatást követelve.^[243]

A tanács felhívással fordult a lelkészekhez és a hívekhez, de csak kevés helyen ért el akkora sikert, mint Pécsen, a legtöbb gyülekezetet egyáltalán nem tudta megnyerni eszméinek.[244] A városban azonban a *Keresztyén Lelkipásztor* vezércikkét közölte róla, melyben lelkesen kijelentette csatlakozását. A minden valószínűség szerint Nyáry Pál tollából származó írás sorra veszi a főbb programpontokat és kielemezte azokat, mindet helyesnek találja. Egészen éles hangon bírálja a legfelsőbb egyházi vezetést: „a zsinat feloszlására azért van szükség, mert legfőbb törvényhozó testületünkől a maradi elv érvényesülésével éppen azok maradtak ki, kik a modern haladás barátai.” A program támogatása mellett új, belmisszióval kapcsolatos követeléseket is felvet a szerző: a kötelező vasárnapi munkaszünet törvénybe iktatását, a kocsmák vasárnapi nyitvatartásának korlátozását, a munkások bérének hétfői kiszolgáltatását, valamint az alkoholizmus elleni küzdelem országos megszervezését. Végül az olvasók figyelmébe ajánlja Victor János budapesti fiatal lelkész „Új reformációt az új Magyarországra!” című, a fenti programot tartalmazó füzetét és mindenkit felszólít a tanácshoz való csatlakozásra.[245]

A pécsi egyházközség közgyűlése már korábban, december 4-én támogatásáról biztosította a tanácsot, és megválasztották helyi szervezetét is a presbitérium, 14 férfi és 20 nő részvételével, valamint az országos tanácsnak is javasolták, hogy helyi szerveibe mindenhol válasszanak be nőket.[246] A pécsihez hasonlóan a mohácsi presbitérium is csatlakozását jelentette ki Varga Zsigmond helyi lelkész felhívására.[247] Azonban nem minden egyháztanács és lelkész gondolkodott így, voltak, akik félték a hirtelen, radikális újításoktól. A szekszárdi presbitérium, bár a tanács programjának nagy részét örömmel üdvözölte, de tett néhány ellenvetést is a lelkész jelentése szerint: „A hitkényszer megszüntetésétől maguk a vezetők sincsenek elragadtatva. Inkább az vezette őket, hogy a mostani radikális kormány ügyis megteszi, hát jobb lesz, ha a mi kezdeményezésünkre teszi meg, mint nélkülünk, vagy éppen ellenünkre. Az egyházi vagy központosításától féltik az egyes egyházközségek autonómiáját. Ha egy ólat akarunk csináltatni, mindjárt komissió száll ki stb. A lelkészi fizetések uniformitása ellen is merültek fel méltó aggodalmak. [...] Hogyan kapjon egy kis gyülekezet lelkésze annyi javadalmat, mint a városi nagyobb gyülekezeté, mikor a végzett munka és a megélhetés közt olyan nagy a kettőnél a különbség.”[248] Az őcsényi lelkész is kételkedve fogadta a terveket, szerinte csak bajok származnak belőle, mivel „a mi népünk még nem érett meg az idealizmusra”. [249] Voltak, akik egészen sötét színekben látták a mozgalmat: „Félek a sötétbe ugrástól! Nem kellene, hogy éppen olyanok – a városi fiatal papok – az átalakítók, akik a falusi életet s az isteni nép lelkét igazán nem ismerik. Csak aztán meg ne bánja a református eklézsia!”[250]

Azt láthatjuk, hogy ezekben a lényeges kérdésekben a lelkészek és hívek véleménye igen megosztott volt, szemben a részben hasonló jellegű katolikus Papi Tanáccsal, amely az egyházmegye alsópapságának egyöntetű támogatását élvezte.

Összegzés

A területünkön fekvő egyházak életét a polgári demokrácia első két hónapjában, 1919. január elejéig teljes mértékben az országos történések határozták meg. Nem tudunk semmilyen önálló helyi egyházi kezdeményezésről, minden gyűlés, szervezet stb. a fővárosi események lecsapódása volt, az egyházak valójában sodródtak az eseményekkel. Az esetek egy részében azonban, bár felsőbb kezdeményezésre történtek, nem egyszerűen csak átvették az elképzeléseket, hanem helyi szinten is hozzátették a maguk gondolatait, ezt láthatjuk a bonyhádi és pécsi papi tanács gyűlésein, vagy Nyáry Pál az Országos Református Tanácsról írt cikkében. Másrészt – úgy tűnik, hogy elsősorban a katolikus felső egyházi vezetés által irányított, illetve befolyásolt ügyekben – teljes mértékben a központi vélemények visszatükröződését látjuk, úgymint a női szavazatok megszerzéséért indított küzdelemben, a keresztényszocialista szervezkedésben, vagy akár Zichy püspök a forradalmat értékelő november 3-i pásztorlevelében. Bár november közepén a szerb hadsereg megszállta a terület több mint felét, de ez akkor még komolyan nem hatott az egyházak sorsára, kivéve a néhány elhurcolt pap ügyét, amelyek azonban egyedi esetek voltak.

Az egyházak életében január legeleje jelentett éles választóvonalat, amikor a megszállók határozatot léptettek életbe és a postai érintkezést is a lehetetlenségig korlátozták. Az egyházak így elszigetelődtek mind az országos politikai eseményektől, mind – a katolikus kivételével, ahol a püspök a megszállt területen tartózkodott – felső vezetésüktől s teljesen magukra maradtak. Így nem ment végbe bennük 1919. január közepén az az éles ellenforradalmi irányváltás sem, mely a szabad területeken lévő egyházakban – elsősorban a katolikusban – bekövetkezett a baloldali politikai előretörés és az azt követő egyházellenes intézkedések hatására. Az elzártság következtében az egyházak szinte a teljes passzivitás állapotába süllyedtek, nem tudván kapcsolatot tartani sem központjaikkal, sem más helységben lévő csoportjaikkal. A keresztényszocialista mozgalom is hanyatlásnak indult az országos köldökzsinórtól elszakadva, s talán az is közrejátszott ebben, hogy az anyaországtól elzártnak már nem volt értelme tevékenységüknek, mivel nyilvánvalóvá vált, hogy a tavaszi választásokon nem tudnak részt venni. Csak néhány ügy folytatódott továbbra is, azok, amelyek helyileg csupán egy településhez kötődtek, mint az autonómiai munkálatok Pécsen vagy az agitáció a női szavazatokért az egyes falvakban.

Az egyes egyházak működését vizsgálva a katolikusban a felsőklérus és az alsópapság tevékenységét külön kell elemeznünk. Zichy püspök mindig óvatosan kiváró politikát folytatott, a többi főpásztor véleménye előtt soha nem bocsátkozott konkrét állásfoglalásba semmilyen ügyet illetően. Nem volt szélsőségesen konzervatív, mint néhány társa, az enyhébb, ésszerű reformoktól nem idegenkedett – például a helyi papi tanács szerveződését engedélyezte –, de csak addig a határig, míg az egyház, illetve az egyházi vezetés érdekei nem sérültek, ha ennek veszélye merült fel, akkor a körülményekhez mérten a leghatározottabban fellépett, ahogy a palotabozsoki iskolaátadási ügy dokumentumaiban olvashatjuk. Sem a helyi, sem az országos politikába nem avatkozott bele, a Károlyihoz küldött püspökkari nyílt levél és a szerb annexió ellen tiltakozó Néphatározat aláírásától eltekintve. Úgy tűnik az erre vonatkozó néhány forrásból, hogy a helyi felsőklérus többi tagja tőle jóval konzervatívabb álláspontot foglalt el, különösen igaz volt ez a káptalan – elsősorban az autonómiával kapcsolatos – megnyilatkozásaira és Martinovich Sándor „Vallásosság és Műveltség” című füzetsorozatára.

Az alsópapság viselkedésében mértékletességet és lojalitást tapasztalhatunk. A papi tanács ügye mutatja, hogy kívántak bizonyos reformokat, de nem radikalizálódtak, követeléseik a budapesti és szegedi papi tanács elképzeléseikhez – cölibátus eltörlése stb. – képest szinte konzervatívoknak mondhatók. A forradalmi idők ellenére kiegyensúlyozott maradt a kapcsolat az alsópapság és egyházi vezetése között, az előbbi nem kívánt túlzott reformokat, az utóbbi pedig nem zárkózott el a mérsékelt újítások elől.

Területünk református egyházának tevékenységéről sokkal kevesebb dokumentummal rendelkezünk. Ezekből azonban az derül ki, hogy a pécsi egyházközség – különösen Nyáry Pál lelkész – igen radikálisan gondolkodott, elsősorban a belső egyházi reformok esetében, de valószínűleg politikai ügyekben is. Vidéken ez nagyon változó volt, forrásainkban szinte minden véleményre találunk példát.

Az evangélikus egyház működését vizsgálva a rendkívül kevés fennmaradt adat alapján csak a pécsi hitközségről tudunk véleményt alkotni. Azt mondhatjuk, hogy politikai jellegű ügyek iránt teljes passzivitással viseltetett, ezekkel egyáltalán nem foglalkozott, azonban annál inkább a hitélet elmélyítésével, a lutheránus volt az egyetlen egyház, amelyben a vallási buzgalom virágzásáról hallunk időszakunkban.

Az egyes egyházak életét összehasonlítva azt mondhatjuk, hogy tevékenységük nagyon nagymértékben eltért egymástól. Ennek okát abban kereshetjük, hogy területünkön nem volt olyan politikai erő, szemben az anyaország január közepén hatalomra került antiklerikális vezetésével, amely komolyan veszélyeztette volna érdekeiket, és működésük összehangolására, közös fellépésre kényszerítette volna őket. Csak a novemberi atrocitások és a megszállókkal való kapcsolatuk esetében, illetve a határozat következményeit illetően húzhatunk párhuzamot tevékenységük között, amikor azonos fenyegetettséggel és hátrányokkal kellett szembenéznük.

Mellékletek

1. Részlet Döbrössy Alajos apátkanonok autonómiával kapcsolatos véleményéből

Az egyházmegyei gyűlés, a tervezetnek 47. §. értelmében akként alakul meg, hogy abba a kat. tanítók és tanítónők 6 képviselőt választanak, ahol pedig a tanítók és tanítónők száma 100-nál több, ott minden 50 után még kettő választható. Mivel a mi egyházmegyénkben a tanítók és tanítónők száma együtt véve és a legújabb adatok szerint 8-9 százat tesz ki, a képviseletnek ez a módja elfogadható; de az egyházmegyének a választások szempontjából leendő 6 kerületbe való felosztása, a kerületek székhelyeinek megállapítása, ahol a választások történnének, nézetem szerint már kevésbé célirányos, nemcsak azért, mert a kerületek kikerekítése a mai nehéz közlekedési viszonyok miatt nehézségekbe ütközhetik, és emellett bizonytalan az is, hogy az így kialakult választó kerületnek székhelye megfelelő lesz-e vagy sem?! Azért én azt javasolnám, hogy az egyházmegyének kerületei (districtus) maradjanak meg, és a választás ezekben történjék, mert számításom szerint az eredmény ugyanaz lenne.

Az egyházmegyei tanácsba a tervezet 61. §-ának d., szerint a katolikus tanítók és tanítónők 2 képviselőt küldhetnek; ami tekintetbe véve a tanácsnak nagy horderejű hivatását és egyházmegyénk terjedelmét, kevésnek mondható, mert ha akadályoztatás forogna fenn, könnyen megtörténhetik, hogy a tanügy egyes esetekben képviselet nélkül maradna akkor, mikor egyéb szakmákban ez majdnem kivan zárva.

Még elszomorítóbb az országos autonómiai gyűlésen a katolikus tanítók és tanítónők képvisellete, mely a tervezet 66. §-ának 2., értelmében egyházmegyénként csak 1-1 tanító vagy tanítónőből állhat – holott ezzel szemben a fő- és középiskolák 3-10 taggal képviseltetik magukat. Ez a feltűnő aránytalanság azonnal kiderül, ha párhuzamot vonunk a 2 fajtájú iskolák tanerőinek számszerinti viszonyai között, – mert míg az egyházmegyei elemi iskolai tanítók és tanítónők száma 800-at is meghaladja; addig a fő- és középiskolák tanárai alig érik el a 100-at. Aztán a fő- és középiskolákat előtérbe tolva, emezeket amazok hátrányára előnyben részesíteni azért sem tudnám, mert a mai válságos viszonyok között nehéz megállapítani, hogy a fő- vagy középiskolák fontosabbak-e, vagy az elemi iskolák valláserkölcös irányának felkarolásával használhatunk-e többet a közjónak vagy sem.

Legmostoháiban bánt a tervezet a katolikus tanítók és tanítónők képviselétével az igazgató tanácsban úgyannyira, hogy érdemben tüzetesen intézkedni nem is tartotta szükségesnek. Pedig az igazgatótanács az autonómia tervezetnek oly lényeges faktora, hogy enélkül a szó igazi értelmében vett önkormányzat nem is képzelhető; ennek a hatáskörébe tartozván a tan- és nevelésügy minden ágazata, a tanulás, és nevelés, a módszer, a fegyelem, a hatóságokkal való érintkezés stb. stb. – majdnem lehetetlennek látszik, hogy e fontos szerve az autonómiának, nélkülözve azokat az erőket, amelyek hatáskörébe tartozó teendők mozgó elemei – a tanítókat és a tanítónőket.

2. A bonyhádi katolikus papság gyűlésének 1918. november 21-i jegyzőkönyvéből

A kerület tagjai az egyes pontoknak a következőkkel való kiegészítését tartják szükségesnek.

Ad 1. Minthogy az egyenes jellem képzésének alapja a szükséges önállóság, kívánatos, hogy a teológiának legalább két utolsó évfolyamában a cellarendszer vezettségbe, amely az életre készülő teológusoknak módot nyújt arra, hogy az általános fegyelem megtartása mellett önállóan rendelkezzenek idejükkel, annak a tanulmányok elvégzése után fennmaradó részét saját képzésekre használják, és így megszokván a munkát és önállóságot az életben, bármily viszonyok között is papi hivatásuknak megfelelőleg felismerjék és elvégezzék mindazt, ami a hívek üdvére szolgál.

Ad 2. Az anyagi helyzetnek kívánt rendszerével kapcsolatban kívánatos a nagyobb kiterjedésű, főleg filiálisokkal bíró plébániáknak oly decentralizációja, hogy káplánok önálló háztartással a filiálisokba helyeztessenek ki, és így a filiálisok pásztorációja rendszeresebb és mélyrehatóbb legyen.

Ad 3. A papi nyugdíj a szolgálati évek alapján állapíttassék meg, mégis úgy, hogy a kezdő fokozat is biztosítsa a nyugdíjasok tisztességét megélhetését.

Ad 5. Elérendő cél lévén a papságnak a hívektől való teljes anyagi függetlenítése, a párbér eltörlésével megszüntetendő minden stólajárandóság is az egyházi ténykedések után olyképen, hogy csak a misedíjak maradnak érvényben, minden más szertartás tekintetében, amelyért a papságnak eddig stóládíj járt, megállapítandó azon általános schéma, amelyet a papság mindenkinek ellenszolgáltatás nélkül elvégezni köteles és csak az ezen közös schémán felül kívánt, a szertartás ünnepélyesebbé tételére szolgáló dolgokért számíttassék fel az általános érvénnyel megállapítandó díjazás. Az így megszüntetett stólajárandóság a rendes viszonyok között eltelt öt év átlaga alapján meghatározandó összegben számíttassék a fizetéshez. Amennyiben a párbér megváltására olyképpen történnék, hogy a készpénzfizetés továbbra is a hitközség terhére képezi, ez esetben a kerület egy régebbi határozata értelmében kívánatosnak tartja, hogy a megváltást az egyházlátogatási okmány, illetőleg az állandó gyakorlat alapján kifejlődött jogszokás figyelembevételével bizottság által történjék, a bizottság által megállapítandó összeg a hívek által vagyoni viszonyaik, teherviselő képességek arányában hitközségi adó alakjában fizetessék be a hitközségi pénztárba, a honnan az havi részletekben fizetendő ki a plébános kezébe. A plébánosnak a megváltás ügyében más teendője ne legyen, mint hogy az alapul szolgáló öt év párbér fizetőinek névjegyzékét a bizottságnak rendelkezésére bocsátja. A megváltás összege 10 évenként bizottságilag a tényleges viszonyoknak megfelelőleg felülvizsgálandó és újból megállapítandó. Helyesebbnek tartaná azonban a kerület, ha a papság fizetése egységesen rendeztetnék és a javadalmazás valamely közpénztárból fizetett ki. Ezen esetben a javadalmazás összegének megállapításánál a munkatöbblet méltányos beszámítása is indokolt. A fizetés a szolgálati évek alapján fokozatosan emelkedjék

Ad 8. Amennyiben a nemzeti nyelv egyes istentiszteleti szertartások végzésénél megengedtetik, illetőleg elrendeltetik, gondoskodni kell arról, hogy ezen szertartások részére oly nemzeti nyelvű szövegek szerkesztessenek, amelyek míg egyrészt teljesen kifejezik az egyház által megállapított szertartások értelmét és szellemét, másrészt végzendő szertartások fenségének és a hívek értelmének is megfeleljenek.

Ad 10. Az egyházmegyei autonómia kezelésében az espe–reskerületeknek is azon jog biztosítandó, hogy a kerületi esperesek, mint a kerületek fejeinek és képviselőinek megválasztásában befolyhatnak.

Az Országos Papi Tanácsnak fent elősorolt pontjain kívül még a következők megvalósítását várja a kerület a Papi Tanácstól:

1. Érvényesítse teljes befolyását a Nemzeti Tanács útján a kormánynál, hogy a kötelező hitoktatás az iskolák minden fokozatában továbbra is kötelező maradjon, hogy így az ifjúság valláserkölcös nevelése és vele az emberiség vallásos szelleme, mint a társadalmi életnek egyedül erős alapja biztosíttassék.

2. Hasson oda minden rendelkezésére álló eszközzel és módon, hogy a vallás fokozottabb védelmében részesüljön, mert a mai súlyos viszonyok között, amikor a szólás- és sajtószabadság minden, még oly üdvös fékét is elvesztette, az ellentábor a vallás (elsősorban a kat. vallás) és szolgáinak általános ócsárlásával igyekszik híveinek táborába gyűjteni azokat, kik eddig elveitől távol állottak, épen a belső rend és az új viszonyok között való elhelyezkedés szempontjából különösen fontos, hogy a vallásos érzés és gondolkodás az emberiségéből ki ne irtassék, mert ennek pusztulása végzetes lenne.

3. Végül legyen rajta, hogy a speciálisan kegyeletes célokat szolgáló (mise, kereszt stb.) alapítványok továbbra is az egyház kezében maradjanak, és kitűzött céljukat szolgálhassák.

3. Sipos István teológiai tanár véleménye a Papi Tanácsról

A papnevelés reformját sürgető 1. pont figyelmet érdemel. Valóban szükség van reformra. Mindenki érzi. Azonban részletes programot adni nem volna itt helyénvaló. Hogy a cellarendszer is egyik pontja e programnak, kétségtelen. Egyébként azonban nem lehet tudni, miféle reformot akar a papi tanács. Ezekbe a szavakba: „egyenes jellemű, iniciatív erővel bíró magyar papság” sok mindent bele lehet magyarázni. Az a kérdés, beleértik-e azt is, hogy több aszketikus szellemet, több buzgóságot, a tökéletesedésre való törekvés kötelezettségeinek nagyobb tudását a papságnak! Az alsópapság anyagi helyzetének rendezése méltányos kívánság, csak majd legyen miből rendezni. Az az óhaj, hogy minden papnak megadassék a lehetőség önálló háztartás vezetésére, naiv és oktalan. Nem tudom, ki adná meg hozzá a költséget. A kódex a papok közös életét dicséri és ajánlja. Mi most térjünk el tőle?

Az 5. pont a párbér stb. eltörlését kívánja – igazságos kárpótlás ellenében. Mit kell igazságos kárpótlás alatt érteni, nincs kimondva. Állami fizetéstől óvjon meg bennünket a jó Isten. Vagy talán az autonómia által kezelt egyházi javak jövedelmeiből kapják a papok fizetésüket? Azokból a jövedelmekből nem futná minden szükséglet kielégítésére. A hívek megadóztatását okvetlen fenn kell tartani. A párbér rendszer elejtésével adóforint után vettessék ki az egyházi adó a hívekre, ők maguk szedjék be s a plébánost megillető összeget készpénzben fizessék ki neki. Már csak azért sem szabad a hívek megadóztatását elejteni, mert ha most vagy később teljes szekularizáció következne be, teljesen a hívekre nehezednének a papok fenntartásának terhei. De ha magunk szoktatjuk el őket az egyházi adózástól, milyen sorsnak néz eléje az egyház? Ha a bonyhádi esp.[eres]kerület javaslata menne is keresztül, hogy a papság javadalmazása valamely közpénztárból fizetessék, a hívek megadóztatása elkerülhetetlen, mert az autonómiának annyi jövedelme az egyházi javakból nem lesz, hogy minden terhet viselhessen, főleg ha iskolákra s egyéb egyházi intézményekre is akar juttatni. A stóla teljes elejtését szintén nem vélném helyesnek, ugyancsak a fenti szempontból, hogy ti. a híveket el ne szoktassuk az egyházi adózástól.

A 8. pont kívánsága gyanús mellékízzel bír. A szent misénél úgy sem engedik meg, más ténykedésnél kellő okossággal eddig is alkalmazható volt a nemzeti nyelv. Az egyházmegyei zsinatok megtartását legalább 10 évenként követeli a kódex. A püspökök tarthatnak 5 évenként is, de ha 10 évenként tartják, eleget tesznek kötelességüknek s semmiféle papi tanács nem írhatja nekik elő, hogy 5 évenként tartsák meg. A püspököknek a papság is nép által való választása hiú ábránd. És őrizzen is tőle Isten. Amíg nálunk az egyház és állam viszonya a régi marad, az állam úgysem mond le a püspökkinevezési jogról. Ha pedig megszűnik az eddigi helyzet, a kódex szerinti ius commune, a pápai libera collatis lép életbe, mint pl. Franciaországban stb. A pápa azonban valószínűleg nálunk is adna befolyást a papságnak a kijelölésnek, mint pl. Írországban vagy az Egyesült Államokban. A 11. pont elfogadható.

Jegyzetek:

[1] A görögkeleti egyház eseményeiről semmilyen forrással nem rendelkezünk, a Szentendrei Szerb Ortodox Levéltár pillanatnyilag nem kutatható.

[2] A területünkre és időszakunkra vonatkozó izraelita források sajnos mind megsemmisültek, így ezeket a görögkeletiekhez hasonlóan nem tudjuk vizsgálni.

[3] A Magyar Szent Korona Országainak 1910. évi népszámlálása. 1. köt. Bp., 1912. 2-13., 46-51., 478-481. p.; ill. 61. köt. Bp., 1916. 162-163. p.

[4] Hajdu Tibor: Az 1918-as magyarországi polgári demokratikus forradalom. Bp., 1968. (továbbiakban: Hajdu, 1968.) 99. p.

[5] Pécsi Püspöki Levéltár (továbbiakban: PPL.) Esp. (= 1918. évi esperesi jelentések) Baranyavár (Darázs, Izsép, Dályok)

[6] PPL. 4462/1918. sz.

[7] PPL. Esp. Pécsvárad.

[8] PPL. 4405/1918. sz.

[9] PPL. 4620/1918. sz.

[10] A Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára (továbbiakban: RL.) A/10/b. 31-32. cs. 32/1919. sz.

[11] RL. A/10/b. 31-32. cs. 38/1919. sz.

[12] Dunaszekcső, Hosszúhetény, két Szekszárd melletti falu: PPL. Esp. Mohács; PPL. 5231/1918. sz.; PPL. Esp. Pécsvárad; PPL. Esp. Szekszárd.

[13] Marjanci, Dunaszekcső: PPL. 5073/1918. sz.; PPL. 4461/18., 4562/18. sz.

[14] Hajdu, 1968. 101. p.

[15] Hanc, Nak, Kisszékely, Sióagárd: PPL. Esp. Szekszárd; PPL. 4998/1918. sz.; PPL. 4550/1918. sz.; PPL. 4502/1918., 4779/1918., 5069/1918. sz.; PPL. Esp. Szekszárd; PPL. 4998/1918. sz. Mind Kisszékelyen, mind Sióagárdon Zichy püspök az alispánt kérte, hogy karhatalommal védje meg papjai személy- és vagyonbiztonságát, amit azonban az nem tudott garantálni a csendőrség minimális létszáma és a nemzetőrség megbízhatatlansága miatt.

[16] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. november 15. 133. p.; Baranyai Református Egyházmegyei Levéltár (továbbiakban: BREL.) Gyöngyösmelléki Ref. Egyház jegyzőkönyvei, Nagy Lajos belsősomogyi esperes 1919/III. sz. körlevele. (1919. február 1.)

[17] Hajdu, 1968. 101. p.

[18] PPL. 66/1919., 68/1919. sz.

[19] PPL. Esp. Valpó; PPL. 4891/1918. sz. A paplakot csak az mentette meg a leégéstől, hogy olaj helyett tévedésből az irodában talált lysoformmal öntötték le a gyújtósnak használt kenderet.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[20] PPL. 4903/1918., 68/1919., 237/1919. sz.

[21] PPL. 68/1919. sz.

[22] PPL. Esp. Valpó.

[23] Minden esperesi jelentésben találkozhatunk vele.

[24] PPL. Esp. Pécsvárad.

[25] PPL. Esp. Baranyavár.

[26] PPL. Esp. Értény.

[27] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. november 15. 128. p.; BREL. Hoboli presbiteri jegyzőkönyvek 1919. február 17.

[28] Pécsi Evangélikus Egyházköztség Irattára (továbbiakban: PEEI.) Jelentés az 1918. évről; Evangélikus Országos Levéltár (továbbiakban: EOL.) Dunántúli Egyházkerület fond, 40. dob. Tolna-baranya-somogyi gyülekezettörténetek, 1900-1949. Bábonymegyer, Bonyhád, Felsőána.

[29] Révay Nagylexikona. XV. köt. Bp., 1922. 192. p.; Katholikus Lexikon. III. köt. Bp., 1932. 506. p., Salacz Gábor: Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában, 1867-1918. München, 1974. (Dissertationes Hungaricae ex Historia Ecclesiae, II.) (továbbiakban. Salacz, 1974.) 112-114. p.

[30] PPL. 4900/1918. sz.

[31] PPL. Esp. Gödre; PPL. 5069/1918., 4903/1918. sz.

[32] PPL. 4550/1918. sz.

[33] PPL. 4998/1918. sz.

[34] PPL. 68/1919. sz.

[35] PPL. 4502/1918. sz.

[36] PPL. 4903/1918., 68/1919., 237/1919. sz.

[37] PPL. Esp. Pécsvárad.

[38] PPL. Esp. Valpó.

[39] PPL. 5073/1918. sz.

[40] PPL. 4903/1918. sz.

[41] PPL. 68/1919. sz.

[42] Hajdu, 1968. 77. p.

[43] *Dunántúl*, 1918. november 3. 1. p.; Pécsi Káptalani Levéltár (továbbiakban: PKL.) Dr. Visy László naplója. (= Szőnyi Ottó-hagyaték 1. doboz 12. boríték, továbbiakban: Visy.) 8. p.

[44] *Dunántúl*, 1918. november 5. 2. p.; PPL. 4425/1918. sz. (1918/XIV. körlevél)

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[45] PPL. Esp. Baranyavár.; PPL. 4431/1918. sz.; PPL. 5070/1918. sz.; PPL. 386/1919. sz.; PPL. 4462/1918. sz. Felsőszentmártonban eleinte a tanácsban nem akartak látni se papot, se jegyzőt, se bírót, se tanítót, de miután Józics József subsidiarius a faluba érkezett és lecsillapította az általános izgalmat azzal, hogy indítványára az összes hadisegélyt felülvizsgálták, valamint megpróbálta az addigi igazságtalanságokat jóvátenni, bevásárolták vele együtt a plébánost is a nemzeti tanácsba.

[46] Fehér István: A soknemzetiségű Baranya a 20. században. Pécs, 1996. 42. p.; Szüts Emil: Az elmerült sziget. Pécs, 1991. 14. p.

[47] *Dunántúl*, 1918. november 4. 2. p.; PPL. 4417/1918. sz.

[48] BREL. Pécs IX/D. 1919. A pécsi református egyházközség levele a nemzeti tanácshoz, 1918. november 6.; *Dunántúl*, 1918. november 8. 3. p.

[49] PKL. Visy. 10. p.

[50] PPL. 4852/1918., 4417/1918., PPL. 4485/1918. sz.

[51] PPL. 4852/1918. sz.; *Dunántúl*, 1918. november 27. 2. p.

[52] PEEI. Jelentés az 1918. évről; Káldy Zoltán: A pécsi Ág. Hitvallású Ev. Keresztyén Egyház története, 1900-1949. (Kézirat.) Ld. EOL. Dunántúli Egyházkerület 40. dob. Tolna-Somogy-Baranyai egyházmegye gyülekezettörténetei 1900-1949.

[53] *Pécsi Újlap*, 1918. november 5. 1. p.

[54] *Pécsi Újlap*, 1918. november 7. 1. p.; *Dunántúl*, 1918. november 10. 4. p.; PPL. 4485/1918. sz.

[55] PPL. 4620/1918. sz.; PKL. Jk. (= A káptalan üléseinek jegyzőkönyvei.) 1918. november 15. 343. pont.; 1918. november 22. 355. pont.

[56] PPL. 4425/1918. sz. (1918/XIV. körlevél.)

[57] PPL. 68/1919. sz.

[58] *Dunántúl*, 1918. november 26. 1. p.

[59] Martinovich Sándor: Új világ – régi hit. Pécs, 1918. (Vallásosság és Műveltség, 9.) 3-6. p.

[60] PPL. 4462/1918. sz.

[61] PPL. 5102/1918. sz.

[62] *Pécsi Újlap*, 1918. november 1. 1. p.

[63] *Dunántúl*, 1918. november 19. 3. p.; *Pécsi Újlap*, 1918. november 19. 1. p.

[64] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. november 15. 127-128. p.

[65] BREL. Pécs XIV. 1917-18. Petri Elek 1918. november 22-i körlevele.

[66] PEEI. Jelentés az 1918. évről.

[67] Gergely Ferenc – Kőhegyi Mihály: A Pécs-Baranya-Baja háromszög történelmi problémái. Baja, 1974. (Bajai Dolgozatok, I.) 9. p.

[68] *Baranya vármegye hivatalos lapja* 1919. március 1.

[69] *Dunántúl*, 1918. november 16. 6. p.; PKL. Visy. 13. p.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[70] *Dunántúl*, 1918. november 17. 2. p.

[71] A Magyar Tanácsköztársaság pécsi-baranyai emlékkönyve. Pécs, 1960. 189. p.

[72] *Dunántúl*, 1918. december 18. 3. p.

[73] *Dunántúl*, 1918. december 28. 5. p.

[74] *Dunántúl*, 1919. január 8. 3. p.

[75] A Közoktatásügyi Minisztérium hivatalos közlönye meg is rótta a nagy barátkozásért a püspököt, aki a vádakat felháborodottan utasította vissza. *Néptanítók Lapja*, 1919. február 13.; PPL. 1000/1919. sz.

[76] *Dunántúl*, 1918. december 4. 1. p.

[77] PPL. 111/1919., 5306/1918., 182/1919. sz.

[78] PPL. 111/1919. sz.

[79] PPL. 838/1919. sz.

[80] PPL. 532/1919. sz.

[81] PPL. 501/1919. sz.

[82] PPL. 294/1919. sz.

[83] Dárda, Magyarország, Kishajmás: PPL. Tanf. (= Tanfelügyelőségi iratok) 490/1919.; 51/1919.; 37/1919. sz.

[84] PPL. Tanf. 51/1919. sz.

[85] PPL. 1255/1919. sz.

[86] Vértesi Zoltán: Magyarbóly ev. egyházközség és filiái története. Pécs, 1940. 59. p.

[87] PPL. 1001/1919. sz., PKL. Jk. 1919. március 21. 105. pont.

[88] PPL. 981/1919. sz.

[89] Ángyán Aurél: A gyűdi kegyhely a történelmi események forgatagában. Gyűd, 1930. 105. p.

[90] PPL. Esp. Pécsvárad, Esp. Villány.

[91] BREL. Hoboli presbiteri jegyzőkönyvek 1863-1936, 1919. február 17.

[92] PPL. 152/1919. sz.

[93] BREL. Nagyharsány. 11.dob. Egyházközi levelezés 1914-20. 22/1919. sz.

[94] PPL. 59/1919. sz.

[95] *Pécsi Újlap*, 1919. január 3. 1. p.

[96] *Dunántúl*, 1919. február 18. 2. p.

[97] *Dunántúl*, 1919. március 30. 2. p.

egyhazi-tortenei_szemle_2004_01_003-052.htm

[98] Levél és ajánlott levél terjedelme legfeljebb olvashatóan és értelmesen írt 4 oldal, de ez az állami, törvényhatósági és községi iratokra nem vonatkozik; levél és csomag feladása csak nyitottan lehetséges; ugyanazon levelet két nyelven megírni tilos; csak magyarul, horvátul, szerbül, németül, tótul, szlovénül, csehül, franciául és oroszul szabad írni; tilos a szavak és mondatok aláhúzása, a gyors- és titkosírás; írásbeli közlemények továbbítása postautalványon és csekken; csomagba levelet rakni. Bodor Mihály: A pécsi Postaigazgatóság működése a szerb megszállás alatt. In: *Baranya*, 1992-93. 1-2. sz. (továbbiakban: Bodor, 1993.) 225-226. p.; *Dunántúl*, 1919. március 14. 1. p.

[99] Levél, ajánlott levél maximum 2 oldal, a levelek nem tartalmazhatnak a szerb katonai mozdulatokról való tájékoztatást, valamint a szerb királyi családot sértő dolgot. Bodor, 1993. 226. p.; *Dunántúl*, 1919. március 30. 2. p.

[100] A dél-baranyai görögkeleti szerb egyház is elzáródott a szentendrei püspöki központjától, de erre vonatkozóan semmilyen adat nem áll rendelkezésünkre.

[101] BREL. A felsőbaranyai egyházmegye 1919. október 9-i közgyűlésének jegyzőkönyve, Nagy Imre esperes jelentése.

[102] BREL. Somogyhatvan, Körlevelek 1884-től. Nagy Lajos 1919/II. sz. körlevele. (1919. január 18.)

[103] RL. A/10/b. 31-32. cs. 40/1919. sz.

[104] PPL. 1000/1919. sz.

[105] Uo., PPL. 956/1919. sz.

[106] Baranya Megyei Levéltár. A pécsi Ciszterci Rend Historia domusa.

[107] PPL. 60/1919. sz.

[108] PPL. 1317/1919. sz.

[109] PPL. 956/1919. sz.

[110] Szüts Emil: Politikai küzdelmek a megszállt Pécsen és Baranyában. In: *Baranyai Helytörténetírás*, 1983-84. (továbbiakban: Szüts, 1983.) 141-173. p.

[111] A meg nem szállt területekre vonatkozóan nincs forrásunk.

[112] Gergely Jenő: A keresztényszocializmus Magyarországon, 1903-1923. Bp., 1977. (továbbiakban: Gergely, 1977.) 86., 89-91. p.

[113] Szüts, 1983. 144. p.

[114] *Pécsi Újlap*, 1918. október 29. 1. p.

[115] *Dunántúl*, 1918. november 24. 3. p.

[116] Gergely, 1977. 90. p.

[117] *Pécsi Újlap*, 1918. december 21. 1. p.

[118] Gergely, 1977. 89. p.

[119] Szüts, 1983. 18. sz. jegyz.

[120] A szociáldemokraták azzal vádolták a keresztényszocialista mozgalmat, hogy papok vezetik, akik háborús uszítók voltak, mivel megáldották a zászlókat, míg a másik oldal azzal védekezve, hogy ez parancsra történt, felhánytorgatta, hogy Ruzsinszky Bélát nem engedték szóhoz jutni a november 1-i népgyűlésen. *Dunántúl*, 1918. december 24. 2-3., 4. p.

[121] Szüts, 1983. 145. p.; *Dunántúl*, 1918. november 24. 3., 1919. február 11. 2. p.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[122] PPL. Esp. Mohács.

[123] *Dunántúl*, 1918. december 31. 2-3. p.

[124] Gergely, 1977. 90-91. p.

[125] *Dunántúl*, 1918. november 24. 3. p.

[126] PPL. Esp. Dárda.

[127] PPL. Tanf. 132/1919. sz.

[128] PPL. Esp. Valpó.

[129] PPL. Esp. Pécsvárad.

[130] *Dunántúl*, 1919. február 11. 2. p.

[131] Szüts, 1983. 146. p., 22. sz. jegyz.

[132] A programból részleteket illetve részletes elemzését ld.: Szüts, 1983. 147-149. p.

[133] Gergely, 1977. 103. p.

[134] Szüts, 1983. 145. p. Például egy nyomdász mestert a szociáldemokraták a valláshoz való ragaszkodása miatt üldöztek el állásából. PPL. 4896/1918. sz.

[135] *Dunántúl*, 1918. december 8. 5., december 24. 6. p.

[136] *Dunántúl*, 1918. december 15. 3. p.; PKL. Jk. 1919. január 24. 46. pont.

[137] *Dunántúl*, 1918. december 31. 2-3. p.

[138] Gergely, 1977. 91. p.

[139] *Dunántúl*, 1918. december 31. 2-3. p.

[140] PPL. 4767/1918. sz.

[141] PPL. 4768/1918. sz.

[142] PPL. 1276/1919. sz.

[143] PPL. Esp. Mohács.

[144] PPL. 4894/1918. sz.

[145] PKL. Visy. 17. p.

[146] Juhász Nagy Sándor: A magyar októberi forradalom története. Bp., 1945. (továbbiakban: Juhász Nagy, 1945.) 385-386. p.

[147] PKL. Visy. 1919. január 2.

[148] *Szociális Útmutató*, 1918. szeptember; ill. PPL. 5100/1918. sz.

[149] PPL. 5100/1918. sz.

egyhaztortenereti_szemle_2004_01_003-052.htm

[150] PPL. 5100/1918. sz.

[151] *Szociális Útmutató*, 1918. szeptember; ill. PPL. 5100/1918. sz.

[152] Martinovich Sándor: Kereszténység és feminizmus. Pécs, 1918. (Vallásosság és Műveltség, 5.) 36-37. p.

[153] PPL. 5374/1918. sz. (Zichy 5374/1918. sz. a. küldött 1918/XVII. körlevele.)

[154] PPL. 599/1919. sz.

[155] PPL. 615/1919. sz.

[156] PPL. 745/1919. sz.

[157] Garé, Miszla, Mozsgó, Koppányszántó: PPL. 615/1919., 913/1919., 712/1919., 612/1919. sz.

[158] PPL. 599/1919. sz.; *Dunántúl*, 1919. január 14. 6. p.; PPL. 615/1919. sz.; PPL. Tanf. 132/1919. sz.

[159] PPL. 712/1919., 745/1919. sz.

[160] PPL. 667/1919., 678/1919., 615/1919. sz.

[161] PPL. 1069/1919. sz.

[162] PPL. 693/1919. sz.

[163] PPL. 628/1919. sz.

[164] PKL. Visy. 1919. január 2.

[165] Gergely, 1977. 93. p.

[166] Juhász Nagy, 1945. 386. p.

[167] Iglói Zoltán: Pécs-Baranya sajtójának bibliográfiája, 1918-1921. Pécs, 1966. (továbbiakban: Iglói, 1966.) 3. p.

[168] „A felszabadulás aranykönyve”. Idézi: Iglói, 1966. 4. p.

[169] Iglói, 1966. 4. p. Már 1918 decemberében előfordult, hogy a főpályaudvaron a szerbek megsemmisítették a magyarországi újságokat. Bodor, 1993. 225-226. p.

[170] Izraelita lap ekkor nem működött Pécsen. 1921 júniusában indult egy lapjuk, *A Zsidó*, mely néhány szám után *Szombat* címen folytatódott. A lapok igen rövid életűek voltak, mindössze két hónapig működtek. Iglói, 1966. 15., 38. p.

[171] Salacz, 1974. 203. p.

[172] Iglói, 1966. 26. p.

[173] Pécsi Belvárosi Református Egyházközség Irattára. A pécsi református egyháztanács jegyzőkönyvei, 3. sor. (1911-1919) 1919. január 25.

[174] Iglói, 1966. 35. p.

[175] *Dunántúl*, 1919. február 11. 2. p.

[176] Pécs-Baranya, 1918-1928. Pécs, 1928. 19-22. p.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[177] PPL. 4767/1918. sz.

[178] PPL. 4896/1918. sz.

[179] PPL. 5213/1918. sz.

[180] PKL. Jk. 1919. március 21. 104. pont. Az országos katolikus sajtó ügyét is többször támogatta a pécsi egyházi vezetés. PKL. Jk. 1918. december 20. 413. pont.

[181] PPL. 1170/1918., 1910/1918., 295/1919. sz.

[182] 1. Modern vallásosság; 2. Egyház és kultúra; 3. Egyház és demokrácia; 4. Kereszténység és szocializmus; 5. Kereszténység és feminizmus; 6. Úri morál; 7. Papi celibátus; 8. A zsidókérdés, 9. Új világ – régi hit, 10. A páholy gondolatvilága; 11. Egyház és állam; 12. Vallás és iskola; 13. A klérus és a nép. (A 9. számtól kezdve a forradalom után íródtak.)

[183] Ismertetés az 1-8. sz. füzetek belső oldalán.

[184] Ismertetés a 9-13. sz. füzetek belső oldalán.

[185] Hajdu, 1968. 382. p.

[186] *Dunántúl*, 1918. november 26. 1. p.

[187] Gergely, 1977. 104. p.

[188] PPL. 564/1919

[189] PKL. Jk. 1918. december 13. 400. pont.

[190] PPL. 564/1919. sz.

[191] PKL. Visy. 14. p.

[192] RL A/4. 6. cs. Belvárd, Bagoly Albert fegyelmi ügyének jegyzőkönyve, 1920. július 18.

[193] PPL. Tanf. 29/1919. sz.

[194] PPL. Tanf. 314/1919., Tanf. 4/1919. sz.

[195] PPL. Tanf. 19/1919., Tanf. 2779/1918. sz.

[196] PPL. 4593/1918. sz.

[197] *Katholikus Iskola*, 1918. december 15.

[198] *Dunántúl*, 1919. január 25. 1., február 9. 4-5., február 22. 1. p.

[199] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. november 15. 128. p.

[200] EOL. Dunántúli Egyházkerület. Iktatott Iratok. 45.dob. 1918-20. Kapi Béla 1919. március 14-i körlevele.

[201] A katolikus autonómia-mozgalom nagyon bőséges irodalommal rendelkezik, ezek közül csak néhányat említünk: Török Kálmán: A kath. autonómiai mozgalmak története. In: *Katholikus Szemle*, 1893. 351-374., 505-538., 710-726. p.; Hanuy Ferenc: Hetven éves küzdelem az autonómiáért. Bp., 1918.; Uő: A Katolikus Autonómia főbb problémái. Bp., 1918.; Galántai József: Egyház és politika. Bp., 1960.; Gergely Jenő: A politikai katolicizmus Magyarországon. Bp., 1977. (továbbiakban: Gergely, 1977/a.); Gergely Jenő: A történelmi keresztény egyházak autonómia-szervezete a dualizmus éveiben. In: Sarnyai Csaba Máté (szerk.): Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon. Bp., 2001.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[202] Gergely, 1977/a. 96-104. p.

[203] PPL. 215/1919. sz.

[204] Gergely, 1977/a. 101. p.

[205] PPL. 888/1918. sz.

[206] PPL. 1796/1919. sz.

[207] PKL. 77/1919. sz.

[208] PPL. 215/1919. sz.

[209] PKL. 77/1919. sz.

[210] PKL. Jk. 1919. február 21. 77. p.

[211] PPL. 1796/1919. sz.

[212] PPL. Autonómiai iratok; PKL. Szőnyi Ottó-hagyaték. 4. dob. A Katolikus Autonómia lényege, szervezete és célja c. füzet (1919. június).

[213] *Dunántúl*, 1918. november 28. 2-3., 1918. december 1. 2., december 7. 5., 1919. január 4. 2. p.

[214] Martinovich Sándor: Egyház és állam. Pécs, 1918. (Vallásosság és Műveltség, 11.)

[215] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. november 15. 128. p.

[216] Kapi Béla 1918. december 21-i ill. 1919. február 15-i körlevelei. EOL. Egyházmegyék fond. Tolna-Baranya-Somogyi egyházmegye. Esperesi Irattár 35. cs. Töredék. 1918.; ill. Dunántúli Egyházkerület fond. Iktatott iratok 45. dob., 1918-1920.

[217] *Dunántúl*, 1919. március 18. 4. p.

[218] A Papi Tanácsról szóló irodalom: Gergely Jenő: A Papi Tanács. In: *Világosság*, 1973. 3. sz. 167-174. p. (továbbiakban: Gergely, 1973.); Gergely, 1977/a. 107-118. p.

[219] „1. Kívánjuk a papnevelés gyökeres reformját, egyenes jellemű, iniciatív erővel bíró magyar papságképzését; a rossz karban lévő szemináriumoknak azonnali higiénia követelményei szerinti újjáépítését. 2. Kívánjuk az alsópapság anyagi helyzetének gyökeres és azonnali rendezését és pedig oly mértékben, hogy minden papnak megadassék a lehetőség önálló háztartás vezetésére. 3. Kívánjuk a teljesen kielégítő papi nyugdíjreformot. 4. Kívánjuk a papi szanatóriumok és üdülőhelyek felállítását és papi betegsegélyező pénztárak létesítését. 5. Kívánjuk a papság presztízsére sérelmes párbér, kepe stb. javadalmozási rendszernek igazságos kárpótlás révén való eltörlését. 6. Kívánjuk a szolgálati pragmatika rendszerének behozatalát. 7. A budapesti pasztoráció sikere érdekében kívánjuk külön budapesti püspökség felállítását, a túl nagy lélekszámú plébániák decentralizációját és új templomok építését. 8. Kívánjuk egyes istentiszteleti szertartásoknál a nemzeti nyelv érvényesülését, hogy azokon a nép értelemmel vehessen részt. 9. Kívánjuk az egyházmegyei zsinatoknak legalább 5 évenkénti megtartását. 10. Kívánjuk a teljes egyházmegyei autonómiát, ebben a püspököknek a papság és a világi elem képviselői által történő választását. 11. Kívánjuk a kanonoki intézmény korszerű reformját.” PPL. 4898/1918. sz.

[220] Gergely, 1973. 169-170. p.

[221] PPL. 4890/1918. sz.

[222] PPL. 4840/1918. (1918/XVI. körlevél.)

[223] *Dunántúl*, 1918. november 22. 5., november 23. 6. p.

[224] PPL. 4898/1918. sz.

[225] PPL. ad 4898/1918. sz.

[226] PPL. ad 4898/1918. sz.

[227] *Dunántúl*, 1918. november 24. 5. p.

[228] *Dunántúl*, 1918. november 26. 6. p.

[229] *Dunántúl*, 1918. december 7. 5. p.

[230] *Dunántúl*, 1918. december 13. 3. p.

[231] PPL. 385/1919. sz.

[232] Gergely, 1973. 173. p.; PPL. 783/1919. sz.

[233] Gergely, 1973. 173-174. p.

[234] Gergely, 1977/a. 105. p.

[235] PPL. Esp. Németi.

[236] Salacz, 1974. 112-114. p.

[237] PPL. 5372/1918. sz. (1918/XIV. körlevél.)

[238] PPL. 215/1919. sz.

[239] PKL. Jk. 1918. december 20. 414. pont.

[240] BREL. Nagyarsány. 11. dob. Egyházközi levelezés 22/1919. sz.

[241] RL. A/10/b. 31-32. cs. 38/1919. sz.

[242] RL. A/10/b. 31-32. cs. 40/1919. sz.

[243] „1. Egyházpolitikai reformok: egyház és állam szétválasztása; szabad egyház szabad államban; a felekezetek közötti jogegyenlőség és viszonyosság az 1848:XX. tc.-ben lefektetett elvek alapján, s az egyházi, közoktatási intézmények jogosultságának épségben tartásával. 2. Egyházalkotmányi reformok: új zsinat összehívása új választás alapján; új egyházalkotmány; a Konvent eltörlése; általános, valamennyi egyházmegyei és egyházkerületi tisztségre kiterjedő tisztújítás; az egyházi közigazgatás és bíraskodás különválasztása; az egyházi ülések fő témája a gyülekezetek belső élete legyen; nagy egyházközségek kisebb önálló gyülekezetekké alakítása lelkigondozási szempontok szerint; szórványok ügyének intézményes rendezése; egyházmegyék, egyházkerületek új, arányos fölosztása; szertartások korszerűsítése; lelkészek teljes jogegyenlősége; lelkészválasztások reformja; lelkesi díjlevelek rendezése; tanárok, tanítók jogviszonyának rendezése; nők aktív és passzív választójogának törvénybe iktatása. 3. Belső egyházi reformok: a vallástanítás és nevelés reformja a konfirmáció megfelelő átalakításával; a teológiai tudományos képzés és a gyakorlati lelkésznevelés reformja; lelkészek továbbképzése, gyülekezeti munkások részére hitelesítő és tudományos tanfolyamok rendszeresítése; az egyházhoz való tartozás kényszerének (hitkényszer) eltörlése; egyházfegyelem; a belmissziói munkáknak és szervezeteknek az egyház egyetemes szervezetébe való beépítése; a református egyházak világszövetségbe tömörítése; az egyházi sajtó színvonalának emelése.” Bolyki János – Ladányi Sándor: A református egyház. In: Lendvai L. Ferenc (szerk.): A magyar protestantizmus, 1918-1948. Bp., 1987. (továbbiakban: Bolyki-Ladányi, 1987.) 32-33. p.

[244] Bolyki-Ladányi, 1987. 32-34. p.

[245] *Keresztyén Lelkipásztor*, 1918. december 15. 143-144. p.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_003-052.htm

[246] BREL. Pécs XIV. 1917-1918. 434/1918. sz.

[247] BREL. Mohácsi presbitérium jegyzőkönyvei, 1918. december 15.

[248] RL. A/10/b. 31-32. cs. 635/1918. sz.

[249] RL. A/10/b. 31-32. cs. 60/1919. sz.

[250] RL. A/10/b. 31-32. cs. 627/191. sz.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Kiss Gergely: A királyi alapítású bencés apátságok és az esztergomi érsek joghatósága az Árpád-korban

A magyar szakirodalomban általánosan elterjedt felfogás, hogy a királyi alapítású bencés apátságok ki voltak véve a megyéspüspökök joghatósága alól, és az esztergomi érsek alá tartoztak.[1]

Ennek kapcsán tulajdonképpen két kérdés merül fel, amely megválaszolásra vár: *egyrészt* mikorra tehető e sajátos jogi viszony kialakulása, *másrészt* miben állt pontosan a tartalma, azaz mit kell értenünk az érseki joghatóság alatt. Nehéz azonban egyértelmű és pontos választ adni ezekre a kérdésekre. Az apátságok és az esztergomi érsek közötti jogi kapcsolat kialakulásának idejére nézve könnyebb dolgunk van, hiszen a 12. század végétől szinte folyamatosan vannak adataink. Ugyanakkor ezek tartalma gyakorta igen általánosan írja körül az érseki joghatóságot.

Első ide vonható adatunk[2] III. Ince pápa 1202. november 8-án kelt levele, amelyben tudatta a magyar főpapokkal, hogy Imre királynak, kérése ellenére, megtiltotta, hogy a *királyi prépostságok* ügyeibe – pontosabban a prépostok megválasztásába – beavatkozzon. A pápa kifejtette, hogy ezek az intézmények ugyan a *temporalia* tekintetében az uralkodóhoz tartoznak, *lelki ügyeikben viszont közvetlenül a pápához*. [3] Ezt az elvet azután a pápa a későbbiekben többször is hangoztatta a királlyal szemben.

Néhány hónappal később, 1203. február 28-án a pápa Imre királyhoz írt levelében kinyilvánította, hogy a királyi prépostságok – amelyek anyagiakban közvetlenül a király alárendeltjei – prépostjai egy éven belül, királyi levéllel személyesen vagy alkalmas képviselő révén kötelesek a pápától megerősítést kérni, amennyiben ezt elmulasztanák, meg kell fosztani őket tisztüktől.[4] A király feltehetőleg a vele rossz viszonyba került Jób esztergomi érsek ellenében kérte előterjesztésének megerősítését, illetve az intézmények átadását a pápa lelki joghatósága alá. Erre az összetűzésre utal, hogy a pápa már ez év május 5-én kénytelen volt a korábbi engedelményét visszavonni, mivel Jób személyesen tiltakozott ez ellen. Ebből az is kiderült, hogy az érsek nemcsak a prépostságok, hanem a királyi apátságok ügyében is óvást emelt, hiszen a pápa 1203. május 5-i rendelkezése már mindkettőt megemlítette, és visszavonta az Imre királynak tett engedelményt. Ezt még nyomatékosabbá tette, hogy ugyanezen a napon a pápa *megerősítette* Jób esztergomi érsek számára a királykoronázási jogot – hivatkozva III. Kelemen és III. Celesztin pápákra[5] –, valamint az egyházi szentségek kiszolgáltatását a királynak és a királynénak, a királyi udvar tisztviselői feletti joghatóságot, továbbá *az esztergomi egyházhoz tartozó királyi prépostságok és apátságok feletti joghatóságot az ország egész területén*, végül, de nem utolsó sorban a királyi kincstár jövedelmének tizedét.[6] E két oklevélben fordulnak elő először, a prépostságok társaságában, a királyi apátságok, illetve a felettük az érsek által gyakorolt joghatóság.

III. Ince még ugyanezen a napon az esztergomi érsek panaszára megfeddte a kalocsai érseket, mert az az esztergomi érsekhez tartozó (valamely) egyházban maga gyakorolta a *benedictio* jogát, és más, az esztergomi érseki tartományhoz tartozó egyházakban keresztet vitetve maga előtt palliumban misézett. A pápa tudatta vele, hogy az ügy vizsgálatát a váci püspökre, illetve a pilisi és a bakonybéli apátokra bízta.[7] Áttételes módon, ez a rendelkezés is utal – természetesen csak általánosságban – az esztergomi érsek alá tartozó egyházakra, köztük a királyi apátságokra.

III. Ince természetesen a királlyal is tudatta megváltozott döntését. Erről tanúskodik a pápa feltehetően 1204-ben kelt levele, amelyben igyekezett megnyugtanni az uralkodót, hogy az érseknek adott két korábbi oklevél (1203. május 5.), egyáltalán nem sérti sem a pápa, sem az érsek, sem a király jogait, hiszen az elsőt azokról volt szó, amelyek lelkiekben közvetlenül a pápához tartoznak, a másodikban pedig azok, amelyek az esztergomi székeknek vannak alávetve.[8] A bonyolult fogalmazás ellenére világos, hogy a pápa arra az

állásontra helyezkedett, hogy bár a királyi prépostságok és apátságok felett közvetlenül ő gyakorolja a lelki joghatóságot, ugyanakkor azok mégis az esztergomi érseknek vannak alávetve. A királyi jog sértetlenségével pedig arra utalt, hogy a *temporalia*-ra nézve nem következett be változás, az továbbra is az uralkodóhoz tartozott. Mindez jól illeszkedett ahhoz a 12. század derekától egyre határozottabban megmutatkozó pápai törekvéshez, amely a kegyuraságot patronátussá igyekezett átalakítani.[9]

Visszatérve az esztergomi érsek királyi apátságok feletti jogához, az 1203-1204-ben megfogalmazott elv, úgy tűnik beépült a magyar egyházi szokásjogba, hiszen a későbbi pápai rendelkezésekben rendre az ott megfogalmazottak kerülnek felszínre.

Ezen a rendszeren – első látásra úgy tűnik – III. Honorius 1220. december 18-án kelt oklevele rést ütött. A pápa ugyanis megerősítette a veszprémi püspök számára királynék koronázására és felkenésére, valamint a Veszprém egyházmegyei királyi apátságok és prépostságokra vonatkozó jogát – III. Ince kiküldött bírái (Pelagius albanói püspök és István a római Tizenkét Apostol presbiter-kardinálisa) 1216. február 1-én kelt ítélete alapján.[10] Ez lényegében azonos azzal, amely III. Ince neve alatt 1212-es keltezéssel maradt ránk. Ebben a pápa megparancsolta a Veszprém egyházmegyei apátoknak, prépostoknak és más, kivett (exemptus) egyházak főpapjainak, hogy a chrisma-t, szent olajokat és az egyházi rendeket csak a veszprémi püspöktől kérjék, hacsak ez alól mentességet biztosító kiváltságuk nincs.[11] Ezek a rendelkezések azonban csak a chrisma-ra, szent olajokra vonatkoztak, és nem korlátozták az érsek kormányzati joghatóságát.

További adataink egyértelműen azt támogatják, hogy az esztergomi érsek joghatósága érvényesült a királyi alapítású bencés apátságok felett. IX. Gergely pápa 1231. február 28-án kelt oklevele ugyanis ismételtelen megerősítette az esztergomi érsek számára a királyok koronázásának jogát, a szentségek kiszolgáltatását a királynak, királynénak és utódainak, a királyi udvar prépostjai és hivatalnokai feletti joghatóságot, az Esztergomhoz tartozó magyarországi királyi prépostságok és apátságok feletti joghatóságot, a királyi jövedelmek tizedéhez való jogát, hivatkozva elődei, III. Sándor, III. Kelemen és III. Celesztin, III. Ince pápák, valamint III. Béla okleveleire.[12] Négy évvel később, 1235. november 20-án, ugyanezen pápa felszólította az esztergomi egyháztartomány püspökeit és más főpapjait – ide érthetjük a királyi bencés apátságok vezetőit is! –, hogy az érseket a vizitáció alkalmával szívesen fogadják, és tegyék lehetővé, hogy fegyelmi ügyekben hatalmát gyakorolhassa.[13] Ez az intézkedés különleges jelentőséggel bírt, mivel itt egyértelműen az érsek kormányzati hatalmáról volt szó. Ezt csak megerősítette a pápa egy későbbi, a tatár pusztítás előestéjén kelt oklevele. IX. Gergely ugyanis 1241. február 26-án meghagyta az esztergomi érseknek, Mátyásnak, hogy az érseki tartományban levő bencés kolostorokat, amelyek az érsek közvetlen joghatósága, illetve a királyi patronátusa alatt állnak, reformálja meg, ha szükséges, premontreiek és ciszterciek segítségével hívásával.[14]

Az egyes bencés apátságok belső életébe való beavatkozás mindenképpen arra utal, hogy az érsek kormányzati hatalommal bírt a kolostorok felett. A pápa pedig nyilván azért sürgette a reformot, mert sem a IV. lateráni zsinat, sem III. Ince, sem III. Honorius rendeleteinek nem lett foganatja Magyarországon.[15]

Az itt felsorolt adatok sajnos nem nevezték meg tételesen az érintett apátságokat, ennek ellenére joggal állíthatjuk, hogy az esztergomi érsek kormányzati joghatósága minden királyi alapítású apátságra kiterjedt. Vegyük sorra most az egyes apátságok esetében felhasználható forrásokat!

A 13. század utolsó harmadából szerencsés módon a tihanyi apátság esetében több adatunk is van az apátság egyházi jogi helyzetére vonatkozólag.

1272. augusztus 3-án X. Gergely pápa levelet intézett a veszprémi püspökhöz, amelyben megemlítette, hogy a tihanyi apátság annyira elpusztult, hogy a rend keretei között képtelen belsőleg megújulni. Éppen ezért meghagyta a püspöknek, hogy a *neki alávetett monostor* megreformálására hívjon segítségül cisztercieket.[16] Ez be is következett, mert 1274-ben P. ciszterci apát állt Tihany élén.[17] Az azonban, hogy ez az alávetettség mit is jelentett, a források hiánya miatt nem határozható meg pontosan. A pápai levél megfogalmazása ugyan

tényként említi meg az apátság alárendeltségét a püspöknek, ám számolnunk kell azzal is, hogy a nem sokkal előbb trónra lépett pápa nem volt kellően tájékozott az ügyben. Ezen túlmenően arra is gondolhatunk, hogy egy kényszer szülte intézkedésről van szó esetünkben, és így a pápa – pontos, naprakész információk hiányában – a legkézenfekvőbb megoldást választva fordult a megyéspüspökhöz. Úgy véljük tehát, hogy ennek ellenére sem lehet komolyabb változással számolni az apátság egyházi jogi helyzetében. Erre utal az, hogy 1276. szeptember 3-án Benedek választott esztergomi érsek a tihanyi egyház pusztulása miatt, az ő *joghatósága alá tartozó monostort* minden tartozékával átadta a veszprémi egyháznak, Gyermeney, Bille, Csolnok plébániák tizedjövedelmét, illetve az ottani kápolnákét, ám – a korábbi alárendeltség jeleként – kötelezte az apátot az érsek zsinatán való megjelenésre, parancsai, határozatai elfogadására, illetve arra, hogy ezen felül még 10 márka súlyú viaszgyertyát adjon az esztergomi egyház főoltárára.[18] A probléma gyökere ugyanaz lehetett, mint négy évvel korábban: az apátság anyagi nehézségekkel, stb. küszködött, amit P. apát rövid kormányzati ideje sem tudott megoldani. Két olyan elem is előkerül itt azonban, amely egyértelműen az érsek kormányzati joghatóságára utal. Az egyik a zsinati kötelezettség, a másik az érseki határozatok (*statuta*) és parancsok (*mandata*) elfogadása. Ez utóbbi nyilvánvalóan az érsek törvényhozói jogának megnyilvánulása volt. Ezek fenntartása pedig egyértelműen arra utal, hogy az érsek kormányzati joghatósága érvényben maradt az apátság felett.[19]

A többi apátság esetében már kevesebb a biztos adat, hiszen csak elvétve akadunk olyan forrásra, amely akár közvetett módon, az esztergomi érsek joghatósága mellett szól. Ilyen pl. az a halvány nyom, amely a szentjobbi apátság esetében erre a sajátos jogviszonyra utal. A kolostor Árpád-kori történetéről keveset tudunk. Úgy tűnik, hogy Kálmán király Álmos tevékenysége miatt fordult a nem sokkal korábban alapított apátság ellen. A kegyuraságot Pál nádor családjának adta. Később II. Géza helyreállította az apátságot,[20] azaz vélhetőleg visszavette a kegyuraságot, ám III. István idején újabb nehézség adódott, mivel Pál nádor fiai megtámadták az apátságot. Erre a király oltalmába vette azt, és két királyi embert rendelt védelmére, Boleszló budai préposttal pedig összeíratta birtokait, és egyúttal kinyilvánította, hogy a kolostor csak az ő és az esztergomi érsek hatalma alá tartozik.[21] Több kutató szerint – az adat bizonytalansága ellenére – ez lehetett az alapja annak, hogy a szentjobbi apátság is a megyéspüspöki hatalom alól kivett, az esztergomi érsek alá rendelt kolostorrá váljon.[22]

Érdekes az az adat is, amely a 1230-as évek közepéről maradt fenn Garamszentbenedekkel kapcsolatban. 1235. szeptember 17-én ugyanis IX. Gergely pápa megbízta a csanádi püspököt, a bélakúti apátot, a bácsi prépostot, hogy járjanak el a garamszentbenedeki apátság és az esztergomi érsek közötti vitás ügyben, mivel a pápa által korábban kirendelt bíró, a tusculanumi püspök előtt Jacobus Sindicus apát elpanaszolta, hogy az előző érsek, J. jogaiban és birtokaiban háborgatta a monostort, sőt az érsek Albeus magister útján elmozdította Sindicus-t, mivel az nem kánonilag választott, s nem az érsek rendeletéből lett megerősítve.[23] Sajnos a vizsgálat eredményét nem ismerjük. Ennek ellenére elmondható, hogy az érsek eljárása egyáltalán nem meglepő, hiszen egy egyházmegyéjébe tartozó egyházi intézmény felett csupán érvényesítette jogait. Az apátságra vonatkozó egyéb adatok is azt támasztják alá, hogy Garamszentbenedek felett teljes mértékben érvényesült az esztergomi érsek – mint ordinarius – szentelő és kormányzati joghatósága. Az 1235-ös ügy is tulajdonképpen ennek a lenyomatát viseli magán: az érsek sérelmezte a választás lebonyolítását és a megerősítés elmulasztását, ez utóbbi őt illette volna. A jogi sérelem elhárítása végett pedig élt kormányzati hatalmával és Albeus nyitrai főesperes útján megfosztotta az apátot állásától.

Az esztergomi érsek joghatóságára utal, hogy 1280-1290 között leváltotta a pécsváradi apátot, mert az nem felelt meg hivatalának.[24]

Itt említhetjük meg Kolozsmonostor esetét is, amelynek apátját, (II.) Henriket 1311 körül maga az esztergomi érsek mozdította el állásából, és helyébe a dombói apátot nevezte ki, aki maga helyett Broda Miklóst küldte oda.[25]

Érdekes adatot őrzött meg egy 1296-ban kelt oklevél, amely ugyan nem a szerzeteseket említi, ám élesen rávilágít arra a kapcsolatra, amely az esztergomi érsek és a királyi egyházak – így az apátságok – között kialakult. Ebben az évben ugyanis a veszprémi káptalan elismerte, hogy Pál Örs, Mikó Sasad, Miklós Chek, János Keszű, Domonkos Szt. Jakab és Péter Fehéregyház plébánosai a veszprémi egyházmegyéből, a tizedet az esztergomi érseknek fizetik, az ő zsinatán kötelesek megjelenni, mivel királyi egyházak. A káptalan ígéretet tett arra, hogy nem vonja kétségbe a továbbiakban ezt a jogot.[26]

Befejezőként hét olyan forrást hozhatunk fel, amelyek ugyan a jóval a vizsgált korszak után keletkeztek, ám szerencsés módon tételesen felsorolják az esztergomi érsek joghatósága alá tartozó egyházi intézményeket.

Ezek közül az első az 1397-es esztergomi *canonica visitatio*. Az érsekség állapotát feltáró vizsgálat eredményei után következtek az *érsekségnek alávetett egyéb egyházak*. Ezek sorában találjuk az „Abbatiae” alfejezet alatt a királyi bencés apátságokat is, majdnem teljes számban: Pécsvárad, Szekszárd, Bába, Somogyvár, Zalavár, Bakonybél, Földvár, Zobor, Garamszentbenedek, Kolozsmonostor, Szentjobb.[27]

Három évvel később, 1400. május 1-én IX. Bonifác pápa a régi és addig megtartott szokásra hivatkozva megerősítette az esztergomi érsek lelki joghatóságát a pécsvárad, szekszárdi, bábai, földvári, kolozsmonostori, visegrádi, csanádi, tihanyi, somogy[vár]i, zala[vár]i, szentjobbi, [bakony]béli, bencés kolostorok és más egyházi intézmények felett, s minden ezzel ellenkező rendelkezést érvénytelenített. A megnevezett intézmények kötelesek voltak az érsek zsinatán megjelenni, és egyedül csak ő volt egyházi feljebbvalójuk, aki iránt tisztelettel és engedelmességgel kellett viseltetniük.[28] A pápai rendelkezés a kormányzati hatalom minden elemét érintette, így nem lehet kétségünk a felől, hogy az említett intézmények exemptioja az esztergomi érsek alá rendeléssel párosult.

Valamivel később, 1449-ből van újabb adatunk az apátságok és az esztergomi érsek joghatóságára vonatkozóan. Ez év november 19-én ugyanis Szekszárdon 18 bencés apát tiltakozást jelentett be V. Miklós pápa azon rendelkezése ellen, amely kötelezte „az esztergomi egyháztartomány, valamint az egész magyar királyság és kapcsolt részei, a mondott esztergomi egyház alá vetett minden egyes – bármely rendű, rangú és állapotú – clericusát, legyenek azok felmentve (a megyéspüspök joghatósága alól), vagy sem”, hogy fizessen 2000 dukátot az esztergomi székesegyház javítására.[29] A tiltakozást jegyző apátok a következők voltak: a kapornaki (István, egyben szőrényi püspök), a szekszárdi (Zsigmond), a bábai (László), a tihanyi (László), a dombóói (András), a földvári (István), a zalavári (Péter), a tatai (Balázs), az iváni (János), a somogyvári (Mihály), a szentgergelyi (György), a berzétémonostori (György), a zebegényi (Tamás), az almádi (András), a mágocsi (Vince), a madocsi (Kristóf), a szentternitási (János) és a szentjobbi (Balázs) apát. A pápa képviselőjében szerepelt még Péter pécsvárad apát, aki a váci püspök és a kolozsmonostori apáttal együtt a rendelet végrehajtását képviselte. A panaszosok közül nyolc királyi alapítású apátság volt. A tiltakozás azonban eredménytelen volt, hiszen 1450 elején a pápa elutasította a fellebbezést, és meghagyta a már említett végrehajtóknak a rendelkezés foganatosítását. Ebben a forrásban már kevesebb apát szerepel tételesen, kimaradt a kapornaki, az iváni, a somogyvári, a szentgergelyi, a berzétémonostori, a zebegényi, az almádi, a mágocsi, a madocsi, a szentternitási és a szentjobbi. Ugyanakkor az oklevél több más bencés apátról is említést tesz, amely alkalmasint utalhat a többi, korábban megnevezett személyre.[30]

Ugyancsak 1449-ből ismeretes Gergely milkói püspök vizitációja, amelyet Szécsi Dénes esztergomi érsek, prímás parancsára teljesített. Ennek során – többek között – meglátogatta a földvári, a szekszárdi, a bábai, a pécsvárad, a madocsi, a dombóói, a zebegényi, a visegrádi (Szt. András), az ercsi, a széki (Zeek) és a bélakúti apátságokat.[31]

1454. október 8-án Szécsi Dénes esztergomi érsek kérte egyes egyházak exemptiojának megerősítését V. Miklós pápától. Itt szerepelt – ismét más egyházak társaságában – Pécsvárad, Szekszárd, Bába, Földvár, Kolozsmonostor, Tihany, Somogyvár, Zalavár, Szentjobb és Bakonybél.[32]

Végül II. Piusz pápa 1464. június 12-én kelt bullájában, hivatkozva elődje, IX. Bonifác rendelkezésére, ismét részletesen felsorolta az esztergomi érsek joghatósága alá tartozó apátságokat. A felsorolásban megtalálható Pécsvárad, Bába, Szekszárd, Földvár, Somogyvár, Kolozsmonostor, Szentjobb, Zalavár, Tihany, Bakonybél.[33]

Az 1397 és 1464 közötti források alapján érdekes kép bontakozik ki az exemptnek tartott királyi alapítású bencés apátságokról. A hét idézett forrás közül négyben (1397, 1400, 1454, 1464) a 13 királyi alapítású bencés apátság közül 10 szerepel, igaz változó összetételben.[34] A másik három forrásban, amelyek szoros összefüggést mutatnak, egy alkalommal 8, illetve 6 (1449. november 19., 1450. február 18.), egyszer pedig (1449. október 21. – november 19.) négy ilyen apátság szerepel.[35] Az első kettő lényegében egy ügyet takar: egyes bencés apátságok tiltakoztak az esztergomi székesegyház felújítása címén kivetett hozzájárulás ellen. Az itt szereplő apátságok területileg is jól megfoghatóak, egy kivétellel (Szentjobb, 1449), mind a dél-dunántúli, dél-magyarországi régióból kerültek ki. Fontos azonban megjegyezni, hogy az említett ügyben kelt pápai mandátum nem egyedül a pécsvárad apátnak, hanem rajta kívül a váci püspöknek és a kolozsmonostori apátnak is szólt. Elképzelhető, hogy a többi apátságnak azért nincs nyoma, mert nem is tiltakoztak a pápai rendelvénnyel szemben. Hozzá kell mindehhez tennünk azt is, hogy a tiltakozás megléte vagy hiánya igazán nem is mérvadó az apátságok jogállása szempontjából, ugyanis maga a pápai rendelkezés fogalmaz úgy, hogy azt minden Esztergomnak alávetett egyház esetében az esetlegesen fennálló mentesség ellenére is végre kell hajtani.

Összességében úgy tűnik, hogy az exemptioval bíró egyházi intézmények köre meglehetősen eltérően alakult az Árpád-korban, illetve a 14-15. században. A források tanúbizonysága alapján azzal számolhatunk, hogy a 14-15. században egyre több intézmény (apátság, társaskáptalan, plébánia és esperesség)[36] nyert el ilyen kiváltságot, azaz a megyéspüspöki kormányzati joghatóság alóli mentességet és az esztergomi érsek joghatósága alá rendeltséget, más szóval passzív exemptiót. Bár a kép nem teljes, hiszen e tanulmány keretében nem foglalkozhattunk részletesen a társaskáptalanok, plébániák és esperességek egyházi jogi helyzetével. Az ide vonatkozó, 14-15. századnál korábbi források feldolgozása így természetesen módosíthatja ezt a képet. A királyi alapítású bencés apátságok esetében viszont elmondható, hogy ezek esetében az esztergomi érsek kormányzati joghatóságára utaló adatok a 13. század elejétől rendszeresen megjelennek a forrásokban, így nem lehet kétségünk a tekintetben, hogy mentesültek a megyéspüspök kormányzati joghatósága alól, azaz passzív exemptiót nyertek, és a magyar egyháztartomány vezetőjének joghatósága alatt álltak. Ez azt jelentette, hogy egyedül ő vizitálhatta és hívhatta zsinatra ezeket az intézményeket, illetve alkalmazhatott velük szemben fenyítékeket (*censurae*).

MELLÉKLET

Az esztergomi érsek joghatósága alá tartozó (exempt) bencés apátságok a 13-15. században[37]

| forrás | szám | Bencés apátságok | |
|---|----------------|---|---|
| | | királyi alapítás | egyéb alapítás |
| III. István [1162-1172] | 1 | Szentjobb | - |
| III. Ince 1203. 05. 05./a | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| III. Ince 1203. 05. 05./b | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| III. Ince 1203. 05. 05./c | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| III. Ince 1204 | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| pécsvárad „alapítólevél” +1015 [1212-1228] | 1 | Pécsvárad | - |
| IX. Gergely 1231. 02. 28. | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| IX. Gergely 1235. 09. 17. | 1 | Garamszentbenedek | - |
| IX. Gergely 1235. 11. 20. | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| IX. Gergely 1241. 02. 26. | 12* | (Pécsvárad, Zalavár, Bakonybél, Tihany, Szekszárd, Garamszentbenedek, Somogyvár, Zobor, Báta, Szentjobb, Kolozsmonostor, Földvár) | - |
| Vancha István esztergomi érsek 1252 | 1 | Zalavár | - |
| Benedek esztergomi érsek 1276. 09. 30. | 1 | Tihany | - |
| 1280-1290 | 1 | Pécsvárad | - |
| Tamás esztergomi érsek 1311 | 1 | Kolozsmonostor | - |
| esztergomi canonica visitatio 1397 | **16 (10+6) | Pécsvárad, Szekszárd, Báta, Somogyvár, Zalavár, Bakonybél, Földvár, Zobor, Kolozsmonostor, Szentjobb | Visegrád (Szt. András), Csanád, Lekér, Telki, Zebegény, |
| IX. Bonifác 1400. 05. 01. | **12 (10+2) | Pécsvárad, Szekszárd, Báta, Földvár, Kolozsmonostor, Tihany, Somogyvár, Zalavár, Szentjobb, Bakonybél | Visegrád (Szt. András), Csanád |

| | | | |
|---|----------------|---|--|
| Dél-magyarországi apátok gyűlése Szekszárd, 1449. 11. 19. | **18 (8+10) | Szekszárd, Báta, Tihany, Földvár, Zalavár, Somogyvár, Szentjobb, Pécsvárad | Kapornak, Dombó, Szentgergely, Iván, Berzétémonostor, Zebegény, Mágocs, Madocsa, Szentternitia |
| Gergely milkói püspök vizitációja, 1449. 10. 21. – 11. 19. | **11 (4+7) | Földvár, Szekszárd, Báta, Pécsvárad | Madocsa, Dombó, Zebegény, (Szt. András), Ercsi, Zeek, BÉL |
| V. Márton 1450. 02. 18. | **8 (6+2) | Szekszárd, Báta, Tihany, Földvár, Zalavár, Pécsvárad | Dombó, Tata |
| Szécsi Dénes esztergomi érsek 1454 | **12 (10+2) | Pécsvárad, Szekszárd, Báta, Földvár, Kolozsmonostor, Tihany, Somogyvár, Zalavár, Szentjobb, Bakonybél | Visegrád (Szt. András), Csanád |
| II. Piusz 1464. 06. 12. | **15 (10+5) | Pécsvárad, Báta, Szekszárd, Földvár, Somogyvár, Kolozsmonostor, Szentjobb, Zalavár, Tihany, Bakonybél | Visegrád, Madocsa, Zebegény, Csanád |

Jegyzetek:

[1] Fraknói Vilmos: A szekszárdi apátság története. Bp., 1879. 12. p.; Bunyitay Vincze: A váradi püspökség káptalanai és monostorai a püspökség alapításától 1566. évig. In: Uő: A váradi püspökség története. III. köt. Nagyvárad, 1883. (továbbiakban: Bunyitay, 1883.) 329-333., 341-343. p.; Knauz Nándor: A Garam melletti szent-benedeki apátság. I. Bp., 1890. 14-15., 41-42., 63-80. p.; Balics Lajos: A római katolikus egyház története Magyarországon. I-II/2. Bp., 1885-1890. (továbbiakban: Balics, 1885-1890.) II/2. 162-164. p. (Bakonybél), 164-165. p. (Báta), 170-171. p. (Földvár), 171-173. p. (Garamszentbenedek), 179-190. p. (Kolozsmonostor), 189-199. p. (Pannonhalma), 199-200. p. (Pécsvárad), 201-203. p. (Somogyvár), 203-204. p. (Szekszárd), 205-206. p. (Szentjobb), 211-213. p. (Tihany), 215. p. (Zalavár), 216-217. p. (Zobor); Sörös Pongrácz: „Nullius” terület volt-e a bakonybéli apátság? (Különnyomat a *Magyar Sion* 1900. évi évfolyamából) Esztergom, 1900.; Uő: A pécsvárad bencés apátság. In: *Katolikus Szemle*, 1905. küln. 865-868., 873. p.; Erdélyi László: A tihanyi apátság kritikus oklevelei. Bp., 1906. (Értekezések a történeti tudományok köréből XXI/3.); Erdélyi László – Sörös Pongrácz (szerk.): A Pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története. I-XII/B. Bp., 1902-1916. (továbbiakban: PRT.) VII. 63-64., 469-470., VIII. 42-47., 57-84., 230-233., 261-264., X. 20., 26-29., 41., 49., 51-53., 55-58., 101-107., 110-111., 120-122., XII/B. 14., 20., 53., 75., 102., 123., 167., 169. p.; Horváth Jenő: A szerzetesrendek exemptioja. Temesvár, 1911. 5-17., 66-70., 96-108., 157-158. p., 30-36. p. (Pannonhalma), 40-50. p. (királyi apátságok általában, ill. Pécsvárad, Zalavár és Bakonybél); Csomor Lajos: A kolozsmonostori bencés apátság és birtokai (1556-ig). Kolozsvár, 1912. (továbbiakban: Csomor, 1912.) 13-20. p.; Haiczl Kálmán: A garamszentbenedeki apátság története. Bp., 1913.; Kiss Szerafin: A bakonybéli apátság. Pápa, 1925.; Follajtár Ernő: A zabori bencés apátság története. Komárom, 1934. (A Nemzeti Kultúra ismerettára 2.); Holub József: Zala megye története a középkorban. I. Pécs, 1929. küln. 331-404. p. (Zalavár, Tihany, Bakonybél); Mihályi Ernő: Szent István monostorai. In: Serédi Jusztinián (szerk.): Emlékkönyv Szent István halálának kilencszázadik évfordulójára. I-III. köt. Bp., 1938. I. 363-385., 367-372. p. (Pannonhalma), 374-377. p. (Bakonybél), 377-380. p. (Zalavár), 380-382. p. (Pécsvárad), 382-383. p. (Zobor); Szakály Ferenc: A szekszárdi konvent hiteleshelyi és oklevéladó működése 1526-ig. In: Tanulmányok Tolna megye történetéből. I. Szekszárd, 1968. 9-60., 10. p., 10. sz. jegyz.; Kozák Károly: A szekszárdi apátság és a megyeháza története. In: Tanulmányok Tolna megye történetéből. VI. Szekszárd, 1974. 339-383. p. (továbbiakban: Kozák, 1974.) 342., 348. p.; Mezey László: Az esztergomi érsekség primáciává fejlődése. In: *Vigília*, 1976. 6. sz. 368-374. p. (továbbiakban: Mezey, 1976.); Vass Előd: Szekszárd az apátság alapításától a török kiveréséig. In: K. Balog János (szerk.): Szekszárd város történeti monográfiája. Szekszárd, 1989. 39-95., 47. p.; Sipos Gábor: A kolozsmonostori konvent hiteleshelyi működése. In: Csetri Elek – Jakó Zsigmond – Tonk Sándor (szerk.): Művelődéstörténeti

tanulmányok. Bukarest, 1979. 33-36. p. (továbbiakban: Sipos, 1979.) 34-35. p.; Sümei József: Báta a középkori és törökkori forrásokban, 895-1686. In: Kápolnás Mária (szerk.): Báta évszázadai. Emlékkönyv a bátai apátság alapításának 900 éves évfordulójára. Báta, 1993. 11-126. p., 19-33. p.; Uő: Adalékok Báta, Cikádor és Zebegény monasteriológiájához. In: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 1993. 1-2. sz. 143-154. p.; Mezősiné Kozák Éva.: Adatok a dunaföldvári bencés apátságról. In: Entz Géza nyolcvanadik születésnapjára. Tanulmányok. [Bp.,] 1993. 137-150. p., 138. p.; Veress D. Csaba: Bakonybél története. Veszprém, 1993. 22., 26. p.; Solymosi László: Exemptio. In: Kristó Gyula (főszerk.): Korai magyar történeti lexikon. 9-14. század. Bp., 1994. (továbbiakban: KMTL.) 206. p.; Gállos Ferenc – Gállos Orsolya: Pécsvárad bencés apátsága és települése a középkorban. In: Füzes Miklós (szerk.): Pécsvárad. Pécsvárad, 2001. 103-197., 132-135. p.; Kőfalvi Tamás: A pécsvárad konvent hiteleshelyi tevékenysége (1254-1526). In: Uo. Pécsvárad, 2001. 199-218. p., 203. p.; Szóvák Kornél: A bencés szerzetesség korai századai Magyarországon. In: Takács Imre (szerk.): *Paradisum plantavit. Bencés monastorok a középkori Magyarországon. Benedictine Monasteries in Medieval Hungary.* Pannonhalma, 2001. 35-47. p., 41., 44. p.; Hervay F. Levente: A bencések és apátságaik története a középkori Magyarországon. (Bencés élet a középkori Magyarországon, A bencés apátságok, az apátos monastorok és a pusztai monastorok története). In: Uo. Pannonhalma, 2001. 461-547. p., 463., 469-470., 480., 481., 489., 490-492., 497., 515., 524. p.

[2] Valamivel korábban, 1191. január 8-án ugyan III. Kelemen pápa felszólította a székesfehérvári prépostot és a pannonhalmi apátot, hogy a szokott tisztelettel és engedelmességgel viseltessenek az esztergomi érsek irányában, ám ebből önmagában aligha vonhatunk le messzemenő következtetéseket. „Per apostolica vobis scripta mandamus, quatinus venerabili fratri nostro Jobo Strigoniensi archiepiscopo reverentiam et obedientiam impendere procuretis, quam predecessores vestri consueverunt predecessores exhibere. Esztergomi Prímási Levéltár, Archivum ecclesiasticum vetus (továbbiakban: EPL. AEV.), n. 5. Litt. B.; [Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.), Mohács előtti gyűjtemény, Df. [= Diplomatikai Fotótár.] 248965.), PRT. I. 614. p.; Knauz, Ferdinandus (ed.): *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis. I. Strigonii, 1874.* (továbbiakban: MES. I.) 139-140. p.; vö. PRT. I. 120. p.

[3] „Innocentius episcopus servus servorum Dei, venerabilibus fratribus archiepiscopis et episcopis in regno Hungariae constitutis salutem et apostolicam benedictionem. Significavit nobis carissimus in Christo filius noster H. rex Ungarorum illustris, quod regales praepositurae, sicut ad eum temporalibus, sic ad nos in spiritualibus nullo pertinent mediante, unde petebat, ut electus canonicus praepositus ad nos in propria persona, vel per nuncium cum litteris suis assensus accederet confirmationem electionis suae a sede apostolica obtenturus. Nos autem sic iura nostra volentes illibate servare, quod et vestra servantur illibata, fraternitati vestrae per apostolica scripta mandamus, atque praecipimus, quatenus ad praeposituras ipsas, sicut ad nos asseruntur sine medio pertinere, manus illicitas nolutenus extendatis, et ius eorum temeritatis ausu nullus usurpet, quia quum iura vestra vobis velitis illibata servari, indignus esset pariter absurdum, si ea, quae ad nos pertinent, turbaretis. [...]” Fejér, Georgius (ed.): *Codex diplomaticus Regni Hungariae ecclesiasticus ac civilis. Budae, 1828–1844.* (továbbiakban: Fejér.) II. 392-393. p.; MES. I. 166. p. (kivonat)

[4] „Innocentius episcopus servus servorum Dei carissimo in Christo filio H. regi Hungariae illustri salutem et apostolicam benedictionem. Regalis magnificentia nuper nobis per suas littera supplicavit, ut quum regales praepositurae, quae sunt in Hungaria, sicut ad te in temporalibus nullo pertineant mediante, statuere dignemur, ut novus praepositus ad sedem apostolicam infra annum vel in propria, vel per idoneum nuncium cum litteris regalis assensu accedat, confirmationis gratiam obtenturus. Nos ergo tuis precibus inclinati, praesertim cum consonet canonicis institutis, praesentium auctoritate statuimus, ut quicumque de ceteris ad regimen praepositurarum illarum, quae ad nos in spiritualibus nullo pertinent mediante, fuerint evocati ad apostolicae sedis praesentiam infra annum in personis propriis, vel per idoneos nuncios, cum litteris regalis assensus, accedant pro confirmationis munere obtinendo, ita quod interim in spiritualibus non ministrent. Qui si forte infra praedictum terminus venire neglexerint, ex tunc praeposituris illis se noverint spoliandos. [...]” Fejér. II. 404. p.; Szentpétery, Emericus (ed.): *Regesta regum stirpis Arpadianae critico-diplomatica. Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke, I-II/1. Bp., 1923-1943. - - - II/2-4. Manuscriptis Emericus Szentpétery adhibitis et completis criticis digessit Iván Borsa. Szentpétery Imre kéziratának felhasználásával szerkesztette Borsa Iván. Bp., 1961-1987.* (továbbiakban: RA.) n. 203.

[5] III. Kelemen: 1188. április 5., III. Celesztin: 1191. december 20. MES. I. 135-136., 141. p.

[6] EPL. AEV. n. 6. (Df. 278924.) „Innocentius episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Strigoniensi archiepiscopo salutem et apostolicam benedictionem. Iustis petentium desideriis dignus est nos facilem praebere consensum; et vota, quae rationis tramite non discordant effectu prosequente complere. Ius, quod a bonae memoriae Alexandro papa, praedecessore nostro, et inclite recordationis Bela Ungarorum rege, ac ecclesia Colocensis, videlicet, ut Ungarici reges ab archiepiscopis Strigoniensibus semper debeant coronari, Strigoniensi metropoli fuit manifeste recognitum, sicut in eorum authenticis continetur; et felices recordationis Clemens et Coelestinus, praedecessoris nostri suis litteris confirmarunt. Ius quoque, quod habes in conferendis ecclesiasticis sacramentis regibus, et reginis Hungariae, ac haeredibus eorumdem, et iurisdictionem ecclesiasticam, quam in praepositos, et officiales regiae domus habes, quam et idem praedecessor noster Coelestinus ecclesiam tuam habere decrevit, iurisdictionem etiam, quam obtines in abbatibus et praeposituris regalibus, ecclesiae Strigoniensi per Ungariam ubicunque subiectis, decimas insuper primitias et incensum, quae de camera regis ecclesiae memoratae debentur, sicut omnia de ratione, vel consuetudine ad ecclesiam tuam pertinere noscuntur, tibi et successoribus tuis apostolica confirmamus. [...]” Fejér. II. 416-417. p.; MES. I. 166-167. p. (kivonatos) Vö. PRT. X. 103. p.

[7] Esztergomi káptalan magánlevéltára, Lad. 44. Fasc. 1. n. 4. (Df. 237277.) „[...] quod cum in ecclesia, que spectat ad ispum [sc. archiepiscopum Strigoniensem] benedictionem post missam dare cepisset, tu [sc. archiepiscopus Colocensis] in non modicum

clamorem prorumpens, in ipsius iniuriam et grauamen populo benedictionem dedisti. Preterea contra voluntatem suam consecrationis munus in ecclesia, pertinente ad ipsum, duobus episcopis impendisti et per alias ecclesias suo prouincie, ad Strigoniensem ecclesiam pertinentes, sollempniter crucem ante te faciens deportari, palleatus missam contra voluntatem suam, sicut asserit, celebrasti. [...]” MES. I. 165. p.

[8] „Innocentius, etc. Olim nobis regalis magnificentia per suas litteras supplicavit, ut quum regales praepositurae, quae sunt in Ungaria, sicut ad te in temporalibus, sic ad nos in spiritualibus nullo pertineant mediante, statuere dignemur, quatenus novus praeaepositus ad sedem apostolicam infra annum, vel in persona propria, vel per idoneum nuncium, cum litteris regalis assensus accederet confirmationis gratiam obtenturus. Nos ergo tuis precibus inclinati, statuimus, ut quicumque de cetero ad regimen praepositorum illarum, quae ad nos in spiritualibus nullo pertineant mediante, fuerint evocati ad apostolicae sedis praesentiam infra annum in personis propriis, vel per idoneum nuncium, cum litteris regalis assensus, accedant pro confirmationis munere obtinendo, ita quod interim in spiritualibus non ministrent. Qui si forte infra dictum terminum venire neglexerint, ex tunc praeposituris illis se noverint spoliandos. Consequenter autem bonae memoriae [ob] Strigoniensis archiepiscopus ad praesentiam nostram accedens, in nostra et fratrum nostrorum praesentia proposuit viva voce, quod in abbatibus et praeposituris regalibus ad eum et Strigoniensem ecclesiam iurisdictio ecclesiastica pertinebat. Unde petebant constitutionem praescriptam, tamquam per subreptionem illicitam revocari. Nos autem viam mediam eligentes, provida deliberatione decrevimus, ut occasione litterarum, quas primo direximus circa praeposituras et abbatias [regales] ecclesiae Strigoniensi per Ungariam ubicunque subiectas, nullum ei, vel successoribus suis praeiudicium generetur. Regalem igitur excellentiam volumus non latere, quod nec per secundas litteras iuri tam nostro, quam regio, nec per primas ipsius archiepiscopi et Strigoniensi ecclesiae iustitiae derogatur; quum in primis constitutum fuerit de illis, quae in spiritualibus ad nos nullo mediante pertinere noscuntur, in secundis vero de his, quae Strigoniensi ecclesiae esse subiectae.” Fejér. II. 423-424. p. Vö. Kozák, 1974. 378. p.

[9] SZOVÁK KORNÉL: Pápai-magyar kapcsolatok a 12. században. In: Zombori István (szerk.): Magyarország és a Szentszék kapcsolatának ezer éve. Bp., 1996. 21-46. p., 31-37. p.; Érszegi Géza: „Miklós I.” In: KMTL. 456. p.

[10] 1216: „[...] a Vesprimiense ecclesia presentantur omnia ecclesiastica sacramenta [...] illud idem de abbatibus et praeposituris regalibus observetur, sicut et hactenus observatum. [...] Adiciamus quoque, ut abbates, monachi abbatiarum Cisterciensis Ordinis secundum suorum privilegiorum tenorem tenorem recipiant omnia ecclesiastica sacramenta [ab episcopo Vesprimiense] super quod Strigoniensis [archiepiscopus] nullatenus opponat.” MES. I. 209-210. p. 1220: [MOL., Mohács előtti gyűjtemény, DI. (= Diplomatikai Levéltár.) 3115.] „Honorius episcopus, etc. venerabili fratri Vesprimiensi episcopo, salutem etc. Ea que concordia vel iudicio terminantur, firma debent et illibata consistere, et ne in recidive conventionis scrupulum relabantur, apostolico convenit presidio communiri. Ex parte suiquidem tua fuit nobis humiliter supplicatum, ut diffinitivam sententiam, quam venerabilis frater noster P[elaginus] Albanensis episcopus apostolice sedis legatus, et dilectus filius S[tephanus] basilice Duodecim Apostolorum presbyter cardinalis quos bone memorie I[nnocentius III] papa predecessor noster tibi et venerabili fratri nostro ... Strigoniensi archiepiscopo concesserat auditores, super iure coronationis et inunctionis reginarum Ungarie, abbatibus et preposituris regalibus Vesprimiensi diocesis et rebus aliis pro te contra eundem archiepiscopum rationabiliter promulgarunt, apostolico dignemur munimine roborare. Nos igitur tuis iustis precibus inclinati, sententiam ipsam iustitia exigente prolatam, auctoritate apostolica confirmamus, et presentis scripti patrocinio communimus. [...]” Monumenta romana episcopatus Vespremiensis – A veszprémi püspökség római oklevéltára ... I-II. Budapestini, 1896-1898. (a továbbiakban: MREV.) I. 51. p.

[11] Veszprémi káptalan hiteleshelyi levéltára, Bullae 5. (Df. 230073.) „Innocentius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis abbatibus, prepositis et aliis exemptarum ecclesiarum prelatibus in Vesprimiensi diocesi constitutis salutem et apostolicam benedictionem. Volentes ... Vesprimiensi episcopo in iure suo, sicut tenemur, adesse, auctoritate vobis presentium districtius inhibemus, ne sacros ordines, chrisma et alia ecclesiastica sacramenta, que suscipere debeatis ab ipso, quamdiu gratiam apostolice sedis habuerit et ea vobis gratis et sine pravitate aliqua voluerit exhibere, ab aliis episcopis recipere presumatis, nisi hoc forte alicui vestrum ex speciali sedis apostolice privilegio sit indultum, neque contra tenorem privilegiorum vestrorum in preiudicium Vesprimiensi ecclesie usurpare vobis aliquod temere attemptetis. Alioquin noveritis, nos dilectis filiis ... Sancti Gotardi et ... de Sekodor abbatibus Quinqueecclesiensis et Geuriensis diocesum et archidiacono de Cheringrad Waciensis nostris dedisse litteris in mandatis, ut vos ab huiusmodi presumptione, sicut iustum fuerit, appellatione remota, compescant. [...]” MREV. IV. 305. p. Vö. PRT. X. 103. p.

[12] Vatikáni Levéltár, Reg. Vat. Anni IV. Epist. 121. „[...] Iurisdictionem etiam, quam obtines in abbatibus et preposituris regalibus ecclesie Strigoniensis per Ungariam ubicunque subiectis [...]” Theiner, Augustinus: Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia. I. Romae, 1859. (továbbiakban: Theiner, 1859.) 93. p.

[13] „Gergorius episcopus [servus servorum Dei] venerabilibus fratribus episcopis et aliis ecclesiarum prelatibus et dilectis filiis clericis provincie Strigoniensis salutem [et apostolice benedictionem]. Ad obedientiam et reverentiam debitam vestris superioribus exhibendam devotionem vestram apostolicis litteris tanto sollicitius invitamus, quanto fortius ad id teneri vos novimus etiam tacentibus per vos ipsos. Hunc est, quod universitatem vestram monendam duximus attente et hortandum mandantes, quatenus venerabilem fratrem nostrum Strigoniensem archiepiscopum, cum ad vos causa visitationis accesserit, benigne recipere ac honeste tractare curetis, in hiisque ad correctionem pertinent, officii sui debitum exercere ipsum libere permittentes, alioquin sententiam, quam idem rite tulerit in

rebelles, ratum habebimus. [...]” Theiner, 1859. 140. p.

[14] „Gregorius episcopus servus servorum Dei venerabili fratri ... archiepiscopo Strigoniensi salutem et apostolicam benedictionem. Sua nobis carissimus in Christo filius noster ... Ungarie rex illustris, petitione monstravit, quod in monasteriis Strigoniensis provincie, ordinis sancti Benedicti, ad tua iurisdictionem immediate spectantibus, in quibus idem rex ius obtinet patronatus, quae aliquando flores et fructes prodixerant honestatis, usque adeo excreverunt tribuli vitiorum, quod monachi, habitantes in ipsis tamquam scurrae vagantes, regularis refugae discipline vitam ducunt omnimode dissolutam, se hostes nature nefando carnis vitio statuentes, frena monachalis modestie totaliter relaxando, in omnem sui desiderii libertatem, propter quod in contemptum habentur ab omnibus et derisum, dum fideles, qui bona dictis monasteriis contulerunt, orationum sperantes suffragiis inibi habitantium relevari nunc spe preconcepta frustrantur, nulla spe sibi reposita, ut eadem monasteria ulterius in suo possint ordine reformari. Quum igitur instantia nostra cotidiana sit omnium ecclesiarum cura sollicita, mandamus, quatenus personaliter accedens ad monasteria supradicta, eisdem officium visitationis impendens, corrigas et reformes in ipsis iuxta dicti ordinis instituta tam in capite, quam in membris, quae correctonis et reformationis officio noveris indigere. Si vero non possint de dicto ordine aliquatenus reformari, illa de Cisterciensi seu Premonstratensi ordine reformare procures, contradictores per censuram aecclesiasticam auctoritate nostra appellatione postposita compescendo.” Vatikáni Levéltár, Reg. Vat. Anni XIV. Epist. 228.; Theiner, 1859. 179. p.

[15] III. Honorius 1225-ben értesítette az esztergomi és a kalocsai érseket, valamint alárendeltjeiket, hogy mivel a bencések nem tartják be a IV. lateráni zsinat rendelkezéseit és nem jelennek meg a három évente megtartott káptalanokon, a pápa utasította a pécsváradi és bulcsi apátokat, hogy még abban az évben tartsanak káptalant Madocsa mellett a két szomszédos ciszterci apáttal, ill. meghagyta, hogy ezentúl évente tartsanak káptalant, válasszanak vizitátorokat, azokat az apátokat pedig, akiket a vizsgálat után letesznek állásukból, a püspökök mozdítsák el az egyházmegyéjükben levő monostorok éléről. Pannonhalmi Bencés Főapátsági Levéltár (továbbiakban: PBFL.) Capsa 35. O., Df. 206878.; PRT. I. 663-667. p. A rendelkezés azért is érdekes, mert a pápa kitért arra is, hogy úgy a mentességet élvező, mint a nem élvező (*tam exemptos, quam non exemptos*) apátságoknak részt kell venniük a káptalanon. Az is jól látható, hogy normális esetben a vizsgálat eredményét a püspökök fogatosították, kormányzati hatalmuknál fogva. Ilyen reformáló rendelkezéssel találkozunk még IV. Sándor 1256. október 10-én kelt oklevelében, amelyben a bencés rend reformjával már a pannonhalmi apátot bízta meg, igaz a rendi káptalan hozzájárulásával. (PBFL. Capsa 40. F., Df. 207037., PRT. II. 297-298. p.) Vö. PRT. II. 8-10. p.; Homonnai Sarolta: A magyarországi bencések 14. századi reformtörekvései. In: Acta Universitatis Szegediensis. Acta Historica. Szeged, 1999. 43-55. p., passim.

[16] „Accepimus sane quod monasterium de Ticon ordinis sancti Benedicti tue diocesis, ita tibi quod nulli alii subiectum. Abbate, monachis et aliis quibuscumque personis est totaliter destitutum, et adeo etiam in spiritualibus et temporalibus deformatum quod de suo non potest ordine reformari. Nos igitur porrectis nobis super hoc ex parte carissimi in Christo filii nostri illustris regis Ungarie eiusdem monasterii patroni precibus inclinati, fraternitate tue per apostolica scripta mandamus, quatenus si est ita et tibi constiterit quod predictum monasterium non possit in suo ordine reformari, ipsum de personis Cisterciensis ordinis auctoritate nostra reformare procures et regularibus eiusdem Cisterciensis ordinis institutionibus informare. Contradictore per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. [...]” DL. 981.; Kovács Béla: X. Gergely pápa közöletlen oklevele. (Új adatok a tihanyi apátság XIII. századi történetéhez.) In: A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei, 13. Veszprém, 1978. Történelem. 89-92. p., 90. p.

[17] EPL. Acta radicalia. U. 8. 170. (Df. 248173., 1389-es átíratban) 1274. november 23-án „Nos frater P. abbas de Tykonio Cister[ciensis] ordinis damus pro memoria [...]” (PRT. X. 535-536. p.) adott ki oklevelet.

[18] EPL. Acta radicalia Lad. Q. fasc. I., n. 11. (Df. 248527.) „[P]etrus Dei gracia episcopus Wesprimiensis et magister Paulus prepositus ac capitulum eiusdem loci omni Christi fidelibus ... salutem ... Ad noticiam ... cupimus venire, quod ... honorabilis ecclesia Strigoniensis, nostra metropolis ... exigente diri temporis pravitate ... ad exinanicionem virtutis extreme ... malignorum incurisibus miserabiliter est producta, propter quod nos eidem ecclesie, tamquam capiti nostro precipuo ... duas villas nostras Germen vocatas ... cum decimis eiam omnibus duarum parrochiarum, scilicet de Bylle et de Cholnuk, Weprimiensis diocesis ac capellis ipsarum villarum cum lege iurisdictionis et diocesana prorsus exemptis, et in ius Strigoniensis ecclesie pleno iure transfusis, que quidem ville et iura ipsi ecclesie Strigoniensi sunt in proximo continua et vicina, cessimus ... ab ea irrefragabiliter possidenda in perpetuum mero iure. Dominus autem Benedictus, Dei gracia sancte Strigoniensis ecclesie electus eiusdemque loci comes perpetuus, de prepositi et capituli sui ... beneplacito, consilio et assensu, afflictioni et desolacioni nostre et ecclesie Wesprimiensis, quas unacum ipsis sustinuumus, condolentes, e converso eidem ecclesie nostre Tychiniensium ecclesiam, Wesprimiensis diocesis, ad Strigoniensem ecclesiam immediate in spiritualibus et temporalibus pertinentem et ecclesie nostre Wesprimiensis continguam, conterminam e proximam et vicinam, cum omnibus suis iuribus, possessionibus, vineis, lacubus, passagiis seu tributis ipsi ecclesie Wesprimiensis ... in consolacionem tam nostre, quam ipsius Tychinoensis ecclesiarum, cum potissime in Tychoniensi ecclesia memorata, subiecta novissima pauperitatis, iam laudes divine fere omnino organa sint suspensa, realiter cessit, dedit, assignavit et tradidit, nullo sibi iure alio ibidem penitus reservato, nisi quod in aliis ecclesiis collegiatis, Wesprimiensis sedi immediate subiectis, sibi iure metropolitico dinoscitur vendicare, perpetuo possidendam, ita quod prelatu dictae ecclesie Tychoniensis, qui pro tempore in ipsa ecclesia per nos fuerit institutus, in signum subieccionis ad synodum archiepiscopi Strigoniensi una nobiscum accedere teneatur, recepturus ibidem cum reverentia ipsius archiepiscopi statuta salubria et mandata; et quod tunc in signum subieccionis pristinae cereum decem marcas cere ponderantem, ad honorem maioris altaris ecclesie Strigoniensis dare debeat et offerre. Et ... nos et ecclesias nostras ... in possessione omnium predictorum vicissim et mutuo induximus et induci fecimus pacifice et quiete. [...]” PRT. X. 537-538. p.

[19] Vö. PRT. X. 105. p.

[20] Fejér. II. 156. p.

[21] Fejér. VII/1. 161-163. p. Vö. Bunyitay, 1883. 325-326. p.; PRT. XII/B. 142. p. Ezt az oklevelet később Simon apát állítólag átíratta IV. Bélával. Vö. RA. 121., 124. p.; *Diplomata Hungariae antiquissima edendo operi Georgius Györffy*. Budapestini, 1992. vol. I. 1000-1131. n. 101., 302-303. p.

[22] Bunyitay Vince ennél sokkal messzebb ment. Véleménye szerint: „Már az annyiszor idézett oklevél-töredék [ti. az „alapítólevél”], de egyéb történeti emlékeink szerint is az apát a püspöki hatóság alól ki volt véve és csak az esztergomi érseknek vala alávetve, s minthogy főapátnak neveztetik, ennél fogva hihető, hogy legalább a váradi püspökség Szent-Benedek-rendű monostorai viszont ő alája valának rendelve, s azok felett, mint különben is mindnyájok elseje és anyja, fennhatóságot gyakorolt. Továbbá, mint királyi monostor, apátja a főpapi jelvények: püspöki bot, főveg, gyűrű használatára jogosítva volt, amit különben igazol az apát pecsétjének egyike is, amelyen a püspöki bot a szent jobbra fektetve látható. Végül jobbágyai felett az apát bírói hatalmat gyakorolt, s minthogy fegyveres jobbágyokkal is rendelkezett, tehát híveit az ugynevezett apátur nemesei sorába emelheté.” Bunyitay, 1883. 329. p. Felvetései közül csak az érseki joghatósággal kapcsolatos megfigyelés érdemel figyelmet, mivel a többi teljességgel hipotetikus. Vö. Balics, 1885-1890. II/2. 206. p.; PRT. XII/B. 143-144. p.; Györffy György (szerk.): *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza*. I-IV. Bp., 1987-1998. (továbbiakban: ÁMTF.) I. 642., 668-669. p. A rendtörténet hasábjain Sörös Pongrácz helyesbítette a Mercurius „főapát” titulusát „első apátra”.

[23] Potthast, Augustus (edidit): *Regesta pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad annum MCCCIV*. I-II. Berolini, 1874-1875. (új kiadása: Graz, 1957.) n. 10015., Vatikáni Levéltár, Reg. Vat. Anni IX. ep. 227. „Gregorius episcopus servus servorum Dei venerabili fratri ... episcopo Cenadiensi et dilectis filiis ... abbati Bellifontis cisterciensis ordinis Colocensis diocesis et preposito Baciensi salutem et apostolicam benedictionem. Cum venerabilem fratrem nostrum ... Tusculanum episcopum venerabili fratri nostro ... Strigoniensi archiepiscopo et Jacobo Sindico dilectorum filiorum abbatibus et conventus monasterii sancti Benedicti de Grana Strigoniensis diocesis apud sedem apostolicam constitutis in causa, que inter eos vertitur, dederimus auditorem, coram eo Syndicus proposuit antedictus, quod cum quondam bone memorie J. predecessor ipsius archiepiscopi monasterium ipsum quibusdam villis et pertinentiis ac iuribus earumdem, in quorum possessione, vel quasi monasterium extiterat, spoliaverit, vel mandaverit spoliari, iamdictus archiepiscopus ea cum quadam terra, qua ipse de novo spoliavit, vel spoliari mandavit monasterium supradictum, vel spoliationem inde factam, ratam habuit, detinet et restituere contradicit. Ad que cum perceptis inde fructibus se idem Syndicus nomine abbatibus et monasterii restitui postulavit. Magister vero Albeus eiusdem archiepiscopi procurator, eundem reconveniens Syndicum, ab auditore petebat eodem, abbatem ipsum ab amministrazione predicti monasterii penitus amoveri, tamquam qui nec postulatus, nec electus canonice, nec ab ipso archiepiscopo aut de mandato suo confirmatus seu institutus fuerat in abbatem. Verum cum super hiis coram auditore prefato lis fuerit legitime contestata, nec super premissis potuerit apud sedem apostolicam de veritate liquere, discretioni vestre per apostolica scripta mandamus, quatenus recepto hinc inde a partibus iuramento de veritate dicenda, facientes eas proponendis hinc inde interrogationibus respondere, testes quos utraque pars coram vobis duxerit producendos, legitime recipere ac diligenter examinare curetis, causam ipsam, si de parcium voluntate processerit, fine debito terminantes et facientes, quod decreveritis, auctoritate nostra firmiter observari. Alioquin eam sufficienter instructam, ad nostram presentium remittatis, prefigendo partibus terminum competentem, quo nostro se conspectui representent, iustum dante domino sententiam recepture. Testes autem, qui fuerint nominati, si se gratia, odio, vel timore subtraxerint, per censuram ecclesiasticam, appellatione cessante, cogatis veritati testimonium perhibere. Quod si non omnes hiis exequendis potueritis interesse, duo vestrarum ea nichilominus exequantur. Nullis litteris veritati et iustitie preiudicantibus a sede apostolica impetratis.” MES. I. 308-309. p. Vö. Balics, 1885-1890. II/2. 172. p.

[24] ÁMTF. I. 366. p.

[25] Csomor, 1912. 27-28. p. 1332. január 24-én pedig arról értesülünk, hogy „quos quidem archiepiscopus habet de consuetudine corrigere et regimine ipsius monasterii amovere”. Fejér. VIII/2. 373-375. p., ill. arról, hogy „monasterium de Clus, cuius dispositio ad venerabilem fratrem nostrum ... archiepiscopum Strigoniensem pertinere dinoscitur.” Theiner, 1859. 549. p. Vö. PRT. XII/B. 71-72. p.; Sipos, 1979. 34. p.

[26] „[...] predicte decime et usitacio concilij ad ecclesia Strigoniensem pertineret, cum ecclesia Strigoniensis hanc prerogativam ex priuilegio et antiqua consuetudine prescripta habere dinoscatur quod omnes ecclesie et Capelle Regales, seu Reginales, earumdem plebani et rectores plenas decimas in omnibus debeant percipere et habere et concilium Archiepiscopi visitare [...]” Knauz, Franciscus (ed.): *Codex diplomaticus primatae ecclesiae Strigoniensis*. Az esztergomi főegyházmege oklevéltára. II. Bp., 1864. 218-219. p.

[27] „Beneficia et dignitates extra ecclesiam sed subjectae. [...] Abbatiae. Item abbatiae Pechwaradiensis, Saxardiensis. De Batha. De Simigio. De Zala. De Beel. De Fewldwar. De Zobor. De sancto Benedicto. De Kolosmonostora in partibus Transylvanis. De sancto Iogh.” Kollányi Ferencz: *Visitatio capituli E. M. Strigoniensis anno 1397*. In: *Történelmi Tár*, 1901. 71-106., 237-272. 243. p. Vö. Kubinyi András: Dél-magyarországi bencés apátok 1449. évi szekszárdi gyűlése. In: *Uő: Főpapok, egyházi intézmények és*

vallásosság a középkori Magyarországon. Bp., 1999. (METEM Könyvek, 22.) 233-237. p. (továbbiakban: Kubinyi, 1999.) 235. A felsorolásnál csak a királyi alapítású bencés apátságokat vettük figyelembe. Akárcsak az 1397-es forrás, a többi is megemlékezik más egyházi intézményekről (bencés és premontrei monostorokról, társaskáptalanokról, plébániákról és esperességekről).

[28] „[...] Et si quibuslibet personis ecclesiasticis ex iniuncto nobis apostolice servitutis officio assistere defensionis presidio teneamur, ad illorum tamen iurium et privilegiorum conservationem prestantius intendere nos convenit, qui in partem sollicitudinis assumpti potioris sunt dignitatis titulo insigniti. Dudum siquidem ad nostram notitiam deducto, quod de antiqua et approbata et hactenus pacifice observata consuetudine Pechwaradiensis et Saxardiensis ac de Batha et de Feldvar, nec non de Kolosmonostora, ac sancti Andree de iuxta Wisegrad, et sancti Gerardi de Cenadino et Thyhoniensis ac Symigensis, nec non Zalladiensis et sancti Jok ac de Beel nec non de Sambok, et de Chuth ac sancte Crucis de Lelez, ac de Jazow et sancti Stephani de Promontorio Waradiensis, sancti Benedicti et Premonstratensis ordinum monasteria [...] quorum nomina persentibus litteris haberi volumus pro expressis, [...] sub omnimoda iurisdictione in spiritualibus Archiepiscopi Strigoniensis, pro tempore existentis, pleno iure fore dinoscebatur, et quod prelati ac persone monastriorum, prepositurarum, decanatum et ecclesiarum predictorum nullam alium preter ipsum Archiepiscopum in eorum superiorem habere et recognoscere et eidem Archiepiscopo tamquam immediato superiori et nulli alteri obedientiam et reverentiam debitas exhibere ac ad synodum eiusdem Archiepiscopi, quotiens illa per ipsum Archiepiscopum celebrari contingeret, accedere et pro procurationibus legatorum ac provisionibus nuntiorum Sedis Apostolice persolvendis ac aliis oneribus supportandis contributionem debitam facere consueverant, et quod tam venerabilis frater noster Johannes, quam predecessores seu Archiepiscopi Strigonienses, qui fuerunt pro tempore, in pacifica possessione, vel quasi, iuris exercendi superioritatem et iurisdictionem huiusmodi in monasteria, preposituras, decanatus et alia predicta eorumque personas et loca a tanto tempore fuerant, cuius contrarii memoria non exstabat. Nos consuetudinem eandem, sicut ab olim laudabiliter introducta et ex tunc pacifice observata consistebat, et quecumque inde secuta rata habentes et grata ea auctoritate apostolica ex certa scientia per alias nostras litteras confirmavimus et ipsarum litterarum nostrarum scripti patrocinio communivimus, supplentes omnes defectus, si qui forsitan intervenisset in eisdem, prout in ipsis litteris plenius continetur. Cum autem sicut accepimus, ab aliquibus asseratur, nos aut aliquem predecessorum nostrorum Romanorum pontificum ad alicuius seu aliquorum instantiam vel preses importunas aliqua ex monasteriis, preposituris, decanatibus et ecclesiis, prefatis seu personis huiusmodi a iurisdictione et potestate Archiepiscopi Strigoniensi pro tempore existentis, huiusmodi extimisse et etiam liberasse vel imposterum eximere et etiam liberare et contra premissa vel alioquid ipsorum aliquas litteras apostolicas concessisse ac etiam emanasse seu delegasse, nos eidem Johanni et successoribus suis Archiepiscopis huiusmodi super hiis providere volentes, motu proprio, non ad alicuius super hoc [...] instantiam [...] omnes et singulas huiusmodi exemptiones monasteriorum, prepositurarum, decanatum, ecclesiarum, prelaturum et personarum predictorum ac concessionem quascumque, si que a nobis, sive predecessoribus nostris huiusmodi aut de mandato nostro vel predecessorum nostrorum in genere vel in specie [...] emanaverint, vel etiam emanari contingerent [...] ac etiam littera quascumque, si que super exemptionibus [...] conferte [!] appareant revocamus, cassamus et irritamus [...] preinde ac si [...] littere huiusmodi a nobis minime emanasset [!] et insuper, ut prelati et persone huiusmodi in premissis se erga dictum Johannem Archiepiscopum et successores suos huiusmodi eo fidelius et devotius gerere, ipsique Johannes Archiepiscopus et successores huiusmodi iurisdictionem eo quietius exercere possint, quo maiori fuerint libertate muniti, prelatos, personas, monasteria, personas [!], decanatus et ecclesias antedicta cum omnibus bonis spiritualibus et temporalibus, que in presentiarum obtinent, et in futurum, dante Domino, iustis modis poterint adipisci, ab omni iurisdictione dominio, potestate, subiectione et visitatione Archiepiscoporum, Episcoporum et aliorum Ordinariorum et iudicium quorumcumque, preterquam dicti Johannis et successorum suorum Archiepiscoporum Strigoniensium, pro tempore existentium, auctoritate apostolica tenore presentium motu simili totaliter de novo eximimus et perpetuo liberamus ac sub eorumdem Johannis Archiepiscopi et successorum protectione suscipimus ac exemptos, immunes atque liberos, ipsique Johanni Archiepiscopo et successoribus suis huiusmodi et nulli alteri volumus immediate subiacere. Ita, quod Archiepiscopi, Episcopi vel iudices supradicti aut alia quevis persona ecclesiastica vel mundana quamcumque prefulgeat dignitate, preter Johannem et successores suos Archiepiscopos huiusmodi in eos ac bona predicta, utpote prorsus exempta, non possint excommunicationis, suspensionis, et interdicti sententias promulgare, aut alias etiam ratione delicti vel contractus aut rei, de qua ageretur in iudicio vel extra, ubicumque committatur delictum, vel iniatur contractus, aut res ipsa consistat, iurisdictionem seu potestatem aliquem [!] exercere, decernentes omnes et singulos processus ac excommunicationum, suspensionum et interdicti sententias, quos et quas etiam forsitan pretextu exemptionum supradictarum vel alias contra huiusmodi nostre revocationis et exemptionis tenorem promulgari contigerit vel fuerint promulgati seu promulgate, irritos et inanes ac etiam ex nunc irritum et inane, si secus super hiis a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari. [...]” Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia. Vatikáni magyar okirattár. Series I. Tom. I-VI. Budapestini, 1887-1891. I/IV. 198-201. p.; PRT. VII. 539., X. 612. p. Vö. PRT. X. 106., XII/B. 75., 102., 106. p.; Mezey, 1976.; Kubinyi, 1999. 235. p.

[29] EPL. AEV. n. 50. (Df. 249013.) Ez lényegében másolata annak a pápai rendelkezést is tartalmazó tiltakozó oklevélnek, amelyet apáttársai nevében László tihanyi apát állíttatott ki Bácsi Péter fia, Benedek közjegyzővel. A rendelkezés érdemi részét Kubinyi András fordításában közöltem. Kubinyi, 1999. 233. p. Vö. PRT. XII/B. 28-29. p.

[30] 1450. február 18.: „Nicolaus papa V. episcopo Vaciensi ac Peczvaradiensis et de Clusmonostora monasteriorum abbatibus mandat, ut non obstante appellatione abbatum ordinis S. Benedicti eos ad solvendam contributionem pro ecclesia Strigoniensi eis suppositam cogant, quia reparatio ecclesiae non parvas requirat impensas. – Pro ecclesia Strigoniensi enim omnes et singuli clerici Strigoniensis d[iocesis] ad contributionem duorum milium ducatorum reparationis dictae ecclesiae causa per alias litteras apostolicas, quarum executores praefati episcopus et abbates sunt nominati, obligati erant. Quia abbates ordinis S. Benedicti contributionem solvere non voluerant, facultas eos excommunicandi executoribus coepta est. Postremi Sigismundus Saxardiensis, Ladislaus de

Batha, Ladislaus de Tichinio, Andreas de Dombo, Stephanus de Feldvar, Petrus Zaladiensis, Blasius de Tatha et alii plures monasteriorum abbates ordinis S. Benedicti in praesentia unius ex executribus perprefatum Ladislaum abbatem de Tichinio, nomine procuratio prefatorum contra processus et compulsiones ad sedem apostolicam appellati sunt. Datum ut supra.” Lukcsics Pál: 15. századi pápák oklevelei. II. Bp., 1938. (Olaszországi Magyar Oklevéltár 2.) (továbbikaban: Lukcsics, 1938.) n. 1083. Kubinyi, 1999. 233. p.

[31] Leges ecclesiasticae regni Hungariae et provinciarum adiacentium opera et studio Ignatii comitis de Batthyany episcopi Transsilvaniae collectae et illustratae. III. 462-464. p.; Kubinyi, 1999. 236. p.

[32] „Supplicat Dionysius, tituli S. Ciriaci in Termis presbyter cardinalis, archiepiscopus Strigoniensis, ut exemptio nonnullorum monasteriorum et ecclesiarum ex iurisdictione episcoporum et subiectio eorundem immediate archiepiscopo Strigoniensi facta confirmetur: Exemptio per Bonifacium papam IX. iam confirmata erat. „Ab olim ac de antiqua et approbata ac hactenus pacifice observata consuetudine Pechwaradiensis, ac Baxardiensis (!), ac de Batha et de Felduar, necnon de Kolosmonastora ac S. S. Andreae de iuxta Vissegrad et de S. Gerardi de Cenadino et Tykhoninesis ac Symigiensis necnon Zalladiensis et S. Jok (!) ac de Beel, [...] que sub omnimoda iurisdictione in spiritualibus archiepiscopi Strigoniensis pro tempore existentis pleno iure fuerunt prout existunt.” „Concessum de confirmatione, quatenus fuerint consueta in praesentia domini nostri papae. B. Spoletanus.” Lukcsics, 1938. n. 1340; Kubinyi, 1999. 235. p.

[33] „[...] Dionisius tituli sancti Ciriaci in thermis sacrosancte Romane ecclesie prebyter cardinalis, qui ex dispensatione apostolica Strigoniensi ecclesie preesse dinoscitur, nobis insinuare curavit, quod de antiqua et approbata hactenusque observata Pechwaradiense, de Batha, Sexardiense, de Foldvar, Madacha, Sebegein et Bulch, Somogvar, de Kolosmonastora sancti Job, sancti Gerardi in Chanadino, Simigiense, Saladiense, Tihaniense, de Beel in Bakon et sancti Andree iuxta Vissegradum [...] que sub omnimoda iurisdictione in spiritualibus archiepiscopi Strigoniensis pro tempore existentis de consuetudine pleno iure fore dinoscitur, simul cum ecclesie eisdem subiectis et quod illarum prelati et persone monasteriorum, prepositarum, decanatum et ecclesiarum predictarum, nullum alium preter dictum archiepiscopum Romano pontifice salvo in eorum superiorum recognoscere et habere ac eidem archiepiscopo, tamquam eorum immediato superiori, et nulli alteri obedientiam et reverentiam debitas exhibere ac synodum eiusdem archiepiscopi accedere et procuracionibus legatorum ac provisionibus nunciorum sedis apostolice persolvendis ac aliis oneribus supportandis contributionem facere consueverunt, et quod tam perfatus Dionisius, quam predecessores sui archiepiscopi Strigonienses ... in pacifica possessiones vel quasi iuris exercendi superioritatem et iurisdictionem huiusmodi in predicta monasteria, preposituras, decanatus, ecclesias parochiales eorumque personas et loca a tanto tempore fuerunt, prout prefatus Dionisius etiam actu existit, cuius contrarii memoria hominum non existit. Quam quidem consuetudinem olim felicitis recordationis Bonifacius papa nonus predecessor noster motu proprio ... confirmasse dicitur et etiam approbasse. Quare pro parte dicti Dionisii cardinalis nobis fuit humiliter supplicatum, ut predictam et quascunque alias laudabiles consuetudines ... necnon omnia singula privilegia ... tam per Romanos pontifices, quam imperatores et reges ecclesie Strigoniensi ... concessa ... confirmare dignaremur. Nos igitur ... prenarratam et quascunque alias laudabiles consuetudines, privilegia ... in quorum pacifico usu et possessione vel quas tam spiritualibus, quam temporalibus predictus cardinalis aut ecclesia sua Strigoniensis esse dinoscitur, ... notificamus, confirmamus, ... decernentes ex nunc omnes et singulo processus contra consuetudines, ... privilegia, ... ac litteras apostolicas ... in contrarium concessus ... irritas et inanes nulliusque roboris vel momenti ...” EPL. Capsa K. 12.; MREV. III. 173-174. p. Vö. PRT. X. 106., XII/B. 75., 102., 106. p.; Mezey, 1976.

[34] 1397-ben Pannonhalma, Garamszentbenedek és Tihany, 1400-ban, 1454-ben és 1464-ben Pannonhalma, Garamszentbenedek és Zobor nem szerepel a forrásokban. Pannonhalma hiánya érthető, hiszen egy csak az Apostoli Széknek alárendelt exempt apátság volt. Garamszentbenedek és Zobor esetében az elmaradás oka az lehet, hogy az apátságok az esztergomi egyházmegyében helyezkedtek el. Egyedül Tihany 1397-es kimaradása maradt magyarázat nélkül.

[35] A dél-magyarországi apátok székszárdi gyűléséről hiányzott Pannonhalma, Bakonybél, Garamszentbenedek, Kolozsmonostor és Zobor apátja. V. Márton oklevelében nem szerepelt még Tihany és Somogyvár apátja. Gergely püspök vizitációja nem terjedt ki még Zalavárra és Szentjobbra. A három forrás összecseng abban, hogy elsősorban dél-dunántúli, dél-magyarországi intézményeket sorol fel, azaz nem országos szintű, így nem is kérhető számon rajtuk a többi apátság kihagyása. Éppen ezért aligha vonható le az a következtetés, hogy csak az említett apátságok bírtak exemptióval.

[36] A plébániák és az esperességek exemptiójának kérdését többen is behatóbban tanulmányozták: Gárdonyi Albert: Városi plébániák kiváltságos állása a középkorban. In: Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére, 1933. október 7. Bp., 1933. 162-182. p.; Jankovich Miklós: Buda-környék plébániáinak középkori kialakulása és a királyi kápolnák intézménye. In: *Budapest régiségei*, 1959. 57-98. p.; Kubinyi András: Plébánosválasztások és egyházközségi önkormányzat a középkori Magyarországon. In: *Aetas*, 1991. 2. sz. 26-46. p.; Uő: Egyház és város a késő középkori Magyarországon. In: Sz. Jónás Ilona (szerk.): *Társadalomtörténeti tanulmányok a közeli és a régmúltból. Emlékkönyv Székely György 70. születésnapjára*. Bp., 1994. 74-87. p.

[37] *A tételes felsorolás ezekben az oklevelekben hiányzik, általában a királyi apátságokról van szó.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_053-072.htm

** A dőlt betű a királyi alapítású apátságok számát jelzi.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Fedeles Tamás:

A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi tevékenysége (1354-1526)

A pécsi székeskáptalan – amint köztudott – a 13. század második évtizedétől kezdve,[1] egészen a 19. század utolsó negyedéig folytatott közhitelű tevékenységet.[2] Az intézmény hiteleshelyi oklevéladásának 1353-ig tartó szakaszát Koszta László már részletekbe menően ismertette. Az oklevélkiadásban résztvevő, az azt előkészítő, valamint a diplomák megőrzését végző személyeket (hivatalokat), feladataikat is bemutatta, megkülönböztetett figyelmet szentelve a hiteleshelyi kancelláriának. A káptalan archontológiájának, propozográfiájának összeállítása során is elengedhetetlen a testület közhitelű praxisának vizsgálata, hisz voltaképpen Pécs esetében ez döntően a hiteleshelyi kiadványok adatai alapján készíthető el. Szintén primer forrásként támaszkodhatunk e diplomákra, ha a kanonokok „mobilitását”, vagy a székesegyház alsópapságának *testimonium*ként való közreműködését kívánjuk rekonstruálni.[3] A következőkben a hiteleshelyi tevékenység egyes fázisaiban résztvevő személyeket vesszük részletes elemzés alá.

A hiteleshelyi munka tényleges irányítása az olvasókanonok (*lector*) feladata volt, amelyet jelez a privilégiumokban a 14. század végéig a neve előtt álló „*datum per manus*”, majd a 15. században az „*acta sunt haec et facta per manus*” formula.[4] A prépost után a legtekintélyesebb méltóságviselő (*dignitarius*) volt a kanonoki testületben, így a préposti javadalom üresedése, vagy a prépost távolléte esetén ő irányította a káptalant.[5] E központi szerepét és nagy tekintélyét minden bizonnyal a hiteleshely működésében vállalt kardinális szerepe is elősegítette.[6] Mindezek mellett a káptalani iskolát is ő felügyelte, így joggal következtethetünk széleskörű műveltségére.[7] A magyarországi gyakorlatnak megfelelően Pécsen sem volt követelmény az egyetemi végzettség, így nem meglepő, hogy a középkor folyamán a 28 ismert olvasókanonok közül, csupán hárman végeztek bizonyosan egyetemi tanulmányokat és csak két személy szerzett akadémiai grádust.[8] Valkói Jánosról csak feltételezni lehet, hogy valamelyik itáliai egyetemen folytatott tanulmányokat.[9] A kiváló humanista műveltséggel rendelkező Garázda Péter, hosszú ideig tanult Itália különböző egyetemein, ám akadémiai fokozatáról nem rendelkezünk információkkal.[10] Mohorai Vidfi Miklós a Bécsi egyetemen szerezte meg a *magister artium* címet,[11] míg Turoni Kelemen – egy közelebről nem ismert itáliai egyetemen – szerezte meg a kánonjogi doktorátust.[12]

A *lector* megsokszorozódott feladatai nyomán merült fel az igény, hogy helyetteseket vegyen maga mellé, akik munkájukért tőle fizetséget kaptak, és természetesen neki tartoztak felelősséggel. Így a 14. század elejére kialakult az olvasókanonok helyettesének (*sublector*) tisztsége és ettől kezdve a tisztség viselője irányította a káptalani iskolában folyó munkát.[13] Az 1280-as 1290-es évek fordulóján sor került a hiteleshelyi tevékenység megreformálására, amely eredményeként létrejött a hiteleshelyi kancellária.[14] A hiteleshely megnövekedett forgalma az 1290-es évektől sokkal több munkát és szakértelmet igényelt, mint annak előtte, tehát az itt folyó munka közvetlen irányítását is egy „alkalmazott”, a *notarius*, vette át. Ez a praxis természetesen nem pécsi specifikum, hanem országos gyakorlat volt.[15] A jegyző(k) feladatai közé tartozott az oklevelek fogalmazása, a regisztrum vezetése, a *fassiokról* készített jegyzetek ellenőrzése, továbbá a diplomák megpecsételésénél is jelen volt(tak). Pécsen a hivatal külön pecséttel rendelkezett, így a káptalan nevében a jegyző oklevelet is kiadhatott.[16]

Pécsen az első, jegyzőre vonatkozó adat 1294-ből származik, majd ezt követően folyamatosan betölthették a tisztséget. Négy *notarius* ismerünk név szerint, akik közül korszakunkban, Benedek 1460-ban látta el a hivatallal járó feladatokat. [17]

Koszta szerint a pécsi káptalan jegyzői – a 14. század közepéig feltétlenül – „*a fiatal, törekvő, egyetemi fokozatot megszerezni kívánó, az egyházi középréteghez tartozó, jó íráskészséggel és megfelelő jogi ismeretekkel rendelkező*” klerikusok voltak. Ennek ellentmondani látszik Mezey azon megállapítása, hogy a

*notarius*ok vagy nem voltak klerikusok, vagy csak a kisebb rendeket vették fel, és nem tartoztak a kanonoki testületbe.[18] A 15. század második feléből származó adat alapján azonban egyértelmű, hogy Pécssett a nótárius a kanonokok közül került ki.[19] A jegyző iskolázottságára vonatkozó előírásokról nem tudunk, de elengedhetetlen követelmény lehetett, hogy az illető jártas legyen a latin nyelvben, továbbá rendelkezzen a munkájához szükséges jogi ismeretekkel. Ezeket a székesegyházi iskolában a retorika keretében oktatott *ars dictandi* elsajátításával lehetett megszerezni. Ez konkrétan a levél-, oklevélszerkesztés szabályainak megtanulását jelentette, és az itt megismert előírások betartása biztosította a diplomák jogi és formai kifogástalanságát.[20]

Az okleveleket a *notarius* fogalmazta és írta, de amennyiben rendelkezett helyettessel, úgy a *subnotarius*, sőt nem egy esetben a káptalani iskola tanulói is részt vettek e műveletekben.[21] Pécssett egyetlen aljegyzőről maradt fenn okleveles adat. Lőrinc mester 1375-ben a káptalan *testimonium*aként vett részt egy tudományvételnél.[22] Ő nem tartozott a kanonoki testületbe, ám véleményünk szerint vélhetőleg az intézmény alsópapságából került a hivatalba.

Az őrkanonok is meghatározó szerepet töltött be a hiteleshelyi kancellária működésében, hisz ő őrizte az autentikus pecsétet (pecséteteket) és szintén ő felügyelt a hiteleshelyi levéltárra.[23] Ez magától értetődő volt, hiszen ő és helyettese (*subcustos*) látták el az egyház liturgikus felszereléseinek, kegyzsereinek a káptalan pecsétjének, okiratainak felügyeletét.[24] A mások számára kiállított okiratok őrzése valószínűleg „csak” annyiban jelentett többlet feladatot Pécssett is, hogy azokat még nagyobb biztonságban igyekeztek tartani, mint a káptalan saját diplomáit.[25] A székesegyház sekrestyéje bizonyosan alkalmas lehetett erre a feladatra, hiszen az ott elhelyezett felszerelések megóvására kiemelt figyelmet fordítottak és e feladat ellátására a káptalan egy tekintélyes tagját választották.[26] A zágrábi káptalan szabályzata (1334) alapján – a *lector* követően – az őrkanonoknak volt kiemelkedő szerepe a közhitelű tevékenység ügymenetében.[27] A váradi székeskáptalan statútumaiból (1374) értesülünk arról, hogy ott a káptalani pecséteteket egy ládában őrizték, melyet hat kanonok saját *sigillum*ával zárt le, és csak valamennyiük jelenlétében, az egyház sekrestyéjében, látták el vele a hiteleshelyhez forduló felek számára kiállított okleveleket.[28] A 14. század végén (1397) készült esztergomi egyházlátogatási jegyzőkönyv tanúsága alapján az esztergomi székeskáptalanban az őrkanonok volt a negyedik a káptalani méltóságok sorában és feladatai közt szerepelt a káptalani pecsét őrzése, amelyet nem adhatott ki kezéből, továbbá a levéltár (*conservatorium*) felügyelete, amelyet nem nyithatott ki csak nyolc kanonok jelenlétében.[29] A Pécssett alkalmazott gyakorlatról sajnos nem rendelkezünk közvetlen információkkal, azonban hasonló módszerre következtethetünk az itt működő hiteleshely több évszázados működése alapján. Amennyiben a hiteleshely nem rendelkezett levéltárral úgy ún. regisztrumkönyveket vezettek, amelyek az oklevelek tartalmi kivonatát tartalmazták (pl. a váradi), de arra is volt példa, hogy volt levéltár is, és regisztrumot is vezettek.[30] Pécssett, a sekrestyében volt a káptalan hiteleshelyi archívuma és a 14. század második felében a regisztrum vezetése is kimutatható.[31]

A hiteleshelyi feladatok jelentős részét a külső helyszíneken végzett határjárások, iktatások, vizsgálatok alkották, melyek elvégzéséhez szükség volt a *testimonium*ok alapvető geometriai- és jogi ismereteire, valamint írástudására.[32] A vizsgált időszakban kiállított hiteleshelyi kiadványokba 252 alkalommal került a tanúbizonyosságok neve és egyházi állása, amely adatok elemzése alapján felvázolhatjuk az e tevékenységet vállaló személyek körét.

A korábbi időszaktól eltérően[33] a káptalan dignitáriusai is – noha nem számottevően, ám – szerepet vállaltak a kiküldetésekből. A prépostok közül csak Hangácsi Albert vett részt ilyen feladat teljesítésén. 1447-ben a káptalan hites tanúbizonyosságaként Simon maróti főesperessel Pécssett tartott vizsgálatot Garai László macsósi bán és Thallóczi Frankó közti birtokper során.[34] Minden bizonnyal e szerepvállalása hátterében az említett személyek magas rangja állhatott, hisz Hangácsi többnyire a királyi udvarban,[35] valamint egyetemi tanulmányainak színhelyein tartózkodott.[36] A másik három méltóságviselő közül a *lector* két, míg a *cantor* és a *custos* egyaránt három ízben vállaltak kiküldetéseket.

A várbéli Keresztelő Szent János társaskáptalan prépostja, a korábbi időszakokkal ellentétben, mindössze egy alkalommal működött közre a hiteleshelyi feladatok ellátásában. A tisztségviselők közül a dékánt négy alkalommal találjuk külső munkán, míg a méltóságviselők helyettesei közül – akik minden esetben kanonoki javadalommal rendelkeztek – a jegyző egyszer, a *succentor* kétszer, míg az alórkanonok négyszer vállalt kiküldetést.

Az *archidiaconusok* is meglehetősen aktívak voltak, hisz összesen 14 alkalommal szálltak ki „terepmunkára”.

A középréteget természetesen a vizsgált intervallumban is a legtöbb esetben a mesterkanonokok képviselték, szám szerint 57 esetben. A legaktívabbnak Domokos mutatkozott, aki 1364 és 1369 között hét alkalommal vett részt vizsgálatokon, tanúvallásokon Baranya, Bodrog, Körös és Somogy vármegyék területén.[37] Devecseri Miklós másfél évtizeden keresztül vállalt feladatokat a hiteleshelyi munkában.[38]

Érdekes, hogy a négy esetből háromszor Bodrog vármegyében vett részt vizsgálaton és minden alkalommal Bátmonostori Töttös fia: László oldalán. Az egyszerű kanonoki stallummal rendelkező személyek mellett részt vettek a közhitelű tevékenységben az oltárjavadalommal, plébániával rendelkező kanonokok, valamint a székesegyház hitszónokai is.

Az alsópapság tagjai közül az aljegyző és a *vicesuccentor* egy-egy alkalommal szerepeltek külső munkán. A társaskáptalan tagjaiból összesen 8 alkalommal kerültek ki *testimoniumok*.

A székesegyház alsópapságának két csoportja között korszakunkban változás következett be a hiteleshelyi feladatok vállalása terén.[39] Míg 1353-ig a prebendáriusok és az oltárjavadalommal rendelkező prebendáriusok teljesítették az összes kiküldetés közel 26%-át,[40] addig a most analizált időszakban részvételi arányuk 18%-ra csökkent. Ezzel a jelenséggel paralel, pedig az egyszerű, valamint az oltárjavadalommal rendelkező karpapok hiteleshelyi aktivitása 13%-ról[41] közel 33%-ra emelkedett. További figyelemre méltó változásnak lehetünk tanúi, amennyiben az oltárjavadalommal rendelkező prebendáriusok és karbéli papok, valamint az egyéb jövedelemmel nem rendelkező társaik szerepvállalását vizsgáljuk. Míg az előző korszakban az egyéb javadalommal nem rendelkező prebendáriusok 27 alkalommal vettek részt külső feladatok ellátásában,[42] addig a most vizsgált időszakban mindössze 6 ilyen esetről van tudomásunk. Az altarista prebendáriusok esetében korszakunkban 10%-os növekedés mutatható ki. Hasonló módosulást tapasztalunk a karpapok esetében is, hiszen a Koszta által vizsgált intervallumban, 13 esetben egyszerű, míg 5 alkalommal oltáros kóruspapokat küldött ki a testület tanúbizonyosággént, ezzel szemben korszakunkban ez 20:60 arányra változott. A változás hátterében minden bizonnyal a *Decretum maius* szabályozása áll, amely – az 1351-es „papíron maradt” rendelkezést követően ismételten – elrendelte, hogy a káptalanok kanonokokat, vagy legalább javadalommal rendelkező személyeket küldjenek tanúbizonyosággul.[43] Ezt támasztja alá az is, hogy 1420 után mindössze két alkalommal vett részt egyszerű prebendárius a hiteleshelyi munkában, míg egyéb javadalommal nem rendelkező karpap szerepvállalásáról nem tudunk.[44]

A testület a kegyurasága alá tartozó templomok plébánosait, papjait és más vidéki plébánosokat is bevont a hiteleshelyi munkába, általában azokban az esetekben, amikor az illető egyháziak rezideálási helyének közelében kellett közreműködni. Az 1354–1526 közötti intervallumban összesen 8 eset mutatható ki, amikor vidéki papok tanúbizonyosággént működtek közre.

Az eddigiekből megállapítható, hogy a középréteg (42%) és az alsópapság (58) a korábbi időszakokkal teljesen megegyező arányban vett részt a külső feladatok ellátásában.[45] A két réteg egyes csoportjain belül jelentősebb eltérések két ponton mutatkoznak: az általunk vizsgált időszakban a méltóságviselők is szerepet vállaltak a közhitelű feladatok ellátásában, míg az alsópapságon belül – az 1435-ös rendelkezés hatására – az oltárjavadalommal nem rendelkező prebendáriusok és karpapok szerepe visszaszorult.

A káptalan alkalmasint igyekezett olyan személyeket megbízni az egyes kiküldetések teljesítésével, akik megfelelő helyismerettel rendelkeztek. Ez mindenekelőtt a Baranya megyén kívüli feladatok esetében volt fontos.[46] Így kerülhetett sor Pozsegai János kanonok *testimonium*ként történő közreműködésére a Pozsega megyei Orbován, amikor 1382-ben Garai Miklós nádort a királyi ember beiktatta a nevezett vár és város tartozékaiba.[47]

Amennyiben a hiteleshelyhez fordulóknak végrendeletet kívántak tenni, úgy a káptalan kiküldte kanonokjait, akik jelenlétében és közreműködésével a testamentumot írásba foglalták. Így történt ez 1377-ben, amikor Felfalu-i Péter fia: Miklós utolsó akaratának megfelelően leányára, Klára nemes asszonyra hagyta Baranya megyében fekvő felsorolt birtokait.[48] A végrendelet felvételére ezúttal Garai Miklós nádor adott utasítást, így arra a nádor által delegált ember és Konrád kiskáptalani kanonok közreműködésével, valamint János Révfallu-i plébános, Eberhard pécsi kispripost és István szentszalvatori pripost, pécsi kanonokok, továbbá három megyebéli nemes jelenlétében került sor.[49] Ebben az esetben a tanúként jelenlévő két pripost kiküldését a felek kifejezetten kérték (*ad hoc specialiter vocatis et rogatis*)[50] Hasonló esetnek vagyunk tanúi 1370-ben, amikor egy peres birtokrész határjárására kapott utasítást a káptalan, és a felperes kérésére Márton papot, a székesegyház holtak oltárának mesterét küldte ki.[51] Arra is találunk példát, amikor az uralkodói parancs írta elő a káptalani kiküldött egyházi állását: 1360-ban egy, az egyszerű kanonoki stallumnál magasabb méltósággal rendelkező, kanonokot kellett megbízni a vizsgálattal.[52]

A fentiek összegzéseként elmondható, hogy a hiteleshelyi feladatok ellátásától a káptalan helyben tartózkodó tagjai sem húzódtak vissza, és az egész középkoron át folyamatosan vállalták a külső feladatok teljesítését. Az alsópapság nagyobb arányú szerepvállalását vélhetőleg azzal magyarázhatjuk, hogy egyrészt alacsonyabb bevételekkel rendelkeztek, mint a székeskáptalan kanonokjai, így szükségük volt a jövedelem-kiegészítés e forrására is,[53] másrészt talán a helyben tartózkodó, egyéb tisztségekkel és hivatalokkal nem rendelkező kanonokok alacsonyabb száma is meghatározó lehetett.

Függelék

1. A hiteleshelyi kiküldetéseket teljesítő személyek

| | Tisztség | Év(ek) | % |
|--|------------|--------|-----|
| | Prépost | 1447 | 0,4 |
| | Kisprépost | 1377 | 0,4 |

| | Tisztség | Év(ek) | % | |
|---------------------------------------|-------------------------|---|---|----------|
| Középréteg | Lector | 1405, 1493 | 0,8 | 2 |
| | Cantor | 1401, 1402, 1482 | 1,2 | 3 |
| | Custos | 1360, 1405, 1487 | 1,2 | 3 |
| | Dékán | 1356, 1377, 1448, 1482 | 1,6 | 4 |
| | Sublector | - | - | - |
| | Notarius | 1460 | 0,4 | 1 |
| | Succentor | 1363, 1380 | 0,8 | 2 |
| | Subcustos | 1399, 1400, 1425, 1488 | 1,6 | 4 |
| | Archidiaconus | 1365, 1378, 1391 (2), 1392, 1397, 1402, 1407 (2), 1447, 1450, 1469, 1481, 1484 | 5,5 | 1 |
| | Vicearchidiaconus | 1428 | 0,4 | 1 |
| | Székesegyházi hitszónok | 1474 (2), 1487 | 1,2 | 3 |
| | Plébános kanonok | 1382, 1428, 1472 | 1,2 | 3 |
| | Oltárigazgató kanonok | 1380, 1422, 1443, 1462, 1478, 1494, + 1 pontos kelet nélkül | 2,8 | 7 |
| | Alsópapság | Mesterkanonok | 1355, 1356 (2), 1358, 1359 (3), 1363 (2), 1364 (2), 1365, 1366, 1369 (3), 1370, 1373, 1377, 1378 (3), 1379, 1380 (2), 1381, 1382, 1383 (3), 1384, 1385, 1388, 1390, 1395, 1399, 1402, 1409, 1411, 1412, 1418, 1425, 1430, 1444, 1448, 1458, 1460, 1463, 1467, 1471, 1472, 1474, 1487, 1488, 1496, 1512, + 1 pontos kelet nélkül | 22,6 |
| Subnotarius | | 1375 | 0,4 | 1 |
| Vicesuccentor | | 1405 | 0,4 | 1 |
| Oltárigazgató társaskáptalani kanonok | | 1366, 1377, 1382, 1408 (2), 1436, 1460, | 2,8 | 7 |
| Társaskáptalani kanonok | | 1358 | 0,4 | 1 |
| Prebendarius | | 1364, 1368, 1412, 1417, 1452, 1498 | 2,4 | 6 |
| Oltáros prebendarius | | 1354, 1355, 1357 (2), 1358, 1363, 1364 (2), 1365 (2), 1367, 1368 (2), 1369 (2), 1370, 1371, 1372, 1373 (2), 1374 (2), 1376 (2), 1377, 1378, 1379, 1380, 1383, 1384, 1401, 1412, 1413, 1415, 1450, 1504 (3), 1505, 1507, | 15,9 | 4 |
| Karpap | | 1391, 1398 (2), 1400 (3), 1401, 1402 (3), 1404 (2), 1405, 1409, 1411, 1414, 1417 (2), 1420 (2) | 7,9 | 2 |
| Oltáros karpap | | 1357, 1358 (2), 1359, 1360, 1370 (2), 1371, 1373, 1374 (4), 1376 (4), 1378, 1385, 1387, 1389, 1391 (2), 1392, 1394, 1395, 1396 (2), 1398, 1400, 1401, 1405, 1407, 1413 (2), 1426, 1431, 1444, 1446, 1447, 1451, 1453, 1454, 1455, 1459 (2), 1463, 1466, 1467, 1475, 1482, 1483 (3), 1512 (2), 1519, 1521, 1523 (2), 1525, + 1 pontos kelet nélkül | 24,6 | 6 |
| Vidéki plébános | | 1361, 1363 (2), 1370, 1375, 1396, 1407, 1447, | 3,2 | 8 |
| | Összesen | | 100 | 2 |

2. A kiküldések megoszlása a középréteg és az alsópapság között

| Évek | Középréteg | Alsópapság |
|-------------------|------------|------------|
| 1354–1363 | 12 | 15 |
| 1364–1373 | 10 | 22 |
| 1374–1383 | 18 | 22 |
| 1384–1393 | 7 | 8 |
| 1394–1403 | 9 | 18 |
| 1404–1413 | 7 | 16 |
| 1414–1423 | 2 | 7 |
| 1424–1433 | 5 | 2 |
| 1434–1443 | 1 | 1 |
| 1444–1453 | 6 | 8 |
| 1454–1463 | 5 | 6 |
| 1464–1473 | 5 | 2 |
| 1474–1483 | 7 | 5 |
| 1484–1493 | 7 | – |
| 1494–1503 | 2 | 1 |
| 1504–1513 | 1 | 7 |
| 1514–1526 | – | 5 |
| <i>Ismeretlen</i> | 2 | 1 |
| Összesen | 106 | 146 |

3. Kanonokok névsora

Olvasókanonokok

| | |
|----------------|---------------|
| Valkói János | 1342–1364[54] |
| Vátyi Miklós | 1367–1401[55] |
| Pál, Simon fia | 1401–1419[56] |
| Rendewi Tamás | 1419–1436[57] |
| Nagyszabói Pál | 1438[58] |
| Zloteg Fábián | 1438(?)[59] |
| Bertalan | 1438–1448[60] |
| Imre (I.) | 1453–1458[61] |
| Péter | 1461[62] |
| Imre (II.) | 1462–1472[63] |

| | |
|----------------------|---------------|
| Garázda Péter | 1478[64] |
| Mohorai Vidfi Miklós | 1483–1484[65] |
| István | 1485[66] |
| Nagyvátyi Albert | 1487-1499[67] |
| Neszmélyi Antal | 1506[68] |
| Sasvári Péter | 1506[69] |

Jegyző

| | |
|---------|----------|
| Benedek | 1460[70] |
|---------|----------|

Aljegyző

| | |
|--------|----------|
| Lőrinc | 1375[71] |
|--------|----------|

Órkanonokok

| | |
|--------------------|---------------|
| György | 1356–1369[72] |
| Péter | 1371[73] |
| Kelemen | 1383–1387[74] |
| Mihály (I.) | 1391–1393[75] |
| Cserkúti György | 1395–1431[76] |
| Cserdii Imre | 1432[77] |
| Németi Gergely | 1433–1437[78] |
| Kapronczai Péter | 1438–1445[79] |
| Kornis Mihály | 1445–1442[80] |
| Maravizai Barnabás | 1453–1456[81] |
| Gosztonyi Tamás | 1454–1484[82] |
| Izsépi János | 1485–1499[83] |

| | |
|-------------------|---------------|
| Bodó Miklós | 1503[84] |
| Mihály (II.) | 1512–1513[85] |
| Budai Kakas János | 1517[86] |

Alórkanonokok

| | |
|---------------|----------------|
| Demeter (I.) | 1359 előtt[87] |
| Demeter (II.) | 1399–1400[88] |
| Benedek | 1425[89] |
| Mátyás | 1488–1494[90] |

Jegyzetek:

[1] Koszta László: A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi tevékenysége (1214-1353). Pécs, 1998. (Tanulmányok Pécs történetéből, 4.) (továbbiakban: Koszta, 1998.)

[2] 1874-ben törvény mondta ki a hiteleshelyek megszüntetését. Papp László: A hiteleshelyi intézmény megszüntetése. In: *Regnum*, 5. 1942. 532-562. p. A káptalan Pécs török kézre kerülése (1543) után iratai egy részével Szigetvárra, majd Sziget elestével (1566) Pozsonyba menekült. A Pécssett maradt iratai elpusztultak. Végül 1690-ben térhettek vissza a kanonokok székvárosukba, régi birtokaikat is visszakapták, melyek tulajdonjogában I. Lipót (1657-1705) 1703-ban kelt adománylevele erősítette meg az intézményt. Ld. Bónis György: A közhitelesség szervei Magyarországon és a magyar hiteleshelyi levéltárak. In: *Levéltári Szemle*, 1964. 1-2. sz. 118-142. p., 138. p. Vö. Timár György: A pécsi címzetes (választott) püspökök birtokmegőrző törekvése a török hódoltság idején. In: Szakály Ferenc (szerk.): Pécs a török korban. Pécs, 1999. (Tanulmányok Pécs történetéből, 7.) 133-170. p., 163-167. p.

[3] Erre már korábban Köblös József is felhívta a figyelmet: „Szükség lenne a testületek hiteleshelyi tevékenységének alapos vizsgálatára is, hogy a szolgáló kanonokok tevékenységét se csak általánosságban ismerjük.” Köblös József: Az egyházi közélet Máttyás és a Jagellók korában. Bp., 1994. (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 12.) 88. p.

[4] A prépost, mint a testület elöljárója a hiteleshelyi teendők közvetett felügyeletét látta el. Vö. Koszta, 1998. 97. p.; Timár György: Pécs egyházi társadalma Károly Róbert korában. In: *Baranyai Helytörténetírás*, 1981. 13-56. p. (továbbiakban: Timár, 1981.) 33. p.

[5] Timár, 1981. 35. p.

[6] Koszta, 1998. 97. p.

[7] Békefi Remig: A magyarországi káptalanok megalakulása és Szent Chrodegang regulája. Bp., 1901. (továbbiakban: Békefi, 1901.) 43-47. p., Eckhart, Franz: Die glaubwürdigen Orte Ungarns im Mittelalter. Innsbruck, 1915. (IX. Ergänzungsband 2. Heft MIÖG.) (továbbiakban: Eckhart, 1915.) 395-558. p., 71. p.; Miklósy Zoltán: Hiteleshely és iskola a középkorban. In: *Levéltári Közlemények*, 1940-41. 170-178. p.

[8] A középkor korábbi szakaszára Ld. Koszta, 1998. 99-100. p., Békefi Remig: A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig. Bp., 1910. 133-134. p.

[9] 1342-ben Zsámboki Miklós fiának „*iurisperitus*” kíséretje és tanítója volt. Koszta László: A pozsegi társaskáptalan tagjai a XIV. század közepéig. In: *Aetas*, 1991. 3-4. sz. 40-58. p. (továbbiakban: Koszta, 1991.) 50. p.; Timár, 1981. 36. p.

[10] Ferrarában, Firenzében és Padovában végezte tanulmányait. Huszti József: Janus Pannonius. Pécs, 1931. 235. p.; Veress Endre: Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai, 1221-1864. Bp., 1941. (továbbiakban: Veress, 1941.) 325. p.

[11] 1449 és 1455 között végezte stúdiumait. Az *artes* fakultás mellett teológiai stúdiumokat is hallgatott, ám akadémiai fokozatot nem szerzett e diszciplínából. Vö. Fraknói Vilmos: Mátyás király magyar diplomatái. Bp., 1898. (továbbiakban: Fraknói, 1898.) 65. p. 1455-ben az első szemeszterre iratkozott be: Schrauf Károly: Magyarországi tanulók a bécsi egyetemen. Bp., 1892. (továbbiakban: Schrauf, 1892.) 39. p.

[12] 1479-ben már *decretorum doctorem* nevezi a pápai bulla, míg Veress csak 1495-ben adatolta a fokozatot. Archivum Secretum Vaticanum, Cancellaria Apostolica, Registra Vaticana. vol. 597. fol. 188v-190v. Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.), Filmtár: 31111. sz. tek.; Vö. Veress, 1941. 413. p.

[13] Timár, 1981. 35. p.

[14] Koszta, 1998. 102. p.

[15] Koszta, 1998. 100. p.

[16] Koszta, 1998. 101. p.

[17] 1294: Damján, 1307: Gallus mester, 1340: Mihály mester Ld. Koszta, 1998. 100. p., 1460. 09. 20.: MOL. Df. (= Diplomatikai fotótár.) 209317.

[18] Koszta, 1998. 101. p., Mezey László: A pécsi egyetemalapítás előzményei. (A deákság és a hiteleshely kezdeteihez.) In: Csizmadia Andor (szerk.): Jubileumi tanulmányok a pécsi egyetem történetéből. Pécs, 1967. 53-86. p., 81-83. p. Esztergomban kezdetben a kanonokok közül kerültek ki a jegyzők, majd világiakat alkalmaztak. A 16. század elején ismét működött a káptalanban kanonoki stallummal rendelkező *notarius*. Ld. Körmeny Kinga: Literátusok, magiszterek, doktorok az esztergomi káptalanban. In: Fügedi Erik (szerk.): Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról. Bp., 1986. 176-202. p. (továbbiakban: Körmeny, 1986.) 184. p.

[19] Df. 209317.

[20] Körmeny, 1986. 182-184. p.

[21] Miklósy 1941. 170-178. p.

[22] 1375. 01. 26.: MOL. Mohács előtti gyűjtemény, Dl. (= Diplomatikai Levéltár.) 6256.

[23] A káptalan hiteleshelyi pecsétjeire Ld. Koszta László: A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi pecséthasználata a XIV. század közepéig. In: *Levéltári Közlemények*, 1996. 1-2. sz. 51-60. p.

[24] Békefi, 1901. 44. p.

[25] A hiteleshelyek természetesen elkülönítve őrizték a saját jogaikra vonatkozó – tehát a *destinatariusként* birtokolt – okleveleket és a közhitelű tevékenységük során általuk kiállított oklevelek másodpéldányait ill. a náluk deponált diplomákat. Vö. Kumorovitz Lajos Bernát: A leleszi konvent országos levéltárának története. In: *Levéltári Közlemények*, 1932. 3-4. sz. 223-255. p., 223-224. p.

[26] A káptalanok méltóságviselőinek (*dignitarius*) sorában találjuk a *custos*t. Zsoldos Attila: Kanonok. In: Kristó Gyula (főszerk.): Korai magyar történeti lexikon. 9-14. század. Bp., 1994. 323-324. p.

[27] Tkalčić, Ivan Baptista: Monumenta Episcopatus Zagrabienensis. I. Zagrabiae, 1873. 96. p.

[28] Bunyitai Vince (közrebocsátja): A váradi káptalan legrégebbi statutumai. Nagyvárad, 1886. 25. p. Idézi: Erdújhelyi Menyhért: A közjegyzőség és hiteles helyek története Magyarországon. Bp., 1899. 81. p.

[29] „*Item ipsi domini de capitulo concorditer dixerunt, quod dominus custos est quarto dignior in dicta ecclesia Strigoniensi, ... Item sigilla capituli sub bona custodia tenere debet, et ipsa sigilla extrahere non debet, nec conservatorium ipsorum aperire, nisi adminus sint octo ex dominis praesentes, quorum saltem tres sint in dignitate constituti.*” Ld. Kollányi Ferenc (közli): Visitatio Capituli E. M. Strigoniensis, 1397. In: *Magyar Történelmi Tár*, 1901. 71-106. p., 95-96. p.; Külföldön is a káptalanok esetében több kanonok tartotta kontroll alatt a testület tipariumát, sőt a statutumok a kisebb konventek számára is előírták, hogy a fráterek csak kolostor konszenzusával használhatták a közösség pecsétnyomóját. A pecsétet egy kisebb ládában tartották, melyet több kulccsal zártak és ezeket a kulcsokat különböző személyek tartották maguknál. A kölni káptalan pl. 1313. augusztus 9-én hozott egy határozatot a nagypecsét kulcsainak megőrzéséről. Ld. Ilgen, Thomas: Sphragistik. In: Meister, Andreas (Hrsg.): Grundriß der Geschichtswissenschaft. Bd. I. Abtlg. 4. 1-58. p., 35. p.

[30] Szentpétery Imre: Magyar oklevéltan. Bp., 1930. 129. p.; Eckhart, 1915. 478. p. A regisztrum kifejezés nem csupán az adott írószervnél kiállított diplomák másolatainak gyűjteményét jelentette, hanem az illető intézmény archívumában megőrzés végett elhelyezett egyéb oklevelek másolatainak „kollekcijóját” is. Ld. Bresslau, Harry: Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. I. Leipzig, 1912. 103. p. 2. sz. jegyz.

[31] Erre ld.: Fedeles Tamás: A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi levéltára a középkorban. In: Weisz Boglárka – Balogh László – Szarka József (szerk.): Tanulmányok a középkorról. A II. Medievisztikai PhD-konferencia előadásai. Szeged, 2001. 39-53. p.

[32] Koszta, 1998. 105. p.

[33] 1353-ig csupán az éneklőkanonokot találjuk külső munkavégzésen egyetlen alkalommal. Ld. Koszta, 1998. 107. p.

[34] 1447. 01. 15.: Dl. 13443.

[35] 1440-tól a nagykancellárián jegyző, majd 1444-1445 között ugyanott *protonotarius* volt. Minden bizonnyal továbbra is kancelláriai alkalmazásban állt, majd 1453-1457 között a titkos kancellárián a személyes jelenlét (*personalis presentia regia*) bírója volt, valamint a *specialis presentia regia vicegerens*eként is tevékenykedett. Bónis György: A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon. Bp., 1971. 154. p., III. tábla.; ill. Hajnik Imre: A király bírósági személyes jelenléte és ennek helytartója a vegyesházbeli királyok korában. Bp., 1892. (Értekezések a történeti tudományok köréből, XV/4.) 9. p.

[36] 1439-ben a bécsi egyetemen kezdte felsőfokú tanulmányait, majd Padovában folytatta, és végül Bolognában fejezte be 1450-ben, kánonjogi doktori fokozattal. Schrauf, 1892. 89. p.; Veress, 1941. 38-39. p. Megjegyzendő továbbá, hogy pécsi javadalomnyerése előtt már egrí kanonok és pankotai főesperes, valamint az egrí székesegyház Szent György oltárának igazgatója volt. Lukcsics Pál: XV. századi pápák oklevelei. I-II. Bp., 1931-1938. (továbbiakban: Lukcsics, 1931-1938.) Nr. 859.; Fraknoi, 1898. 52. p.; Fügedi Erik: A XV. századi magyar püspökök. In: *Történelmi Szemle*, 1965. 477-498. p., 488. p.; Kovács Béla: Studensek, magisterek, doctorok. In: Archivum. (A Heves Megyei Levéltár Közleményei) 11. Eger, 1983. 5-41. p., Nr. 7.

[37] 1364. 01. 15.: Df. 208444; 1364. 11. 30.: Dl. 91710.; 1365. 10. 04.: Dl. 101912, 1366. 07. 25.: Fejér, Georgius (ed.): Codex diplomaticus Regni Hungariae ecclesiasticus ac civilis. I-XI. Buda, 1828-1844. IX/7. 248-250. p.; 1369. 04. 09.: Dl. 87437.; 1369. 04. 09.: Nagy Imre – Nagy Iván – Véghely Dezső et al. (szerk.): A zichi és a vásonekei gróf Zichy-család idősb. ágának okmánytára. I-XII. Pest-Bp., 1871-1931. (továbbiakban: Zichy-okmánytár.) III. 369-371. p., 1369. 09. 27.: Zichy-okmánytár. III. 376-377. p.

[38] 1363. 03. 18.: Dl. 5199.; 1370. 04. 04.: Zichy-okmánytár. III. 394-396. p., 1378. 05. 25.: Zichy-okmánytár. IV. 49-50. p. (2 alkalommal)

[39] Pécssett nem tudunk olyan előírásról, mint pl. Esztergomban, amely előírta volna a preendáriusok hiteleshelyi munkában történő kötelező részvételét. Ld. Körmeny, 1986. 184. p.

[40] Koszta, 1998. 106. p., 108. p.

[41] Uo.

[42] Uo.

[43] 1435/8. tc. Decreta Regni Hungariae, Gesetze und Verordnungen Ungarns, 1301-1457. Francisci Dóry collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt Georgius Bónis, Vera Bácskai. Bp., 1976. 266-267. p.; majd 1486/10. tc. Decreta Regni Hungariae, Gesetze und Verordnungen Ungarns, 1458-1490. Francisci Dóry collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt Georgius Bónis, Geisa Érszegi, Susanna Teke. Bp., 1989. 272. p.; 1492/43. tc. Márkus Dezső (szerk.): Magyar Törvénytar. 1000-1526. évi törvények. Bp., 1899. 506-507. p.

[44] Az 1435-ös törvény hatása a váradi székeskáptalan esetében is kimutatható. Varga Árpád: A váradi káptalan hiteleshelyi működése. In: Csetri Elek – Jakó Zsigmond – Sipos Gábor – Tonk Sándor (szerk.): Művelődéstörténeti tanulmányok. Bukarest, 1980. 20-36. p., 29. p.

[45] Koszta, 1998. 109. p.

[46] A testület vonzáskörzetére Ld. Fedeles Tamás: A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi vonzáskörzete (1354-1526). In: Weisz Boglárka (szerk.): Középkortörténeti tanulmányok. A III. Medieviztikai PhD-konferencia előadásai. Szeged, 2003. 9-22. p.

[47] Dl. 33726.

[48] Dl. 94101.

[49] Uo.

[50] Uo.

[51] Dl. 5361.

[52] „*unum ex vobis virum idoneum maioris dignitatis simplici canonia titulo*“; A testület György *custos*t küldte ki. Dl. 4966.

[53] A kiszállások díjazására ld. 1351/21. tc., 1435/10. tc., 1492/95. tc.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_073-086.htm

[54] Timár, 1981. 36. p.; Koszta, 1998. 100. p.

[55] 1367. 06. 11.: Dl. 87422.; 1401. 04. 20.: Zichy-okmánytár. V. 249-250. p. Vö. Békefi, 1910. 134. p.

[56] 1401. 06. 10.: Monumenta Vaticana Historiam Regni Hungariae Illustrantia. Vatikáni magyar okirattár. I/1-6. II/1-3. Bp., 1881-1909. [reprint: 2000] (továbbiakban: Mon. Vat.) I/4. 335-340. p.; Bónis György: Szentszéki regeszták. Iratok az egyházi bíraskodás történetéhez a középkori Magyarországon. Szerk. Balogh Elemér. Bp., 1997. (továbbiakban: Bónis, 1997.) Nr. 1744. Vö. Békefi, 1910. 135. p.

[57] 1419. 03. 24.: Lukcsics, 1931-1938. I. Nr. 157. Regesztája: Mályusz Elemér – Borsa Iván (szerk.): Zsigmond-kori oklevéltár. I-VII. Bp., 1951-2001. (továbbiakban: ZSO.) VII. Nr. 230.; 1436. 03. 19.: Dl. 88106. Vö. Békefi, 1910. 135. p.

[58] 1438. 08. 14. e: Lukcsics, 1931-1938. II. Nr. 577. Vö. Békefi, 1910. 135. p.

[59] Ld. 58. sz. jegyz.

[60] 1438. 12. 07.: Dl. 64764.; 1448. 07. 30.: Dl. 14185. Vö. Békefi 1910. 135. p.

[61] 1453. 10. 17.: Dl. 93225.; 1458. 09. 29.: Df. 256448. Vö. Békefi 1910. 135. p.

[62] 1461. 04. 09.: Koller, Josephus: Historia episcopatus Quinqueecclesiarum. I-VII. Posonii, Pesthini, 1782-1812. (továbbiakban: Koller.) IV. 80-81. p.; reg.: Bónis, 1997. Nr. 2898.; Békefi, 1910. 135. p.

[63] 1462. 02. 06.: Df. 233200.; 1472. 10. 19.: Dl. 74513. Vö. Békefi, 1910. 135. p.

[64] 1478. 07. 19.: Dl. 18057.; Békefi, 1910. 136. p.

[65] 1483. 09. 05.: Df. 261918.; 1484. 02. 09.: Df. 265939. Vö. Békefi, 1910. 136. p.

[66] 1485. 04. 07.: Dl. 33441.; Békefi, 1910. 136. p.

[67] 1487. 11. 12.: Dl. 19326.; 1499. 02. 08.: Df. 261970. Vö. Békefi, 1910. 136. p.

[68] 1506. 07. 07. e.: Koller. V. 16. p.; Békefi, 1910. 136. p.

[69] Ld. 68. sz. jegyz.

[70] Ld. 17. sz. jegyz.

[71] Ld. 22. sz. jegyz.

[72] 1356. 10. 10.: Dl. 1875.; 1369. 07. 24.: Dl. 94434.

[73] 1371. 07. 08.: Mályusz Elemér: A szlavóniai és horvátországi középkori pálos kolostorok oklevelei az országos levéltárban. In: *Levéltári Közlemények*, 1931. 3. sz. 92-123. p., 277. p.

[74] 1383. 08. 08.: Dl. 87552.; Df. 251770.; 1387. 11. 07.: Nagy Imre – Paúr Iván – Ráth Károly – Véghely Dezső (kiad.): Hazai Okmánytár. Codex diplomaticus patrius. V. Győrött, 1873. 172-176. p.

[75] 1391. 07. 16.: Dl. 87617. reg.: Kőfalvi Tamás: A pécsváradai hiteleshely működésének pécsi vonatkozásai. In: Font Márta (szerk.): Pécs szerepe a Mohács előtti Magyarországon. Pécs, 2001. (Tanulmányok Pécs történetéből, 9.) (továbbiakban: Kőfalvi, 2001.) Nr. 97.; Uő: A pécsváradai konvent hiteleshelyi oklevéltára 1254-1526. Szeged, 2000. (kézirat PhD-értekezés) (továbbiakban: Kőfalvi, 2000.) Nr. 395.; ZSO. I. Nr. 2144.

[76] 1395. 10. 19.: Mon. Vat. I/3. 303. p.; 1431. 10. 06.: Dl. 12411.

[77] 1432. 05. 03.: Lukcsics, 1931-1938. II. Nr. 92.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_073-086.htm

[78] 1433. 07. 13.: Lukcsics, 1931-1938. II. Nr. 112.; 1437. 12. 27.: Lukcsics. II. Nr. 520.

[79] 1438. 12. 07.: Dl. 64764.; 1445. 03. 30.: Lukcsics, 1931-1938. II. Nr. 841.

[80] 1445. 07. 29.: Dl. 13867.; 1452. 01. 21.: Dl. 88260.

[81] 1453. 10. 17.: Dl. 93225.; 1456. 07. 08.: Vat. Lt. Reg. Supl. vol. 482. fol. 8r-v. MOL. Filmtár, 30175. sz. tek.

[82] 1458. 09. 29.: Df. 256448.; 1484. 02. 09.: Df. 265939.

[83] 1485. 04. 07.: Dl. 33441.; 1499. 02. 08.: Df. 261970.

[84] 1503. 04. 02.: Koller. IV. 513. p.; Aigl, Paulus: Historia brevis venerabilis capituli cathedralis ecclesiae Quinque-Ecclesiensis a prima ejusdem origine usque finem anni 1838. Quinque-Ecclesiis, 1838. 76. p.

[85] 1512. 08. 19.: Dl. 22328.; 1513. 02. 19.: Dl. 22397. reg.: Bónis, 1997. Nr. 4137.

[86] 1517. 02. 16.: Erdélyi László – Sörös Pongrác (szerk.): A pannonthalmi Szent-Benedek-rend története. I-XII/B. Bp., 1902-1916. III. Nr. 204. Életére ld.: Kubinyi András: Budai Kakas János és történeti feljegyzései. In: Uő: Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon. Bp., 1999. 193-212. p.

[87] 1359. 10. 03.: Kőfalvi, 2000. Nr. 258.; Kőfalvi, 2001. Nr. 59.

[88] 1399. 03. 24.: Zichy-okmánytár. V. 103-104. p.; 1400. 10. 07.: Zichy-okmánytár. V. 212-213. p.

[89] 1425. 01. 24.: Dl. 11610.

[90] 1488. 04. 19.. Df. 236656.; Df. 236658.; 1494. 05. 06.: Mon. Vat. I/5. 40. p.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Csorba Dávid: A 17. századi kálvinista prédikáció-kutatás története

Jelen dolgozat műfaja az angol *review artical* szakfogalomnak kíván megfelelni. A tanulmányban arra teszünk kísérletet, hogy tájékoztató jelleggel számot adjunk a nemzetközi kutatásnak azon részéről, amely a 17. századi prédikációkkal kapcsolatban az 1970-es évek óta közkezen forog. Kiemelten figyeltünk arra, hogy a hazai kutatás számára ezáltal fogódzót nyújtsunk: a módszertani iskolákat elkülönítve mutatjuk be a legmeghatározóbb szakirodalmi olvasatokat a hozzájuk tartozó leggyakrabban citált másodlagos apparátussal együtt. Nem lehet tárgya azonban ennek a munkának, hogy részletes értékelését nyújtsa az idézett szakirodalomnak, hiszen ez maga több doktori disszertációt sem méritene ki.[1]

El kell ugyanakkor határolnunk magunkat a *par excellence* 17. század kutatástörténetétől, jóllehet a kettő szorosan összefügg. Nem vállalhatja fel ugyanis ez a tanulmány, hogy vázlatosan szóljon olyan kardinális kérdésekről, amelyekről a kora újkori tanúknak sem volt, és a posztmodern kor kutatóinak sincs rögzíthető álláspontja jószereivel a kezdetektől fogva.[2] A reformáció folytatásaként előállt 17. század eleji mentalitástörténeti fordulathoz pedig sokan kötik a posztmodern válságtudatát: nem véletlen tehát az, hogy még az ilyen tömör áttekintés is az elmúlt 150 (vagy éppen 500) év diszkurzív állásait fedi fel. Ezek alapján a prédikáció-elemzés alkalmazása is más-más szinten történik módszertani iskolánként. Máig alapvető módszertani kötelesség a 17. századi eszmetörténeti irányzatokról szóló publikációk bevezetőiben részletesen szólni az adott munka szempontrendszeréről, felvállalt illetve nem hivatkozott hagyományáról, eszmei és módszertani vezérelveiről.[3]

A '70-es évek szemléletbeli változásai elérték a bölcsésztudományokat, a történeti irányultságú eszmerendszereket is, és ez látványos megújulást hozott. A 17. századdal kapcsolatban konferenciák, tanulmány-kötetek, monográfiák sora jelzi ezt az érdeklődést, új intézetek, periodikák jöttek létre (*The Journal of Ecclesiastical History, Documentatieblad Nadere Reformatie, Pietismus und Neuzeit*). A prédikáció iránti érdeklődés megnőtt, a társadalmi, szociológiai háttér ismertetéséről áthelyeződött a hangsúly a *mediatio* pszichológiai kontextusának feltérképezésére, a retorikai eszköztár korabeli működési modelljeinek megértésére. Az erjesztő kovász a tengerentúlról érkezett, és a horizont áthelyezése szempontváltással járt együtt: a főként Stephen Greenblatt szellemiségéhez kötődő *New Historicism* kutatóinak merész kijelentései valóságos lavinát indítottak el.[4]

Angolszász irány

Azután, hogy Paul Seaver kijelentette: „a bölcselkedő Londonban egyes prédikációknak nagyobb volt a népszerűségük és közönségük, mint pl. William Shakespeare darabjainak”, húsz évvel később már a *Longman Literature* nevű irodalomtörténeti tankönyv 17. századdal foglalkozó kötete külön fejezetet szentelt a prédikációnak, és azt a retorika egyik igen jelentős ágaként jellemezte.[5] Jóllehet a szemlélet megváltozott, a prédikáció eddig sem volt központi eleme történeti munkának (sem mint műfaj, sem mint adott szövegcorpus). Így a kutatás terén azóta is egyedülálló John Chandos 1971-es kezdeményezése: 50 szerző szövegéből álló prédikációs antológiát bocsátott közre.[6] A Harwardon a puritán fogalom elméleti megvitatása helyett ösztöndíjakat írtak ki, az irányzat angol regionális megvalósulásának tisztázására.[7] A második világháború utáni nemzedék történelemfelfogását ugyan meghaladták, de a teológia fogalmi kincse bűvőpatakként, még a '80-as évekig a pszichológia oldaláról került be az elemzésekbe.[8]

Az amerikai szerzők esetében három jellegzetes szemléleti irány tapintható ki: az amerikai szeparatista jellegű csoportok misztikus hagyományának vizsgálata, a megtérés, a krisztológia és az üdvöztan köre csoportosítva a kérdéseket,[9] vagy angolmán kérdésselvetés társadalomtörténeti,[10] vagy retorikai szemléletű szövegelemzéssel.[11] Érthető ez, hiszen a Mayflower és társainak kiűzkeresése nem járhatott teljes elszigetelődéssel. A lelkipásztorok tartották a kapcsolatot Angliával, Hollandiával, és az európai forradalmak elültével is továbbvitték azokat. „A hegyen épített város” új társadalmában millenáris hangulat uralkodott: nem menekültek ők Európából, hanem beteljesíteni mentek a kálvinista forradalmat.[12]

A kontinensre visszahatott az újhistorikus irodalomtörténészek kihívása, ezekre azonban nagyjából hasonló angol válaszok érkeztek. A két világháború közti adatgyűjtés során születtek meg a prédikáció irodalom bibliográfiái.[13] Kisebb válogatások jelennek meg, de nagyobb vállalkozás csak egy-kettő volt a században: John Donne prédikációinak tíz kötetes díszkiadását költői érdemei miatt támogatták, hasonló eset a Cranmer- és a Greenham-kiadás, csak a másik oldalról, a *study of the pastoral ministry* műfajában.[14]

A Christopher Hill, Geoffrey Elton, George Dickens pártfogolta, módszertanilag a marxizmushoz kötődő csoport túlélte a krízist (lévén, hogy az amerikai újhistorikus fél ugyanazon eszmei szimpátiával jellemezhető), a *Past&Present* folyóirat bővítette *repertoire*-ját, és jelenleg is hasonló szellemben írt munkákat ad közre, illetve támogat.[15] A Trevelyan- ('40-es években) és a Tyacke-vita ('60-as években) a forradalom megítélésén fordult meg, és máig ez a 17. századdal foglalkozó tanulmányok kardinális kérdése. Ezzel szemben más kutatócsoportok konzekvensen elkerülték ezt a gócpontot. A cambridge-i Peter Burke, módszertanilag Burckhardt, Huizinga és LeGoff művelődéstörténete nyomán önálló iskolát teremtett; hivatalosan nem foglalkozik sem puritánizmussal, sem prédikáció irodalommal, de a korajkori mentális világrépről szóló tanulmányaiban minduntalan visszaköszönnek a korszakra vonatkozó átfogó ismeretei.[16]

A '80-as évek meghatározói, a *Cambridge Studies in Early Modern British History* és a *Themes in Focus* sorozatban megjelent tanulmányok, már a puritánizmus-kutatás legmeghatározóbb alakjához, Patrick Collinsonhoz kapcsolódnak. A cambridge-i ex-Regius professzor nevéhez fűződik a „*moderate Puritan*” kifejezés, és vele nyert tért a korábban már többek által használt „*Evangelical Calvinist Protestantism*” jellegű kegyesség használata a kora újkori társadalomra.[17] Fogalmi struktúrájának hatástörténetére jó példa, hogy direkt az egyetemisták számára kiadták egy válogatáskötetét, és a tanítványi-baráti kör írásai hihetetlen széles spektrumból merítenek.[18] A teológiai és politikai olvasatot egyaránt megszólaltató irányt már új konstrukcióval vitte tovább a Lake-Questier szerzőpáros számtalan kötete, amelyek a reformáció utáni *diszkurzív* struktúrák feltérképezését vállalta magára, hol gallikán-jezsuita ellentétet vizsgálva, hol anglikán, vagy éppen katolikus világrépet illesztve be az „evangelical” jellegű prédikátor életművek közé.[19] Collinson professzortól a legkülönbélebb módszertani irányzatok kutatói kértek publikációt, szellemi függetlenségét ezzel együtt is megőrizte, jóllehet számtalan elképzelés él tudományos körökben a reformációról és a prédikáció szerepéről.[20]

A cambridge-i professzor nyugdíjazásával a kora újkori prédikációk vizsgálata is visszakerült a régi kerékvágásba. A '90-es évektől az Andrew Pettegree vezette *St. Andrews Studies in Reformation History* sorozat az esztörténeti vonal mellett a retorikai elemzések felé mozdult el, és európai horizontú összefoglalásokat támogat.[21] Mark Goldie vallástalanított egyháztörténet keretében foglalkozik a témával, míg John Morrill az anglikán vallási formák mögött a katolikus gyökereket keresi, város helyett regionális szinten, vidékeket vizsgálva.[22] Egyes speciális esetekben a nemzeti történettudományok összeérnek, de akik ezt a kapcsolódást elősegíthetnék, azok marginalizálódnak.[23]

De továbbra sincs komparatív tanulmány „a puritán prédikációk és a hitvallások kapcsolatáról, a gyakorlati kegyesség témáiról és kifejezéseiről”. [24] Ennek oka, hogy amíg a puritán fogalomról nem létezik egy megállapodott felfogás, amíg a puritán korszakról sincsen egységes vélemény, addig nem lehet az írásos „bizonyítékot”, a textuális argumentumot számon kérni az életművön. A tudományos nézetek különbsége pedig nem pusztán az elméleti konstrukciók indifferens jellegét mutatja, hanem ennek sokkal mélyebb

eredőjét. Alapvető társadalmi, kulturális különbségekről beszélünk, a nagy-britanniai tudósvilágnak még a kora-újkortól magával hordozott vallási-politikai-etnikai megosztottságáról. Ezért vált a koramodern historiográfia alaptételévé a könyv bevezetőjének önértelmező definíciója.[25]

Német irány

A református prédikáció irodalmat kutatók számára ezen a nyelvterületen amúgy sem ígérkezett sok babér, mivel a barokkra koncentráló német irodalom nagy témája az ortodoxia és a pietizmus párfogalma. A Németországban monopolhelyzetű pietizmus-kutatás egyértelműen lutheránus jellegű, kis mértékben ökumenikus célzatú illetve csekély mértékben: szekularizált. Az itteni református pietizmus nem hazai gyökerű, így a 17. századi irodalma is alapjaiban más indíttatású, kevésbé alkalmas a magyar párhuzamok fellelésére. Ezen a területen gyakorlati, módszertani fogódzókat kaphatunk. A '70-es évek válsághangulata másként csapódott le német nyelvterületen. Míg az angolszász példában a tudományos elit vitáinak elméleti hozadéka óriási, itt a tudományos kutatás és a lelkészképző intézetek alatt ingott meg a talaj a gyakorlati egyházi retorika, a prédikációkészítés, azaz a *homiletika* tekintetében.

A változást az előzőekhez hasonlóan a posztmodern kor válságtünetei hozták: a gyakorlati teológia által megfogalmazott didaktikai kérdésvetéseket a jelenkori prédikáció csődjétől való félelem indukálta.[26] Megindult a kiegyenlítődés a retorika és a homiletika között: a szöveg megújított elbeszélésére törekvés egyik oka az a kijelentés, hogy a '90-es években a lelkészek még mindig elutasítják a retorikailag szerkesztett, háromrészes prédikációt.[27] A koraújkor – az egyik kutatójának állítása szerint – a „logocentrizmus kora” volt, nem véletlen tehát, ha a 20. századi gyakorlati teológusok, pásztorálteológiaiával foglalkozók *ad fontes* a 16-17. század óriási sikert hozó médiavilágáig nyúltak vissza.[28]

Kardinális kérdés volt a homiletikai hagyománykeresés. Chrysosthomos, Augustinus és Luther mellett egy irodalmi körökben kevésbé emlegetett reformáció korabeli szerző került az érdeklődés középpontjába, Andreas G. Hyperius. A homiletika három ága kis eltéréssel, de tulajdonképpen egyező módon Hyperius meghatározó szerepét emelte ki. Állításuk szerint azáltal vált független tudománnyá a homiletika, hogy a flamand származású német homiléta Pál apostol alapján (2Tim. 3, 16 és Róm. 15, 4 alapján) különböztette meg a *genera dicendi* öt fajtáját, és az *inventi*ót tette a beszéd kulcsfontosságú elemévé, ezáltal a lelki *építésre* helyezve a hangsúlyt.[29] Nem véletlen, hogy a koraújkori homiletikának a beszédett-elmélettel való rokonságot is gyorsan felfedezték.[30]

Németországban, főként Wolfenbüttelben, már évek óta végeznek folyamatos lexikográfiai felmérést a barokk korra vonatkozólag. Nemrégén publikálták a nyelvterület barokk kori prédikációinak húsz év alatt összeírt katalógusát.[31] Ezt azért is fontos megemlíteni, mert Werner Welzig 1995-ös összeállítása nemcsak az irodalomtörténet számára nyújt forrásokat, minthogy a 17. század prédikációirodalmának többnyire nincsen adatszerűleg felmért gyűjteménye. A „német RMNy” mellett pedig kivételesen található olyan szakmunka is, amelyik kora újkori textust vizsgál a korabeli, majd ezután a mai irodalomelmélet felől közelítve.[32]

Holland irány

A németalföldi prédikáció kutatás két jellegzetes modellje akár leírható a 17. századi kegyességi formációk ismeretében is. Ehhez kisebb általánosítással jutunk, hiszen a korabeli, a magyar könyvek ajánlásaiban csak a *belga* (= holland) nyelvvel identifikált népesség az aranykorát élte (ma is *Golden eeuw*-nek hívja a holland történeti szakirodalom az 1572-1702 közé eső korszakát), és a régió vallási toleranciája miatt nem volt olyan vallási csoportosulás, amely ne lett volna itt életképes. Erőteljes *pointirozással* megállapíthatjuk, hogy

Németalföldet ekkoriban két nagy szellemi párt osztotta ketté: az ún. ortodox vagy precíz (később Voetius utrechti tanár) és az ún. liberális vagy coccejánus (később Coccejus leijdeni professzor nevével fémjelzett) társaság.[33]

Az előbbi történeti jogutódjának tekinti magát többek között a *Gereformeerde Kerken in Nederland (Frijgemacht)* nevű egyházi csoportja. A történeti hagyományt *expressis verbis* megfogalmazzák: Gomarus nevű 17. századi teológiai tanár tanaihoz kapcsolódnak, aki a vallási viták során az ortodox álláspontot képviselte, és a dordrechti zsinat (1618) rendelkezéseit ő hozta tető alá. A 20. századi holland kutatók a '70-es évek derekától hatalmas munkát végeznek, hogy a régió *Nadere reformatie*-nek nevezett történeti kegyességi irányzatát elismertessék.[34] Az angliai kegyességi könyvek német illetve holland nyelvű hatástörténetének összefoglaló katalógusát is kiadták az évek folyamán.[35] Egyrészt a puritánizmus-pietizmus határmesgyéjén fekvő területen ugyanis akkor – és a mai tudományos életben is – kérdésként fogalmazódott meg, hogyan indult meg a 17. század elején Európában a vallási „erjedés”, és milyen köze van ehhez a fenti holland fogalomnak? Németalföld közvetítő szerepe tehát kulcsfontosságú. Másrészt pedig a „tudományos határmódosítás” azt is jelenti, hogy az eddigi németalföldi kegyességtörténettel foglalkozó szakértők nem hazaiak, hanem főként német anyanyelvűek voltak.[36]

A másik irányzat tagjainak, kutatói szemléletének nincs feltétlenül közös magja: a hazai kutatók nagy része a liberális felfogású egyházi irányzathoz kapcsolódik (pl. *Gereformeerde Kerken in Nederland, Synodal*), sokan az amszterdami *Frije Universiteit*-en tanítanak; mások nem kötődnek feltétlenül vallási csoporthoz, sőt külföldiek. Reginald Ward szerint a liberális csoport szellemi utórezgése egészen Karl Barthig végigkísérhető: a neves német dogmatikus a második világháború utáni evangélikus teológiát alapjaiban határozta meg, magyarországi hatása szintén jelentős.[37] A hidegháborús időkben szinte egyedüli nyugati teológus volt, aki járt Kelet-Közép-Európában, és a politikai hatalomváltás rendszerszerűségébe való belenyugvást sugallta a népegyházi keretek erősítésével. Ebből a szempontból a 17. századi liberálisok szintén rokonszenveztek a politikai vezetéssel, és finom dogmatikai elmozdulással az eredeti kálvini teória helyébe a népegyházi felfogást léptették életbe.[38] Találunk olyanokat, akik a pietizmust még a hindu és az muszlim hívőkre is kiterjeszthetőnek vélik.[39] A *Nadere reformatie* kutatóinak, miután túlléptek a német eredetű alap kutatásokon, új feladatra kell felkészülniük: meg kell felelniük az angolszász világhoz kötődő új történészgeneráció kihívásainak.[40]

Francia irány

Az *Annales*-iskola már a második világháború idején szétválasztotta a vallás- és egyháztörténeti kutatásokat. Később pedig ez az árok csak mélyült: a vallástörténetből vallásosság-történet maradt (*l'histoire religieuse*).[41] A francia irodalomelméleti iskolák születése (Foucault, Derrida) sem segítette ezt a folyamatot, habár a gyakorlati teológia megújulása itt is végbement, köszönhetően a Ricoeur-féle hermeneutikának.[42] Hozzájárul ehhez még a 17. századi francia nyelvű kálvinizmus történetének az alakulása is: az alapvetően gyakorlati beállítottságú iskolák vagy elvilágiasodtak, vagy átmenet nélkül megszűntek a Szent Bertalan-éj és a *Nantes-i edictum revocatiója* közti időben.[43]

Erre az időszakra alakították ki a francia történészek a *guerre de religion* fogalmát (1563-ra keltezik az első alkalmazását), amelyet a korabeli „értelmezők” egy század leforgása alatt szűkítettek le a kifejezés vallások közti értelmezéséről a felekezeti küzdelem jelentésére, spanyol és itáliai helyszíneken ugyanez a folyamat játszódott le, csak jóval rövidebb idő alatt.[44] A menekülés motívuma a francia nyelvű (a mai Franciaország és Svájc területén élő) kálvinista felekezeteknél általános volt. A remonstráns Saumur-i iskola, a karteziánus Genf mind a felvilágosodás előfutárai, és 1570-es és 1680-as években különösen megnőtt a Németalföldre, majd Angliába érkező hugenották száma. A disszenter gyülekezetek önálló lelkeszt választhattak, és éltek, mint állam az államban.[45] Az intézményes egyházak/felekezetek közti váltást – éppen a kiscsoportok

sérülékenysége miatt – maguk szabták meg: kegyelmi eszközként tüntetve fel a prédikáció lehetőségét (a katolikusok a egyházszervezeti erejével szemben).[46]

A 20. századi frankophon kutatás, mely a 17. századi prédikáció irodalmát érinti, több irányú: részint retorikai (irodalomtörténet), részint dogmatikai jellegű (teológia), részint mentalitástörténeti beágyazottságú (történelem). A jelenkori nemzetközi politikai események folytán az etnikai csoportok kutatásának támogatottsága nőtt meg: hugenották londoni csoportjának mentalitása, vagy a valdensek prédikációi kedvelt témák. Az előbbi nemzetközi érdeklődésre tarthat számot, az utóbbi egy kis közösség hagyományörzésének része.[47] Újabb, nagy horizontot felvállaló irodalomtörténeti értékelés Léonard óta nem született, pedig a szinte egyedüli nemzeti olvasatot adó kötetet szükség volna újraírni; a kálvini irány életrajzát persze akkor sokkal egyszerűbb volt a másik oldal, a katolikusok nézőpontjából elkészíteni.[48] Azóta Benedict tanulmányai bizonyítják, hogy a református fél értékelése mennyire időszerű: a korszakban a protestáns könyvkultúra tízszer szélesebb skálát járt be, mint katolikus társa. A korszak prédikációs irodalmának elemzése is megszületett nemrég, jellemzően egy svájci kiadó vállalta fel a költségeket.[49]

A szöveg nem szakítható ki a kutatói előfeltevések hálójából, így a kora újkori prédikáció is determinált a vizsgálói nézőpont helyzetétől. Bizonyos történeti dichotómia figyelhető meg a nemzetközi vizsgálatok nyelvezetében. A történeti Németország esetében a 16. századi lutheránus ortodoxiát szokás szembeállítani a 17. századi evangélikus pietizmussal, Svájcban a *karteziánizmus*sal vegyes ortodoxia a felvilágosodást készíti elő, Franciaországban a *remonstráns* irány játssza ezt a szerepet.[50] Német és francia nyelvterületen tehát a szekularizáció mentén az egyházi keretek viszonylagos fenntartásával zajlik le a szellemi irányváltás. Ehhez képest az angol és a holland példa azt mutatja, hogy a felekezetek csoportképző és szegregáló szerepe továbbél, a premodern eszme- vagy kegyességtörténeti irányvonalai, sőt inkább a funkciói kis változtatással ráilleszthetők a jelenkori társadalmi helyzetre: a 21. század tömegesítő és struktúrabontó társadalmi mozgásai ellenére felismerhetőek a hagyományok mentén elkülönülő mikrokultúrák.

A prédikáció összességében mindig is része volt a nemzetközi művelődéstörténeti kánonnak, habár jóval korlátoltabb lehetőségekkel élhetett egy ilyen témában a kutató, különösen vonatkozik ez a 17. századi elemzésekre.[51] Elsőként az egyháztörténeti szakirodalom rögzítette adatként, majd a népi kultúra iránt érdeklődők figyeltek fel a műfajra, és segédtudományként alkalmazták (maszk/színjátás, utazási irodalom, radikális szövegek, női irodalom). Irodalmi textusként értékelték az irodalmárok az ismertebb nevű, már az irodalomtörténeti hagyományba beillesztett szerző egyházi beszédét. Az elkövetkezendőkben tehát az a cél, hogy a 17. századi „historical text and context” együtt, a maga „társadalmi, kulturális, egyháztörténeti, teológiai komplexitásában” egymást erősítve váljon érthetővé.[52]

Jegyzetek:

[1] Ahol nem idézünk lapszámmal, ott az adott munka sem közöl külön fejezetet a prédikációkról, hanem segédanyagként kezeli azokat, felhasználva más módszertannal írott munkájához. Néhány szerencsés esetben a szerző a mű egészében figyelt a korabeli egyházi beszéd vizsgálatára, de ez olyan ritka, hogy arra külön utalunk.

[2] Az angolszász alapfogalmak közül hozunk példát: máig nem eldöntött kérdés, ki a puritán, mi a puritánizmus, mikor és mire vonatkozik, meddig tart, polgárháború vagy forradalom volt Cromwell tündöklése és bukása, a reformáció része-e ennek a folyamatnak, volt-e egyáltalán reformáció stb.

[3] A próteuszi formát öltött bevezető a '70-es évek óta a korai-korai historiográfia alaptételévé vált. A bőség zavarával küzdve, csak egy művet emeltünk ki, amely igen kiváló összefoglalást nyújt az addig megjelent szakirodalom nézőpontjairól. Ld.: Morgan, John: *Godly learning. Puritan Attitudes towards Reason, Learning and Education, 1560-1640*. Cambridge, 1986. 9-22. p.

[4] Nem tartozik szorosan a dolgozat témájához a *New Historicism* értékelése, ahogy más irányzatoké sem, bármennyire is szeretnénk. Így meg kell elégednünk egy idevágó egyszerű példával: a *The New Historicism Studies in Cultural Poetics* sorozat 21. kötete olyan puritanizmus felfogást javasol, amely elutasítja a korai-korai egymásnak ellentmondó ítéletek „megmérését”, szembesítését, ehelyett a különbözőségben az egyén hatalmi-politikai forrását látja. Armstrong, Nancy – Tennenhouse, Leonard: *The Imaginery Puritan Literature, Intellectual Labor, and the Origins of Personal Life*. Berkeley, 1992. (The New Historicism Studies in Cultural Poetics, 21.)

[5] Seaver, Paul S.: *The Puritan Lectureship: The Politics of Religious Dissent, 1560-1662*. Stanford, 1970. (továbbiakban: Seaver, 1970.) 5. p.; Pooley, R.: *English Prose of the Seventeenth Century 1590-1700*. London – New York, 1992. (Longman Literature in English Series.) 116. p.

[6] Sharpe, Kevin – Lake, Peter. *Culture and Politics in Early Stuart England*. Stanford, 1994. 1-20. p.; Chandos, John: *In God's Name: Examples of Preaching in England from the Act of Supremacy to the Act of Uniformity, 1534-1662*. London – Indianapolis – New York, 1971.

[7] Hunt, William: *The Puritan moment – the coming of Revolution in an English County (Essex)*. Cambridge – London, 1983. (Harvard Historical Studies, 102.) Csak néhány nevezetesebb szerzőt említünk a kutatási témájukkal: Ivan Roots (Dorsat, Sommerset, Lancashire), Elen Everitt (Cumberland, Cornwall, Kent), J. Morrill (Cheshire). Hasonló kezdeményezésre utal a cambridge-i egyháztörténész, Eamon Duffy által szerkesztett kötet, amelyet amerikai támogatással adtak ki, angol témáról, a híres német kötet címet parafrazaálva. Ld. Duffy, Eamon: *The Voices of Morebath. Reformation and Rebellion in an European village*. New Haven – London, 2003. (továbbiakban: Duffy, 2003.)

[8] Breward, Ian: William Perkins and the Origins of Reformation Casuistry. In: *Evangelical Quarterly*, 1968. 3-20. p.; Schur, Edwin M.: *Labeling Deviant Behavior: Its Sociological Implications*. New York, 1971.; Cohen, Charles Lloyd: *God's caress. The Psychology of Puritan Religious Experience*. New York – Oxford, 1986. – Elég csak az utóbbi kötet fejezetcímeit közölni, elég látványos a keveredés: I. The Call of a Preacher: Original Debility; Covenant psychology; The Way of Salvation, The Power of Faith; The Saints Zealous in Love and Labor. II. The Cry of the Faithful: joining the Society of Saints; Echoes of the Preachers' Call; Tales of Grace; The application of Conversion.

[9] Woodhouse, Arthur S. P.: *Puritanism and Liberty*. London, 1938.; Seaver, 1970.; Bercovitch, Sacvan: *The American Jeremiad*. Madison, 1978.; Smith, Nigel: *A collection of Ranter writing from the Seventeenth century*. London, 1983.; Uő: *Perfection proclaimed, Language and Literature in English Radical Religion 1640-1660*. Oxford, 1989. 5., 23. p.; Gildrie, Richard P.: *The Profane, the Civil, and the Godly: The Reformation of Manners in Orthodox New England, 1679-1749*. University Park, 1994.; Gribben, Crawford: *The Puritan Millennium Literature & Theology, 1550-1682*. [Dublin], 2000.

[10] George, Charles And Katherine: *The Protestant Mind of the English Reformation, 1570-1640*. Princeton, 1961.; Hall, Basil: The Problem of Definition. In: *Studies in Church History*, 1965. 282-296. p.; McGee, James S.: *The Godly Man in Stuart England: Anglicans, Puritans, and the two Tables, 1620-1670*. New Haven – London, 1976.

[11] Hambrick-Stowe, Charles: *The Practice of Piety: Puritan Devotional Disciplines in Seventeenth-century New England*. Chapel Hill, 1982.; Seaver, Paul S.: *Wallington's world: a Puritan artisan in seventeenth-century London*. Stanford, 1985.; Todd, Margo: *Christian Humanism and the Puritan Social Order*. Cambridge, 1987. (Ideas in Context.) Megjegyzés: az *Ideas in Context* sorozatban Rorty, Skinner, Pocock, Pagden publikáltak, innen érthető a retorikus stílus.; Eales, Jacqueline: *Puritans and Roundheads: The Harleys of Brampton Bryan and the Outbreak of the English Civil War*. New York, 1990.; Shuger, Debora: *Habits of Thoughts in the English Renaissance: Religion, Politics, and the Dominant Culture*. Berkeley – Los Angeles, 1990. Külön is kiemeljük a „Politics, Culture and Society in Early Modern Britain” c. sorozatot Peter Lake szerkesztésében.

[12] Bremer, Francis J.: To Live Exemplary Lives: Puritans and Puritan Communities as Lofty Lights. In: *The Seventeenth Century*, 1992. 28. p.

[13] Mitchell, William F.: *English Pulpit oratory from Andrewes to Tillotson: a study of its literary aspects*. New York, 1932. [2. kiadás: Uo., 1962.]; Herr, Alan F.: *The Elizabethan sermon: a survey and bibliographie*. [H.n.], 1940.

[14] Potter, George R. – Simpson, Evelyn M. (eds.): *The Sermons of John Donne*. 10 vols. Berkeley – Los Angeles, 1953-1962.; McCulloch, Diarmaid: *Thomas Cranmer: a Life*. New Haven, 1996.; Parker, Kenneth L. – Carlson, Eric C.: 'Practical Divinity'. *The*

Works and life of Revd Richard Greenham. Aldershot, 1998. (St Andrews Studies in Reformation History); Primus, John H.: *Richard Greenham. portrait of an Elizabethan Pastor*. Macon, 1998.

[15] Lamont, William: *Puritanism and Historical Controversy*. Montreal – Kingston, 1996. (McGill-Queen's Studies in the History of Religion, 26.); Hill, Christopher: *Intellectual Origins of the English Revolution. Revisited*. New York, 1997. – A marxista társadalomtörténet doyenjének (Balliol College) továbbra is a „három Sir” (F. Bacon, W. Raleigh, Edward Coke) a központi személye, azzal a különbséggel, hogy a puritánizmust továbbra sem vallási hatása miatt veszi számba, ámde értékeli retorikai hatását.

[16] Burke, Peter: *Popular Culture in Early Modern Europe*. London, 1978. 212. p.; Uő: The Cultural History of Dreams. In: *Varieties of Cultural History*. Cambridge, 1997. 30. p. – Követői, támogatói: Keith Wrightson, Edward Thompson, Keith Thomas, Adam Fox.

[17] Collinson, Patrick: A Comment: Concerning the Puritan. In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1980. 488. p.; Uő: *The Religion of Protestants: the Church in English society 1559-1625*. Oxford, 1982. 4. p.; Uő: *The Puritan Character: Polemics and Polarities in Early Seventeenth-Century English Culture*. Los Angeles, 1989. 15. p.

[18] Collinson, Patrick: *From Iconoclasm to Iconophobia: The Cultural Impact of the Second English Reformation*. Reading, 1986. – A Collinsonra építő munkák közül szabadon válogattunk. Ld. Lake, Peter: Puritan Identities. In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1984. 112-123. p.; Questier, Michael: *Conversion, Politics, and Religion in England, 1580-1625*. Cambridge – New York, 1996. (Cambridge Studies in Early Modern British History.) (továbbiakban: Questier, 1996.); McGEE, James S.: On Misidentifying Puritans: The Case of Thomas Adams. In: *Albion*, 1998. 417. p.; Ferrell, Lori A. – McCullough, Peter (Eds.): *The English Sermon revisited. Religion, literature and history 1600-1750*. Manchester – New York, 2000. (Politics, Culture and Society in Early Modern Britain) (továbbiakban: Ferrell–McCullough, 2000.) 10. p.; Wabuda, Susan: *Preaching during the English Reformation*. Cambridge, 2002. (Cambridge Studies in Early Modern British History.) 9. p.

[19] Lake, Peter – Questier, Michael: Agency, Appropriation and Rhetoric under the Gallows: Puritans, Romanists and the State in Early Modern England. In: *Past & Present*, 1996. 64-107. p.; Uő (ed.): *Conformity and orthodoxy in the English Church, c. 1560-1660*. Woodbridge, 2000. (Studies in Modern British Religious History, 2.); Uő: *The Antichrist's Lewd Hat. Protestants, Papists, and Players in Post-Reformation England*. New Haven – London, 2002.

[20] Durston, Christian – Eales, Jacqueline: *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*. Basingstoke, London, 1996. (Themes in Focus.); Kelley, Donald R. – Sacks, David H.: *The Historical Imagination in Early Modern Britain History, Rhetoric, and Fiction, 1500-1800*. New York, 1997. (Woodrow Wilson Center Series.); McEachern, Claire – Shuger, Debora (eds.): *Religion and culture in Renaissance England*. Cambridge, 1997.; Craig, John – Collinson, Patrick: *The Reformation in English towns, 1500-1640*. New York, 1998. (Themes in Focus.); Tyacke, Nicholas (ed.): *England's Long Reformation*. London, 1998. (The Neale Colloquium in British History.); Duffy, 2003.

[21] Pettegree, Andrew (ed.): *The early Reformation in Europe*. Cambridge, 1992.; Uő (ed.): *The reformation world*. London – New York, 2000.; Pettegree, Andrew – Duke, Alastair – Lewis, Gillian (eds.): *Calvinism in Europe, 1540-1620*. Cambridge, 1994.

[22] Morrill, John – Slack, Paul – Woolf, David (eds.): *Public duty and privat conscience in Seventeenth-century England. Essays presented to GE. Aylmer*. Oxford, 1993.

[23] Burke Review. In: *History of European Ideas*, 1997. 55-58. p.

[24] Maag, Karin (ed.): *The Reformation in Eastern and Western Europe*. Aldershot, 1997. (St. Andrews Studies in Reformation History.); Todd, Margo: A Captive's Story: Puritans, Pirates, and the Drama of Reconciliation. In: *The Seventeenth Century*, 1997. 37-56. p.

[25] Ferrell–McCullough, 2000. 11. p.; Poole, Kristen: *Radical religion from Shakespeare to Milton. Figures of Nonconformity in Early Modern England*. Cambridge, 2000. 4. p. – Függek a kiválasztott téma szemléltetése attól, melyik etnikai réteghez tartozik a kutató; ezentúl irodalmár, történész vagy teológus körben alkot; republikánus érzületű vagy konzervatív eszmeiséghez húz; és nem utolsósorban attól, hogy vallásosságát milyen keretek közt éli meg. Ezúton köszönöm meg István Hont professzornak (Cambridge, Harvard), hogy valóságos szeminárium keretében konzultálhattunk ebben a témában.

[26] Josuttis, Manfred: Homiletik und Rhetorik. In: *Pastoraltheologie*, 1968. 511-527. p.; Otto, Gert: Thesen zur Problematik der Predigt in der Gegenwart. In: Uő: *Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation*. Hamburg, 1970. 8-11. p.; Piper, Hans-Christian: *Predigtanalytisches Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt*. Göttingen, 1976.; *Theologia Practica*, 1982., Heft 1-2. *Thema des Heftes: Predigt – vor der Arbeitswelt sprachlos?*; *Theologia Practica*, 1983. Heft 3-4. *Thema des Bandes: Theologie – Literatur – Literaturwissenschaft.*; Sölle, Dorothee: „Das Eis der Seele zu spalten” –

Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache. In: *Jahrbuch der Religionspädagogik*, 1987. 3-19. p.

[27] Theissen, Gerd: *Die offene Tür. Biblische Variationen zu Predigttexten*. München, 1990. 9. p.; Winkler, F.: Überlegungen zum Predigtziel. In: *Kerygma und Dogmatik*, 1992. (továbbiakban: Winkler, 1992.) 28. p.

[28] Keller, Christoph: Zum Bedeutungswandel des Ausdrucks „Praktische Theologie“. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1975. 215. p.; Keller, Peter: La pratique, un lieu pour la théologie. In: *Etudes Théologique et Religion*, 1988. 403-414. p.; Reschke, Thomas – Thiele, Michael: *Predigt und Rhetorik. Ein Querschnitt durch den Kern der Homiletik aus rhetorisch-praktischer Sicht*. St. Ottilien, 1992. (Studien zur Praktischen Theologie, 39.) 303-304. p.; Ferrell–McCullough, 2000. 10. p.

[29] A három irány szerint (vö. Zerfass, Rolf: *Grundkurs Predigt*. Düsseldorf, 1987. [továbbiakban: Zerfass, 1987.] 36. p.):

1.) *prinzipielle Homiletik*: a teológiai tudást veszi alapul. Ortodox és pietista felfogású homiletika létezik, a reformáció idején keletkezett munkák csak szabaddá tették az utat az értelmezés előtt. *Theologische Realenzyklopedie*. Bd. XV. 536. p.

2.) *materiale Homiletik*: a prédikáció tartalmára koncentrál. Célja lehet a klasszikus retorika szerinti hármas felosztásnak megfelelően (Josuttis, Manfred: *Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit*. München, 1985. 22. p.), de más vélemény szerint a prédikáció célja kizárólag a vigasztalás (Winkler, 1992. 27. p.)

3) *formale Homiletik*: a technikai eszközök felől vizsgálja a kérdést. A reformáció korának három hatékony homilétája: Luther, Melanchthon és Hyperius. Utóbbi a gyakorlati teológia atyja: megszabadította a teológiai tudományt a retorika kötelékeitől; őt magát elfelejtették, de a sémát továbbvitték. *Theologische Realenzyklopedie*. Bd. XV. 532-534., 780-781. p.

[30] Daiber, Karl F. et al.: *Predigen und Hören. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung*. München, 1983. II. 67-91. p. – idézi: Winkler, 1992. 28. p.; Zerfass, 1987. – Mintaadóan érvényesítette gyakorlati homiletika-tankönyvében Rolf Zerfass az újonnan felfedezett retorikai hagyományt és értékkészletet egybevetve a protestáns homiletika legújabb eredményeivel. Könyvét magyarul – jellemző módon – a katolikus *Szent István Társulat* adta ki.

[31] Welzig, Werner: *Predigten der Barockzeit. Texte und Kommentar*. Wien, 1995.

[32] Steiger, Johannes A.: *Rhetorica sacra seu biblica. Johann Matthäus Meyfahrt (1590-1642) und die Defizite der heutigen rhetorischen Homiletik*. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1995. 517-558. p.

[33] Lieburg, Fred A.: *From Pure Church to Pious Culture: The Further Reformation in the Seventeenth-Century Dutch Republic*. In: Graham, W. Fred (ed.): *Later Calvinism: International Perspectives*. Kirksville, 1994. (Sixteenth century Essays & Studies, 22.) (továbbiakban: Lieburg, 1994.) 411. p.; Israel, Jonathan I.: *The Dutch Republic. Its rise, greatness, and fall, 1477-1806*. Oxford, 1995. (továbbiakban: Israel, 1995.) 673. p.

[34] Haar, Jan van der: *Schatkammer van de gereformeerde theologie in Nederland (c. 1600 - c. 1800). Bibliografisch onderzoek*. Veenendaal, 1987.; Hof, Willem J. op 't: *Engelsche piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*. Rotterdam, 1987. (továbbiakban: Hof, 1987.); Jong, O. J. de: *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie*. 3 vols. Kampen – Rotterdam, 1987-1993.; Brienen, Teunis: *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtisme*. 's-Gravenhage, 1989.; Lieburg, Fred A.: *Piëtistische lectuur in de zeventiende en achttiende eeuw*. In: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 1989. 73-87. p.; Berg, Jan van den: *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*. In: Brecht, Martin (Hrsg.): *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert*. Göttingen, 1993. (Geschichte des Pietismus, 1.) I. 57-112. p.

[35] Hof, 1987.; McKENZIE, Edgar C.: *A Catalog of British devotional and religious book in German translation from the Reformation to 1750*. Berlin, New York, 1997. (Bibliographie zur Geschichte des Pietismus, 2.)

[36] Heppel, Heinrich: *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Kirche, namentlich der Niederlande*. Leiden, 1879.; Ritschl, Albrecht: *Geschichte des Pietismus*. 3 Bd. Bonn, 1880.; Wilhelm GOETERS: *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierte Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis, 1670*. Leipzig. Utrecht, 1911.; Stoeffler, F. Ernest: *The Rise of Evangelical Pietism*. Leiden, 1965.; Prozesky, Martin H.: *The emergence of Dutch pietism*. In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1977. 29-37. p.

[37] Ward, William R.: *Christianity under the Ancien Régime, 1648-1789*. Cambridge, 1999. (New Approaches to European History, 14.) 85. p.

[38] Lieburg, 1994. 412. p.

[39] Beek, Walter E. A. van (ed.): *The Quest for Purity. Dynamics for Puritan Movements*. Berlin – New York – Amsterdam, 1988. (Religion and Society, 26.) 5. p.

[40] Sprunger, Keith L.: *Dutch Puritanism. A History of English and Scottish Churches of the Netherlands in the Sixteenth and Seventeenth centuries*. Leiden, 1982. (továbbiakban: Sprunger, 1982.); Israel, 1995.; Kaplan, Benjamin J.: *Calvinists and Libertins: Confession and Community in Utrecht, 1578-1620*. Oxford, 1995.; Frijhoff, Willem: Die Niederlande. In: Venard, Marc (Hrsg. v.): *Die Geschichte des Christentums: Religion – Politik – Kultur*. Bd. 9. *Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750)*. Freiburg – Basel – Wien, 1998. (továbbiakban: Venard, 1998.) 81-96. p.; Parker, Ch.: *The Reformation of Community: Social Welfare and Calvinist Charity in Holland, 1572-1620*. Cambridge, 1998.; Rooi, Christine: *Liberty and Religion: Church and State in Leiden's Reformation, 1572-1620*. Leiden, 2000.; Hsia, Ronnie Po-Chia – Nierop, Henk van (ed.): *Calvinism and religious tolerance in the Dutch Golden Age*. Cambridge, 2002.

[41] Clévenot, Michel: *Licht und Schatten – das Zeitalter der Barock. Geschichte des Christentums im XVII. Jahrhundert*. Luzern, 1997.; Venard, 1998.; Burke, Peter: Historians revisited. Lucien Febvre, Ecclesiastical Historian? In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 1999. 763. p.

[42] Fant, Clyde: Die Heidelberger Methode der Predigtanalyse: Eine Reaktion. In: Bohren, Rudolf – Jörns, Klaus-Peter (Hrsg.): *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt*. Tübingen, 1989. 112. p.; Reymond, B.: Quand le prédicateur se fait exégète. In: *Etudes Théologique et Religion*, 1989. 593-597. p.; Ingraffia, Brian: *Postmodern Theory and Biblical Theology: Vanquishing God's Shadow*. Cambridge, 1995.; Loughlin, Gerard: *Telling God's story: Bible, Church and Narrative Theology*. Cambridge, 1996. – Ez utóbbi műben a szerző olyan ellentét-párbán szerepeltette a francia irodalomelmélet vívmányait, mintha azok végleg összezavarták volna a hermeneutikai megismerés lehetséges útjait. Álláspontja szerint: a mai posztliberális keresztyén teológiának két útja van: ortodox narratívizmus (Hans Frei, Georg Lindbeck, John Milbank) vagy nihilista textualizmus (Mark C. Taylor, Don Cupitt), mindkettő azonban Derrida utáni gondolkodási alapon áll (a szöveg egyedül, nincs semleges történet). Ld. e kötet a recenzióját: Placher, Willis: Review. In: *Journal of Religion*, 1998. 286. p.

[43] Benedict, Philip: Confessionalization in France? Critical reflections and new evidence. In: Mentzer, Raymond A. – Spicer, Andrew (ed.): *Society and Culture in the Huguenot World, 1559-1685*. Cambridge, 2002. 51. p.

[44] Repgen, Konrad: Kriegslegitimationen in Alteuropa. Entwurf einer historischen Typologie. In: *Historische Zeitschrift*, 1985. 27-49. p.

[45] Sprunger, 1982.; Cottret, Bernard: *The Huguenots in England. Immigrant and Settlement c. 1550-1700*. Cambridge, 1991. (továbbiakban: Cottret, 1991.) 188. p. – Korabeli feljegyzések szerint az 1680-as években kb. annyi hugenotta menekült élt Angliában, mint angol katolikus, és egyedül Londonban húsz közösségük volt.; Grell, Ole P.: *Dutch Calvinists in Early Stuart London. The Dutch Church in Austin Friars 1603-1642*. Leiden, 1989. (Publications of the Sir Thomas Browne Institut Leiden, New Series, 11.); Uő: *Calvinist exiles in Tudor and Stuart England*. Cambridge, 1996.; Middell, Katharina: *Hugenotten in Leipzig: Streifzüge durch Alltag und Kultur*. Leipzig, 1998.

[46] Herrsche, Peter: Die österreichischen Jansenisten und die Unionsverhandlung der Utrechter Kirche mit Rom. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1971. 315. p.; Questier, 1996. 205. p.

[47] Cottret, 1991.; ld. az itáliai valdens *Protestantesimo*, a francia protestáns (összhugenotta) *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, és a baseli dogmatikai jellegű *Theologische Zeitschrift* című folyóiratot.

[48] Léonard, Émile G.: *Histoire générale du Protestantisme*. Paris, 1961. II. T.; Dompnier, Bernard: *Le venin de l'hérésie. Image du protestantisme et combat catholique au XVIIe siècle*. Paris, 1985. (*Chrétiens dans l'histoire*.)

[49] Benedict, Philip: Bibliothèques protestantes et catholiques à Metz au XVIIe siècle. In: *Annales ESC*, 1985. 343-370. p.; Chévalier, Francois: *Prêcher sous l'Édit de Nantes. La prédication réformée au XVIIe siècle en France*. Genf, 1994. (*Histoire et Société*, 30.)

[50] Ld. a *Pietismus und Neuzeit* köteteit. Ill. Greschat, Martin: *Orthodoxie und Pietismus*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1982. (Gestalten der Kirchengeschichte, 7.); Heyd, Michael: *Between Orthodoxy and the Enlightenment: J-R. Chouet and the Intolerant of Cartesian Science in town of Geneva*. Hága, 1982.; LaPlanche, Francois: *Le Siècle des Lumières et la Bible*. Paris, 1986. 459. p.

[51] A 16. századdal foglalkozók száma még igen tekintélyes, a következő századra ez már jócskán nem igaz. Kis sarkítással azt mondhatjuk, hogy mikor már az érdeklődés erőterébe kerültek a 16-17. századi itáliai, sőt katalán protestáns mozgalmak és irodalmuk is. Ld. Welti, Manfred: Die italienische Reformation in den Grundzügen. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1985. 13-33. p.; Pocock, John G. A.: Settecento protestante? L'illuminismo riconsideralo. In: *Quaderni storici*, 1997. 315-337. p.; ill. Spach, R. C.:

Juan Gil and the sixteenth-century Spanish Protestantism. In: *The Sixteens-Century Journal*, 1995. 857-879. p.; Nieto, José C.: *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*. Genf, 1997. (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 315.); Rawlings, Helen: *Church, religion and Society in early modern Spain*. Oxford – Basingstoke, 2002. (European Studies Series.) Így a 17. századi hihetetlenül bőséges – és éppen az ingoványossága miatt kevésbé vonzó – kálvinista „prédikáció-labirintus” területére lépni nagyobb „horatiusi” merészség kívántatik. „Non cuivis homini contingit adire Corinthum.” („Nem sikerülhet akármely utasnak elérni Corinthust.” Horatius *Epist.* 1. 17,36.)

[52] Ferrell–McCullough, 2000. 12., 16. p.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Sas Péter: P. Benedek Fidél ferences tartományfőnök

Két kiváló szerzetes atya, – a piarista Bíró Vencel és a ferences P. Boros Fortunát – szerkesztésében 1941-ben hagyta el a kolozsvári Szent Bonaventura könyvnyomdát az „Erdélyi katolikus nagyok” című kötet, mely az Erdélyben szolgáló „ragyogó katolikus csillagoknak” állított maradandó emléket. Azóta eltelt jó félszáz esztendő s ideje lesz folytatni az akkori kezdeményezést, megírni, és egy kötetben kiadni az elmúlt öt évtized alatt az erdélyi égbolton feltűnt újabb katolikus csillagokat: a szentéletű P. Csíszér Elektől a nagy tudású Bíró Vencelen keresztül a boldog emlékezetű Márton Áronig. Ebben a sorban foglalja el méltó helyét P. Benedek Fidél is.

Benedek Simon – szerzetbeli nevén Fidél atya – 1907. október 3-án született az „anyaszék”, Udvarhely vármegye még félezer lelket sem számláló kicsi falujában, Székelyszentléleken Benedek Lajos és Tököli Veronika gyermekeként. A magyar történelmet ugyancsak átformáló időben, 1919-ben kezdte el középiskolai tanulmányait a székelyudvarhelyi gimnáziumban. Az „anyavárosban” ismerte meg az erdélyi barátokat. Még nem volt 16 éves, amikor a ferences rend 1923. szeptember 11-én, az ősi mikházi kolostorban a testvérek közé fogadta. A középiskolát 1924 és 1927 között Csíksomlyón fejezte be. A rákövetkező négy esztendő alatt Vajdahunyadon folytatott teológiai tanulmányokat. 1929. június 27-én tette le ünnepélyes fogadalmát. A következő esztendő végén, december 21-én szentelték pappá a püspöki székhelyen, Gyulafehérváron.

Papi pályafutását Brassóban kezdte, mint gyóntató (régies kifejezéssel „áldozár”) és hitszónok. P. Csíszér Elekkel és P. György Józseffel való találkozása egy életre szóló élményt jelentett a fiatal szerzetes számára. A szentéletű Elek atyától tanulta meg az obszervancia lényegét és értesült arról a meg nem alkuvó harcról, melyet idős tanítómestere folytatott Assisi Szent Ferenc eredeti törekvéseinek a mindennapi gyakorlatba való átültetéséért a rendi reform idején. Egykori házfőnöke a rendi történész, P. György József volt. Tőle kapta az indíttatást a történelem tanulmányozásához és munkássága majdani folytatásához.

A rend korán felismerte kivételes adottságait és tehetségét, ezért 1933-ban a „Szűzanya lábainál”, Csíksomlyón kinevezték a klerikusok ma–giszterévé, majd a Collegium Seraficum prefektusává. A „genius loci”, az itt megtapasztalható lelki kisugárzás őt is megérintette: „Csíksomlyó az átlag kolostorok felett áll. Kegyeletre gerjeszt, vonzó hatást gyakorol, benső indításra kelt pusztán létében is. Százazrekre gyakorol élő benyomást ösztönösen érzett erejével is. Mérheterlen egyedi és kizárólagos közös értéket hordoz Csíksomlyó léte és története magában.” 1939-ben Kolozsváron kapott megbízást, ő lett a tartomány titkára, valamint a ferences harmadik rend kolozsvári, majd tartományi igazgatója.

A második bécsi döntés nemcsak Erdélyt, de az erdélyi provinciát is kettévágta. A tartományfőnökség eredeti székhelyén, Kolozsváron maradt. Az észak-erdélyi részt P. Vitális, a dél-erdélyit P. Boros Fortunát vezette. Ekkor P. Benedek Fidél már definítor, rendi tanácsos és a Márta-kör vezetője volt. A kétfelé választott ferences tartomány tagjai 1944-ben találkozhattak először egymással, amikor helyreállt a provincia egysége. Lelkipásztori és egyházszerzői szolgálata mellett arra is volt ereje és energiája, hogy történelemtudománnyal foglalkozzék. Első ilyen tárgyú komolyabb munkája Csíksomlyó 15. századi történetével kapcsolatos.^[1] Hogy senki ne süthesse rá az autodidakta lesajnáló jelzőjét, újra az iskolapadba ült. 1945-ben védte meg „Tatárbetörés Csíkba 1661-ben” című doktori disszertációját a Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán. (Könyv alakban is Kolozsváron jelent meg ugyanabban az évben, az „Értekezések Erdély és Kelet-Európa története c. tárgykörből” sorozat 3. köteteként.) Történelemtanára a kilenc évvel fiatalabb Jakó Zsigmond volt. Történeti kutatásai, adatgyűjtései során került kapcsolatba a hatalmas ismeretanyaga miatt „Erdély levéltárosaként” számon tartott Kelemen Lajos történettudóssal. Elhivatottságot nem kellett tanulnia tőle, de módszer- és kutatásbeli fortélyokat igen. P.

Benedek Fidél történetírói munkásságán a Kelemen-i iskola hatása erőteljesen érződik.

Az 1944 utáni nehéz folytatást derékba törte az államosítás, majd a „klerikális reakció” elleni megszállott küzdelem. Már az enyészeté lett az ateista politikai hatalom, ezért az akkori eseményeket részletesen is megismerhetjük. Összefoglalásszerűen elevenítsük fel a korabeli történéseket. Az 1948-as esztendő a kommunista hatalom berendezkedésének, az 1949-es év pedig kiteljesedésének éve volt Romániában. A társadalmi, gazdasági és politikai átalakítások bolsevik módon történő véghezvitelében az egyházak sem kerülhették el a marxizmus-leninizmus eszmerendszere alapján kitervelt sorsukat. A nyitányt 1948. július 17-e jelentette, amikor Románia egyoldalúan felmondta a Vatikánnal kötött államközi egyezményt, a konkordátumot. Ezt követően a történelmi vallásfelekezeteket kiforgatták ősi javaikból, később pedig mind szűkebb keretek közé szorították működésüket. Az augusztus 3-án kibocsátott 175. számú rendelet, a „kultusz-törvény” állami tulajdonba juttatott minden egyházi ingó és ingatlan vagyont, mely iskolák és más intézmények fenntartásával volt kapcsolatban. 1949. július 30-án pedig a hírhedtté vált 810-es számú rendelettel feloszlattak minden olyan rendet, mely tanítással, egészségügyi és társadalmi szolgálattal foglalkozott. Az év végére a görög katolikus egyházat megszüntették, az ortodoxiába „vissza nem térő” papi személyeket bebörtönözték.

A 810-es rendelet hatálya alá tartozó 15 rendbe nem tartoztak bele a ferencesek. Természetesen nem történt tévedés, sem feledékenység, hiszen a Rendszer átgondoltan, jól működött. A keresztény értékeket elvető hatalom a Vatikánnal kötött államközi egyezmény hatálytalanítása után a szocialista országok egyházpolitikájára oly jellemző „békepapi mozgalmat” akarta Romániában is megteremteni. Ebben szántak jelentős szerepet a ferenceseknek. Ebben az újabb történelemformáló időben olyan rendfőnökre volt szükség, aki biztosítani tudja a provincia jövőjét és ehhez a nem mindennapi feladathoz képes megszerezni a rendtagok egységes támogatását. Ekkor és így lett főatyja P. Benedek Fidélből. Az 1948. június 24-i választáson az elérhető 15 szavazatból csak azért nem szerezte meg mindet, mert mint szavazásra jogosult tanácsos nem tartotta illőnek önmagára voksolnia. A provinciális tisztségét, vagy ahogyan ő fogalmazott „a keresztet, melyet vállamra raktak, elfogadom, mint szolgálatot”.

Miután az állami egyházpolitika terve a provincia vezetőinek ellenállása miatt nem sikerült, elhatározták a rendtagok megtörését, végső esetben a rendtartomány szétfűzését. A külvilág felé az „önfeloszlátás” látszatát kívánták kelteni. Ennek érdekében a pátereket és a frátereket 1951-ben a máriaradnai koncentrációs jellegű táborba gyűjtötték össze. A szocializmust építő, majd a kommunizmus alapjait lerakni igyekvő Románia hivatalos és az ilyen feladatokra szakosodott szervei éppen a provincia védőszentje, Szent István király ünnepén, augusztus 20-án erőszakkal vitték el a szerzeteseket zárdáikból. Egyetlen kivétel volt, az idős P. Boros Fortunát, az egykori tartományfőnök, a brassói zárdafőnök. Őt egyenesen a Duna-deltához hurcolták kényszermunkára. 1953-ban a rend vértanújává vált, sírja a mai napig ismeretlen.

A máriaradnai kolostorba zsúfolódott be szinte az egész provincia: 75 pap, 4 klerikus és 43 laikus testvér, összesen 122 személy. Az itt tartózkodókhöz kell még számítanunk a már korábban ide telepített Notre Dame apácákat és a helyben szolgáló ferences nővéreket, akikkel már 200 fölé emelkedett a létszám. Ebben a helyzetben nagy felelősség hárult a provincia vezetésére és a definítorokra, a tanácsadó testülete tagjaira. A Fidél főatyja vezette ferencesek egyike sem lett fugitívus, azaz szökevény. Ebben a sajátos erdélyi Fiorettiben Szent Ferenc igaz fiaiként éltek. Imádkoztak, dolgoztak, miséztek, tanultak. A kemény fizikai munka, az állandósuló zaklatások, a lelki és fizikai terror, a letartóztatási hullám ellenére is kitartottak fogadalmuk mellett az erdélyi ferencesek. Szerzetesi öntudattal viselték Szent Ferenc habitusát: a szegénység, tisztaság és engedelmesség hármasságával erősített rendi öltönyt. A radnai „gyékényes káptalan” még lapot is szerkesztett *Erdélyi Ferences Futár* néven, az irodalmi vénával megáldott P. Papp Asztrik vezetésével. Névválasztását két körülmény határozta meg. Egyrészt a rendalapító is Futárnak nevezte önmagát, a nagy Király futárjának, másrészt akkori földönfutó állapotukban ehhez a meghatározáshoz álltak a legközelebb.

A Szovjetunió és Jugoszlávia ellentéte miatt a radnai tábor közelében levő román kaszárnnyába komoly orosz katonai egységet vezényeltek. A hatalom meg akarta törni ezt az összekovácsolódott közösségi erőt, ezért a ferenceseket újabb állomáshelyekre, kolostorokba költöztették. Az útirány Dés, Eszternek és Körösbánya volt. Fidél főatyát társaival együtt egy tehervagonban Désre szállították. Az itt tartózkodók személyazonossági igazolványába bekerült a hírhedt D. O. pecsét, mely a „*domiciliu obligatoriu*” (kényszerlakhely) fogalmat jelölte. Itt sem tétlenkedett, megszervezte a „dési szabadegyetemet”, melynek spirituális volt. A nehéz, emberpróbáló időszak ellenére szinte abszurd a kifejezés, de bizony boldog lehetett az, aki ott és akkor hallgathatta Fidél főatya előadásait, lelki kapcsolatba kerülhetett vele, erőt, bátorságot, kitartást s mindenekelőtt hitet meríthetett-erősíthetett szellemi és emberi kisugárzásából. Saját mondásának parafrázisaként elmondható: ha volt Erdélynek Fráter Györgye, volt az Erdélyi Ferenc-rendnek is Fráter Fidéjje. Érdemes idézni és megjegyezni 1951. szeptember 10-én, a Radnai Szabadegyetemen mondott megnyitó beszéde részleteit: „Kellő tudomány nélkül a pap csonka, félszeg. Kenyere a tudomány, életszükséglet, feltétlen kellék, elengedhetetlen követelmény... A papnak, valamennyinek, mécsesnek, fáklyának kell lennie.” Az erdélyi ferences rendtartomány egyik, ha nem a legfontosabb feladatának a kolozsvári teológia felállítását tekintette: „a teológiánknak Kolozsvárt van, lesz és legyen is a helye. Ott van a múltja, ott a jussa... Alku tárgyát nem képezheti. Elsikkasztása a múlt tagadását, a Provincia károsodását, sajnálatos vakságot és meg nem bocsátható bűnt jelentene. S ha a jó Isten ma szólítana ki a világból, ez lenne a szellemi testamentumom.”

Az időközben kiszabadult Márton Áron püspökkel együtt kérte a ferencesek szabadságának visszaadását. Annyit sikerült kiharcolni, hogy 21 helységbe visszaengedjenek egy-egy szerzetest, akik plébánosi és lelkipásztori szolgálatot láttak el. 1959-ben arra akarták kényszeríteni, hogy mint provinciális adjon ki egy olyan rendeletet, melyben felszólítja rendtársait, tegyék le, váljanak meg szerzetesi ruhájuktól. Fidél főatya felháborodottan utasította el a bukaresti parancsot: „Ha az urak le akarják vetköztetni a rendtagokat, vetköztessék le maguk, ne az édesapától várják, hogy lehúzza róluk a köntöst”. Ezzel végképp betelt a pohár, a hatalom most már nyíltan le akart számolni vele. 1961. június 26-án került sor letartóztatására. Désről a szamosújvári börtönbe hurcolták, ahol jó két esztendeig tartották vizsgálati fogságban. 1963 márciusában hazaárulás vádjával ítélték el a kolozsvári katonai törvényszéken. A gyenge fizikumú és a börtönkórházban kezelt elítéltet 1964 augusztusában amnesztiával, közkegyelemmel kiengedték a börtönből.

Miután visszatért a dési kolostorba, továbbra is zaklatták. Dési számkivetése egészen 1967. augusztus 10-ig tartott. A további zaklatást úgy próbálta meg elkerülni, hogy pasztorizációs munkát vállalva a messzi Zalánba, majd onnan Málnásfürdőre ment. Szívgyengesége miatt állandó orvosi felügyeletre és gyógykezelésre szorult. Ápolása közben halt meg 1979. május 26-án, a csíkszentimrei mofettában. Életének 72., szerzetességének 56., papságának 49. évében helyezték végső nyugalomra az eszterneki zárda temetőjében.

P. Benedek Fidél, a székely ferences szerzetes számára a katolicizmus egyetemessége mindig összeegyeztethető volt nemzetisége kihangsúlyozott vállalásával, a magyar kultúrához, elsődlegesen az erdélyi művelődés köréhez tartozása kifejezésével. Ez a szempontrendszer határozta meg írásbeli és szóbeli megnyilatkozásait, tetteit, egész életét. „A Rendtartomány fia vagyok... A tisztelet, szeretet és hála tölt el múltjának, szerepének és hivatásának láttára. Kívánok neki szolgálni. Legjobb szolgálat pedig a történelmi emlék-állítás”. A legtöbbet természetesen rendje és provinciája történetével foglalkozott. Ahogyan ő megfogalmazta: „Oly gazdag az erdélyi ferences múlt és akkora belső értékeket hordoz, hogy tiszteletet parancsol. Feledésben nem maradhat, sem tulajdon fia, sem az erdélyi közösség előtt”. A kolozsvári ferencesek 200 éves ünnepén a „Kolozsvári ferencesek kétszáz éve, 1745-1945” c. sorozat öt egymást követő füzetében foglalta össze a legszükségesebb tudnivalókat a rend kolozsvári jelenlétéről és szerepéről.^[2]

Igen számottevő írásai maradtak kéziratban. Írt sok Csíksomlyóval kapcsolatos tanulmányt, megírta a Szent István királyról nevezett erdélyi ferences rendtartomány történetét, a második, kényesebb időszakot érintő

részét latinul, hogy avatatlan személyek ne tudják elolvasni. Összegejtötte az egykori, jeles rendtársai életrajzait. Önálló monográfiát szentelt Kájoni János élete és munkássága bemutatásának. Feldolgozta az erdélyi, sőt moldvai ferences kolostorok, zárdák történetét is. A provincia vezetősége legfontosabb és megmaradt kéziratait 2000-ben illetve 2002-ben igyekezett megjelentetni, az összesen 3 kötetnyi anyag összegejtése és megmentése a jelenlegi székelyudvarhelyi templomigazgató, a fáradhatatlan P. Papp Leonárd nevéhez fűződik.

Élete és munkássága, 20 éves tartományfőnöki szolgálata áttekintése után teljes mértékben érthetővé válik Márton Áron püspöki látószögből megfogalmazott értékelése: „Fidelis atyának jellemes kiállása nemcsak a Ferenc-rendnek volt javára, hanem az egész egyházmegyének”.

Irodalom:

P. Benedek Fidél: Csíksomlyó. Tanulmányok. Kolozsvár, 2000. (Szent Bonaventura – új sorozat, 22.)

P. Benedek Fidél: Az erdélyi ferences rendtartomány, I-II. Kolozsvár, 2002. (Szent Bonaventura – új sorozat, 23-24.)

Balácsi Dénes: 90 évvel ezelőtt született Dr. P. Benedek S. Fidél, Csík kiváló történésze. In: Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Bölcsészeti-, Nyelv- és történettudományi szakosztálya és a Csíki Székely Múzeum közös rendezésében tartott vándorgyűlés előadás-gyűjteménye. (1997. szeptember 12.) Csíkszereda, 1999. 109-110. p.

Sas Péter: In memoriam P. Benedek Fidél. Halálának huszadik évfordulójára. In: *Keresztény Szó*, 1999. 11. sz. 23-24. p.

Schuller Mária: A Rend kovásza. In: *Keresztény Szó*, 1995. 10. sz. 15-21. p.

[1] Csíksomlyó IV. Jenő pápa levelének tükrében. A csíksomlyói kegytemplom első újjáépítésének 500 éves (1444-1944) emlékezetére. Kolozsvár, 1944.

[2] „Szűz Mária Háza” Kolozsvárt. A Lorettói Kápolna emlékezete. Kolozsvár, 1945.; A mi templomunk. Áttekintés a ferences templom életéről. Kolozsvár, 1945.; Kolozsvári ferencesek. Betekintés a kolostor életébe. Kolozsvár, 1946.; Szent Klára nyomában. Az egykori kolozsvári ferences nővérek története. Kolozsvár, 1947.; Világi ferencesek. A kolozsvári Ferences Harmadik Rend áttekintő története. Kolozsvár, 1948. A hatodik füzetet „Ferencesek a Farkas-utcában. A ferencesek első kolozsvári letelepülése, kolostora és élete” címen hirdették, de már nem jelenhetett meg.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Lagzi Gábor: Evangélikus Egyház a 20. században Észtországban és Lettországban*

A reformáció a németek dominálta balti területeket a 16. században érte el, főleg annak lutheri irányzata, s így az észteknel és részben a letteknel az evangélikus hit gyökeresedett meg, ám a helyi parasztok számára egy kívülről rájuk erőszakolt intézmény lehetett és maradt hosszú ideig a kereszténység. A Nagy Északi Háború után 1721-ben Estland és Livland tartomány Svédországtól, valamint Kurland 1795-ben a nemesi Rzeczpospolita felosztásakor kerültek a cári Oroszországhoz. Ekkor még mindig az volt a jellemző, hogy az evangélikus egyháznak „idegen”, azaz nem a helyiekből álló vezetősége volt (a balti népesség zömében földműveléssel foglalkozott): a protestánsok esetében a balti német bárók voltak a helyi egyházi, és egyben politikai, gazdasági vezetők. A földesuraknak joguk volt kinevezni a gyülekezetbe a lelkészt (ez volt az ún. patronátus), s a gyakorlatban a saját hatalmukat erősítették azzal, hogy német nemzetiségű pásztorokat helyeztek a lett vagy az észt nyelvű közösségekbe.

Az 1832 decemberében kibocsátott cári rendelkezés értelmében az egész Birodalom területén működő evangélikus gyülekezeteket alárendelték a Szentpétervárott működő általános egyházi vezetésnek, amely adminisztratív szempontból a belügyminisztérium, jogilag a szenátus alá tartozott. A hatóságok ezzel a lépésükkel – az ortodoxia után – létrehozták Oroszországban a második állami egyházat.[1] Az evangélikus egyházat egy állami szerv szintjére degradálták le, s részben emiatt, képtelen volt a lelki-szellemi megújulásra még hosszú évtizedekig.[2] Ráadásul a cári hatalom a 19. század közepére nagy, az ortodoxiára való áttérítési akciót szervezett és bonyolított le az evangélikus észt és a lett parasztok között. Ennek következtében több tízezer balti tért át az államvallásra – politikai és gazdasági előnyüket remélve, de a luteránusok a Baltikumban így is többségben maradtak.

Az evangélikus egyháznak válaszolnia kellett (volna) az őt ért hátrányos megkülönböztetésre. Az egyik lehetséges kulcsot a helyzetre Ado Grenzstein 1890-es munkája adta, amelynek már a címe is jellemző: „*Herrenkirche oder Volkskirche?*” Az észt gondolkodó azt javasolta, hogy az evangélikus egyház váljon szét három különböző nemzeti egyházra (észt, lett, német). Ez a gondolat nem véletlenül egy észt fejében fogant meg: 1906-ban például Estland tartományban az evangélikus papok 13%-a volt észt (9 lelkész), míg 59 német nemzetiségű volt, Észak-Livlandban 19 lelkész volt észt (29%), 46 német és egy svéd. Az észt és a lett nemzetiségű papok helyzetét megnehezítette, hogy a lelkészi kinevezés érdekében bizonyos fokú kompromisszumot kellett kötni a német nemességgel, hiszen a bárók még a 20. század elején is éltek feudális jogaikkal.[3] Azt is meg kell jegyezni, hogy a német nemzetiségű papok szerepet játszottak a lett és az észt nemzeti ébredési folyamatokban, például 1869-ben a németek vezetésével került megrendezésre az első észt énekesfesztivál, amely rendezvény tömegeket tudott megmozgatni és pozitív hatást gyakorolt a nemzeti érzelmekre.[4]

Több lett értelmiségi is kritizálta az evangélikus egyházat (például az ifjúletti mozgalom képviselői) – ez az észteknel sem volt másképp –, s fokozatosan szembehelyezkedtek a keresztény vallással. A befolyásos lett szociáldemokrata párt az ateizmus és a darwinizmus hatása alá került. Az evangélikus egyházon belüli szakadás elkerülhetetlennek látszott.[5] A helyi német bárók nem engedték, hogy az evangélikus egyház nemzetiségek megosztás mentén váljon szét. Ugyanakkor az ortodoxia favorizálása a tekintélyelvű hatalom kezében az oroszosítás eszköze lett, és az ortodoxia fizikai jelenléte a balti térségben az orosz államhatalom jelképévé vált – átvitt és konkrét értelemben.[6]

Fordulatot hozott a baltiak – így az egyházak – életében a függetlenség kikiáltása 1918-ban és az önálló nemzeti állam létrehozása. 1918. november 18-án kikiáltották a Lett Köztársaságot (területe 95.971 km²;, lakossága 1.8 millió fő volt megalakulásakor). Nemzetiségileg és vallásilag az új állam nem volt egységes: az 1920-as népszámlálás adatai szerint a lettek 75.5%-ot, az oroszok 7.8%-ot, a beloruszok 4.7%-ot, a zsidók 5 %-ot, a lengyelek 3.4%-ot tettek ki; vallási eloszlásban is hasonló sokszínűséget tapasztalunk: a lakosság 55%-át az evangélikusok, 24.5%-át a katolikusok, 9%-át az ortodoxok, 5.5%-át az óhitűek, 5%-át izraeliták alkották. Észtország etnikailag egységes államnak volt mondható, hiszen 1922-ben az észtek a lakosság 87.6%-át tették ki, a legnagyobb kisebbség az oroszok voltak (8.2%), a németek a 1.1 millió népesség 1.5%-át tették ki. A lakosság 78.3%-a evangélikus volt, 19% ortodox, a többiek kisebb felekezetekhez tartoztak (baptisták, metodisták, katolikusok).[7]

1919-ben döntő változást hozott az észtországi és lettországi evangélikus egyház életében: az egyház vezetése nagyrészt átment az észtek és a lettek kezébe – ami egyúttal azt jelentette, hogy eltörölték a német bárók patronálási jogát, tehát már maga a gyülekezet rendelkezett a lelkész meghívásának a jogával), újjáalakult a konzisztórium (egyházi tanács), amelyben többnyire észtek és lettek foglaltak helyet. A személyi változásokon kívül hivatalosan is deklarálták az evangélikus egyház népi (azaz nemzeti) jellegét.[8] Mindez persze nem zajlott le konfliktusmentesen. 1919-ben ült össze Tallinnban az egyházi kongresszus, ahol döntés született arról, hogy az addig hivatalban lévő konzisztórium feloszlik és – a német lelkészek heves tiltakozása mellett – az új tanácsba kizárólag észt nemzetiségű emberek kerülnek. A szuperintendenst, a német Wilhelm Kentmann-t lemondatták, helyére – püspöki jogkörrel – az észt Jakob Kukk került, aki az egyházon belüli erőteljes észtetés mellett foglalt állást. A nemzeti indulatok ilyen élénk megnyilvánulása az indokolta, hogy akkoriban az országban szolgáló lelkészek több mint fele német nemzetiségű volt. A németek belenyugodtak a kialakult helyzetbe, abba reménykedve, hogy a jövőben sikerül visszaszerezniük az elvesztett pozícióikat.[9]

Észtországban az 1920-ban elfogadott alkotmány kimondta az egyház és az állam szétválasztását, az 1925-ben kiadott, a vallási közösségekre vonatkozó törvény megerősítette az állam világi jellegét, a gyülekezetek kezelésében levő földek nagyságát 50 ha-ra csökkentette. Az anyakövezetési jog átmenet az állam kezébe (de ha kellett, maguk a lelkészek is vezethették az anyakönyveket), csakúgy, mint a temetők kezelési joga, bár az utóbbiakat meghagyták a gyülekezetek gondozásában.[10] A fennálló észt állapotokat árnyalja az a tény, hogy az 1923-ban tartott népszavazás során a szavazók 72%-a támogatta azt a javaslatot, miszerint az iskolai hitoktatás kötelező jellegű legyen Észtország területén.

1922-ben a lett evangélikus egyház elfogadta az egyházi alapszabályzatát, amely kimondta, hogy az egyház legfőbb döntéshozó szerve a zsinat, míg a határozatait a konzisztórium (egyházi tanács) hajtja végre. Mivel biztosítva volt az országban a vallásszabadság és az egyház autonómiája, ezért az egyházi személyek magának az egyháznak a joghatósága alá tartoztak. 1922-ben Lettországból új vezetőket választott az egyház: a tanácsba 6 lett és 3 német nemzetiségű személy került be, a testület elnöke lett, az alelnöke német lett. Püspökké a zsinat Karlis Irbet választotta, egyben ő foglalta el az egyházi tanács elnöki székét is, a németek püspökévé Peter Harald Poelchaut szavazták meg (ő előtte a rigai Szt. Péter-templomban szolgált lelkészként). Mindkettőjük felszentelését a svéd érsek, Nathan Söderblom végezte 1922 nyarán.[11]

A német befolyás kiszorítása Észtországban nemcsak az egyházi vezetés személyi változásaiban követhető nyomon: 1919-ban a Tartui Egyetemen teológiai kar nyitotta meg a kapuit, és a balti német hallgatók száma 1920 és 1925 között 25%-ról 10%-ra csökkent. (1931 szeptemberében kezdte meg működését ugyanebben a városban a Luther Akadémia, amelyet balti német magánalapítvány finanszírozott és a hallgatóinak teológiai és filozófiai képzettséget nyújtott.[12]) Az is igaz, hogy a német professzorok az intézményben továbbra is az anyanyelvükön tarthatták meg az óráikat. Vidéken voltak olyan gyülekezetek, ahol észtül és németül is tartottak istentiszteleteket, a nagyobb városokban (például Tallinn, Tartu, Narva, Pärnu) a két gyülekezet – akár fizikailag is – egymás mellett létezett és működött.[13]

Komoly vitára adott okot az észtek és a németek között, ki is birtokolja a tallinni székesegyházat. A templomot évtizedek óta a német gyülekezet használta, de 1921-ben Kukuk püspöki székhelyé szerette volna tenni azt. A gyülekezet természetesen nem zárkózott el attól, hogy az főpap istentiszteletek tartson ott, de a templom átengedésébe nem egyezett bele. A vitába még a kormányzatnak is bele kellett avatkoznia – 1925-ben a belügyminisztérium döntése alapján a dóm állami felügyelet alá került. A gyülekezet a határozat miatt a bírósághoz fordult, s a pereskedés két évig tartott, amelyből a gyülekezet került ki győztesen. A templomot végül a belügyminisztérium emberei erőszakkal sajtóztották ki, miután a gyülekezet képviselői nem voltak hajlandók átadni nekik a kulcsokat. Az eset komoly tiltakozást váltott ki, az eljárás ellen főleg németországi, svédországi és finnországi egyházi előljárok emelték fel szavukat.[14]

A lett evangélikus egyházon belüli legnagyobb vita, az észtekhez hasonlóan, a rigai Dóm birtoklása körül robbant ki, s ez az esemény is az egyház lettesítési folyamatába illeszkedik bele. A lett egyházi vezetők már az 1920-as évek elejétől szerették volna elérni, hogy a németek átadják nekik pár presztízssértéssel bíró templomot (például a Dómot vagy a Szt. Jakab-templomot), de ez az akciójuk kiváltotta a Lutheran Council of USA, továbbá a svédországi, dániai evangélikus egyház tiltakozását. Ha a németek elfogadják az ultimátumot, azzal engedik, hogy a vallási (és nemzeti) autonómiájukba beleavatkozzanak. A lettek nem hagytak fel tervükkel és a Dómot követelték egy lett nyelvű gyülekezet számára. Az ügy megosztotta az egyházat, a nacionalizmus szele megcsapta a híveket. Irbe érsek nem tudott a szélsőséges hangnemmel azonosulni és 1931 novemberében lemondott tisztségéről.[15] A templomot a törvényhozás, tehát egy állami szerv, a lettországi evangélikus egyház püspöki katedrálisának nyilvánította, az ott lévő német nyelvű gyülekezetet pedig gyakorlatilag megfosztották attól, hogy a templommal kapcsolatos dolgokról intézkedjen. A tallinni és rigai Dóm körüli heves vitát a balti németek egyházi életébe való fájdalmas beavatkozásnak kell értékelnünk, amely nagymértékben elidegenítette egymástól az egy egyházhoz tartozó, különböző nemzetiségű embereket, és a német evangélikusokban mély bizalmatlanság alakult ki az észtek és a lett egyházi vezetéssel szemben. Irbe utódául az 1932 márciusában összeülő zsinat Teodors Grünbergset választotta meg.[16] A választás során az egyetlen jelölt volt, s nagy szavazattöbbséggel választották meg. A zsinat egyben arról is döntést hozott, hogy érseki rang bevezetésre kerül a lett evangélikus egyház hierarchiájába. 1933-ban Kukuk püspök meghalt, helyére H.B. Rahamägi került, aki elődjétől eltérően az egyházon belül nem képviselte keményvonalas nemzeti irányvonalat.

Mikor 1934-ben *Krisztoferis Ulmanis* puccsot hajtott végre, elkezdődött Lettországbán (a többi balti államhoz hasonlóan) egy tekintélyelvű rendszer kiépítése. A hatalomátvételt követően az érsek nem engedte az autoriter és nacionalista jellegű beavatkozást egyháza életébe, de támogatta azt a javaslatot, miszerint 1934 decemberétől ne választhassanak az egyházi vezetésbe újabb német nemzetiségű tagok (meg kell jegyezni, hogy mindez törvényes úton történt).[17] Egyébként a lelképásztorok az államtól kapták a fizetésüket (ún. kongrua), akárcsak a hitoktatók. A kiszolgáltatót szentségek (keresztelés, Úrvacsora) száma az egész korszakban állandó maradt, létezett a belső misszió, az ifjúsággal való foglalkozás, iszákosmentő és alkoholmegelőző csoportok alakultak meg és működtek.[18] Hosszú „identitáskeresés” után úgy tűnhetett, hogy az evangélikus egyház magára talált, sok helyen igen aktív gyülekezeti élet folyt, és pozitívan befolyásolta az egyház képét, ahogyan a lelkészek a szellemi-lelki és kulturális életben szerepeltek. A német befolyás kiszorítása teológiai területen inkább ellenkező irányba sült el, hiszen a rigai teológiai karon inkább a skandinávok, liberálisabbnak mondható teológiájából merítettek, s ezt ültették át Lettországba.[19] Az észtek szintén inkább a skandináv és az angol protestánsok felé keresték a kapcsolatokat.

1927-ben a lett gyülekezetek felében vettek Úrvacsorát és a házasságok 10%-át nem a templomokban kötötték meg – ez mintegy előrevetítette, hogy a szekularizációs folyamatok már a két háború között elindulnak.[20] Hasonló volt a helyzet Észtországban is, ahol egy 1934-es adat szerint az újszülöttek 71.5%-át keresztelték meg evangélikusnak, a templomi esküvők aránya 69.9% volt, míg a temetések 87.1%-a zajlott egyházi keretek között.[21]

Összegzésképpen elmondhatjuk, az észti és a lett evangélikus egyház a függetlenség korszakában a lehetőségekhez képest megerősítették a társadalomban elfoglalt pozícióikat. Az is igaz, hogy a szekularizációs folyamatok már a függetlenség korában elindultak, amelyben nem kis szerepet játszott az a tény, hogy nem igazán tudtak népegyházzá válni, bár kétségtelen, megszűnt az evangélikus egyház kizárólagos német jellege. Az évszázados német hegemoniát nem lehetett két évtized alatt kiküszöbölni, s az luteránus egyházhoz való tartozás nem fonódott össze gyökeresen az észti és a lett nemzeti öntudattal, s az egyház befolyása az emberekre a mindennapi életben is mérsékelt maradt.

1940-ben a Szovjetunió több lépcsőben bekebelezte a balti államot. Mindehhez a „jogi” alapot az 1939. augusztus 23-án megkötött Molotov-Ribbentrop-paktum titkos záradéka szolgáltatta, ahol a Szovjetunió és Németország megegyezett a befolyási övezeteiről és Észtország, Lettország és (szeptember 28-tól) Litvánia a szovjet érdekszférába soroltatott. A Vörös Hadsereg fegyveresen is megszállta a három balti államot és azonnal megkezdődött a politikai, gazdasági és társadalmi élet szovjetizálása. Az egyezmény egyik fontos következményét jelentette, hogy a német nemzetiségűeknek jogukban állt elhagyni a Baltikumot és áttelepülhetnek Németországba. A folyamatot a korabeli hivatalos nyelvezet kitelepítésnek nevezte, pedig inkább lehetett volna a „menekülés” szóval jellemezni. Az akció 1939. október végétől decemberéig tartott, Lettországból 66 ezer, Észtországból 14 ezer német nemzetiségű polgár távozott. Immáron a német evangélikusok nélkül volt kénytelen a lett és az észti evangélikus egyház élni további életét, és megnyílt az út – elméletben –, hogy a balti protestánsok egyházi téren immáron saját lábukra álljanak.

Ami szovjet valláspolitikát illeti: bezárták a rigai és a tartui egyetemeken működött teológiai karokat, szétkergették a vallásos szervezeteket, betiltották az egyházi könyvkiadást, a könyveket elkobozták a könyvesboltokból, a kiadóktól, sőt, ezeket még a könyvtárakból is eltüntették. Gazdasági szankciókkal sújtották az evangélikus gyülekezeteket, hiszen sokszor az átlagos adók, járulékok sokszorosát kellett fizetniük az államnak.[22] Az 1941 nyarán megindult deportálások érzékenyen érintették a protestáns közösségeket: több tízezer észti és lett hurcoltak Oroszország távoli vidékeire, köztük számos evangélikus lelkész.[23] Az ateista propagandagépezet csak lassan tudott kiépülni, de a protestáns többségű területekkel az ateista aktivisták eleinte nem tudtak mit kezdeni: fel voltak készülve – az ortodox tapasztalataikra építve – a hűség- és karácsonyellenes „hadjáratokra”, de például október 31-e, a reformáció emléknapja új helyzet elé állította a gépezet működtetőit. 1940. október 31-én az észti kommunista párt napilapja, a *Rahva Haal* Luther Mártont „kizsákmányolónak” nevezte és a reformált egyházak „a kizsákmányolás és az elnyomás eszközeivé” degradálódtak.[24]

A német megszállás (1941-1944) ugyan új helyzetet hozott a Baltikumban, kevés idő telt el ahhoz, hogy a vallási közösségek teljesen kiheverjék az első szovjet megszállás okozta veszteségeket. A háború vége felé közeledve az itt élők már jól tudták, mire számíthatnak a szovjethatalomtól: Észtországot a szovjet bevonulással párhuzamosan 1944-ben tömegesen hagyták el a lelképásztorok, 250-ből csak 77 maradt a helyén, a többiek főleg Svédországba (27 lelkész) és Németországba (41 lelkész) mentek. A teológiai kar professzorai, tanárai vagy emigráltak, vagy a Szibériában találták magukat. Lettországból hasonló méreteket öltött a menekülés, az országot 134 evangélikus lelképásztor hagyta el és Németországba távozott, 14 pedig Svédországba, csak 94 maradt meg eredeti szolgálata helyén.[25]

Távozni kényszerült Grünbergs érsek is 1944 októberében, ő német területen próbálta meg megőrizni élete végéig lelki és fizikai egységben a lett evangélikus egyházat az emigrációban.[26] Az exodus a lett evangélikus egyházra nézve nemcsak amiatt volt tragikus következménnyel, mert sok pap eltávozott, hanem azért is, mert a legaktívabb, legtehetségesebb, 30-40 év közötti generáció választotta az emigrációt (a rigai teológiai kar ún. „nagy generációja”). Ez az „emberanyag” ugyan kivételesen jó helyzetbe hozta az emigráns egyházat, de hosszú ideig a kintieknek anyagi jellegű problémákkal kellett küszködniük.[27]

A háborút követő évek a protestánsoknál a szellemi és a fizikai újjáépülésnek szentelődtek, de mindez a legkeményebb sztálinista diktatúra alatt ment végbe. Lettorszában már 1944-ben létrejött a felekezetek

ellenőrzését ellátó Állami Egyházügyi Hivatal, s ennek vezetője, Voldemars Šeškens azon a véleményen volt, hogy „kézben kell tartani” az evangélikusokat, de nem kell mártíregyházat kreálni belőlük, s ennek érdekében „gettóba” kívánta szorítani egyházat (belső missziók leállítására, külföldi kapcsolatok megtiltása, aktívabb lelkészek letartóztatása). Az ideiglenes érsek, Karlis Irbe keményen kiállt egyháza függetlensége mellett, s ennek megfelelően elutasította azt is, hogy a szovjet ünnepekre emlékezzenek meg a templomokban, feltéve akkor, tette hozzá ironikusan, ha a kommunista párt tagjai is részt vesznek a szertartáson. Kiállításának következményeként Irbét 1946 februárjában Szibériába deportálták, ahonnan csak 1956-ban térhetett vissza.^[28]

1948 márciusában összeült Rigában a IX. általános zsinat, az első ilyen jellegű esemény a szovjet időkben.^[29] Ez a szerv a rigai Szent János-templom lelkészét, Gustavs Turst választotta meg érsekké, habár nem rendelkezett a pozíció betöltéséhez szükséges teológiai végzettséggel (nem fejezte be tanulmányait teljesen, és azzal a feltétellel kezdte meg a két világháború közötti lelkészi szolgálatát, ha a falusi lelkészi pozíciónál nem kerül magasabbra az egyházi hierarchiában). Megválasztása mellett az nyomott a legtöbbit a latba, hogy bírta a szovjet hatóságok támogatását, s meg is kapta a „vörös érsek” nem éppen hízelgő címet.^[30] A zsinat elfogadott egy új egyházszabályzatot, a zsinaton résztvevő tagok száma csökkent és minden esperesi kerületből egy-egy lelkész és világi személy kerülhetett be a testületbe. Turst a lehetőséget kihasználva indította el az egyházi életet: betöltötte az üresen maradt esperesi helyeket, megszervezte a teológiai képzést. Azt azonban nem tudta megakadályozni, hogy a szovjet hatóságok az evangélikus Dómból ne alakítsanak ki koncerttermet.^[31]

Észtországban 1945 januárjában az ügyvivő püspök, az időközben deportált A. Eilarts helyére August Pahnt választották meg. Az égető paphiány miatt a konzisztórium úgy döntött, hogy a segédlelkészek átvehetik a lelkészek funkcióit (istentiszteleteket tarthattak, kiszolgáltathatták a szentségeket), másrészt a teológiai végzettségű nők is lehetnek a gyülekezetben igehirdetők.^[32] Azokat a gyülekezeteket, amelyekben nem alakult meg az ún. egyházközségi tanács (dvadcatka, amit húsz felnőttkorú személy alakíthatott meg), a szovjet hatóságok nem jegyezték be. 1946. január 30-án tartották Tallinnban az első háború utáni zsinatot, s itt meghosszabbították a konzisztórium mandátumát. 1948-ban a szovjet állam szerződést kötött a gyülekezetekkel, amelyben – úgymond – az utóbbi „kölcsonbe, használatba” vette az állam tulajdonát képező gyülekezeti javakat; ezeket ingyen használhatta, az ingó és ingatlan vagyonért a gyülekezet egyházközségi tanácsa vállalt felelősséget. Magát a szerződést a dvadcatka és az adott település végrehajtó bizottsága kötötte meg.

1949. október végén tartotta az észti evangélikus egyház XIII. rendkívüli zsinatát – ekkor választották meg érsekké Jaan Kiivitet. (Pahnt 1945-ben deportálták a szovjetek, a németekkel való kollaboráció vádjával.^[33]) Ő volt az, aki a későbbiekben stabilizálni tudta az egyház helyzetét, s vezetésével elkezdődhetett az újjáépítés. Elfogadták a zsinaton az új alapszabályzatot, amely kimondta, hogy az észti evangélikus egyház független egyház, episzkopális – zsinati felépítéssel. Az egyház legalapvetőbb egysége a gyülekezet. Ezek 12 esperesi kerületre voltak osztva, amelyek fölött a zsinat és a konzisztórium áll. Az egyházhoz három nem Észtország területén található evangélikus gyülekezet is tartozott: a peccorai, a puskonovoi (Carszkoje Szelo) és a petrozavodszki – az utóbbi kettő finn nyelvű volt. A legfőbb hatalommal a zsinat rendelkezett, ezt a testületet az érsek hívta össze és ő is elnökölt egyben. Tagja volt a 12 esperes, 12-12 lelkész és világi személy minden kerületből, valamint a tallinni Dóm lelkésze.

A zsinat elfogadta az egyházi törvényeket, meghatározta a lelkészek jogait, kötelezettségeit és hatáskörébe tartozott a mindenkor érsek megválasztása. A konzisztórium (egyházi tanács) a zsinat végrehajtó szerve volt, 6 tagját három évre választották meg. Ez a szerv végrehajtotta a zsinat utasításait, jogában állt kinevezni a lelkészeket és az espereseket, felügyelte az egyház pénzügyeit, valamint dogmatikai szempontból vizsgálta az egyházban hirdetett „tan tisztaságát”. Szokássá vált, hogy a gyülekezetekbe befolyt összeg (egyházi adó, adomány) 15 %-át a konzisztóriumnak továbbították, s a testület ebből az összegből a kiadványok megjelenését, a nyugállományba vonult lelkészek nyugdíját és a Teológiai Intézet működését biztosította.^[34]

A Vörös Hadsereg bevonulásával bezárták a hatóságok a Tartui Egyetem teológiai karát, helyére egy ateista múzeumot helyeztek el. Kiivit érseknek végül is sikerült az 1949/1950-es tanévben beindítania Tallinnban a konzisztórium mellett működő Teológiai Intézetet, amelyik a tartui lelkészképzési programot vette át.[35]

Az 1950-es évek elejét két dolog jellemezte: az egyik, hogy folytatódott a háborús rongálások, veszteségek helyreállítása, a másik, hogy a baltikumi egyházakat mindinkább bevonta a szovjet hatalom a kibontakozó békemozgalomba. Ez utóbbi nem csak azt jelentette, hogy Kiiviknek és Tursnak békenyilatkozatokat kellett aláírnia és különböző békekonferenciákon részt venni, hanem a hatalom az egyházi vezetésen keresztül nyomást gyakorolt magukra a lelkészekre is, hogy a szószékről – Isten igéje hirdetése helyett – a békéről beszéljenek és természetyszerűleg ítéljék el annak ellenségeit, azaz a nyugati világot. Az ateista propaganda is beindult, például Észtországban 1944 és 1953 között 26 ilyen jellegű kiadvány jelent meg, összesen 130 ezres példányszámban, ugyanakkor vallásos jellegű könyv, vagy folyóirat egyáltalán nem láthatott napvilágot.[36]

A Sztálin halálát (1953) követő enyhülés korszaka a protestáns egyházak részére egy valamelyest szabadabb légkört hozott el. A Hruscsov fémjelezte korszak megtette a maga kedvezményeit, de a szovjet valláspolitikai iránya alapvetően nem változott meg.[37] 1954-ben lehetővé vált, hogy az észti és a lett evangélikus egyház vezetői felvegyék a kapcsolatot német hittestvéreikkel, egy évvel később Kiivit Helsinkibe látogathattak és ott egy békekonferencián kellett beszédet mondania. Rövid időn belül a másik balti érsek is megkapta a Szovjetunióból való kiutazás jogát. Ezzel párhuzamosan 1954-ben egy kelet-német evangélikus delegáció látogatta meg a szovjet államot, de a Baltikum területére még nem léphettek be, s emiatt Tursnak és Kiivitnek Moszkvába kellett utaznia.[38] Egy év múlva már beutazhattak nyugat-német, dán evangélikus küldöttségek is. Tehát a protestáns egyházak a szovjet hatalom kezében csak eszközök voltak, és kényük-kedvükre használták fel a megfélemlített egyházi vezetőket a külföldi propagandacéljaik elérése érdekében.

1957-ben jelent meg először a világháború után az észti evangélikus egyház évkönyve – az enyhülés egyik jeleként, szimbólumaként; a hatalom nagylelkűsége azonban ne vezessen félre minket, mert a kiadványhoz 1969-ig csak külföldön lehetett hozzájutni, s azt a világ ökumenikus szervezeteihez juttatták el.[39] Az 1944-1977 közötti publikálási tilalomban ez az évkönyv volt az egyetlen kivétel, a kiadványban teológiai jellegű cikkek és 1957-et bezárólag az egyházi események felsorolása található. A továbbiakban a hatóságok évente egy evangélikus kalendárium megjelenését engedélyezték. Lettországból 1954-ben egy evangélikus himnuszkönyvet adtak ki, 5000 példányban. Tegyük hozzá, hogy a szovjet cenzúra nem hagyta a kiadványban a „veszélyesnek, államfelforgatóknak” vélt strófiákat, s így Luther leghíresebb himnuszának, az „*Erős vár a mi Istenünk*” egyik versszakát törölték.[40] 1959-ben a rigai katedrális az elkobzás sorsára jutott, s a lett filharmonikusok koncerttermévé alakították át. 1961-ben kis példányszámban lett evangélikus énekeskönyv láthatott napvilágot. 1962-ben mind az észti, mind a lett evangélikus egyház – az orosz ortodox egyházzal együtt – tagja lett az Egyházak Ökumenikus Tanácsának, egy évvel később pedig a Lutheránus Világszövetségnek és az Egyházak Világtanácsának.[41]

A szovjet korszak elejét jellemző protestáns vallásosságot igen nehéz megvizsgálni, hiszen kevés és hiányos adatok állnak rendelkezésünkre. Lettországból a korszakban 350 ezer hívő evangélikust találunk, akik 201 gyülekezetbe tömörültek s ezekben 94 lelkész szolgált.[42] Kiivit érsek 1958-ban megállapította, hogy az észtszázági konfirmáltak száma „meglehetősen nagy” volt, az átlagéletkor ennek a szentségnek a kiszolgáltatásakor a Baltikumban 16-17 év volt. Abban az időben az evangélikus egyházhoz 700 ezer ember tartozott, 172 gyülekezetben 122 lelkész szolgált. 1961-ben ez a szám 168 gyülekezetre és 110 lelkészre csökkent. 1966-ben egy másik számítás szerint már csak 146 gyülekezetben 114 lelkész szolgált, a hívők számát 350 ezerre tehetjük.[43] A szentségek kiszolgáltatása is igen drasztikusan csökkent: 1957-ben a gyerekek 55.8%-át keresztelték meg, a házasságok 29.8%-át kötötték templomban, és a temetések 64.5%-a zajlott egyházi szertarás szerint. Ezek az arányok 1968-re a következőképpen módosultak: 12.5%, 2.6% és 46%, 1974-ben 10.4%, 2.9% és 38.6%.[44] Azonban Észtországban a mélypontot a vallásgyakorlat az 1970-es évek közepén érte el: 1977-ben az evangélikus egyházban 617 keresztelő volt (összehasonlításul 1937-ben 11.437), 543 konfirmáltak (10.530), az egyházi esküvők, illetve egyházi temetések száma 205

(6.227), illetve 4.085 (11.995) volt.[45] Ki lehet jelenteni, hogy az 1970-es évekre az észti és a lett evangélikus gyülekezetekben a vallásgyakorlat a minimális szintre süllyedt, a szellemi-lelki, de fizikai pusztulás egyre nagyobb méreteket öltött.[46]

Érdeemes megnézni hogyan nézett ki a szekularizációs folyamat a balti protestáns területeken. Christel Lane az új szovjet rítusokat tárgyaló könyvében kijelenti, hogy az új szovjet „szokásokat” jobban be lehetett vezetni Észtországban és Lettországban és ezt a gyenge helyzetben lévő evangélikus egyházzal magyarázza. Azt is megjegyzi, hogy az új rítusokkal szemben nagyobb volt az elutasítás olyan területeken, ahol erős nemzeti egyház létezett (például Litvánia) és/vagy viszonylag nagy volt a társadalmi-gazdasági elmaradottság (például a közép-ázsiai köztársaságok).[47] A felnőttavatási szertartást eleinte a hatalom az evangélikus konfirmáció meggyöngyítésére szánta, de az idők folyamán az újabb jelentéstartalommal bővült és más célokat is kezdett szolgálni. Amíg a konfirmáció „csak” a keresztyén fiatal vallásos érettségét jelentette, addig a felnőtté avatás azt jelezte, hogy az adott egyén politikai, társadalmi szinten vált nagykorúvá. A szertartást ebben a két országban 1957-ben vezették be, és egyre inkább népszerűbb lett a fiatalok körében. Az ünnepet („Fiatalkor Nyári Napja”) július hónap első vasárnapján tartották, ezt rendszerint a kommunista ifjúsági szervezet, a Komszomol rendezett meg, felhasználva a párt támogatását is.[48]

Fontos szerep jutott a protestáns egyházak életében a lelkészképzésnek, bár nem volt akkora, mint a litvániai (Kaunas) vagy a lettországi (Riga) katolikus szemináriumoknak.[49] Rigában és Tallinnban volt az evangélikus egyház ún. Teológiai Intézete, amely kisebb mértékben a két világháború között működő teológiai karok jogutódjainak tekinthetők. Mindkét intézményt az egyház tartotta fenn és hallgatóinak felsőfokú teológiai képzést nyújtott – tehát alapjában nem lelkészképzésről beszélhetünk, de természetesen a lelkészi szolgálatnak elengedhetetlen feltétele volt a teológiai végzettség. Az Intézetben oktattak Ó- és Újszövetséget, egyháztörténelmet, rendszeres teológiát, gyakorlati teológiát és liturgiát, filozófiát, valamint a három szent nyelvet (héber, görög, latin). A jelentkező felvétéléről az intézményben a rektor és a dékán döntött. Az oktatás nem volt rendszeres jellegű, mint a katolikus szemináriumokban, a konzultációs idők alkalmával (átlagosan évente tízszer négy napra) a hallgatók levizsgáztak, szemináriumokon, előadásokon vettek részt, illetve konzultálhattak a tanárokkal. A könyvtárak a régi világháború előtti állományokból álltak, kiegészülve az időközben elhunyt lelkészek hagyatékával.[50] Kiivit érsek úgy próbálta javítani a teológiai képzést, hogy külföldi útjai során beszerezte a legfrissebb teológiai szakirodalmat, és ezeket a könyveket a hallgatóknak egy év alatt kellett feldolgozniuk. De a tananyagot így is gépelt formában sokszorosították és terjesztették.[51] 1967-ben a mindössze 61 esztendőes Kiivit érsek nyugdíjba vonult, ezt hivatalosan egészségügyi állapotával magyarázták. Helyére Alfred Tooming került, aki békemozgalom elkötelezett híveként volt számontartva.[52] Változás történt a lett evangélikusoknál is: 1968 márciusában Turs érsek 78 éves korában visszavonult, utóda Peters Kleperis lett, aki azonban hirtelen szívrohamban elnyúnyt. Helyére 1969 februárjában Janis Matulist választották meg, aki korábban egy vidéki gyülekezetben szolgált.[53]

Amikor 1977-ben meghalt Tooming érsek, csak egy fél évvel később sikerült megválasztani utódát, Edgar Hark személyében.[54] Nagy eseménynek számított, hogy 1980-ban a Luteránus Világszövetség Tallinnban tartotta európai konferenciáját – ez volt az első alkalom, hogy a Szovjetunió területén evangélikus hívek nemzetközi összejövetelt szerveztek volna, amelyen nyugati delegációkat is fogadtak. (A hatalom részéről tanúsított engedékenységből közrejátszhatott az is, hogy az 1980-as moszkvai olimpia valamelyest nyitottabbá tette a szovjet vezetést.) A város számos templomában istentiszteleteket és áhítatokat tartottak. Az 1980-1981-es lengyelországi válság nem maradt visszhang nélkül Észtországban és Lettországban sem: a kommunista párt két helyi vezetője, Karl Vaino és August Voss a lengyel Szolidaritás szakszervezeti mozgalom erős vallási gyökereire hívták fel a figyelmet.[55] 1982-től – Luther Márton születésének 500. évfordulójához kapcsolódó ünnepségsorozat keretében – mégis megjelenhetett az *Észti Evangélikus Egyház* című folyóirat, s ugyanabban az évben engedélyezték adventi és húsvéti énekeslapok sokszorosítását, valamint megjelent egy, külföldre szánt könyv angol és német nyelven, amelyben személyesen az érsek mutatta be az egyház életét. 1983-ban napvilágot látott a Luther által írt Kiskaté.[56]

Úgy tűnt, hogy Hark vezetése alatt megerősödött a nemzeti irányzat az egyházban, s az érsek fellépett, szavaival „a radikálisan orosz- és szovjetellenes nacionalizmus” ellen. Két lelkészt – Vilho Jürjot és Vello Salumot – Hark felfüggesztett a lelképásztori szolgálat alól, mert határozottan kritizálták az egyházi vezetést a nemzeti ügyekben elfoglalt érdektelensége miatt.[57] Az érsek nem állt ki Harri Mõtsnik lelkész mellett sem, aki 1976-tól a puskinovói, finn nyelvű gyülekezetben szolgált, s itt konfliktusba keveredett a hatóságokkal, s emiatt Hark visszahívta õt Észtországba. Az észt emigránsok egyik lapjában megjelent Mõtsnik ígéhirdetése, amely a szovjet állampolgárok jogi helyzetének visszásságairól szólt. 1984-ben az érsek felfüggesztette õt is a hivatalából, ugyanis a fõpap a „pszichikailag tõnkrement” lelkész ígéhirdetéseit „tisztá badarságot” tartalmaztak. A papot 1985 októberében három év kényszermunkára és két év számúzetésre ítélték „szovjetellenes propaganda és agitáció” vádjával. Mõtsnikot azonban fél év eltelté után szabadon engedték.[58]

1976-ban tartották meg a lett evangélikus egyház 12. általános zsinatát, és ott egyhangúlag 7 évre meghosszabbították Matulis mandátumát, ez megismétlõdött 1984-ben is. A Luther-évfordulóhoz kapcsolódóan Rigában járt az LVSZ fõtitkára, négy nyugat-német evangélikus püspök, valamint észtországi katolikus, ortodox, baptista és adventista delegációk tették tiszteletüket az ünnepségek színhelyein. A lelkészképzésben az a helyzet állt elõ, hogy a két világháború között végzett lelkészgeneráció kezdett kiöregedni.[59] 1985-ben meghalt Matulis és az 1986-os zsinat Gailitis esperes ellenében, 28:15 arányban Eriks Mesterst választotta meg érseknek – a szovjet idõkben elsõ alkalommal történt meg, hogy a posztra két jelölt vállalta a megmérettetést.[60]

Az 1980-as években az egyik legjelentõsebb (és tegyük hozzá – legmeglepõbb) vallási megújulási mozgalom Lettorszában jelentkezett, amely a már-már tetszhalál állapotában lévõ evangélikus egyházat élesztette fel. Az addig hallgató egyház hirtelen hangos lett – és a több szabadságot és jogot követelõ hangok kikerültek az egyházi berkeken kívültre, s emiatt az állam sem maradhatott tétlen az ügyben.[61] Az újfajta gondolkodást képviselõ evangélikus lelkészek csoportja az 1980-as években kezdett formálódni a Teológiai Intézetben. A konfliktus Maris Ludviks teológushallgató körül robbant ki, aki 1985-ben fejezte be tanulmányait (közben rövid idõre börtönbe került „autóspekuláció” miatt). Rendkívüli népszerűségnek örvendett a fiatalok körében, ám a lett evangélikus érsek – nyilvánvalóan az Állami Egyházügyi Hivatalból érkező nyomásra – nem volt hajlandó õt lelkésszé szentelni. Csakhogy 1986-ban Mesters meghalt és az új érsek még nem került a hivatalába, a teológushallgató kihasználva az átmeneti idõszakot a litván evangélikus püspököt, Jonas Kalvanast kérte fel a szertartás megtartására. Az avatás után Ludviks visszatért szülõföldjére, de az Egyházügyi Hivatal megtagadta tõle a lelkészi mûködéshez elengedhetetlenül szükséges engedély kiállítását.

1987 legelején a *Padomju Jaunate* (Szovjet Ifjúság) c. lapban olyan cikk jelent meg, amely támadta Ludviksot és feketézõnek, ifjúkori bûnözõnek mutatta be. Erre Modris Plate és még négy vezetõ evangélikus lelkész az újságnak tiltakozó levelet írtak, de az a levelet nem volt hajlandó közölni.[62] Az esetnek következményei lettek: nem sokkal eztután Kuldiga település tanácsa (itt lelkészkedett Plate) kérte a pap felmentését, errõl a kérésrõl az Egyházügyi Hivatal tájékoztatta az evangélikus egyház konzisztóriumát – abban az esetben, ha nem az egyház mentené fel õt, akkor a Hivatal vonja vissza a mûködési engedélyét.[63] Az egyházi vezetés eleinte visszakozott felfüggeszteni a lelkészt, de végül nem tudott ellenállni a nyomásnak: 1987 márciusában az evangélikus egyház tanácsa fel-függesztette lelkészi hivatalából Platét. A hatalom a legfelsõ egyházi vezetést használta ki a rendszernek nem tetszõ ember félreállítására, s végezetül ez lett a konfliktus forrása: megmutatkozott teljes valóságában az egyházi vezetés hatalom elõtti behódolása, amely egy igen aktív, tehetséges tagját sem képes megvédelmezni az üldöztetések, zaklatások ellen. Az egyházi vezetés április 20-án kibocsátott levelében, amelyet maga az érsek írt alá, megtiltotta bizonyos liturgikus formák alkalmazását (például a könyörgések során „felesleges szavak” hozzáadását) és irányelvül az ágendát jelölte meg. Ez utóbbi betartására intett az egyházi tanács minden esperest, lelkészt és teológiai hallgatót. A körlevelet a következõ mondat zárta: „Ez az utolsó figyelmeztetésem. Ha ez megint megismétlõdik, a felelõs meg lesz büntetve, sõt az is elképzelhetõ, hogy visszavonjuk a mûködési engedélyét.” A levél egyértelmûen Plate által bevezetett reformok ellenhatásként született meg, õ ugyanis az istentsztelek alatt hangos

szavakkal imádkozott a bebörtönzöttekért.[64]

Március végén az érsek és a konzisztórium két tiltakozó levelet kapott, az egyiket 19, a másikat pedig 5 lelkész írta alá (az aláírók között találjuk a Teológiai Intézet rektorát, az intézmény négy oktatóját, a 15 esperesből hármat). Ezekben a levelekben Platét példaképüknek vallották, aki fáradságot nem ismerve és saját anyagi javait nem sajnálva dolgozott a híveiért, majd így folytatták: „Képzelve el, hogyan érezhetjük magunkat, amikor a szemünk előtt büntetik meg az egyik legkitűnőbb lettországi lelképásztort és irányítják át egy másik gyülekezetbe... egyetlen bűne Istennek és a lett evangélikus egyháznak érdekében kifejtett fáradhatatlan és megalkuvást nem tűrő szolgálata. Fájdalmas látni azt, hogy az egyházi tanács vonakodik megvédeni az egyház egy lelkészét, s ez a magatartás megingatja a tanácsba vetett bizalmunkat.”[65] Maga Plate kijelentette, hogy a tanács határozatát nem veszi figyelembe, mert az nem keresztényi, árt a gyülekezetnek és mert állami sugalmazásra hozták meg. 22 lelkész a zsinat összehívását követelte. A tiltakozásba bekapcsolódott a több emberi és nemzeti jogot követelő Helsinki-86 nevű ellenzéki csoport is, amely a Helsinki Zárónyilatkozatot aláíró államoknak elküldött levelében az ügy kapcsán kijelentette, hogy Plate és Ludviks bűne mindössze annyi, „elutasították a KGB-vel való együttműködést és lelkiismeretesen végezték a munkájukat”. A csoport kiállt a nagyobb vallásszabadságért a Szovjetunió területén.[66] Egy belső egyházi ügynek indult eseménysorozat lavinát indított el – ehhez szükség volt a külvilág katalizáló erejéhez – és az már nem csak vallási, hanem rendszeret érintő kérdéssé nőtte ki magát: kialakulóban volt a disszidens mozgalom.

1987 júniusában Plate és még 14 lelkész létrehozta a „Megújulás és Újjászületés” (Adzimšanas un atjaunošanas) nevű csoportot, azzal a céllal, hogy „nyíltan kiálljon a lettek azon joga mellett, hogy keresztényi életet éljenek”. [67] Az alapító okiratban sürgették az egyházi tanácsot, hogy tegyen lépéseket a Lett SZSZK-ban érvényben lévő vallásügyi törvény megváltoztatása érdekében. A javasolt változtatások a következők voltak: alternatív katonai szolgálat bevezetése, a hitoktatás engedélyezése, vallásos televízió- és rádióadások beindítása, több vallásos irodalom megjelentetése, az egyház jogi mozgásterének bővítése.[68]

A csoport további céljának tekintette, hogy megállítsa a lett evangélikus egyházon belül tapasztalható hanyatlást s az intézményt újra vonzóvá tegye a lettek számára. Megállapították, hogy a két világháború közötti egymillió egyháztag 1980-ra a harmadára olvadt el, de a rendszeres templombajáró gyülekezeti tagok számát 25 ezerre tették. Szóvá tették a paphiányt is, 1980-ban közel 100 lelkész szolgált. Megjegyezték, hogy a fennálló helyzet kialakulásához részben hozzájárult az egyházi vezetés engedékeny hozzáállása: a Nagy Októberi Forradalom tiszteletére tartott istentiszteletek valószínűleg az egyház behódoló voltát jelezték a külvilágnak. Emiatt a „Megújulás és Újjászületés” a lett társadalom számára az evangélikus egyház hitelességét akarta bemutatni „keresztény tanúságtétel” formájában.[69]

Az egyházi vezetés a „rebellis csoportosulást” nem kívánta támogatásban részesíteni, ezért inkább ellenakcióba lépett: az egyházi tanács júliusban Platét megfosztotta esperesi rangjától és a teológiai Intézetben betöltött tanári állását is megszüntették. Robert Akmentist eltávolították az Intézet rektori székéből, a csoport többi tagja vagy megszűnt esperes lenni, vagy áthelyezték másik gyülekezetbe. Az akció ellen a mozgalom tagjai az egyházi tanácsot elítélő levélben fordultak a hívő lettekhez és a Luteránus Világszövetséghez. A tiltakozáshoz csatlakozott a Teológiai Intézet 45 diákja is, ők a rektor felmentését kifogásolták. A további bonyodalmak elkerülése végett és a nyugalmat megőrizendő, ideiglenes jelleggel felfüggesztették az Intézet működését.

A hatalom részéről is megindult a támadás: a *Padomju Jaunate* hasábjain szeptemberben „Farizeusok maszk nélkül” címmel cikk jelent meg, ahol a „Megújulás és Újjászületés” mozgalmat úgy írta le, hogy az a törvényeket akarja megváltoztatni, Platét azzal gyanúsították, hogy nyugati adományokból gazdagodott meg, továbbá nacionalista és reakciós külföldi körökkel tartja a kapcsolatot. Sőt, a lap szerint a lelkész céljai elérése érdekében karatetudását, a fekete mágiát és szabadkőműves kapcsolatait is felhasználta. Természetesen, a lelkészt védelmezni kívánó kuldigai gyülekezeti küldöttséget nem fogadták Rigában, a lap

szerkesztőségében.[70]

A mozgalom és az érsek közötti tárgyalások eredménytelenek maradtak: Mesters arra buzdította a lelkészeit, hogy „ölték magukra a türelem fegyverzetét”, majd hozzátette, a tanács döntését „bizonyos nyomás” hatására hozta meg. Ekkor a mozgalom valóságos hadüzenetet küldött, ha a tanács továbbra is kitart a döntése mellett, akkor a „Megújulás és Újjászületés”-hez tartozó lelkészek nem fognak több istentiszteletet tartani. Az ÁEH vezetője, Eduards Kokars-Trops a mozgalmat úgy írta le, hogy az „felelőtlen és társadalmilag” veszélyes, tagjai pedig „nacionalista és szovjetellenes” személyek, akik „ellenséges és szovjetellenes nyugati körökkel” tartják a kapcsolatot. A Luteránus Világszövetség az ügygel kapcsolatosan aggodalmát fejezte ki, a szervezet főtitkára, Gunnar Staalsett Rigába utazott, hogy tárgyaljon Mesterssel.[71] 1988 már teljesen új helyzetet hozott, Plate januárban hivatalosan is a kuldigai gyülekezet lekipásztora lett, Akmentis elkezdhette tartani óráit a Teológiai Intézetben.

A Baltikumban a peresztrojka, a glasznoszty elterjedése lehetőséget biztosított a helyi egyházaknak, hogy belsőleg megújuljanak és – lehetőségeikhez mérten – segítséget nyújtsanak az adott országban zajló nemzeti megújulóshoz. Az 1980-as évek végén a „nemzeti ébredés” motorjai, katalizátorai a Népfrontok lettek, és ernyőszervezetként maguk köré gyűjtötték, eleinte pártállástól, világnézettől függetlenül mindazokat az embereket, akik a nemzeti-szellemi újjászületésért hajlandók voltak cselekedni.

A hívő emberek nem maradtak tétlenül ezekben a sorsdöntő pillanatokban: Lettországbán 1988 júniusában alakult meg a Lett Népfront, amelyben a Helsinki-86 ellenzéki csoporton kívül helyet kaptak a környezetvédők, a kommunista párt reformgondolkodású személyei, illetve maga Modris Plate és Juris Rubenis evangélikus lelkészek is. A Népfront célkitűzései között szerepelt a demokrácia, a pluralizmus és a nagyobb nemzeti függetlenség. A Front első kongresszusára 1988 októberében került sor Rigában, s ez egyben azt is jelentette, hogy 1959-es bezárása óta először tartottak a városi Dómban evangélikus istentiszteletet (Plate és Rubenis szolgálatával, az előbbi a tékozló fiúról szóló igeszakaszról mondott prédikációt). A kongresszuson szóba került az egyházak helyzete is, a résztvevők elégedetlenségüket fejezték ki a még életben lévő, felekezetekre vonatkozó törvényekről és szorgalmazták az Állami Egyházügyi Hivatal átalakítását.

Platét közben beválasztották a Népfront központi irányító szervébe, valamint a szervezet lapjának, az *Atmodá*-nak (Újjászületés) szerkesztőbizottságába. Plate egy svéd lapnak nyújtott interjújában így magyarázta e világi (politikai) szervezetben való aktív részvételét: munkájával, kapcsolataival a keresztény értékeket és erkölcsiséget szerette volna „becsempészni” a nemzeti újjászületési mozgalomba, és ilyen módon is harcolnia a társadalomban jelen lévő közömbösség ellen. Az interjú kulcsmondata a következő volt: „Hiszek abban, közvetlen jövőnk attól függ, hogy nemzeti mozgalmunk mennyire lesz keresztény”. [72] Megemlítést érdemel az a tény, hogy a lett evangélikus egyház vezetése 1989 júniusában az ország függetlenségét teljes mértékben támogatta, mert véleményük szerint jobban lehet képviselni az egyetemes keresztény értékeket és a lett nemzeti érdekeket egy szabad és független államban. [73]

Észtországban a nemzeti és a vallási újjászületés nem állt olyan szoros kapcsolatban, mint a szomszédos balti államban. Az Észt Népfrontban kevés hívő ember vett részt, emiatt a vallási kérdések nem játszottak központi szerepet. Az 1987-ben megválasztott érsek Kuno Pajula azt hangsúlyozta, hogy az egyház nem játszhat a politikában szerepet. Azok a pásztorok, akik részt kívántak venni a nemzeti mozgalomban, inkább a radikálisabb Észt Kongresszust választották. [74]

Lettországban a politikai változás „palotaforradalmat” idézett elő az evangélikus egyházban: az 1989 áprilisában megtartott zsinat leváltotta az érseki székből Mesterset és helyére Karlis Gailitist választotta meg. [75] A zsinat éles viták közepette zajlott le, az „Újjászületés és Megújulás” mozgalom számos prominens tagja és személyisége támadta a régi egyházi vezetést, azt vetették a szemükre, hogy túlságosan kiszolgáltak a szovjet hatalmat és gyengén képviselték az egyházi és a nemzeti érdekeket. Az új egyházi vezetésbe bekerült

Plate, Feldmanis, Rubenis és az új érsek, bár nem volt tagja a mozgalomnak, támogatásba részesítette őket. Megváltozott az egyházi szabályzat: az esperesi kerületekből egy-egy lelkészi és világi tagja lehetett a zsinatnak.[76] Még abban az évben rigai istentiszteleten mutatatták be az egységdokumentumot, amelyben a lett evangélikus egyház kinyilvánította, hogy az emigráns egyház igazi módon szolgálta és képviselte a lett nemzetet az emigrációban és a világban, az emigráns lett evangélikus az új érseknek és a zsinatnak jókívánságait fejezte ki, akit és amelyet demokratikus módon választottak meg, s így erkölcsileg és jogilag a lett nép képviselőivé és szószólóivá váltak. Mindkét egyház kifejezte abbéli szándékát, hogy megmutatják az Evangélium örömhírét a letteknek, és e cél érdekében a jövőben szorosán együtt fognak működni.[77]

Észtországban a váltás kevésbé volt drámai, talán annak is köszönhetően, hogy az ottani evangélikus egyház nem mutatkozott olyan simulékonyan és behódolónak, mit Lettországból, igaz, a társadalomban nem is képviselt akkora erőt. Pajula érseknek sikerült megőriznie érseki székét, de a szovjet rendszerben kompromittálódott egyházi vezetést leváltották.[78] A zsinatban helyet kapott ifj. Jaan Kiivit esperes (az érsek fia), aki élesen kritizálta az felsőbb egyházi vezetést, miszerint az a szovjet korszakban mélyen hallgatott. Gailitis és Pajula lobbizásának köszönhetően a Luteránus Világszövetség 1990 februárjában nyilatkozatot bocsátott ki, amelyben minden jóakarátú embert arra kért, hogy támogassa az észti, a lett és a litván függetlenségi mozgalmat.[79]

Egyébként az észti evangélikus egyházban – pozitív értelemben vett – drámai változások zajlottak le az 1990-es esztendőben: ebben az évben kulminálódott a kiszolgáltatott szentségek (keresztelés, Úrvacsora) száma. 1987-től kezdődően figyelhetjük meg, hogy fokozatosan emelkedett a keresztelések és a konfirmációk száma (1987 – 1232 keresztelés, illetve 1179 konfirmáló, 1988 – 4534, illetve 2711, 1989 – 12585, illetve 8814). 1990-ben összesen 18.606 embert kereszteltek meg az evangélikus egyházban és 11.691 személy részesült konfirmációban.[80] Érdeemes megjegyezni, hogy ezek a számok magasabbak, mint az éves természetes szaporulat mutatói, a magyarázat az, hogy sokan felnőtt korban kérték a megkeresztelésüket, s nem egy esetben az egész család kérte felvételét az egyházba. Meg kell jegyezni, hogy ez a fajta kezdeményezés nem az egyháztól indult el, hanem maguk az emberek szerették volna ilyen módon (is) kitölteni a szovjet rendszert okozta szellemi-lelki űrt.[81]

Mi adja az egyházak és felekezetek fontosságát az észtek, a lettek (és a litvánok) életében? Elsősorban az, hogy a nyugati kereszténységhez való csatlakozásukkal az ortodoxiától és így az orosz, keleti kultúra világától határozott megkülönböztetést nyertek el, s ezzel másfajta gondolkodás, munkaetika, jogrendszer, kultúra bontakozhatott ki közöttük. Ez a különbséget még a szovjet rendszer sem tudta teljesen lerombolni. Másodsorban az egyházak a térség legősibb, legnagyobb hagyományokkal rendelkező intézményeinek számítottak. A magukban hordozott hagyomány, az intézményi jellegük és az állami szervektől való (nagyon) viszonylagos függetlenségük lehetőséget nyújtott, hogy a hivatalos ateizmussal szemben egy másfajta utat mutassanak.[82]

Ugyanakkor érdemes jegyezni, hogy az 1960-as évek végén és az 1970-es évek elején a Litvániában kibontakozó ellenzéki mozgalom a katolikus egyház köré szerveződött meg – s egyben megalakult a Szovjetunió egyik legszervezettebb és legnagyobb eredményeket felmutató disszidens csoportosulása. Ennek a mozgalomnak volt a szócsöve a *Litvániai Katolikus Egyház Krónikája*, amely hűen tükrözte vissza a korabeli szovjet állapotokat. A szamizdat az emberi, nemzeti jogok és a vallásszabadság védelmezőjeként lépett fel, s kapcsolódott be a szovjet emberjogi küzdelmekbe.[83] Az észti és a lett evangélikusoknál nem találhatunk ekkor és ilyen jelentőségű ellenzéki mozgalmat, mivel Litvániával ellentétben, Észtországban és Lettországból nem lehetett igazi népegyházzal beszélni. A szekularizációs folyamatokat a szovjet rendszer csak felerősítette, s a vallástól való elfordulás ilyesztő méreteket öltött mindkét országban.

Mégis, a glasznosztj és a peresztrojka idejében a balti egyházak a jelentőségükhöz és befolyásukhoz mérten segítséget tudtak nyújtani a függetlenség kiharcolásában. A független államiság visszanyerése meghozta a balti társadalmaknak, így az egyházaknak is a szabad fejlődés lehetőségét.

Jegyzetek:

* A tanulmány a XX. Század Intézet támogatásával készült.

- [1] Krindatsch, Aleksej D.: *Protestanten und Lutheraner in Russland – gestern und heute*. In: *Osteuropa*, 1995. 7. sz. 651. p.
- [2] Feldmanis, Roberts: *Die Lutherische Kirchen im Baltikum des 19. Jahrhunderts. Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1993. 40. sz. 184-187. p.; valamint Koolmeister, Richard: *Zur Geschichte der Synoden in der Kirche Estlands*. In: *Kirche im Osten*, 1978-1979. 21-22. sz. (továbbiakban: Koolmeister, 1978-1979.) 18-19. p.
- [3] Neumarke, Dorothea: *In memoria Jaan Kiivit*. In: *Kirche im Osten*, 1972. 15. sz. (továbbiakban: Neumarke, 1972.) 163-165. p.
- [4] Lieberg, Burchard: *Spae mea, Christus. Die Evangelisch-Lutherisch Kirche Estlands*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1985. 32. sz. (továbbiakban: Lieberg, 1985.) 84-85. p.
- [5] Ansons, Gunars: *Charakterzüge der Lutherische Kirche in Lettland. Erfahrungen aus Vergangenheit und Gegenwart*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1993. 40. sz. (továbbiakban: Ansons, 1993.) 201. p.
- [6] Kahle, Wilhelm: *Die Orthodoxie im baltischen Raum. Ein Überblick*. In: *Kirche im Osten*, 1978-1979. 21-22. sz. 88-89. p.
- [7] Rauch, Georg von – Misiunas, Romuald J. – Taagepera, Rein: *A balti államok története*. Bp., 1994. 58-60. p.
- [8] Koolmeister, 1978-1979. 22-23. p.
- [9] Ketola, Mikko: *Some Aspects of the National Question in the Lutheran Church of Estonia, 1918-1939*. In: *Religion, State and Society*, 1999. 2. sz. (továbbiakban: Ketola, 1999.) 239-241. p.
- [10] Hark, Edgar: *The Estonian Evangelical Lutheran Church today*. Tallinn, 1982. (továbbiakban: Hark, 1982.) 18-19. p.
- [11] Garleff, Michael: *Die Deutschbalten als Nationale Minderheiten in den unabhänigen Staaten Estland und Lettland*. In: Pistohkors, Gert von (szerk.): *Deutsche Geschichte in Osten Europas. Baltischen Landern*. Berlin, 1994. (továbbiakban: Garleff, 1994.) 509-511. p.
- [12] Garleff, 1994. 511. p.
- [13] Lieberg, 1985. 85. p. Egyébként a német nyelvű gyülekezetek külön esperesi körzetbe voltak szervezve.
- [14] Ketola, 1999. 242. p.
- [15] Garleff, 1994. 514. p.
- [16] Ő egyébként 1907-ben Ventspils városának első lett nemzetiségű lelkipásztora volt, annak ellenére, hogy a településen többségben voltak a lettek, a tisztségét egészen 1934-ig megtartotta. 1922-ben a kereszténydemokrata párt színeibe bekerült a parlamentbe, ahol védelmezte az evangélikus egyház jogait, politizálásában a lett nemzeti érdek érvényesítése és képvisellete kapott elsőrendű szerepet. Ruhtenberg, Ralph: *Erzbischof Prof. D. Teodors Grünbergs*. In: *Kirche im Osten*, 1965. 8. sz. (továbbiakban: Ruhtenberg, 1965.) 102-109. p.
- [17] Ruhtenberg, 1965. 113-114. p.

[18] Anderkas, Claus von: *Gemeinschaft des Schicksala des Glaubens. Die evangelische-lutherische Kirche Lettlands*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1985. 32. sz. (továbbiakban: Anderkas, 1985.) 107. p.

[19] Ansons, 1993. 202. p.

[20] Ansons, Gunars: *Lettlands Kirche und ihre Erfahrung mit Amt und Gemeinde*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1994. 4. sz. 185-190. p.

[21] Plaats, Jaanus: *Religious Change in Estonia and the Baltic States during the Soviet Period in Comparative Perspective*. In: *Journal of Baltic Studies*, 2003. 1. sz. (továbbiakban: Plaats, 2003.) 63. p.

[22] Kolarz, Walter: *Religion in the Soviet Union*. London, 1961. (továbbiakban: Kolarz, 1961.) 257-258. p. Például Lettorszáiban 10 ezer evangélikus énekeskönyvet semmisítettek meg, sőt, Grünbergs érseknek könyvkötőként kellett megkeresnie a kenyerét.

[23] Kolarz, 1961. 257-258. p.

[24] Kolarz, 1961. 258-259. p.

[25] Kolarz, 1961. 260-261. p.

[26] Rozitis, Elmars Ernst: *Geschichte und Aufbau der Ev.-Lutherische Kirche Lettlands im Exil*. In: *Kirche im Osten*, 1978-1979. 21-22. sz. 65-65. p.

[27] Az emigránsok nagy segítséget kaptak a Luteránus Világszövetségtől, csakúgy, mint a német vagy svéd testvéregyházaktól. 1947-ben 15 ezer lett érkezett Nagy-Britanniába, s így a segítőakcióba bekapcsolódhatott az anglikán egyház is, valamint a Lutheran Council of Great Britain. Azt is meg kell jegyezni, hogy míg az 1940-es években a lett lelképásztorok zömében Németországban (a későbbi NSZK-ban) tartózkodtak, 1948-ban 119-en, addig az 1950-es évek elejétől megkezdődik az USA-ba való áttelepedésük, amely folyamat követte az emigráns evangélikus egyház gyülekezeteinek hangsúlyeltolódását. Vö. Urdze, Paulis: *Die Evangelische-Lutherische Kirche Lettlands ausserhalb der Heimat*. In: *Acta Baltica*, 1966. 129-156. p.

[28] A sztálinista korszakról összefoglalóan: Talonen, Juoko: *Church under Pressure of Stalinism: The Development of the Status and Activities of a Soviet Latvian Evangelical Lutheran Church during 1944-1950*. Jyväskylä, 1997. A könyvről recenziót írt: Matthew Heise (*Religion, State and Society*, 1999. 2. sz. 249-250. p.) és Edgar C. Duin (*Slavic Review*, 1998. 4. sz. 904-907. p.)

[29] Duin, Edgar C.: *Soviet Lutheranism after the Second World War*. In: *Religion in Communist Lands*, 1980. 8. 2. sz. (továbbiakban: Duin, 1980.) 115-116. p.

[30] Duin, 1980. 116. p.

[31] Anderkas, 1985. 114. p.

[32] Hark, 1982. A konzisztórium csak hat lelkészi pozíciót tudott 1945-ben betölteni, s így sok gyülekezet maradt lelkész nélkül, s emiatt sok helyen olyan igehirdetőket kellett alkalmazni, akik a szomszédos gyülekezet ellenőrzése alatt szolgáltak.

[33] Jaan Kiivit 1906-ban egy parasztszaláiban született, 1925-től a gimnázium elvégzése után a Tartui Egyetemen hallgatott teológiát. 1933-tól evangélikus lelkészként dolgozott, 1944-ben pedig kinevezték Voruban esperesnek. 1946-tól tagja a konzisztórium testületének, 1948-tól a Szent János-templom lelkésze.

[34] Hark, 1982. 25-34. p.

[35] Lieberg, 1985. 87-88. p.

[36] Salo, Vello: *The Struggle between the State and Churches*. In: Parming, Tõnu – Järvesoo, Elmar (szerk.): *A Case Study of Soviet Republic: The Estonian SSR*. Boulder, 1978. (továbbiakban: Salo, 1978.) 200-201. p.

[37] Vö. Grossman, Joan Deleaney: *Khrushchev's Anti-Religious Policy and the Campaign of 1954*. In: *Soviet Studies*, 1973. 3. sz. 374-386. p., valamint: Lawrence, John: *Soviet Policy toward the Russian Churches, 1958-1964*. In: *Soviet Studies*, 1965. 3. sz. 276-284. p.

[38] Kolarz, 1961. 264-265. p.

[39] Salo, 1978. 203-204. p.

[40] Kolarz, 1961. 266-267. p.

[41] Az utóbbi testületben az ész és a lett emigráns evangélikus egyház is helyet kapott. Jellemző volt, hogy a maguk módján mindkét egyház küzdött a szabad világban a diktatúra alatt szenvedő hittestvéreikért. (Grünbergs érsek 1960-ban a Lutheránus Világszövetség közgyűlésén tette szóvá a Lettorszáiban uralkodó állapotokat és az ő nevéhez fűződik a következő jelszó: „Az emigrációban az evangélikus egyház jelenti a hazát”. Az ő joghatósága három kontinens 14 országának lett nyelvi gyülekezetére terjedt ki.) Az emigráns egyházakban egyébként a liturgiában és a gyülekezeti életben a nemzeti nyelvet használták. Az ész emigráns egyház nem rendelkezett olyan széleskörű gyülekezeti hálózattal, mint a lett.

[42] Wittram, Heinrich: *Baltisches Luthertum heute. Die Gegenwartige Situation der Lutherischen Kirchen in Lettland und Estland*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1980. 27. sz. 76-77. p. Érdekesség, hogy Rigában 15 ortodox, 11 evangélikus, 4 katolikus és 3 baptista templom, imaház működött, tehát a lettek immáron vallási (és nemzetiségi) értelemben is kisebbségbe szorultak a saját fővárosukban.

[43] Neumarke, 1972. 167. p.

[44] Salo, 1978. 204. p.

[45] Plaat, 2003. 57. p.

[46] Ezekre az időkre egy lett evangélikus lelkész, Aivars Beimanis a következőképpen emlékezett vissza: „Az első istentiszteletem pünkösd vasárnapjára esett: hat ember jött el. Nagyon is el tudtam képzelni, hányan lehetnek egy átlagos vasárnapon. A templom hihetetlenül koszos volt. Az emberek újságpapírokat szórtak szét az ülésekre. Volt egy személy, akit kulcsos embernek neveztem el, mert ő ugyan nem volt keresztény, mégis őrizte a templom kulcsait. A templom a temetőben feküdt, és ő megengedte, hogy a halottak koporsóit (még a világi temetések alkalmával is) a templomba helyezték el. Ez az ember így keresett pénzt.” Zvierde, Mara: *Life Stories of Latvian Lutheran Pastors*. In: *Religion, State and Society*, 1999. 2. sz. 184. p.

[47] Lane, Christel: *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society – the Soviet Case*. Cambridge, 1981. (továbbiakban: Lane, 1981.) 242. p.

[48] Lane, 1981. 102-103. p. A szertartást néhány muzulmán többségű köztársaságban is alkalmazták.

[49] A különbség talán a katolikus és a protestáns egyházakban fellelhető lelkészi hivatásban mutatkozik meg: még az előbbieken szentségről, Isten általi kiválasztottságról van szó, addig a protestáns hagyomány az egyetemes papság gyakorlata él, hiszen nincsen „közvetítő” Isten és a hívő között. Az is igaz, hogy mindkét egyházban a papoknak, a lelkészeknek integráló, egyházközségi vezető szerepet kellett betölteniük.

[50] Hark, 1982. 63-66. p. Matulis 1911-ben született, a harmincas években Rigában matematika szakra járt, majd 1943-ban elvégezte a teológiát. 1947-től 1969-ig lelkészként dolgozott Talsiban. *Kirche im Osten*, 1987. 30. sz. 63-64. p.

[51] Neumarke, 1972. 167. p.

[52] Tooming 1907-ben született, 1932-ben elvégezte a tartui teológiai kart, két évvel később avatták lelkésszé. 1941-ben elhurcolták a szovjetek és hazájába 1944-ben térhetett vissza. A szovjet korszakban vidéken volt lelkész, majd esperes. Lieberg, Burchard: *In memoriam Erzbischof Alfred Tooming*. In: *Kirche im Osten*, 1978-1979, 21-22. sz. 286-288. p.

[53] Duin, 1980. 116. p.

[54] Edgar Hark 1908-ban született Tartuban egy munkáscsalád gyermekeként, érettségije után a teológiai karon szerzett diplomát, onnantól kezdve lelképásztorkodott. Harcolt a második világháborúban, 1944-re századosi rangot ért el. A háborút követően folytatta lelkészi szolgálatát. *Kirche im Osten*, 1988. 31. sz. 87. p.

[55] *Kirche im Osten*, 1983. 26. sz. 137-138. p.

[56] *Kirche im Osten*, 1986. 29. sz. 136. p.

[57] Sticker, Gerd: *Die Kirche in der Sowjetunion, 1975–1985*. In: *Bericht des BIOst*, 1986. 16. sz. 30-31. p.

[58] *Kirche im Osten*, 1987. 30. sz. 62. p.

[59] 1983-ben csak hat lelkészt vagy lelkésznőt és 5 segédlelkészt avattak, és összesen negyvenen folytatták tanulmányaikat a Teológiai Intézetben. *Kirche im Osten*, 1987. 30. sz. 65-66. p.

[60] Eriks Mesters 1926-ban született, katonaként harcolt a második világháborúban. 1960-tól folytatott teológiai tanulmányokat, 1967-től evangélista (igehirdető) volt. Az 1980-as moszkvai olimpia alatt a rendezvények helyszínén tartózkodott. *Kirche im Osten*, 1987. 30. sz. 65-66. p.

[61] Sawatsky, Walter: *Protestantism in the USSR*. In: Ramet, Sabrina (szerk.): *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia*. Durham – London, 1992. (továbbiakban: Sawatsky, 1992.) 262-238. p.

[62] Sapiets, Marite: „*Rebirth and Renewal*” in the Latvian Lutheran Church. In: *Religion in Communist Lands*, 1988. 3. sz. (továbbiakban: Sapiets, 1988.) 237-238. p.

[63] Tette mindezt a települési tanács annak tudatában, hogy Plate szolgálata alatt a bejegyzett gyülekezeti tagok száma 300-ról 450-re emelkedett, az úrvacsorát magukhoz vevők száma pedig 400-ról 1200-ra változott. Plate 1986-ban a legtöbb istentiszteletet tartott Lettországbán, szám szerint 223-at, azaz gyakorlatilag minden héten négyet. Megreformálta a gyülekezet életét: bibliaórákat tartott, különböző változtatásokat eszközölt ki a liturgiában, a templom épületét rendbe tette.

[64] *Latvians Defend Dismissed Pastor*. In: *Religion in Communist Lands*, 1987. 3. sz. 340-343. p. Egyébként prédikációiban Plate gyakran az egyház-állam kapcsolatát is érintette. Híveit többször is felszólította a szószékről, nézzenek szét a templomban, vannak-e közöttük helyi vb- vagy komszomol-tagok, akik csak arra várnak, hogy zaklathassák a híveket. A lelkész azt tanácsolta, ha találnak egy ilyen embert, akkor vezessék ki a templomból – állította egy KGB-ügynök által írt jelentés 1983 áprilisában. *Policy of Occupation Powers in Latvia, 1939-1991. A Collection of Documents*. Riga, 1999. 431. p.

[65] Sapiets, 1988. 239-240. p.

[66] Sapiets, 1988. 241. p.

[67] A csoportban zömében fiatal lelkészek vállaltak szerepet, ők már éveken át az evangélikus hitélet megújításán dolgoztak. A csoportosulás egyetlen világi tagja egy jogász volt.

[68] Sawatsky, 1992. 263. p.

[69] Sapiets, 1988. 242-249. p.

[70] Sapiets, 1988. 244. p.

[71] Sapiets, 1988. 245-246. p. Az ügy nem zárult le ezzel, ugyanis még az olvadás idejében – 1987 végén – a mozgalom két tagja, a hatalom engedélyével, emigrálhatott.

[72] Sapiets, Marite: *The Baltic Churches and the National Revival*. In: *Religion in Communist Lands*, 1990. 2. sz. (továbbiakban: Sapiets, 1990.) 158-159., 167-186. p.

[73] Sapiets, 1990. 156. p.

[74] Sapiets, 1990. 162-163. p.; valamint: Goeckel, Robert F.: *The Baltic Churches and the Democratisation Process*. In: Bourdeux, Michael (szerk.): *Politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*. New York – London, 1995. 208. p.

[75] Karlis Gailitis 1936-ben született tanácsaládban, 1959 és 1981 között a tej- és élelmiszeriparban dolgozott, közben 1971 és 1980 között elvégezte a teológiát. 1976-ban kapta meg a segédlelkészi, 1980-ban a lelkészi kinevezést. 1984-től a rigai Luther-templom templom lelképásztora volt, s egyben az egyházi tanács titkára és a Luteránus Világszövetség egyik alelnöke. *Kirche im Osten*, 1990. 33. sz. 131. p.

[76] *Glaube in der 2. Welt*, 1989. 4. sz. 11. p.

[77] *Glaube in der 2. Welt*, 1989. 10. sz. 10. p. A két egyház között 1990 elején Stuttgartban egy koordinálókonzferenciát szerveztek, ahol Lettországból, Németországból és Észak-Amerikából jöttek a résztvevők. Tárgyaltak itt a liturgia egységesítéséről és egy közös Teológiai Akadémia létrehozásáról.

[78] *Glaube in der 2. Welt*, 1990. 7-8. sz. 11-12. p.

[79] *Glaube in der 2. Welt*, 1991. 3. sz. 5-6. p.

[80] Az istentiszteletek száma – igaz nem ekkor mértékben – emelkedett: 1987-ben 9.334 evangélikus istentiszteletet tartottak, 1990-ben 9.696-ot.

[81] Lieberg, Burchard: *Aus dem Leben der Evangelische-Lutherische Kirche Estlands*. In: *Kirche im Osten*, 1992. 33. sz. 127. p., 1992. 35. sz. 131. p.; valamint: Paul, Tommas: *Die Begegnung der Evangelische-Lutherische Kirche Estlands mit der neunten Zeitalter*. In: *Lutherische Kirche in der Welt*, 1994. 41. sz. 208-211. p.

[82] Vardys, V. Stanley: *The Role of the Churches in the Maintenance of Regional and National Identity in the Baltic Republics*. In: *Journal of Baltic Studies*, 1987. 3. sz. 287-300. p.

[83] Vö. Lagzi Gábor: A litvániai katolikus egyház hétköznapijai a Szovjetunióban egy disszidens szemle hasábjain. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2001. 1. sz. 173-193. p.

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

5.
 évfolyam
 1. szám
 A. D.
 MMIV

Dominkovits Péter: Csapó György hidegségi plébános végrendelete (Adalék a 17. századi győri egyházmegye alsópapságának társadalomtörténeti vizsgálatához)

Minden bizonnyal korábbi soproni kápláni tisztének, a város vallásos életében betöltött szerepének lehet köszönni, hogy Csapó György hidegségi plébános végrendelete Sopron város gazdag kora újkori „Testamenta” gyűjteményében fennmaradt. E végakarat kiegészíti azt a forrásközlést, amelyben a petőházi Zeke család levéltárából előkerült két 17. századi hidegségi plébános, Pampetrits Lőrinc és Dunkovicz Mátyás latin nyelvű végrendeletei (1681, 1693) kerültek közzéadásra.[1] Így e közléssel immáron közel fél évszázad egymást követő hidegségi plébánosainak utolsó akarata válik ismertté. Bár az 1651-től bizonyosan hidegségi plébános Pampetrits és utóda, Dunkovicz iskolázottságának eltéréséről végrendeleteik stílusa is árulkodik, miképpen a hagyatékozottak, és a végrendeleti tanúnévsor is kapcsolatrendszerében, pozíciójában – Pampetrits javára – erősen eltérő két egyházfit illusztrál. Mindketten – az egykorú győri egyházmegyében lakossági súlyánál jelentősebb szerepet vivő – horvátokhoz tartoztak, és ez a forrásokban személyi-kapcsolati szinten tetten érhető.[2] Velük szemben Csapó személyében, amennyiben az 1646-os egyházlátogatásban megjegyzett predikátum (lébényi Chapo) helyes, úgy magyar származású család tagja látta el a jelentős horvát lakossággal rendelkező községben, illetve plébánián a plébánosi szolgálatot. Szintén e feltételezés alapján mondható; Csapó György családja a győri püspök rábaközi praediális nemesi falvából, Dórból származhatott. Sajnos Csapó György iskoláztatási helyeiről, pappá szentelésének időpontjáról, ő (vagy még családja) Sopronba költözésének időpontjáról és körülményeiről[3] a forráskutatás jelen szakaszában (a már említett vizitáció utalását kivéve) semmilyen adatot sem ismerek, miképpen a lébényi Csapó család fennmaradt levéltár-töredéke a család ezen ágáról sem hoz semmiféle információt.[4] Csapó György személye a felsőkáldi Káldy Mihály halálát követő 1638-as soproni plébános-választás során kerül a szemünk elé.

Az ekkor városplébánossá választott Csehi István, aki magát többnyire a latinizált Chehovius néven nevezte és a soproni források is e névalakban szólnak róla, a Zala vármegyei Alsólendván született, tanulmányait az alsólendvai Bánffy család támogatásával Grazban, az 1607-ben alapított Ferdinandeumban végezte; 1620-ban szónoklattant tanult, 1622-ben filozófia babérkoszorúsa, 1623-ban a szépművészetek és a filozófia magisztere. 1630 januárjában, a veszprémi káptalan visszaállításakor az egyházmegyei kanonokok sorába került; Kapossy János nagyprépost a hántai prépostágba is beiktatta. A következő évben a káptalan megbízottjaként, a káptalan részéről ő írta alá azt a szerződést, amelyet a káptalani és püspöki birtokok bérbeadásáról Körtvélyesi István kapitánnyal kötöttek. 1631. július 6-án a győri egyházmegye kanonokjai közé iktatták. 1631–1632 során mesterkanonok, 1632–1636 között pápai, 1636-tól 1638-ig mosoni főesperes. 1635-ben és 1638-ban a káptalani dékán hivatalát is viselte. Ez év augusztus 30-án Sopron város tanácsa az elhunyt felsőkáldi Káldy Mihály helyére „*ob praeclaram eiusdem eruditionem et pietatem*” városplébánossá választotta és a soproni főesperes mellőzésével hivatalába beiktatta. A városplébániát 1644. szeptember 29-ig vezette; hivatala teljesítése közben a városban dühöngő pestis áldozata lett.[5]

A soproni katolikus egyháztörténet írója, Bán János szerint Che–chovius Draskovich György püspök nemcsak birtokaira, de káptalanjára is vaskézzel nehezedő szigora miatt szívesen jött Sopronba, és itt „hírének megfelelően igazi papi lekürettel vallásos buzgósággal működött a hívek között, teljes egyetértésben a szerzetesekkel”.[6]

Csehi (avagy latinosan Chehovius) jó anyagi körülmények között élt, erre vall az a tény is, hogy nem sokkal Győrbe költözését követően, 1632-ben maga, az atyja, Csizmazia János és anyja, Orsolya asszony számára 800 ft-ért megvette az itáliai származású gazdag győri kereskedő, Beccaria Virgil házát; 1635-ben pedig 200 ezüst tallérért atyja és nővére számára újabb házat vásárolt.[7] A jó gazdálkodás jellemezte soproni tevékenységét is (így fölöttébb ügyelt az őt megillető dézsma pontos beszédésére), végakaratóban is kiemelt

helyen emlékezett meg a város szegényeire, illetve hagyományozott az ispotályra és a szerzetesrendekre.[8] Városlébánosi tevékenységének kezdetén tűnik fel Csapó György neve, akit német hívei kedvéért – és hiányos német nyelvtudása okán is – káplánként maga mellé vett.[9] Csehi (Chehovius) mellett ő is aktív szolgálatot vállalt az 1350, más forrás szerint 1450 városi lakos életét követelő dühöngő pestisjárvány idején; akkor a Lazaretumban teljesített szolgálatot.[10] Sopron város 1644. november 16-i tanácsülésében – valószínűsíthetően ezért – az elhunyt Somlyay Péter beneficiumát adták néki.[11]

Csehi (Chehovius) végrendelete több példányban, 1644. szeptember 21-i keltezéssel, magyar és latin nyelven egyaránt fennmaradt.[12] Ebben Csapóról is megemlékezett: „Az egy subamat, az seliem ruhakkal egiüth hagio[m] Czapo Giörgy frater vramnak”,[13] „*Novu[m] meum pallium sive revere[n]dam cum sericis vestibus meis relinquo Georgio Czapo d[omi]no fr[at]ri.*”[14] 1644. november 28-án az elhunyt Csehi (Chehovius) városlébánosi javait a város inventáltatta, a végrendelet szerinti végrehajtást megtette. E forrás keletkezésekor Csapó (Czapo) György káplánnak (Caplon) szóló javak kiadása kapcsán megjegyezték, hogy a hátramaradt javakból az egyrészt függőben maradt, másrészt a tanács végrehajtása során még öt ezüst kanalat kapott.[15]

Csehi (Chehovius) halála után a kegyúri jogokat gyakorló város november 25-én Kissich Jánost választotta a megürlt városlébánosi tisztre, de Draskovich György püspök akaratóból végül e tisztet a már korábban is ide pályázó, soproni születésű – mellesleg a híres evangélikus polgármesterrel, Lackner Kristóffal nőági rokonságban álló – Lónyi Mihály nyerte el.[16] Lónyi rövid ideig viselhetette e hivatalt; 1645 október elején ő is a kiújlult pestis áldozata lett. A plébánia adminisztrálásával 1645. október 9-én a város Csapó György káplánt bízta meg,[17] aki ezt közel három hónapig végezte el,[18] miközben a Szent Lélek-templom káplánjaként (*Capellan[us] ad Sanctu[m] Sp[iritu]m Sop[ro]ny*) is tevékenykedett. Így kérvényezte 1645 októberében a városi magisztrátustól, hogy a hidegségi szőlőhegyen bírt szőlőjéből öt akó mustot két kis hordóban a városkapun behozhasson.[19] Valószínű, hogy december 28-ával, a németül, magyarul jól tudó Herber Illés győri kanonok városlébánosi hivatalra történt megválasztásával e tevékenysége véget ért. A valószínűsítést azért is kell nyomatékosítani, mert Draskovich püspök megvesztegetéssel kapcsolatos feljelentésekre hivatkozva Sopron város akarata ellenére ezt a választást megsemmisítette, és a városlébánosi székre Kéry Istvánt juttatta.[20]

Káplán utódai sorából jelenleg Kaleschiák Péter életútját rövid, de nagyon alapos feldolgozásban ismerjük. Ő is – ahogy Csapó – a városlébánosi halála, vagy távozása esetén az új plébánosi megválasztásáig (többször is) ellátta a plébániai adminisztrátor tisztét. Kaleschiákat hasonlóképpen több nyelv ismerete jellemezte; míg Csapónál a német-latin-magyar nyelvtudás biztosra állítható, Kaleschiák esetében a horvát is ismert.[21] Kaleschiák fáradhatatlan munkássága érdeméül 1668-ban beneficiumot nyert.[22] Minthogy ekkor sem Csapó, sem Kaleschiák nem tartozott a kanonokok sorába, ezt mindenképpen jelentős elismerésként kell számontartani.[23]

Csapó 1646-ban került a Nádasdy Ferenc patrónussága alatt álló, a Locsmándi Főesperességhez tartozó hidegségi Szent András plébániára került (filiái [Fertő]Boz és Homok) – Bán szerint Sopron város támogatásával. (Ezt közvetetten az is alátámasztja, hogy Csapó már korábban rendelkezett ott szőlőbirtokokkal.)[24] Az 1646. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv a 40 éves plébániai adminisztrátor tanultságát „*Logicus et Moralis Teheologiae quondam auditor*”-ként határozza meg, őt (Georgius Czapo Lébénienensis) jó és kegyes férfiúként jellemezve.[25] Csapó 1649 végén meghalt; főesperesi kerület 1651. évi vizitációja idején róla mint két évvel ezelőtti plébánosról szóltak, aki (máig ismeretlen összetételű) könyvhagyatékkal is rendelkezett. Ekkor már Pampetrits Lőrinc volt a plébános.[26]

Csapó György végrendeletének alapos és érdemi tartalmi, illetve formai elemzése[27] valójában az egyházmegyei alsópapság testamentumainak nagyobb mérvű feltárását követően tehető meg. Azt természetesen már itt ki kell emelni, a kedvezményezett örökösök között az öccsének nevezett Csapó (Czapó) András, bátyja, Csapó (Czapo) István mellett jelentős szereppel bírt fogadott öccse, Wodoricz Mihály is. A

hidegségi plébániát többször is figyelemben részesítette, így pl. nem csak az egyházközsége területén irányába fennálló adósságokat hagyta a plébániára (2. pont), hanem amennyiben András öccse anyagi nehézségei miatt, vagy más okból a részére juttatandó szőlő után nem akarna 15 ft-ot a hidegségi egyháznak adni, úgy elrendelte, hogy azt a birtokot öccse kifizetésével a fenti egyház kapja meg (1. pont). Minden bizonnyal ő is jó kapcsolatokat ápolhatott a soproni és a tágabb környék szerzeteseivel, erről tanúskodik a boraival kapcsolatos, alternatív jellegű rendelkezése (3. pont). (Sajnos Sopronból nem rendelkezünk Horváth József 17. századi győri végrendelet elemzéseivel hasonló munkákkal, így se a kegyes hagyományok, se más örökítések általános, vagy speciális vonatkozásait jelenleg nem lehet még meghatározni.[28] Az persze már most sejthető, hogy a soproni ferencesek város hitéletében játszott, a kegyes hagyományokban is visszatükröződő szerepe jelentős lehetett.) A szegénygondozás intézményhálózatára történő figyelme is egyezik Pempetrits és Dunkovicz végakaratóval.[29] Természetesen megemlékezett mind a plébánia kegyuráról (Nádasdy Ferencről), mind az egyházmegye püspökéről (Draskovich Györgyről). Bár fölöttébb érdekes az, hogy e két, a főszöveg megfogalmazása utáni betoldás a korábban kedvezményezett javára történő kiadás (10. pont) Szakonyi János peresztegi plébános ott írt kedvezményei rovására történjék meg, akinek így a Csapó irányába fennálló adósságokból kellett ezeket kifizetnie. Végrendelete végrehajtójaként fogadott fiát nevezte meg. Csapó testamentuma egy máig is alig ismert kapcsolatrendszerre is felhívja a figyelmet, ez a két szomszéd város, Bécsújhely és Sopron házassági-rokonsági, gazdasági kapcsolatokban, átbirtoklásokban is megragadható, itt most egyházi téren jelentkező kapcsolata.

* * *

Csapó (Czapo) György erősen foltosodott, magyar nyelvű végrendeletének másolatát betűhív átírásban közlöm, a 17. századi Sopron vármegyei végrendeletek című forráskötetben részletesebben rögzített gyakorlat alkalmazásával.[30] Itt szeretném a figyelmet felhívni arra, hogy a másolat készítője az y főlé következetesen két vesszőt tett, a „g” betűt speciálisan írta, a „gh” első olvasatra vizuálisan „gß”-nek is tűnhetne.

DOKUMENTUM

Csapó (Czapo) György hidegségi plébános végrendelete. Bécsújhely, 1649. december 25.[31]

Attianak Fiunak es Sz[ent] Lelek I[ste]nnek neveben.

Anno 1649 Die 25 Decembris. En Czapo Giörgy hidegsigy plebanus, es soprony benefiatus, (!) elmemben helen, de testemben igen beteges állapotallal leven, tettem illien testamentomot az en keves jovaimrul. etc.

P[ri]mo Az Mikolatul vött Toronhegyben levő szeőleőmet, hagyom Czapo Andrasnak eőczemnek de illien okkal, hogy ő hidegségj templomra adgion tizen eött magyar forintot, ha pedigh nem akarna adny, az templom penzebűl adgianak neki negyven tallert, es ki.. a' templomra az szeőleő eppen. Az Mikola tartozik első kapallással az nevezet szeőleőt megh kapalni eppen.

2do Valamennyi adosságom vagyon az faramban, az mind faluk laystromaban feől vagion jegezve, az eppensiggel hagyom, az hidegsigy templomra, azokkal ingo bingo dib dobokkal valamelliek az plebania keretheben foglaltatnak, avagy vadnak, azokon kívül mind az által az melieket nevezet serint ide aláb punctumokban masoknak legalok.

3tio Sopronyban ki keves borom vagion ket faban harmicz eött cözber ha ot alat törtinik halalom ezen boraimnak felet hagiom a' soprony franciscanus baratoknak klastromara. Holot pedigh az én megh halasom Uyhelben türteinnik ezen boraimat eppen hagiom az uyhely paulinus feier baratoknak klastromara, illien okkal mind az által, hogy az en megh holt testemet beőczuletessen temessek az szentegyhazokban,[32] es miseket szolgallianak leőlkömert.

4t[i]o Az soprony beőczeőletes[33] varasnak hagyok huszon het[34] forintot, ados hazberben ennekem Lakatiarto Janos, ky most Fólnay[35] uram beneficiumaiban lakik, vegye megh rayta az varas.

5to Az belső Czilla szőlőmet hagiom Czapo Istvan battyamnak az kis roka malos subamatis ligien eőve. Agyagosson lakozo Takacz Janos ados tizen egy forintal lizin az battiame es az viselt ol szeőneogh felesiginek pegig Czapo Istvanne anygom, aszonymnak hagyom minden agy lepődomet az agyal egyűt.

6to Czapo Andras eczemnek hagyom azokat az eszközoeket es adossagot mellyeket Somogy Istok tart hatalmassan maganal, az levelekbűl megh tanulhattia Czapo Andras melliek legyenek azok az en marhaim.

7to Ezen fogadot eőczem uramnak Wodericz Mihaly uramnak hagio[m] Buczaytul vet kis szőlőmet az Toron hegyben egy eőregh puskaval egyűt melly annal az Lakatiartonal vaggion az ki az hazamnal[36] lakot, az vinellerem[37] (!) kin mondgia hogy az puskat szalagban vetette az Lakatiarto az belső varasban ket forintert.

8to Mivel Dobo Eőrsebet szolgalom engemet az rut nehez pihes beteghsigemben mind holtomigh tisztogatot es minden gondomat visele aprolikis (!) adossaggal, azert hagiom neky az Toron hegyben Wodericz Mihaly eochemnek legalt szóló mellet livő kis szólomet. Ezen Dobo Eőrsebetnek hagiom az ket tehenemet, nigy disznot, hat eől senat az pitvarban az eőregh hordot kiben tizenharom kóból ros vagion es az apritot savaniú kaposstat.

9to(!)[38] Az soprony hazam pallason ki deszka vagion ippen hagiom az soprony ispitatra egieb dib dabokkal egiutt mellek az pres es az pincze haylikban talaltatnak [...] [39] Varga János az uyhely uczaban ados nigy forintal legien ez az megh nevezet ispitale.

10to(!)[40] Rakosy Vinczerlesnek hattam volt szelő munkara egy ezűst tallert tartozik vele, hagiom aszt az rakosi templomra peresztegy plebanus uramat az mennivel ados intessik megh hogy azert miseket mondgion az segen lelkemert.

Ez testamentomban tuttororul hagyom az en kedves eőcsem uramat Wodericz Mihalit, kirem ű k[egyel]mit hogy az testamentomat continentiaia serint mindeneknek iutassa keziben kinek kinek az mint hattam. Atkozot liesen az ki csak egy pontbanis fől borittia ez testamentom rendit. Actum Neostady Die et Anno út supra.

L.S. L.S.

Idem qui supra.

Nadasdy Ferencz uram ü Nag[y]h[ság]anak az en segin állapotom serint hagiok egy araniat, az peresztégi plebanus uram Sakony Janos tartozik megh adny ú Nag[y]hs[ág]anak.

Az en Giőry Püspőkóm ű N[agy]saganak mint segin plebanus egy ezüst tallirt mellyet tartozik peresztégi plebanus uram ű N[agy]saganak meg adny.

Transumptum hoc testamenti ad modum reverendi d[omi]ni Geőrgy Czapó supra nominati in omnibus punctis concordat cum suo orginary.

Coram me Michaelem Wodoricz mp.^[41]

[Az irat hátoldalán ugyanazon kéz írásával:] Czapó Geőrgy hidegsiegy plebanus es soprony beneficiatus (!) Uyhelben tet testomentomanak igaz paria.

Jegyzetek:

[1] Dominkovits, Péter: Zwei Pfarrertestamente aus Hidegség. Angaben zur frühneuzeitlichen Sozialgeschichte des niederen Katholischen Klerus der Diözese Raab. In: Tobler, Felix (red.): Bibliothekar und Forscher. Festschrift für Norbert Frank. Eisenstadt, 2003. 41-56. p. (Burgenländische Forschungen. Sonderband XXV.) Itt már jeleztem előző plébánosként Csapó (Chapo) személyét, de végrendeletét még nem ismertem.

[2] A győri egyházmegye egykorú papságára alapvető: Fazekas István: A győri egyházmegye katolikus alsópapsága 1641–1714 között. In: *Történelmi Szemle*, 1993. 1-2. sz. 101-132. p.

[3] Házi Jenő egyetlen Csapó vezetéknevű soproni polgárt regisztrált, 1588: néhai Csapó Imre, akinek ismert egy Mätl nevű fia és özvegye, Ágota. Ld. *Házi Jenő: Soproni polgárcsaládok, 1535–1848. Bp., 1982. I. köt. Nr. 3218.*

[4] Győr-Moson-Sopron Megye Soproni Levéltára (továbbiakban: SL.), XIII. 3. A lébényi Chapó család iratai, 3. dob.

[5] A korábbi szakirodalmakat is korrigáló legrészletesebb életrajza: Pfeiffer János: A veszprémi egyházmegye történeti névtára (1630–1950), püspökei, kanonokjai, papjai. München, 1987. 82-83. p., ill. Bedy Vince: A győri székeskáptalan története. Győr, 1938. (Győregyházmegye múltjából, III.) (továbbiakban: Bedy, 1938.) 411. p.; Szabady Béla: Draskovich György győri kanonokjai – Kanonokok arcképei a 17. századból 1. rész. In: *Győri Szemle*, 1938. 27-29. p.

[6] Bán János: Sopron újkori egyháztörténete. Sopron, 1939. (Győregyházmegye múltjából IV/2.) (továbbiakban: Bán, 1939.) 180. p.; Csehi városplébánosságára: Bán, 1939. 180-181. p.

[7] Bedy, 1938. 411. p.

[8] Bán, 1939. 181. p.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_129-136.htm

[9] Bán, 1939. 180. p.

[10] Bán, 1939. 182. p. Az egykorú beneficium élvezők névjegyzékét megadja: Bán, 1939. 178. p. 18. sz. jegyz.

[11] SL. Sopron város levéltára (továbbiakban: Svlt.) VI.A. 1003.a. (= Sopron város tanácsülési jegyzőkönyvei / Gemeinbetrachtungen) 56. köt. (1644) 263. p.; vö.: Bán, 1939. 182. p.

[12] Csehi (Chehovius) végrendeletét az *Egyháztörténeti Szemle* következő, 2004. évi 2. számában szeretném közzétenni.

[13] SL. Svlt. Lad. LI. Fasc. V. No. 49/111.

[14] SL. Svlt. Testamenta C. Fasc. I. No. 17., illetve uo. Lad. LI. Fasc. V. No. 49/109.

[15] SL. Svlt. Testamenta C. Fasc. I. No. 17.

[16] Lónyi életútjára: Bán, 1939. 182. p.; Bedy, 1938. A Magyar Országos Levéltárban a hg. Batthyány család levéltárában (ld. P 1314. sz. fond) Batthyány (I.) Ádámhoz írott nagyszámú levele feldolgozásra vár.

[17] SL. Svlt. VI.A. 1003.a. 57. köt. (1645. október 9.) 444. p.

[18] Bán, 1939. 182-183. p.

[19] SL. Svlt. Lad. LI. Fasc. V. No. 49/116. Az október 1645. 23-i tanácsülés Hegykőről behozandó borokat tárgyalt: SL. VI.A. 1003.a. 57. köt. (1645) 454-455. p.

[20] Bán, 1939. 183-184. p.

[21] Ez teljességgel Csapó esetében sem kizárható, ugyanis a hidegségi fárában erre szüksége volt!

[22] Bán János: Kaleschiák Péter (1616–1696). In: *Soproni Szemle*, 1942. 86-89. p.

[23] Kaleschiákat csak 1687-ben nevezte ki Kollonich Lipót győri kanonokká.

[24] Csapó szőlőbirtokainak beazonosítása a forrásfeltártság jelen szakaszában pontosan nem lehetséges, de – függetlenül borbehozatali kérvényétől – önmagában a dűlőnevek elárulják, azok nem soproniak. Vö.: *Kücsán József*: Hol termett a soproni bor? Sopron szőlőskertjei a 17–18. században. In: *Soproni Szemle*, 1999. 1. sz. 5-20. p.

[25] *Buzás, Josef*: Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert I. Teil. Eisenstadt, 1966. (Burgenländische Forschungen, Heft 52.) (továbbiakban: Buzás, 1969.) 108-109. p.

[26] Buzás, 1969. 245-246. p.

[27] Az utóbbi tekintetében itt pl. érdekes a Horváth József egykorú győri formai elemzéseiből is ismert záró átokformula megjelenése, az írásbeli rögzítés speciális esetére vall a tanúk hiánya.

[28] Pl. *Horváth József*: Vallásos egyesületek a XVII–XVIII. századi Győrben. In: *Győri Tanulmányok*, 14/15. 1994. 159-163. p.

[29] A szegénygondozás 16-17. századi soproni intézményeire: *Kincses Katalin Mária*: Szegénygondozás és környezet. In: R. Várkonyi Ágnes (szerk.): *Táj és történelem. Tanulmányok a történeti ökológia világából*. Bp., 2000. 326-368. p.; *Uő*: Természeti környezet, ökológiai háttér és gyógyítás Sopronban a kora újkorban. In: *Debreceni Szemle*, 2000. 4. sz. 521-543. p.

[30] *Horváth József – Dominkovits Péter*: 17. századi Sopron vármegyei végrendeletek. Szerk.: Dominkovits Péter, Sopron, 2001. VII-X. p.

[31] Egykorú másolat, tisztázat. SL. Svlt. Oertel-féle rendezés, Testamenta C. Fasc. I. No. 18.

[32] Tollhiba miatt javított szó.

egyhaztorteneti_szemle_2004_01_129-136.htm

[33] Tollhiba miatt javított szó, a jegyző először beőczeőtulletes-t írt.

[34] Javított szó, a jegyző először hat-ot írt.

[35] A név egyaránt olvasható Folnayra, Tolnayra.

[36] Utána kihúzva: va.

[37] Recte: vincellérem.

[38] 9no helyett.

[39] A végrendelet közepének jobb és bal széle minden bizonnyal víz hatására erősen megrongálódott, itt egy olvashatatlan szó áll.

[40] 10mo helyett.

[41] Az aláírás mellett gyűrűspecstjével is megerősítette az átirat hitelességét.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Csohány János: Magyar református hitvallások

A magyar reformátusság két hitvallást tart számon hivatalos hitvallása gyanánt, a II. Helvét Hitvallást és a Heidelbergi Kátét. E kettőre tesznek esküt a lelkészek, hogy ezek szellemében élnek és tevékenykednek. Minden öntudatos reformátusnak el kellene sajátítani e két hitvallás tanításait. Ezek eligazítást adnak a hit és erkölcsstan, s a keresztyén élet területén. A Szentírásban lefektetett kijelentés sűrített foglalatát adják, ugyanakkor megvilágítják a történelem során keletkezett szentírási hagyományokat, de óvnak a Szentírással ellentétes tévtanításoktól, más néven eretnokségektől. A tévtanítások sokszor nagyon is keresztyénnek és buzgón értelmezett igazságnak látszanak, de hozzáértő megvizsgálásuk és a Szentírás értelmével történt összevetésük kideríti, hogy nem azok. Úgy gondolom, a 21. század elején változatlanul nagyon időszerű, hogy hitünk mellé tudományt is ragasszunk.

A hitvallások iránytűként segítenek a Szentírás csodálatosan nagy és gazdag erdejében történő eligazításban. Nevezik a teológiában a hitvallásokat szimbólumoknak. Régen a katonák előtt szimbólumokat vittek – a Római Birodalomban ezek nem zászlók voltak, hanem rúdra tűzött jelvények, pl. sas – azokról tudták azonosítani csapatukat, azokat követték. A hitvallásokkal foglalkozó teológiai tudományág neve így lett *szimbolika*. Mi most a református szimbolika rejtelmeibe pillantunk, és két alapvető hitvallásunkkal ismerkedünk annyira, hogy otthon legyen kedvünk nem csupán elolvasni, hanem tanulmányozni őket, hiszen könnyen beszerezhetően rendelkezésünkre állnak.

Miért a II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté lett a magyar reformátusság szimbóluma? Az 1500-as években legalább 100 magyar református hitvallás keletkezett. Szinte minden zsinat azzal kezdte tanácskozását, hogy összefoglalta hitvallását. Keletkeztek szép számmal kérdés-felelet, vagyis káté (katechismus) formájában megírt tanításra alkalmas hitvallások. A 28 magyar és erdélyországi protestáns nyomda, de külföldi nyomdák is elegendő példányt készítettek e kátékból. Különösen elterjedt volt a lutheránus Batizi András kátéja, (harmadik kiadása Kolozsvárott, 1555-ben jelent meg) amit átdolgozással ugyan, de a reformátusok is szívesen használtak és a lelkészi vizsga anyagához is hozzátartozott.

Különösen sikeres volt Siderius János tarcali református lelképásztornak, később esperesnek Debrecenben, 1597-ben kiadott „Kised gyermekeknek való katechizmus, azaz a keresztyéni hitnek fő ágazatairól rövid kérdések és feleletek által való tanítás” című könyve. 85 kérdés és felelete minden lényeges hittani kérdést megtárgyal világos és érthető nyelven. 1785-ig 35 kiadásban hagyta el a nyomdát. A lelkészi vizsgákon hosszú ideig a Batizi kátéja és a Heidelbergi Káté mellett a Siderius kátéját kellett tudniuk a lelkészeknek. Ezek szerint nem csupán a kised gyermekeknek való volt. Célszerű lenne kiadni, mert a mai embernek is igei eligazítást nyújtana. Rövidsége miatt szintén szimpatikus lenne a hosszú és körmönfont szövegezésű olvasmányoktól viszolygó hittestvéreknek és hitünket megismerni óhajtóknak.

Őseinknek tehát megvolt a kellő műveltsége ahhoz, hogy hitvallási iratokat készítsenek. Miért következett be az az első pillanatra érthetetlen dolog, hogy meglévő saját magyar református hitvallások mellett, sőt azok mellőzésével idegenből vettek át hitvallást? Azért, mert ezzel is bizonyítani kívánták, hogy az egyetemes keresztyén egyházhoz tartoznak. A II. Helvét Hitvallás Svájcban a reformátusok már elfogadták közös hitvallásuknak, ugyanígy a Német Birodalomban Pfalz választófejedelemségében.

A II. Helvét Hitvallás

Svájcban, akkori nevén Helvéciában Zürich állam református egyháza 1536-ban fogadta el az I. Helvét Hitvallást, amit a város vezető lelkésze, Bullinger Henrik szövegezett meg. Svájc egy akkor újonnan belépett szövetségi állama, Genf reformátora, Kálvin János hasonló elveket vallott, mint a zürichiek. 1549-ben Kálvin János Zürichbe utazott és Bullinger Henrikkel egyezteték tanításaikat, és aláírták a Zürichi Egyezményt (Consensus Tigurinus). Ezóta beszélhetünk református egyházról.

1562-ben Bullinger Henrik saját magának megírta a II. Helvét Hitvallást, amit hamarosan aláírtak a svájci református kantonok. III. Frigyes pfalzi református német választófejedelemnek a német birodalmi gyűlés előtt kellett igazolnia igazhitű keresztyén voltát. Ezért 1566-ban a II. Helvét Hitvallást kérte el a helvéci reformátusoktól és azt terjesztette a birodalmi gyűlés elé. 1566. márciusában nyomtatásban is megjelent. Mivel Bullinger eleve latinul fogalmazta meg hitvallását, így semmi nehézséget sem jelentett a latinos műveltségű nyugaton annak megértése. A birodalmi gyűlés elfogadta, mint a német reformátusok hitvallását. Ettől kezdve nevezték őket helvét hitvallású evangélikusoknak, míg a lutheránusokat ágostai hitvallású evangélikusoknak.

Az 1567. február 24-én összeült debreceni zsinaton őseink két hitvallást alkottak és fogadtak el, harmadiknak a II. Helvét Hitvallást, ami nemzetközi tekintélyt és elismertséget jelentett számukra. Külföldön is rögtön tudták azonosítani őket, hogy milyen felekezetűek, ha mondták vagy írták, hogy ők helvét hitvallású evangélikusok. Ez testvéri közösségbe kapcsolta őket a helvét hitvallású evangélikusokkal. A magyar reformátusokat 1881-ig hivatalosan így hívták, akkor változott nevük „evangélium szerint reformált”-ra, amit „ev. ref.”-nek rövidítettek. A református nevet az 1904. évi református törvénykönyv megalkotásakor alkalmazták önmaguk megnevezésére eleink, amit aztán a hatóságok is átvettek. Ausztriában azonban ma is helvét hitvallású evangélikusnak (Evangelische Kirche H.B.) hívják a református egyházat. Mivel a II. Helvét Hitvallás 1566 márciusában nyomtatásban megjelent, az igen hamar, még abban az évben eljutott Magyarországra és ismertté vált annyira, hogy az 1567. február 24-én összeült debreceni zsinaton a reformátusság azt hivatalos hitvallási iratául elfogadta.

A II. Helvét Hitvallás 30 fejezetből áll. Minden fejezet címe meghatározza annak tartalmát. A fejezeten belül a tételes kifejtés során egy-egy bekezdés mellé széljegyzetként annak a bekezdésnek az összefoglalását megadták. Mostani kiadásunkban ezek a fejezeteken belüli alcímek a szövegbe vannak iktatva jól megkülönböztethetően. Ha valaki a fejezet címét elolvassa és utána a bekezdések élén lévő alcímeket, már világosan láthatja a fejezetben megtárgyalt kérdés vázlatát. Ez megkönnyíti az emlékezetbe vésést, illetve később a keresett hely megtalálását.

A Heidelbergi Káté

III. Frigyes pfalzi választófejedelem országának fővárosa volt a híres egyetemmel rendelkező Heidelberg. Ott írták a kátét III. Frigyes parancsára. Franciaország és Németalföld, valamint Svájc viszonylagos közelsége is hathatott III. Frigyesre és teológusai egy részére, hogy 1561-ben a helvét reformáció tanításait tette magáévá. Országába befogadta a hitük miatt menekülni kényszerült francia és holland reformátusokat. Az említett két országban élő hitsorsosainak pénzbeli és katonai segítséget nyújtott hitük és politikai szabadságok oltalmazásához. Hollandiának akkor folyt a szabadságharca a katolikus spanyol birodalommal szemben, amelyben III. Frigyes egyik fia a pfalzi segélycsapatok soraiban életét áldozta a holland reformátusokért.

A teológiailag kiválóan képzett választófejedelem Ursinus Zakariás (1534-1583) heidelbergi professzort, Melancthon Fülöp wittenbergi professzor, Luther belső munkatársa tanítványát bízta meg a káté alapszövegének megfogalmazásával. Hogy lehet az, hogy egy wittenbergi tanultságú, tehát lutheránus tudóst bízott meg egy református káté megírásával a fejedelem? Úgy, hogy számos, eredetileg lutheránus meggyőződésű teológus jutott el akkor a helvét reformáció hitigazságainak elfogadására. Ilyen volt Ursinus

professzor is. Megkönnyítette döntését az, hogy Melancthon tanítványa volt, aki maga is egészen közel állt a helvét reformációhoz, de nem akart szakítani barátjával, Luther Mártonnal, ezért külön véleményét óvatoskodva bár, de jól felfedezhetően tanította katedráján Wittenbergben és könyveiben. Nem egy magyar református reformátor is Melancthon hatására jutott el a helvét reformáció irányzatának elfogadására.

Ursinus megfogalmazta a Káté alapszövegét, amit a fejedelem személyesen figyelemmel kísért, aztán egy teológusokból álló bizottsággal átnézte. Ennek a bizottságnak volt tagja Olivetanus Gáspár, Kálvin korábbi genfi tanítványa, akit helytelenül a Heidelbergi Káté társszerzőjeként szoktak emlegetni. 1562 végére elkészült a káté. A választófejedelem jónak tartotta. Zsinatot hívott össze, amelyben maga ismertette a kátét, amit aztán alapos megtárgyalás után még abban az évben hivatalos pfalzi hitvallásként fogadott el a zsinat. 1563-ban az év elején kinyomtatták a kátét. Abban az évben kétszer kinyomtatták. A II. és méginkább a III. kiadásba toldották be a katolikusokat elmarasztaló 30., 57. és 80. kérdést a máig olvasható formában. 1563-ban ért véget a római katolikus egyház tridenti zsinata, amely nem csupán elutasította a reformációt, hanem eretnekségnek bélyegezte azt és kiátkozta követőit. Erre válaszoltak ugyancsak elítélő hangon a Heidelbergi Káté II. és főleg a III. kiadásában még 1563-ban.

A Heidelbergi Káté aztán elindult a református egyházakban hódító útjára. 1566-ban a politikai élet terén is sikert aratott vele III. Frigyes. A Német-Római Szent Birodalom gyűlésén a II. Helvét Hitvallással együtt terjesztette elő hitének igaz keresztyén volta igazolására és bátor- s szakszerű, teológiailag megalapozott beszédével elérte, hogy a birodalmi gyűlés nem ítélte el a református vallást és nem lépett fel erőszakkal a birodalom református tartományai ellen. 1619-ben a holland református egyház dordrehti zsinatán hivatalos hitvallási iratául fogadta el ezt a kátét.

A kolozsvári lelkészek Heidelberg egyetemétől kértek véleményt és teológiai segítséget 1564-ben a lutheránusokkal folytatott vitájuk támogatására. Egyéb iratok mellett még abban az évben a Heidelbergi Kátét is elküldték a kolozsvári református lelkészeknek, akik azt örömmel fogadták. Hamarosan azonban a kolozsvári lelkészek antitrinitáriussá lettek és akkor antitrinitáriussá alakították a Heidelbergi Kátét, és 1566-ban kinyomtatták latinul.

János Zsigmond erdélyi fejedelem 1571 tavaszán meghalt, ezzel megszűnt az antitrinitáriusok fejedelmi támogatottsága. A reformátusság hamarosan újjászerveződött és megerősödött Erdélyben. Egyebütt addig is erős volt, de a Heidelbergi Káté eredeti szövegének népszerűsége ezután azért is nőtt, mert nem vetett rá már árnyékot az antitrinitárius fordítás. 1577-ben Huszár Dávid Pápan kinyomtatta a káté első magyar fordítását. A híres nyomdász reformátor, Huszár Gál fordította le a Heidelbergi Kátét magyarra, de 1575-ben pestisben hirtelen elhunyt, a kinyomtatás Dávid nevű fiára és lelkipásztor utódára maradt, aki ezt a kiadás előszavában jelezte is. A káté függelékében Huszár Gál imádságait is kinyomtatta, így még alkalmasabb lett a kegyesség ápolására. 1604-ben Debrecenben Szárászi Ferenc helybeli lelkész fordításában hagyta el a nyomdát, majd 1607-ban Szenci Molnár Albert külföldön adta ki saját fordításában egyszerűsített formában kisebb gyermekek tanítása céljára. A következő évben aztán Szenci Molnár Albert ugyanezt a Heidelbergi Kiskátét adta ki. Ezek teljesen önálló fordítói és átszerkesztői munkájának eredményeként születtek.

1612-ben az Oppenheimban kiadott revideált Károlyi-Biblia mellékleteként a teljes Heidelbergi Káté magyar szövegét jelentette meg Szenci Molnár. Addigra kezébe került a Szárászi-féle fordítás, azt vette alapul és az eredeti szöveggel egybevetve valójában a Szárászi-fordítás revideált, javított változatát jelentette meg. Olyan sikere volt ennek, hogy 1627-ben és 1645-ben is megjelent még.

A három részre szakított Magyarországon a református és evangélikus egyház egyike sem tudott országos egyházzá szerveződni, hanem önálló egyházkerületekben élte életét. 1619-ben a sóki zsinaton a felsődunamelléki egyházkerület, 1630-ban a pápai zsinaton a dunántúli egyházkerület, ugyanabban az évben a sátorlajújhelyi zsinaton a zempléni egyházkerület, az 1646. évi tokaji közös zsinaton a tiszántúli és tiszáninneni egyházkerület, 1646-ban a szatmárnémeti zsinaton Erdélyben és az ország többi területének

egyházkerületei részére is elfogadták hivatalos hitvallási iratnak a Heidelbergi Kátét és bevették a lelkészi eskübe. A történészek az 1646. évi szatmárnémeti nemzeti zsinattól számítják a magyar reformátusság hitvallási iratának a Heidelbergi Kátét.

Magyarországon a Heidelbergben készült 1563. évi III. kiadás 52 úrnapjára (vasárnapra) történt felosztással adták ki a Kátét, és használják napjainkig. Ez megkönnyíti, hogy vasárnap délutánonként egy-egy úrnapjára szóló részt a lelkész prédikáció keretében magyarázni tudja a gyülekezetnek, sőt ki is kérdezze azt. Ha a kikérdezést nem is vezetnénk be, de katekizáló vasárnap délutáni istentiszteletek bevezetését üdvös lenne megvalósítani. Hitoktatás nélkül felnőtt egyháztagjainknak ez rendszerezett ismereteket nyújtana, védelmet a szekták és tévtanítások, burjánzó különböző felekezetek csábításával szemben. Azok számára üdvös ismétlés volna a templomi kátémagyarázat, akik ugyan tanultak hittant, de az ismétlés elmélyíteni, rendszerezni felnőtt fejjel tudásukat.

Irodalom

A Magyarországi református Egyház hitvallási iratai. I. A Heidelbergi Káté. II. A Második helvét Hitvallás. Bp., 1954.

A Heidelbergi Káté története Magyarországon. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. Bp., 1965. (Tanulmányok a Magyarországi református Egyház négy százéves történetéből. *Studia et Acta Ecclesiastica*, 1.)

A Második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve. Kiad. Bp., 1967. (*Studia et Acta Ecclesiastica*, 2.)

Nagy Kálozi Balázs: A Heidelbergi Káté első magyar fordítása. In: *Református Egyház*, 1973. 2. sz. 20-28. p.

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Vallás és társadalom. Budapest, 2003. november 14.

A Sic Itur ad Astra Egyesület 2003. november 14-én, *Vallás és társadalom* címmel rendezett konferenciát. Az Egyesület 1999-ben alakult a *Sic Itur ad Astra Fiatal Történészek Folyóirata* háttérintézményeként, az alapító szerkesztők, a frissen megalakult új szerkesztőség és támogatóik részvételével. Első pályázatát 2000-ben hirdette *Tanulmányok 1956 történetéről* témakörben, és a díjazott pályamunkák bemutatására szerzőik 2001 őszén, az 1956-os Intézettel közreműködésben megrendezett konferencia keretében kaptak lehetőséget. Az Egyesület második konferenciája, 2002 őszén, hadtörténet témakörben került megrendezésre, így a *Vallás és társadalom* immáron a harmadik volt a sorban, jelezve, hogy a két korábbi pályázattal együtt immár hagyományosan megrendezett eseményről beszélhetünk.

A *Vallás és társadalom* pályázat kiírása döntő hangsúlyt fektetett arra, hogy a beérkező művek egyszerre fedjék le mindkét, a címben foglalt témakört, tehát elsősorban egymásra hatásukat vizsgálják. Az Egyesület sem idő-, sem térbeli korlátozást nem írt elő. A pályázatra számos dolgozat érkezett a magyarországi egyetemeken tanuló diákok és doktoranduszok tollából. Csakúgy, mint a korábbi esetekben, a beérkezett pályaműveket rangos, több felsősoktatási intézmény oktatói közül felkért zsűri véleményezte. Írásbeli véleményük alapján döntött úgy a szervezőbizottság, hogy a konferencián öt dolgozat szóbeli változata hangozhat el.

A konferenciát – melynek az ELTE Szerb utcai Tanári Klubja adott helyet – Poór János tanszékvezető egyetemi docens (ELTE) nyitotta meg. A két előadást magába foglaló délelőtti ülészakon Nagy Balázs, a három előadót felvonultató délutánin Sahin-Tóth Péter látta el az elnöki teendőket.

A konferencia első előadását Ullrich Balázs (Szegedi Tudományegyetem) tartotta, *Mediterraneum Magicum* címmel. Ebben a 4. századi Római Birodalomban a kereszténység és mágia közt fellelhető dichotómiára világított rá. Elsősorban az angol szakirodalom megállapításait ismertetve és kritizálva mutatott rá a korszak egyes súlyponti kérdéseire, így a vallás és mágia közti határvonal megállapításának nehézségeire, az éppen ebben az időszakban fellendülő mágiához fordulás vitatott okaira. Kétségeit fejezte ki, vajon valóban a „láthatóan hanyatló kultúra” felett érzett csüggedés okozta volna a mágia népszerűségének terjedését. Bár egyes tézisei a vita során több szempontú kritikát kaptak, egyetlen ókorral foglalkozó előadóként mégis markáns színfoltot jelentett a konferencián.

Nagy Péter Miklós (ELTE) előadása egészen más vizekre evezett, mind kronológiai, mind módszertani szempontból. A hatvani premontrai rendház középkori történetével foglalkozó dolgozata roppant intenzív forráskutatáson alapuló esettanulmány volt. A 13. század elején alapított kolostor történetét az előadó 1351-ig követte nyomon, felhasználva magyarországi és nemzetközi rendtörténeti írott forrásokat, csakúgy mint régészeti emlékeket. Előadásában kitért a rendház védőszentjének választott Antiochiai Szent Margit magyarországi kultuszának ismertetésére, a monostor mindennapi életének sajátosságaira és annak jogi, hiteleshelyi tevékenységére is.

A délutáni szekció első előadását Szántó Judit (ELTE) tartotta, *A bibliafordítások és a népi vallásosság a 16. századi Itáliában* címmel. Köztudott, hogy a reformáció egyik legfontosabb eredménye volt a népnyelvű Bibliák megjelenése. Az előadó azt vizsgálta, ugyanez miképpen valósult meg a szigorúan katolikus itáliai környezetben. Bibliafordítások és átdolgozások már a 13. századtól léteztek ezen a területen, és a fennmaradt kevés számú adat azt mutatja, hogy elsősorban utóbbiak, a Biblia egyes könyveinek, történeteinek feldolgozásai nagy népszerűségnek örvendtek. Ugyanezek az átdolgozások az előadó szerint jelentős szerepet játszottak a népi vallásosság formálódásában. Bár a katolikus egyház a 16. század közepén a reformáció

hatását látta a népnyelvű Bibliák terjesztésében, a trienti zsinattal a tiltás helyett az általános gyakorlat a vallásos munkák ellenőrzése, a kiadás kézben tartása lett. A szent szövegek fordításban való hozzáférhetősége az előadó szerint mindazonáltal jelentős szerepet játszott abban, hogy széles tömegeket számára tette szükségessé a kritikai gondolkodást és így hosszú távon hozzájárult a felvilágosodás későbbi itáliai sikeréhez.

Bolgár Dániel (ELTE) előadása a meglehetősen összetett *Két anyakönyvi bejegyzéstől a népi kultúra fennmaradásáig, avagy bevezetés két fattyúszületés berzétei interpretációjának történetébe* címet viselte. A dolgozat maga nem kevésbé komplex, mikrotörténeti jellegű elemzését adott a Gömör megyei Berzéte anyakönyvének két, törvénytelen gyerek születésével foglalkozó bejegyzésén keresztül a 18. század paraszti társadalmának normarendszeréről, a népi kultúrát ért kihívásokról és annak fennmaradásáról. Az elemzés kitért a falu történeti demográfiájára, a törvénytelen születések számára és azok fogadtatására, a házasságon kívül született gyerekek megnevezésére alkalmazott kifejezések változására, és a falu lelkipásztora és lakossága közötti viszonyra. Utóbbi nagyjából a 19. század fordulója környékén változott meg, amikor a lelkész (ez éppen a fattyakkal kapcsolatos attitűdjéről és szóhasználatáról látszik) többé már nem volt tagja a közösségnek. Így megszűnt kettős identitása, amely egyrészt (a közösség tagjaként) a népi kultúra fenntartására, másrészt (kálvinista lelkipásztorként) annak megrendszabályozására sarkallta.

A konferencia záró előadása Csíky Balázs *Nemzetiségi konfliktusok és liturgikus nyelvhasználat a 19–20. században: Elemzési kísérlet Piliscsaba példáján* című dolgozatának szóbeli változata volt. Az előadó azt vizsgálta, miképpen küzdött meg egy, a 19. században két nemzetiség által lakott község az istentiszteleti nyelv problémájával, illetve hogy az öröklődő konfliktus miképpen nyert újabb dimenziókat a falu etnikai összetételét érintő változásokkal. A német és szlovák nemzetiség által lakott, 1870 körüli Piliscsabán még sikerült elfogadtatni, hogy a német illetve szlovák nyelvű istentiszteletek aránya megfelel az etnikumok létszámarányának, azonban a klotildligeti üdülőtelep megnyitása – melyen nagyrészt magyarok építettek nyaralókat – újabb problémákat vetett fel. Megegyezéssel megoldást csak a két világháború között sikerült elérni, és ez is csak meglehetősen rövid távon működött. A második világháború után a németek kitelepítése és a szlovákok kitelepülése alapvetően forgatta fel az addig kialakult gyakorlatot. A konfliktus egyre inkább elvesztette jelentőségét, nemcsak az etnikai homogenizálódásnak, de annak köszönhetően is, hogy a megváltozott ideológiai környezetben a templom lassan megszűnt a közösség elsődleges és nyilvános szerveződési színterének lenni.

A konferencia – mely rövid, vitának szentelt periódus után Sahin-Tóth Péter elnöki zárszavával fejeződött be – számos érdekes és fontos nézőpontot hozott felszínre. A kérdések felvetésében és megválaszolásuk módszertanában egyaránt széles spektrumon elhelyezkedő előadások színvonalasan reprezentálták a *Vallás és társadalom* témakör sokszínűségét, kutatásának nehézségeit és az elérhető értékes eredményeket egyaránt. A pályázat díjnyertes dolgozatai a *Sic Itur ad Astra* 2003/4. számában olvashatók.

(Kármán Gábor)

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

A hitviták műfajai, argumentációi és funkciói. Miskolc, 2004. március 25-26.

Az utóbbi években a hitviták kutatása nagyobb érdeklődésre tart számot, mint valaha. Ez a megélenkülő kutatás új kérdéseket, kérdéssíriányokat dolgozott ki, a történeti jellegű érdeklődés lehetővé tette, hogy a felekezeti elfogultságot és a „Kinek van igaza”-jellegű kérdéseket háttérbe szorítva kerüljön a téma feldolgozásra.

A Miskolci Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén Heltai János tanszékvezető irányításával évek óta folyik a hazai hitviták adattárának gyűjtése, melyhez OTKA-pályázat biztosít anyagi keretet. A munkában kutatók és hallgatók egyaránt részt vesznek.

Az idáig összegyűjtött adatok mennyisége és a kutatási tapasztalatok is igényelték, hogy az eredményeket szélesebb plénum elé tárják és a szélesebb szakmát bevonva vitassák meg. A konferencia, melyet a tanszék az MTA Irodalomtudományi Intézete és az MTA Miskolci Akadémiai Bizottság közreműködésével szervezett, ezt a feladatot is ellátta. Ezen túl a széles témakört felölelő előadások azt bizonyították, hogy a szakma egyébként élénk érdeklődéssel fordul a hitvita jelensége felé, mely tulajdonképpen két évszázad alapvető kommunikációs formájaként nemcsak egy időszak szellemi arculatát határozta meg, hanem nyelvi univerzumát is, vagyis az írásos kommunikáció legkülönbélebb megnyilvánulásaiban köszönt vissza.

A kétnapos konferencia helyszínét a az MTA Miskolci Akadémiai Bizottság székháza biztosította, s a rendezvényre az ország nagyobb egyetemeiről és irodalomtudományi kutatóintézetéből egyaránt érkeztek előadók és hallgatók, továbbá a Miskolci Egyetem magyar szakos hallgatói is élénk érdeklődést tanúsítottak az előadások iránt. Csütörtök délután a konferenciát Páczelt István, a Miskolci Egyetem általános rektorhelyettese, az MTA Miskolci Akadémiai Bizottságának elnöke és Bessenyei József, a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karának dékánja nyitotta meg. Az előadók a legkülönbélebb megközelítéssel nyúltak a témához, a hitviták történetéről, műfaji kérdéseiről, argumentációs bázisáról, retorikai vagy más elméleti kérdéseiről 30 perces referátumokat hallhattak a résztvevők.

Heltai János nyitó előadása a hitvita mint szövegtípus számos elméleti kérdését vetette fel, melynek nyomán az előadás gyakorlatibb része, vagyis a hitvitaadattár leírási módszere igen komoly és átgondolt vállalkozásként mutatta meg önmagát. Nem véletlenül váltott ki hatalmas visszhangot, s ezt mutatja az a tény is, hogy a konferencia állandóan visszatérő problémájává vált a kérdés, hogy mit tekinthetünk hitvitának, hol kell meghúznunk az anyaggyűjtés határait. Ez pedig fontos gyakorlati következménnyel jár az adatbázis létrehozása szempontjából. Viszont a kutatás korántsem mutat konszenzust ez ügyben. A „hagyományos” hitvitaszövegek mellett ugyanis olyan műfajok is szóba kerültek a konferencián, mint a hitvitázó dráma a Miskolci Egyetem tanársegédjének, Nagy Júliának előadásában, vagy a marginális bejegyzésekben is folyó vita, mely antropológiai nézőpontok termékeny alkalmazására készítette a kérdés kutatóját, a kolozsvári illetőségű Tóth Zsombort. P. Vásárhelyi Judit, az Országos Széchényi Könyvtár osztályvezetője pedig a szövegrészletek, praelimináriák vizsgálatát ajánlotta a hitvitakutatók figyelmébe, amikor a Vizsolyi Biblia előljáró beszédével mint további vitákat generáló vitairattal foglalkozott. Jogosan merül fel a kérdés, mit vállalhat fel a kutatás: törekedhet-e a tágran értelmezett viták felgyűjtésére, a téma parttalanná tágítása nem fenyeget-e a lezárhatatlanság terhével, vagy a szintén komoly elméleti kérdéseket fölvető leszűkítés milyen határok mentén történhet. Ráadásul a viszonylag zárt műfaji kategóriaként, illetve a diskurzustípusként felfogott hitvitafogalom közt számos fokozat létezhet.

A konferencia nagy kutatási múlttal rendelkező felkért előadói olyan témákban tartották meg referátumukat, melyekben elsőszámú szaktekintélyeknek számítanak a szakmában. Bitskey István, a Debreceni Egyetem

professzora a hitvitákban állandóan visszatérő kérdést, a bálványozás vagy képtisztelet problematikáját vizsgálta meg a Pázmány művei és a körülöttük létrejött vitákban. Ugyancsak elsősorban témája miatt kapott kiemelt szerepet Pázmány azon vitairata, melyben a Szentírás és az anyaszentegyház kérdéseiben ütközteti nézeteit protestáns ellenfeleivel, s melyre a Pázmány kritikai kiadás sorozatszerkesztője, a PPKE tanára, Hargittay Emil irányította a hallgatóság figyelmét. A Szegedi Egyetem professzora, Balázs Mihály az erdélyi antitrinitáriusok szakértőjeként Palaeologus *Disputatio Scholastica* című vitairatát vizsgálta, melyben a fikció és valóság találkozása elméleti kérdések feltevését is lehetővé tette.

Az ülészakon a szakirodalom által eddig kevesebb figyelemre méltatott szerzők, illetve szövegek is előkerültek: Baricz Ágnes kolozsvári magiszter hallgató Vörösmarti Mihálynak a „megtérését” követő vitairataival foglalkozott, Petrőczy Éva, a KGRE docense pedig a tőle megszokott szellemességgel fordult az angol és holland puritanizmus magyar recepciójához, mikor Miskolci Csulyak Gáspár és Telkibányai István vitairatait vette nagyító alá.

A szegedi posztdoktori ösztöndíjas Viskolcz Noémi és az ELTÉ-n oktató Szentpéteri Márton az 1641-es kolozsvári hitviták köré építették fel előadásukat, melyben egyfelől az eszmetörténeti háttér, másfelől egy konkrét vita bemutatása kapott helyet.

A retorikatörténet jelentős eredményeket felmutató kutatói a konferencián folytatták eddigi kutatási irányaik kérdésfeltevéseit, melyek háttérét komoly filológiai tevékenységgel teremtették meg. Kecskeméti Gábor, a Miskolci Egyetem docense Pázmány vitapartnereinek a wittenbergi egyetemmel való kapcsolatára visszavezethető elméleti tudásról beszélt, a kor praeceptumainak sokaságát vonva be vizsgálatába, míg a Debreceni Egyetem adjunktusa, Oláh Szabolcs a Bornemisza-Telegdi vita elméleti háttéréről tartotta előadását, melynek szintén Wittenbergbe vezetnek vissza a szálai, feltehetőleg mindkét szerző esetében.

Látszólag távolról, valójában viszont nagyon is erősen kapcsolódott a 16-18. századi hitviták diskurzusához Fazekas Csabának, a Miskolci Egyetem oktatójának előadása, mely az 1840-es években a vegyes házasságok kapcsán fellángoló felekezeti viták jellegéről mutatta meg, hogy határozottan kötődik a korábbi századok hitvitázó hagyományaihoz.

Az előadások és az el nem hangzott, de a konferencia tematikájába illeszkedő tanulmányok az év folyamán kötetben látnak majd napvilágot. Az üléseket követő élénk viták tanulságai egészen bizonyosan megjelennek majd a referátumok írásos változatában; másfelől pedig a viták nagy érdekéért kell megjelölni, hogy kikristályosodni látszottak azok a kérdések, melyek a hitvita-kutatást jövőjét meghatározhatják. A konferencia barátságos légkörét ezek a kellemes hangulatban lezajlott viták is tanúsították.

A konferencia tanulságai közül egy még mindenképp kiemelendő. Köztudomású, hogy mekkora szükség van a régi magyar irodalom kutatásában az interdiszciplinaritásra, a különböző tudományágak együttműködésére. Fontos lenne, hogy ez ne csak igény, ne csak tudatosított elvárás maradjon, hanem történjenek ez irányba lépések is. A konferencia is ilyen lépés volt, ám ez ügyben van még tennivaló. Fontos lenne például a hitvitakutatások számára minél több képzett teológust is megnyerni, akik szaktudásukkal nagymértékben járulhatnak hozzá a készülő adatbázis pontosságához. Ezek a kutatások ugyanis már nem valósulhatnak meg magányos polihisztorok munkájának eredményeként. Munkacsoportokra van szükség, ahol a tudás összeadódik, a szakismeretek kiegészítik egymást. Reméljük, hogy a Miskolci Egyetemen Heltai János vezetésével beindult kutatások a továbbiakban is eredménnyel folytatódnak majd, s hogy az egyetemi képzés, legfontosabb feladatának téve eleget, olyan műhelyt, iskolát is teremt, melyben képzett bölcsészek vihetik tovább a tudományos elkötelezettségét és a megkezdett munkát.

(Tasi Réka)

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

5.
évfolyam

1. szám

A. D.
MMIV

Szabó András: A késő humanizmus irodalma Sárospatakon (1558-1598).

Debrecen, Hernád Kiadó, 2004. 133 old.

1575 áprilisában Sárospatakon Szikszai Fabricius Balázs iskolamester emlékezett meg „Balsaráti Vitus Jánosnak, a tapasztalt és jó hírű orvosdoktornak, a sárospataki egyház tudós és hűséges pásztorának életéről”. Az áttekintett életút mintegy eszenciáját és iskolapéldáját adja egy Sárospatakhoz, mint humanista és protestáns szellemi központhoz kötődő, a korabeli európai művelődés legmagasabb színvonalán élő és alkotó tudós portréjának. Balsaráti Vitus János ráadásul nemcsak Patakon élt, hanem részben Patak neveltje is volt Kopácsi István tanársága idején. Perényi Gábor által támogatott wittenbergi peregrinációja, Melanchtonnal való kapcsolata, később padovai és bolognai tanulmányai, barátsága Európa számos egyetemének tudós férfiúival, teológusokkal, orvosokkal, majd sárospataki munkássága, kiváló szakmunkái, könyvei egy jellegzetes humanista tudósi életút állomásaiként jelennek meg előttünk. Ez a pálya ráadásul nem egyedi jelenség a korabeli magyarországi társadalomban, számos hasonló út és széles háttér rajzolódik ki a korszak kutatói előtt. Kiváló helyzetben volt Sárospatak, mint szellemi központ ezen a téren, és kiváló helyzetben van ma is, hiszen Szabó András kötetéből a mai magyar tudós társadalom nagyívűen megrajzolt képet kaphat a Balsaráti, Szikszai Fabricius és kortársaik által jellemzett Sárospatak késő-humanista irodalmi, tudományos világáról.

Szabó András kötetének „kegyes” olvasója (pius lectora) elsősorban a 16. század második felének pataki tanáraitól, diákjairól és prédikátorairól kap áttekintést, de a szerző visszanyúl az iskola kezdeteinek problémaköréhez is. A szerző a pataki iskolázás kezdeteit az 1540-es évek közepére teszi, és elsősorban folyamatként látja és láttatja a magasabb fokozatúvá válást, ami a poétika, a görög nyelv és a klasszikus auktorok oktatása révén az 1550-es évek végén következhetett be.

Thúri Farkas Pál, az első rektor 1558-as pataki megjelenése jelentette az iskola első virágkorának kezdetét. Szegedi Kis István és Szegedi Gergely kezdeményezésére Kelet-Magyarországon a reformáció helvét iránya válik uralkodóvá, Thúri Farkas Pál is a helvét irány képviselője éppúgy, mint Szikszai Fabricius és Balsaráti Vitus, akikkel jó barátságban volt. Szabó András mindhármójuk életrajzát részletesen tárgyalja, mint akik a korszak szellemi arculatának meghatározói voltak Sárospatakon. Az őket követő két évtizedben, a 16. század utolsó éveiben humanisták és teológusok, tudós prédikátorok váltották egymást a pataki iskola élén Kassai Császár Györgytől Fegyverneki Izsákon át Újfalvi Katona Imréig, akinek 1602-ig tartó rektorsága már válságos évtizedek kezdetét jelentette.

Szabó András az általa tárgyalt korszak sárospataki szellemi viszonyait európai összefüggésben mutatja be. A kapcsolattartásban meghatározó szerepe volt a kötetben is bemutatott patrónusoknak, Perényi Gábornak, Dobó Ferencnek, a Mágócsy és Melith családoknak. Támogatásukkal számos diák kereste fel elsősorban Wittenberget, s alakított ki életre szóló barátságokat európai humanista körök tagjaival, ahogy ez Balsaráti esetében szembetűnő. A wittenbergi magyar bursának kivétel nélkül minden pataki tanár és prédikátor tagja volt, tízen a coetusnak senioraként is tevékenykedtek. Ezen túl levelezés útján személyes kapcsolatban maradtak Melanchtonnal, Bézával, a tübingeni Crusiussal, a bázeli-heidelbergi Grynaeussal. Mindez arra utal, ahogy Szabó András megállapítja: Sárospatak ebben a korszakban jelentős műhely volt a magyar és európai protestáns késő humanizmusnak.

Ennek bizonyosságaként a szerző áttekinti a pataki tanárok és diákok levelezését, orációit, az általuk írott latin nyelvű alkalmi verseket, latin és magyar nyelvtudományi munkákat, továbbá orvostudományi és természettudományos tevékenységüket. Történetírói, jogi, filológiai területen, úgy tűnik, csak kezdeményei

voltak meg a magasabb szintű munkáknak. Utoljára, de legkevésbé utolsó sorban a patakiak teológiai munkásságáról kapunk képet. Szikszai Fabricius és Fegyverneki Izsák műveinek bemutatásán keresztül a tárgyalt fél évszázad vitairodalmáról is áttekintést kapunk, hiszen először éppen Thúri Farkas Pál és Szikszai Fabricius Balázs vezetésével a helvét irány vált el a lutheritől, majd Szikszai Fabricius az unitárius teológiával kellett, hogy szembeszálljon, a század végén pedig az egyre erősödő ellenreformáció jelentett kihívást.

A kötet végén képet kapunk az iskola diákságának társadalmi összetételéről, arról a közegekről, amely kibocsátotta a fentebb bemutatott kiváló humanista tudósokat, prédikátorokat, kiemelve azt, hogy Patakon országos viszonylatban is igen magas volt, talán a negyven százalékot is elérte a nemesi származású diákok aránya.

A kötet bevezetőjében Szabó András irodalomtörténeti, irodalomelméleti kérdésben, a magyarországi humanizmus korszakolásában is állást foglal, a késő-humanizmus fogalmának alkalmazásában a legmodernebb európai, elsősorban németországi tudományos eredményeket követve. Ezzel jó példáját adja annak is, hogy ahogyan egykor a 16. század Patak leendő professzorai a legújabb tanokkal felvértezve tértek haza külföldi tanulmányaikról, a mai korban ugyanez a követendő út, hogy a hazai szakma mégoly kiváló, de folyamatosan megújítandó tanításait meghaladhassuk.

A Szabó András által bemutatott kor válságos idők közepette létrejött rövid virágzás időszakának számított Patakon, ahogy a mondandóm kezdetén idézett Szikszai Fabricius fogalmazott: „Enyhítsd, szelíd Jézus [...] egyházad elviselhetetlen kínjait [...] hagyj minket végre egy kissé föllélegezni és megnyugodni a folytatólagos csapások annyi gyászos és siralmas szomorúságától, egyházaid magára hagyatottságára, kérünk, figyelmezz, szent igéd magját őrizd meg közöttünk, tekintsd meg egyházainkat és iskoláinkat, amelyek tanítók nélkül szűkölködnek. Ne engedd, Uram, a jámbor közösségek szörnyű szétszóratását, a már régen agyongyötört és nyomorgatott vidéken a hívek teljes pusztulását, hanem őrizd meg a mi tájékunkon a tanulók és tanítók közösségét, akik Téged igaz tisztelettel és a Neked járó dicsérettel tisztelnek és most és mindörökkön örökké magasztalnak. Ámen.”

(Szabadi István)

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Molnár Antal: Katolikus missziók a hódolt Magyarországon, I. 1572-1647. Budapest, Balassi Kiadó, 2002. 587 old.

A hódoltsági katolikus missziók története mind ez ideig szinte ismeretlen volt mind az egyháztörténet kutatói, mind pedig a korszak történetével foglalkozók előtt. Valójában a reformáció valamint a katolikus megújulás időszakáról és eseményeiről meglehetősen sok sztereotípiát él mind a mai napig a köztudatban. Az egyik ilyen, szinte legendává váló toposz, hogy a hódoltsági területek főképpen és szinte elsősorban az egyre nagyobb ütemben zajló és egyre nagyobb teret nyerő reformációnak adtak teret, és szinte elsikkad a katolicizmus jelenlétének a kérdése.

Az egész korszak egyháztörténetének az újragondolását segítik elő mindazon kutatások, amelyek a hódoltsági katolikus missziók történetének a feltárására irányulnak és a jelek szerint két alapvető irányban indulnak el. Az egyik a forráskiadás iránya, amelyet Tóth István György kiadványai jelentenek, aki misszionáriusok leveleit adja ki. A forráskiadás rendkívüli haszna, hogy a korszakkal foglalkozó számára magát a forrást teszi elérhetővé, és olyan társadalomtörténeti, mentalitástörténeti adalékokkal is szolgál, amelyek, főképpen a török hódoltság területével kapcsolatban, mindeddig ismeretlenek voltak. Elmondható, hogy a manapság örvedetesen új irányt is vett egyháztörténettel kapcsolatos kutatások ma már nem kizárólag az intézménytörténetre valamint a teológiai irányok és árnyalatok történetének a feltárására koncentrálnak, de nagy hangsúlyt helyeznek arra is, hogy e meglehetősen forrásszegény vidéken a mégis hozzáférhető adatok alapján megpróbálják bemutatni, hogy vajon a vallásváltás kora milyen nyomot hagyott az emberekben, egyáltalán mit érzekelt az egészről a társadalom különböző szegmenseihez tartozó, mennyire beszélhetünk egyéni vallásosságról illetve annak a tudatosságáról. Az e kérdéssel foglalkozó művek közül a Péter Katalin tollából megjelent „A reformáció: kényszer vagy választás?” (Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004) c. munka kiváló példája annak a tendenciának, ami végre új irányok és kutatási lehetőségek felé is utat nyit az egyháztörténet interdiszciplinárisabb kutatásában. A kisebb, részkérdéseket tárgyaló és ezzel az eddigi szemléletmódot örvedetesen árnyaló művek megjelenésével ugyanakkor korunkban szinte eltűnőben vannak a monografikus jellegű áttekintések, jóllehet minden bizonnyal nagy szükség lenne az új kutatási eredmények szintézisbe foglalására is.

Ezért is üdvözölhető Molnár Antal nagyívű vállalkozása, amelynek első kötete 2002-ben jelent meg. A munka, amely a szerző doktori értekezésének a kibővített változata, 1572 és 1647 között tekinti át a katolikus missziók történetét. Noha a kötet címe Katolikus missziók a hódolt Magyarországon, a szerző az előszavában elmondottak szerint ennél jóval nagyobb feladatra vállalkozott: ahhoz, hogy egyáltalán érthetővé és ezáltal áttekinthetővé válhasson a témát csupán kevésbé ismerők, ám a korszakot kutatók és az érdeklődők számára is a katolikus missziók története és struktúrája, szükségesnek látszott a Balkán katolikus missziója egész felépítésének az ismertetése, minthogy a Szentszék számára erről a területről kezdődött a török hódoltság missziója, tekintet nélkül arra, hogy az a terület mely ország része volt korábban. Ezért természetes módon valóban úgy válik érthetővé a magyarországi katolikus missziók szerepe és sorsa, ha a Szentszék által felállított szándék és terv is láthatóvá válik mindezek mögött. Molnár Antal imponáló, enciklopédikus méretű műve a vállalkozás méretét tekintve is óriási: a rendkívül sokszínű Balkán minden, a misszió által érintett területének egyháztörténetét feldolgozza, rendkívül nagy forrásanyagot és bibliográfiai apparátust felhasználva. Külön fejezetet szentel a Balkánon élő katolikus közösségek és egyházi intézmények bemutatásának, a jelentősebb, a misszió által jobban szervezett területeknek is, de azon vidékeknek is, ahol nem jutott az intézményi szerveződés Boszniához vagy Dalmáciához hasonló mértékű szintjére a katolikus egyház missziója, mint például Albánia, Szerbia vagy Bulgária. Nagyon izgalmas és a magyarországi misszió történetének a megértése szempontjából is fontos a boszniai ferencesség alapos és mindenre kiterjedő

elemzése, amelyre két fejezetben is visszatér a szerző. Ugyanilyen jelentős a jezsuita misszió történetének a bemutatása is.

Noha a terjedelmes és alapos munka elsősorban a katolikus misszióknak mint intézménynek a történetét tárgyalja, nagyon jellegzetes vonása, hogy például az I. fejezet 3. részfejezete a raguzai kereskedők kapcsolatrendszerét, kereskedelmi tevékenységét is tárgyalja, emellett pedig a VI. fejezet a katolikus missziók irodalmi tevékenységének is jelentős figyelmet szentel, megjelölve a misszió szerepét a délszláv irodalmi nyelv alakulásában.

Az egész kötet felépítése világos, fegyelmezett és alapos. Érvelése logikus, stílusa egyértelmű és ügyel minden kis részlet megmagyarázására is. Különösen is figyelemre méltó a kötet szerzőjét tekintve az, hogy egy személyben testesíti meg az egyházi kérdésekben nagyon otthonos, a teológiai, liturgiai kérdésekben járatos személyt valamint a nagyon felkészült köztörténészt, ami a jelen egyháztörténeti kutatásainak egyetlen útja lehet. Az egész mű jelentősen hozzájárul a korai magyar egyháztörténet újragondolásához.

Mindezeket figyelembe véve elmondhatjuk, hogy valós új eredmények várhatók a korai magyar e területének az újbóli vizsgálatától. Különösen is szerencsés, hogy mind Molnár Antal monografikus igényű munkája, mind pedig Tóth István György forráskiadványai a Vatikán már eddig is részleteiben vizsgálták a teljességében fel nem tárt anyagát használják fel, ami, úgy tűnik, olyan adalékokkal egészíthetik ki a korszakról eddigi ismereteinket, amik pontosan azért jelentősek, mert sajnálatos módon a vallási élet megélésének hogyanjáról jóformán alig maradt fenn használható és kellően nagy mennyiségű forrásanyag az országon belül. Ezeket a módokon talán azokra a kérdésekre is választ kapunk, amik eddig jóformán misztikus homályba burkolóztak.

(Balogh Judit)

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

5. Sarnyai Csaba Máté: Polgári állam és katolikus egyház (1848. március – december). A katolikus autonómia-törekvések megjelenése.
Budapest, METEM, 2002. 184 old.

évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

A politikai élet nagyformátumú szereplői 1848-ban lerakták a polgári állam alapköveit, s ezzel a lépéssel (lépéssorozattal) több százéves rendszert váltottak fel. Alapvetően és végérvényesen változik meg az ország berendezkedése több szempontból is, melyek között kiemelkedő fontosságú az egyház és állam relációjára vonatkozó aspektus. Sarnyai Csaba Máté fő kutatási területe az említett viszony feltárása, így a téma szakavatott ismerőjének mondható. A METEM Könyvek gondozásában, 2002-ben megjelentetett doktori (Ph.D.) értekezésének kiadásra szánt változatában erről messzemenően számot is ad, mikor a két szervezet közötti kapcsolat egy különleges alakulatát vizsgálja. E sajátos képződmény a katolikus autonómia intézménye.

A szakirodalom már jó ideje foglalkozik a kérdéssel – többek között maga a szerző, aki jelen munkájának több fejezetét tárgyalja külön tanulmányokban. (Például a XI. fejezet: „Egy teoretikusan lehetséges megoldás? Horváth Mihály autonómia-konceptiója” című művének újragondolása, míg a VIII. egység az „Oktatási laicizálási törekvések és a katolikus felsőklérus 1848-ban” rövidített verziója.)

Ennek ellenére a terminus nem kielégítő használata figyelhető meg, még a tudományos berkeken belül is. A szerző tisztázza a félreértéseket, és összefoglalja a fogalom különböző árnyalatainak halmazát. Értelmezése szerint elsődleges jelentése az egyháznak az államhoz fűződő kapcsolatában való függetlenedései törekvése. Az egykorú egyházpolitika vezetői, a felsőklérus ebben az értelemben használta a kifejezést, ahogyan a történetírásban ugyancsak jobbra ezt értik alatta.

Van azonban egy másodlagos jelentése is, amely az egyházon belüli hierarchia összefüggésében értelmezhető; sőt egy harmadik kontextusban szintén előfordulhat, a világi hívek befolyásával kapcsolatosan. Jelen írás kiemelten fókuszál a szó alapjelentéséből fakadó nézőpont kutatására, azonban a járulékosnak tekintett értelmezésekre is kitér, ha szükségesnek ítéli. Sőt, az V. fejezetben e képet saját megközelítésével színesíti, mikor a polgári átalakulásra adott reakcióként ragadja meg a fogalom lényegét. Hangsúlyozottan igyekszik felhívni a figyelmet a vitás terminusokra az autonómián kívül is (például a püspöki kar 1848-ban); ugyancsak ezt a célt szolgálja a kötet végén elhelyezett fogalomtár, némiképp a névtár szintén; ám ha netán valakinek ez utóbbi két segédfejezet, a bevezetőben hozzájuk fűzött használati utasítás ellenére mégis kevésnek vagy hiányosnak bizonyulna, az irodalomjegyzékben feltüntetett munkák tanulmányozása révén minden felmerülő kérdésre választ kaphat.

A teljes dolgozatot a történelem lehető leghívebb tolmácsolására való törekvés jellemzi. Érthető, követhető, világos gondolatmenetet alkalmaz az események rögzítésénél, azonban kissé kevésbé lényegretörő vagy megragadó a teoretikusabb jellegű közléseknél. Bőven használ forrást; a szakirodalom széles skáláját ismeri, viszont nem hagyatkozik mások véleményére, csak ha – és amennyiben – kutatásai azt alátámasztják. Ilyen pont a tizedről való lemondás kérdése, melyet a különböző történetírói hagyományok eltérően ítélnek meg. A szerző a félelemből fakadó kényszer helyett az önként vállalt kötelezettség mellett teszi le a voksát. Végleg leszámol a katolikus egyház sérelmi ábrázolásával (egyik képviselőjeként Meszlényi Antalt említhetjük), mely szerint e vallási szervezet az állam céltáblája, a polgári kormány, az átalakulás áldozata lenne. Az érvelések alapján kellően meggyőzőtünk: az egyház (pontosabban a felsőklérus) nem annyira védekezett ebben az időszakban, inkább a saját jól felfogott érdekeit érvényesítette a lehetséges keretek között. Csupán arról van szó, hogy ezek a keretek – a megváltozott ideák, az új korszellem fényében – szűkebbre szabattak, mint

korábban. A katolikus vezetés nem kívánta visszaállítani a polgári rend előtti állapotokat, hanem igyekezett a lehető legtöbb pozitívumot kisajtolni az új viszonyokból. Megpróbált hasznot húzni a változásokból, „a liberális állam kezéből kivenni azokat a hatásköröket, amelyek eddig az állam kezében voltak”, a még meglévő kiváltságokat pedig megőrizni: az oktatás intézményét és a tanulmányi alapot. Ennek a megvalósítása kapcsán merült fel az autonómia igénye; s hogy argumentációjukat a liberális eszméket rögzítő törvényekre alapozták – mint az egyház és állam szeparációja, illetve a vallási egyenlőség és viszonyosság elve – tükrözi leginkább: nem megcsonkított áldozatként, sokkal inkább alkalmazkodó hivatalként funkcionált.

Az 1848. március és december közötti katolikus autonómia-törekvések megjelenésének témája rendkívül szerteágazó, megközelítések tárházát kínálja, melyet érthető okoknál fogva szerzőnk bizonyos szempontokból szűkíteni kényszerült. Ennek folyományaként nem tárgyalja az autonómia erdélyi történetét, az úgynevezett „konfliktusgócokat”, valamint mellőzi az alsópapság liberális törekvéseinek részletes bemutatását (ámbar ez utóbbiról áttekintést nyújt a IX. fejezetben). A másik szűkítési hely az időkorlát felállítását az 1848. év márciusa és decembere által határolt intervalluma. A katolikus főpapok korszakbeli feltáratlan tevékenységének sajnálatos állapotára felhívja az érdeklődő kutatók figyelmét, hiszen ennek pontos ismerete által árnyaltabb képet kaphatnánk az egyházpolitikai életéről.

A statisztikai összefüggéseket prezentáló rész (II/2. fejezet) fontos és releváns egység, az írásban ennek indoklása is olvasható. Azért van rá szükség, mert az egyház legfőbb hivatkozási alapja a hívők nagy száma volt. Éppen e momentum jogossága miatt lenne azonban kívánatos a sorok és oszlopok halmazát bővebb magyarázat révén kiaknázni. Így ugyanis némileg kevésbé von le tanulságot vagy értelmez, mint ahogy azt az adatsorok lehetővé tennék.

Az autonomikus törekvésekhez kötődő események segítségével egyfajta tipizálásra is módunk nyílik. Az autonómia két fő válfajaként a konzervatív, egyházas; illetőleg a liberális variánst különíthetjük el. Ez egyben kronológiai sorrendet is jelent. A szakirodalom április 8-ára teszi az eszme születését, legalábbis a gyakorlati megvalósítás vonatkozásában, hiszen 1848. előtt csak az ötlet szintjéig jutott el az elképzelés. Sarnyai ezt részben elfogadja (alátámasztja, hogy a világiak is jelen voltak az ominózus tanácskozásnál, sőt kétharmados többséget élveztek), másrészt azonban megkérdőjelezi (ugyanis az aláírandó ívek nem kerültek rá a követelésük, hogy nagyobb befolyásuk legyen az egyház életében).

1848-ban elsősorban az autonómia egyházas változata volt az uralkodó irányzat; ekkor a főpapság célja: lehetőleg konzerválni, amit csak lehet. 1848 után ezzel szemben az egyházreformot is magába foglaló liberális koncepció jutott nagyobb érvényre, amelyet elsősorban Horváth Mihály nevével fémjelmezhetünk. A munka felépítése koncepciózus, ami az egyes típusok bemutatásának sorrendjén túl (a második alfaj ismertetése az összegzés előtti, XI. fejezetben található) az alapvető struktúrában is érvényesül: a fejezeteken belüli, illetve a fejezetek egymáshoz viszonyított hierarchiájában.

S hogy mi szükség van a katolikus autonómia kutatására? Egyáltalán értelmezhető-e e kifejezés a 19. századi magyar történelem összefüggésében? A szerző megközelítésében ambivalens viszonyulást vagyunk kénytelenek alkalmazni, melynek lényegi jellemzői: paradoxon, mégis releváns e kérdés felvetése. Megvalósíthatósága ugyanis mindig is korlátozott volt, ám megjelenése és a reá adott reakció híven tolmácsolja a polgári államban adódó problémákat, mind az állam-egyház relációban, mind az egyház szervezetén belül.

1848-ban a katolikus egyház történetének utolsó nagy fordulópontja következett be. A millenáris keresztény államban betöltött félezedényi hegemóniája, majd a reformáció után fellépő majd háromszázadnyi vezető szerepe 1790-től látványosan meggyengült. A reformkor vallásügyi vitái kiélezték az ellentéteket és felerősítették a sérelmeket az eltérő érdekeltségű, véleményű csoportok között. A nézetkülönbségek azonban nem annyira a hit talaján sarjadtak, mint a feudális maradványokhoz való ragaszkodás, illetve a modern polgári felfogás követésének kibékíthetetlen szembenállásából. Az utolsó rendi gyűlésen a katolikusok

megfosztattak államegyházi rangjuktól és fontosabb kiváltságaiktól. Ez a mai, modern, felvilágosult polgári állam megteremtésének fontos kritériuma volt, tehát mindenképpen egy szükséges folyamat betetőződéséként értékelhetjük. Az érintett egyház azonban egy ellene irányuló akcióként szemlélte mindezt, amelyre egyértelmű reakciókkal válaszolt. E reakciók kiemelt elemének tekinthetjük a katolikus autonómia szervezetének kiépítését. E gondolatok tükrében szerintünk is szükség van a dolgozatban megalapozott eredményekre, és a katolikus autonómia területének további kutatására.

(Busku Anita Andrea)

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

5.
évfolyam
1. szám
A. D.
MMIV

Rajki Zoltán: A H. N. Adventista Egyház története 1945 és 1989 között Magyarországon.
Budapest, Advent Kiadó, 2003. (Societas et Ecclesia, 6.) 207 old.

Hála Istennek, ismét feldolgozásra került egy hiányzó területe a magyarországi egyháztörténelemnek. Bár már készültek tanulmányok, melyek megismertetnek az Adventista Egyház múltjának egy-egy témakörével, átfogó képet azonban csaknem fél évszázad történelméről ezen a könyvön keresztül kaphatnak az érdeklődők.

Az 1898-ban Fogarason megalakuló első magyarországi gyülekezettől nyomon követhetjük, hogy miként mentek keresztül az Adventista Egyház tagjai. Mit éltek át a különféle történelmi korszakokban, mint „el nem ismert egyház”, „szektaként kezelt kisegyház”, vagy „szabadegyház”. Megérthetjük, hogyan maradtak hűségesek hitükben mindazok, akiket a családjuk, az egyház tagjai, vagy az éppen aktuális politikai rendszer támadott. *„Az előítéletek miatt a lakosság egy része idegenkedve fogadta az adventista missziós erőfeszítéseket – írja Rajki Zoltán –, főleg ott, ahol az egyháznak addig nem sikerült szervezett formában megjelennie; félve attól, hogy az általában nagy érdeklődéssel kísért előadás-sorozat után valaki – főleg, ha esetleg egy közeli rokon – adventista lesz. Ebből adódóan előfordultak inzultusok, amikor a helyi lakosság egy része tettelesen bántalmazta vagy bántalmazni akarta az ott munkálkodó adventista csoportot.”*

A szerző adventista gyökerei miatt személyesen is érintett a témában, mégis a munkájában végig tárgyilagos, elfogulatlan és hiteles képet ad az Adventista Egyház múltjának nehezebb szakaszairól is. A taglalt korszakok annyira közeli, hogy az olvasók nagy többsége saját tapasztalatait, élményeit is felismerheti az események között. Mind az egyének, mind az egyház részéről átélt valóságos küzdelmek leírása mellett ráláthatunk az éppen aktuális egyházpolitikai háttérre, párhuzamot vonva a különféle belső egyházi állapotokkal, tudományos igényességgel megfogalmazva. Megismerhetjük továbbá az egyház szervezeti felépítését, missziós munkáját, belső életét. Tanulhatunk eredményeikből, de hibáikból is egyaránt.

Érdekes nyomon követni, hogy az egyház tagjai miként tették mindezt, levonva ha kellett a szükséges konzekvenciát. Például: „Így számos esetben a közösségépítés és az új tagok megfelelő lelkigondozása elmaradt, ami többeknek az egyházból történt kimaradásához vezetett. Ez is tükröződik főleg az ötvenes, hatvanas évek veszteségeiben és több gyülekezet visszafejlődésében. *A veszteségeket az egyház vezetése is észlelte. Ezért a divízió kérte a lelkészeket, hogy a jelölteket alaposabban készítsék fel...*” A fentiek alapján érzékelhető, hogy a szerző egy nagyon alapos és – a megadott kereteken belül – a lehető legszélesebb rálátást nyújtja a címben megfogalmazott témakörre.

A munkájának azonban maradtak olyan területei, amelyek még feldolgozásra várnak. Például egy-egy kiemelkedő egyházi személy részletesebb ismertetése, a régiók mélyebb elemzése, valamint 1989 utáni események írásba foglalása – lehetőséget nyújtanak a további kutatómunkák elkészítéséhez, melyeknek nagyon jó alapját képezheti az itt ismertetésre került legújabb egyháztörténelmi kiadás.

(Nagy Erika)

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