

10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

## Vörös Géza: Állambiztonság és egyházak

Köszönöm Gyarmati Györgynek, Petrikné Vámos Idának, Czene-Polgár Viktóriának és Papp Istvánnak a tanulmány készítésében nyújtott segítségüket. Külön köszönet illeti Tóth Esztert a tanulmány egészéhez és a szervezettörténeti részekhez adott értékes segítségért. (A Szerk.)

### Az egyházak működési feltételeinek keretei

#### A Párt

A második világháborút követően kialakuló új politikai, társadalmi, gazdasági viszonyok között az egyházak helyzete alapvetően megváltozott. 1945-től 1948–1949-ig lezajlott az egyházak és az állam szétválasztása. Az egypártrendszer létrejöttétől egészen 1989-ig a mindenkori állami egyházpolitikát az állampárt, a Magyar Dolgozók Pártja (MDP), majd a Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP) politikája határozta meg, amelynek irányítása alatt összehangoltan működtek együtt a különböző szintű párt-, állami és társadalmi szervek.<sup>[1]</sup>

#### Az Állami Egyházügyi Hivatal

A vallási ügyek igazgatása 1951-ig a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium szervezeti egységén belül a vallásügyi főcsoport, majd ezt követően az 1951. évi I. törvénnyel felállított Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) feladata volt.<sup>[2]</sup> Az ÁEH-nek kellett gondoskodnia a pártvezetés szintjén kialakított egyházpolitikai koncepciók, döntések végrehajtásáról és végrehajthatásáról.<sup>[3]</sup> A Hivatal a megyei tanácsokhoz egy-egy egyházügyi főelőadót, a püspöki székhelyekre egyházügyi megbízottat küldött, akik gondoskodtak az egyházpolitikai rendelkezések betartatásáról, az egyházi tevékenységek ellenőrzéséről. Az ÁEH önállóságát 1956. december 31-ével az Elnöki Tanács 33/1956. számú törvényerejű rendelete (tvr.) szüntette meg.<sup>[4]</sup> Feladatkörét lényegében megtartva a Művelődésügyi Minisztérium felügyelete alá vonták: annak egyik osztályaként, Egyházügyi Hivatal néven működött tovább. A 25/1959. számú tvr.-tel a Minisztertanács főfelügyelete alá helyezve, visszaállították önállóságát. Az ÁEH-t 1989-ben a 14. számú tvr. jogutód nélkül szüntette meg.<sup>[5]</sup>

#### Az egyházpolitika vázlatja

Az egyházak és az állam közötti kapcsolati rendszer alakulásának megértéséhez elengedhetetlenül szükséges a mindenkori egyházpolitika ismerete. A koalíciós kormányzás időszakában főként az állam és az egyház szétválasztása, a vallásszabadság biztosítása, a felekezeti egyenjogúság megvalósítása, az egyházak szabad működésének lehetővé tétele volt a deklaratív cél. A gyakorlati megvalósítás azonban megghiúsult, hiszen a megszálló szovjethatalom támogatásával a kommunista párt egyeduralomra törő befolyása kezdetektől erőteljesen érvényesült. Várható volt, hogy az egyházakkal kapcsolatban is megszorító, korlátozó

intézkedések következnek.<sup>[6]</sup>

Rákosi Mátyás, a párt főtitkára az 1948. január 10-i beszédében már felvázolta a Magyar Kommunista Párt (MKP) által elképzelt jövőbeni egyházpolitikai koncepciót, amely sajtóságosan kívánta rendezni az állam és az egyház kapcsolatának kérdését. Eszerint „a demokrácia ez évi feladatai között ott van az egyház és a népi köztársaság viszonyának rendezése [...] Meg kell szüntetni azt a tarthatatlan állapotot, hogy a magyar nép ellenségeinek zöme az egyházak, elsősorban a római katolikus egyház palástja mögé búvik [...] A magyar demokrácia eddig minden problémát megoldott. Amikor napirendre tűzi, végezni fog azzal a reakcióval is, mely az egyház köntöse mögé búvik.”<sup>[7]</sup> 1949 és 1953 között nehezedett a legsúlyosabb teher az egyházakra. Az MDP Központi Vezetősége (KV) 1950. június 1-én a „klerikális reakció elleni harcról” hozott határozatában az egyházakkal szembeni fellépés fokozását, a teljes ellenőrzés megvalósítását tűzte ki célul. Mindez elsősorban a katolikus egyház ellen irányult.<sup>[8]</sup> Az 1951. július 4-én kihirdetett 20. számú tvr. a főkegyúri jogkörbe tartozó egyházi tisztségekre való kinevezéseknél az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulását írta elő, még hozzá 1946. január 1-ig, visszamenőleges hatállyal.<sup>[9]</sup> Ettől kezdve csak az állam által jóváhagyott személyeket lehetett egyházi tisztségekbe beiktatni. Bár 1953 után, Nagy Imre kormányzása alatt átmenetileg enyhült az egyházakra nehezedő nyomás, alapvető változás a pártállam egyházpolitikájában nem történt. Az 1955 tavaszán végbement hatalmi visszarendeződést követően az egyházpolitikában is keményebb fellépés ígérkezett. Az MDP KV Titkárságának 1955. július 11-i határozata az egyházakkal kötött egyezmény maradéktalan betartására, az egyházi személyek politikai tevékenységének ellenőrzésére, a „reakciós megnyilvánulás” hatalmi eszközökkel történő visszaszorítására szólított fel.<sup>[10]</sup>

A szabadságharc bukását követően az állampárt – immár MSZMP néven – újjászerveződve, az 1956. október 23-a előtti állapotok visszaállítását tűzte ki célul, és a konszolidációban elvárta az egyházak közreműködését. A forradalom alatt történt gyors személycserék megerősítették azt az egyházpolitikai koncepciót, hogy a legsürgetőbbben megoldandó feladatok egyike az egyházak feletti közvetlen hatalomgyakorlás kérdése legyen. Így született meg az 1957. évi 22. számú tvr., mely szigorúbb rendelkezéseket tartalmazott az 1951. évi 20. tvr.-nél.<sup>[11]</sup> Előzetes állami hozzájárulás kellett a katolikus egyházon belüli kinevezésekhez és elmozdításokhoz, legyen szó püspöki székről vagy városokban, járási székhelyeken lévő plébánosi állásokról, az egyházi oktatásban a felsőfokú tanintézmények vezetőiről, tanáiról, de akár a középiskolai igazgatói tisztségről. A tvr. hatályát kiterjesztették a református és az evangélikus egyház, valamint az izraelita felekezet bizonyos vezető tisztségviselőinek kinevezési és felmentési gyakorlatára is, amelyekhez szintén az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulása volt szükséges. A tvr. rendelkezéseit visszamenőleges hatállyal, 1956. október 1-től léptették érvénybe. 1957-ben újjászervezték a békepapi mozgalmat,<sup>[12]</sup> megalakult az Országos Béketanács Református, majd Katolikus Békebizottsága. A katolikus püspöki kar 1957-ben saját szervezésében létrehozta a békemunkát irányító Opus Pacist, így kívánván elkerülni, hogy a békepapság megossa a klérust. Miután azonban lojális ordináriusok kerültek az egyház élére, az Opus Pacis fokozatosan elvesztette jelentőségét.<sup>[13]</sup>

Megszorító intézkedései ellenére a Kádár-korszak egyházpolitikáját az jellemezte, hogy megpróbálta a Rákosi-rendszert túlélő egyházakat felhasználni az állam, a párt érdekeinek érvényesítésére, nemzetközi helyzetének erősítésére, elfogadtatására. Tevékenységüket – ellenőrzött keretek között – folytathatták, sok esetben jobb körülmények között, mint korábban, de cserébe az állampárt politikájának támogatására kellett buzdítaniuk híveiket.<sup>[14]</sup> Az MSZMP Politikai Bizottságának (PB) 1958. június 10-i határozatáról szóló tájékoztatóban megfogalmazták a következő évtizedek egyházpolitikájának alaptézisét, miszerint: „Mivel az egyházak a szocializmus körülményei között is hosszú ideig létezni fognak, szükséges a szocialista állam és a különböző egyházak közötti együttműködés.”<sup>[15]</sup> 1958-tól a sztálinista módszereket fokozatosan a kifinomultabb eszközök váltották fel.<sup>[16]</sup> A kialakuló népfrontpolitika sikerét jelezte, hogy az egyházakon belül egyre inkább az állam iránti lojális irányvonal került előtérbe, amit az 1958. júniusi határozat is

szorgalmazott.[17] A harcot immár a vallásos világnézet és nem az egyház ellen kellett megvívni, ezért vált hangsúlyossá az ideológiai oktatás: „a proletárdiktatúra államának egyik fő feladata az egész nép szocialista átnevelése”. [18]

A békemozgalom erősítése, a lojális egyházi személyek támogatása, a társadalom folytatólagos ateista ideológiai dresszírozása volt a cél, és kategorikusan kizárták annak a lehetőségét, hogy az egyházak a meglévő jogi kereteken túl az ifjúság nevelésével is foglalkozhassanak. [19] A vallásszabadság „csupán a templomban gyakorolható vallásosságot” jelentette. [20] Bár a szigorítás és a túrés egyházpolitikája váltakozott, az MSZMP PB 1968. március 4-i határozata már alapvetően sikeresnek ítélte az előző tíz évet. [21] Az állam és az egyházak kapcsolatának erősítését tűzték ki célul, természetesen a párt által meghatározott formában és keretek között. Az ún. egyházi reakcióval szembeni politikai fellépés szükségességét továbbra is deklarálták. [22]

Az 1970-es évektől kezdve megfigyelhető általános enyhülés az egyházak és az állam viszonyában is éreztette hatását. Az MSZMP PB 1973. december 4-i és az 1982. február 2-i határozata az eddig folytatott egyházpolitika helyességét a kitűzött elvek, valamint célok megvalósulásában látta, ezért ennek folytatását mondta ki, továbbá együttműködő partnerként a „törvényes egyházi vezetés” támogatására szólította fel az állami és társadalmi szerveket. [23] Az MSZMP PB 1982. február 2-i határozata azonban a lojális egyházi vezetéssel szembehelyezkedő egyházi csoportokkal kapcsolatban elsősorban már nem állami fellépést irányzott elő, hanem annak megoldását belső ügyökké minősítve, azt vezetőik feladatává tette. [24] 1983-tól kezdve az „egyházi reakció” kifejezést az enyhébb „egyházi ellenzék” kifejezés kezdte felváltani.

A nyolcvanas évek közepétől a nemzetközi politikai életben zajló változások, továbbá a hazai gazdaságban jelentkező problémák az állampártot egyházpolitikájának újragondolására készítette. Az addigi rendeletek sokaságára épülő kapcsolati rendszer helyett egy új, átfogó, az állam és az egyházak viszonyát szabályozó törvény előkészítésének igénye merült fel. 1989. május 16-án fogadták el a korszak utolsó nagy egyházpolitikai határozatát, amely továbbra is sikeresnek minősítette az 1958 óta kialakított állam és egyház kapcsolatát. Kimondta az állam párttól független egyházpolitikáját, tartalmi, szervezeti reformokat ígért ennek megvalósításában, valamint törvényi szabályozásban kívánta biztosítani a lelkiismereti és vallásszabadság érvényesülését. [25] Az MSZMP KB 1989. július 28-ai állásfoglalása már együttműködést ajánlott az egyházak, felekezetek, vallási közösségek számára a lelkiismereti és vallásszabadság biztosításához, amely „nemzeti céljaink elérésének és társadalmi eszményeink megvalósításának egyik elengedhetetlen feltétele.” [26]

Ezt követően azonban az 1989-es esztendő hatalmas változásokat hozott: jogutód nélkül szűnt meg az MSZMP és az ÁEH, létrejött a többpártrendszer, október 23-án kikiáltották a köztársaságot, így véget ért a pártállami diktatúra. Az 1990. évi IV. tv. már biztosította az állam és az egyházak szétválasztását, a lelkiismereti és a vallásszabadság kérdésének érvényesülését. [27]

## **Az állambiztonság és az egyházak**

### **A belső reakció elhárítása és az egyházak**

Az egyházpolitika irányvonalának az állampárt által kijelölt úton tartásában kitüntetett szerepe volt a magyar államvédelmi, majd állambiztonsági szerveknek. Már 1945-ben megalakult az MKP által kézben tartott Államrendőrség Vidéki Főkapitányságának és a Budapesti Főkapitányságának Politikai Rendészeti Osztálya

(PRO). 1946-ban ezen osztályokat egységesítették Magyar Államrendőrség Államvédelmi Osztálya (ÁVO) néven, amelyet országos hatáskörű szervként közvetlenül a belügyminiszter felügyelete alá rendeltek.[28] A PRO iratai között található 1945-ben kiadott 10. és 47. számú körözlévből kiderül, hogy a nyomozó főcsoportok számára meghatározott szakfeladatok között az egyházak tevékenységének figyelemmel kísérése még nem szerepelt.[29] Az ÁVO feladatai között már megtalálható az egyházakkal szembeni fellépés.[30] Az ÁVO szervezeti felépítéséről 1948. július 6-án készített jelentés szerint hat alosztály működött Budapesten, melyek közül a III. alosztály végezte az egyházakkal szembeni elhárítást.[31] Ezt alátámasztja egy 1969-ben készített emlékeztető, mely az 1947–48-as évekre vonatkozóan az ÁVO 3. alosztálya feladatkörének jelöli meg az egyházak megfigyelését, a róluk való adatgyűjtést.[32] Az 1948-as szervezeti felépítésről szóló jelentés alapján az egyházi szervezetekben és társadalmi egyesületekben a VII. alosztály végzett hírszerző tevékenységet.[33] Más dokumentum az „alosztály” elnevezés helyett a „vonal” kifejezést használja. Egy 1948. június 14-én kelt, Hamvas Endre csanádi püspökről szóló jelentés, valamint a szintén ez évben készített hangulatjelentések között a tárgy megnevezése felett a „III. vonal” kifejezés található az „alosztály” helyett.[34]

1948 szeptemberétől már közvetlenül a Belügyminisztérium (BM) felügyelete alá helyezték, és nevét Államvédelmi Hatóságra (ÁVH) változtatták. Ekkortól az egyházakkal kapcsolatos kérdések valószínűleg a „B” ügyosztályhoz tartozhattak, ahol a belföldi ügyek felderítésével a III. alosztály foglalkozott.[35]

Az ÁVH 1950-től már önálló, csak a Minisztertanácsnak alárendelt állambiztonsági szervként funkcionált,[36] amelynek szervezeti keretein belül az I. Főosztályhoz tartozott a „Belső reakció elleni harc” osztálya, az I/2. osztály.[37] Ezen belül a „b” jelű alosztály feladata volt mind a történelmi egyházak, mind a kisegyházakkal, szektákkal szembeni elhárítás (figyelés, felderítés, bomlasztás stb.).[38]

Sztálin halálát követően a Magyarországon is meginduló belpolitikai változások az ÁVH-t is érintették. Megszüntették önállóságát, és a BM szervezetébe tagolták be, de a vezetők nagy része az államvédelmiek közül került ki.[39] Az 1953 júliusától átalakuló BM államvédelmi osztályai közül a IV. számú feladatkör volt a belső reakció elhárítása,[40] a „klerikális reakcióval” a 3. alosztály foglalkozott.[41] A levéltári dokumentumok alapján úgy tűnik, hogy 1955-ben ismét átalakították az alosztályi szervezetet. Az 1950–51 folyamán nyitott személyi és objektum dossziék alapján kimutatható, hogy a katolikus egyház a IV/5., a protestáns egyházak, kisegyházak, szekták a IV/6. alosztály feladatkörébe tartoztak.[42]

Egy 1956. július 14-ei keltezésű irat szerint további átszervezésre készült javaslat még a forradalom előtt. A IV. osztályt „Belső reakció ellen harcoló főosztállyá” szervezték át, amelynek IV/3. osztálya a „Klerikális reakció elleni elhárító osztály” volt.[43] Az osztályon belül – a javaslathoz készült 1. számú melléklet alapján – két alosztályt terveztek létrehozni: a IV/3–a-t a katolikus klérus elleni harc, a IV/3–b-t pedig a protestáns egyházak és a különböző vallási szekták ellenséges elemei elleni harc alosztálya néven. Az osztályhoz tartoztak még a vidéki instruktorok, valamint a 20-as objektum, ami a IV/3–a alosztály mellé rendelt önálló speciális szakcsoport volt.[44] Ez a szervezeti változás 1956. október elejétől rövid ideig élt, így csak kevés feltárt dokumentum támasztja alá megvalósulását.[45]

További átszervezésekre azonban már nem került sor, mert a forradalom elsöpörte az ÁVH-t is. Nagy Imre

miniszterelnök 1956. október 28-án mondott rádióbeszédében eleget tett az ÁVH megszüntetését követelő társadalmi igénynek: bejelentette, hogy felosztatja a rend helyreállítását követően az ÁVH-t.

A szabadságharc leverését követően maga a Kádár-kormány gondoskodott róla, hogy a politikai rendőrség a régi formájában (ÁVH) újra ne szerveződhessen meg, bár tagjainak jó részét továbbra is a rendvédelmi szervek kötelékében hagyták.<sup>[46]</sup> Az állambiztonsági feladatok ellátásáról azonban gondoskodni kellett. Az 1956. évi 35. számú tvr. „az állam belső és külső biztonsága elleni bűncselekmények nyomozását a rendőrség hatáskörébe utalta”.<sup>[47]</sup> A Országos Rendőr-főkapitányság keretei között újrászerveződő Politikai Nyomozó Főosztályon belül 1957. január elejétől május elejéig a II/3-c alosztály feladataként dokumentálható az egyházakkal szembeni elhárítás.<sup>[48]</sup>

1957 májusától a BM Politikai Nyomozó Főosztály V. osztályának volt a feladata belső reakció elleni elhárítás, amely magában foglalta az egyházak tevékenységének megfigyelését.<sup>[49]</sup> A szervezeti felépítéséből kiderül, hogy 1957 decemberétől a BM II. főosztály 5. osztálya volt a felelőse a „belső reakció elhárításá”-nak (146 fővel), az egyházakkal szembeni állambiztonsági munkát pedig a II/5-c alosztály látta el 16 fővel.<sup>[50]</sup> Az alosztály munkájában nem választották még külön a katolikus, a protestáns, a kisegyházakkal és a zsidó felekezettel szembeni állambiztonsági tevékenységet. Az II/5-f alosztály feladata az ifjúság és az oktatás, a tudományos élet, a sport területén történő elhárítás volt.<sup>[51]</sup> Az állambiztonsági iratok alapján megállapítható, hogy az illegális egyházi-ifjúsági szervezkedések, a szerzetesrendek tevékenységének felderítését is a II/5-f alosztály végezte el.<sup>[52]</sup> Ez a szervezeti felépítés 1962-ig maradt fenn.

A Szovjetunióban 1961-ben Hruscsov pártfőtitkár az SZKP kongresszusán felgyorsította a desztalinizáció folyamatát. 1962-ben az MSZMP PB és KB ülésein a Rákosi-korszak törvénytelenégeiről tárgyaltak, és lezárták a koncepciók perек felülvizsgálatát. Nyitás következett be a külpolitikában, 1963-ban az ENSZ-ben levették napirendről a magyar kérdést, cserében politikai alapon nyugvó amnesztiát hirdettek 1956 elítéltjeinek. 1959 és 1961 között kollektivizálták a mezőgazdaságot. A konszolidációs folyamat lezárásaként a párt 1962-ben tartott VIII. kongresszusán kijelentették: a szocializmus alapjainak lerakása befejeződött.<sup>[53]</sup> Ezek a folyamatok nem hagyhatták érintetlenül a BM szervezetét sem.

1962 augusztusában zajlott le a Kádár-korszak állambiztonsági szolgálatainak legnagyobb mértékű átalakítása, amely lényegében a rendszerváltásig meghatározta azok működési formáját. A személyi változások mellett a szervezeti keretek átalakításán volt a hangsúly. A főosztályi tagolódást felváltotta a főcsoportfőnökségi és a csoportfőnökségi struktúra, amelyben a III. Főcsoportfőnökség hatásköre volt az állambiztonsági feladatok ellátása.<sup>[54]</sup> Öt csoportfőnökség és hat önálló osztály jött létre, amelyek közül a hírszerzés (BM III/I.) és a kémelhárítás (BM III/II.) a korábbinál nagyobb szerepet kapott. A megyei rendőr-főkapitányságok politikai osztályai a BM központi osztályok helyi szerveiként funkcionáltak. 1962. augusztus 29-én Borgos Gyula rendőr ezredes, a BM Titkárság vezetője által készített Körlevélből kiderül, hogy a Belső Reakció és Szabotázselhárító Csoportfőnökségen belül (BM III/III.) az 1. osztály feladata volt a „belső reakció” elleni küzdelem, az osztály vezetésével Eperjesi László rendőr alezredest bízták meg.<sup>[55]</sup> Az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában őrzött dossziék alapján nyomon követhető, hogy az osztályon belüli elhárítási területek felosztásában a korábbi II/5-c alosztály feladatait a BM III/III-1-c alosztály vette át,<sup>[56]</sup> míg a II/5-f alosztály munkáját a továbbiakban a BM III/III-1-f alosztály látta el.<sup>[57]</sup>

A III/III. Csoportfőnökség ezen tagolása azonban csak az év végéig maradt így. 1962 decemberében az addig meglévő két osztályt szétbontották. A szabotázs-elhárítással a III/III-4. osztály foglalkozott tovább, az egyházak tevékenységének ellenőrzését a III/III-2. osztály feladatai közé sorolták.<sup>[58]</sup> A levéltári források alapján az derül ki, hogy az osztály két alosztályra tagolódott: a III/III-2-a alosztály végezte az egyházakkal

(katolikus, protestáns, zsidó, kisegyházak) szembeni elhárítást,[59] és valószínűleg a III/III–2–b alosztály feladata az ifjúsági vonalon, az oktatás területén történő elhárítás volt.[60] Azonban úgy tűnik, hatásköri átfedések voltak e két alosztály munkájában, mert több dossziében található irat is azt bizonyítja, hogy a III/III–2–b alosztályon az ifjúság vallásos nevelésének-oktatásának megakadályozásával és a szerzetesrendek tevékenységének felderítésével is foglalkoztak.[61]

1966-ban újból átszervezték a BM III/III. Csoportfőnökség osztálystruktúráját. Az „egyházi részleg” a korábbi Népgazdasági Elhárító Osztály helyét örökölte a szervezeti kereteken belül, mert a „népgazdaság területén folyó ellenséges tevékenység elhárítása” átkerült a BM III/II. Csoportfőnökség hatáskörébe.[62] Ekkortól kezdve a rendszerváltásig a BM III/III. Belső Reakció Elhárítási Csoportfőnökség 1. osztálya lett felelős az egyházakkal szembeni elhárításért.[63] Az osztályt két alosztályra bontották. A III/III–1–a alosztály a katolikus egyház,[64] a III/III–1–b alosztály a protestáns egyházak állambiztonsági ellenőrzését látta el.[65] Ez a struktúra rövid időn belül, 1967 nyarától ismét kissé módosult. Az állambiztonsági iratok szerint 1967. június végétől a protestáns egyházakkal szembeni elhárítás átkerült az ekkor létre hozott III/III–1–c alosztály feladatkörébe.[66] Vélelmezhetően ugyanekkor a III/III–1–a alosztály tevékenységi köréből kiemelték a szerzetesrendek tevékenységének figyelését, ellenőrzését, amelyet egy új, önálló alosztály, a III/III–1–b hatáskörébe utaltak.[67] Ezt a változást támasztja alá a BM Állambiztonsági Szakbizottsága által a Belső Reakció Elhárítási Csoportfőnökség feladatainak, működési rendjének, struktúrájának kialakítására tett 1971-es javaslata, amelyben a III/III–1–b alosztály feladatai közül kiemelte a legális szerzetesrendekkel (bencések, ferencesek, piaristák és a szegény iskolanővérek) szembeni állambiztonsági feladatokat, s azokat a III/III–1–a alosztály tevékenységi körébe utalta.[68] A III/III–1–b alosztály illetékességi körében csak az illegális szerzetesrendek tevékenységének felderítése maradt. Ezt a változtatást a dokumentum a mindkét alosztályon kívánatos „egységes profil” kialakításával indokolta. A III/III–1–c alosztály munkája nem változott, továbbra is a „protestáns egyházakban és a szektákban lévő ellenséges elemek elhárítása” volt a célja. A BM III/III. Csoportfőnökség 1972. április 1-én kiadott ügyrendjében található szervezeti felosztásában a BM III/III–1. osztályt mint az egyházak vonalán tevékenykedő ellenséges elemeket elhárító osztályt említi, melynek feladatairól is tájékoztatást ad a dokumentum.[69]

A BM III/III. Csoportfőnökség 1989-es állománytáblázatában található az Egyházi Reakció Elhárító Osztálynak az a hármas tagolása, amely 1990-ig fennmaradt: a III/III–1–a alosztály a római katolikus egyházzal szembeni, a III/III–1–b alosztály a római katolikus egyházi vezetéssel és intézményekkel szembeni, a III/III–1–c alosztály a protestáns és más egyházakkal, illetve szektákkal szembeni elhárítás feladatát végezte.[70]

## Hírszerzés és az egyházak

Az állambiztonsági szervek természetesen nemcsak a hazai egyházakkal szemben végezték a munkájukat, hanem igyekeztek a külföldön élő egyházi személyek, intézmények tevékenységének felderítésével is információkat gyűjteni. Ezzel a feladattal a hírszerzés, illetve a kémelhárítás foglalkozott.[71]

A második világháborút követően önálló szervként a politikai rendőrségen belüli hírszerzés csak 1950. január 1-jén, a Minisztertanácsnak alárendelt ÁVH keretében az I. főosztály 5. osztályaként jött létre.[72] Az osztályon belül a „c” alosztály feladata volt a Vatikán elleni hírszerzés, az egyházi emigráció tevékenységének felderítése. 1950 szeptemberében a hírszerzés a III. főosztály vezetőjének irányítása alá került, és önálló, Államvédelmi Hírszerző Osztály néven és X/3-as számon működött tovább.[73] A

változások kismértékben érintették az alosztályok feladatköreit is. A I/5–c alosztály munkáját a X/3–c alosztály vette át, kivéve az emigrációs vonalat, amely a X/3–d alosztályhoz került. 1951. szeptember 28-án az osztályt a VIII. főosztállyá szervezték át, amely két évig Hírszerző Főosztály néven működött.[74] Ekkoriban kristályosodtak ki azok a szakterületek, amelyek, bár még sokszor átalakították a hírszerzés szervezetét, de lényegében a követendő fő irányvonalakat jelentették. A VIII. főosztály keretein belül a 3. osztály foglalkozott a nyugat-európai és olasz mellett a vatikáni vonalon kitűzött célok megvalósításával. Amikor 1953-ban betagolták az ÁVH-t a BM szervezetébe, a hírszerzés először a II. osztály, majd 1955-től a II. főosztály elnevezést viselte, a BM ÁVH 1956. október 28-ai feloszlásáig. A VIII/3. osztály feladatát a II/3. osztály látta el.

A szabadságharc bukását követően a hírszerzést 1957 januárjától májusig a Honvédelmi Minisztérium keretein belül önálló csoportfőnökségi jogkörrel felruházza szervezték újjá.[75] 1957 májusától, amikor újra megalakították a BM-en belül a politikai nyomozó szervezetet, a hírszerzés a II. főosztály 3. osztálya lett.[76] Az állambiztonsági iratok alapján a BM II/3–e alosztály feladatköre lehetett az egyházi vonalon történő hírszerzés.[77]

Az 1962-es átszervezést követően a hírszerzés a III/I. Csoportfőnökség hatáskörébe került,[78] és 3. osztálya látta el az egyházakkal szembeni hírszerzés feladatait.[79] 1964-től egy rövid időre a III/I–4 osztály feladatköre lett az olasz–vatikáni vonalon történő hírszerzés,[80] de az 1966-os átszervezést követően ismét a 3. osztály látta el az egyházi vonalon történő információgyűjtést.[81] A BM III/I–4., a Külföldi Kémelhárítási Szolgálat Osztályának L alosztálya bizonyíthatóan többször is foglalkozott katolikus és protestáns egyházi személyekkel, intézményekkel kapcsolatos hírszerzéssel.[82] 1968-ban újból a BM III/I–4. osztály feladatai közé került a Vatikán és a papi emigráció elleni hírszerzés,[83] majd az 1971-es átszervezését követően az Izrael irányába történő információgyűjtés is.[84] Egy újabb feladatköri változást követően 1981-től a BM III/I–3 osztály végezte a Vatikán, a protestáns világszervezetek, emigrációs vallási központok és a cionizmus elleni hírszerzést.[85] Az 1987-es állománytábla szerint a Nyugat-Európai Osztályon belül az egyházakkal szembeni hírszerzés a III/I–3 osztály „c” alosztályának volt a feladata, ami a rendszerváltásig nem változott.[86] A csoportfőnökségek közötti kooperációt mutatja egy 1989 januárjában keletkezett, a BM III/III. Csoportfőnökségének az adott évre vonatkozó munkaterve, melyben a Vatikánnal kapcsolatos állambiztonsági munkában szoros együttműködést ígér a BM III/I–3. osztállyal.[87]

A rendszerváltozást követően az állambiztonsági szervek működése alapvetően megváltozott. Az 1990. évi X. tv. kivette a titkosszolgálati feladatokat a BM kereteiből.[88] A BM III/III. Csoportfőnöksége jogutód nélkül szűnt meg, a BM III/I. Csoportfőnökség feladatait pedig a később létrehozott Információs Hivatal vette át.[89]

## Táblázat

1945-1946	Magyar Államrendőrség
	Politikai Rendészeti Osztály (PRO)[90]

1946-1948	Magyar Államrendőrség Államvédelmi Osztálya (ÁVO) III. Alosztály /vonal/ (Egyházakkal szembeni hírszerzés és elhárítás)
1948-1949	Belügyminisztérium Államvédelmi Hatósága (BM ÁVH) B ügyosztály III. alosztály
1950-1953	Államvédelmi Hatóság (ÁVH) I. Főosztály (Hálózati Főosztály) I/2. Osztály (Belső Reakció Elleni Harc Osztálya) I/2–b alosztály (Klerikális reakció elhárítás)
1953-1956	Belügyminisztérium IV. Osztály (Belső Reakció Elhárítás) IV/5. alosztály (Katolikus egyházi elhárítás) IV/6. alosztály (Protestáns és kisegyházak elhárítás)
1956	Belügyminisztérium IV. Főosztály[91] (Belső Reakció Ellen Harcoló Főosztály) IV/3. Osztály (Klerikális reakció elleni elhárító osztály) IV/3–a alosztály (Katolikus klérus elleni harc alosztálya) IV/3–b alosztály (Protestáns egyházak és különböző vallási szekták ellenséges elemei elleni harc alosztálya)
1956-1957	Országos Rendőr-főkapitányság (ORFK) II Főosztály (Politikai nyomozó Főosztály) II/3. Osztály (Belső Reakció elhárítás) II/3–c (Klerikális reakció elhárítás)
1957/1958[92]-1962.08.15.	Belügyminisztérium



	Politikai Nyomozó Főosztály / II. Főosztály V. Osztály /5. Osztály (Belső reakció elleni harc osztály) II/5–c Klerikális reakció elhárítás[93]
--	--

1962.08.15.-1962.12.15.	Belügyminisztérium III. Főcsoportfőnökség (Állambiztonsági Főcsoportfőnökség) III/III. Csoportfőnökség (Belső reakció és Szabotázselhárító Csoportfőnökség) III/III–1. Osztály (Belső reakció elhárítás) III/III–1–c alosztály (Klerikális reakció elhárítás)[94]
-------------------------	---

1962.12.15-1966.06.30.	Belügyminisztérium III. Főcsoportfőnökség (Állambiztonsági Főcsoportfőnökség) III/III. Csoportfőnökség (Belső reakció és Szabotázselhárító Csoportfőnökség) III/III–2. Osztály[95] III/III–2–a alosztály (Klerikális reakció elhárítás)[96]
------------------------	---

1966.07.01-1967.06.15.	Belügyminisztérium III. Főcsoportfőnökség (Állambiztonsági Főcsoportfőnökség) III/III. Csoportfőnökség (Belső reakció és Szabotázselhárító Csoportfőnökség) III/III–1. Osztály (Belső reakció elhárítás) III/III–1–a alosztály (Katolikus egyházi vonalon történt elhárítás) III/III–1–b alosztály (Protestáns és kisegyházak vonalán történő elhárítás)
------------------------	---

1967.07.01-1972.04.01.	Belügyminisztérium III. Főcsoportfőnökség (Állambiztonsági Főcsoportfőnökség) III/III. Csoportfőnökség (Belső reakció és Szabotázselhárító Csoportfőnökség) III/III–1. Osztály (Belső reakció elhárítás) III/III–1–a alosztály (Katolikus egyházi vonalon történt elhárítás)
------------------------	--

III/III-1-b alosztály (Szerzetesrendek)
III/III-1-c alosztály (Protestáns és kisegyházak vonalán történő elhárítás)

1972.04.01.-1989[97]	Belügyminisztérium
	III. Főcsoportfőnökség (Állambiztonsági Főcsoportfőnökség)
	III/III. Csoportfőnökség (Belső reakció elhárító Csoportfőnökség)
	III/III-1. Osztály (Belső reakció elhárítás)[98]
	III/III-1-a alosztály (Katolikus egyházi vonalon történt elhárítás)
	III/III-1-b alosztály (Illegális szerzetesrendek)
	III/III-1-c alosztály (Protestáns és kisegyházak vonalán történő elhárítás)

### Jegyzetek

[1] A kérdés alapos tárgyalását ld. Köbel Szilvia: „Oszd meg és uralkodj!” Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–89 között. Bp., 2005. (továbbiakban: Köbel, 2005.) 32–44. p.

[2] Balogh Margit – Gergely Jenő: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790–2005. II. köt. Bp., 2005. (továbbiakban: Balogh–Gergely, 2005.) 955–957. p. Az ÁEH iratai a Magyar Országos Levéltárban találhatóak meg.

[3] Köbel, 2005. 62–63. p. Az ÁEH tevékenységéről bővebben: Köbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az '50-es években (1951–1959). In: *Magyar Közigazgatás*, 2000. 8. sz. 504–512. p.; Köbel Szilvia: Az Állami Egyházügyi Hivatal működése az újjászervezéstől a megszűnésig (1959–1989). In: *Magyar Közigazgatás*, 2001. 10. sz. 608–618. p.; Köpeczi Bócz Edit: Az Állami Egyházügyi Hivatal tevékenysége. Bp., 2004.; Szántó Konrád OFM: Az Egyházügyi Hivatal titkai. Bp., 1990.

[4] Balogh–Gergely, 2005. 976. p.

[5] Uo. 1222–1223. p.

[6] Köbel, 2005. 113. p.

[7] Gergely Jenő: A katolikus egyház Magyarországon. 1944–1971. Bp., 1985. 59–60. p.

[8] A Magyar Dolgozók Pártja Központi Vezetősége, Politikai Bizottságának és Szervező Bizottságának fontosabb határozatai. Bp., 1951. 164. p. A határozat a „protestáns egyházakban, a zsidó egyházakban jelentkező reakciós irányzatokkal” szembeni fellépést is megemlíti. Uo. 168. p.

[9] Balogh–Gergely, 2005. 959. p. A rendelet csak a katolikus egyházra vonatkozott.

[10] A Titkárság határozata az Állami Egyházügyi Hivatal munkájának megjavítására és az egyház reakciós tevékenységének visszaszorítására. In: A Magyar Dolgozók Pártja határozatai, 1948-1956. Főszerk.: Izsák Lajos. Bp., 1998. 363. p.

[11] Balogh–Gergely, 2005. 981–982. p.

[12] 1950. augusztus 1-jén a hatalom támogatásával életre hívott papi békemozgalom, a Katolikus Papok Országos Békebizottsága volt, mely a rendszerrel együttműködő, azt hallgatólagosan vagy tevőlegesen is támogató katolikus papokat foglalta magában. 1956-ban, Mindszenty József bíboros kiszabadulását követően több egyházmegyei és országos vezető állásban lévő békepapot eltávolított pozíciójából. A békepapi mozgalom történetével kapcsolatban ld.: Pál József: Békepapok. Katolikus békepapok Magyarországon (1950–1989). Bp., 1995. (továbbiakban: Pál, 1995.)

[13] Tomka Ferenc: Halálra szántak, mégis élünk! Egyházüldözés 1945-1990 és az ügynökkérdés. Bp., 2005. 116–117. p.; Balogh Margit: Egyházak a szovjet rendszerben (1945–1989). In: Magyarország a XX. században. Főszerk.: Kollega Tarsoly István. II. köt. Szekszárd, 1997. (továbbiakban: Balogh, 1997.) 392. p.

[14] Mészáros István: Kimaradt tananyag. II. köt. A diktatúra és az egyház 1957–75. Bp., 1994. (továbbiakban: Mészáros, 1994.) 200. p.; Gárdonyi Máté: A Magyar Katolikus Egyház önértelmezése a pártállam idején. In: *Vigilia*, 2004. 1. sz. 28–29. p.; Pál, 1995. 195–199. p.

[15] Balogh–Gergely, 2005. 1003. p.

[16] Balogh, 1997. 392–394. p.

[17] „A megüresedő püspöki és más vezető állásba *kizárólag* lojális egyházi emberek kerülhetnek.” Balogh–Gergely, 2005. 1005. p.

[18] Köbel, 2005. 133. p.

[19] Balogh–Gergely, 2005. 1006. p.

[20] Mészáros, 1994. 202. p.

[21] Köbel, 2005. 137–139. p.

[22] Tabajdi Gábor – Ungváry Krisztián: Elhallgatott múlt. A pártállam és a belügy. A politikai rendőrség működése Magyarországon 1956–90. Bp., 2008. (továbbiakban: Tabajdi–Ungváry, 2008.) 45. p.

[23] Köbel, 2005. 139–142. p.

[24] Ilyen csoport volt a katolikus egyházon belül a bulányisták és a regnumisták, a református egyházon belül a betánisták csoportja; a Szabadegyházak Tanácsa tagegyházai között az adventisták és a metodisták körében kialakult mozgalmak. Köbel, 2005. 141. p.

[25] Köbel, 2005. 145–146. p.; Tabajdi–Ungváry, 2008. 47–48. p.

[26] A Magyar Szocialista Munkáspárt határozatai és dokumentumai, 1985–1989. Szerk.: Vass Henrik. Bp., 1994. 625. p.

[27] Balogh–Gergely, 2005. 1234–1241. p.

[28] Palasik Mária: A politikai rendőrség háború utáni megszervezése. In: Államvédelem a Rákosi-korszakban. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 2000. 34–40. p.; Cseh Gergő Bendegúz: A magyar állambiztonsági szervek intézménytörténeti vázlata, 1945–1990. In: Trezor 1. A Történeti Hivatal évkönyve, 1999. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 1999. (továbbiakban: Cseh, 1999.) 73–74. p.

[29] Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, (továbbiakban: ÁBTL.) 1.1. – 10/1945. június. 5. Budapesti Főkapitányság PRO I. alosztályvezetői utasítása. 1. doboz (továbbiakban: d.); ÁBTL. 1. 1.–47/1945. november 22. Budapesti Főkapitányság Politikai Rendészeti Osztályvezető körözüvénye. 1. d.

[30] ÁBTL. 1. 2. Politikai hangulatjelentések. 5. d.; Gyarmati György: Ha tied az ÁVO, tied a hatalom... In: Államvédelem a Rákosi-korszakban. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 2000. (továbbiakban: Gyarmati, 2000.) 108., 117. p.

[31] ÁBTL. 2. 1. XI/4 Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére, jelentések és kimutatások 19. A 29 fővel működő alosztály feladatkörében szerepelt: egyházi vonalról információszerzés, tájékoztatás (pl. püspökkari konferenciákról), az egyházi tevékenység valamennyi területének feldolgozása, egyházi kémkedés elhárítása.

[32] ÁBTL. 2. 1. XI/5. Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére 45.

[33] ÁBTL. 2. 1. XI/4 Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére, jelentések és kimutatások 19.

[34] ÁBTL. 1. 2. Politikai hangulatjelentések 5. d. 858; 902; 1004; 1198. ÁBTL. 3. 1. 5. O–12817/1. Dr. Hamvas Endre. 76.

[35] ÁBTL. 2. 1. XI/4 Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére, jelentések és kimutatások 53.; Cseh, 1999. 76. p.

[36] M. Kiss Sándor: Péter Gábor Államvédelmi Hatósága, 1950–1953. In: Államvédelem a Rákosi-korszakban. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 2000. 137. p.

[37] ÁBTL. 2. 1 XI/5 Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére 50.; Magyar Országos Levéltár, (továbbiakban: MOL.) XIX–B–1–au 1. cs. iktatószám nélküli. 26. d.

[38] Az alosztályok azonosítása sajnos az államvédelmi/állambiztonsági szervek szervezetével, működésével kapcsolatos dokumentumok hiányos volta miatt csak közvetve, más iratok segítségével lehetséges. Az ÁVH I/2–b alosztály azonosítása az 1950–52 között egyházi személyek tevékenységének felderítésére nyitott személyi dossziék alapján történt, amit a hely szűke miatt csak néhány példával igazolok: ÁBTL. 3. 1. 5. O–12547/1. Badalik Bertalan 1; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9150. Ravasz László 1; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9391. Dr. Csiki Gábor 1; ÁBTL. 2. 1. IV/15. Dr. Gálos Henrik. 22.

[39] Kajári Erzsébet: Az egységesített Belügyminisztérium államvédelmi tevékenysége, 1953–56. In: Államvédelem a Rákosi-korszakban. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 2000. 157. p.

[40] ÁBTL. 2. 1 XI/5. Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére. 51.

[41] Az alosztály azonosítása a korszakból származó dossziékban található iratok alapján történt, amit csak néhány példával támasztok alá: ÁBTL. 3. 1. 5. O–13405/2. Magyar Római Katolikus Püspöki Kar. 62; ÁBTL. 3. 1. 5. O–18635/1. „Váci Püspökségen lévő reakció”. 100; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9938/1. Burka Kelemen 103; ÁBTL. 3. 1. 5. O–16132. „Szolidaritás” H.T.SZ. 36; ÁBTL. 2. 1. IV/44–1. Zsidó Hitközség. 231.

[42] ÁBTL. 3. 1. 5. O–13405/2. Magyar Római Katolikus Püspöki Kar. 188; ÁBTL. 3. 1. 5. O–11538. Győr Római Katolikus Egyházmegye. 128; ÁBTL. 3. 1. 5. O–11516/1. Regnum. 42; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9041. Turóczy Zoltán. 152, 154; ÁBTL. 3. 1. 5. O– 9152. Győri Elemér. 29; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9150/2. Dr. Ravasz László. 200; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9391/1. Dr. Csiki Gábor. 111, 112; ÁBTL. 3. 1. 5. O–8980. Papp Kálmán. 44; ÁBTL. 2. 1. IV/44–1. Zsidó Hitközség. 173.

[43] MOL. XIX–B–1–au 1. csomó (a továbbiakban: cs.). iktató szám. 33–437/56. 26. d.

[44] Sajnos e két szervezeti egységről a javaslat bővebb információt nem ad. A 20-as objektum jelentőségét azonban mutatja az, hogy 21 főt kívántak itt foglalkoztatni a Főosztály státusainak keretein felül, míg a IV/3. osztályon összesen 25 fő dolgozott volna. MOL. XIX–B–1–au 1. cs. iktató szám. 33–437/1/56. 26. d.

[45] ÁBTL. 3. 1. 5. O–9938/1. P. Burka Kelemen. 271; ÁBTL. 3. 1. 5. O–9398. „Sátánok”. 396.

[46] Pintér Tamás: A megszüntetve megőrzött Államvédelmi Hatóság. In: Államvédelem a Rákosi-korszakban. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 2000. 226–235. p.

[47] Cseh, 1999. 79. p.

[48] ÁBTL. 3. 1. 5. O–13405/2. Magyar Római Katolikus Püspöki Kar. 223; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12302/5. Endrey Mihály. 28, 95; ÁBTL. 3. 1. 5. O–11516/1a. Regnum. 426; ÁBTL. 3. 1. 2. M–29600. „Tolnai Lajos”. 66; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37478. „Xavér”. 12.

[49] Ekkor még az osztályokat római számokkal jelölték. MOL. XIX–B–1–au 1. cs. 26. d.

[50] „Klerikális reakció elleni elhárítás alosztály” elnevezést kapott az alosztály. MOL. XIX–B–1–au 27–286/57. 1. cs. 26. d.

[51] Uo. A szervezeti felépítést tartalmazó ábrán csak az ifjúsági vonal van feltüntetve, az oktatás a tudományos élet, a sport területén az „ellenséges elemek” elhárításának feladatát jelenleg az ÁBTL.-ben őrzött dossziék alapján lehet dokumentálni. ÁBTL. 3. 1. 2. M–17379. „Arató”. 68; ÁBTL. 3. 1. 2. M–13236. „Vámos József”. 5; ÁBTL. 3. 1. 2. B–93036 „Krasznai” 3; ÁBTL. 3. 1. 5. O–16537/48. Horn Emil. 8; ÁBTL. 4. 1. A–985/2. Ifjúsági és tudományos területtel kapcsolatos anyagok. 1–14.

[52] ÁBTL. 3. 1. 2. M–28500. „Vértes László”. 225; ÁBTL. 3. 1. 2. M–34203/2. „Ráckevei”. 92; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12311/1. „Felkészülők”. 196; ÁBTL. 3. 1. 5. O–14963/3. „Canale”. 29.

[53] Gyarmati György: Politika és társadalom 1945–1989 között. In: Magyarország a XX. században. Főszerk.: Kollega Tarsoly István. I. köt. Szekszárd, 1997. 227–232. p.

[54] Cseh, 1999. 80. p.

[55] MOL. XIX–B–1–au 1. cs. BM Titkárság 10-1513/1962. 26. d. A vezető pozíciót betöltő államvédelmi/állambiztonsági tisztek életrajzához ld. ÁBTL. honlapja: <http://www.abtl.hu> – 2009. június. (Állambiztonsági vezetők életrajzai.)

[56] ÁBTL. 3. 1. 5. O–14963/2. „Canale”. 258; ÁBTL. 3. 1. 2. M–32404/2. „Szamosi László”. 151; ÁBTL. 3. 1. 2. M–29600. „Tolnai Lajos”. 384; ÁBTL. 3. 1. 2. M–40918/1. „Szaniszló Pál”. 238, 261; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37478. „Xavér”. 217.

[57] ÁBTL. 3. 1. 2. M–28500. „Vértes László”. 232; ÁBTL. 3. 1. 2. M–34203/2. „Ráckevei”. 94; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12311/2. „Felkészülők”. 67; ÁBTL. 3. 1. 5. O–14963/3. „Canale”. 162.

[58] Az ÁBTL. archontológiai és szervezettörténeti kutatásai. (Kézirat, 2009.)

[59] ÁBTL. 3. 1. 5. O–12547/7. Badalik Bertalan. 62; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12302/3. Endrey Mihály. 168; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12817/13. Dr. Hamvas Endre. 178; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13599/1. Evangélikus egyházi reakció. 97; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13603/1. Külföldi protestáns szervezetek leplezésével hazánk ellen folytatott ellenséges tevékenység felderítése. 392; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13586/1. Református egyházi reakció területén lévő ellenséges személyek elhárítása. 107, 295; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13616. „Exodus”. 10.

[60] ÁBTL. 3. 1. 2. M–30343. „Kovács István”. 5; ÁBTL. 3. 1. 2. M–29549. „Torday Sándor”. 8; ÁBTL. 3. 1. 5. O–16616/262. Kolonits Ferenc. 74.

[61] ÁBTL. 3. 1. 2. M–28500/1. „Vértes László”. 6; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37069/2. „Szénási”. 3; ÁBTL. 3. 1. 2. M–34203/2. „Ráckevei”. 216; ÁBTL. 3. 2. 1. Bt–1091/1. „Perry Ralph”. 200; ÁBTL. 3. 2. 3. Mt–1820/1. „Salzner Richard”. 323; ÁBTL. 3. 1. 5. O–12893/7. „Konspirálók”. 71.

[62] ÁBTL. 4. 2. 10–21/23/1. (1966. május 2.) A 0023/1966. számú belügyminiszteri parancs. 13. d.

[63] Az ÁBTL. archontológiai és szervezettörténeti kutatásai. (Kézirat, 2009.); A források alapján úgy tűnik, hogy a zsidó felekezettel szembeni állambiztonsági tevékenységet a BM III/II–5–a, majd a III/II–4–a alosztály látta el. ÁBTL. 3. 1. 2. M–37478/2. „Xavér”. 71; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37477. „Fecske Pál”. 6. A zsidó felekezettel szembeni elhárítás 1975-ben a BM III/III–1–c alosztály feladatai közé került. ÁBTL. 3. 1. 2. M–39016. „Viola”. 7; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37477/4. „Fecske Pál”. 8. Egy 1981-es dokumentum már, mint a BM III/III–1–c alosztály izraelita egyházi reakciós vonalának nevezi a zsidó felekezettel szemben végzett állambiztonsági tevékenységet. ÁBTL. 3. 1. 2. M–39016. „Viola”. 264.

[64] ÁBTL. 3. 1. 2. M–32402. „Mátyási Miklós”. 77; ÁBTL. 3. 1. 2. M–30613/3. „Kiss János”. 68; ÁBTL. M–37075. „Tanár”. 26; ÁBTL. 3. 1. 9. V–238. Dr. Széll Kálmán és társai. Pétery József volt váci püspök anyaga. 5.

[65] ÁBTL. 3. 1. 2. M–32404/5. „Szamosi László”. 340; ÁBTL. 3. 1. 2. M–29600/3. „Tolnai Lajos”. 7; ÁBTL. 3. 1. 2. M–40918/3. „Szaniszló Pál”. 123; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13142. „Táborozók”. 8; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13652/2b. Keresztény Békekonferencia. 441, 465, 466; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13599/2. Evangélikus egyházi reakció. 152, 172.

[66] ÁBTL. 3. 1. 2. M–32404/5. „Szamosi László”. 578; ÁBTL. 3. 1. 2. M–29600/3. „Tolnai Lajos”. 290; ÁBTL. 3. 1. 2. M–40918/1. „Szaniszló Pál”. 235; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13142/1. „Táborozók”. 222; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13599/2. Evangélikus egyházi reakció. 173.

[67] ÁBTL. 3. 1. 2. M–34203. „Ráckevei”. 315; ÁBTL. 3. 1. 2. M–37076/2. „Feledi Zsolt”. 8; ÁBTL. 3. 2. 1. Bt–1091/1. „Perry Ralph”. 216; ÁBTL. 3. 1. 5. O–20034 „Építők” 193.

[68] MOL. XIX–B–1–au 2. cs. 26. d.

[69] ÁBTL. 4. 2. 80–223/1972. A BM III/III. Csoportfőnökség ügyrendje. 16.

[70] ÁBTL. 1. 11. 6. 16–80/73/1989. BM III/III. (Belső reakció elhárító) Csoportfőnökség állománytáblázata; Cseh, 1999. 88–89. p. Sajnos az iratokból nem derül ki, hogy mikor lépett érvénybe az állománytáblázat.

[71] A politikai hírszerzés szervezettörténeti változásainak legalaposabb összefoglalója: Tóth Eszter: A politikai hírszerzés szervezettörténeti vázlat 1950–1990. (kézirat) 2009. (továbbiakban: Tóth, 2009.)

[72] 1950-ig az ÁVO és az ÁVH különböző osztályai foglalkoztak mindenféle hírszerzéssel. ÁBTL. 2. 1. XI/4. Javaslatok a BM és az ÁVH szervezeti felépítésére, jelentések és kimutatások 53.; Gyarmati György: Kádár János és a Belügyminisztérium Államvédelmi Hatósága. Fordulat és folyamatosság a kommunista párt politikájában, 1948-ban. In: Trezor 1. A Történeti Hivatal évkönyve, 1999. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 1999. 138. p.

[73] ÁBTL. 2. 8. 1. 34/1950. ÁVH, Bp. Állományparancs I. 1950. 08. 25.; Tóth, 2009.

[74] Boreczky Beatrix: Az Államvédelmi Hatóság szervezete, 1950–1953. In: Trezor 1. A Történeti Hivatal évkönyve, 1999. Szerk.: Gyarmati György. Bp., 1999. 106. p.

[75] ÁBTL. 1. 6. BM II/3. osztály – V. tétel – szám nélkül. Javaslat a 3. Csoportfőnökség szervezeti felépítésére és feladataira. Tóth, 2009.

[76] ÁBTL. 1. 6. 63–1417/1957. Javaslat a II/3. osztály szervezésére; ÁB 674. Az érvényes miniszteri, miniszterhelyettesi parancsok, utasítások, közös utasítások gyűjteménye. Bp., 1957.; Tóth, 2009.

[77] ÁBTL. 3. 2. 7. Cs–2/1. „Hontalanok”. 255, 257, 261.

[78] A BM III/I. Csoportfőnökség vezetőjének 1962. augusztus 15-ei hatállyal Komornik Vilmos rendőr alezredest nevezték ki. ÁBTL. 2.8.1. 1019/1962.08.21. BM parancs; Cseh, 1999. 79–80. p.

[79] Valószínűleg a Vatikán irányába, az emigráns katolikus papokról, intézményekről való hírszerzés a III/I–3–d, a külföldön élő protestáns egyházi személyekről, nemzetközi protestáns szervezetekről a III/I–3–e alosztály gyűjtött adatokat. ÁBTL. 3. 1. 5. O–14963/8a. „Canale”. 210; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13603. Külföldi protestáns szervezetek leplezésével hazánk ellen folytatott ellenséges tevékenység felderítése. 227.

[80] ÁBTL. 1. 11. 4. BM III/I. Csoportfőnökség állománytáblázata (1964. 04. 27.) Tóth, 2009.

[81] ÁBTL. 1. 11. 4. 67–1309/1966. Vázlat a III/I. Csoportfőnökség szervezeti felépítésére. 5. d. Valószínűleg a Vatikán irányába a III/I–3–d.; a protestáns egyházi szervezetek felé a III/I–3–j alosztály feladata volt a hírszerzés. ÁBTL. 3. 2. 3. Mt–567/1. „Wittmann Karl”. 210; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13652/2b. Keresztény Békekonferencia. 441.

[82] ÁBTL. 3. 2. 7. Cs–2/9. „Hontalanok”. 7, 15; ÁBTL. 3. 1. 5. O–13603/1. Külföldi protestáns szervezetek leplezésével hazánk ellen folytatott ellenséges tevékenység felderítése. 481.

[83] ÁBTL. 1. 11. 4. 67–1077/1968. BM III/I. Csoportfőnökség ügyrendje (1968. augusztus 5.) Tóth, 2009.

[84] ÁBTL. 4. 1. A–1353/4. A BM III/III. Csoportfőnökség iratai (Feljegyzések ellenséges ideológiák és nézetek terjesztéséről). 1972. A BM III/I. Hírszerző Csoportfőnökség ügyrendje, 1972. március 10.; Cseh, 1999. 83–84. p. Vélelmezhetően idetartozhatott a protestáns egyházak irányába folytatott hírszerző tevékenység is.

[85] ÁBTL. 1. 11. 4. 67–55–16/1982. A BM III/I. Csoportfőnökségen szervezett TŰK oktatás tematikája (1982. 02. 16.) Tóth, 2009.

[86] ÁBTL. 1. 11. 4. 4–67–16–444/1/1987. BM III/I Csoportfőnökség állománytáblázata. Tóth, 2009.

[87] ÁBTL. 1. 11. 1. Állambiztonsági Miniszterhelyettesi Titkárság iratai 45–73/3/4/89. 30. d. Mindezt megerősíti egy korábbi, 1988. április 29-én kelt dokumentum, melyben „a Vatikán és más világegyházak elleni hírszerző munka” a III/I–3. osztály feladatai között szerepel. ÁBTL. 1. 11. 1. 45–73/4/1988. 95. d. Jelentés a BM III. Főcsoportfőnökség központi szerveinek vezetői által 1988. május hónapra tervezett vezetői értekezletekről.

[88] 1990. évi X. törvény a különleges titkosszolgálati eszközök és módszerek engedélyezésének átmeneti szabályozásáról.

[89] 1995. évi CXXV. törvény a nemzetbiztonsági szolgálatokról.

[90] A jelenleg ismert iratanyagban nem található külön egyházakkal foglalkozó osztály.

[91] 1956. október 3-tól a IV. Osztályt Főosztállyá szervezték át.

[92] Az 1957. május 6-ai parancsban a Politikai Nyomozó Főosztálynál az osztályokat még római számmal jelölték, 1958-tól biztosan arab számozásra tértek át.

[93] A II/5–f alosztály 1958-tól feladatköreiben is szerepel egyházakkal szembeni elhárító tevékenység, elsősorban ifjúság, és a szerzetesrendek körében.

[94] A II/5–f alosztály feladatköreit veszi át a III/III–1–f alosztály.

[95] Az osztály és alosztály elnevezése a jelenleg ismert ügyrendek alapján nem ismert.

[96] A BM III/III–1–f alosztály feladatkörét vélelmezhetően a III/III–2–b alosztály vette át.

[97] A dossziék alapján 1989-ig változás nem történt.

[98] 1971-ben már megkezdték a BM átszervezését, de csak az 1972-ben hatályba lépett ügyrend határozta meg a BM III/III. Csoportfőnökség szerveit és azok feladatait.

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



10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

## Béres Gyula: A tornai főesperesek, 1776-1945

A közlemény első részét ld.: Béres Gyula: A tornai főesperesek, 1273-1776. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2009. 1. sz. 32-64. p.

### A tornai főesperesség 1776-tól

A rozsnyói püspökséget 1776-ban hasította ki az esztergomi érsekségből – a besztercebányai és szepesi püspökség mellett – és alapította Mária Terézia királynő. A január 1-i bejelentést követően VI. Piusz pápa március 13-án írta alá az egyházmegye felosztását és a három új püspökség létrehozását kimondó „*Regalium principium*” kezdetű bullát.<sup>[1]</sup> A felosztást és az új püspökségek kialakítását az 1775. november 30-án, a királynő által létrehívott Vegyes Bizottság végezte el.<sup>[2]</sup> Ennek értelmében a Rózsnyói Püspökség 70 plébániát és 15 kápláni állomást kapott.<sup>[3]</sup> Az egyházi közigazgatás beosztását a leendő új püspökre bízta a bizottság. A későbbi beosztás szerint az egyházmegye 5 főesperesi és 14 alesperesi kerületből állt melyhez 98 plébánia tartozott. A kerületek a következőképpen alakultak: I. Székesegyházi főesperesség, II. Gömöri és Kishonti főesperesség, III. Nógrádi főesperesség, IV. Szepesi főesperesség, V. Tornai és Jászói főesperesség (13. jászói, 14. tornai esperesi kerületek).<sup>[4]</sup> A tornai főesperesség 9 plébániából állt, melyek filiáikkal az alábbiak voltak: Almás – Körtvélyes – Evetes Mola \* Görgő – Péterháza \* Hidvégardó – Becskeháza, Horváti, Lenke, Vendégi \* Jablonca – Borzova, Derenk, Szilice, Ardócska, Kis-Falu, Szelce, Vidomaj \* Szentandrás – Barakony, Dobódél, Rákó, Kovácsi \* Szilas – Égerszög, Kápolna, Komjáti, Nádaska, Perkupa, Szőlősardó, Teresztenye, Varbóc, Lászi-pusztá \* Szögliget – Jósavfő, Petri, Szin \* Torna – Áj, Méhész, Szádelő, Udvarnok \* Tornaújfalú – Zsarnó.<sup>[5]</sup>

1850-ben 3 főesperességhez 14 alesperesség tartozott. I. Székesegyházi főesperesség, II. Nógrádi főesperesség, III. Tornai főesperesség (12. tornai, 13. jászói).<sup>[6]</sup> A tornai kerület 9 plébániája a filiákkal: Almás – Körtvélyes \* Görgő \* Hidvégardó – Becskeháza, Horváti, Lenke, Vendégi \* Jablonca – Borzova, Derenk, Szilice, Ardócska, Szelce, Kisfalú, Vidomaj, Korotnok \* Szentandrás – Barakony, Dobódél, Rákó, Kovácsi \* Szilas – Égerszög, Kápolna, Komjáti, Nádaska, Perkupa, Szőlősardó, Teresztenye, Varbóc, Lászi-pusztá \* Szögliget – Szin, Petri, Jósavfő \* Torna – Áj, Udvarnok, Méhész, Szádelő, Szalajkó \* Toranújfalú – Zsarnó.<sup>[7]</sup> 1851-ben a helyzet ugyanez annyi változással, hogy Almáshoz két filia került: Mola Evetes, Malom.<sup>[8]</sup> 1855-ben az alábbi változások történtek az egyházkormányzatban: I. Székesegyházi főesperesség, II. Nógrádi főesperesség, III. Tornai főesperesség (12. tornai, 13. jászói, 14. szepesi esperesi kerületek).<sup>[9]</sup> Így 3 főesperességhez szintén 14 esperesi kerület és 98 plébánia tartozott. 1861-ben Jabloncához az addigiakon túl Feketefűz került filiaként.<sup>[10]</sup> 1864-ben Perkupát a tornai főesperességhez csatolták így a plébániák száma 99-re emelkedett,<sup>[11]</sup> ami változatlan maradt az első világháború végéig.

1869-ben az esperesség beosztása a következő volt: Almás – Körtvélyes, Mola Evetes, réti malom \* Görgő \* Hidvégardó – Becskeháza, Horváti, Lenke, Vendégi \* Jablonca – Borzova, Derenk, Szilice, Ardócska, Kisfalú, Feketefűz, Szelce, Vidomaj \* Perkupa – Dobódél, Varbóc, Kápolna, Szőlősardó, Teresztenye, Égerszög, Lászi-pusztá \* Szentandrás – Barakony, Rákó, Kovácsi \* Szilas – Nádaska, Komjáti \* Szögliget – Szin, Petri, Jósavfő \* Torna – Áj, Udvarnok, Méhészke, Szádelő, Szalajkó \* Tornaújfalú – Zsarnó. Így tehát 10 plébánia volt 36 filiával.<sup>[12]</sup>

1904-ben az esperesség beosztása ugyanaz.[13] 1906-ban a tornai főesperességben a beosztás a következő volt: Bódvaszilás – Tornanádaska, Komjáti \* Hidvégdárdó – Becskeháza, Tornahorváti, Bódvalenke, Bódvavendégi \* Jablonca – Borzova, Derenk, Szilice, Ardócska, Kisfalu, Szelce, Vidomaj \* Perkupa – Dobódél, Varbóc, Tornakápolna, Szőlősardó, Teresztenye, Égerszög, Lászi-pusztá \* Szádalmás – Körtvélyes, Réti-malom, Mélykút \* Szögliget – Szin, Szinpetri, Jósvafő Torna – Áj, Szádudvarnok, Méhész, Szádelő \* Tornagörgő – Paklan \* Tornaszentandrás – Barakony, Bódvarákó, Kovácsi, Világos \* Tornaújfalú – Zsarnó, szintén 10 plébánia 36 filiával.[14]

### **A tornai főesperesség Csehszlovákiához került részei**

A magyar Tanácsköztársaság és a csehszlovák néphadsereg által 1919. július 1-én aláírt pozsonyi fegyverszüneti szerződés kijelölte a két ország közötti demarkációs vonalat amely a későbbi trianoni határral lényegében azonos volt. A 4 km széles fegyvermentes övezet csehszlovák ellenőrzés alatt állt. Az 1919-es egyházmegyei névtár utolsó lapján közli, hogy az előzetes békekötési tanácskozások alapján megszállták az egyházmegye több mint kétharmad részét. Továbbá 8 alesperesi kerület 59 plébániával teljesen, 4 alesperesi kerület 12 plébániával részben került megszállás alá. A mátrai és várgedei alesperességek 13 plébániával a demarkációs vonalon túl estek. Ezáltal az egyházmegye 99 plébániájából 71 megszállt területen feküdt.[15]

A fenti névtári adatokat összevetve a *Határonkon túli magyar helységnevszótár*[16] helységneveivel és a jelenlegi állapotokkal, más megállapításra lehet jutni. Az egykori 14 esperesi kerületből 8 teljes egészében 56 plébániával és Rozsnyóval, 5 részben 23 plébániával került Csehszlovákiához. A részben átkerült tornai esperesség a Csehszlovákiához került plébániákkal: Jablonca, Szádalmás, Torna, Tornagörgő, Tornaújfalú.[17]

### **A szlovákiai Apostoli Adminisztratúra**

1939. szeptember 2-től „Dioecesis Slovachia” néven a metropolitai joghatóságot a Szentszék látta el Csehszlovákiában.[18] 1939. szeptember 23-án adta ki Angelo Rotta budapesti nuncius azt a rendelkezést, mely szerint a rozsnyói püspökség 38 vissza nem csatolt plébániája a kassai és szatmári egyházmegyék 115 illetve 158 határon túli plébániával egyesítve, Eperjes központtal a Kassai, Rozsnyói, Szatmári Apostoli Adminisztratúra keretei között egyesülnek a Szentszék vezetésével, élén Cársky József apostoli adminisztrátorral, korábbi kassai apostoli kormányzóval.[19] 1939 szeptemberében Bubnics püspök körlevelében tudósított az egyházmegye területi változásairól. Ismertetése szerint az egyházmegye három részre volt osztva. Püspöki joghatóság alatt a visszacsatolt részen 45 plébánia működött. 1937. szeptember 6-tól a Szentszék létrehozta a Kassa–Rozsnyói Apostoli Adminisztratúrát, melynek irányítását Serédi Jusztinián hercegprímás alá rendelte 1939-ig, mikor is 38 plébánia volt a szlovák részen és a püspöki joghatóság alól kivonva. A csonka-magyarországi részen az 1937 szeptemberében létrehozott rozsnyói apostoli kormányzósághoz 22 plébánia tartozott. Ez összesen 105 plébániát jelentett.[20] Az októberi körlevél szerint némi változás állt be, mivel a visszacsatolt részen 64 plébánia[21] és 8 filia tartozott a kormányzás alá, püspöki joghatóság alól kivonva továbbra is 22[22] a szlovák részhez 38 plébánia tartozott.[23]

A szlovákiai Rozsnyói Apostoli Adminisztratúra három főesperességre és hét esperesi kerületre oszlott a már említett 38 plébániával az alábbiak szerint: I. Rozsnyói főesperesség: 1. rozsnyói kerület (Dobsina, Csetnek, Nagypolány -3) 2. murányi kerület (Murány, Murány-hosszúrét, Gömörákos, Ratkólehota, Nagyrőce -5) 3.

garami kerület (Vereskő, Helpa, Pohorella, Garamszécs, Ágostonlak -6 ); II. Nógrádi főesperesség: 4. gácsi kerület (Kisberezsnye, Divény, Alsósztrégova, Felsőtisztás, Divényoroszi, Gácsfalva -6) 5. kishonti kerület (Nyusta, Rimaráhó, Rimakokova, Forgácsfalva, Újantalfalva, Tiszolc, Nagyszuha -7); III. Tornai főesperesség: 6. jászói kerület (Stósz, Felsőmecenéz -2) 7. szepesi kerület (Gölnicbánya, Jekelfalva, Krompács, Szepesremete, Szomolnok, Szomolnokhuta, Svedlér, Vagendrúzl, Zsakaróc -9)[24]

### A tornai főesperesség Magyarországon maradt részei

A trianoni Magyarországon 1 esperesség maradt 6 plébániával sértetlenül, 5 pedig csonkán 13 plébániával az új határokon belül. A részben átkerült tornai esperesség a Magyarországon maradt plébániákkal: Bódvaszilas, Hidvégardó, Perkupa, Szögliget, Tornaszentandrás.[25] Balás Lajos püspök 1920. szeptember 18-án bekövetkezett halálát követően a rozsnyói szék betöltetlen maradt. Podraczky István káptalani helynök vezette az egyházmegyét. 1924-től apostoli adminisztrátorként Bubnics Mihály látta el ezt a feladatot 1937-ig. 1937. szeptember 6-tól a Szentszék létrehozta a Kassa–Rozsnyói Apostoli Adminisztratúrát, melynek irányítását Serédi Jusztinián hercegprímás alá rendelte, kinek nevében a magyarországi részeket segédpüspöke, Meszlényi Zoltán kormányzott az 1939. október 5-6. közötti éjféλι időpontig.[26] A csonka magyarországi részen az 1937 szeptemberében létrehozott rozsnyói apostoli kormányzósághoz 22 plébánia tartozott.

Az első bécsi döntés után 1939. március 6-án a csehszlovák-magyar határmegállapító bizottság a lakosság kérését figyelembe véve 1939. április 4-én Magyarországhoz csatolta Ájfalucska, Aranyida, Jászó, Jászómindszent, Rudnok községeket.[27] Az 1939. július 19-én kiadott *Dioecesium fines*[28] kezdetű bulla a rozsnyói püspökség magyarországi részét Eger suffraganeusává tette és megszüntette a rozsnyói és kassai magyar apostoli adminisztratúrákat.[29] 1939. július 19-től a rozsnyói püspök Bubnics Mihály lett. Az alábbi főesperesi és esperesi beosztás lépett érvénybe: I. Székesegyházi főesperesség: 1. rozsnyói kerület (Barka, Hárskút, Krasznahorkaváralja, Pelsőc -4) 2. várgedei kerület (Cered, Egyházasháza, Gesztete, Gömörpéterfalva, Sőreg, Várgede, Zabar -7) 3. putnoki kerület (Abafalva, Csoltó, Deresk, Harkács-Sánkfalva, Jolsva, Lice, Méhi, Putnok, Ragály, Süvéte, Tornaalja -11) 4. rimaszécsi kerület (Baraca, Dobóca, Feled, Rimaszécs, Rimaszombat, Sajópüspöki, Szentsimon, Uzapanyit, Velkenye -9) II. Nógrádi főesperesség: 5. füleki kerület (Füle, Fülekpüspöki, Füleksávoly, Guszona, Ipolybolyk, Ipolygalsa, Osgyán -7) 6. losonci kerület (Gács, Fülekpilis, Karancskeszzi, Litke, Losonc, Rapp, Vilke -7) 7. mátravidéki kerület (Bárna, Kazár, Kisterenye, Mátranovák, Mizserfa-Bányatelep, Salgótarján I-II., Somoskőújfalva, Zagyvapálfalva -9) III. Tornai főesperesség: 8. tornai kerület (Bódvaszilas, Hidvégardó, Jablonca, Perkupa, Szádalmás, Szögliget, Torna, Tornagörgő, Tornaszentandrás, Tornaujfalu -10) 9. jászói kerület (Debrőd, Jászó, Jászómindszent, Rudnok -4)[30]

Magyarország 1941. júniusi hadba lépését követően az egyházmegye beosztása 1939-hez képest nem változott. A III. Tornai főesperesség plébániái a következők voltak filiáikkal együtt: Bódvaszilas \* Tornaadaska, Komjáti (2), Hidvégardó \* Becskháza, Tornahorvati, Bódvalenke, Bódvavendégi (4), Jablonca \* Borzova, Derenk, Szilice, Ardócska, Kisfalva, Szelce, Vidumaj (7), Perkupa \* Dobódél, Varbóc, Kápolna, Szőlősardó, Teresztenye, Égerszög, Lászi-puszta (7), Szádalmás \* Körtvélyes (1), Szögliget \* Szin, Petri, Jósvalfó (3), Torna \* Áj, Udvarnok, Mészszke, Szádelő (4), Tornagörgő \* Péterháza (1), Tornaszentandrás \* Bódvabarakony, Bódvarákó, Kovácsi (3), Tornaújfalva \* Zsarnó (1), 10 plébánia 33 filiával.[31] A szovjetek benyomulását követően Malinovszkij marsall vezetésével a II. ukrán front 1944. december 17-én elfoglalta Putnokot, 26-án Salgótarját és 1945. január 23-án Rozsnyót.[32] Bubnics püspök 1945. február 22-én, a szovjetek csapatok bevonulását követően szívtrombózisban elhunyt.[33] A megszállást követően az egyházmegyében visszaállt az 1938 előtti állapot és a trianoni határ. 1945 után Hejce

központtal működött a Rozsnyói Magyar Helynökség (Ordinariatus Rosnaviensis in Hungaria). A frontátvonulási időszakban Horváth Gyula kisterenyei plébános helynöki minőségben kormányozta a csonka magyar részt 1945. februártól haláláig, 1945. augusztus 7-ig. Ezután Pobozsny Róbert káptalani helynök Pájer Jánost bízta meg a vezetéssel 1945-1946 között, akit 1946-1948 között Madarász István kiutasított kassai megyéspüspök majd 1948-1951 között Tost Barnabás apostoli kormányzó követett.[34]

A háború alatt a trianoni határon túl két pap lelte halálát a templomot ért bombatalálat miatt, Pelsőcön Borovi Gottfrid plébános és Rimaszombatban Dráveczky Kálmán nyugalmazott plébános.[35] A háborút követően az országban maradt részekből hozták létre a Rozsnyói és a Kassai Magyar Részadminisztratúrát.[36]

1948-tól a csonka magyar rész tehát apostoli kormányzóság lett.[37] Az egyházkerületi beosztás a következő volt: I. Nógrádi főesperesség: 1. nógrádi kerület (10 plébánia) 2. mátrai esperesi kerület (8 plébánia) II. Gömöri főesperesség: 3. putnoki kerület (7 plébánia) 4. bódvai esperesi kerület (5 plébánia). Így tehát a rozsnyói magyarrészi adminisztratúra 2 főesperességből, 4 esperesi kerületből állt, amelyekhez összesen 30 plébánia tartozott.[38] A bódvai esperesi kerület a következők szerint alakult: Bódvaszilás – Tornanádaska, Komjáti \* Hidvérgardó – Bódvalenke, Becskeháza \* Perkupa – Dobódél, Varbóc, Égerszög, Kápolna, Lászi-puszta, Teresztenye, Szőlósárdó, Vasúti állomás \* Szögliget – Szin, Szinpertri, Jósvafő \* Tornaszentandrás – Bódvarákó, Tornabarakony, Kovácsi, Pusztas, Osztramos.[39] 1951-től szentszéki kinevezéssel Dr. Brezanóczy Pál apostoli kormányzó – később püspök, majd érsek – látta el a kormányzati teendőket immáron Egerből.[40]

### **Az Egri Főegyházmegye irányítása alatt 1951-1982**

A második világháborút lezáró és a trianoni határokat lényegében megerősítő 1947. február 10-i párizsi békeszerződést követően a csonka részek kormányzása 1951-től az egri főegyházmegye irányítása alá került. Ezt a feladatot látta el elsőként Dr. Brezanóczy Pál. 1952. április 19-én, 3065/52. számú rendeletével a Szentszék az egri érseket azon jogokkal ruházta fel a rozsnyói, kassai, szatmári részeken, melyek a saját főegyházmegyéjében megillették.[41] Ez már azt is jelezte, hogy a további határmódosítások és az esetleges visszarendeződés esélye szinte lehetetlenné vált. Ezáltal az 1804-től metropolitai joghatóságot gyakorolt egri érsek logikusan lett e három csonka suffraganeus püspökség egyházi előljárója. Jogait megbízott helynökein keresztül vagy önmaga gyakorolta. 1972-től Brezanóczy Dr. Mészáros Lajos káptalani helynök követte a kormányzásban 2 éven keresztül. 1974. február 2-től Dr. Bánk József érsek vette át az irányítást. Ebben az időben a magyarországi Rozsnyói Egyházmegye területi beosztása a következő volt: I. Mátra–Gömöri főesperesség: 1. salgótarjáni kerület (10 plébánia, 14 filia), 2. kisterenyei kerület (8 plébánia, 9 filia) 3. putnoki kerület (7 plébánia, 11 filia) 4. bódvai kerület (5 plébánia, 16 filia) esperesi kerületek. Összesen tehát a külön kormányzat 1 főesperességre, 4 alesperességre terjedt ki, melyekhez 30 plébánia és a hozzájuk tartozó 50 filia hívő közössége tartozott.[42] A bódvai kerület a következőképpen volt felosztva: Bódvaszilás – Komjáti, Tornanádaska \* Hidvérgardó – Bódvalenke, Becskeháza \* Perkupa –

Dobódél, Varbóc, Égerszög, Lászi-pusztá, Szőlőszardó, Teresztenye, Tornakápolna \* Szögliget – Szin, Jósvafő, Szinpetri \* Tornaszentandrás – Bódvarákó, Tornabarakony, 5 plébánia 16 fiúával.[43]

1978-tól Kádár László érsek irányította a csonka püspökségeket a megszűnésükig. 1982. május 22-én a Szentszék a csonka rozsnyói püspökség magyar adminisztratíváját – a kassaival és a szatmárral együtt – megszüntette és az Egri Főegyházmegyéhez csatolta.[44]

## ADATTÁR

### 1. A tornai főesperesség főesperesei

#### Szentessy János

Szentelése után 1780. október 18-tól Gácsfalván, később Rimaszombatban lett segédlelkész, majd Berzencén plébános. Szányi Ferenc püspök káplánja, majd gr. Eszterházy László titkára és ceremóniáriusa. 1812-1814 között tiszteletbeli kanonok. 1814. június 11-től lett a rozsnyói káptalan mester kanonokja, majd apostoli protonotárius, tornai-jászói főesperes, a zsinati vizsgálóbizottság tagja. 1814. november 20-tól a rozsnyói szeminárium első igazgatója volt 1821-ig. Teológiatanárként dogmatikát, szónoklattan tanított és a rozsnyói plébániát irányította. A nógrádi és gömör-kishonti ítélőtábla ülnöke, püspöki pénztáros volt. Mint tornai és jászói főesperes halt meg Rózsnayon 1824. június 15-én.[45]

#### Szokol János

1761-ben született. 1778-ban szentelték pappá. 1801. november 9-től lett Tornán plébános és az iskola igazgatója 1828-ig. 1810-től tiszteletbeli kanonok, majd 1812-től éneklő kanonok lett. 1827. október 9-től idősebb mesterkanonokká és torna-jászói főesperessé nevezték ki. 1827-1840 között rozsnyói plébános. 1838-ban ünnepelte papságának 50. évfordulóját, mely alkalomból a rozsnyói székesegyházban Zabka Márton rimaszombati plébános mondott köszöntő beszédet.[46] Torna és Gömör-Kishont vármegyék ítélőtábláinak tagja, ülnöke, a zsinati vizsgálóbizottság tagja és szentszéki tanácsos volt. Helyettese Jászón Sales-Pauer Ferenc jászói, Tornán Zabka Márton bódvaszilasi plébános volt. 1841. augusztus 11-én halt meg Rózsnayon.[47]

#### Makay Tádé

Gelejen majd Rimaszombatban volt plébános és a Szent Antal oltáralapítványok igazgatója. A kishonti kerület alesperese és az iskola igazgatója, szentszéki tanácsos, Gömör és Kishont vármegyék ítélőtáblájának ülnöke, apostoli protonotárius, tornai főesperes. 1812-1831 között tiszteletbeli kanonok, 1831. január 28-tól rozsnyói ifjabb kanonok. 1838. május 12-én halt meg.[48]

### **Mattyasovszki István**

1815-ben szentelték pappá. 1823-ban tornaszentandrási, 1828-1839 között tornai plébános. Turóc és Torna vármegyék ítélőtábláinak ülnöke. 1839. január 10-től rozsnyói kanonok, később tornai főesperes. A Boldogságos Szűzről nevezett sidai (schajduni) prépostság előljárója. A rozsnyói szeminárium hetedik igazgatója valamint erkölcsstan és a pasztorális teológia tanára. 1840-1843 között a rozsnyói plébánia vezetését is ellátta. 1850-ben éneklő kanonok és a zsinati vizsgálóbizottság tagja, valamint szentszéki tanácsos és ülnök volt. 1850. június 15-től olvasókanonok lett. Mint tornai főesperest, 1851-ben főszékesegyházi főesperessé nevezték ki. 1858-ban halt meg.[49]

### **Zabka Márton**

Rozsnyón született 1785. november 11-én. Az elemi iskolát és a gimnáziumot itt végezte. Filozófiát és teológiát Nagyszombatban tanult. 1808-ban pappá szentelték és 1809-ig Polomkán, 1809-1810 között Rimaszombatban volt segédlelkész, majd Szentendrén és Bódvaszilason lett plébános. Később a tornai kerület alesperese az 1820-as évek második felében, majd újra Rimaszombatban lett plébános és kerületi alesperes, ezt követően nógrádi főesperes 1851-ig. 1838-1842 között tiszteletbeli kanonok, 1841-1845 között a rozsnyói szeminárium nyolcadik igazgatója lett. 1842. május 30-án lett tagja a rozsnyói káptalannak, mint idősebb kanonok.[50] 1842. november 11-én, névnapján a rozsnyói kispapok ünnepélyesen köszöntötték, ami nyomtatásban is megjelent.[51] 1850. június 15-től éneklőkanonok,[52] később olvasókanonok[53] lett, valamint a zsinati vizsgálóbizottság tagja, szentszéki tanácsos és ülnök. Valószínűleg 1851-től lett tornai főesperes, miután Mattyasovszkyt székesegyházi főesperessé nevezték ki. Prédikációi nemcsak a katolikusok, de a protestánsok között is népszerűek voltak, akik közül sokan meghallgatták azokat. Tudományos kutatóként a palóc kultúrával foglalkozott, vonatkozó kéziratait végrendeletében a feledi[54] plébánosra hagyta. Nyomtatásban három verses, prédikációs műve jelent meg. 1864-ben halt meg Rozsnyón. Halálával a tornai főesperesi poszt megüresedett.[55]

### **Lokczán Pál**

1812-ben született. 1835. május 24-én szentelték pappá, majd segédlelkész lett. 1839-től a püspöki líceum prefektusa, 1840-től a rozsnyói szeminárium dogmatika tanára. 1850-től Sajópüspökiben lett plébános, majd később 1851 után a székesegyházi főesperességhez tartozó rimaszécsi kerület alesperese. 1863-tól Kisterenyén lett plébános és a mátrai kerület (nógrádi főesperesség) alesperese. 1867-től az egyházmegyei papi testület prefektusa és a zsinati vizsgálóbizottság tagja volt, továbbá a rozsnyói Szent László Szeminárium rektora, ahol erkölcsant és pasztorál teológiát tanított. 1867. augusztus 26-tól ifjabb mesterkanonokként lett a rozsnyói káptalan tagja. 1872. október 8-tól őrkanonokká és tornai főesperessé nevezték ki. Éneklő kanonokként halt meg 1890. december 6-án Rozsnyón.[56] Halálával a főesperesi poszt megüresedett.

### **Fábián Ferenc**

1839. november 25-én született Bacsón.[57] Apja gr. Forgách László, majd Kollárcsik István rozsnyói püspök somodi uradalmának gazdatisztje volt. A gimnáziumot és a szemináriumot Rozsnyón végezte el miután 1864. február 4-én pappá szentelték. 1866-ig Litkén, 1869-ig Losoncon volt segédlelkész, majd 1870-1871 között Rozsnyón hittanár. 1871-1881 között Hidvégdárdóban, 1881-1891 között pedig Tornán volt plébános. 1889-től a tornai kerület alesperese lett. 1891-ben ifjabb mesterkanonokként a rozsnyói káptalan

tagja lett. Tanfelügyelő és ülnökként a zsinati vizsgálóbizottság tagja volt. Vallástudományból megszerezte a doktori és a kandidátusi fokozatot. 1892-től rozsnyói plébános lett, valamint a Páli Szent Vincéről nevezett nővérek és azok szegénygondozó alapítványának a Kósa–Schopper kórház és a papnevelő szegényeit segélyező alapítványok igazgatója és kormányzója. 1895-ben lett tornai főesperes. 1897-ben a Boldogságos Szűz Máriáról nevezett szépkúti apátság örkanonokja lett. 1900-ban éneklőkanonokká nevezték ki. A rozsnyói szeminárium vallástudományi doktora és kandidátusaként pasztorálteológiát, szertartástant, pedagógiát és metodikát tanított. 1909-ben pápai prelátus lett. Az egyházmegyei tanintézetek igazgatója volt. 1911. március 3-án halt meg Rózsnyón.[58]

### **Dr. Góbl Márton**

1862. augusztus 15-én született Alsómecezen.[59] A gimnáziumi tanulmányait és a szemináriumot Rózsnyón végezte. 1879. október 26-tól a római Collegium Germanicum et Hungaricum növendéke lett. 1882-ben filozófiai doktorátust szerzett. 1885. október 28-án pappá szentelték. 1886-ban teológiai doktorrá avatták. Még ebben az évben hazatért, a rozsnyói szeminárium exegézis és dogmatika tanára, majd a szeminárium prefektusa és 1888-tól spirituális lett. 1893-tól a szegényeket segélyező alapítványi pénztár igazgatója, 1894-től az oltáregyesületek egyházmegyei igazgatója, 1897-től a szeminárium vicerektora lett. 1903-tól köteléki védő, 1899-től szentszéki tanácsos és ülnök, 1900-tól a kisszeminarium vicerektora. 1903-tól Szentsimonban lett plébános. 1908-ban újra a szeminárium prefektusa és a ferences harmadrendi nővérek és a Páli Szent Vincéről nevezett nővérek elöljárója, valamint az utóbbiak alapítványi pénztárának igazgatója. 1911-től a szeminárium rektora lett, továbbá ifjabb mesterkanonok és tornai főesperes. Címzetes apát is volt. 1918. április 20-án halt meg.[60]

### **Dr. Wahlner Béla**

1862. december 6-án született Betléren. 1882-től a Collegium Germanicum et Hungaricum tanulója. 1885-ben filozófiai doktorátust szerzett. 1888. október 28-án szentelték pappá Rózsnyón. 1889-ben segédlelkészként teológiai doktorátusát szerezte meg. 1890-ben Sajópuszókiban volt adminisztrátor, 1891-től a losonci gimnázium vallás tanár nagydoktora, 1892-től a rozsnyói kisszeminarium alkormányzója. Rózsnyón a premontrei gimnáziumban egyházjogot és szociológiát oktatott. 1896-tól, majd 1900-tól ismét a teológia professzora. 1903-tól köteléki védő lett. 1905-től a zsinati vizsgálóbizottság tagja, majd a zsinati bíróság ügyésze. 1907-től szentszéki ülnök, 1908-tól a szeminárium prefektusa és az egyházmegye tanfelügyelője. 1910-től a szeminárium vicerektora, majd 1917-től kormányzója. 1918-tól ifjabb mesterkanonok, szemináriumi rektor és tornai főesperes. 1937-től pápai prelátus. Rózsnyón egyházjogból, egyháztörténelemből a vizsgáztató bizottság, egyházjogból a káplánokat vizsgáztató bizottság tagja. A Vigilancia-bizottság, a Balás Püspök Betegsegélyező Egyesület és a Szent István királyról nevezett egyházmegyei papi nyugdíjgyesület pénztárosa. Szentszéki teológiai és filozófiai nagydoktor, a budapesti egyetem teológiai karának tanára. Társadalomtudományi tankönyve két ízben is megjelent (1898-ban Rózsnyón, 1908-ban Budapesten), a korszak haladó keresztényszociális gondolkodásához kapcsolódik.[61]

### **Dr. Cservenka Béla**

1890. június 3-án született Borsodnádason. Alap- és középfokú tanulmányait elvégzése után, 1912. október 16-án szentelték pappá Rózsnyón. Segédlelkészként működött 1912-ben, Karancskesziben, 1913-ban Rappon, 1914-ben Mátranovákon, 1915-ben Rimaszombatban, utóbbi helyen a helyi gimnáziumban tanított. 1916-ban

teológiai doktorátust szerzett, majd 1917-től a teológia professzoraként a rozsnyói szeminárium vicerektora lett. A Páli Szent Vincéről nevezett nővérek leányainak hittanára és felkészítője, valamint az egyházmegye szegényeket segélyező alapítványának tagja. 1918-ban a teológia és a vallástudományok kandidátusa lett. Az egyházmegyei zsinati vizsgálóbizottság és a Szent István királyról nevezett papi nyugdíjgyesület pénztárosa, 1923-tól szentszéki kamarás és titkos tanácsos. 1927-ben ismét Rappra került plébánosnak. 1931-től Losoncon lett helyettes esperes és tanfelügyelő. 1937-től a rozsnyói egyházmegye cenzora, 1938-tól a rozsnyói szeminárium teológia professzoraként az erkölctan és a pasztorálteológia tanára. 1939-ben zsinati jogász és a szeminárium rektora. 1941-től ifjabb mesterkanonokként a rozsnyói káptalan tagja lett. Betöltötte a Torna–Szepesi főesperességet és a főszékesegyházi főesperességet is. A budapesti egyetem teológiakarának kérdemesült tanára volt.[62]

## 2. A tornai főesperesek hivatali ideje

	<b>név</b>	<b>hivatali idő</b>
1.	Szentessy János	1814.06.11. – 1824.06.15†
2.	Szokol János	1827.10.09. – 1836.
3.	Makay Tádé	1836. – 1838.05.12.†[63]
4.	Mattyasovszki István	1839. – 1851.
5.	Zabka Márton	1851. – 1864.† <u>üresedés:</u> 1864. – 1872.10.08.
6.	Lokczán Pál	1872.10.08. – 1890.12.06.† <u>üresedés:</u> 1890.12.06 – 1895.
7.	Fábián Ferenc	1895. – 1911.03.03.†
8.	Dr. Göbl Márton	1911. – 1918.04.20.†
9.	Dr. Wahlner Béla	1918. – ?
10.	Dr. Cservenka Béla	1942. – ?

## 3. A tornai főesperesség plébániáinak nemzetiségi megoszlása

<b>évek</b>	<b>magyar plébánia</b>	<b>szlovák plébánia</b>	<b>magyar-szlovák plébánia</b>	<b>német plébánia</b>	<b>német-szlovák plébánia</b>
<b>1823</b>	47	28	6	-	11
<b>1829</b>	48	27	11	-	11
<b>1831</b>	48	27	11	-	11
<b>1833</b>	48	26	12	-	11
<b>1836</b>	48	26	12	-	11
<b>1838</b>	48	26	12	-	11
<b>1840</b>	48	26	12	-	12
<b>1843</b>	48	26	12	-	12
<b>1847</b>	48	26	12	-	12
<b>1850</b>	48	26	12	-	12
<b>1851</b>	48	26	12	-	12
<b>1853</b>	48	26	12	-	12
<b>1855</b>	48	26	12	-	12
<b>1857</b>	48	26	12	-	12
<b>1861</b>	48	26	12	-	12
<b>1867</b>	49	26	12	-	12



1869	49	26	12	-	12
1873	49	26	12	-	12
1876	-	-	-	-	-
1883	49	26	12	-	12
1887	49	26	12	-	12
1892	51	26	10	-	12
1897	51	26	10	-	12
1900	-	-	-	-	-
1904	58	7	22	-	1
1906	51	18	18	2	10
1910	-	-	-	-	-
1913	54	10	19	2	13
1919	-	-	-	-	-
1942	57	-	12	-	-
1950	-	-	-	-	-

#### 4. A tornai főesperesség katolikusainak létszáma[64]

	tornai kerület	jászói kerület	szepesi kerület	tornai főesperesség	rozsnyói püspökség	összlakosság
1823	9031	7409	-	16731	133089	-
1829				17761	148298	-
1831	-	-	-	17831	142887	-
1833	-	-	-	16248	138113	-
1836	-	-	-	35472	143203	304645
1838	-	-	-	37021	146176	305526
1840	-	-	-	37057	148262	314156
1843	-	-	-	36979	150791	313475
1847	-	-	-	38129	154838	321390
1850	8698	7787	19752	36237	143862	302445
1851	8614	7712	19230	35556	143313	293932
1853	-	-	-	35840	144451	303927
1855	8586	6870	19794	35250	140797	298388
1857	8287	6461	17444	32192	135693	293613
1861	8413	6619	18040	33072	141338	298683
1867	8258	6712	17903	32873	143625	299730
1869	8474	6869	18192	33535	147541	305608
1873	8914	7112	16590	34616	155719	318973
1876	8095	6784	16700	31669	147579	309279
1883	7684	6842	15371	29897	151061	-
1887	7605	6780	15083	29468	151064	-
1892	8431	6434	14723	29588	161936	315636
1897	8485	7031	14727	30243	174661	334707
1900	-	-	-	-	182785	345940
1904	8478	6806	16681	31965	183870	-

<b>1906</b>	8401	6373	16503	31277	182820	343719
<b>1910</b>	-	-	-	-	204076	373114
<b>1913</b>	8375	6330	19013	33718	204076	372114
<b>1919</b>	8587	6459	19451	34497	203116	-
<b>1942</b>	8644	4508	-	13152	163107	231637
<b>1950</b>	5054	-	-	72963	-	89538

[1] Borovi József: Az esztergomi érseki egyházmegye felosztása. Bp., 2000. (METEM könyvek) (továbbiakban: Borovi, 2000.) 210., 217. p., vö.: Ünnepi megemlékezés a történelmi Rozsnyói Egyházmegye 200 éves jubileumáról Putnokon, 1976. április 22-én. (Az Egri Érsekség 4 oldalas nyomtatványa.) Az iratban az aláírás dátumaként 1776. március 15. szerepel. Az új egyházmegyék létrehozására 1776. március 13-t, mint az *Apostolatus officii* kezdetű bulla kiadását nevezi meg: Juhász Attila: A tornai plébánia története. Kassa, 2002. (továbbiakban: Juhász, 2002.) 48. p.

[2] Borovi, 2000. 175. p.

[3] Borovi, 2000. 181. p.

[4] Schematismus Venerabilis Cleri Diocesis Rosnaviensis. Rozsnyó, MDCCCXXIII. [1823] (továbbiakban: SR. 1823.)

[5] SR. 1823. 87-93. p.

[6] SR. 1850.

[7] SR. 1850. 105-111. p.

[8] SR. 1851. 105. p.

[9] SR. 1855. A plébániai beosztás és a filiák ugyanazok, mint 1851-ben.

[10] SR. 1861. 46. p.

[11] SR. 1869.

[12] SR. 1869. 45-48. p.

[13] A magyarországi latin és görög szertartású római katolikus papság évkönyve és névtára. Bp., 1904. 327-336. p.

[14] SR. 1906. 69-74. p.

[15] A Rozsnyói Róm. Kath. Püspöki Egyházmegye Névtára. MCMXIX. Összeáll.: Pobožný Róbert. Rozsnyó, 1919. (továbbiakban: Rozsnyói Névtár, 1919.); Litterae Circulares Diocesis Rosnaviensis Anno Salutis 1940. Rozsnyó, 1940. január 22. II. (továbbiakban: LCDR.) A körlevél arról tudósít, hogy 1939-ben 70 plébánia tartozott a püspökséghez.

[16] Magyar neve? Határokon túli helységnév-szótár. Sajtó alá rend.: Sebők László. Bp., 1990.

[17] Rozsnyói Névtár, 1919.

[18] Schematismus venerabilis cleri Administrationum Apostolicarum Cassoviensis, Rosnaviensis, Satmariensis in Slovachia anno reparatae salutis 1943. Presov, 1943. (továbbiakban: SAACRSS. 1943.) 173-204. p.

[19] Magyar Katolikus Lexikon. I-X. köt. Szerk.: Diós István – Viczián János et al. Bp., 1995-2006. [Online: <http://lexikon.katolikus.hu> – 2009. május.] (továbbiakban: MKLex.) XI. köt. Bp., 2006. 752. p.; SR. 1942. 75. p.; SAACRSS. 1943.

173-204. p.; LCDR. XII. 56. p.

[20] LCDR. Somodi. 1939. szeptember 18. X.

[21] LCDR. Somodi. 1939. október 4. 58. p.: Rozsnyói főesperesség: Barka, Hárskút, Krasznahorka-Váralja, Pelsőc, – Várgedei főesperesség: Cered (Hidegkút, Tajti, Egyházabást, ), Gesztéte, Gömörpéterfala, Sőreg, Zabar, – Putnoki főesperesség: Abafalva, Csoltó, Deresk, Harkácsánkfalva, Jolsva, Lice, Méhi, Putnok, Ragály, Süvete, – Rimaszécsi főesperesség: Baraca, Dobóca, Feled, Rimaszécs, Romaszombat, Sajópüspöki, Szentsimon, Uzapanyit, Velkenye, – Füleki főesperesség: Bolyk, Füle, Fülekpüspöki, Füleksávo, Guszóna, Ipolygalsa, Osgyán, – Losonci főesperesség: Fülekpilis, Karancseszki, Litke, Losonc, Rapp, Vilke, – Tornaí főesperesség: Bódvaszilás, Hidvérgárdó ( etiam filia Vendégi ), Jablonca ( restituta etiam filia Derenk ), Perkupa ( amissa filia Derenk ), Szádalmás, Szögliget, Torna ( amissa filia Vendégi ), Tornagörgő, Tornaszentandrás, Tornaújfalva, – Jászói főesperesség: Debrőd, Jászó, Jászómindszent, – Mátrai főesperesség: Bárna, Kazár, Kisterenye, Mátranovák, Salgótarján I-II., Somoskőújfalva, Zagyvapálfalva, expositura: Gács, Mizerséfabánya. Várgede és Tornaí nem szerepel a plébániák között. MKLex. XI. köt. 752. p.: Várgede, Tornaí itt szerepel a plébániák között.

[22] LCDR. Somodi. 1939. október 4. 58. p.: Bárna, Bódvaszilás, Cered, Hidvérgárdó, Karancseszki, Kazár, Kisterenye, Litke, Mátranovák, Perkupa, Putnok, Ragály, Sajópüspöki, Salgótarján I-II., Somoskőújfalva, Szentsimon, Szögliget, Tornaszentandrás, Zabar, Zagyvapálfalva, expositura: Mizerséfabánya.

[23] LCDR. Somodi. 1939. október 4. XII. 58. p.; SR. 1942. 75-76. p. A felsorolás alatt ceruzával megjegyezve, hogy kb. 41550 hívő él ezen településeken: Ipolyberzence (Breznicka), Vereskő (Cervaná Skala), Divény (Divin), Dobsina (Dobsina), Alsósztrégova (Dolná Strehová), Gölnicbánya (Gelnica, Gelnitz), Helpa (Helpa), Nyustya (Hnústa), Felsőtisztás (Horný Tisovník), Rimaráhó (Hrachovo), Jekelfalva (Jaklovce), Korompa (Krompachy), Forgácsfalva (Lom), Szepesremete (Mnísek, Einsiedl), Murányalja (Murán), Murányhosszúrét (Muránska Dlhá Lúka), Murányhuta (Muránska Huta), Divényoroszi (Podkriván), Koháryháza (Pohorelá), Garamszécs (Polomka), Ratkószabadi (Ratkovská Lehota), Gömörrákos (Rákos), Rimakokova (Rimavská Kokava), Szomolnok (Smolník, Schmölnitz), Szomolnokhuta (Smolnícka Huta, Schmölntzer Hütte), Gácsfalva (Stará Halic)( Gács ), Ujantalfalva (Soltyska), Csetnek (Stitník), Stósz (Stos, Stoss), Svedlér (Svedliar, Schwedler), Tiszolc (Tisovec), Nagyveszverés (Velká Poloma), Nagyrőce (Revúca), Nagyszuha (Velká Suchá), Felsőmecenéz (Vysný Medzev), Merény (Vondrišl, Wagendrüssl), Ágostonlak (Závadka), Zakárfalva (Zakarovce).

[24] SAACRSS. 1943. 173-204. p.

[25] Rozsnyói Névtár, 1919.

[26] Beke Margit: A Magyar Katolikus Püspöki tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1919-1944 között. II. köt. München-Bp., 1992. (Dissertationes hungaricae ex historia Ecclesiae.) (továbbiakban: Beke, 1992.) 217. p. Meszlényi Zoltán 1938. március 20-án egyházlátogatást végzett a főesperességhez tartozó Hidvérgárdóban és ő celebrálta a vasárnapi szentmisét. (Forrás: Mester Károly hidvérgárdói plébános plébániatörténeti feljegyzései.)

[27] MKLex. XI. köt. 8-9. p. Érdekes adalék az el- és visszacsatolásoknak, hogy a trianoni békével a hidvérgárdói plébániától elcsatolt Bódvavendégi és Tornaórvati filiák egyházilag csak 1930. június 1-én kerültek a Csehszlovákiához tartozó tornaí és tornaújfalusi plébániákhoz. Mester Károly hidvérgárdói plébános ezt megelőzően 11 évig levelezett e döntés ellen a rozsnyói egyházmegyei hivatallal. Az első bécsi döntés után 1939. január 1-vel újra visszakérültek Hidvérgárdó plébániához, amit Mester plébános a „visszatérés napjaként” jegyzett fel. (Forrás: Mester Károly hidvérgárdói plébános plébániatörténeti feljegyzései; 1938. évi canonica visitatio. Vö. Juhász, 2002. 85. p.

[28] LCDR. XII. 55-56. p.

[29] Beke Margit: A katolikus egyházi közigazgatás alakulása a Kárpát-medencében 1920-1947 között. In: *Levéltári Szemle*, 2005. 2. sz. 39. p.; Ld. még: Beke, 1992. 146., 217. p.

[30] LCDR. Somodi. 1939. október 4. XII. 58. p.; MKLex. XI. köt. 752. p. 70 plébániát említ a magyar részen és 38-at a csehszlovákon: Az Egri Főegyházmegye Névtára. Eger, 1975. (továbbiakban: EFN. 1975.) 211-212. p.; SR. 1942. 66-71. p.

[31] SR. 1942.71. p.

[32] MKLex. XI. köt. 752. p.

[33] Salacz Gábor: A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt. München, 1975. ((Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae III.) 30. p.

[34] EFN. 1975. 211-212. p. Egy Putnokról, 1946-ból érkezett levél körpecsétjén, Pájer aláírásával „Rozsnyói Egyházmegyei Hivatal” szöveg szerepel. Ld. még: Beke Margit: Magyarország rövid egyháztörténete 1945-2005 között. I. r. In: *Magyar Sion*, 2007. 1. sz. (továbbiakban: Beke, 2007.)

[35] 442/1945. sz. alatt írt levél Putnokról, Pájer helynök aláírásával. A szöveg egy egri körlevélre van gépelve.

[36] Beke, 2007. 45. p.

[37] Balogh Margit – Gergely Jenő: Állam, egyházak vallásgyakorlás Magyarországon, 1790-2005. Bp., 2005. I. köt. 62. p.

[38] Schematismus Administraturae Apostolicae Rosnaviensis in Hungaria. 1950., Hejce. (Kézirat.)

[39] Uo. 19-23. p.

[40] EFN. 1975. 212. p.

[41] EFN. 1975. 212. p.

[42] EFN. 1975. 217-222. p.

[43] EFN. 1975. 221-222. p.

[44] Az Egri Főegyházmegye Sematizmusa. VI. Eger, 2000. 19-20. p.

[45] SR. 1823. 4. p.; SR. 1829. 1. p.; SR. 1851. 11. p.; SR. 1855. 9. p.; SR. 1906. 7. p.; Tököly Gábor: Ki kicsoda Rozsnyón. Somorja, 1999. (továbbiakban: Tököly, 1999.) 346. p.; Ros'nyói egyházi töredékek. VIII., Ro'snyó, 1839. 102-103. p.

[46] Uo. 3-34. p.

[47] SR. 1823. 5. p. Tornai plébános. SR. 1829. 6., 74. p. 1827. október 9-től idősebb mesterkanonok, tornai-jászói főesperes, rozsnyói plébános. SR. 1843. 159. p. Éneklő kanonok, rozsnyói plébános. SR. 1851. 12. p. 1827. október 9. Alesperes és tornai plébános. SR. 1855. 9. p. Éneklő kanonok, 1827-től kanonok. SR. 1906. 7. p. 1812-1827 között kanonok. Telgárti Lipót: A rosnyói papnövelde története. In: *Magyar Sion*, 1864. 752-760. p. A teljes cikket közli még: Rozsnyó könyve. Rimaszombat–Rozsnyó, 2003.; Gömör–Kishonti Múzeum Egyesület. Szerk.: Tököly Gábor. (Gömör–Kishonti Téka 7.) 199. p.; Tököly, 1999. 359-360. p., Juhász, 2002. 56. p. 1828-ig volt Tornán.

[48] SR. 1823. 5-6. p.; SR. 1836. 38. p. Itt említik először tornai főesperesként. Valószínűleg 1829-1836 között kapta a tisztséget. SR. 1838. ua., SR. 1851. 12. p. Itt említik kishonti alesperesként. SR. 1855. 9. p.; SR. 1906. 7. p.

[49] SR. 1823. 90. p.; SR. 1840. 6. p. Elsőként említi tornai főesperesként. SR. 1850. 13. p. Elsőként említi éneklőkanonokként. SR. 1851. 13-14. p., 140. p.; SR. 1853. 5. p., 14. p. Elsőként említi főszékesegyházi főesperesként. SR. 1855. 9. p.; SR. 1906. 6. p.; Tököly, 1999. 230. p., Juhász, 2002. 122. p.

[50] SR. 1850. 14. p.

[51] **Öröm-dal**, mellyet Fő Tiszt. Zabka Márton urnak a rosnyói székes egyház kanonokjának őszutó 11-én, midőn névnapját ünnepelné, hódolat jelül ajánl a rosnyói nevendék papság. **Rosnyón, 1842.**

[52] SR. 1851. 14. p.

[53] SR. 1861. 4. p.

[54] Ma: Jesenské (Szlovákia).

[55] SR. 1823. 91. p.; SR. 1850. 14. p.; SR. 1851. 13-14. p.; SR. 1853. 5. p.; SR. 1855. 9-10. p.; SR. 1861. 4. p.; SR. 1906. 6. p.; Tököly, 1999. 403. p.; Szinnyei József: Magyar írók élete és munkái. Bp., 1891-1911. [Magyar Elektronikus Könyvtár: mek.oszk.hu – 2009. május] (továbbiakban: Szinnyei.) Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára több kéziratot is őriz tőle.

[56] SR. 1851. 140. p.; SR. 1869. 5. p.; SR. 1873. Ez említi először tornai főesperesként. SR. 1876. 14., 27., 71., 112. p.; SR. 1892. Ez említi a tornai főesperesi poszt megüresedését. SR. 1906. 7. p.

[57] Ma: Backov (Szlovákia).

[58] SR. 1897.; SR. 1906. 7., 9., 14., 69., 102. p.; Tököly, 1999. 93. p.

[59] Ma: Medzev (Szlovákia).

[60] SR. 1906. 105. p.; SR. 1913. 10. p. (Ez említi először tornai főesperesként.) SR. 1919.; MKlex.; Tököly, 1999. 121. p.

[61] SR. 1906. 14., 15., 121. p.; SR. 1919. 2., 3., 4., 5. p.; SR. 1942. 17., 103. p.; Tököly, 1999. 396. p.; Szinnyei.; Magyar Könyvészet, 1712–1920. 1901–1910. II.

[62] SR. 1942. 17-18., 89. p. (Ez említi 1942-ben tornai főesperesként.)

[63] SR. 1836. 36. p. (Ez említi először tornai főesperesként.) Nem kizárt az sem, hogy hivatalát 1831-ben kezdte meg, mikor január 28-án ifjabb mesterkanonok lett.

[64] A 3-4. táblázatok az egyházmegyei schematizmusok adatai alapján készültek.

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

10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

Tamási Zsolt:

## A forradalmi változások és a magyarországi egyházmegyék álláspontjának hatása az erdélyi római katolikus egyházmegyére 1848-ban

A tanulmány a Bolyai János Kutatási ösztöndíj támogatásával készült. (A Szerző)

Jelen tanulmány célja ízelítőt nyújtani az erdélyi római katolikus egyházmegye megváltozott helyzetéről 1848-ban. A bemutatás során elsősorban arra keresünk választ, hogy a forradalom kitörését a magyar egyházmegyékkel együtt hogyan és miért üdvözli az erdélyi egyházmegye is, illetve, hogy a pozsonyi törvények által megváltozott helyzetben hogyan igyekeznek, a magyar püspöki kar utasításait követve egyházmegyei zsinaton véleményt formálni a konkrét tennivalókkal kapcsolatosan. Az egyházmegyei zsinat előkészítése és rövid bemutatása után az erdélyi egyházmegyei zsinat jogi érvényességét elemezzük, mivel a legtöbb magyarországi egyházmegyétől eltérően itt valóban sor is került az egyházmegyei zsinat megtartására.

„Az egyház [...] a világrendítő eseményeknek sem közönyös szemlélője nem lehet, sem az azokban nyilatkozó isteni gondviselés ujjmutatásainak elhanyagolója” – írja az esztergomi káptalani gyűlés határozata, csíktusnádi Kovács Miklós erdélyi püspöknek címezve.<sup>[1]</sup> Ebből a kis levélrészletből is megállapíthatjuk, hogy a római katolikus egyház üdvözölte a forradalmat, s reményekkel telve kezdett ennek szellemében tevékenykedni. A korszak meghatározó eszméi – az egyházi vezetők értelmezésében – a keresztény vallásból és annak látható formájából, az egyházból forrásoznak, hisz a katolikus „anyaszentegyház a szabadság, egyenlőség és testvériség jellegében civilisálta a világot” – olvashatjuk Lévay Sándor egri káptalani helynök levelében. Az erdélyi püspök hasonlóan fogalmaz, amikor a következőket írja: „mennél lángolóbb szívemnek óhajta, a szabadság és jogszerű függetlenség magyar földjén, szabadnak, jogszerűen függetlennek és virágzóknak látni a kath[olikus] egyházat, mely az emberiséget *a szabadság, egyenlőség és testvériség jézusi eszméire* először tanítja meg.”<sup>[2]</sup>

Az erdélyi egyházmegye élén álló Kovács Miklós püspök körleveleiben a forradalmi változások üdvözlése mellett rámutatott, hogy a változások közepette a papságnak rendkívül fontos szerepe van a békés átalakulás munkálásában. Május 28-án kelt körlevelének gondolatait a felelős főpásztor gondosságával állította össze:

„A nehéz idők, melyek fejünk fölé tornyosultak sürgetőleg intének engemet ismételve fölemelni atyai szózatokat és figyelmeztetni benneteket a körülményekre, nehogy a nép, melynek lelki őreiül rendelt minket az isteni gondviselés, a mostani mozgalmak felől rosszul értesítve, avagy ferde fogalmak és balmagyarzatok által elcsábítva, jövendő boldogult sorsa eszközlésének igyekezetében irányt tévesszen s bizonyos testi vagy lelki veszedelembé vezetessen. Mik történtek a közelebb elmúlt két hónap alatt külső országokba? mik a szomszéd magyar honban? Azokat mint bámulandó, s elötettek már egészen tudva lévő dolgokat nem akarom itten rendre felemlíteni, elég az, miszerint eljött az időpont, melyben múlhatatlanul szükséges Erdélynek is nemzeti megnyugtatója s jövendője biztosítása felől, lehetőleg nagyobb orvossággal gondoskodni. Össze gyűltek a végett a Felséges Fejedelem jóváhagyásával a honatyák kiknek hazafiúi mély belátásukról joggal föltesszük, s önzést nem ismerő igazság szeretetükről méltán reméljük, hogy a közjó érdekében, a haza szent ügyében mindent, de mindent, ami jövendőre nézve az országzat és a benne lakó Nemzetekrért nézve kívánatos és megnyugtató, idves és boldogító, haladék nélkül meg fognak tenni. Felszólítalak azért titeket, Krisztusban kedvelt atyánkfiai, kik az Úr szőlőjének munkásai s a béke és szeretet angyalai vagytok, hogy

megértvén az idő intését, és a politikai mozgalma[k] irányát, értesítsétek arról a lelki gondjaitokra bízott népet hívségesen, figyelmeztessétek őket arra, miszerint őseiknek dicső példáját követve, egyetért leg tántoríthatatlanul megmaradjanak a Felséges Fejedelem és haza iránti hívségben, s a törvények és Elöljárók iránti engedelmségben. Intsétek őket miszerint őrizték meg kebleikben a hitet, mely szerzője a boldogságnak, kövessék az erkölcsöt, mely megmentője a léleknek, legyenek egyetértők a jóban, a béke és rend fenntartásában, s szilárdak a keresztényi szeretet gyakorlásában.”[3]

Az újonnan létrehozott Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium vezetője, Eötvös József május 10-i levelében külön nyomatékkal kéri az egyház élén állókat, hogy a szószékről ismertessék és megmagyarázzák a most hozott törvényeknek és rendeleteknek az egyes polgárookra és a hazára nézve egyaránt üdvös következményeit.[4] Leiratában rámutat, hogy a „fel-felmerülő kihágásoknak legfőbb oka abban rejlik, hogy a népnek sok helyeken nincsenek értelmes és jóakarató felvilágosítói”. A forradalmi kormány érezte, hogy az állami konszolidációban a legerősebb támasza az Egyház lehet, akinek a szószékről elmondott szavára odafigyelnek az emberek.[5] Ez a megosztott erdélyi társadalom mindinkább szükségessé tette a kapcsolattartást a polgári kormányzat részéről az egyházak vezetőivel. Az együttműködés feltételezte a kompromisszumkészséget úgy az egyházak, mint a polgári kormányzat részéről. Ez a forradalom kezdetén mindenképp megfigyelhető. Egyházi oldalról azzal, hogy lemondtak a tizedről, az államvallási státuszról, és beleegyeztek a főkegyúri jognak a polgári kormányzat általi gyakorlati érvényesítésébe; az adott körülmények között hozzájárultak az aligha elkerülhető változásokhoz. A polgári átalakulást végigvivő és ekkor a kormányrúdhhoz került liberális reformelit számára ugyanis a vallásszabadság, a közteherviselés valamint a patronátusi jogoknak a polgári kormányzat befolyásával való érvényesítése magától értetődő volt az új berendezkedésben. Azaz az országgyűlésen jelen volt papi követek részben kényszerből, részben belátásból – segíteni akarván az új helyzetben az egyház céljait – elsősorban egyházuk ésszerű érdekeit követték, amikor lemondtak korábbi előjogaikról. Ez felfogható úgy, hogy a klérus *szükségből erényt csinált*.[6]

A másik oldal, a liberális reformelit részéről is megnyilvánult bizonyos mértékű gyakorlati kompromisszumkészség. Ugyanis a tizedről való lemondás kapcsán az alsópapságnak juttatandó – Kossuth által felvetett – kárpótlás illetve az egyházak költségeinek állami vállalása szembeállni látszott a liberálisok céljaival. Ennek megvilágítását segíti Kossuth Lajos egy 1871-es visszaemlékezése, amely ugyan elsősorban a vallási egyenlőségre vonatkozik, de közvetve e kérdésre is feleletet adhat. A teljes vallási egyenlőség megvalósítására az utolsó rendi országgyűlésen két lehetőség kínálkozott. Az állam vagy egyik egyháznak sem ad semmit – így például az elvesztett tized után a rászorulóknak megfelelő ellátást illetve működési költségeikre fedezetet –, vagy minden vallásfelekezett vallási és iskolai szükségleteit biztosítja. Kossuth is, követvén a liberális elvi álláspontot, az alternatíva első felét tartja helyesnek. Am mindjárt hozzáteszi: „*Meg voltunk róla győződve, hogyha a vallásfelekezetek közti egyenlőségnek ezt a módját hozzuk akkor indítványba, oly megkérdelhetetlen harcot és háborút idézhettünk volna elé, s oly hatalmas segéderőt kergettünk volna a hazánk szabadsága bécsi ellenségeinek karjai közé, hogy az egész átalakulási munka veszélyeztetve lett volna. Nem mertük tenni.*”[7] Azaz a liberális reformerek vezéralakja az egyházzal kapcsolatos bármilyen jellegű anyagi támogatást elvi engedményként értelmezett, ami a korábbi országgyűléseken képviselt liberális állásponthez képest valóban az is volt.[8] A kompromisszum pillanatnyi volt. Az egyház 1848 tavaszán csak részben érte el helyzetének és vagyonának stabilizálását a kialakuló liberális polgári berendezkedésben, és az új rendszernek sem sikerült az egyháziakat teljességgel maga mellé állítania.[9] A kompromisszumra már csak azért sem kerülhetett sor, mert a liberális reformerek követelve az egyházi kiváltságok eltörlését, az egyházi vagyon államosítását, illetve a placetum-jog fenntartását. Nem csoda, ha az egyház vezetői aggódva néztek a jövőbe.

A pozsonyi országgyűlés 1848. március 23-án a **3. törvénycikk**ben az új miniszteri közigazgatás alá rendelte az egyházzal kapcsolatos ügyintézkést. A felelős miniszteriális rendszer átveszi a királyi jogkörét.<sup>[10]</sup> A püspökök és az alsóházi képviselők hiába tiltakoztak az ellen, hogy a királyi főkegyúri jogokat ezentúl a minisztérium gyakorolja. Az egyház ugyanis számolt azzal, hogy a kormányok gyakran cserélődnek, s így nehezen elképzelhető egy ilyen törvény alkalmazása, ha egy vallásellenes, protestáns.<sup>[11]</sup> vagy csak akár egy közömbös kormányzat gyakorolná a királyi főkegyúri jogot. A **13 törvénycikk elfogadta a tizedről való lemondást. Az alsóház** törvényjavaslat a főrendek által is elfogadásra talált. A püspökök a maguk nevében szintén lemondtak a tizedről.<sup>[12]</sup> Érdemes megjegyezni, hogy a Szentszék is elfogadta a magyar katolikus papság áldozatkészségének e példáját.<sup>[13]</sup> de azért a szentszéki követ figyelmeztetett, hogy „*ugyanezen klérus valamennyi javaitól megfosztassék, abba sohasem fog a pápa belemenni*”.<sup>[14]</sup> A **20. törvénycikk** a vallásfelekezetek közötti egyenlőség kimondásával megszüntette a katolikus vallás eddigi államvallás jellegét. A katolikus egyház ugyanis 1848-ig államvallás volt. A törvényjavaslat főbb pontjai a következők voltak: bevett vallásnak nyilvánítódik az unitárius vallás; minden bevett vallásra és felekezetre nézve tökéletes egyenlőség és viszonyosság érvényes; minden bevett vallásfelekezetek egyházi és iskolai szükségéi közálladalmi költségek által legyenek fedezve;<sup>[15]</sup> a bevett felekezetek iskoláiba felekezetre való tekintet nélkül szabadon lehessen járni, illetve, hogy e bevett vallásokhoz tartozó katonákat saját felekezetükhöz tartozó lelkészek lássák el.<sup>[16]</sup> Az alsóházban szinte vita nélkül szavazták meg e javaslatokat. A főrendeknél a helyzet másként alakult. Itt elsősorban a vallási egyenlőség és **viszonyosság** fogalmához szólt hozzá Scitovszky János pécsi püspök, aki határozottan hangoztatta és kifejezte reményét, hogy e fogalom alatt nem óhajtának beleszólni a katolikus egyház belső szerkezetébe is<sup>[17]</sup> (püspöki, lelkészi kinevezések, dogmatikus elveken alapuló egyházi jogok) megszorításokkal vagy csonkításokkal. A vita eredményeként a „*tökéletes egyenlőség és viszonyosság*” kitételhez egy záradékot toldanak: „*saját hitelvei és egyházi szerkezete sértetlensége mellett*”. Az alsótáblához ily formában visszaküldött javaslat nem keltett nagy tetszést, ahol egyszerűen elvetették a betoldott záradékot, s így változatlanul küldték vissza a törvényjavaslatot. Scitovszky továbbra is sürgette a záradék betoldását, minden aggodalom elhárítása miatt. A hasonlóan nyilatkozó püspökök óvásával az alsótábla mit sem törődött. Kereken kijelentette, hogy a záradékot nem fogadja el.<sup>[18]</sup> A katolikus vezetőség ezért egyházi és világi tagok bevonásával, elkezdte a tárgyalásokat a katolikus autonómia biztosításának módozatáról.<sup>[19]</sup> A megszövegezett kívánásokat április 7-én Rónay János Csanád megyei követ ismertette. Kérték, hogy a katolikusoknak is adják meg azokat a jogokat, amelyeket a másvallásúaknak már megadtak: A katolikus egyháznak a polgári hatalommal való viszonya egyedül a törvény által rendeztessék, *akárcsak* a másvallásúak esetében, s az ellenkező gyakorlat szüntettessék meg; A zsinatok tartását szabadon engedélyezzék; Legyen biztosítva a katolikusoknak *is* saját iskoláiknak alapítási és igazgatási joga; A katolikusoknak *is* szabad legyen saját alapítványaikat – azokat is, amelyeket eddig a királyi helytartótanács alatt voltak – függetlenül kezelni.<sup>[20]</sup> A kérés tárgyalását javasolta ugyan Deák Ferenc, de Kossuth ragaszkodott korábban megfogalmazott álláspontjához. Most az időhiányra hivatkozva tiltakozott, hogy április 10-ig – amikor is a király Pozsonyba érkezik – újabb kérdést vegyenek fel a tárgyalásokba.<sup>[21]</sup> Este 10-kor úgy határoztak a rendek, hogy újabb kérdést nem fognak már tárgyalás alá venni. A katolikus ügy tehát „elkésett”.<sup>[22]</sup> Az idő rövidege valóban nem adhatott lehetőséget arra, hogy egy új kérés tárgyalását napirendre tűzzék, de a helyzet dilemmája az, hogy a 20. törvénycikk megszavazása előtt a katolikus egyház államvallási helyzetből nem igényelhetett autonómiát, a szavazás után viszont hiába igényelt, mert erre „nem volt idő”.

A szentesített törvénycikk, még az óhajtott záradékok hiányában is alapul szolgált a katolikus autonómia-mozgalomnak.<sup>[23]</sup> Fontos rámutatnunk arra, hogy ezek a törvénycikkek Erdély helyzete szempontjából az unió kimondása után lettek fontosak. Erdélynek 1848 előtt nem csak elméleti, hanem gyakorlatilag is kiépített autonómiája volt. Az 1848: 20. tc. által biztosított teljes egyenjogúság csak a „*magyarhoni egyházra nézve novum, mert Erdélyre nézve csak újabb megerősítése annak az eddig is*



fennállott teljes egyenjogúságnak, ami ott a régi erdélyi törvények alapján eladdig is megvolt”.<sup>[24]</sup> Erdélyben az autonómia jogi megalapozása a fejedelmi korszakban már megtörtént, amikor a Katolikus Státus, mint a püspök hiányában működő világiak fórumává vált. Ugyanis a korabeli törvénykezés értelmében az erdélyi országgyűlésnek katolikus pap nem lehetett tagja. A katolikus érdekek képviselőjét katolikus főurak vállalták. A fejedelemség megszűnésével sem vesztette érvényét az erdélyi katolikus önkormányzat, hanem megszilárdult és tovább erősödött.<sup>[25]</sup> A Diploma Leopoldinum utáni korszakban az erdélyi ügyeket a Gubernium intézte. Itt tárgyalták a vallási ügyeket is. 1696 óta a katolikus tanácsosok Katolikus Tanácsot (Consilium Catholicum) alkottak. Ebből lett az az állandó bizottság, amely a teljes Katolikus Státust képviselte. Mária Terézia idejében jött létre a vallási alap kezelésére a Catholica Commissio (1767).<sup>[26]</sup> Az 1848-as unió után a magyarországi törvénykezés érvénybe lépett itt is. Erdélynek is az elsőszámú érdeke az egyházi önkormányzat biztosítása lett. Gyakorlatilag, akárcsak a magyarországi püspökök, Erdély is kívánta a szentesített 1848: 20. törvénycikk alkalmazását, a teljes szabadságot.

Az autonómia elérését célozta meg az 1848: 20. törvénycikk elfogadását megelőző, április 7-ki „elkészt” petíció. A törekvés az elnapolással nem szűnt meg a katolikus egyház részéről. Április 9-én az alsó- és felsőház katolikus tagjai újabb tanácskozást tartottak. Újra megfogalmazták, hogy az *egyenlőség és viszonyosság* alapján csak azt kéri, ami a többi felekezet számára már biztosítva van.<sup>[27]</sup> E törvény a katolikus egyháznak történelmi szoros viszonyát az állammal ugyan megszüntette, azonban ugyanakkor megszabadította a „nyomasztó pártfogoltság” függése alól. A magyar püspöki kar konkrét tennivalóként elhatározta, hogy kérelmüket nyilvánosságra hozzák. A következő országgyűlésen azáltal igyekeztek célt érni, hogy kérésüknek tömegbázist biztosítsanak, melynek kivitelezését a későbbiekben elkezdődő aláírásgyűjtésben tervezték megvalósítani. Ezt konkrét formába úgy óhajtották megoldani, hogy a plébániákon aláírandó íveket a plébánosok az espereseknek, azok pedig a püspököknek adják be. A püspökök az országgyűlésre fogják elvinni az aláírt íveket. Szcitovszky János pécsi püspök az egyházmegyék számára megszövegezi a körlevelet, amelybe aláírási mintát is küld a püspököknek.<sup>[28]</sup> („*Alulírottak a bevett minden vallásra nézve törvényszerűleg kimondott viszonyosság elve szerint óhajtuk és követeljük, hogy mi katolikusok a vallás- és iskolaalapítványi javadalmakat magunk, minden más vallásnak befolyása nélkül kezelhessük és azokról szent Egyházunk és iskoláink szükségére rendelkezessünk.*”)<sup>[29]</sup> Szcitovszky felhívását megelőzően az esztergomi főkáptalan körlevele rámutat, hogy az érdekek érvényesítésére a legjobb megoldás a nemzeti zsinat tartása:

*„Hogy a catholicus közösség ekképp mellőzött petícióját sorsára nem hagyhatja, és hagyni nem fogja, az a dolgok természetéből, és minden oldalról nyilvánuló catholicus közvéleményből világos. S hogy e közérzelem kifejezésére szükséges megyei és nemzeti zsinatok, s egyházi gyülekezetek tartása, már csak ennél fogva is korunk elutasíthatatlan igénye lőn, melynek kielégítése közvetlenül az egyház főnökeit, még pedig haladéktalanul illeti: arról, e főkáptalan legalább, oly tökéletesen meg van győződve, hogy minden, a dolog természetében fekvő, s a győzhetetlen indokok elősorolásától fölmentettnek véli magát, azon föltevésben, miszerint az idő körülményei s ezekhez mért teendőink felől másképpen ítélni nem is lehetséges.”*<sup>[30]</sup>

Ezért ajánlják az egyházmegyei zsinatok megszervezését, mintegy előkészítőül a nemzeti zsinatra.

A fentebbi két felhívásnak a visszhangja erőteljes volt Erdélyben is. A többi püspökhöz hasonlóan az erdélyi is felszólítja híveit, hogy minél nagyobb számban írják alá a petíció-formulát. Kovács Miklós püspök kéri, hogy május folyamán a petíciók aláírására kerüljön sor az egyházmegye területén: „*Szíveskedjék a religio és egyház legszentebb ügyében szerkesztett, ide mellékelte, s a legközelebbi erdélyi országos, s ha itt célt nem érnénk, a magyarhoni nemzeti gyűlésre is múlhatatlanul beadandó pontokat egy, minél előbb tartandó*

kerületi gyűlésben hatályos közremunkálásával pártolni, indokolni és lehetőleg felvilágosítással e közügyünket oda vezetni, hogy a kerületbeli plebános urak, legszentebb jogaink érzetétől áthatva, a meggyőződés és keresztény szeretet útján minden rendű híveiket egyházunk érdekében megnyerni, s az aláírásra bírni siessenek [...] s az így elkészült íveket még e folyó hó lefolyta előtt hozzánk beküldeni buzgólkodjék.”[31] A petíciók aláírását szorgalmazó körlevelének kiküldéséről értesíti a magyar püspöki kart is. Az esztergomi káptalannak írt válaszlevelében rámutat, hogy „felszólításunk az erdélyi megyében termékeny földre talált, úgy hogy örömmel írhatom, hogy a magyarhoni katolikusoknak általunk is elfogadott petitioja, egy-rokonszenv és pártolásra buzdító levél kíséretében megyében épen azon naptól fogva járja a körutat, melyben önök felszólítása költ”. [32]

A forradalmi hangulat által előidézett bizonytalanság az aláírások kapcsán is érezte hatását. A papság felelősségtudatát bizonyítja az az óvatosság, amellyel a petíció kérdését kezelik. Kedves István kanonok, kolozsvári plebános, miután a petíció aláírására buzdító felhívást megkapta, ennek az óvatosságnak ad hangot. „Jött hozzám K[ároly] Fejérvári consistoriumtól írt cím alatt, egy felszólítás is, s a mellett a katolika Egyház érdekében írt, s az ország Gyűlésére bé adni intézett négy pontból álló petitio is, de a felszólítás, bár is ha tartalmában az tűnik ki, mintha a M[éltóság]gos consistorium nevében írva volna, senkitől sincs aláírva, sem számmal szokás szerint ellátva, pedig abban az parancsoltatik, hogy tartsak sietve Esperesi gyűlést, holott is a petitios ívet a Plébánus urakkal írássam alá nemcsak, hanem a Világi Rendből is mind magam szerezzessek, kik közül a kik írni tudnak, kivált a Főbbek Személyesen, mások nevében pedig az e tárgyban tartandó Megye Gyűlés írja alá a peticios ívet.”[33] Kifejti, hogy a petíció tartalmával messzemenően egyetért, viszont „a mostani forradalom idején ily kényes dologban minden aláírás nélkül Felsőség nevében tett felszólításra én lépést nem tehetek, hacsak Ex[cellenti]ád, vagy a M[éltóság]gos Consistoriumtól hiteles erejű, s tekintélyes Parancs által fel nem szólítatom”. A püspök válaszlevelében megnyugtatta az aggodalmaskodó plebánost. „A Magyar Nemzet Gyűlésre beadandó petitioék szétküldése, s az Espereseknek az iránti fölszólítása hírem nélkül nem történt; hogy pedig ezen fölszólítás alá nem íratott, s hivatalos szám alatt nem küldetett, az éppen óvatosságból tétetett, nehogy a világi katolikusok azt gondolják, hogy az egyházi kormány ez ügyben is parancsolólag akar fellépni, és a világiakat valamire erőltetni kívánja a maga érdekében, hanem úgy tétetett az indítvány, hogy lássa, értse mindenki, miszerint ez által a katolika religio egyház szent ügye s az egész katolikus Státus érdeke karoltatott föl s ezt meg értvén önkényt járuljon aláírásával az ügy Pártolásához, hogy e szerént mentől több önkényes aláíró eszközöltessen s az egész kath[olikus] Status képviseltessen.” Levelében a püspök továbbá megrója az aggodalmaskodó plebánost, nem az óvatosságáért, hanem azért, mert furcsának tartja, hogy annak ellenére vonakodott a petíció aláírásától, hogy tudatában volt annak, hogy miért nem került hivatalos iktatószám és aláírás a felhívásra. A petíciót sürgető felhívásról ugyanis a gyulafehérvári papsággal tartott gyűlésen döntöttek, amelyen részt vett Keserű Mózes és Vitos Gergely.[34] akiktől Kedves István plebános a gyűlésen elhangzottakat személyesen is megtudhatta. Ezért a püspök felszólítja a kolozsvári plebánost, hogy „ez ügyben avatott káplány Vitos Gergelyt maga mellé véve intézkedjék”. [35] Kedves István óvatosságát valóban elmarasztalhatnánk, ha más kerületekben is hasonló helyzettel nem találkoznánk. A felhívás félreérthetőségét azonban az egyházmegye más pontjairól érkező levelek is bizonyítják. „Mohó nyugtalansággal ölelők a Nagy Méltóságod pecsétji alatti nyalábot abból vigasztalást meritendők, abban leendőink iránytűjét feltalálándók, de zsibbadt merültség lankasztá lelkeink szent örömet: mert az óhajva várt Fő Pásztori leirat helyett, idegen kezektől költ minden hitelesség nélküli iratokat lelénk” – írják a Gelencén tartott esperesi tanácskozás jegyzőkönyvből a püspöknek átküldött kivonatban a kézdi-orbai kerület papjai is.[36] Ugyancsak erre hivatkozik a csíksomlyói beadvány is.[37] Az óvatosságnak tudható be, hogy elsősorban a nemzeti feszültségektől is terhes kerületekben az aláíráshoz szükséges gyűlést össze sem hívják. Brassóban például az Unió kiváltotta feszült hangulat miatt[38] csupán a nép képviselőit hívja egybe az esperes, de így is csak néhány helység (Barót, Miklósvár, Sepsiszentgyörgy, Szentiván) képviselői voltak hajlandóak aláírni a petíciót.[39] Medgyesen szintén az unió kérdése zavarta meg az aláírást. Az itteni lakosság nem hajlandó az aláírásra, amíg az Uniót az uralkodó meg

nem erősíti.[40] Azt se feledhetjük azonban, hogy ezek a feszültségek nem mindig okoztak hasonló gondot. Abrudbányán, az Érchegységnek[41] a polgárháború viharában sokat szenvedett bányavidéki esperesi kerületének központjában Kovács József esperes éppen a változások miatt sürgeti, hogy a magyar katolikusok is tegye meg a szükséges lépéseket. Amint rámutat, „*az oláhság ezereként nyomul Balásfalva felé nemzetisége és szabadsága s alapítványai törvényesítése felett értekezendő. A szászok tulajdonaik mellett harcolnak, a protestánsok különféle petitiókkal lépnek fel. Szóval mindenki óvatos tulajdona felett*” – tehát ne a katolikusok legyenek azok, akik saját érdekeikért ne állnának ki. Ezért is sürgeti a petíciók minél nagyobb számban történő aláírását.[42]

A petíciók aláírását megzavarta az izgatási sorozat, amely során arra bujtogatták az embereket, hogy ne adják nevüket e kéréshez. A leggyakrabban azt az érvet használták fel, hogy ha aláírják az íveket, akkor hozzájárulnak az elengedett dézsma és tized visszaállításához.[43] Megpróbálták elhitetni a néppel, hogy aki aláírja a petíciót, arra nézve visszaáll a régi tized-gyakorlat, aki pedig nem írja alá, az tovább élvezheti a forradalmi kormány által biztosított szabadságjogokat. A csíkszentgyörgyi beadvány sommásan foglalja mindezt össze: „*Hogy némely megyéken nem írták alá, másokban meg kevesen, annak oka egyfelől bizonyos rossz lelkű emberek bujtogatása, másfelől a tiszti tilalom.*”[44] A bujtogatók kapcsán konkrét esetet említenek: „*Szent Imrén egy polgári főtisztviselő az 1. pontot úgy értelmezte a népek, mintha a papok ez által a mostani keperendszert akarnák országos törvénnyé emelni s a népet e tekintetben is még inkább terhelni, minek következtében senki alá nem irt. E miatt nem lehetett aláírásra bírni a szentmártoniakat, szentlélekiet s a szentkirályiak közül igen keveset.*” A bujtogatók széleskörű sikerét bizonyítja, hogy ugyancsak a kepe-fizetésre való hivatkozással tudták távol tartani az aláírástól a csíksomlyói lakosságot[45], akárcsak a fenyédieket is.[46] A bujtogatók sikeréért a beadvány szerint a forradalom teremtette zavaros helyzet a felelős. „*Békés időkben valamennyien vannak e kerületben aláírásra képesek, mind aláírták, vagy íratják volna magukat, de most, midőn itt a dolgok bonyolulni kezdetek, sikerült némelyeknek híveink szívébe e petitio iránt gyanút ébreszteni.*”

A forradalmi lelkesedésben levő lakosságra azáltal is hatottak, hogy a katolikus egyházat, mint forradalom-ellenes, reakciós szervezetet mutatták be. A zalatnai beadvány rámutat: „*kéntelenítettem őszintén vallani, miszerint sokan a tisztek közül, mint igen igen műveltek, és messze látók az aláírást megtenni vonakodtak. Ugyanis némelyeknél a pontok nem bírnak elegendő világossággal. Mások a papi jószágok pártolását vélik ez által sürgettetni. Sőt olyak is találtattak, kik nem vélték aláírhatónak már csak azon ürügyből, ne talántán nevük a Magyar Ministerium eleibe följutva, mint nem liberalis szellemek, következőleg hivatalokra nem alkalmazhatók tűnjenek*”.[47] Ennek az érvelésnek az alapja az volt, hogy ha az egyház a forradalmat támogatná, akkor nem végezne aknamunkát mindenféle petíciókkal a forradalmi kormány ellen.[48] A *Közöny és a Népbarát* sajtóorgánumok izgatással vádolják a papságot, püspököket.[49] A hatás nem is maradt el.[50] Sok helységről kitöltetlenül érkeztek vissza a petíciós ívek. Azt se feledhetjük el, hogy maga a klérus radikális része a petíció-akciót a katolikus érdekek partikuláris képviselői ügyének tartották, s éppen ezért nem is járultak hozzá.[51] Az aláírás megtagadásánál az a sajátos érv is szerepelt, hogy a petícióban foglaltakat az első népképviselői országgyűlésen könnyebben képviselhetik a világiak, ha „pártatlannak” tűnnek. A felvinci beadvány bizonyítja ennek a gondolatnak a létét, kiemelve, hogy Gróf Kemény József és az aranyosszéki királybíró csak azért nem írták alá, hogy így szabadabban tudják az ügyet képviselni az országgyűlésen.[52]

Annak ellenére, hogy Kovács Miklós püspök május elején kiküldött körlevelében azt szorgalmazta, hogy az aláírási íveket a hónap végéig küldjék be az esperesek, a fenti okok miatt ezek csak jelentős késéssel érkeztek be. A késéshez mindenképp hozzájárult, hogy a május 1-én kiküldött, aláírás nélküli felszólításnak.[53] amint már láttuk, nem mertek engedelmeskedni az esperesi kerületek. A második, immár hiteles felszólítást

csupán május 20-án tartott gyulafehérvári papi gyűlést követően küldi szét a püspök. A gyűlésen kiemelik: „Mivel a petíció ívet kíséző körlevél minden aláírás nélkül bocsátatott ki [...] azért püspök urunk azon aláírás nélkül kibocsátott körlevélnek és a hozzá csatolt petíciónak tekintélyt adandó, körlevelet bocsátand a megye minden espereséhez.”<sup>[54]</sup> E felszólítás hatására az esperesek az aláírási íveket május 22-e után szét is küldik a plébánosoknak, másolatban.<sup>[55]</sup> Kivételt csupán a kászonújfalvi aláírási ív képez, amelyet aláírva már május 21. keltezéssel be is küldnek a püspökségre. A többi petíciós jegyzőkönyv május 22. és július 10. közötti keltezéssel érkezik be a püspöki központba: Magyarigen, *keltezés nélkül*; Kászonújfalva, *május 21.*; Csíkszentgyörgy, *május 22, június 22, június 26.*; Abrudbánya, *május 23., június 28.*; Zalatna, *május 23.*; Lemhény, *május 24., június 24.*; Déva, *május 26.*; Felvinc, *május 29*; Nagyág, *május 30.*; Vajdahunyad, *május 31.*; Szőkefalva, *május 31., június 4.*; Boica, *június 1.*<sup>[56]</sup>; Nagyhalmagy, *június 8.*; Kolozsvár, *június 9.*; Hátszeg, *június 9.*; Szászrégen, *június 9.*; Csíksomlyó, *június 11*; Brassó, *június 18., július 16, 24.*; Fenyéd *június 25*; Udvarhely, *június 26.*; Erzsébetváros, *június 28.*; Szászrégen, *július 1.*<sup>[57]</sup> Kovács Miklós püspök az összesített aláírási íveket július 6-i keltezéssel küldi el a magyar püspöki karnak.<sup>[58]</sup> A petíciós ívek „230 ezer számból álló római katolikusok petitioi” címet viselik. E számhoz járul még hozzá a marosvásárhelyi, jelentősebb késéssel beérkezett jegyzőkönyv, amelyet csupán augusztus 10-i iktatóval küldenek a püspökségre.<sup>[59]</sup>

A petíciók aláírására való felhívással párhuzamosan az esztergomi főkáptalan az általa küldött körlevélben<sup>[60]</sup> rámutat arra, hogy az érdekek érvényesítésére a legjobb megoldásnak a nemzeti zsinatok tartását tartják. Ehhez szükséges volna az ürességben álló püspöki székek, elsősorban az esztergomi hercegprímási szék betöltése, de addig is „míg ez megtörténik, az annak idejében, szükség esetére más egyházmegyei főnök elnöksége alatt is megtartandó nemzeti zsinathoz szükséges előkészületül, megyéjében zsinatot összehívni méltotassék; – mellyen a főnebb is elősorolt tárgyak iránt előleges egyezkedés hozatván a megyei papság és főpásztora, valamint a clerus és hívők közt is létre, az ország katholicus lakosságának, egy általános, és valamennyi plébániában körözött petitio aláírásával nyilvánítandó közérzelmei is világosságra hozassanak”.

A konkrét tennivalók megbeszélése érdekébe a május 18-ai levelében a gyulafehérvári papság „*püünkösöd hó 20-án reggeli 10 órára a mostani körülményekben az egyház részéről szükséges teendők feletti tanácskozás végett, a praeposti terembe összehívatnak*” Kovács Miklós püspök által.<sup>[61]</sup> Itt elhangzik a püspök nyilatkozata, amelyben a zsinatok értékét hangsúlyozza. A hozzászólások után határozat hozatott, hogy ugyan egyelőre a zsinat tartása nem lehetséges, de hogy az Unió után az egyházmegyét annak tartása készületlenül ne találja, a kibocsátandó körlevélben az esperesek felszólítottassanak, hogy a megyei zsinatra az anyagot kezdjék el összegyűjteni.<sup>[62]</sup> Kovács Miklós püspök körlevelében egyházmegyéje papjaival közli a zsinat tartásának szükségességét, rámutatva arra, hogy Erdélyben a zsinattartást a felsőbb engedély megadása gátolja, amíg az Unió nem valósul meg. Minden akadály ellenére a fehérvári papi gyűlés határozata értelmében felszólítja papjait, hogy készüljenek fel a tanácskozásra.<sup>[63]</sup> Körlevelének szétküldését nem tekinti csupán egyházmegyéjén belüli kérdésnek, még aznap, vagyis május 20-án Szcitovszky János pécsi püspököt is tájékoztatja erről.<sup>[64]</sup>

Az egyházmegye kerületeiből két nagyon gyors visszajelzés érkezik a körlevélre. Május 24-i dátummal iktatják a püspökségen Gajzágó Kristóf belső-szolnoki esperes levelét, amelyben a maga részéről, kerületének véleményét tolmácsolva sürgeti a püspököt, hogy mielőbb kerítsen sort az egyházmegyei zsinat összehívására: „*Nem újítási vágy, sem a világ szellemétől gyermeki elragadtatás felszólalása, hanem egyházi megyénk erejének a politikai legújabb mozgalmak által szükségessített, s szívünk hő kívánatának, magyar honnali majdani szorosabb egyesülésünknek teljesültével, a máris tervezett egyházi nemzeti gyűléseni összpontosítására törekedés kifolyása ez.*”<sup>[65]</sup> Május 27-én a gyergyói főesperes beadványa érkezik meg a

püspöki főtanácshoz, amelynek tartalma azt sugallja, hogy a zsinatra való készülésről szóló körlevelet e kerület esperese még nem olvashatta, de ennek ellenére a zsinat összehívásának fontosságát levelében kifejti. Beszámolva a kerületében tartott gyűlésről közli, hogy „*Komoly megfontolás és vitatkozás tárgyául tűzők ki ugyan ezen gyűlésben a buda-pesti papság 12 pontból álló petícióját is. S miután annak minden pontját illő komolysággal, higgadt ésszel megvizsgálók, úgy találtuk, miképp azok nem csak a buda-pesti, de az egész magyar clerus sérelmeit, kéréseit foglalják magukban, azért egész készséggel, egyes akarattal azokat magunkévá tettük, elfogadtuk.*” Ugyanakkor e kérdések „*legtöbbike csak egy nemzeti, vagy megyei zsinaton eldönthető, abban lőn megállapodásunk: kérnök meg alázatosan a méltóságos püspöki főtanácsot, hogy eszközölné ki hathatós közbenjárása által Püspök urunk Ő Nagy Méltóságánál, egy ezen és egyéb szükségések elintézése végett tartandó zsinatnak hova hamarábbi összehívását, megtartását.*” A továbbiakban az egyházi jogi előírásokat idézve rámutatnak az évenkénti zsinatozás egyházi jogilag kötelező szabályozására, majd arra, hogy a kepet a Székelyföldön a lakosság meg akarja szüntetni, [66] a kritikus helyzetben való mihez tartás miatt létkérdésnek tartják a kérdések megtárgyalását. Az elaggott papok és a papnevelde tőkéje tudtukkal *komasszávala (összevonva)* van, s e kérdésben is tisztán akarnak látni. [67] Vagyis megelőlegezve a tárgyalásra javasolt pontok megfogalmazását, beszámol a Székelyföld egyik legégetőbb problémájának rendezési fontosságáról, a kepe okozta nehézségekről. A későbbiekben, a gyergyói beadványban szereplő meglátások tárgyalására a zsinaton sort is kerítettek.

A zsinat igényét tehát nem csupán a magyar püspöki kar fejezte ki, az erdélyi egyházmegyében a különböző kerületek papsága szintén javasolja az egyházmegyei zsinat tartását. A kézdi-orbai kerület papságának Gelencén tartott megbeszélésén a petíció kérdése mellett is külön javaslat fogalmazódott meg. A zsinat szükségességét a forradalom teremtette új helyzettel indokolják: „*Események merülének fel a világot megrázkódtató polgári Institutiókat felforgató, koronákat szétfűvő, Trónokat összerontó forradalmak lázas izgatottságba hozzák az elméket, a Társaság, Szabadság, Nemzetiség által felkorbácsolt indulatok Magyar Országának ősi Alkotmányát sarkaiból kiemelték, hogy az Európában honosulni kezdő, újabb kor által igényelt polgári szerkezetet fektessék helyébe.*” [68] Kiemelik, hogy a forradalmi változások bámulattal töltik el őket is, de ugyanakkor egyházhűségüknek is hangot adnak. „*S éppen ezen őszinte csatlakozást tanúsítandók, határozottan vissza utasítand minden, a kor szelleméből kinövő újítási ferde viszketeget, úgy mint a mely a fontosabbak rendezésére megkívántató időt, figyelmet elrabolván, békétlenséget, visszavonást képes előidézni. Azonban [...] a gyűlések megyei Nemzeti Zsinatok megtartásának általánossá vált óhaját ilyenek nem tartjuk, annál fogva annak rendelkezéséért, megtartásáért könyörgünk.*” Ezért kéri a püspököt olyan jellegű rendelet kibocsátására, amely eredményeként – világiak bevonásával is [69] – a „*békövetkezni kellett Megyei, s ezt követő Nemzeti zsinatra*” készülhessenek. A világiak bevonása mellett, tekintve az egyházmegye területén élő nemzetiségekkel való békés együttműködés szükségességét, olyan javaslattal is találkozunk, amely ezeknek a képviselőit is meghívna az egyházmegyei zsinatra. Kovács Antal brassói plébános jól érzékelve a nemzetiségi feszültségek súlyát, e szempont figyelembe vételét ajánlja egyházi előjárójának, Kovács Miklós püspöknek: „*Elleneink lefegyverzésére méltóztassék Excellentiád az Erdélyi Görög egyesült hitű oláhokat szent érdekünkbe felvenni, s velek kezet fogva munkálkodni a szent ügy kivívásában. Ötszáz ezer lélek nem megvetendő szám, s ma holnap hatalmas tényezővé fog változni, miután a jobbágyság nem csak felszabadult az úrbértől, hanem saját birtokra emelkedett. S miután előre látható, hogy a hongyűléseken is előbb utóbb hatalmas számú s erélyes képviselőkkal fog dicsekedni [...] könyörgésem oda menne ki, hogy az Unitus Clerusból is szintűgy, mint az oláh Unitus Honoratorokból egynéhányat a Kolosvári zsinatra meghívni kegyelmesen méltóztassék.*” [70] A püspök méltányolja a plébános javaslatát, de rámutat arra, hogy a román görög-katolikus egyház külön egyházmegyét alkot, „*s mivel ők a Katholikusok petícióit mellőzve inkább nemzetiségi tekintetben iparkodnak jogokat szerezni*”, nem tartja aktuálisnak a magyar katolikus egyházmegye tanácskozásaiba őket is bevonni. Kiemeli viszont, hogy mint szintén katolikusok, az érdekeik vallási téren kell, hogy találkozzanak. [71] Kovács Miklós püspök tehát kellő tapintattal, de ugyanakkor éleslátással is meghallgatja az egyházmegye javaslatait, viszont az egyházmegyei zsinaton történő tanácskozást csupán a római katolikus klerikusokkal óhajta megtartani. A katolikus világiak bevonása

kapcsán volt csupán lehetőség a vélemények egyeztetésére, amire a vegyes Státus gyűlési munkálatok adtak majd lehetőséget.

1848 nyarának végére Erdélyben már kiéleződött társadalmi és etnikai súrlódások közepette, feszült hangulatban kerül sor az erdélyi egyházmegyei zsinatra, Kolozsváron. Nem Gyulafehérváron, ahova ekkor már valóban veszélyes volt az utazás,<sup>[72]</sup> hiszen a feszült hangulat miatt a közlekedés is akadozott.<sup>[73]</sup> Az egyházmegyei zsinat tartása elől az akadály az Unió létrejöttével elhárult. A magyar országgyűlésen született törvénycikket az Unióról az erdélyi országgyűlés május 30-án megszavazta, a király június 10-én megerősítette. A szentesítésre majd június 11-én került sor.<sup>[74]</sup> Szemere Bertalan belügyminiszter az Unióról szóló nyomtatott levelét június 14-én küldi meg Kovács Miklós püspöknek,<sup>[75]</sup> de egy nappal ezt megelőzően Fogarasy Mihály választott skodári püspök már ezt az értesítést megtette. *„Erdélynek egyesülése megtörténvén, az erdélyi egyházmegye érdekei nem állnak többé elszigetelve a magyar egyházétól, a kapocs már szorosabb leend.”* Tárgyunk szempontjából fontos részlettel folytatja levelét: *„Először is a püspököknek itt Pesten és pedig saját lakásomon tartott értekezleteiről kívánom Excelentiádat tudósítani. Meg kell jegyezmem, hogy azok június 1-sőjétől 7-dikéig tartottak [...] a conferentiákban a püspökök elhatározták a Nemzeti Zsinat megtartását, és pedig a megnyitási napot szeptember 24-re tették, helyül Esztergomot választották. A tárgyakat kiszemelték, miképp az ide csatolt mellékletben fel vannak jegyezve [...] A zsinatba csak azok fognak meghívni, kik de iure et consuetudine eddig is meghívtak [...] A szemináriumokról úgy gondolkoznak, hogy mivel többé a megyei szemináriumokat fenntartani nem lehet, négy vagy öt nagyobb szemináriumot fognak felállítani.”*<sup>[76]</sup> A püspökök tanácskozásáról Kovács Miklós erdélyi püspök már korábban értesült, a *Religio és Nevelés* oldalairól. Tekintve, hogy *„célját ezen, nekem hivatalosan értésemre nem adatott értekezletnek, nem tudhatom; tudnom pedig a magyar katolika egyházéihoz hasonló érdekektől vezéreltetett erdélyi egyházmegyémnek jelen teendőinek biztos és célravezető elintézésében, nem csak hasznos hanem szükséges volna”*, megkéri tehát püspöktársát, hogy tájékoztassa a tanácskozásról, illetve érdeklődik a tervezett nemzeti zsinatról is: *„mikorra fog a nemzeti zsinat kihirdettetni? Hol fog tartatni és kinek elnökleite alatt? Mily arányban fogja minden megye követeit felküldeni? Mik lesznek főbb tárgyai? Fognak-e világiak is megjelenni, és mily arányban? sat.”*<sup>[77]</sup> E levélre adott válaszként foglalta össze röviden a fentiekben a tervezett nemzeti zsinatnak tárgyait Fogarasy Mihály választott skodári püspök.

Kovács Miklós püspöknek ezt követően a többi magyarországi püspök is megírja a nemzeti zsinat tervét, illetve mindannyian a javasolt tárgyalási pontok listáját is megküldik.<sup>[78]</sup> Az erdélyi püspök július 1-én kelt körlevelében most már konkrétan felszólítja egyházmegyéje papságát, hogy készüljenek az egyházmegyei zsinatra. Tanácsa az egyházmegyei zsinat programbeszéde is lehetne: *„Egyszersmind atyailag figyelmeztetek benneteket: miszerint megemlékezvén hivatástokról és a mostani nehéz idők körülményeiről, el ne induljatok a világ fiainak mindent összezavarni kívánó után, hanem a Szentlélek segítségül hívása, a régi egyházi zsinatok munkáinak szorgalmas forgatása, a katolika egyház igényeinek szemmel tartása, és a körülmények komoly megfontolása után oda irányozzátok munkálataitok és véleményeiteket, hogy a polgári törvényeknek tiszteletbe tartása mellett, mindenütt és mindenben az Isten dicsősége, az egyház szilárdítása és az emberiség boldogítása legyen fő célotok.”*<sup>[79]</sup>

A körlevél hatására elkezdődnek a zsinati előkészületek az esperesi kerületekben. Az ezekről készült jegyzőkönyvek sorra érkeznek be a püspökségre, vázolván a papság elképzeléseit, esetenként túlfűtött forradalmi reform-igényeit is. A kerületi jegyzőkönyvek véleményei nagyon gyakran, szinte azonos szófordulatokkal csengnek egybe. Ennek magyarázatát abban találhatjuk meg, hogy egyrészt a kiküldött kérdésekkel kapcsolatosan – kevés kivétellel – szinte azonos magatartást tanúsítanak a kerületek, másrészt azzal, hogy a kolozs-dobokai kerület papsága nagyon hamar elkészül javaslataival. Már július 2-án beküldik azt a püspökségre,<sup>[80]</sup> ahonnan ennek kivonatát az összes esperesi kerületnek megküldik véleményezéssel végett.<sup>[81]</sup> Tekintve, hogy a többi esperesi kerület jegyzőkönyvei július 20 (barcai dékánátus és

sepsiszentmiklósi esperesi kerület), július 31 (fehérvári papság, torda-aranyosi kerület), augusztus 1 (alcsíki és kászsónszéki kerület, bányavidéki kerület, gyergyói kerület), augusztus 2 (belső-szolnoki kerület), augusztus 6 (gyulafehérvári kerület), augusztus 9 (kézdi-orbai kerület), augusztus 10 (szebeni és fogarasi kerület), augusztus 12 (marosszéki kerület), augusztus 15 (felcsíki kerület), augusztus 16 (Keresztes József ferences rend főnöke), augusztus 17 (udvarhelyi kerület) dátumokkal készülnek el.[82] jogosan feltehető, hogy azok a kolozs-dobokai javaslatokat is tárgyalták. Tekintve, hogy ily sok véleményt az egyházi törvények szerint általában három napra tervezhető egyházmegyei zsinaton tárgyalni csak megfelelő rendszeresítés mellett volt lehetséges, Kovács Miklós püspök zsinati előkészítő bizottság kinevezését tartja a lehetséges megoldásnak. Döntését Keserű Mózzal – akit a későbbiekben e bizottság elnökének fog kinevezni[83] – már július 31-én kelt levelében közli. A bizottság tagjait a Kolozsváron tartózkodó klerikusokból szeretné kinevezni. Ezért is „*a végett figyelmeztetem Főtisztelendőségedet, hogy értekezvén Vitossal és Lönhárdal[84] előre készüljön*”. Itt fejt ki, hogy e bizottság célja összesíteni a beérkező javaslatokat, s azok alapján egy zsinati tervet is kidolgozni. Leveléhez a püspök melléklí „*az éppen most vett egy kissé különböző zsinati pontokat*” is.[85] Ez azért jelentős, mert először 21 pontos javaslatot küldnek meg Kovács Miklósnak, míg ekkor a 25 pontos javaslatra kiegészített listát küldik át.[86] A kiegészítő 4 pont ugyanis olyan kérdéseket érint, amelyet közül hármat a magyarországi püspökök csak a nemzeti zsinaton[87] akarnak tárgyalni, a negyedik (*alesperesek kinevezési módja*) pedig az első listából kimaradt. Véleményformálás miatt úgy döntenek azonban, hogy a már közölt 21 pont mellett ezek is kerüljenek az egyházmegyei zsinat munkálatai sorra. Ugyanakkor az egyházmegyei zsinaton nem csak a magyarországi püspökök által megszövegezett pontokat tárgyalják, hanem az egyházmegye szükségleteinek megfelelően más kérdéseket is. Azt is fontos megjegyeznünk, hogy a tárgyalandó kérdések nem is abban a sorrendben, hanem egy öt szakaszra felosztott csoportosításban kerülnek megvitatásra. Az öt csoportos felosztás szükségességét magyarázza, hogy a nemzeti zsinatra javasolt pontok kapcsán a magyar püspöki kar öt bizottságot nevezett ki, mindenik bizottság élére egy-egy püspököt állítva. Az egyházmegyei zsinaton megfogalmazott véleményeket a megfelelő témakörökből véleményezés végett nekik kellett megküldeni. Az öt csoportba felosztott, tárgyalásra javasolt pontok ilyen jellegű sorrendjét Hám János küldte meg Kovács Miklós erdélyi püspöknek.[88] Ennek megfelelően a következő csoportosítás alakult ki:

A: Lonovics József egri érseknek lesz beküldendő

1. A katolikus egyház függetlensége, az Anyaszentegyház fejével való szabad közlekedés, minden egyházi áhítatos és iskolai alapítványoknak – ide értve azokat is, melyek eddigelé a Helytartó Tanács által kezeltettek – legfelsőbb felügyelés melletti szabad kezelése, úgy szinte a katolikus iskoláké is.
2. Catholicum Institutum alapítása, a jó és olcsó könyveket kiadó társulat pártolása és terjesztése.
3. Az egyházi lapnak biztosítása.
20. Az ürességben lévő püspökségek betöltése.
21. Az alesperesek kinevezésének módja[89]
25. Az otthoni egyházi pénztár és iskolaügy kezelése iránti intézkedés.

B: Zichy Domokos veszprémi püspöknek lesz beküldendő

4. A vasárnap, ünnepnapok és böjtök megtartása iránti intézkedés.

6. A délutáni isteni tisztelet és szolgálat célszerűbb elrendezése, egyszersmind a cselédek és dolgozó néposztály vasár- meg ünnepnapokon tanítása.

8. Áhítatos társulatok behozatala, a nép buzgalma ébresztése és ápolása végett.

9. A gyermekek első áldozati szertartásának elintézése.

10. Az év végén tartandó délutáni isteni tisztelet elrendezése.

14. Szent mise előtt, vagy után mondassék a nép jelenlétében imádság élő szóval a pápáért, királyért, egyházi, világi felsőbbség, katolikus egyházért, népért stb. egy meghatározandó formula szerint.

17. A búcsúknál olykor előfordulni szokott visszaélések elhárítása.

C: Scitovszky János pécsi püspöknek lesz beküldendő

5. Pro synodo solum nationali: az egyházi csődöknek egyházi javadalmazás irányábani célszerű elrendezése, életbe léptetése.

12. A plébániák instructus fundusa iránti célszerűbb intézkedés.

15. Az elaggott papok jobb ellátása iránti intézkedés.[\[90\]](#)

18. A papbérnek készpénz, vagy deputátumokban méltányos megváltása.

19. A patronátus kérdése, azzal járó teher viselése és joggyakorlatára nézve.

22. A plébánosok és káplánok congruája iránti óhajtnak kivétele s kitudása.[\[91\]](#)

D: Rudnyánszky József besztercebányai püspöknek lesz beküldendő

7. A római s eddig használatban lévő rituálék nyomán egy új s valamennyi deák szertartású megyékben behozandó oly rituálénak kiállítása, melyben a szentségek és szent szertarások kiszolgáltatásának alkalmával, némely épületes imádságok anyanyelven lennének használandók, némely célszerű oktatások formulái mellett.

13. A Moldvai katolikus magyarok ügye.[\[92\]](#)

24. A Kollonich-féle szerződés megszüntetése a püspökök és más javadalmas főpapok irányában.

E: Ocskay Antal kassai püspöknek lesz beküldendő

*11. Általában a világi és szerzetes klérus irányában a fegyelem korszerű szilárdítása, - az utolsó nemzeti zsinat irományaiból használtassanak a haszonvehetők.*

16. Miképp lehetne behozni a klérusra nézve a külföldön oly üdvös hatású közönséges lelki gyakorlatokat.

20. Az otthoni egyházi pénztárak és iskolai ügy kezelése iránti intézkedés; ez a szám az A. alatt is folytatódik[\[93\]](#)



A fenti csoportosítás kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy az E. csoport utolsó tárgyalási pontjaként a Fogarasy Mihály által küldött listából a „*A szerzetesek és apácák fogadalmáról, a szerzetesek felszentelésének idejéről, s a laicus fráterek mellőzéséről*” téma<sup>[94]</sup> került be abba az összesítésbe, amely alapján a zsinati munkálatokat Kovács Miklós erdélyi püspök irányította, s abból az összesítésbe is, amelyet a kassai püspöknek a munkálatok végén megküldött.<sup>[95]</sup> Az elkezdődő zsinati előkészületek, majd pedig maga a zsinati munkálat a fentiekben ismertetett összes javasolt tárgyalási pontot érintette, azokat is, amelyek egyik-másik listáról hiányoztak.

A forradalmi hangulat az Erdély-szerzte megtartott tanácskozások jegyzőkönyveiből egyértelműen kicseng; sőt a tárgyalásokról még érdekesebb, pezsgőbb képet nyújtanak az azokon készült friss feljegyzések, amelyeknek csupán letisztázott változata a végleges jegyzőkönyv. A megfogalmazásának története talán többet mondóbb, mint maga a jegyzőkönyv. Az egyes kérdésekről külön bizottmányok készítenek javaslatokat, amelyeket a gyűléseken megvitatnak. A viták időnkénti heveségét éppen azok a levéltárban rejtőzködő lapok jelzik, amelyek tele vannak áthúzásokkal, beszúrásokkal, lapszéli megjegyzésekkel. Ezek az iratok a korabeli vágyakról, problémákról adhatnak beszédes képet. Így a jogi érvényességtől akár függetlenül, a forradalmi hangulat szempontjából értékelhetjük azt a munkálatot, amelyet 1848 őszén a Kolozsváron összegyűlt vegyes státuszgyűlési és zsinati képviselők kifejtettek.

A zsinati tárgyalások erdélyi specifikumaként tartható számon, hogy ezt megelőzte a fejedelemség korától hatékonyan működő erdélyi vegyes-státusi munkálat. Ennek során több olyan kérdés is napirendre került – a püspök kifejezett javaslatára –, amely a magyar püspöki kar elképzelése szerint az egyházmegyei zsinaton kellett volna, hogy megvitatásra kerüljön. Így ezekben a kérdésekben Erdélyben a klerikusok a világiakkal együtt fogalmazzák meg meglátásaikat, s ami ugyancsak jelentős, *döntéseiket*.

Az egyházmegyei zsinat során a pozsonyi törvényekre reagálva egyértelmű az erdélyi egyházmegye papságának magatartása, mikor is az egyház belső autonómiáját megfogalmazzák. A püspök-kinevezési jognak a polgári kormány által történt gyakorlása ellen tiltakoznak, miközben azt is megszövegezik, hogy a három jelöltet a vegyes státuszgyűlés kellene, hogy kijelölje, ezek közül a káptalan választva meg az új püspököt. Ez értelmezhető úgy is, hogy a világiakból is álló fórumra bíznák a jelölés jogát, ami mindenképp jelentős, valóban forradalmi javaslatként is értékelhető. Ugyanakkor az is tény, hogy a státuszgyűlés jogkörének felsorolásából ez a jelölési jog hiányzik. A kegyúri jelölési jognak – amelyet a zsinatoló atyák fenntartani javasoltak, még abban az esetben is, ha a kegyúr nem teljesíti kötelességeit – kiterjesztése a hívek által is történő püspök-jelölésre nem kizárható óhaj a zsinat részéről. A kanonok, esperesek választása során ezzel a demokratizáló tendenciával is találkozunk. A zsinatolók a püspök abszolút kinevezési jogát megpróbálták ugyan megszorítani, de Kovács Miklós püspök jó érzéssel tudta a túlfűtött törekvést ellensúlyozni. Egyházbírói tisztánlátása és jó diplomáciai érzéke lehetővé tette, hogy a tárgyalásokon elhangzó túlzó javaslatok kapcsán is a püspök az érvényben levő szabályoktól való eltérést meg tudja akadályozni. Ezért is az egyházmegyei zsinat érvényessége nem vitatható el. A böjti fegyelem, az anyanyelvi liturgia, a cölibátus kérdése tulajdonképpen nem lehetett volna tárgya az egyházmegyei zsinatnak. Az első kettő (böjt, liturgia) tárgyalása pasztorációs szempontból szükséges volt, a változtatást sürgető javaslatok megindoklása a lelkipásztorkodó papság nap mint nap tapasztalt, megélt nehézségeit, az egyházmegye hitéletét vázolják részletesen. Hasonlóan a búcsújárás kapcsán észlelhető visszaélések megszüntetését célzó megfogalmazások is hiteles képet adnak a hitélet erdélyi sajátosságairól. Az egyházi társulatok, a szentmisék, ünnepek és vasárnapok megtartása, a különböző szertartások témáival kapcsolatosan elhangzó javaslatok még inkább rámutatnak, hogy az egyházmegye papsága a tapasztalt nehézségek orvoslására valóban erőteljesen törekedett. A forradalmi lázban nem feledkezett meg arról, hogy elsődlegesen *jó pap*ként álljon hívei mellé, azoknak örök üdvösségén munkálkodjon. Természetesen saját helyzetével kapcsolatosan is egy egész sor javaslatot fogalmazott meg. A papi áthelyezések mellett viszonylag hosszan tárgyalnak a papság jövedelméről. A javasolt jövedelmezési rendszer igazságossága – utólag megítélve – csak elismerést válthat ki. A papi és szerzetesi fegyelem témájánál az újítási vágy erőteljesebb megnyilatkozásaival találkozunk. A külsőségek –

ruházat, bajusz vagy szakállviselet – mellett a zsinat botrányköveként számon tartott cölibátus kérdésében az egyházbizottság szabályokkal ellenkező javaslatok is elhangzottak. Ez azonban nem jelenthette, hogy a papság túllépte hatáskörét. Kovács Miklós püspök rendkívül jó érzékkel, az utólagos értékelésekkel ellentétben, közben tartotta a tárgyalásokat. Nem állíthatjuk, hogy félresiklott volna a zsinat. A forradalmi hangulat ellenére, amelynek megnyilvánulásai egyértelműek voltak, maguk a résztvevők is betartották a jogi kereteket. Véleményt alkottak, óhajt fejeztek ki, javaslatokat fogalmaztak meg, nyilatkoztak, de az egyházbizottság szabályokkal ellentétben nem *határoztak*. Nem is volt ez annyira egyértelműen természetes akkor, 1848. szeptember első két napjában. Hiszen forradalmi láz vett erőt mindenkin, s ugyanakkor a zsinatot megelőzően öt napon keresztül, mint a vegyes státuszgyűlés egyházi tagjai – hiszen az egyházmegyei zsinat tagjai egyben a vegyes Státuszgyűlés egyházi tagjai is voltak<sup>[96]</sup> – igenis határozhattak, s határoztak is. Nagyfokú józanságot jelentett tehát részükről az új fórumon, az egyházmegyei zsinaton határozatok hozatalától tartózkodni.

Az egyházmegyei zsinat jellegét tekintve kiemelni, hogy a zsinat egyházbizottsági szempontból többnyire csak a papi gyűlés-minősítéssel került be a szakirodalomba,<sup>[97]</sup> mit forrásaink alapján úgy érezzük szükséges korrigálni. A forradalmi helyzetben nyíltabban és bátrabban nyilatkozó papság alapvető vágyairól, elképzeléseiről ad beszédes képet a jegyzőkönyv, de még inkább a végleges jegyzőkönyv összeállítása előtt a jegyzők által helyben készített piszkozatok. Ezek esetenként túlzó, felforgató eszméket tartalmaznak, de nagyobb részt építő javaslatokat is olvashatunk bennük, amelyek egy részét a második vatikáni zsinat valósította meg. Kovács Miklós püspök jó érzékkel tudta a túlfűtött törekvést ellensúlyozni. Egyházbizottsági tisztánlátása és jó diplomáciai érzéke lehetővé tette, hogy a tárgyalásokon elhangzó túlzó javaslatok kapcsán is a püspök az érvényben levő szabályoktól való eltérést meg tudja akadályozni. A zsinat jogosságának megkérdőjelezése elsősorban annak a következménye, hogy az elmaradt nemzeti zsinatot Horváth Mihály kinevezett csanádi püspök 1849-ben megpróbálta megtartani, ahol viszont a magyar egyház teljes függetlenségét mondta volna ki.<sup>[98]</sup> Ezt Róma az anglikán szakadáshoz hasonló tervnek látta, s ezért a szabadságharc leverését úgy értékelte, mint „végtelen előnyt a magyarországi egyház ügye számára”. A forradalmi láz hatásának minősítődik, s így egyben veszélyesnek is a zsinatolás. A pápa, IX. Piusz rendeletében meg is hagyta, hogy „a megyei zsinatokat boldogabb időkre halasszák, mert az ál-szabadságnak kárhózatossága számtalanokat az egyháziak közül is elkábított, kik nem azon szabadságot, mely Krisztus Urunktól való keresik, hanem azt, mely hizlalván a testet, és a testi érzékeknek tömjéne, a lelket azonban megöli”.<sup>[99]</sup> Ez a háttere annak, hogy a történetírásban nem csak leértékelődött az 1848-as zsinatok szerepe, hanem magát a zsinati jellegét is elvitatták.

A zsinat jellegének eldöntéséhez több fogódzópontunk is van. Elsősorban a hatályos egyházi törvénykezést vehetjük alapul, amely felsorolja az egyházmegyei zsinat ismérveit, a jogi érvényességét meghatározó feltételeket. A forradalmi változások következtében megszületett igény, a nemzeti zsinat tartásának előkészületei szempontjából is értékelhetjük egyházbizottsági az erdélyi tanácskozásokat. Természetesen a vizsgálódásnak tárgyát kell, hogy képezze a világiak szerepe is, hiszen a magyar püspökök részéről már a petíciók kérdése kapcsán megfogalmazódott az igény, hogy a jogos kéréseknek megfelelő tömegbázist kell biztosítani; vagyis az egyház érdekeit érintő kérdések tárgyalásába a világiakat is be kell vonni. Ez a kívánalom párhuzamosan a világiak részéről is jelentkezett. Az erdélyi viszonyokat tekintve a vegyes státuszgyűlésen sor is került a klerikusok és világiak közös tárgyalására.

A kérdés eldöntésében segítséget nyújthat ugyanakkor a tárgyalás kérdések listája is. Láttuk már, hogy a nemzeti zsinatra való előkészületül Erdély püspökének, csíktusnádi Kovács Miklósnak is megküldik a tárgyalandó pontokat. A tárgyalásokon azonban ezektől eltérő kérdések is sorra kerültek. Egyrészt a csak klerikusokból álló zsinati munkálatokon, másrészt a vegyes Státuszgyűlésen is. A gyűlések eredményeként megszületett döntések egy része értékelhető, mint a Státusz jogkörébe tartozó döntés; vagy mint a zsinati tanácskozásokra összegyűlt papság véleménye, amelyet a püspök tudomásul vesz, de a döntést nem hozza meg; vagy mint sajátosan erdélyi problémát érintő kérdés; s végül, mint előkészítő jellegű vélemény a nemzeti zsinat munkálataira. Ez egy nagyon fontos szempont, ami egy sajátos értelmezési lehetőséget nyújt a zsinati

munkálatok értékeléséhez. Ugyanis nem egy elszigetelt jelenségről, erdélyi specialitásról kell, hogy képet alkossunk, hanem egy nagyobb rendszerben a nemzeti zsinat előkészítő munkálataiban szükséges gondolkoznunk. 1848. szeptember 6-án Kovács Miklós erdélyi püspök levelet küld át Lonovics József egri érseknek, illetve Zichy Domokos veszprémi, Szcitovszky János pécsi, Rudnyánszki József beszercebányai és Ocskay Antal kassai püspököknek, amelyhez csatolja a vegyes státusgyűlés és a kolozsvári zsinat jegyzőkönyveit. A gyulafehérvári püspöki és székeskáptalani levéltárban ugyanezen a lapon folytatódik Nádasdy Ferenc kalocsai érseknek írt külön levél, amelyből utalást kapunk a jelzett kérdéshez: „Az erdély megyei zsinat, melyet a magyarhoni tiszteletre méltó püspöki kar köztanácskozásaiban megállított s velem is közlött pontok megvitatása s azokról véleményadásra, valamint szintén némely megyebeli dolgok elintézése végett, összehívtam, bevégezve lévén, bátor vagyok Nagyméltóságodnak ezen megyei zsinat tanácskozási folyamatját híven tükröző jegyzőkönyvet, az ide csatolt mellékletben, tisztelettel bemutatni és jelenteni: miszerint én az augustus elsejétől jegyzett zsinatra meghívó levél mellé csatolt utasítás nyomán, a közlött pontokra vonatkozó zsinati tervet, véleményt, s illetőleg **határozatot**, azon méltóságos püspök uraknak, kik a kijelelt öt választmány elnökeiül nevezettek, mai napon valósággal átküldtem.”<sup>[100]</sup> Tehát nem csak önálló egyházmegyei zsinatról van csupán szó, hanem Erdélynek Magyarországgal történt uniója után kialakult helyzetnek megfelelően, az összes magyarországi püspöknek a tervezett nemzeti zsinatra való előkészületéről is. Ebből a szempontból megközelítve – annak ellenére, hogy a nemzeti zsinat elmaradt – az egyházmegyei zsinat elérte a célját. Minden javaslat, döntés, óhaj részét képezte annak az információs anyagnak, amely a nemzeti zsinat előkészítésében a kinevezett öt bizottsági elnöklő püspöknek segítséget nyújthatott abban, hogy tárgyalat kérdésekkel kapcsolatosan a legjobb és a lehetőségekhez képest a legóhajtottabb javaslatot megszövegezzék. Ennél a szempontnál maradván kiemelhetjük, hogy az előkészítő jelleg a szabad véleménynyilvánítás korlátlan lehetőségeit tehetné – még egyházzójogilag is – lehetségessé. Hiszen ebben az esetben, még ha határoznak, döntenek is – akár a püspöki óhaj ellenére –, az nem jelenthet többet, mint az óhaj erőteljes kifejezését. Ha e döntéseiket hajlandóak felterjeszteni megvitatásra a nemzeti zsinatra, nem pedig azonnali alkalmazását kezdeményezik, akkor nem térnek el az egyházzójogi előírásoktól. Egyébként is nem nagyon találkozunk kimondott döntésekkel az egyházmegyei zsinat során. Ha összefoglaljuk azokat a részeket, amelyekben a „*határozni*” ige szerepel, látni fogjuk azoknak relatív értékét. Első alkalommal a papok szabad végrendelkezésének kimondásánál alkalmazzák. Ekkor viszont nem veszik át a sokkal erősebb fogalmakat használó választmányi jegyzőkönyv szövegét, annyira igyekezve helyes úton maradni, hogy magából a határozatból végül kimarad maga az ige. A kepe kérdésénél újra előfordul a „*határozni*” kifejezés, de ez a státusgyűlés döntésének megismérlése volt. Az elaggott papok pénzalapjáról évenkénti zsinat előtti számadás-kérdésben hozott *határozat* nem jelentheti az egyházzójogi szabályok megsértését. A papi fegyelem kérdésénél, mielőtt a tárgyalat három pontot felsorolná a jegyzőkönyv, szintén szerepel ez az ige, viszont a szövegösszefüggés enyhíti az élett: „*gyűlés határozata következőkben összpontosul*”. Negyedszeri használata kapcsán, amikor az esperesi ítélőszékek visszaállításáról *határoznak*, esetleg állíthatnánk, hogy ekkor nem jártak el helyesen. A kalocsai érsek ki is fejezte levelében Kovács Miklós püspöknek a kérdés kapcsán nehezményezését. Azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy az 1822-es zsinati Statútumok ily ítélőszékek felállítását szorgalmazták, csak akkor erre nem került sor.<sup>[101]</sup> Az 1848-as zsinaton résztvevők az 1822-es zsinatra hivatkozva *határozhattak volna*, s jogosan, hiszen a magyar püspöki kar által leküldött pontokban szerepelt: „*a régi Nemzeti iratokból használtassanak a haszonvehető*”.<sup>[102]</sup> Ugyanakkor a jegyzőkönyv e kérdésről azt is tartalmazza, hogy ily irányú megoldást a követek a nemzeti zsinaton szorgalmazzanak! S végül marad az utolsó alkalom, amikor a „*határozni*” igével találkozunk – a székelyföldön felállítandó vikáriusi hivatal kapcsán: „*Határozatott. Az idő rövidsége miatt boldogabb időre halasztatott*.” Vagyis a kérdés elnapolását határozzák el.<sup>[103]</sup> A résztvevők tehát a püspök akaratával ellenkező, jogtalan döntést nem hoztak. Ha tették volna, a püspök élt volna jogával, hogy ezt meggátolja, amint ezt meg is tette a bójtról szóló javaslattal kapcsolatosan, utalva arra, hogy ilyen döntést nem ezen a fórumon kell meghozni.

Mivel csak a nemzeti zsinatra való előkészítő lépés történt meg – maga a nemzeti zsinat elmaradt –, az egyházmegyei zsinatot önálló jelenségként szokták értelmezni. Legalább is Forster János szentszéki tanácsos

1907-ben kiadott könyvében ilyen szempontból ítéli meg a zsinati munkálatokat, tervezeteket. Természetesen erre az értelmezésre is lehetőség van, hiszen a nemzeti zsinatra készülve a püspök vezérlete alatt történtek tanácskozások. Ez a tény biztosítja, hogy önállóan értékelhető legyen az egyházmegyei zsinati munkálat. A kulcsproblémák, amelyek miatt ilyen megközelítésben az egyházmegyei zsinat jogi érvényessége megkérdőjelezhető a következők: a döntéseket a püspök hozta, vagy pedig demokratikus szavazásra került-e sor? A probléma látszatra egyszerű. Mivel a püspök nem írta alá, illetve nem hirdette ki a döntéseket, lezárhatnánk a kérdést azzal, hogy ilyen szempontból a zsinatolók, forradalmi lelkesedésükben túllőttek a célon. A hatályba lépés két feltétele valóban nem teljesült, viszont az erdélyi egyházmegyei zsinat szó szerint átvett több vegyes Státus-gyűlési határozatot, amelyeket viszont a püspök aláírt.<sup>[104]</sup> Ahol az átfedéssel találkozunk, azon kérdéseknél az érvénybe lépést egyházz jogilag állítanunk kell. Hiszen ebben az esetben olyan részeket emeltek be a zsinati jegyzőkönyvbe, amelyeket más fórumon az egyházmegyei püspök aláírt, hitelesített. Itt újra utalunk arra is, hogy az egyházmegyei zsinat részéről azért ment oly zökkenőmentesen a vegyes státusgyűlési döntések átvétele, mert az egyházmegyei zsinaton résztvevők *kivételesen* mind jelen voltak a vegyes státusgyűlés munkálatain is. Természetesen rajtuk kívül világiak is részt vettek a Státusgyűlés döntéseinek meghozatalában, ami – immár kuriózumként – azt a következtetést engedi meg levonni, hogy 1848-ban egyházz jogilag hatályba csak azok a döntések léptek, amelyekben a világi hívőkkel közös döntést hozott a papság. Végül soron azonban nem feledhetjük el, hogy ezek a kérdések nem vonatkoztak olyan kérdésre, amelyben a döntés joga a püspöknek és zsinatnak lett volna fenntartva. Az érvénybelépés szempontjánál maradván továbbá azt is megvizsgálhatjuk, hogy a zsinat bezárását követően a vitás kérdésekben milyen szellemben születnek döntések. Ezáltal is közelebb kerülhetünk a zsinat érvényességének és életbe lépésének a szakirodalomban mindeddig tagadott voltahoz. A zsinat bezárását követő első, a kérdésben fontos dokumentum aláírás és keltezés nélkül érkezik be a püspökségre, szeptember 6-án. A levél aláírói a „*Jó indulatú papjai*” fedőnevet választották. A levél hangvétele eléggé elkeseredett,<sup>[105]</sup> ami éppen arra enged következtetni, hogy a püspök a zsinati munkálatok során nem engedte magát – Forster János szavaival élve – leszavazni a cölibátus kérdésében. Tehát ez ügyben a püspök a zsinaton résztvevők óhaját nem teljesítette, nem is teljesíthette, hiszen nem ez a zsinati fórum volt hivatott a cölibátus kérdésében döntést hozni. Ezzel azt mondhatnánk, hogy a zsinaton tárgyaltak nem kerültek át a gyakorlatba. A *Brassói lap* 1849. június 11-i 17. számában megjelent a Marosvásárhelyen, nagy nyilvánosság előtt tartott papi gyűlésről szóló beszámoló. Ennek tartalmát, kijegyzetelve Zerich Tivadar teológiai tanár küldte át Kovács Miklós püspöknek.<sup>[106]</sup> Marosvásárhelyen a gyűlés az ottani esperes ellenkezése ellenére gyűlt össze, s tanácskozása során kilenc indítványt fogalmaztak meg, amelyek közül nyolc gyakorlatilag az 1848-as egyházmegyei zsinaton le volt tárgyalva:

1. *Az isteni tisztelet anyanyelvi tartása.*
2. *Igazságos jog- és birtokarány a különböző osztályok között.*
3. *A szerzetes rendeknek a világi papsággal egy közös testületté leendő összeolvasztása.*
4. *A kath[olikus] egyház és papság orgánumául, egy egyházi lap alapítása, mely egyszersmind a Székely érdekeket is képviselné.*
5. *A nőtlenség feltétlen és rögtöni eltörlése.*
6. *A papnevelésnek az idő kívánataival összeegyeztetendő átalakítása.*
7. *A házassági akadályok, s ezek körüli egyházi törvények egyszerűsítése.*

8. A megye igazgatásában a Zsinat általi választása a püspök körüli kormánybizaltnak; csak így remélhetvén azt, hogy a megyei kormány minden tette, az egyház törvényeinek és a papság közvéleményének leendő hű kinyomata.

A marosvásárhelyi nyolc indítvány kapcsán a lap szerkesztősége megjegyzi, hogy „kár volt a múlt évben, Kolozsvárott tartott zsinat határozatait ki nem nyomtatni, vagy legalább kerületileg a papsággal nem közleni: mert mi úgy tudjuk, hogy a fenn említett 8 határozatot, már a zsinaton elfogadta az erdélyi kerület papsága. A félreértések és az oly készséggel támasztott és támasztandó gyanúsítások elhárítása végett szükségesnek látjuk megjegyezni, hogy Mi – mint ezt a marosi papság határozatai is mutatják – reformainkat, csak a mindig változást szenvedett és szenvedhetőben sürgetjük”. A lap szerkesztősége tehát azt a véleményt képviseli, hogy ezeket a kérdéseket érvényesen megoldotta az egyházmegyei zsinat. Zerich Tivadar pedig azt emeli ki, hogy „a Kolozsvári Zsinat határozatai 1848-ik Aug[usztus] vég és S[z]ept[ember] első napjaiban hozattak, olyanok és illetőleg még rosszabbak, mint a Marosvásárhelyiek. Ezen zsinat hősei (ama határozatok máiglan sem lévén egyházi modorban rosszallva), még mind dúlnak fúlnak azon egyes becsületesek ellen, kik azoknak ellen mondani mertek és mernek”. Vagyis csak arra mutat rá, hogy a fenti nyolc kérdést a zsinat letárgyalta, s az akkor megfogalmazott elképzeléseket hivatalosan nem ítélte el. Ez viszont nem jelenti azt, hogy azok életbe is léptek. Ha e nyolc pont tematikáját megvizsgáljuk, akkor azt látjuk, hogy az 1, 3, 5, 7-es pontok olyan kérdéseket érintenek, amelyek megoldása az egyházmegyei zsinat hatáskörén kívül esett. A 2-es pont, amely az egyházmegyén belüli vagyoni arányosságot boncolgatja, az egyházmegyei zsinaton a papság fizetése kapcsán nem került megoldásra, és a nemzeti zsinatra hagyták a kérdés részletes kidolgozását. A 4-es pont, az egyházi lappal kapcsolatos hasonló eset, hiszen a zsinaton ennek elvi pártolását fogalmazták csupán meg. A 6-ik pont a szemináriumok reformjára vonatkozik. A papnevelés kérdését a zsinat hosszan tárgyalta, életbeléptetésének legfőbb akadálya az elvi okok mellett az volt, hogy a forradalmi események következtében az 1848/49-es tanévet meg sem lehetett megnyitni. A 8-ik pont kapcsán elmondhatjuk, hogy a marosvásárhelyi értekezleten részt vevők figyelmen kívül hagyták azt a tényt, hogy ilyen jellegű határozat egyáltalán meg sem fogalmazódott az egyházmegyei zsinat, csupán javaslatok hangzottak el ezzel kapcsolatosan. A javaslatok is csak a kanonokok, esperesek és teológiai tanárok kinevezésére vonatkoztak, illetve a püspöki helynök kinevezésére, ahol is zsinati úton történő beleszólást igényeltek a választásra jogosult papok. Tehát gyakorlatilag olyan kérdésekben tesznek indítványt a marosvásárhelyi értekezlet résztvevői, amelyek ugyan tárgyalva voltak az egyházmegyei zsinaton, de azok egyrészt a zsinat jogkörét meghaladták, illetve amikor e kérdésben a zsinatnak – pontosabban a püspöknek, papjai véleménye meghallgatása után – joga lett volna dönteni, a döntés eleve meg se született. A marosvásárhelyi vitatható értekezlet tehát a zsinat érvényességét nem kérdőjelezheti meg, csupán arra figyelmeztethet, hogy az egyházmegyében a tárgyalt témák aktuálisak maradtak a zsinat után is. Ezért is fogalmazták meg a Marosvásárhelyen egybegyűltek, hogy „a kath[olikus] egyház és papság kebelében tátongó hiányok javítása, s több más reformok életbe léptetése végett, az erdélyi kerület papsága tartson mentől előbb Zsinatot”.<sup>[107]</sup> Az értekezleten elhangzottak közt volt viszont egy olyan, – sorszámát tekintve a kilencedik – pont, amely kapcsán már a zsinat érvényességét elemezhetjük. A kérdés arra vonatkozott, hogy a püspök, miután hosszasan egyházmegyéjétől elzárva, az ostromállapot alatt álló gyulafehérvári várban rekedt, helyettesnek nevezi ki maga helyett a kolozsvári plébánost, Kedves Istvánt. A kinevezés jogosságát a marosvásárhelyi értekezlet tagadta, hivatkozva az 1848-as egyházmegyei zsinatra, ahol a résztvevők kérték, hogy a püspöki helynököt csak zsinatilag nevezhessék ki. Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan a székelyföldi papság jelentős része szintén megfogalmazta fenntartását, nem fogadva el Kedves István kinevezését. Az 1849. június 11-én tartott udvarhelyi esperesi kerület papi gyűlése<sup>[108]</sup> szintén megfogalmazza „ideiglenes p[üspök] Helyettesnek el nem ösmérhetőse, nemcsak azért, mivel ezen kinevezés a tavalyi zsinat végzéseivel merőben ellenkezik”.<sup>[109]</sup> Hasonlóan nyilatkozott a „a Gyergyai Papság is múlt napokban tett” gyűlése, jelzik az udvarhelyiek. Tehát elvileg nem fogadják el a helyettes tevékenységét. Itt viszont ki kell emelnünk, hogy a helyettes kinevezése kapcsán a zsinat részéről a püspök jogkörét csökkentő javaslatot a jegyzőkönyvbe végső soron fel se vették,

ez csupán a zsinatot előkészítő esperesi tanácskozások jegyzőkönyvében szerepelt, azok között is csak a bányavidéki esperesi tanácskozás beadványában.[110] Ezért is természetesnek tekinthető, hogy Kovács Miklós püspök magától értetődően nevezte ki Kedves István püspöki helyettesnek akkor, amikor egyházmegyéje kormányzásától a gyulafehérvári várostrom miatt el volt zárva.[111] A püspöki helynök kinevezése kapcsán azt is megállapíthatjuk, hogy a székelyföldi papság a forradalmi helyzetben elsősorban azt szerette volna elérni, amelyre a zsinaton ténylegesen nem került sor: hogy a papság a püspök szabad kinevezési jogát utólag, ilyen módszerrel korlátozhassa, s saját beleszólását az egyházmegye kormányzásába biztosíthassa. Annál is nyilvánvalóbb ez, mivel Kedves István körleveleit a székelyföldi esperesek köröztették,[112] szétküldték a papsághoz, utasításait elfogadták.

Ez a rövid, s végső soron szemelvényes bemutatás is arra enged következtetni, hogy azok a helyzetek, amikor a zsinati határozatok életbe léptetése kétséges lehetne, tulajdonképpen nem zsinati határozatok életbe lépéséről szólnak.

A továbbiakban néhány olyan esetet mutatunk be, amelyek azt bizonyítják, hogy a zsinati munkálat elérte célját, a püspök gyakorlatban alkalmazta azokat az elveket, amelyek az egyházmegyei zsinat jogköréhez tartoztak, s így életbe léptethetőek is voltak. 1848. szeptember 9-én Kovács Miklós püspök válaszlevelében Sántha Imre kilyénfalvi plébános és Török Antal nyugalmazott gyergyóalfalusi kántor felterjesztésére[113], amelyben kérték, hogy a Gyergyó-kerületi tanítók özvegyeik és árváik gyám intézetének alapszabályát hagyja jóvá, a jóváhagyást egy kitételrel teszi meg. Ebben rámutat, hogy a benyújtott alapszabályzat „II. fejezet 2-ik cikkelyének azon kitételét: hogy a legszegényebb pap hátra maradt vagyonából 5 p[engő] f[orin]tot a gondnokok követelhetnek”, nem hagyhatja jóvá, hiszen a „a papoknak szabad végrendelkezési joguk levén”, ezt ő is tiszteletben tartja. Márpedig a papok szabad végrendelkezési jogát éppen az 1848-as egyházmegyei zsinaton mondták ki, s a püspök a gyakorlatban, a zsinati munkálatok befejezése után már egy héttel, mint hatályos rendelkezésre hivatkozik. A püspöknek ez a magatartása a zsinat érvényessége és hatályba lépése szempontjából rendkívül fontos.

Hasonlóan a zsinat érvényességét bizonyítja Elekes István, kézdi-orbai kerületi jegyző 1849 májusában kelt beadványa is, ahol kiemeli, hogy „a nagy Méltóságod Fő Pásztori intézkedése által hirdetett, s Elnökte alatt tartott Püspök Megyei Zsinat jótékony eredménye megadta nekünk a kerületi Hivatalnokok választási jogát”. [114] Ugyancsak erre a jogra hivatkozik 1849 júniusában Bogdán István plébános is.[115] A forradalom leverésekor két esperes, az alcsíki és a gyergyói is fogságba került. Az alcsíki papság kéri a püspököt, hogy a nagykászonai plébánost, Ferenczi Józsefet, „kit a múlt évi Zsinat érelmében ugyanazon év November elején az al-csik és kászonszéki egyházi kerület jegyzőjévé szótöbbséggel megválasztottunk vala – e hivatalban megerősíteni és az esperesi hivatal vételével megbízni addig is, míg Esperesünk óhajtott szabadságát vissza nyeri”. [116] Itt is tehát előfordul a zsinat által biztosított kerületi hivatalnokok szabad választására való hivatkozás. Viszont az is tény, hogy választásukhoz a püspök jóváhagyását kérik, tekintve, hogy a tárgyalások során az esperesek szabad választását a kerületek által a zsinaton csak a felterjesztés jogát fogalmazták meg, a kinevezés a püspök jogköre maradt. Ez azért is fontos, mert a zsinatot megelőzően hasonló helyzetben sokkal radikálisabb megfogalmazás is előfordult. Itt a marosi kerület beadványára utalnánk vissza, amelyben olvashatjuk, hogy „az udvarhelyi esperestnek[117] hivatalából tett elmozdítását örömmel értettük; hasonlóképpen elcsapni kívánjuk a szebeni esperest is, mint a magyar nemzetnek megátalkodott ellenségét”. A marosvásárhelyi esperes a következő megjegyzéssel hitelesítette ekkor a jegyzőkönyvet: „Hogy az esperetsi munkálat után ezen jelen munkálatban látzott a többség megállapodni, kivéven az udvarhelyi és szebeni esperestekről való jegyzést, minthogy arról szó nem volt, ezennel hitelesítem.” [118] A zsinaton viszont az ennyire radikális megfogalmazás nem került elfogadásra, s éppen ennek fényében értékelendő az alcsíki kerületnek 1849 nyarán beadott kérése, amelyben a zsinaton megfogalmazott elvek szellemében való eljárást sürgetnek. A kerületi jegyzők kinevezésében a püspök a zsinaton megfogalmazott elvek szerint jár el, figyelembe veszi a „kerületi papságnak a zsinati pontokra

beküldött feleletei rendén felfejtett kívánságát”.<sup>[119]</sup> S végül még egy dokumentumot idéznénk e kérdés kapcsán. 1849. október 26-án Csergő Antal máréfalvi lelkész a szegénységre való tekintettel kéri, hogy a püspök adventben engedélyezze a zsírral való főzést, a nagyböjtben szintén, természetesen leszámítva a heti három napot és a nagyhetet.<sup>[120]</sup> A kérés azért is érdekes, mert a böjti fegyelem témája az egyházmegyei zsinat szerint is a nemzeti zsinat hatáskörébe tartozott. A püspök kánonjogilag helyes, s ugyanakkor jó pasztorációs érzékkel azt válaszolja, hogy az engedélyt adventre ugyan megadja, de ez nem általános érvényű rendelkezés, erről, s a nagyböjtre vonatkozó szabályról külön rendelkezést fog majd kiadni.<sup>[121]</sup> Ezek az utasítások tehát azt bizonyítják, hogy a zsinati munkálat nem volt eredménytelen, a püspök életbe léptette a hatáskörébe eső, és az általa elfogadhatónak tartott javaslatokat.

A zsinat érvényessége kapcsán harmadik megközelítésként vizsgálódásunk irányelvének választhatjuk azt a szempontot, hogy maga a püspök – aki egyházmegyéjében egyedül bír törvényhozó hatalommal – minek szánta, s minek tartotta e gyűlést. Ebben az esetben egyértelműen megállapíthatjuk: *egyházmegyei zsinatnak*. Oly értelemben, amilyenek azt a tridenti zsinat előírta. Nem feltételezhetjük csíktusnádi Kovács Miklósról, hogy nem volt tisztában saját maga és a zsinat jogkörével.<sup>[122]</sup> Nem vonhatjuk meg az egyházmegyei zsinat fogalmát a kolozsvári gyűléstől, hiszen a jogi előírások teljesültek. Az előre megállapított témák melletti új pontok felvétele jogos volt, hiszen olyan kérdésekről tárgyalhat a zsinat, amelyeket „*a főpásztor akár önszántából, akár papjainak javaslatára tanácskozás alá kíván bocsátani*”. Nem zárja ki a zsinat kifejezés használatát az sem, hogy a püspök a jegyzőkönyvet nem írta alá, hiszen „*a zsinat határozatait rendszerint csak a püspök írja alá, de aláírhatják mások is*”. Nem zárja ki e fogalom létjogosultságát a kihirdetés elmaradása sem, hiszen „*azokat a püspök a neki helyesnek látszó módon azonnal kihirdetheti*”, – de nem kötelező ezt megtennie. Ugyanis az egyházmegyei zsinatnak lehet a célja csak „*a megye állapotát, szükségleteit feltüntetni*”,<sup>[123]</sup> ami jelen esetben, a nemzeti zsinatra való felkészülés miatt valóban az egyházmegyei zsinat elsődleges célja volt. A zsinati jegyzőkönyv a zsinati munkálatok bemutatásánál úgy a második, mint a harmadik munkanapnak – szeptember másodika és negyedike – első mozzanatként az előbbi nap jegyzőkönyvének felolvasását és hitelesítését említi.<sup>[124]</sup> A jegyzőkönyv tartalmazza a felolvasás és hitelesítés mozzanata után, hogy a püspök *nem ellenzi, hogy a már megállapított gyűlési határozat kérelmi alakba felterjesztessék* a nemzeti zsinat elé. A hitelesítés a javaslatoknak a nemzeti zsinatra való felterjesztésének a jóváhagyását jelentette tehát, és a nemzeti zsinaton hozott döntések után – azoknak kihirdetése révén – érte volna el igazán az 1848-as erdélyi egyházmegyei zsinat teljesen a célját. A politikai események miatt elmaradt nemzeti zsinat ténye azonban nem jogosíthat fel minket arra, hogy az *egyházmegyei zsinat jelleget* jelen esetben elvitassunk. Az összegyűlt képviselők feladatuknak eleget tettek, a többi nem rajtuk múltott.

## Jegyzetek

[1] Gyulafehérvári Érseki és Főkáptalani Levéltár (továbbiakban: GYÉFKL.), Püspöki Iratok (továbbiakban: PI.) – 389. d. 3. cs. 687/1848. – *Az esztergomi káptalani gyűlés határozata*, Esztergom, 1848. Május 2.

[2] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 687/1848. – Gyulafehérvár, 1848. május 20.: *Csíktusnádi Kovács Miklós erdélyi püspök válaszlevele az esztergomi főkáptalanhoz*.

[3] GYÉFKL. PI. – 392. d. 35. cs. 717/1848. – Kolozsvár, 1848. Pünkösdi hó 28.: *Kovács Miklós püspök körlevele a Kézdi–Orbai, Alcsíki, Felcsíki, Gyergyó kerületi papságnak*.

- [4] GYÉFKL. PI. – 392. d. 35. cs. 706/1848. – Budapest, 1848. május 10.: *Eötvös József vallás- és közoktatási miniszter leirata Kovács Miklós erdélyi püspöknek.*
- [5] Meszlényi Antal: *A magyar katolikus egyház és az állam 1848/49-ben.* Bp., 1928. (továbbiakban: Meszlényi, 1928.) 38. p.
- [6] Sarnyai Csaba Máté: *A katolikus papság és a politika: 1848 tavaszán.* In: *Vigília*, 1998. 10. sz. (továbbiakban: Sarnyai, 1998.) 740. p.
- [7] *A haza, az egyház és a trón érdekében. A magyar katolikus egyház 1848–1849-ben.* Szerk.: Elmer István. Bp., 1999. (továbbiakban: Elmer, 1999.) 12. p.
- [8] Török Jenő: *A katolikus autonómia-mozgalom 1848–1871. Adalékok a magyar liberális katolicizmus történetéhez.* Bp., 1941. (továbbiakban: Török, 1941.) 22. p.
- [9] Sarnyai, 1998. 743. p.
- [10] Török, 1941. 17. p.
- [11] Lonovics csanádi püspök utalt először erre a lehetőségre. Török, 1941. 20. p.
- [12] [Fogarasy Mihály:] „*Átmeneti szabadság*” – *Emlékirat az 1847/8 országgyűlés alatt Pozsonyban tartott püspöki tanácskozmányokról. Egy résztvevőtől.* Pest, 1848. (továbbiakban: Fogarasy, 1848.) 81. p.
- [13] Van olyan nézet is, hogy a tizedről való lemondás miatt – mivel ez a pápa megkérdezése nélkül történt – megrovásban részesült a magyar klérus. Tomcsányi Lajos S. J.: *A főkegyúr szerepe a püspökök kinevezésénél.* Bp., 1922. 47. p.
- [14] *Religio és Nevelés*, 1848. I. 423. p. apud Meszlényi, 1928. 67. p.; Elmer, 1999. 12. p.
- [15] Ezen elv részletes alkalmazására vonatkozó törvényjavaslatot nem fogalmaztak meg, hanem a következő országgyűlésre halasztják.
- [16] Meszlényi, 1928. 75. p.
- [17] Elmer, 1999. 12. p.
- [18] Karácsonyi János: *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig.* Veszprém, 1929. 245. p.
- [19] Fogarasy, 1848. 81. p.
- [20] Meszlényi, 1928. 84. p.
- [21] Elmer, 1999. 14. p.
- [22] Fogarasy, 1848. 81. p.
- [23] Salacz Gábor: *Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában.* München, 1974. 28. p.
- [24] Forster János: *A püspökmegyei zsinat.* Gyulafehérvár, 1907. (továbbiakban: Forster, 1907.) 23. p.
- [25] Marton József: *Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története.* Gyulafehérvár, 1994. 75. p.
- [26] Katolikus Bizottság. – Uo. 103–104. p.



[27] Török, 1941. 11. p.

[28] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 703/1848. – *Scitovszky pécsi püspök körlevele az esperesekhez, 1848. május 20. Átküldve Csíktusnádi Kovács Miklós erdélyi püspöknek is 2,3-as alpontja.*

[29] Meszlényi, 1928. 89–90. p.

[30] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 687/1848. – *Az esztergomi káptalani gyűlés határozata, Esztergom, 1848. május 2. Ld. teljes szövege a mellékletekben.*

[31] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848, 389. d. 11. cs. 821/1848. – Gyulafehérvár, 1848. május 1.: *Kovács Miklós püspök körlevele a kerületi esperesekhez. Aláírás nélkül.*

[32] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 687/1848. – Gyulafehérvár, 1848. Május 20.: *Csíktusnádi Kovács Miklós erdélyi püspök válaszevele az esztergomi főkáptalanhoz.*

[33] GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 634/1848. – Kolozsvár, 1848. május 10.: *Kedves István plébános, kolozs–dobokai kerületi esperes levele Kovács Miklós püspökhöz.*

[34] Mindketten Kolozsváron tevékenykednek. Előbbi, mint kanonok, iskolaigazgatóként, utóbbi püspöki titkári teendőket is ellátva.

[35] GYÉFKL. PI. – 393. d. 36. cs. 634/1848. – Gyulafehérvár, 1848. május 11.: *Kovács Miklós püspök válaszevele Kedves István plébánosnak.*

[36] GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 688/1848. – Gelence, 1848. Pünkösdi hava 17.: *Kádár Antal esperes és Elekes István jegyző által aláírt esperesi tanácskozási jegyzőkönyv, átküldve Kovács Miklós püspöknek.*

[37] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Csíksomlyó, 1848. június 4.

[38] A szászok köztudottan az unió ellenzői voltak, Brassó pedig jelentős szász szellemi központ.

[39] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Brassó, 1848. június 18.

[40] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Erzsébetváros, 1848. június 28.

[41] Az itt többségben élő román lakosság az 1848 májusában tartott balázsfalvi gyűlésig nem látott problémát az unió elfogadása és nemzeti, de elsősorban társadalmi követelések közt, viszont ezt követően a szászokhoz hasonlóan az ellenforradalom oldalára sodródtak. Ennek lett a következménye az erdélyi polgárháborús konfliktus-sorozat a magyar és román lakosság közt.

[42] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – Abrudbánya, 1848. május 16: *Kovács József esperes jelentése Kovács Miklós püspöknek.*

[43] Török, 1941. 40. p.

[44] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Csíkszentgyörgy, 1848. Május 22.

[45] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Csíksomlyó, 1848. június 4.

[46] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Fenyéd, 1848. június 25.

[47] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegyűjtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Zalatna, 1848. Május 23.

[48] Meszlényi, 1928. 91–93. p.

[49] Török, 1941. 40. p.

[50] „Amit a Törvény határoz, ellenére nem szólunk”, „az I. pontot úgy értelmezte a népnek, mintha a papok ez által a mostani keperendszert akarnák országos törvénnyé emelni”; „sikerült némelyeknek híveink szívébe e petitio iránt gyanút ébreszteni” – hasonló izgatások járultak tehát hozzá a nép félrevezetéséhez. GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegejtött aláírások a petícióval kapcsolatban.*

[51] Zakar Péter: *Forradalom az egyházban? A radikális papság 1848–49-ben.* In: Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon, 1848–1918. Szerk.: Sarnyai Csaba Máté. Bp., 2001, 59. p.

[52] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegejtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Felvinc, 1848. május 29.

[53] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848; 389. d. 11. cs. 821/1848. – Gyulafehérvár, 1848. május 1.: *Kovács Miklós püspök körlevele a kerületi esperesekhez. Aláírás nélkül.*

[54] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848. – Gyulafehérvár, 1848. május 20.: *A gyulafehérvári káptalan és tanárok részvételével tartott egyházi tanácskozás jegyzőkönyve.*

[55] GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 821/1848. – Szamosújvár, 1848. május 31.: *Gajzágó Kristóf esperes levele Kovács Miklós püspökhöz;* GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 823/1848. – Gyergyószentmiklós, 1848. május 27.: *Mészáros Antal beadványa, a kerületi papság véleményét tolmácsolva Kovács Miklós püspöknek*

[56] Ez a jegyzőkönyv kétszer is volt iktatva: GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848; 391. d. 24. cs. 824/1848. számokkal.

[57] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Petíciós jegyzőkönyvek.*

[58] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – Kolozsvár, 1848. július 6.: *Kovács Miklós erdélyi püspök megküldi a petíciós íveket Fogarasy Mihály választott püspöknek.*

[59] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 824/1848. – *Összegejtött aláírások a petícióval kapcsolatban:* Marosvásárhely, 1848. augusztus 10.

[60] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 687/1848. – *Az esztergomi káptalani gyűlés határozata, Esztergom, 1848. Május 2.*

[61] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848: *Kovács Miklós püspök tanácskozásra hívó levele a fehérvári papsághoz,* 1848. május 18.

[62] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848: *A gyulafehérvári káptalan és tanárok részvételével tartott egyházi tanácskozás jegyzőkönyve, Gyulafehérvár, 1848. május 20.*

[63] GYÉFKL., PI. – 389. d. 4. cs. 707/1848. – *Püspöki körlevél az erdélyi egyházmegyéhez, 1848, május. [20.]*

[64] GYÉFKL. PI. – 389. d. 2. cs. 703/1848. – *Kovács Miklós püspök levele a pécsi püspökhöz, 1848. május 20.*

[65] GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 821/1848. – Szamosújvár, 1848. május 24.: *Gajzágó Kristóf Belső Szolnoki esperes levele Kovács Miklós püspökhöz.*

[66] A kepe, mint egyházi hozzájárulás az egyházi tized és dézsma megszüntetésével – az Unió során elmaradt jogharmonizáció miatt – nem került hivatalosan megszüntetésre.

[67] GYÉFKL., PI. – 393. d. 37. cs. 823/1848: *Mészáros Antal gyergyói esperes beadványa az erdélyi Consistoriumhoz, Gyergyószentmiklós, 1848. május 27.*

[68] GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 688/1848. – Gelence, 1848. Pünkösdi hava 17.: *Kádár Antal esperes és Elekes István jegyző által aláírt esperesi tanácskozási jegyzőkönyv, átküldve Kovács Miklós püspöknek.*

[69] Ugyancsak a világiak részvételével tartandó egyházmegyei zsinat összehívását szorgalmazza a kézdi–orbai kerülete Kantán megtartott papi tanácskozása is. – GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 985/1848: Kanta, 1848. Szent Jakab hó 13.: *Kivonat a Kantán tartott gyűlésből. Átküldve Kádár Antal kerületi esperes és Elekes István jegyző által.*

[70] GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 989/1848. – Brassó, 1848. július 24.: *Kovács Antal brassói plébános levele Kovács Miklós püspökhöz.*

[71] GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 989/1848. – Gyulafehérvár, 1848. július 28.: *Kovács Miklós püspök válaszelevele Kovács Antal brassói plébánosnak.*

[72] Az Ércegségben kibontakozó román fegyveres mozgolódás miatt.

[73] A közlekedés október közepétől az egész vármegye területén fennakadt. – Szilágyi Farkas: *Alsófehér vármegye Történelme – Alsófehér vármegye 1848–49-ben.* III. köt. Nagy-Enyed, 1898, 115. p.; „*Magyar emberre nézve mindig életveszéllyel járt azon időkben az utazás is. Faluról, Zalathna, Abrudbánya városokból, Verespatakról és Offenbányáról magyar embernek egyáltalán nem volt tanácsos kirándulni.*” – Uo. 219. p.; GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 1333/1848. – Dugos János oláhláposbányai plébános levele a püspökhöz, 1848. Október 28., „*minden közlekedéstől már több napok óta teljesen elzárva tarja.*”; GYÉFKL. PI. – 391. d. 30. cs. 1392/1848. – Kovács József jelentése a püspöknek, Abrudbánya, 1848. December 7. – csak akkor tud lemenni Zalathnára, amikor az utazás biztosítva lesz.; GYÉFKL. PI. – 390. d. 16. cs. 1408/1848. – Kovács József abrudbányai esperes levele a püspökhöz, 1848. December 20., „*jelen környülmények közt, hacsak életveszedelemre magát ki tenni nem óhajtja nem teheti – otoljába lakunkból való ki mozdulás meg több tekintetben veszedelemmel van össze kötve.*”; GYÉFKL. PI. – 390. d. 16. cs. 49/1849. – Bodnár Lajos levele a püspökhöz, Szeben, 1849. Február 15., „*Fehérvár környékére se oláh, se szász szekeres nem mer menni.*”; GYÉFKL. PI. – 390. d. 16. cs. 29/1849. – Kovács József jelentése a püspöknek, Abrudbánya, 1849. Január 19., „*szállításunkat bármely kevés időre elhagyni félelmetes.*”

[74] F. Kiss Erzsébet: *Az 1848–1849-es magyar minisztériumok.* Bp., 1987. 164.

[75] GYÉFKL. PI. – 392. d. 35. cs. 857/1848; 392. d. 35. cs. 868/1848. – *Szemere Bertalan nyomtatott körlevele Magyarország és Erdély egyesüléséről.* 1848. június 14.

[76] GYÉFKL. PI. 389. d. 3. cs. 990/1848, 945/1848, 850/1848. – *Fogarasy Mihály választott püspök levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz,* 1848. június 13.

[77] GYÉFKL. PI. – 389. d. 10. cs. 745/1848. – Gyulafehérvár, 1848. június 4: *Kovács Miklós erdélyi püspök levele Fogarasy Mihály választott skodári püspökhöz.*

[78] GYÉFKL. PI. 389. d. 3. cs. 994/1848. – Hám János levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz a zsinati pontokról, 1848. július 20.

[79] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 873/1848. – *Kovács Miklós 1848. július 1-én kelt körlevele.*

[80] GYÉFKL. PI – 393. d. 36. cs. 893/1848. – *Kedves István főesperes megküldi a kolozs–dobokai kerületi papság tanácskozási jegyzőkönyvét.*

[81] Sávai János: *A székelyföldi katolikus plébániák levéltára.* II. Documenta Missionaria I/III. Szeged, 1997. 273. p.

[82] GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 1010/1848. szám alatt iktatva.

[83] *Püspöki leirat Keserű Mózes kanonoknak,* Gyulafehérvár, 1848. augusztus 3. – Sávai János: *Zsinat és forradalom - Erdély, 1848/49.* Szeged, 1999. (továbbiakban: Sávai, 1999.) 310. p.

[84] Vitos Gergely kolozsvári segédlelkész. Lönhart Ferenc püspöki titkár.

[85] GYÉFKL. PI. – 389. d. 4. cs. 945/1848. – Kovács Miklós püspök levele Keserű Mózes kanonokhoz, Gyulafehérvár, 1848. július 31.

[86] Egyúttal e zsinat tanácskozásai alapjául 25 szakasz bocsátott ki. Szeredy József: *Egyházjog. Különös tekintettel a Magyar Szent Korona területének egyházi viszonyaira, valamint a keleti és protestáns egyházakra*. I. Pécs, 1883. (3. kiadás; (továbbiakban: Szeredy, 1883.) 258.§. 648. p.

[87] Pro synodo solum nationali – GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 850/1848. – Pest, 1848. június 13.: *Fogarasy Mihály választott skodári püspök válaszelevele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz*. Kovács Miklós püspök hasonló megjegyzéssel körözteti ezeket a tárgyalási pontokat: *puncta solum in nationali synodo erunt pertractanda*. – GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 945/1848. – Kolozsvár, 1848. július 18.: *Kovács Miklós püspök körlevele*.

[88] GYÉFKL., PI. – 389. d. 3. cs. 994/1848. – Pest, 1848. július 20.: *Hám János levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz a zsinati pontokról*.

[89] Utólag javasolt tárgyalási pont. – GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 850/1848. – Pest, 1848. június 13.: *Fogarasy Mihály választott skodári püspök válaszelevele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz*. A Hám János által küldött listán szerepel még: „**kanonokok kinevezési módja**” is.

[90] E téma mellett szerepel még a „**Moraliter deficiensek**” kérdése is, a Kovács Miklós erdélyi püspök által beküldött zsinati munkálatokról szóló beszámolójában. – GYÉFKL., Egyházmegyei Zsinatok (EZs), d. I. 1/e. 1085/1848. – *Kovács Miklós püspök átírata az egri érsekhez, a veszprémi, pécsi, besztercebányai, kassai püspökhöz, illetve Nádasdy Ferenc kalocsai érsekhez*, Kolozsvár, 1848. szeptember 6.

[91] Ehhez csak a Hám János által küldött listán még hozzáillesztik: „**a Semináriumok kellő elrendezése**”.

[92] A Fogarasy Mihály által küldött listán e sorszámnál más szerepel: *Pro synodo solum nationali: „A szerfelett sok címzetes apát-s prépostságok megszüntetése.”* Az erdélyi egyházmegye esperesi kerületeihez kiküldött, megvitatásra szánt pontok közt ez is szerepelni fog, a zsinaton viszont már nem tárgyalták. Egyetlen, zsinatot előkészítő beadvány említi a kérdést, itt is csak annyit jegyezve meg, hogy, főlöské azokat megszüntetni, hiszen kit zavar a cím, ha azzal úgyse jár javadalom. – GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 1010/1848: 1848. augusztus 16.: *Keresztes József ferences tartományfőnök beadványa*.

[93] Vagyis az ürességben levő püspökségek betöltésének kérdése e csoportnál is tárgyalandó.

[94] Ez is: pro synodo solum nationali – téma.

[95] GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. 1085/1848. – *Kovács Miklós püspök átírata az egri érsekhez, a veszprémi, pécsi, besztercebányai, kassai püspökhöz, illetve Nádasdy Ferenc kalocsai érsekhez*, Kolozsvár, 1848. szeptember 6.

[96] Ld. a Státus-gyűlésen és az egyházmegyei zsinaton megjelentek névsorait. Sávai, 1999. 414–416., 452–454. p.

[97] Egyetlen helyen olvasható, hogy Csíktusnádi Kovács Miklós 1848-ban „egyházmegyei zsinatot tartott Kolozsváron”. Jakubinyi György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*. Gyulafehérvár, 2004. (2. kiadás; továbbiakban: Jakubinyi, 2004.) 31. p.

[98] A pécsi püspök, Scitovszky János Bécsbe ment és formális feljelentést tett erről a nunciaturán. Ezt a gesztusát Bécs később a prímási székkal honorálta. Eördögh István: *Az 1848–49-es magyar szabadságharc bukásának diplomáciai háttere a szentszéki iratok fényében*. In: *Aetas*, 1996. 2–3. p.

[99] **Pécsi Püspöki és Káptalani Levéltár**, Protocollum 1849, 1277/1849.

[100] GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. 1085/1848. – *Kovács Miklós püspök átírata az egri érsekhez, a veszprémi, pécsi, besztercebányai, kassai püspökhöz, illetve Nádasdy Ferenc kalocsai érsekhez*, Kolozsvár, 1848. szeptember 6.

[101] Forster, 1907. 159. p.

[102] GYÉFKL. PI. – 389. d. 3. cs. 994/1848. – Pest, 1848. július 20.: *Hám János levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz a zsinati pontokról.*; GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. 1085/1848. *Az erdélyi egyházmegyei zsinat jegyzőkönyve.*; GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. iktatószám nélkül. *Vélemény azon zsinati tárgyakról, melyekről készítendő megyezsinati munkálat kassai nagyméltóságú püspök Úrnak leszen beküldendő, E.a.*

[103] GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. 1085/1848. *Az erdélyi egyházmegyei zsinat jegyzőkönyve.*

[104] GYÉFKL. EZs, d. I. 1/e. 54/1848. – *Felterjesztése a Fenséges Nádor úr cs[ászári] királyi főherceg nagyontisztelt magyarhoni összes Minisztériumhoz. Alulírottak: Kovács Miklós püspök, András Antal jegyző, G. Kemény József alelnök, Winkler Ferenc világi jegyző, augusztus 31.*

[105] „A Teremtő örökös törvényével, az Üdvezítő, és apostolinak tanításával merőben ellenkező, az erkölcstelenségre, feslett fajtalan életre, irtóztatás tettekre, kétségbe esésekre, és örök kárhozatra vezetett és vezető törvénytelen fegyelem törvénynek, melynek terhes igáját se pápák se püspökök se papok el nem viselhették; a katolika vallás gyalázattának, a vak századok önkényes ostoba és alaptalan szüleményének a természet elleni Coelibatusnak rögtöni eltörlését komolyan követeljük minden pápai vagy érseki befolyást kirekesztve. Nőinkről és gyermekeinkről gondoskodni fogunk mint más becsületes emberek. Gazdasszonyaink több költségünkbe kerülnek, mert bérök mellett meg is lopnak, becsületünk csökken, lelkiünk kárhozik. Már pedig se pápa se püspök lelkeinkért felelős nem lehet. Megnyílt a világ szeme, követelésünk legszentebb, legigazságosabb. Istentelen törvényre nem kötelezhetünk. Istentelenség a coelibatus, és csak a bolond vagy Istentelen védheti. Tehát a katolika vallás megkímélése és püspöki tekintete fenntartása tekintetéből javasoljuk ennek eltörlését segíteni, míg a mótely tovább nem terjed.” – GYÉFKL. PI. – 393. d. 37. cs. 1148/1848. – *Aláírás nélküli beadvány a püspökhöz. A püspökségen iktatva 1848. szeptember 6-án.*

[106] GYÉFKL. Személyi Hagyatékok (SzH.) Kovács Miklós püspök. *Zerich Tivadar levele a püspökhöz. Brassói Lap, 1849. 17. sz. (június 11.) Kijegyzetelve megküldi a püspököknek Zerich Tivadar.*

[107] GYÉFKL. SzH. Kovács Miklós püspök. *Zerich Tivadar levele a püspökhöz.*

[108] Ennek dátuma egybe esik a marosvásárhelyi papi értekezlettel.

[109] GYÉFKL. PI. – 394. d. 11. cs. 633/1849: Udvarhely, 1849. június 11.: *Az udvarhelyszéki esperesi kerület papság közgyűlésének jegyzőkönyve.*

[110] GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 1010/1848: Abrudbánya, 1848. augusztus 1.: *Bányavidéki kerület beadványa.*

[111] GYÉFKL. PI. – 394. d. 16. cs. 65/1849: Gyulafehérvár, 1849. május 18.: *Kovács Miklós püspök kinevezési rendelete Kedves Istvánhoz és Pakó Jánoshoz.*

[112] Az udvarhelyi papi gyűlés jegyzőkönyvében, 1849. július 11-én, már a bevezető részben megtaláljuk az utalást arra, hogy a püspöki helynök május 29-én kelt körlevele „már közzé is van”. – GYÉFKL. PI. – 394. d. 11. cs. 633/1849: Udvarhely, 1849. június 11.: *Az udvarhelyszéki esperesi kerület papság közgyűlésének jegyzőkönyve.*

[113] GYÉFKL. PI. – 391. d. 18. cs. 1114/1848: 1848. szeptember 9.: *Kovács Miklós püspök válaszeve Sántha Imre kilyénfalvi plébános és Török Antal nyugalmazott gyergyóalfalusi kántor felterjesztésére.*

[114] GYÉFKL. PI. – 394. d. 11. cs. 150/1849: Kanta, 1849. pünkösöd hó 22.: *Elekes István ideiglenes Elnök levele Kovács Miklós püspökhöz.*

[115] GYÉFKL. PI. – 394. d. 11. cs. 145/1849: Kézdi Polyán, 1849. június 9: *Bogdán Isván plébános levele Kovács Miklós püspökhöz.*

[116] GYÉFKL. PI. – 394. d. 11. cs. 414/1849. – Csikszentkirály, 1849. október 4.: *Miklósi Gergely levele az alcsíki papság nevében Kovács Miklós püspökhöz.*

[117] Rajmund János esperest 1848-ban a kerületi papság leváltotta, tekintve, hogy tevékenységével nem voltak megelégedve. Ezt követően Antalfi Ferenc, addig kerületi jegyző vette át az esperesi teendőket intézésére ideiglenesen. Rajmund János megmaradt többi

tisztségében., továbbra is udvarhelyi plébánosként és az ottani iskola igazgatójaként működve. Az 1849 tavaszán készült összeírás az egyházmegyéről Berde Mózes számára „*vice-espères*”-ként említi, Antalfi Ferencnek az „*esperesi helyettes*” címet adva. – GYÉFKL. PI. – 393. d. 5. cs. 92/1849. –Kolozsvár, 1849. április 13.: *Pakó János püspöki titkár felterjesztése Berde Mózes kormánybiztoshoz.*

[118] GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 1010/1848: Marosvásárhely, 1848. augusztus 12.: *Marosi kerület beadványa.*

[119] Gábor János vízaknai plébánost a fogarasi kerületbe, Matskási János túri plébánost a fehérvári kerületbe, Bögözi Lajos erzsébetvárosi plébánost az erzsébetvárosi kerületbe, Andrási Ferenc tordai plébánost a torda–aranyosi kerületbe és Györfi Lajos szászrégeni plébánost a marosi kerületbe. – GYÉFKL. PI. – 389. d. 11. cs. 1010/1848. – Kolozsvár, 1848. szeptember 13.: *Kovács Miklós esperesi kerületei jegyzőket kinevező körlevele.*

[120] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 516/1849: Máréfalva, 1849. október 26.: *Csergő Antal máréfalvi lelkész levele Kovács Miklós püspöknek.*

[121] GYÉFKL. PI. – 391. d. 24. cs. 516/1849: 1849. november 4.: *Kovács Miklós püspök válaszlevele Csergő Antal máréfalvi lelkésznek.*

[122] Nem lényegtelen rámutatni, hogy csíktusnádi Kovács Miklós erdélyi püspök jogi diplomát is szerzett Kolozsvárt, mielőtt nagyváradi teológiai tanulmányait elkezdte volna. – Jakubinyi, 2004. 31. p.

[123] Szeredy, 1883. 653–659. p.

[124] A szeptember 2-i jegyzőkönyvben: „*a jegyzőkönyv olvasása és hitelesítése után*”, a szeptember 4-i jegyzőkönyvben: „*olvastatik a második ülési jegyzőkönyv és hitelesítetett*” – megfogalmazással találkozunk.

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

10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

## Borbély Tamás: Alexandersohn Jonathán és a csabai rabbiper

A jelen tanulmány alapját képező szakdolgozatot 2009 júniusában védtem meg *Egy zsidó hitközségi viszály a reformkori Magyarországon* címen a Károli Gáspár Református Egyetemen, konzulensem dr. Vassányi Miklós egyetemi adjunktus volt. A vonatkozó forrásanyagra dr. Tóth Péter, a Miskolci Egyetem BTK docense, volt főlevéltáros hívta fel a figyelmemet. (Akkor még egyikünk sem tudta, hogy a perirat szereplője a magyar-zsidó történetírás egy jeles alakja, akinek a per után fontos műve jelent meg, amely a magyarországi zsidóság reformkori viszonyainak érdekes adalékát szolgáltatja.) Mindkettőjük munkáját hálásan köszönöm!  
(A Szerző)

A szakirodalom általában úgy tekint Alexandersohn **Jonathán** hejőcsabai esetére, mint a reformokra törekvő rabbi küzdelmére egy ortodox közösség ellenében. Ez a csabai rabbiról kialakult kép sokat köszönhet a rabbi vándorlásainak, könyvének, aminek a segítségével a közvélemény megismerte az eseményeket. Az Alexandersohnról kialakult képet a köztudottan neológ történész, [1] Kohn Sámuel az 1899-es *Magyar–Zsidó Szemlében így mutatja be*: „Pörét egyuttal a fölvilágosodás küzdelmének tekintették a sötét zelotizmus ellen, a nyugoti Európában már elfogadott modern vallásos irány ellentétének a középkori fanatizmussal és durva műveletlenséggel.” [2]

Sok kortárs, illetve az utókor számára egyaránt Alexandersohn tehát egyértelműen felvilágosult, modern felfogású rabbiként jelenik meg, aki komolyan összetűzött a még „elmaradott” ortodoxokkal. Ezt a képet illusztrálja többek között *Groszmann Zsigmond* történész 1916-ban megjelent történelmi tanulmányában: „Alexandersohn Jónathánt, a Németországból hozzánk került modern felfogású borsod-csabai rabbit pedig a szó szoros értelmében földönfutó bolyongóvá tették üldözői”. [3] Ugyancsak ezt erősíti meg az 1929-ben megjelent *Zsidó Lexikon* is, amelyben Alexandersohn Jonathán úgy szerepel, mint akinek „valószínűleg reformtörekvései miatt nézeteltérése támadt hit községével”. [4]

A forrásanyagot és a *Magyar–Zsidó Szemle* ide vonatkozó cikkeit olvasva azonban kételkedtünk azzal kapcsolatban, hogy itt elsősorban a reformer rabbi és a hagyományokhoz ragaszkodó közösség ellentétéről van szó. Kohn Sámuel kicsinyes bosszúnak tartja a rabbi elleni pert és heves gyűlöletet. Úgy mutatja be, hogy a rabbi elűzésének érdekében a helyiek vallási színben igyekeztek feltüntetni a csabai rabbi elleni ellenszenvüket, azért, hogy céljukat biztosan elérjék. A per írásos anyagából is az összeállítók (a zsidó hitközség megbízott képviselői) által a rabbi személyéről sugallt negatív kép bontakozik ki, kap hangsúlyt. Meggyőződésünk szerint tehát a háttérben nem a vallási előírások reformer szellemű megszegése, a hagyomány tudatos fellazítása áll a rabbi részéről, hanem sokkal inkább a személyes ellentétek. Ez a kép azonban eltorzult a későbbi ortodox-reformer szembenállásnak köszönhetően, ami leginkább a per utóéletének és a korszak felfokozott vallási-politikai hangulatának a következményeként értékelhető.

Jelen dolgozatban nem a csabai rabbi perének *utóéletével* kívánok részletesen foglalkozni, hiszen vándorlása és később megjelent könyve már viszonylag jól dokumentált történet. Ezekre csak utalásszerűen, röviden térek ki. Pusztán maga a perirat, mint levéltári forrásanyag segítségével próbálom megvilágítani a csabai rabbi perét, a rabbi ellen felhozott vádakat.

## Hitközségi viszályok Magyarországon az 1830-as és 40-es években

Magyarországon az 1830-as és 1840-es években a különböző „hitközségi viszályok” szinte mindennaposak voltak, melyek közül több országos visszhangot váltott ki. *Büchler Sándor a Magyar-Zsidó Szemle* 1890-es számában a következőképpen jellemzi az 1830 és 1848 közötti zsidó közösségek helyzetét: „Községeink állapota a 30-as és negyvenes években szerfölött visszás volt, egyenetlenkedés és pörpatvar volt mindenütt napirenden, amelynek előidézői rendszerint a megtelepült idegenek voltak. A mindenfelől egybekerült elemek közt az eltérő szokások és különböző életmód folytán bajos volt a békés megférés.”<sup>[5]</sup>

A magyarországi zsidó hitközségi viszályok egyik kiváltó oka – ahogyan arra az idézet is rámutat – tehát a magyarországi zsidóság sokfélesége és az ekkoriban zajló keveredése. Ennek fő előidézői a még ekkor is folyamatos galíciai bevándorlás és az 1840-es évektől a falvakból a kisvárosokba, innen tovább a nagyvárosokba irányuló belső migráció. Mindezek következtében „a közösségek sokáig az átalakulás állapotában voltak, származásukban, műveltségükben, vallási hozzáállásukban, szociális helyzetükben elkülönülő csoportokat találhatunk bennük, és a különböző csoportok vallási ügyekkel kapcsolatosan kialakított viszonya eltérő vagy éppen ellenséges volt”. Ez alapvető változás a hagyományos állapotokhoz képest, hiszen korábban a közösségek jóval egységesebbek voltak és – eltekintve a szociális rétegződéstől – a közösnek gondolt és vallott értékekhez kötődtek.<sup>[6]</sup>

A rabbi kiléte, származása ugyancsak fontos – ha nem az egyik legfontosabb – kiváltó oka lehetett egy kisebb-nagyobb hitközségi viszálynak. Büchler Sándor megemlíti a már idézett cikkében, hogy például a magyar és a német származású rabbik előnyben részesültek, míg az egykori lengyel területekről származók ellen főleg a dunántúli vidékeken sokan ellenszenvvel viseltettek.<sup>[7]</sup> Az új rabbit sokszor már eleve ellenségesen fogadták a helyiek, ennek a kiváltó okai pedig különbözőek lehettek. Büchler említi például olyan helyzeteket, amikor a hitközség nem fizette ki a rabbi előre meghatározott bérét, de előfordulhatott olyan is, hogy a „a községi tagok verekedő természetűek” voltak. Így tehát a legjelentéktelenebbnek tűnő ügyekből is komoly harc generálódhatott, mert több közösség is, „mely nem volt képes vagy már megunta volt a rabbit eltartani, maga provokálta rabbiját a durva fellépésre, sok helyütt a rabbinak apró, jelentéktelen tévedéseit ürügyül használták, hogy megrövidítsék fizetését, vagy hogy elmozdítsák hivatalából”.<sup>[8]</sup>

A korban viszálykodás terén igencsak elhíresült közösség volt például a szécsényi, ahol a rabbi és a hitközség között szüntelen volt a „hadiállapot”. Büchler is megemlíti ezt a problémás hitközséget és a következőket írja róla: „egy emberöltő óta több rabbi fordult meg Szécsényben, de egyik sem dicsekedhetett azzal, hogy a községi tagokkal békességben élt volna”. A rabbik gyakran váltották egymást, a közösség pedig vagy az éppen aktuális rabbi fizetését vonta meg, vagy egyszerűen elbocsátotta őt. A Büchler által leírt példák azt a feltételezést erősítik, hogy a hitközségi viszályok ebben az időszakban nem kizárólag a reformerek és az ortodoxia kezdeti összecsapásainak felvonásai lehettek, sőt Büchler szerint „a legtöbb községben jelentéktelen események forgatták fel a rendet”.<sup>[9]</sup> Tény azonban az, hogy a különböző konfliktusok egy másik, jelentős csoportját viszont valóban a reform és ortodoxia küzdelme inspirálta.

A két irányzat összecsapásaira számos példát találni, igaz azonban az is, hogy ezek nagyon gyakran nem úgy jelentek meg, mint például egy tudatosan reform nézeteket valló közösség és az ortodox rabbi küzdelme, netán a reformer rabbi és ortodox közösség harca. Nagyon valószínű, hogy az ilyen összecsapások mögött gyakran inkább csak tudattalanul, meg nem fogalmazottan húzódott meg a két szellemiség szembenállása. Ettől függetlenül az utókor vagy éppen a kortársak sokszor kívülállóként felismerve a konfliktus motívumait, azt a vallási irányzatok, eszmék nyílt összecsapásaként magyarázták. A következőkben pár ilyen esetet ismertetek, közülük kiemelve Alexandersohn Jonathán hejőcsabai esetét. Nathaniel Katzburg rámutat a két irányzat közötti küzdelem közösségi szinten megjelenő összeütközéseire: „A két tábor közötti vetélkedés lényegében a gyülekezeteken belül mint ellentétes érdekű csoportok küzdelme zajlott, és mindenekelőtt a



zsinagógai renddel és a rabbisággal kapcsolatos újtási kísérletek miatt.”<sup>[10]</sup>

A zsinagógai imarend megváltozása sokat köszönhetett az 1828-ban Pesten – a bécsi reformzsinagóga mintájára – felépülő új rítusú imaháznak. Az új rend többnyire külsőségeket érintett, ezek nagyjából a következők voltak: a tóraolvasó szekrény a zsinagóga közepéről a frigyszekrény mellé került, a kántor énekét kórus kísérte, németül prédikáltak, nem sokkal később pedig már az orgona is bekerült a zsinagógába.<sup>[11]</sup> Ez az új zsinagógai rend csakhamar sok vidéki hitközségben megjelent. Ebből pedig nyilvánvalóan nagyon komoly konfliktusok születhettek és születtek is, főleg az 1840-es évektől. Sok helyen az újonnan felépülő zsinagógában a megreformált rendet vezették be, míg a régi zsinagógában tovább folyt az élet a hagyományos vallási rend szerint. Katzburg említ olyan eseteket is, például a bajait, ahol a két félnek 1844-ben sikerült megállapodnia, a nagy tekintélyű *Kohn Schwerin Götz*<sup>[12]</sup> rabbinak köszönhetően, aki mindennél fontosabbnak tartotta a békességet.<sup>[13]</sup>

A rabbi kiléte egyébként ezekben a viszálykodásokban is központi szerepet játszott. Sok gyülekezet nem volt megelégedve rabbijával, mert az nem követte a reformokat. Sokszor egyes közösségek már nem elégedtek meg azzal, hogy rabbijuk csupán a talmudi tudományokban jártas, hanem igényelték például a felvilágosultabb szellemiséget, a világi műveltséget, esetenként pedig a német vagy néha a magyar prédikációt.<sup>[14]</sup> Az ilyen összetűzésekre példa az óbudai közösség esete. *Müntz Mózes*<sup>[15]</sup> halála után a hitközség a neves lengyelországi Talmud-tudóst, *Hirsch Hellert* választotta meg rabbinak, akit azonban a reformokra törekvők nem fogadtak kitörő lelkesedéssel. Hirsch Heller emiatt sokáig habozott is, mielőtt elfogadta az óbudaiak ajánlatát.<sup>[16]</sup> Ezek a kisebb-nagyobb összecsapások már ekkoriban előrevetítették a későbbi, 1868–1869-es években bekövetkező ortodox–neológ szakadást.

## A hejőcsabai konfliktus

Alexandersohn Jonathán hejőcsabai rabbi esete egyike a már ismertetett, a korszakban igencsak gyakori zsidó hitközségi viszályoknak. Alexandersohn azonban éppen ennek az ügynek a révén – kis túlzással – világhírű lett. A rabbi elég makacs természetű lehetett, hiszen addig nem nyugodott, amíg ügye a neki megfelelő módon a nyilvánosság előtt nem rendeződik. Ez végül nem sikerült, de vándorlásai és könyve hatására Európa szerte megismerték őt és a hejőcsabai konfliktust.

## Alexandersohn Jonathán útja Hejőcsabáig

Alexandersohn Jonathán magyarországi színrelépését megelőző életéről elég kevés információ áll rendelkezésünkre. Az 1929-ben *Újvári Péter* szerkesztésében megjelenő *Zsidó Lexikon* csak annyit tudósít erről a korszakáról, hogy 1831-ig a poseni Schwerinben működött mint rabbi.

Alexandersohn, miután 1831-ben elhagyja a németországi hitközségét, Kohn Schwerin Götz ott élő rokonai tanácsára Magyarországra jön, és 1832 augusztusában Bajára érkezik, ahol a szintén porosz származású Kohn Schwerin fogadja. A tekintélyes bajai rabbi nem akart vakon hitelt adni bizonyítványainak, hanem önmaga szeretett volna megbizonyosodni Alexandersohn tudománya és képességei felől, úgyhogy egy ideig, mint vendégét szívesen látta Baján. Innen Alexandersohn Bonyhádra látogatott, ahol *Hirsch Heller* megürcült helyére pályázott. A helyieknek megtetszett Alexandersohn próbaelőadása és rabbijukká választották volna, de a távozó Hirsch Heller ezt ellenezte, emiatt hiúsult meg Alexandersohn megválasztása.<sup>[17]</sup> A sikertelen próbálkozást követően visszatért Bajára, ahol hasonlóan kiváló szónoklatot tartott. Ennek nyomán Kohn

Schwerin már írt neki ajánlólevelet, majd útra kelt, hogy más helyeken rabbi-székre pályázzon. Novemberben Pápán jár, ahol *Rapaport Wolf* ad neki ajánlólevelet, majd 1833 augusztusában Balassagyarmaton *Asch Meier*<sup>[18]</sup> rabbi hasonlóképpen támogatja.

Ezután érkezik meg Hejőcsabára, ahol rabbivá választják. 1833. szeptember 25-én kelt alkalmazási okmánya, amelyben többek között az szerepel, hogy heti három forint fizetésért dolgozik, és legalább 3 évig nem hagyhatja el a hitközséget. A vizálykodás azonban nem sokat várat magára. Kohn Sámuel így jellemzi Alexandersohn rabbit:

„Alexandersohn szónoki tehetséggel bíró és a legjobb szándéktól vezérelt, tanult, de önfejű, meggondolatlan és heves indulatu ember volt, s mint ilyen, a legkevésbé alkalmas arra, hogy ura legyen a kényes helyzetnek, a melybe jutott volt”.<sup>[19]</sup>

A csabai hitközség ugyanis – mint írja – fiatal közösség, „melyben vallási és ügykezelés dolgában kirívó visszaélések harapódtak el”. Ezeket a visszaéléseket a rabbi elhamarkodva, olykor meggondolatlanul akarta megszüntetni, és így magára zúdította „mindazok haragját, kik az eddigi rendezetlen viszonyok közt jól érezték magukat”.<sup>[20]</sup> Ostorozta a közösséget többek között a kóserhús rendszabályozása vagy a sabbath megszenteltetésének miatt. Mindezek arra utalnak, hogy a csabai közösség nem minden esetben tartotta be a vallási előírásokat, amit – a később ugyanezekkel megvádolt – Alexandersohn szigorúan elítélt.

Valószínű, hogy már a legelső időktől kezdődően kiütözött a kulturális és a származásbeli különbség a feltehetőleg galíciai eredetű helyiek, továbbá a porosz származású Alexandersohn Jonathán között. A *Magyar–Zsidó Szemlében* megjelent cikk így foglalja össze ezt a nyilvánvalóan éles különbséget:

„Alexandersohn sem igen illett az ottani emberekhez és viszonyokhoz. Talmudi tanulmányait Posenben, Boroszlóban és Berlinben végezte, mely helyeken bizonyos modern műveltséget sajátított el, mely Csabán legkevésbé sem volt helyén. Az akkoriban mindenütt használt zsargontól élesen elütő, meglehetősen tiszta német beszéde, továbbá a környékbeli rabbik viseletétől eltérő »német« ruházata annál gyanusabb színben tüntették fel vallásosságát, mivel néhány ott fontos vallásos jelentőséggel bíró külsőségről más véleményt táplált és nyilvánított is.”<sup>[21]</sup>

Emellett pedig nem szabad elfelejteni, hogy „a közvetlen közelében elharapódzott cha-szidizmust és annak képviselőit nyilvánosan a legkeményebb szavakkal elítélte”. Ez nyilvánvalóan nagyon komoly vétségnek számított a magyarországi haszidizmus<sup>[22]</sup> centrumának szomszédságában, amelynek messze földön híres vezetőjét, *Teitelbaum Mózes*t Alexandersohn nyilvánosan szidalmazta.<sup>[23]</sup>

A nyílt konfliktus végül egy válási ügy révén robbant ki. Alexandersohn – mivel korábban Hejőcsabán még nem volt rituális válás – három rabbi véleményét kérte ki az ügygel kapcsolatban: ezek *Lőw Eleázár* (abaúj)szántói rabbi, *Rottenberger Júda Dávid*<sup>[24]</sup> szentpéteri és *Oppenheim Hirsch*<sup>[25]</sup> temesvári rabbik voltak. A három megkérdezett rabbi közül kettő megengedhetően nyilvánította a válást, míg *Lőw Eleázár* nem. Alexandersohn a két támogató vélemény hatására elválasztotta a házaspárt, majd utána rögtön még

egy válólevelet is kiállított, ami Lőw Eleázár rabbi nyilvánvaló nem tetszését váltotta ki.<sup>[26]</sup>

A viszálykodás végül odáig fajult, hogy a rabbi 1834. január 12-én az előjáróságtól kapott egy átiratot, melyben az állt, hogy kifizetik neki 3-4 havi fizetését végkielégítésként, csak minél hamarabb távozzon. Ezt a rabbi elutasította, aminek a révén kitört a nyílt háború.

## A hejőcsabai rabbi első egyházi pere

### Alexandersohn megválasztása Hejőcsabán és a belső konfliktus kibontakozása

Az új rabbit a forrás tanúsága szerint bizalommal fogadta a közösség. Mint arról már szó volt, Alexandersohn Hejőcsabára érkezését megelőzően is voltak nézeteltérések vagy viták a közösségen belül. Ezt a *Magyar–Zsidó Szemle* és a levéltári forrás is megerősíti. Erre utal például az a megjegyzés, miszerint a helyi zsidók remélték, hogy az újonnan megválasztott rabbi nem csak a zsidó vallás „szertartásait önmaga illő becsben tartandja ’s mások által is szoroson megtartatandja”, hanem emellett a közösség „minden egyes tagjait a’ valódi erény útján szelíd oktatással ’s kímélettel vezérelvén, a’ közbéke ’s egyetértés áldásteli magvait hintendi szívökbe”.<sup>[27]</sup>

A rabbi és a hitközség között fennálló, eredetileg reményteljes kapcsolat azonban hamar megromlott. A közösség a forrás szerint „csalatkozott” az új rabbit illetően, mert az többek között a vallási szertartásokat, „mihez minden igaz zsidó elejétől fogva olly buzgón ragaszkodik, egykedvűleg, sőt gúnyolólag” mellőzte. Emellett az „egyházi szelídség és alázat helyett mindenkivel zsarnoki keménységet és fellengézt” éreztetett és állítólag „magát az egész község ’s annak minden tagján felül emelkedettnek álmódván, mindenkor ’s mindenkitől határtalan engedelmességet követelt”.<sup>[28]</sup>

A közösség tehát alapjaiban megbotránkozott a porosz rabbi viselkedésén, valláshoz való viszonyulásán. Úgy gondolták, hogy ez az „epicureusi” gondolkodásmód – amelyet több helyen is említ a peranyag – alapelveiben megrázkódtatja a „vallás parancsolta erkölcsiséget”. Úgy gondoljuk, hogy a rabbi és a hejőcsabai zsidó hitközség között feszülő ellentét egyik lehetséges alapját képező kulturális távolságot: a porosz származású rabbi egészen nyugatias életmódját, viselkedését, valláshoz való viszonyulását nevezhették talán a csabaiak „epicureusi” gondolkodásmódnak. A kifejezést egyébként az első per vezetője, *Lőw Eleázár* használja levelében, feltételezhető tehát, hogy a közösség tőle veszi át ezt a „minősítést”.

A rabbi és a hitközség között lévő távolság csakhamar komoly ellenszenvvé fokozódott. A két fél közötti viszony odáig fajult, hogy azt már csak bírói közbenjárással lehetett megoldani. A helyzetet így mutatja be a forrás: „a’ darab ideig hamu alatt lappangott szikrácska élénk lángra lobbanván, eloltásához bírói segedelem nélkül remény sem lehet”.<sup>[29]</sup>

### Az első egyházi eljárás

A zsidó hitközség ezek után saját vallásának elvei és gyakorlata szerint igyekezett az ügyet a bíróság előtt megoldani:

„Ennek következtében tehát legelsőben is Elizer nevű szántói főrabbinushoz folyamodtunk, ki is a' megnevezett Alexandersohn Jonathán ellen a' csabai község részéről feladott panasz kinyomozására vallásunk elvei szerint három papot, úgymint löki és szikszói rabbinusokat és szántói kispapot küldvén ki.”[30]

Érdemes megemlíteni azt, hogy ilyen bíróságot korábban, a helyzet elmérgesedésének kezdetén már Alexandersohn is igyekezett összehívni, ám akkor még az ügyel érdemben nem foglalkoztak.[31] A rabbi által korábban összehívandó testület nem egyoldalúan választott lett volna, hanem az idevágó zsidó szabályok szerint összeállított: a felek mindegyike egy-egy rabbit választ, a harmadikat pedig a már megválasztott kettő.[32] Feltételezhető, hogy az eredetileg kinevezett verpeléti és (mező)csáti rabbi azért nem vállalta a testületben való részvételt, mert ezt a szabályt a bírák kinevezése során nem tartották be. Az ez ügyben folytatott tárgyalások két hónapig húzódtak, végül 1834. szeptember 11-én érkezett Csabára a Löw Eleázár által kinevezett bírói testület, amely a szikszói és (tiszta)löki rabbikból és a(z) (abaúj)szántói rabbi helyettesből állt.[33]

Az összeülő bíróság kétszer is próbálta Alexandersohnt elhívni, hogy legyen jelen a tanúmeghallgatásoknál. A rabbi azonban nem volt hajlandó megjelenni bírái előtt, és azt üzenté az érte küldöttel, hogy „a' Szántai Rabinus neki nem parantsol és az illy papoknak [ti. akik meghívták] meg nem jelen”.[34] Löw vélhetőleg előre sejtette, hogy Alexandersohn nem fog részt venni a meghallgatáson, mivel egy bizalmi embere sincs az általa kinevezett testületben, így annak kinevezése nem volt szabályszerű. Alexandersohn előbb idézett levele is erre utal. Löw feltehetőleg éppen emiatt direkt meghagyta: „ha Alexandersohn vonakodnék előttük megjelenni, annak távollétében is kihallgassák a tanukat”.[35]

Alexandersohn valóban nem volt hajlandó megjelenni a bírók előtt. Levelében, amelyet feltehetően a bíróknak írt, a következő ellenvetései vannak: „Tudtokra adom, hogy azon Csabaiak Tanú vallások ki se halgattasson, mivel hogy ők azon okon gyűlölőim, hogy őket Isteni félelemre dorgálom.” A felek ezek szerint lényegében tehát ugyanazzal vádolják egymást. A hejőcsabai zsidó közösség aggódik, mert Alexandersohn Jonathán rabbi szerintük vallásuk „gyökeres kiirtására szándékozik”. [36] Ezzel szemben Alexandersohn azt állítja, hogy a helyiek éppen azért „panaszolták” be, mert a hitközség tagjait istenfélelemre próbálta nevelni, és egyébként is elég komoly szabálytalanságok fordultak elő a hitközség vallási életében.[37]

### **Az első egyházi eljárás tanúvallomásai**

A peranyag pontosan ismerteti a tanúk vallomásait, amelyek alapján az első per végén elítélték Alexandersohnt. A következőkben bemutatjuk, mely vallási szokások, hagyományok állítólagos elhagyásával, megtagadásával vádolták a csabaiak megválasztott rabbijukat.

Több tanú együttesen azt vallja, hogy Alexandersohn egyik szombaton az esti imádság előtt azt mondta *Kun Mózesnek*, hogy tegye az égő gyertyát az asztalra. Az ezt értetlenkedve fogadó zsidók előtt kijelentette, hogy igenis szabad szombaton az esti imádság előtt megfogni gyertyát. A tanúk nem térnek ki arra, hogy a rabbi pontosan mivel indokolta véleményét, ha egyáltalán indokolta. A vallomások szerint a rabbi elfogadta és megengedhetőnek tartotta azt, hogy szombati napon szabad a gyertyához nyúlni.

Két tanú vallomása a következőt állítja: a rabbi „az sachtárság tárgyában”[38] valamely kérdésben könnyelműen azt nyilatkozta, hogy ő keveset foglalkozik ilyen kérdésekkel, és ha „az Könyvben tsak egy könnyítést” is talál, akkor ő ahhoz tartja magát. A két tanú vallomása megegyezik abban, hogy egyszer a rabbi

a kezére és a fejére helyezett imaszíjak felvétele közben beszélt, ami elvileg tilos a zsidó hagyományok szerint.<sup>[39]</sup>

A nyolcadik tanú nagyjából ugyanezt ismétli el, viszont kiegészíti még azzal, hogy ráadásul a rabbi, miközben a szíjakat felhelyezte, nemcsak hogy beszélt, hanem többek között szó szerint azt mondta: „basszom a Lelkedet”.<sup>[40]</sup> A rabbinak ez a megnyilvánulása többször is megjelenik még a peranyagban, ami nem véletlen, hiszen elég komoly vétségről van szó. Igaz viszont, hogy ez a kifejezés mindig csak kontextusából kiragadva jelenik meg. A tanú ugyanis pontosan azt vallja, hogy a rabbi éppen azért mondott ilyet, mert valakit idézett, aki ténylegesen ezt mondta, amit ő (ti. Alexandersohn) elítélt. Kohn Sámuel elgondolkodtatónak tartja azt, hogy mennyire elfogadható az a tanúvallomás, amely szerint egy német nyelvű rabbi magyarul káromkodik.<sup>[41]</sup>

A rabbi elleni tanúvallomások egy másik jelentős csoportját képezték azok, amelyek Alexandersohnnak a kóserhúshoz való viszonyulását támadták. Már egy korábbi tanú is vallotta, hogy Alexandersohn, ha lehetett, a *sachterság* kérdésében (is) a könnyebb megoldásokat választotta. Ezt több tanú is megerősíti azáltal, hogy azt vallják: a rabbi igen könnyedén, komolyabb vizsgálat nélkül kósernek titulált különböző húsokat. Egy esetben például egy láthatóan rothadt húst fogadott el kósernek, amit aztán később a zsidó közösség el is fogyasztott. Az ilyen vétségek nagyon súlyosnak számítanak, hiszen aki nem követi pontosan a törvényeket, az a hagyományos felfogás szerint a zsidóság szent és misztikus egységéből zárja ki önmagát.<sup>[42]</sup> Ezért a rabbi pontatlansága nyomán a közösség elé kerülő kétes tisztaságú ételeknek nagyon komoly következményei lehettek mindnyájukra nézve.

A leggyakrabban említett tanúvallomások a rabbinak azokat a cselekedeteit emelik ki, hogy például mosdatlanul étkezett, felkelés után nem mosdott, hajadon fővel feküdt le. Ugyancsak említik még, hogy szombaton egy keresztény lánnyal befűtette kályháját kávéfőzés miatt, vagy imádság után pálinkát ivott.

Az Alexandersohn ellen felhozott vádak közül mindenképpen a legsúlyosabb vétségként jelenik meg, hogy:

„a' szó 's beszéd között elől jött az gazdag halála felől, hogy a' midőn a' gazdag meg hal, 's az szegénynél semmivel sem különb, és holtok után tsak egyformák, [...] arra az Rabbinus felelvén, én arról keveset hiszek a' ki meg hal az meg vagyon halva, a' más világon sem jutalom sem büntetés nintsen.”<sup>[43]</sup>

Ez a vallomás, mely állítólag Alexandersohn véleményét tükrözi, teljes mértékben szemben áll a hellenizmus utáni zsidóság hagyományaival.<sup>[44]</sup>

### **Az első egyházi eljárás ítélete**

A csabai rabbi per első felvonása után a három rabbiból álló bírói testület kimondta, hogy „az előbbiekből tisztán és világosan kitűnik, hogy ő [Alexandersohn] éppenséggel istentagadó és nem egy törvénytudónak, hanem egy azzal ellentétes embernek tulajdonságaival bir”.<sup>[45]</sup>

A hejőcsabai közösség számára tehát megfelelő döntés született. Az Alexandersohn ellen felhozott vádak és vallomások elegendőnek bizonyultak az ítélet meghozásához. A leginkább elhíresült vád a csabai rabbi ellen a

lélek halandóságának hirdetése, amely teljesen ellentmond a középkori-koraújkori zsidó vallási felfogásnak. A forrásban még azt is kiemelik, hogy „a' halhatatlanság 's a' jövendő életbeni jutalom vagy kárhozat megtagadása által minden józan vallás alapelvei ellen”[46] is vétkezett a porosz rabbi. Ezek után nem csoda, hogy a kor neves magyarországi rabbijai egytől-egyig határozottan elítélték az eretnek tanokat hirdető Alexandersohnt.

Lőw Eleázár abaújszántói rabbi korábban személyes konfliktusba is került a csabai rabbival és a bírói tisztet betöltött rabbikat is ő nevezte ki. Mint általában mindenki, ő is megemlíti Alexandersohn szónoki tehetségét, amit ő „hizelkedő” beszédnek tart, és már-már mint sátáni jelet említi. A rabbiban – mint mondja – „semmi Isten félelem benne nintsen,” és gonoszságában másokat is igyekezik letéríteni az isteni útról. Alexandersohnt a megszületett döntés után tilos „rabinusnak” vagy oktatónak nevezni, ehelyett inkább a „tisztátalan” titulus használandó. Az abaújszántói rabbi is külön kiemeli a lélek halhatatlanságának megkérdőjelezését, hiszen a rabbi – mint írja – lényegében „az egész Szent Írást ez által meg tagadja nyakassan és ingerlő képen”. Lőw Eleázár levele a következő felszólítással végződik, ami mutatja a rabbi elleni érzések mélységét: mint gonosz csábítót „gyűlöljék ezek a Teremtő ditsőségére”.

A balassagyarmati *Asch Meier* hasonlóan élesen vélekedik Alexandersohnról az ítélet után. A rabbi sajnálatát fejezi ki azért, mert korábban ajánlólevelet adott ki a bűnösnek, igaz, akkor még nem is sejtette azt, hogy valójában „nem érdemes hogy Rabbi hivatalt viselhessen”. A balassagyarmati rabbi – akit Szófér Mózes legkiválóbb tanítványai között tartanak számon – szintén a lélek halandóságának hirdetését emeli ki, mint a hejőcsabai rabbi legfőbb vétkeit. Hirsch Heller ugyancsak igen elítélő hangon írja le véleményét. A neves Talmud-tudós, amikor Bonyhádról távozni készült, akkor pályázott Alexandersohn ott az ő megüresedő helyére. A rabbit Bonyhádon majdnem meg is választották, Hirsch Heller állta ennek útját, miután megparancsolta a helybélieknek, hogy addig ne merészeljék a rabbit megválasztani, amíg az a megfelelő okmányait be nem mutatja. Hirsch Heller azt is leírja, amikor közte és Alexandersohn között ez az eset lezajlott, a porosz rabbi már „több hazug és hallatlan kinyilatkozásokkal” is előállt.[47]

Teitelbaum Mózes,[48] a magyarországi haszidok kiemelkedő vezéregyénisége és Szófér Mózes is hasonlóan kemény szavakkal ítéli el Alexandersohnt. Teitelbaum és a többi rabbi leveleiben nem úgy tűnik, hogy a rabbik Alexandersohnt esetleges reformer nézetei miatt ítélnék el. Az ellene felhozott vádak ugyanis jóval túlmutatnak a reformer álláspontokon. A lélek halhatatlanságának tagadása például erőteljesen szemben áll minden zsidó tanítással, akár a hászkálá[49] hatása alatt áll, akár nem. Úgy gondoljuk, hogy ennek jegyében a felsorolt rabbik nem Alexandersohn vélt vagy valós reformnézetei ellen emelték fel a hangjukat, hanem a bárminemű zsidó tanítással gyökeresen szemben álló nézetei miatt, amelyeket a tanúvallomások által ismertek meg.

Érdemes megemlíteni, hogy Teitelbaum Mózes és Szófér Mózes személyesen nem ismerték a rabbit, vele korábban soha nem találkoztak. A hejőcsabai esetet és ennek révén Alexandersohn rabbi tanítását, nézeteit és cselekedeteit kizárólag a tanúvallomások alapján ismerték. A tanúvallomásokból kirajzolódó kép feltehetőleg annyira súlyosnak mutatkozott, hogy Szófér Mózes teljesen elégedett volt az elítélő határozattal, emiatt egyáltalán nem is foglalkozott azzal a sarkalatos kérdéssel, hogy a rabbit nem teljesen szabályos keretek között ítélték el.

A hejőcsabai hitközség tehát megfosztotta hivatalától Alexandersohn Jonathánt. A helyiek a következőképpen fogadták az ítéletet:

„És így a' panaszos ügynek nem önkényesen, hanem vallásunk elvei szerint országbeli főpapjaink által törvényesen lett elintézése után többször nevezett Alexandersohn Jonathánt, mint a' papi próbatételt ki sem

állott és így avatatlan, 's emellett hivatalától törvényesen is megfosztott papot a' csabai zsidó község papjának ösmérni 's annak szolgálatával élni megszűnt.”[50]

Az első eljárásban láthatóan komoly szabálytalanságok fordultak elő, elsősorban a bírói kinevezések és a tanúkihallgatások során. Érthető, hogy a forrásanyagom, amely elsősorban a csabaiak szemszögéből mutatja be az ügyet, átsiklik a szabálytalanságok felett. A forrásból egyértelműen kitűnik, hogy a helyi zsidó közösség a környék vezető rabbijaival karöltve, minél előbb meg akart szabadulni a csabai rabbitól. A „szent cél” érdekében pedig hajlandóak voltak szemet hunyni a nyilvánvaló szabálysértések felett. A máskor oly szigorú Szófér Mózes – bár döntését alaposan megindokolta[51] – ugyancsak eltekintett a szigorú vallási szabályoktól. Szófér ugyanis félt, hogy egy Chorin Áronhoz[52] hasonló maszkil[53] rabbi jelent meg Hejőcsabán, akit mielőbb félre kell állítani. „Ma így beszél [ti. Alexandersohn] holnap meg úgy és adáz gyümölcsöket termelhet, mint az aradi [ti. Chorin]” – írja Szófér egy későbbi levelében, majd a hejőcsabai hitközségi tagokat is megfeddi, „amiért porosz vagy lengyel származású rabbit választottak, dacára annak, hogy van elég jámbor talmudista hazánkban, kik oly szegények, hogy rászorulnak a rabbiságra és emellett nem oly alakoskodók, mint a külföldről bevándoroltak”. [54]

## A második egyházi eljárás

### Alexandersohn küzdelme a második egyházi eljárás megindításáért

Alexandersohn nem hagyta annyiban az ügyet és segítőtársakat keresett, hogy mielőbb szabályos eljárás keretei között fény derüljön az igazságára. A rabbi 1835 áprilisában Pestre utazott, hogy a pesti zsidó hitközségtől kérjen segítséget. A pesti hitközségben elsősorban *Rosenthal Salamon*[55] – a neves rabbi, *Rosenthal Naftali*[56] fia – segítségére számíthatott, aki meghallgatva a rabbi álláspontját és megtekintve a rabbi által bemutatott dokumentumokat az ügygel kapcsolatban teljesen felhaborodott az eljárási szabálytalanságokon és minden segítséget megígért az ügy tisztázására. Az inkább reformokra hajló, nyugatiasabb szemléletű pesti hitközség[57] és az Alexandersohn segítségére sietők hamarosan elérték Szófér Mózesnál a „per újrafelvételét”, bár Szófér ezt egyáltalán nem tartotta szükségesnek.[58]

A pesti hitközség előjárósága hét rabbit terjesztett elő Szóférnak, akik közül sorsolás útján három rabbit választottak ki az újbóli vizsgálathoz és a végleges ítélethozatalhoz. A három rabbitól álló bírói testület: *Wiener Simon* lovasberényi, *Lévi Gedálja* pásztói és *Hirschfeld Hirsch* aszódi rabbi.

Márkus Márton a hejőcsabai hitközség ez ügyben eljáró képviselője bízva igazukban és az első eljárás szabályszerűségében az alábbi kételyekkel és felhaborodással fogadta az új eljárást:

„Alexandersohn Jonathán, aki jól tudta, hogy az elvesztett csabai községet nem egyhamar találndja ismét fel, nem annyira a' szégyentől 's megtört fennhéjazástól, mint a' bitangolt keresetmódja elvesztéséből előre ellátott szigorú következményeknek sajnos érzetétől ostromoltatva, a' főpapok iránt tartozó tisztelet és köteles függés korlátait szétrontván, a' pesti zsidó községhez folyamodott pártfogásért, mellynek közbenjárása által – jóllehet tisztelettel legyen megemlítve, ügyünkbe lett bírói beavatkozású jogát egészen felfogni képesek nem vagyunk –, miután a' pozsonyi főrabbinus útján nevezett Alexandersohn Jonathán azt, hogy ügye bővebb nyomozása végett újabban három pap küldessék ki, csakugyan kieszközlötte.”[59]

Alexandersohn az új eljárás megindításával párhuzamosan a világi hatóságokhoz is fordult, ami egyházi belső ügyben szokatlannak tűnhetett a konfliktus résztvevői számára.

A Helytartótanácsnak 1835. május 17-én írt levelében saját szemszögéből összefoglalta a már lezajlott eseményeket, és kifogást emelt a csabai Márkus Márton tevékenysége miatt. A rabbi bepanaszolta a csabaiakat, főleg a Hejőcsabán tehető embernek számító Márkust, aki szerinte másokat megvesztegetett és izgatott ellene. Márkusék vádjai szerint viszont ő vétkezett az egységes rituálé ellen és eltért a mózesi törvényektől. Az ügyben egyházi vizsgálat történt – írja Alexandersohn – de őt nem hallgatták meg, és követőit is megfélemlítették. Alexandersohn még azt is állítja, hogy a zsinagógában megverték a vizsgálat ideje alatt. Kéri a Helytartótanácsot, hogy Borsod vármegyét bízta meg ebben az ügyben, hogy segítsen az új vizsgálatban a pesti egyházközséggel és Szófér Mózzsal karöltve. Egyben kéri a korábbi vizsgálat és a kihallgatások iratainak átadását – sűrítve ezek voltak az Alexandersohn által a Helytartótanácsnak benyújtott kérelem fontosabb pontjai.<sup>[60]</sup>

Az újonnan kinevezett egyházi testületnek 1835. június 16-án Miskolcon kellett összeülnie, ahol az előbb ismertetett, Alexandersohn által benyújtott a kérelem nyomán a Helytartótanácsi rendelet megelőzte őket. A Helytartótanács rendelete az Alexandersohn által benyújtott kérvény értelmében felszólította Borsod vármegyét, hogy az ügy megvizsgálására alkalmas tanúkat és okmányokat szükség esetén hatósági közbenjárással állítsák elő, bocsássák a kiküldött rabbik rendelkezésére.<sup>[61]</sup>

A csabai hitközség képviselői érzékelték az erős világi és egyházi nyomást, amely kétségbe vonta első eljárásuk jóhiszeműségét, alapvető tisztességét. Hivatkoznak az első eljárás szabályosságára és egyházi ügyeik autonóm mivoltára:

„s a' hazai törvények oltalmában vetett erős bizodal munknál fogva, melly szerint szegény nemzetiségünk az országban mind ekkoráig eltűretett, biztosan reményljük, hogy valamint eddig, úgy ennek utána is egyházi dolgainknak saját vallásunk elvei szerint leendő elintézetésében a' felsőbb királyi kormányzések által is fel fogunk tartatni 's azok iránt semminémű világi bírósághoz nem utasítatandunk,”<sup>[62]</sup>

### **A tanúk második meghallgatása**

A tanúk másodszori meghallgatása a csabai hitközség számára tehát teljesen megalapozatlan volt, mert miután az első eljárást teljesen hitelesnek tekintették, így a másodikban egyáltalán nem lettek volna kénytelenek részt venni. A másodszori eljárás már csak azért is különleges és a zsidó hagyományoktól eltérő volt, mert elvileg egy Bész din<sup>[63]</sup> ítélete megfellebbezhetetlen.<sup>[64]</sup>

A hejőcsabai zsidók a hagyományok ellenére történő újbóli tanúmeghallgatásokat vállalták, igaz viszont, hogy nem mindenkit sikerült elérni az első eljárás tanúi közül. Az újabb tanúmeghallgatásoknál már Alexandersohn is megjelent, így helyben reagálhatott az ellene felhozott vádakra. Emellett újabb tanúk is jelentkeztek, akik a csabai rabbi védelmében vallottak, és akik korábban – a rabbi szerint – azért sem mertek vallani, mert megfélemlítették őket. Itt már egyértelműen árnyaltabban megmutatkoztak a vallomások.

Az első eljárásban is részt vevő tanúk vallomásai többnyire megegyeznek az előzőekkel, csak néhány esetben módosították a korábbi állításukat. Ezeknek a vallomásoknak a nagy részét a jelenlévő Alexandersohn



következetesen tagadja, vagy pedig pontosítja, ami arra utal, hogy elképzelhető: az első meghallgatásnál – ami a rabbi jelenléte nélkül zajlott – komoly csúsztatások is előfordulhattak a tanúk részéről.

Arra a kérdésre például, hogy szombaton szabad-e a gyertyához nyúlni, megegyezett a tanúk vallomása az előzőekkel, csupán jobban kidomborították, hogy Alexandersohn rabbi csak a gyertyához nyúlást hagyta jóvá, és nem annak áthelyezését. Másodszer már az is elhangzik, hogy az esti imádság után a rabbi a kibontakozó vita közben bevallotta: tévedett. A tanúk azt is állítják, hogy a vita során az újhelyi rabbit (Teitelbaum Mózes) Alexandersohn csalárdnak nevezte. Ezt a vádat a hejőcsabai rabbi el is ismerte a bírók előtt.<sup>[65]</sup>

A kóserság kérdésében a már korábban tárgyalt marhahús esetében – amelyben az első meghallgatás szerint rothadt húst találtak, amit a rabbi felületesen vizsgált meg, ám mégis kósernek titulált – a rabbi tagadott. Alexandersohn azzal védekezik, hogy a húsnak semmi hibája nem volt, miután a rothadt részeket lehámozták róla. Ez az eljárás azonban nem szabályos, hiszen a hagyomány szerint „ha valamit használhatatlannak nyilvánítanak [ti. a rituális vizsgálat során], az az állatnak nem csupán arra a részére vonatkozik, amely veszélyes eltérést mutat”.<sup>[66]</sup> Ha ugyanis valamit „t’réfá”-nak találnak, akkor az azt jelenti, hogy rituális szemszögből nézve az egész állat emberi táplálkozásra alkalmatlan.

Azt a vádat, amely szerint a csabai rabbi a t’filin felhelyezése közben feleslegesen beszélt, Alexandersohn határozottan tagadja. A két tanú közül egyébként – akik ezt állították – a második meghallgatásnál csak az egyik volt jelen. Ezért nem derülhetett fény arra, hogy a rabbi mit reagált volna a „basszom a lekit” kifejezésre, ami állítólag – a távol maradt tanú vallomása szerint – tőle származik.

Talán a legsúlyosabb és leginkább elhíresült vád, amely szerint a csabai rabbi a lélek halandóságát tanította, a második tanú meghallgatásoknál megingott. Az újabb vallomás szerint az a két tanú, akik állították, hogy hallották a rabbit így beszélni, most különbözően emlékeznek vissza az ügy részleteire. Az egyik tanú (*Gombkötő Farkas*) például úgy emlékszik az eset karácsony után volt, és senkinek nem beszélt róla, míg a másik tanú (a Kántor) szerint pedig lehet, hogy karácsony előtt volt, és ő azt is állítja, hogy nem titkolták az esetet, hanem azonnal elárulták *Kun Mózes*nek. Ezek az apró részletek ha nem is cáfolják azt, hogy az ügy megtörtént volna, de legalábbis kérdéssé tehetik a lélek halandóságát tárgyaló tanúvallomás hitelességét.

## A második egyházi eljárás ítélete

Miután a második eljárás bírái elvégezték feladatukat, kiegyezést akartak kieszközölni a két fél között, mert feltehetőleg féltek formális ítéletet hozni. A rabbik vélhetően nem szerettek volna a szigorú és mélyen tisztelt Szófér Mózesnek ellent mondani.<sup>[67]</sup> Ezt a feladatot végül csak akkor merték felvállalni, amikor Kohn Schwerin Götz elvállalta az elnökséget. Kohn Schwerin maga is országosan ismert rabbi volt, aki már többször ellent mert mondani Szófér Mózesnek.

A lefolytatott vizsgálatok alapos áttanulmányozása után végül Kohn Schwerin Götz a következő eredményre jutott:

„kimutatta, hogy még az esetben is, ha azok [ti. a tanúvallomások] igazak lennének, a zsidó vallásos szabványok értelmében nem szolgáltatnak jogalapot a hozott ítéletre. Alexandersohn a kérdéses esetekben vagy szigorúan a vallásos intézkedések szerint, vagy pedig azoknak enyhébb, de azért megengedett fölfogása szerint és úgy járt el, hogy csak az előítélet találhatott azokban gáncsolni valót.”<sup>[68]</sup>

Ezzel együtt azt is kimondták, hogy az első eljárás rabbijai, akiknek feladatuk pusztán a tanúvallomások felvétele volt; részrehajlónak mutatkoztak és túlléptek hatáskörükön, amiért a jegyzőkönyv végén elmarasztaló ítéletet hoztak.

Nem sokkal később Kohn Schwerin már további, egyértelmű bizonyítékot is talált. Baján két tanú kereste fel, akik hajlandóak voltak tanúskodni Alexandersohn ártatlansága mellett. Emellett *Krieshaber* paksi rabbi egyik fia is jelentkezett, hogy az ő nevében a csabaiak hamis vádakat terjesztettek Alexandersohnról. Miután az új tanúkat is szabályszerűen kihallgatták, Kohn Schwerin levélben értesítette *Rosenthal Salamont* és *Ullmann Gabrielt*, a pesti hitközség elöljáróját. Ez a két előkelő ember megbízta Kohn Schwerint egy újabb összehívandó rabbi-testület elnökének, aki ezt elfogadta, majd a három eddigi ítélethozataltól tartózkodó rabbi is beleegyezett az újabb részvételbe. Még egy rabbira szükség volt ahhoz, hogy páratlanul legyenek, ezt a tisztet végül *Oppenheimer Simon* pesti hitközségi ülnök töltötte be.<sup>[69]</sup>

Miután az újabb tanácskozások az elöljáróság színe előtt rendben lefolytak, kimondták az Alexandersohn rehabilitáló ítéletet, amely a valamennyi ellene felhozott vádat hamisnak és alaptalannak mondott ki, őt pedig alkalmasnak nyilvánított arra, hogy a rabbi-hivatalt betöltse. Alexandersohn csupán azért fedték meg, mert néha izgatottságában illetlen volt országos hírű, tekintélyes rabbikkal szemben. Arra is kötelezték a porosz rabbit, hogy ha lehetséges, rituális kérdésekben csak akkor használja az enyhébb gyakorlatot, ha az az általánosan elfogadott gyakorlatnak és nem pedig egyes rabbini tekintély nézetének felel meg.<sup>[70]</sup>

## A per utóélete

Alexandersohn tehát rehabilitálták, ám önfejűsége és makacssága tovább nehezítette helyzetét. Mindenáron csabai rabbi akart maradni, ezért a számára elégtétlként kirótt 800 forintot sem volt hajlandó elfogadni, csak és kizárólag a csabai rabbi-szék újbóli elfoglalását tartotta megfelelő elégtételnek. Emiatt nem is írta alá az eléje terjesztett ítéletet, így a rabbi-kollégium eredmény nélkül oszlott fel.

A Helytartótanácsnál megsürgette a Borsod megyei hatóságnál indított perét, amelyet a csabai hitközség ellen indított, azután Berlinbe, majd Frankfurtba, a reform központjába utazott, hogy támogatókat szerezzen. Ausztria és Németország tekintélyes rabbijai, sőt a berlini rabbinátus is kiállt mellette és felszólította Szófért, hogy Alexandersohnnal szembeni eljárását magyarázza meg.<sup>[71]</sup>

Alexandersohn tehát családját hátrahagyva több mint tíz évig vándorolt és a Habsburg Birodalmon, valamint a német területeken kívül Dániában, Itáliában, Franciaországban, Angliában és Hollandiában is megfordult. Utazásai során ajánlóleveleket, véleményeket gyűjtött rabbiknál és tudósoknál, jogigényének támogatására, valamint azért, hogy a különböző zsidó hitközségeknél pénzt gyűjthessen. Emellett előfizetéseket gyűjtött a könyvére,<sup>[72]</sup> amelyben a hitközség elleni küzdelmének, perének dokumentumait és a segítőtől kapott támogató leveleket gyűjtötte egybe. Alexandersohn esetét több előfizetője is kommentálta. *Leopold Zunz*, a korszak egyik legnevesebb zsidó hittudósa szerint például a könyvben „a fanatizmus ártatlan áldozata mutatja be életét”.<sup>[73]</sup> Egy másik véleményező, *Julius Fürst* azért támogatta a könyv megjelenését, mert ezzel igyekezett elősegíteni a „régii rabbik fanatikus mesterkedéseinek leleplezését”.<sup>[74]</sup>

Alexandersohn könyvét legelőször 1846-ban Dessauban sikerült kiadnia, ám ebből még csak kevés példányt tudott kinyomtatni, a könyvkiadó ugyanis becsapta. A következő évben, 1847-ben már elegendőt nyomtattak ahhoz, hogy minden előfizetőjének jusson, Alexandriától Manchesterig, Pozsonytól Eperjesig. Olyan híres

nevek tűnnek fel előfizetőinek névsorában, mint például *Eötvös József* vagy *Sztankovits János* püspök, ami a magyarországi elit bizonyos rokonszenvéről tanúskodik.[75] A könyvben megtalálható előfizetői jegyzék többek között kiválóan dokumentálja azt is, hogy a korabeli Magyar Királyság városaiban kik voltak azok a reformer szellemű zsidó és nem zsidó polgárok, akik hajlandóak voltak pénzt áldozni a könyvért, bizonyítva ezzel a maguk érdeklődését. Alexandersohn a könyvében csak az ügyére vonatkozó dokumentumok szerepeltek saját kommentárjaival ellátva. Szenvedéseinek részletes előadására és annak könyvbe foglalására már nem maradt elegendő pénze.[76] Alexandersohn pere a világi hatóságoknál – bár többször is sürgette – fennakadt, mivel a világi törvénykezés nem hozhatott semmilyen ítéletet ügyében, amelyet folyamatosan egy „felsőbb rabbinikus bíróság” elé küldték, ami nem létezett.

Az idő előrehaladásával Alexandersohn és az ügy kikerült a figyelem középpontjából, Alexandersohn végleg magára maradt és teljesen elszegényedett. Magyarországon időközben ellenfelei már azt is elhíresztelték róla, hogy kikeresztelkedett. A csabai rabbi 1869. november 24-én koldusszegényen halt meg az óbudai zsidó kórházban.[77]

Alexandersohn Jonathán magyarországi működése, pere, vándorlása a későbbi irodalomban és történetírásban úgy jelentkezik, mint a reform szellemisségben élő rabbi összeütközése az elmaradott fanatikusokkal. Főleg a kortárs nyugati és hazai reformer zsidók, majd a későbbi neológ történetírás – mint például a már említett Groszmann Zsigmond – látja úgy Alexandersohnt, mint a korán jött reformert, aki szabályosan koldusbotra jutott a fejlődés érdekében vívott kilátástalan küzdelmében. Később ez a kép jelenik meg a *Zsidó Lexikonban* illetve a későbbi szakirodalomban is.

Fentebbiekben arra próbáltunk rámutatni, hogy ez a kép nem igazán helytálló. A vizály indító oka sokkal inkább a személyes érdekek összeütközése volt, és az, hogy a rabbi tényleg nem illett a hejőcsabai közösségbe. Alexandersohn és pártfogói állítása szerint – amelyet aztán Kohn Schwerin Götz által lefolytatott eljárás igaznak is ítél – a hejőcsabai hitközség azért igyekezett a rabbi ellen felhozott vádakot vallási színben feltüntetni, mivel így biztosak lehettek abban, hogy a korábban a csabai rabbival szintén összeütközésbe került Lőw Eleázár által összehívott testület megfosztja majd a rabbi-széktől. Ez is azt mutatja, hogy a korszak felfokozott vallási-politikai hangulatában a rabbi és a hitközség között fennálló, gyakran személyeskedésbe torkolló vizályokat egyszerűbb volt vallási konfliktusként feltüntetni, még ha az az ügy alapján más jellegű is volt. Az általunk megismert források szerint Hejőcsabán is erről volt szó. A dolgozat korábbi részében már tárgyalt hitközségi vizályok két típusa szerint ez az ügy sokkal inkább abba a csoportba tartozik, amelyek többségében a kiváltó ok nem vallási, inkább személyes és kulturális távolságon alapuló volt. Sokkal kevésbé sorolható a másik kategóriába: a reform és ortodoxia közötti hitközségen belüli konfliktusok közé.

Az hogy Alexandersohn igazi mártírrá vált, sokkal inkább köszönhető az ügy utóéletének és a rabbi pártfogóinak. A rabbit a nyugatias szemléletű, reformer zsidók vették védelmükbe, akik nem azért látták mártírnak, mert a csabai közösség túlzottan „maradi” volt és nem értett egyet az ő vallási újításaival – sőt inkább ő ostorozta a hitközséget, mert visszaélések voltak –s ezért meghurcolták. Alexandersohnt azért látták mártírnak, ahogyan a környék – túlnyomórészt konzervatívabb – rabbijai és Szófér Mózes „elbántak” vele. Ez az eljárás volt az, amin a közvélemény felháborodott, és inkább ezt tartották elmaradottnak és középkorinak. Úgy vélem, hogy ez az a részlet, amit a szakirodalom nem igazán szokott hangsúlyozni.

## Jegyzetek

---

[1] Vö. Gyurgyák János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Bp., 2001. 225-229. p.

[2] Kohn Sámuel: Kohn Schwerin Götz. Élet és korrajz, 1760-1850. In: *Magyar-Zsidó Szemle*, 1898-1899. (továbbiakban: Kohn, 1898-1899.) 27. p.

[3] **Groszmann Zsigmond**: *A magyar zsidók V. Ferdinánd alatt (1835-1848)*. Bp., 1916. 37. p.

[4] *Zsidó Lexikon*. Szerk.: **Újvári Péter**. Bp., 1929. (továbbiakban: MZsL. 1929.) 25. p.

[5] **Büchler Sándor**: Adalékok a hazai zsidó községek történetéhez, 1830-1848. In: *Magyar-Zsidó Szemle*, 1890. (továbbiakban: Büchler, 1890.) 470. p.

[6] **Katzburg, Nathaniel**: *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. Bp., 1999. (továbbiakban: Katzburg, 1999.) 66. p.

[7] Büchler, 1890. 470. p.

[8] Uo. 472-473. p.

[9] Uo. 475-476.

[10] Katzburg, 1999. 64. p.

[11] Uo.

[12] Kohn Schwerin Götz: a pozsonyi és prágai világhírű jesivákban tanult és 1796-ban költözött Magyarországra, ahol előbb Szabadkán, majd 1815-től kezdve Baján volt rabbi. 1827-ben a magyar hitközségek egy része megválasztotta az egész ország főrabbijának, azzal a jogkörrel, hogy vallási ügyekben dönthessen, s a feleket viszály esetén megjelenésre kényszeríthesse, továbbá beleegyezése nélkül az országban senkit se lehessen rabbinak vagy más rituális funkcióra alkalmazni. Ő maga nem állt távol bizonyos reformoktól, így megengedte és maga is gyakorolta a prédikálást ünnepi istentiszteletek alkalmával, és hitszónoklataiban nem szorítkozott kizárólag bibliai magyarázatra.

[13] Katzburg, 1999. 64. p.

[14] Uo.

[15] Müntz Mózes (1750 k.-1831): egy ideig Brodyban működött, ahol híres jesivát tartott fenn. 1790-ben Ezekiel Landau ajánlotta óbudai főrabbinak. Bizonyos reformokat támogatott, ezt mutatja, hogy az ő előszavával jelenik meg Chorin Áron *Emek Ha-Sóvé* c. műve, amely később vitákat váltott ki.

[16] Katzburg. 1999. 64. p.

[17] Vö. Kohn, 1898-1899. 316-317. p.

[18] Eisenstädter Majer/Asch Meier: a hasonnevű jókai rabbi unokája, Sasváron született. Kismartonban és Pozsonyban tanult Szófér Mózesnál, akinek kedvelt tanítványaihoz tartozott. Előbb Baján, majd Balassagyarmaton működött, 1833-tól pedig Ungváron. A köztudottan ortodox rabbi első találkozásán szimpatizált Alexandersohnnal, mivel ajánlólevelet adott neki. Ez arra enged következtetni, hogy a későbbi csabai rabit nem találta vallási újítónak.

[19] Kohn, 1898-1899. 316-317. p.

[20] Uo. 317-318. p. (Kohn a csabai közösséget láthatóan úgy mutatja be, amely a hagyományokat nem mindig tartotta be.)

[21] Kohn, 1898-1899. 318. p.

[22] Haszidizmus: 18. században Kelet-Európában születő, főleg a Kabbalán alapuló zsidó miszticizmus, kegyességi mozgalom.

[23] Kohn a tanulmányában említi egy konfliktust Alexandersohn és az egyik hitközségi tag között. A hitközségi tag a konfliktust követően bepanaszolta a rabbi Teitelbaumnál, hogy ti. Alexandersohn egyszer azt mondta a haszid vezetőre, hogy „üzletét jól értő kereskedő”.

[24] Rottemberger Dávid (1783-1857): előbb a tállyai, később a szentpéteri hitközség rabbija volt. Szerzője a *Tehilo Ledovid* c. templomi szónoklatgyűjteménynek. Később Alexandersohn apósa.

[25] Oppenheim Hirsch (1794-1859): a temesvári hitközség Németországból származó, ortodox irányultságú rabbija.

[26] Vö. Kohn, 1898-1899. 320-321. p.

[27] Uo.

[28] *Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár (továbbiakban: B-A-Z.M.Lt.) IV. 501/e. (= Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai.) 2555/1838. sz.*

[29] Uo.

[30] Uo.

[31] 1834. április 20-án a Miskolcon ülésező Borsod megyei községek elöljáróihoz fordult, akik közölték vele, hogy ügyével nem érnek rá foglalkozni. Ezután saját községe elöljáróinál sürgette egy rabbi-testület összehívását, de itt is elutasító választ kapott, mert a közösségnek – mint mondták – nincs pénze hozzá.

[32] Kohn, 1898-1899. 324. p.

[33] Uo.

[34] Uo.

[35] KOHN, 1898-1899. 324. p.

[36] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[37] Vö. Kohn, 1898-1899. 317-318. p.

[38] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[39] Ez a szíj a t'*fillin*, amit a hétköznapi reggeli ima idején a homlokra és a karra kell illeszteni. Ennek eredete az 5Móz 6, 8. A t'*fillin* nem viselhető állandóan, csak imádkozás alkalmával, éspedig mindig a reggeli imához és alkalmilag a délelőttihez, de az estihez sohasem.

[40] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[41] Kohn, 1898-1899. 325.p.

[42] Rékai Miklós: A munkácsi zsidók „terített asztala”. Bp., 1997. 69. p.

[43] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[44] Szigeti Jenő: Az Ószövetség felfogása a halál utáni életről. In: Lélek, halál, túlvilág. Szerk.: Pócs Éva. Bp., 2001. 76-79. p.

[45] Kohn, 1898-1899. 325. p.

[46] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[47] *Uo.*

[48] Teitelbaum Mózes (1759-1841): a magyarországi haszidizmus vezető személyisége, a Teitelbaum-család feje, amely később valóságos haszid dinasztia lett. Sátoraljaújhelyen látogatott jesivát tartott fenn s körülbelül 33 évig tanított. Tudásának és aszkétikus vallásosságának híre messze vidékekre is elterjedt.

[49] Hászkalá: a zsidó felvilágosodás mozgalma, amely a 18. sz. második felében indul Berlinből.

[50] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[51] Vö. Kohn, 1898-1899. 17. p. Szófér azzal indokolta döntését, hogy a rabbinak hivatalos minőségében elkövetett hibái miatt eddigi hitközségét el kell hagynia, de amiért engedélyezte a válólevél kiállítását a szántói rabbi véleménye ellenére és más rabbik megkérdezése nélkül, így egyáltalában nem méltó a rabbiságra.

[52] Chorin Áron: Ezekiel Landau tanítványa. Később kerül Aradra, ahol főrabbi lesz. Magyarországon az első reformerek között van, az 1803-ban kiadott *Emek ha Sóve* c. művében már nyíltan reformernek is vallja magát.

[53] Maszkil: a zsidó felvilágosodás híve, képviselője.

[54] Büchler, 1890. 473. p.

[55] **Rosenthal Salamon** (1764-1845): korának több mérsékelten felvilágosult tudósával kapcsolatban állt. Ő fordította le héberre Mendelssohn *Phaedon* című munkáját és egyéb műveit. (Ezek kéziratban maradtak).

[56] **Rosenthal Naftali** (1727-1798): fiatal korában Fränkel Dávid berlini jesivájában tanult, ahol barátságot kötött Moses Mendelssohnnal. Innen Prágába került. Később Móron telepedett le, ahol jesivát is vezetett. Országszerte ismert rabbi, aki többször közbenjárt a felsőbb hatóságoknál a magyarországi zsidóság ügyeiben.

[57] Büchler Sándor: A zsidók története Budapesten a legrégebb időktől 1867-ig. Bp., 1901. 398-401. p.

[58] Vö. Kohn, 1898-1899. 17-20. p.

[59] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[60] Uo.

[61] Vö. Kohn, 1898-1899. 20. p.

[62] *B-A-Z.M.Lt. IV. 501/e. 2555/1838. sz.*

[63] Bész din: „az ítélet háza”, a rabbinikus bíróság neve.

[64] MZsL. 1929. 113. p.

[65] Ez véleményünk szerint azt is mutathatja, hogy a rabbi *nem* kategorikusan *mindent* tagadott, hanem amit valóban elkövetett azt – legalábbis ez a reakció arra utal – beismerte.

[66] De Vries, Simon Philip: Zsidó rítusok és jelképek. Bp., 2000. 176-178. p.

[67] Kohn, 1898-1899. 20-21. p.

[68] Uo. 21. p.

[69] Uo. 22-23. p.

[70] Uo. 23. p.

[71] Uo. 25-27. p.

[72] **Alexandersohn, Jonathan:** Ehrenrettung und auf Dokumente gestützte Widerlegung aller gegen mich vorgebrachten Beschuldigungen und Verunglimpfungen. Meine durch öffentliche Blätter einigermaßen schon bekannte Verfolgungsgeschichte, Dessau, 1846. (továbbiakban: Alexandersohn, 1846.)

[73] Miskolczy Ambrus: Horn Ede. Máriabesenyő–Gödöllő, 2007. (továbbiakban: Miskolczy, 2007.) 18. p.

[74] Alexandersohn, 1846. 146. p.

[74] Miskolczy, 2007. 17. p.

[75] Uo 18. p.

[76] Kohn, 1898-1899. 28. p.

[77] Uo. 28. p.

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

10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

Fekete Csaba:

## "még a fészekből leeső verébfiókára is" Adalék a Losonczi András-féle imádságok (1660-1662) háttéréhez és forrásaihoz

Megvan a teljes szövege a Patakon őrzött 17. századi egyik könyörgés lezáró szakaszának, amelyet a kézirat csonka lapjáról Dienes Dénes csupán a hiányok kipontozásával közölhetett.<sup>[1]</sup>

A föntebb címül választott félmondat is idézet a Losonczi András-féle legelső imádságból a kérést bevezető harmadik bekezdés elejéről. Ismertem ezt a szószerkezetet, de előző közleményem megírása idején nem sikerült rábukkannom erre a mondatra: *Gondviselő felséges Úr Isten, kinek gondviselése kiterjed még az hajszádra, még a fűszálra is, még a fészekből leeső verébfiókára is...* — és ennek a könyörgésnek a forrására. Tudniillik szélesebb körben terjedhetett ez is. Valószínűleg a Losonczi-féle gyűjtemény összes imádsága. Erre mutat nyomtatott könyvbeli előfordulása az alább tárgyaltak. Nyomtatott könyvből való a kiegészített záró szakasz.

„E’ mi nyomorult várasunkban lévő szent serege a te szent Fiadnak, légyen mi tőlünk tenéked kiváltképpen való atyai gondviselésed alá ajánlhatva. Minden szükségekben te hozzád óhajtozó híveidnek óhajtásoknak légy az Úr Krisztusért kegyes meghallgató és szükségeknek bételjesítő Istene, és aminthogy bennünket, ez estvéltre (reggeli időre) túrhető egészségben és békességben jutattál, kiért szent neved áldassék mindöröké: Így a holnapi napra is (estvéltre is) juttass minden hozzánk tartozókkal egyetemben, mind testünknek, lelkünknek (melyeket szent kezeidben ajánlunk) oly egészséges ép voltával, melyet tenéked hálaadó szívvel megköszönhessünk szent Fiad által, a mi Urunk Jézus Krisztus által, aki minket ekképpen tanított imádkozni: Mi Atyánk, etc.”

A kiegészítés forrása a dunántúli dunamelléki ágenda. Paksi K[irály?] György (kb. 1615–1651/1652) püspök adta ki. Váradon jelent meg 1643-ban.<sup>[2]</sup> Hét imádság és Ágostontól egy meditáció is járul hozzá.

Reggeli és estvéli könyörgések sorában találjuk nyomtatásban az [5]. imádságot, külön felirat nélkül. A zárójeles betoldások szerint egyaránt imádkozható nap kezdetén és végén. Ebből való a Losonczi-féle [I]. imádságnak a föntebb idézett kiegészítése. Így — a korábban tisztázottak után — újabb tételnek nevezhetjük meg a nyomtatott könyvbeli előfordulását.

A dunántúli dunamelléki ágendához csatoltak között szintén megvan a Losonczi-féle gyűjtemény [V]. és [\*V\*].<sup>[3]</sup> számú könyörgése, méghozzá ugyanebben a sorrendben. Ezzel ismét bebizonyosodott, hogy tévesen ékelte be az első imádságba a másodikat egyik korábbi (bizonyal kéziratos) forrás, amely nyomán Losonczi másolata készült. Az [\*V\*] jelöléssel megkülönböztetett kéziratos könyörgés nyomtatásban két bekezdésre tagolódik. Losonczi kéziratában nincs az első bekezdés végén ámen. Nyomtatásban van. Ezért ez a tétel rövidített alakban is használatos volt, hisz a nyomtatott forrás az élő gyakorlat szerint tükrözheti az alternatív megoldást.

A kéziratos gyűjteménynél két évtizeddel korábbi nyomtatott előzmény egyben értékelési támpont. Már (jóval) korábban beleépült a szertartásba az, amit Losonczi választott. Dunántúlon Dunamelléken és másutt is, mert a váradi nyomtatvány *mindkét magyar hazát* képviseli. Ezen túl, ha a Losonczi-féle könyörgések gyűjteményének tíz tételéből hat nyomtatott könyvekben is terjedt, akkor elég nagy bizonyossággal



állíthatjuk, hogy nem saját önálló szerzeménye a fennmaradó négy imádság sem. Azaz nem szerzőként, hanem a hagyományos imádságok alkalmazójaként és kéziratban való továbbörökítőjeként tisztelhetjük Losonczi András debreceni diákok.

Néhány megjegyzést érdemel a nyomtatott forrás, a dunántúli dunamelléki ágenda is, amelyhez az imádságok sorozatát csatolták.

A címlap elsorolja a szertartásokat, amelyeknek rendje a kiadványban található, és hozzáfűzi: *Melly mellé adattattak reggeli és estvéli szokot Könyörgések-is, az Ecclesiának közönséges hasznára*. Közérdekű cselekmény (*leiturgia*), közösségi haszonra végzett istenes tennivaló a könyörgés. E hagyományosan örökített imádságoknak meglehetősen nagy múltja volt és széles körű ismertsége. Kedveltségük is sokkalta nagyobb volt hajdan. Idős lelkészek, sőt egykori református iskolákban végzett tanárok, jogászok, orvosok, akik a 20. század közepén még vállaltak legációk szolgálatát diákként, amíg ezt nem tiltották meg, mostanság is emlegetik, hogy helyenként a szokott liturgián, az imádságok szövegén sem volt módjuk változtatásra. Esetleg néhol kiegészítésére. A gyülekezet templomos része hallásból megtanulta a könyörgéseket is, tehát félhangosan mondta és elvárta, hogy éppen úgy változtatás nélkül hangozzanak el, mint a Miatyánk. Ez a beidegzés visszanyúl a reformáció kezdetére, amikor a kollekták használata a protestáns egyházakban általános volt, és sokáig az is maradt. A Vizsolyi Biblia megjelenése után jó másfél évszázadig még sok prédikátor használta az *Evangéliumok és Epistolák* valamelyik magyar (sőt latin) kiadását, meg a posztillás köteteket, az imádságok a perikóparenddel együtt öröklődtek a 18. század derekáig, vagy még tovább. Ezért egyáltalán nem meglepő, hogy egyes imádságoknak több évszázados története volt. [4]

Paksi György a következő szertartási eligazítást illesztette a közölt imádságok elé:

„A könyörgésnek szükséges és hasznos voltát senki eléggé ki nem mondhatja. Nem is szükség minden nap újjob-újjob sententiákkal, a Páterek írásából avagy az Szent Írásból azt állatni, és arra a községet úgy ingatni (*ubi rerum testimonia adsunt, non opus est verbis*), hanem amint a mi idvözült tudós eleink szokták vólt, ilyen formával megelégedhetünk a könyörgéshez való készületben.

A mi segedelmünk légyen az Úrtúl, ki teremtette a mennyet és a földet, Ámen.

Alázatos és törödelmes szívvel lélekkel járuljunk a mi kegyelmes Atyánknak, Istenünknek dicsőséges tekinteti eleiben, és hogy irgalmasságot és könyörületeséget találjunk, az alkalmas időben való segítségére, könyörögjünk ő szent Fölségének ekképpen:

Örök mindenható, etc.” [Ez az első könyörgés kezdete.]

Főpásztori óvásra azért lehetett szükség, mert e szerint voltak olyan prédikátorok, akik nagyon szerették fitogtatni tudományukat. Dogmatikai tanokat bizonygattak, fejtegették polemizáló tételüket, patrisztikus és klasszikus idézeteket, mondásokat fűztek egyes istentiszteleti cselekményekhez (nem ritkán latinul). Magyarázkodva meg-megakasztották az istentisztelet folyását. Ezzel az áhítatot nem segítették, hanem éppen elűzték. Magától értetődő módon nógatták (>ingatták<), tanígtatták az istentiszteleti közösséget. Sok beszéddel. Kellott, nem kellott. Elhomályosították a *verba solemnia* (mindmáig aggályos) használatát. Az énekelt *introitus* is így tűnt el a magyar református szertartásból. Papi (papos és prózai) beszéd foglalta el a helyét. A Vizsolyi Biblia tekintélye (Szenci Molnár Albert kiadásai révén) a 17. század közepén már elterjedt, hozzájuthatott magyar Bibliához a legtöbb prédikátor (Szenci Molnár Albert kiadásait és az 1645-ös

Amsterdami Bibliát értve). Nyakló nélkül megfejelt bibliai idézetek, neobarokk szóvirágok miatt óhatatlan, hogy később is mellékvágányra ne terelődjék a liturgikus történet. Fárasztja a figyelmet, elálmósítja a gyülekezetet. Ezért ajánlotta a klasszikus és rövid bevezető mondatot a Zsoltárok könyvéből, valamint a pontos bibliai idézetet Paksi K. György.

## Jegyzetek

---

[1] Szárnyaidnak árnyékában. Könyörgések a 17. századból. Sárospatak, 2006. (Acta Patakina XX.) 7. lap, 2. bekezdés.

[2] A' Sacramentomok Ki-szolgáltatásának, az Hazások és Bírák Meg-esküttetésének, és az bünből meg-térteknek Bé-vételének bizonyos módgya és rendi... RMNy. 2043.

[3] Vö. Fekete Csaba: Fogadott fiúságra elpecsételtél. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2008. 4. sz. 73–84. p.

[4] Ld. részletesebben: Fekete Csaba: Imádságtörténeti mozzanatok. Buzgó imádságok és áhítatos könyörgések. In: *Lelkiségtörténeti számvetés*. Szerk.: Szelestei N. László. Piliscsaba, 2008. (Pázmány Irodalmi Műhely. Lelkiségtörténeti tanulmányok.) [Előadás szerkesztett változata; előszóval elhangzottak válogatott részletei Piliscsabán a 2008-as lelkiségtörténeti konferencián.]

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

10.  
évfolyam  
4. szám

A. D.  
MMIX

## Hirschmann, Vera-Elisabeht: Horrenda Secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Mondanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens.

Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2005. (Historia Einzelschriften - Heft 179.) 168 old.

A korai egyházon belüli mozgalmak, illetve szellemi irányzatok egyik legkorábbi és részben napjainkig is ható megnyilvánulása volt a montanizmus, ez a Kr. u. 2. századi Nyugat-Kis-Ázsiából kiinduló, majd közel négy évszázadon át tartó, magát „új próféciának” nevező mozgalom.[1] Alapítója, a „prófétaként” fellépő phryg Montanos azt hirdette, hogy általa nyilatkozott meg a Lélek, hogy ő a *Paraklétos* – a Jézustól János evangéliumában megígért,[2] bátorítóként, tanítóként és szószólóként elküldött *'másik Pártfogó'*. [3]

A megtérése előtt talán „pogány” papként, Apollón, vagy Kybelé papjaként tevékenykedő Montanos által elindított, túlzó aszkézist követelő és a világ közeli végét hirdető mozgalom kezdetben Közép-Phrygiára korlátozódott. Rohamos térhódítása csak akkor vette kezdetét, amikor Montanoshoz két nő – két hasonlóan „prófétai” képességekkel bíró asszony – Maximilla és a forrásainkban többnyire Priskának nevezett Priscilla[4] is csatlakozott. Maximilla valamikor Kr. u. 178/179 körül bekövetkezett halála[5] jelentette a montanizmusnak, ennek a Kis-Ázsián túl is gyorsan terjedő, a Kr. u. 3. század elején pedig már a római Észak-Afrikában is kimutatható – *eszkatologikus-khüliasztikus*, illetve *pneumatikus-enthúziasztikus* – mozgalomnak az első szakaszát.[6]

**(I.1.)** A 19. század első és második felében, majd a 20. század első harmadában tevékenykedő kutatók összegzései és problémafelvetései óta – különösen A. Neander[7] és (G.) N. Bonwetsch,[8] illetve – P. De Labriolle[9] és W. Schepelern[10] munkáinak megjelenése óta, hogy csak a legjelentősebbeket emeljük ki itt – mindinkább előtérbe került a montanizmus *jellegének* a meghatározása. Nevezetesen az, hogy minek is tekintsük ezt az egy időben az egyház egységét is fenyegető,[11] egyházon belüli mozgalmat;[12] miként határozzuk meg annak alapvető törekvéseit, és hol keressük kialakulásának gyökereit.

**(I.2.)** A montanizmus jellegének meghatározásánál az egyik legnagyobb problémát a források hiánya jelenti, illetve azok tendenziózus egyoldalúsága. A konstantinusi fordulatot követően az egyház mind következetesebben törekedett az „eretnek” nézeteket valló keresztény szekták iratainak megsemmisítésére, így a montanista iratok megsemmisítésére is.[13] Így a montanista próféciák tartalmáról, amiként mozgalom törekvéseiről, belső szervezetéről és a montanista gyülekezetek hitéletéről is – néhány kivételtől, így az élete második szakaszában (Kr. u. 208 körül) montanistává lett Tertullianus közléseitől eltekintve – csak a montanista eszmékkel

élesen szemben álló orthodox egyházi szerzők írásaiból értesülünk.[14]

**(I.3.)** Mindez esetenként tág teret biztosít a különféle értelmezéseknek. A korai egyház történetén belül elfoglalt jelentőségének megfelelően ezért korunkban is időről időre megújuló érdeklődéssel vizsgálta meg a montanizmus meglehetősen összetett kérdéskörét a modern kutatás. Ebbe, az újabban K. *Alandt*ól[15], illetve Th. *Baumeistert*ől[16] megkezdett, majd monografikus szinten A. *Strobel*től[17] és W. *Tabberneet*ől[18] folytatott vonulatban illeszkedik Vera-Elisabeth *Hirschmann* az alábbiakban recenzeált munkája.

**(II.1.)** A kutatási témája iránt elkötelezett, agilis szerzőnő – akit korábban (2006 novemberében) személyesen is megismerhettem egy heidelbergi látogatásom során – egy időre (a 2003-as évben) tagja volt annak a régészeti expedíciónak, amely a montanista mozgalom központjának tekintett Pepuza feltárását végezte, néhány évvel a hely megtalálásához (azonosításához) vezető események után.[19] Részben ez indokolja *Hirschmann* érdeklődését az előbb doktori disszertáció formáját öltő[20], majd – a szükséges átdolgozással és kiegészítésekkel – könyv formájában is megjelentetett téma iránt (vö. 12 sk.).

**(II.2.)** A német kutatónő, aki a széles nemzetközi elismertséget élvező tudós, Peter *Lampe* vezetése alatt álló heidelbergi Theológiai Szeminárium (*Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Theologische Fakultät*) oktatójaként jelentette meg monográfiáját, korábban is publikált ebben, az általa már régóta kiemelt figyelemmel kísért témakörben (l. 12. és 154.). Három fő részre osztott munkája első egységét a montanizmus kutatásával kapcsolatban felmerülő kérdéseket, közelebről a kutatástörténetet, illetve a téma megértéséhez nélkülözhetetlen előzetes információkat tartalmazó bevezetés adja (*I: Einleitung*; 13-22.). Ezt követi a második rész (*II. Die Neue Prophetie*; 23-53.), ahol a téma vizsgálatához szükséges források értékelő felsorolása mellett (23-30.) az „új próféciának” is nevezett montanista mozgalom kibontakozásának időpontjáról (*II.3: Das Entstehungsdatum der Neuen Prophetie*; 41-49.), valamint a mozgalom kezdeményezőiről, Montanosról, Maximillárról és a kötetben következetesen Priscilla néven említett Priskáról olvashatunk (*II.4. Die Initiatoren*; 49-53.). Munkája ezen részeiben a szerző nem mutat fel új kutatási eredményeket, ám a már eddig is ismert elemeket tömören és jól összefoglalja, ügyesen csoportosítva a máshonnan már ismert megállapításokat, illetve az ezek alapjául szolgáló tényeket (l. küln. 43.). Ugyanez mondható el a második rész szerves tartalmi elemét alkotó 'kitérőről' (*II.2 Exkurs: Der Montanismus Tertullians*; 30-41.)[21]

**(II.3.)** V.-E. *Hirschmann* munkájának érdemi részét a könyv harmadik része képezi (*III.1-7: Suche nach den Wurzeln*; 54-138.). A szerző itt az Imperium Romanum egyik legfejlettebb területének számító Asia provincia peremén elhelyezkedő szegény és jobbára falusias nyugat-kis-ázsiai régió, (Közép-)Phrygia sajátos vallási viszonyaiba ágyazva mutatja be a montanizmus történeti fejlődését (l. küln. *III.1-2*; 54 skk; 67 skk.), úgy, hogy mindeközben részleteiben is megvizsgálja a mozgalom egyes, Phrygia „pogány” kultuszaival párhuzamba állítható elemeit (l. küln. *III.3: Die montanistische Prophetie*; 74-90. és szervesen kapcsolódva

ehhez: III.4: *Auswertung*; 90-99; továbbá III.5: *Die montanistischen Prophetinnen*; 99-119. és III.7: *Die Organisation der Neuen Prophetie*; 123-138. ).

A problémát itt – mint fentebb már jeleztem (1. az I.2. §-t) – a források szinte teljes hiánya, illetve a rendelkezésünkre álló források tendenciózus volta jelenti. Még az élete második felében montanistává lett Tertullianus is zömmel a mozgalom számára legfontosabb aspektusával, a montanizmuson belüli hitelvek és a mindennapokra előírt magatartásformák szigorú követésével foglalkozik.[22]

**(II.4.)** Hirschmann vizsgálódásai során azt az alapvető szempontot érvényesíti, miszerint a montanizmus vallásos gyakorlatában megannyi „pogány” elemet is felmutat. Ez a szempont már a montanista mozgalom több karakterisztikus vonását a keletkezési helyéül szolgáló Phrygia misztériumvallásoktól átítatott légkörével magyarázó Willem *Schepelern*nél[23] is megjelenik, bár nála a montanizmus későbbi periódusának vonatkozásában.[24] Hirschmann azonban joggal tesz az utóbbi, a kutatásban máig uralkodó nézettel[25] szemben ellenvetést. Mindezt jóval markánsabban teszi a kérdést közel másfél évtizeddel korábban felvető kutató elődjénél, aki – sajnálatos módon – említés nélkül marad Hirschmann munkájában.[26]

A német szerzőnő megítélésem szerint joggal jegyzi meg, hogy mindez – ti. a lokális tradíciókban gyökerező „pogány” hatások érvényesülésének lehetősége egy keresztény vallásos mozgalmon belül – már a kezdeti időkben is fennállt; tudniillik már akkor is, amikor a montanizmus hatása még csak Phrygiára korlátozódott: „*Zugrunde liegt die These, daß traditionell-pagane Einflüsse nur dann Zugang zu einer christlichen Bewegung gefunden haben können, wenn die Bereitschaft dafür bereits am Anfang der Bewegung bestanden hat.*” (21.). Ennek megfelelően a szerzőnő a Phrygiában kibontakozó montanista mozgalom kezdeteit veszi alaposabb vizsgálat alá, elődeihez hasonlóan különös jelentőséget tulajdonítva a térség „pogány” kultuszaival kimutatható párhuzamoknak (54 skk.), különös tekintettel a Kis-Ázsiában elterjedt Apollón- és Kybelé-kultuszra (55 skk; 70 skk.)

**(II.5.)** Mindez összhangban áll a rendelkezésünkre álló források közlésével. Ezek szerint Montanos megtérése előtt (ahogy ezt már egyes – névtelen – ókori források is állították), a születési helyéhez, Ardabanhoz közeli Apollón Lairbenos és Létó szentély papja volt. De az is elképzelhető, hogy csupán papi alkalmazottként szolgált a térségben régtől kiemelt kultuszban részesített Kybelét és Attist – hellénizált formában – tisztelő szentélyben.[27] Mindenesetre hogy „pogány” papból lett konvertita, s mint az a keleti kultuszok követőiből kereszténnyé lett áttérteknél gyakorta megesett,

túlbugzó neofita lett volna, jól beleillik a Montanosról később kialakított képbe.

Hirschmann sajátosan oldja meg ezt a problémát: nézete szerint Montanos, mielőtt keresztény lett volna, egyaránt szolgálhatta a „Nagy istenanyát”, (Kybelét) és ezzel egyidejűleg lehetett Apollón papja is szűkebb *patris*ában. Mindkét istenséget ugyanis különösképpen tisztelték a régióban, esetenként együttesen is. Apollón és Kybelé együttes kultusza leginkább a phrygiai Mysiában mutatható ki, Montanos feltételezhető szülőhelyén. (73 sk; vö. 140.). Ám – az „eretnek” szekta alapítójának phryg-mys származásához hasonlóan[28] – mindez csak részben adhat magyarázatot egzaltált próféciáira és a kor keresztény egyházában immáron szokatlan „prófétai” tevékenységére.

(II.6.) Hirschmann leginkább Montanos és a kíséretében levő asszonyok (Maximilla és Priska) eksztatikus próféciáiban látja annak, a vizsgálódásai alapjául vett szempontnak az igazolását, miszerint a montanizmus vallásos gyakorlatában megannyi „pogány” elemet is felmutat. Továbbá abban a körülményben, hogy – a montanisták hite szerint – Isten közvetlenül szól, illetve szólhat a gyülekezethez, méghozzá úgy, hogy ehhez a „prófétát” mint médiumot használja eszközül (91 skk.).[29] Hirschmann ezek alapulvételével kívánja bizonyítani, hogy a phrygiai „próféták”, miként az Kybelé papjainál vagy más helyi kultuszok esetében is kimutatható, nem ismerték az istenséggel folytatott racionális dialógusformát. Inkább az őrzöngésig fokozódó extázisba estek, majd ebben az állapotban nehezen érhető szavakat szóltak, ahogyan azt az Eusebiostól idézett Névtelen is megjegyezte.[30] Hirschmann ebből végül azt a következtetést vonja le, hogy Montanos azon a módon szolgálta Istent, amiként az a phrygiai térség „pogány” kultuszaiban századok óta szokásban volt (99: „*Montanus dient Gott in der Art und Weise, die sich im phrygischen Raum über viele Jahrhunderte in den paganen Kulte fest etablierte.*”). A szerzőnő úgy látja, hogy az „új próféciától” követett profétikus gyakorlat inkább Phrygia „pogány” kultuszaira vezethető vissza, s nem az Ó- és az Újszövetség profétikus hagyományaira (uo.). Mindezt persze már többször is leszögezte a modern kutatás; ha más-más megközelítéseket is alkalmazott ennek bizonyítása során.[31] A szerzőnő ezzel kapcsolatos érvelésének (97 sk.) részletesebb ismertetésétől ezért itt eltekintenek.[32]

(II.7.) A montanizmus a helyi kultuszokkal – mindenekelőtt a phrygiai régióban régóta honos Apollón- és Kybelé-kultusszal – kimutatható szoros kapcsolatának korábbi bizonyításán alapul Hirschmann munkájának következő része. Ez, a monográfiája egyik legjobban sikerült részének tekinthető, széles körű ismeretanyagra épülő, és több figyelemre méltó elemzést is magában foglaló részfejezet, a montanista „prófétanők” a mozgalmon belül elfoglalt kiemelt szerepének[33] vizsgálatával foglalkozik (III.5: *Die montanischen Prophetinnen*; 99-119.).

A szerzőnő először a témához tartozó valamennyi lényegi elemet felvonultató, s azokat a kellő összefüggésben elemző, tömör összefoglalásokban (l. pl. 100: *Traum der Priscilla*[34]) vázolja fel a nők, illetve a „prófétanők” a montanista mozgalmon belüli helyét és szerepét; mindenkor utalva közben a kor orthodox keresztény közösségeinek ezen a téren követett gyakorlatára. Majd figyelemre méltó párhuzamok sorával hívja fel a figyelmet arra, hogy Maximilla vagy éppen Priska „prófétai” tevékenységének vallási előképét csak részben találhatjuk meg a Kis-Ázsia-szerte régtől elterjedt Kybelé-kultuszban. Hirschmann itt

jóval nagyobb jelentőséget tulajdonít a Kis-Ázsiában és Görögországban létesült Apollón-szentélyekben szolgáló papnők tevékenységével vonható párhuzamoknak (112 skk.); különös tekintettel a tőlük elvárt rituális szüzesség követelményére.<sup>[35]</sup> Mindezt alapos érveléssel bizonyítja is (l. küln. 118 sk.); többször is rámutatva arra, hogy mind Kybelé, mind pedig Apollón kultusza jól ismerte az eksztatikus prófécia gyakorlatát (112 skk.)

**(II.8.)** A montanista mozgalom szervezeti felépítésének sokat vitatott kérdésében (*III.7: Organisation der Neuen Prophetie*; 123-138.) Hirschmann ugyancsak a montanistákat körülvevő „pogány” közeg különféle egyleti formáit veszi alapul. Ennek megfelelően veti egybe a montanistáknál kimutatható *koinónos ho kata topon*<sup>[36]</sup> a kutatás előtt mindmáig meglehetősen rejtélyes hivatalát egy „pogány” egylet (*koinón*, ill. küln. *synodos*) tekintélyes pénzügyi tisztségviselőjének (*tamias*) hierarchikus helyzetével (137 sk; vö. még 144.). A szerzőnő megítélésém szerint itt helyesen feltételezi, hogy a montanista mozgalom egy vallásos kultusz köré szerveződött – pénzügyi feladatokat is ellátó – egylet (*synodos*) módjára épült fel, amely szervezeti forma (*Mysterienvereine*). Kis-Ázsia számos más kultusza esetében is kimutatható (132 skk.) Ám Hirschmann mindeközben sajnos nem magyarázza meg kellőképpen azt, hogy a világ közeli végét (*syntelesia* [sc. *aiónos*]) váró, és az arra való felkészülést hirdető montanistáknál miért volt szükség a gyülekezet tulajdonát képező vagyona. Miért gyűjtött egy, kifejezetten ezzel a feladatkörrel megbízott tisztségviselő adományokat (így, feladatköre nevéből adódóan,<sup>[37]</sup> nyilván pénzbeli hozzájárulást is) nemcsak a gazdagoktól, de szegényektől, sőt még az özvegyektől és az árváktól is?<sup>[38]</sup>

A munka végén található a szokásos összegzés, ahol a szerző egyúttal beszámol a kutatás – megítélése szerint megvalósult – eredményeiről (*IV. Zusammenfassung und Ergebnisse*; 139-145.). Több ponton mindez szervesen kiegészíti, sőt részben egyértelműbbé is teszi a korábban már mondottakat.

**(III.1.)** Fejtegetéseink összegzéseként megállapíthatjuk, hogy Vera-Elisabeth Hirschmann monográfiája a rendelkezésünkre álló tények alapos mérlegelésén alapuló munka, amely szinte maradéktalanul megvalósította az alcímben megjelölt feladatát, illetve az *Előszó*ban megjelölt kutatási célkitűzéseket (22.). Hirschmann könyvéből megtudhatjuk, hogy pontosan miben is álltak a montanista mozgalmat kezdettől fogva érő és formáló „pogány” hatások, amelyek kimutatása a könyv alapvető célja volt.

Mindazonáltal a lényegi kérdés megválaszolatlanul maradt. Megítélésém szerint ugyanis nincs kellőképpen tisztázva, hogy miért éppen Phrygiában, egy – egészét tekintve – gazdag tartomány (*Asia* provincia) szegény peremvidékén bontakozott ki az orthodox egyházi íróktól később '*a phrygiainak nevezett eretnekségként*' aposztrofált,<sup>[39]</sup> vagy éppenséggel '*a phrygiaiak esztelenségének*' nevezett<sup>[40]</sup> montanista mozgalom.<sup>[41]</sup>

Ugyancsak hiányolom a kötetből a montanizmus a kor keresztény egyházán belül elfoglalt helyzetének pontosabb megjelenítését. Még akkor is, ha a monográfia megírásának deklarált célja a montanista mozgalmat ért „pogány” hatások kimutatása volt. Úgy vélem, mindenképp szükség lett volna a *Paraklétos* alakjának közelebbi meghatározására, hiszen Montanos, a mozgalom legfőbb „prófétája”, a Paraklétos inkarnációjaként határozta meg magát követői előtt.<sup>[42]</sup>

Fenti megjegyzéseimtől eltekintve azonban Hirschmann munkája mindenképp hasznos, és ez idő tájt nélkülözhetetlen munka a montanista mozgalom kialakulásához, illetve annak első szakaszához kapcsolódó – komplex – jelenségek tanulmányozásához. Egyik legnagyobb eredménye, hogy vélhetően módosította W.

*Schepelern* a montanista mozgalmat ért „pogány” hatásokkal kapcsolatos korábbi (1929), mindaddig a modern kutatók többségétől is osztott nézetét.[43] Hirschmann megalapozott érvélése, legalábbis számomra, meggyőző és elfogadható. A német szerző információiban gazdag, s meglehetősen jól felépített könyve azonban számos – koncepciója egészéhez kapcsolható – rész kérdés vizsgálatánál is jól használható.[44] Olykor pedig az általa felsorakoztatott, majd kimerítően elemzett szempontok továbbgondolására is serkenti az olvasót.

Vera-Elisabeth *Hirschmann* a kis-ázsiai Phrygiában a Kr. u. 2. század derekán kibontakozott montanizmus vallástörténeti előzményeit vizsgáló monográfiája így nélkülözhetetlen vezető egy olyan, a korai egyházon belül kibontakozott, majd később „eretnekségként” megbélyegzett mozgalom tanulmányozásához, amely a *társaság* „pogány” *vallási elemeivel összefonódva*, az eszkatologikus várakozások felidézésével[45] kívánta visszahozni az Egyházba a korai keresztény gyülekezetek szellemét. Mindezt egy olyan korban kívánta megvalósítani, amely az erősen hellénizálódó püspöki egyházak kialakulásának kora volt. A montanizmus így nemcsak a római állammal került szembe, de magával a Nagyegyházzal is, a monarchikus epizkopátus mind intenzívebbé váló térhódításának idején.

*A gyakrabban alkalmazott rövidítések feloldása:*

Aland, „Bemerkungen zum Montanismus” – Kurt *Aland*, Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie. In: K. *Aland*, Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, 105-148.

Epiphani., pan. – Epiphanius: Panarion Haeretikon. (Ismertebb latin nevén: Haereses)

Euseb. HE – (Caesareiai) Eusebios, Historia ecclesiastica [Egyháztörténet]

*Schepelern*, „Der Montanismus und die phrygischen Kulte” – Willem *Schepelern*, Der Montanismus und die phrygischen Kulte: eine religionsgeschichtliche Untersuchung, Tübingen, Verlag Mohr 1929 (ford. W. Baur). küln. 135 skk.

Strobel, „Das heilige Land der Montanisten“ – August *Strobel*, Das heilige Land der Montanisten. Eine religionsgeographische Untersuchung (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten Bd. XXXVII), Berlin–New York 1980.

StPatr – Studia Patristica (szerk. F. L. *Cross* – E. A. *Livingstone* [et. al.], Leuven, Peeters, 1 (1957) – 16 (1985); 17 (1982); 18 (1985/1989); 19 (1989) stb.

(ism.: *Szlávik Gábor*)

## Jegyzetek

---

[1] Másképpen „új próféta” (*nea propheteia*). Esetenként ezzel a névvel illeti a montanista mozgalmat a történetére vonatkozó értesüléseink egyik legfontosabb forrásának számító (Caesareiai) Eusebios is: HE V 19,2; vö. még V 16,4., ill.14. – A



nyugat-kis-ázsiai Phrygiából valamikor Kr. u. 157 és 172 között kiinduló, majd a magukat orthodoxnak valló egyházi írótól hamarosan „eretnekségként” elítélt montanista mozgalomnak meglehetősen nagy nemzetközi irodalma van (l. később). Ugyanakkor a témának nincs magyar nyelvű irodalma egy, a montanizmus értékelése kapcsán felvethető kérdéseket összegző tanulmány kivételével: *Szlávik G.*, Egy elmaradott régió szerepvállalása a kor vallási mozgalmaiban: Közép-Phrygia montanizmusa, *Egyháztörténeti Szemle* VII,1 (2006), 3-36 (a témát érintő – meglehetősen szegényes – magyar nyelvű irodalom feltüntetésével, ill. a nemzetközi szakirodalomra történő hivatkozásokkal).

[2] Ján XIV,16-18; 26; vö. még XV,26 sk; XVI,7-11. és 13-15. Luther bibliafordításában ez utóbbi néven is: 'Vigasztaló' (*»Tröstler«*). – További részletekkel l. még ehhez a recenzió összegzését, ill. ott a 42. sz. jegyzetet.

[3] „*Én vagyok az Atya* – jelenti ki Montanos egyik, mozgalma szempontjából meghatározó jelentőségű, ám a többihez hasonlóan szándékoltan zavaros próféciájában –, *az ige és a Paraklétos*” (Didymos, 'De trinitate' ['A háromságról'] II, 41.). Le kell szögeznünk azonban, hogy mindez távolról sem jelenti azt, hogy Montanos a Szentlélek inkarnációjának tartotta volna magát, miként az később – orthodox – egyházi ellenfelei állították: vö. Eusebios, *Historia ecclesiastica* ['Egyháztörténet'] V 14,1., ill. l. ehhez D. H. Williams, *The Origins of the Montanist Movement: a Sociological Analysis*, *Religion* 19 (1989), 331-351; 339.

[4] A Priska névalak, mint ismeretes, a Priscilla személynév rövidített formája. Egyazon személyről szólva, mindkét névalak szerepel már az Újszövetségi iratokban is. Az '*Apostolok Cselekedetei*' következetesen Priscilla néven említi Pál apostol egyik női segítőjét (XVIII,2;18;26.), míg maga Pál – a mindennapi névhasználat szabályait alkalmazva – Priskának nevezi őt leveleiben: Róm XVI,3; 1Kor XVI,19; vö. 2Tim IV,19.

[5] Montanos és másik „prófétanője”, Priska már korábban meghalt, vélhetően Kr. u. 175 körül.

[6] A phrygiai Montanos névvel jelzett, magát „*új próféataságnak*” vagy „*új próféciának*” nevező (Euseb. HE V 19,2: *nea propheteia*; vö. még V 16,4., ill.14.), tanításainak lényegét tekintve *eszkatologikus-khiliasztikus*, azok megjelenési formáját nézve pedig *pneumatikus-enthúziasztikus* – mozgalomként határozható meg.

[7] A. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, I,3, Hamburg 1827; 870-899.

[8] (G.) N. Bonwetsch, *Die Geschichte des Montanismus*, Erlangen 1881 (változatlan utánnomásban: Hildesheim 1972); vö. még uő., „Montanismus”. In: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd XIII<sup>3</sup>, Leipzig 1903; 417.has. 56. – 426.h. 18.

[9] P. De Labriolle, *La crise Montaniste etc.*, Vols. I-II, Paris 1913.

[10] W. Schepelern eredetileg dán nyelven íródott habilitációs iratát (= Koppenhága 1928; Univ. Habil. Schr.) a kutatásban szinte mindenkor W. Baur német fordításában idézik: *Der Montanismus und die prygischen Kulte: eine religionsgeschichtliche Untersuchung* (225 lap), Tübingen, Verlag Mohr 1929; küln. 135 skk.

[11] L. ehhez J. Fischer egy gondolatokban gazdag hosszabb tanulmányát: *Die antimontanistischen Synoden des 2./3. Jh.*, *Annuaire Historiae Conciliorum* [AHC] 6 (1974), 241-273.

[12] Ekként határozta meg a montanista mozgalom a kor keresztény egyházán belül elfoglalt helyzetét már A. von Harnack is: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums – in den ersten drei Jahrhunderten*, Bd. I-II, Leipzig 1924<sup>4</sup> (1902); II (1924<sup>4</sup>), 930(sk); „*eine [...] innerkirchliche Bewegung*”.

[13] Vö. W. Speyer, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen* (Bibliothek des Buchwesens Bd. 7), Anton Hiersemann Verlag, Stuttgart 1981; 142 skk; küln. 146 sk; 148; 150. és 162 (a montanista iratok elpusztítását célzó egyházi és állami rendelkezések). Hasonlóképpen járt el a „győzedelmeskedő egyház” a vele ellenséges „pogány” gondolkodók írásaival szemben is: i. m. 134-137.

[14] L. küln. Eusebios 'Egyháztörténetét' (HE V,16-19.), valamint Epiphánios *Haereses* címen is idézett munkáját, a 80 féle „eretnekségre” gyógyszerként kínáló „orvosságos szelencét”, a Kr. u. 375 körül íródott '*Panarion*'-t (Pan. XLVIII-XLIX.). – A montanista mozgalom történetét orthodox szempontból megvilágítani hivatott (meglehetősen hiányos, és gyakorta a tendenciózusan negatív beállítástól sem mentes) források szisztematikus összeállítását adja P. de Labriolle, *Les sources de l'histoire du Montanisme – Textes Grecs, Latins, Syriaques publiés avec une introduction critique, une traduction Française, des notes et des „Indices”*, Fribourg – Paris 1913 (Collectanea Friburgensia 24. N. S. fasc. XV). Ugyanez válogatásban: (G.) N. Bonwetsch, *Texte zur Geschichte des Montanismus*, Bonn 1914 (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 129; szerk. H. Lietzmann). A montanista „próféciák” a későbbi – orthodox – egyházi szerzők közlései alapján összeállított gyűjteményét (is) közli újabban R. E. Heine: *The Montanist Oracles and Testimonia*, *Patristic Monographs Series* 14, Macon GA 1989, valamint W. Tabbernee is: *Remnants of the New Prophecy*.

Literary and Epigraphical Sources of the Montanist Movement (Studia Patristica [StPatr] XXI; szerk. E. A. Livingstone), Leuven 1989; 193-201.

– A montanista eszmék hívévé lett Tertullianus ez irányú irodalmi működéséhez I. lentebb a 22. sz. jegyzetet.

[15] Kurt Aland, Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie. In: K. Aland, Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, 105-148.

[16] Theofried Baumeister, Montanismus und Gnostizismus. Die Frage der Identität und Akkomodation des Christentums im 2. Jahrhundert, Trierer Theologische Zeitschrift [TThZ] 87 (1978), 44-60.

[17] August Strobel, Das heilige Land der Montanisten. Eine Religionsgeographische Untersuchung (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten Bd. XXXVII), Berlin–New York 1980 (Rec.: K.-W. Tröger, ThLZ 109 (1984), 720 sk. has.).

[18] William Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language, 84), Brill, Leiden – Boston 2007. (Rec. Jakab Attila, Ant[ik] Tan[ulmányok] LIII,2 /2008/, 276-278.). – William Tabbernee a montanizmus egészének jelenleg leginkább elismert szaktekintélye. A pályáját Ausztráliában kezdő neves egyháztörténész a montanista mozgalom témájának szentelte első jelentős munkáját is: Opposition to Montanism from Church and State, Diss. Melbourne 1978.

[19] A P. Lampe heidelbergi és W. Tabbernee tulsai (USA; Oklahoma) professzorok vezette kutatócsoportnak egy, a nyugat-anatóliai Üsak városától délre fekvő, nehezen megközelíthető folyóvölgyben, a 2001-es év késő nyarán sikerült azonosítania az egykori Pepuzának – a mennyei Jeruzsálem Phryiába való (!), a montanistáktól várt és hirdetett majdani alászállásának – pontos helyét. A montanisták által különös tiszteletben részesített másik „szent” helyet, Thymiont (I. később) eddig még nem sikerült megtalálniuk: vö. küln. P. Lampe, The Phrygian Archeological Surface Survey Project of the University of Heidelberg and the Discovery of Pepouza and Thymion. A Preliminary Report, Zeitschrift für antikes Christentum 6 (2002), 117-120., ill. W. Tabbernee – P. Lampe, Pepouza and Thymion. The Discovery and Archaeological Exploration of a Lost Ancient City and Imperial Estate, Walter de Gruyter, Berlin 2008.

[20] Nem érdektelen megjegyezni itt, hogy V.-E. Hirschmann doktori disszertációját a düsseldorfi Heinrich-Heine Egyetem Bölcsészettudományi Kara a kiváló doktori értekezéseket megillető díjjal (Fakultätspreis) tüntette ki.

[21] Vö. még ehhez Hirschmann monográfiájának 16 sk. oldalait.

[22] Újabbán vö. ehhez H. M. Zilling, Tertullian. Untertan Gottes und des Kaisers, Paderborn–München–Wien–Zürich 2004; küln. 45-56.

[23] W. Schepelern nézete szerint a montanizmus kezdetben tisztán keresztény mozgalom volt, s csak később érték meghatározó hatások „pogány” környezetétől: „Der Montanismus und die phrygischen Kulte”, 135 skk. Hasonlóképpen Kurt Aland, „Bemerkungen zum Montanismus” (1960) 105 skk.

[24] Schepelern, „Der Montanismus und die phrygischen Kulte”, 160.

[25] Vö. C. Trevett, Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy, Cambridge (Cambridge University Press), 1996, 8-10; továbbá W. Tabbernee, Montanist Inscriptions and Testimonia: Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism, Macon (Georgia), 1997, 23

[26] A. Daunton-Fear, The Ecstasies of Montanus. In: StPatr XVII (szerk. E. A. Livingstone), Oxford 1982; 648-651.

[27] Ez utóbbi felvetésnek ellentmond azonban Didymos állítása, amely szerint Montanos „korábban a bálvány papja volt” (hiereus próton eidólu): De trinitate III 41,3.

[28] Montanos szűkebb pátriája, a Közép-Phrygia északnyugati határán fekvő Mysia ugyancsak elmaradott területnek számított.

[29] „Ne engem hallgassatok, Krisztust hallgassatok” – jelentette ki a legfőbb montanista „prófétanő”, Maximilla a meghallgatására egybegyűltek előtt (Epiph., pan. XLVIII 12,4.). Maximilla ezzel, bár némiképp áttételesen, azt állította volna, hogy általa (mint kiválasztott által) maga Krisztus beszél. – Vö. még ehhez lentebb a 32. sz. jegyzetet.

[30] Miként a caesareiai Eusebiostól hosszan idézett Névtelen írja, miután Montanos „felébresztette” és „hamis szellemmel töltötte el” prófétanőt, a két nő attól kezdve „épp olyan értelmetlenül (ekphronós), összefüggéstelenül (akairós), és furcsa módon (alotriotropós) beszélt”, mint maga Montanos: HE V 16,9.

[31] L. küln. H. Kraft, Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus, Theologischer Zeitschrift [ThZ; a Baseli Egyetem Theológiai Fakultásának kiadásában. Basel, 1945 – ] XI (1955), 249-271. Újabbán vö. még A. Dauntton-Fear, The Ecstasies of Montanus. In: StPatr XVII (szerk. E. A. Livingstone), Oxford 1982; 648-651. – Ez utóbbi munkát, amint már jeleztem, Hirschmann érdekes módon nem tünteti fel bibliográfiájában.

[32] Hirschmann érvelése itt két montanista prófécia vizsgálatán alapul, melyeket Epiphánios közöl 'Panarion'-jában: XLVIII,4. és 11. A szerzőnő megállapítása szerint mindkét montanista orakulum meglehetősen egyértelműen mutatja, hogy miként tekintettek a montanisták az Isten és az ember között fennálló viszonyra. Montanos ezekben a „prófétai” jövődoléseiben hívei tudomására hozza azt, hogy a Lélek megszállta őt, s hogy a „próféta” száján át maga Isten beszél (98.). – Mindezek kapcsán hivatkozni lehetett volna egy másik – a 29. sz. jegyzetben közölt – montanista orakulumra is: Epiphán., pan. XLVIII 12,4.

[33] Egy olyan időszakban, amikor a nők a gyülekezeten belüli szerepének tudatos csökkentésére, ill. visszaszorítására irányuló törekvések mind erőteljesebbé váltak a „Nagyegyházon” belül, a montanista mozgalom a korai kereszténység korát idéző prófétálási lehetőségeket (vö. ApCsel XXI,9. és 1Kor XI,5; ezzel ellenkezőleg 1Kor XIV,34 sk.) biztosított – a prófétálás adományával bíró – női hívei számára. A közel húsz ránk maradt – eredeti – montanista „prófécia” többségét a nyilvános fellépései során mindenkor Montanos kíséretében levő nők közvetítették. Így volt a mozgalom történetének talán legjelentősebb prófécijája esetében is, amely a János 'Jelenései'-ben hirdetett mennyei Jeruzsálem alászállását (XXI,1-2.) jövendölte meg a phrygiai Pepuza és Thymion között. Ám ezt sem maga Montanos „prófétálta”; még e jelentős jóslat is Priska – vagy egy másik „prófétanő” nevéhez köthető. A montanista mozgalom – legalábbis számomra úgy tűnik – az indulást követően jóval inkább a Montanos kíséretében levő „prófétanőknek”, mintsem magának Montanosnak köszönhette felemelkedését. Így szinte magától értetődő volt, hogy a szekta alapítójának halála után – miként az Eusebiostól idézett orthodox egyházi író, Miltiadés írja – „a társaságában levő nők kapták meg utódlási sorrendben a prófétai adományt”: HE V 17,4. Mindez talán a térség korábbi, a neolitikumig visszavezethető „matriarchális”-kultuszaihoz való szoros kapcsolódásra utal. A korábban házasságban élő, ám később szűzként feltüntetett Priscilla-Priska és Maximilla alakja (ez utóbbi hangsúlyos szerepe ellenére, kettejük közül, úgy tűnik, Priska volt a jelentősebb „prófétanő”) talán ezért is előbbben maradt meg a későbbi keresztény szerzőknél, mint magáé Montanosé. Részben ez magyarázhatja azt, hogy a három „próféta” tanításai gyakorta összekeveredtek a későbbi hagyományban (l. küln. Epiphán., pan. XLIX 1,4 skk.).

[34] Epiphánios elbeszélése szerint Quintilla vagy Priska montanista „prófétanőnek” álmában megjelent Krisztus – hogy melyiknek a kettő közül, Epiphánios nem tudja határozottan kijelenteni. Méghozzá, mint azt Quintilla vagy Priska később elbeszélte, „asszony képében, csillogó lepelbe öltözve” (pan. XLIX 1,3 skk; vö. XLIX,1.). A montanista „prófétanő” ezt a jövendölését egy olyan – keresztény – közegben tette, ahol a „Nagyegyház” kétségek nélkül hirdette Krisztus férfi voltát, s ahol Isten képmásának – az Ótestamentum szellemében – a férfi számított (l. pl. 1Kor XI,8. – 1Móz II,18-23.).

[35] A nemi léttől való tartózkodás révén elérhető 'erkölcsi tisztaság' (*castitas*) követelménye az Istentől jövő, általa látomások és hangok formájában közölt prófécia befogadásának egyik alapfeltételeként jelenik meg a montanistáknál: vö. Tertullianus, *De exhortatione castitatis* ['Intés a tisztaságra'], 10,5. – A téma szélesebb összefüggéseihez l. P. Brown, *Die Keuschheit der Engel – Sexuelle Entagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*, Carl Hanser Verlag, München – Wien 1991 (angol ered. 1988).

[36] Hirschmann értelmezésében „*Teilhaber vor Ort*”: 138; vö. még 144. Hasonló hivatalos említ a montanista mozgalom szervezetén belül Eusebios is: *praktér khrématón* ['pénzbeszedő'] (HE V 18,2.).

[37] *Praktér khrématón* – a fentebb már említett 'pénzbegyűjtő'.

[38] Vö. Euseb. HE V 18,7.

[39] Euseb., HE V 16,1.

[40] Sókratés, *Historia ecclesiastica* ['Egyháztörténet'] II,37.

[41] L. ehhez egy korábbi, az Egyháztörténeti Szemle internetes portálján belül megjelentetett, tanulmányá átdolgozott előadásomat: »*Der Montanismus als Widerstandsbewegung im Frühen Christentum?*«.

[42] Terjedelmi okokból nem foglalkozhatunk itt Jézus küldöttének, a Krisztus helyébe lépő *Paraklétos*nak a János-evangéliumban többször is szereplő alakjával: vö. G. Bornkamm, *Der Paraklet im Johannes-Evangelium*. In: *Geschichte und Glaube* Bd. I, Kaiser

Verlag, München 1968; 68-89. Pontos értelmezését (elsődlegesen létrejöttének forrását, illetve a számos elemből összetevődő *Paraklétos*-alak meghatározó komponenseit) ma is vitatja a modern kutatás. Az eltérő értelmezésekkel közölt (I. 1Ján II,1; Ján XIV,17., ill. XVI,13.), s a Nagyegyház felfogásában mindinkább „az igazság lelkével” (Ján XIV 16 sk: *to pneuma tés alétheias*) vagy a „Szentlélekkel” (Ján XIV,25 sk: *to pneuma to hagion*) azonosított *Paraklétos* eredeti jelentésében ’*olyan személy, akit segítségül kell hívni, hogy közbenjárjon*’. Más megközelítésben, így a gnóosztikusoknál is, Krisztus küldötteként szerepel. Hirschmann az alábbi módon határozza meg ezt a fontos – monográfiájában tárgyánál fogva alig érintett, ám annak témájától elválaszthatatlan fogalmat: „*Der Paraklet (Fürsprecher oder Beistand), ist neutestamentlich die letzte Stufe der Offenbarung Gottes in der Welt vor der Wiederkunft Christi am Weltende. Im Gegensatz zu Kirche, die den Parakleten nicht an eine menschliche Person gebunden versteht, sehen sich die Montanisten als die Auserwählten, die ihn durch Montanus in ihrer Mitte zu wissen glauben*” (14.). A montanista mozgalom, mint ismeretes, története során mindvégig kiemelt tiszteletben részesítette ’*János evangéliumát*’. A nyilvánvalóan innen átvett *Paraklétos*-alak részletesebb értelmezése, közelebről az átvétel kérdésének meghatározása, megítélésem szerint mindenképpen hozzájárult volna a montanista mozgalomra gyakorolt hatások pontosabb meghatározásához.

[43] Minderről röviden szoltam már recenzióm II.4. szakaszában.

[44] Az eddig mondottakon túlmenően I. még ehhez III.6: *Überlegungen zu den sog. „Artotyriten”*; 119-123. Hirschmann itt meggyőző érveléssel bizonyítja, hogy egyes montanista csoportoknál az eucharistia során (*ta autón mysteria*) a bort helyettesítő tejtermék, közelebről a sajt használata (vö. Epiphan., pan. XLIX 2,6.) ugyancsak szorosán kapcsolódik a Phrygiában régóta honos Kybelé-kultuszhoz. Ugyancsak ez utóbbihoz, a Kybelé-kultuszhoz (III.1.b; 59-67.) köthető a német szerzőnő egy másik figyelmet érdemlő felvetése is. Műve 65 sk. oldalain Hirschmann azt a nézetét kívánja bizonyítani, miszerint Kybelé – tradicionálisan – kasztrált papjainak neve (*galloi*) a sumer *gallu* (’női hangon szóló’) szóból származik. A szerzőnő szerint hasonlóképpen Mezopotámiából ered a kultikus szolgálathoz kapcsolódó kasztráció szokása is (66.)

[45] Vö. ehhez W. *Tabbernee*, Revelation 21 and the Montanist „New Jerusalem”, Australian Biblical Review 37 (1989), 52-60.

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

10.  
évfolyam  
4. szám

A. D.  
MMIX

## Angenendt, Arnold: A kora középkor. A nyugati kereszténység 400-tól 900-ig.

Bp., Szent István Társulat, 2008. 605 old.

Összességében – és különösképpen nemzetközi összehasonlításban – nézve a kereszténység átfogó történetét, vagy annak csupán egyes részletkérdéseit, tárgyaló (és egyben versenyképes tudást kínáló) magyar nyelvű szakirodalom egyáltalán nem mondható sem terjedelmesnek, sem pedig jelentősnek. Ilyen körülmények között mindenképpen örvendetes egy jól meghatározott korszakot<sup>[1]</sup> kimerítően és áttekinthetően bemutató, valamint az oktatásban is kiválóan hasznosítható mű megjelen(tet)ése. „Ez a könyv diákok számára és egyben diákok közreműködésével íródott” (23. old.), jegyzi meg a szerző már az előszó bevezető mondatában. Ebből kifolyólag a megközelítés értelemszerűen kronológiai. Ez azonban nem egyszerű eseménytörténetet jelent, hanem folyamataiban szemléli a történéseket, figyelmet fordítva a fejlődésekre és az átalakulásokra. Ennek érdekében a mű két fő részre, és azokon belül szakaszokra tagolódik.

A könyv egy több fejezetből álló bevezetéssel kezdődik, amely a középkor problémáját taglalja. Ebből az olvasó megtudhatja, hogy mit is jelent pontosan, illetve hogyan alakult ki a lényegében az ókor és az újkor közé ékelt középkor (*medium tempus*) fogalma, amely időszakot a történetírók hosszú időn keresztül a hanyatlással és a sötétséggel azonosítottak. Ehhez természetesen a reformáció is hozzájárult, „mivel a reformátorok önmagukat tekintették az igazi és eredeti kereszténység megújítóinak”, s ennek értelmében a „köztes időszaknak [...] úgy kellett megjelennie, mint az evangéliumi hittől való elszakadásnak”. (28-29. old.) Az amúgy is konfliktusokkal terhelt felekezeti (protestáns – katolikus) történetírást később még a nemzeti (germán) megközelítés és szemléletmód is megterhelte. Mára azonban gyökeresen megváltoztak a kérdésfelvetések, amiben elsősorban az játszott szerepet, hogy a kutatás nemzetközivé vált: új kutatások, új értékelések és új (társadalom-, struktúra-, mentalitás-, egyház- illetve vallástörténeti) koncepciók jelentek meg. Ennek fényében a szerző szándéka nagyon világos: „az egyháztörténet számára is termékennyé kívánja tenni az új kérdésfelvetések és belátások tágabb horizontját”. (54. old.)

Az első főrész az ókortól a középkorig tekinti át a történéseket. Itt a szerző, első szakaszban, a késő ókort mutatja be, amikor is az Impérium egyre inkább bürokratizálódó államigazgatása mellett megjelentek a provincializálódás jelei is. Ebben a keretben maga az egyház is birodalmivá vált: „új erő”, amely a kohéziót lett volna hivatott biztosítani. Ehelyett az egyházban jelen lévő teológiai megosztottság tulajdonképpen a Birodalmat osztotta meg. Ehhez társult a keleti és a nyugati részek egymástól való fokozatos eltávolodása, illetve az egyházi és a politikai hatalom időszakos konfliktusa, ami mind-mind kedvezett a pápaság kialakulásának. Annál is inkább, mivel Nyugaton meggyengült – illetve megszűnt (5. század vége) – a központi politikai hatalom, s az egyes régiók együvé tartozásának tudata tulajdonképpen a helyi részegyházak révén, azok egyházszervezeteiben, élt csupán tovább. Ők azonban nem Konstantinápolyhoz, az új birodalmi fővároshoz, hanem Rómához, és értelemszerűen annak püspökéhez kötődtek, aki az egyházi hatalmat fokozatosan a politikaival is kiegészítette és ötvözte.

A kereszténység története szempontjából ebben a késő ókori szakaszban különösen három nyugati régió játszott fontos szerepet: Észak-Afrika, ahol Szent Ágoston élt és alkotott;<sup>[2]</sup> Itália, ahol Róma mellett Milánó (pl. Szent Ambrussal) és Aquileia is jelentős központnak számított, és ahol Szent Benedek megalkotta meghatározó kolostori szabályzatát; valamint Gallia, ahol élénk keresztény élet zajlott (egyházszervezés, teológiai tudástermelés, monasztikus életforma meghonosítása).

A második szakaszban a szerző a népvándorlás korszakát tárgyalja, amely népvándorlás előidézője volt Nyugaton a birodalmi közigazgatás összeomlásának, ugyanakkor pedig szorosan összefüggött a politikai és katonai hatalom végzetes meggyengülésével. Ennek legbeszedesebb bizonyítéka Róma elfoglalása (410). Mindez természetesen az egyházszervezetet és az egyházi életet is erőteljesen érintette (diszkontinuitás),

hiszen az egykori birodalmi területekre benyomuló germánok tömegei pogányok voltak. A Balkánon pl. „egyetlen püspökség sem maradt fenn”. (133. old.) Ez a megjegyzés elsősorban azért érdekes, mert rávilágít arra, hogy lényegében véve a román nacionalista történetírás kontinuitás-elméletét, miszerint a románok a korán latin nyelvűvé és egyben kereszténnyé lett dákok-római lakosság mindig is helyben élő leszármazottjai lennének a Dunától északra, tulajdonképpen a kereszténység és az egyházszerkezet története cáfolja a legegységelméletben.

A késő ókor harmadik szakasza a „törzsi birodalmak” megalakulása. „A népvándorlásból néhány olyan germán királyság született – írja a szerző –, amely hosszabb időre bizonyos stabilitásra tett szert: Észak-Afrikában a vandál királyság, Hispániában a vizigót királyság és Itáliában a langobárd királyság. Tartósan fennmaradni azonban csak egy negyedik tudott, a frankok birodalma. Ezért ennek különös jelentősége van.” (163. old.) Ezen birodalmak megalakulását lényegében véve „a régi világ széthullása” tette lehetővé. Uralkodó rétegeik azonban nem voltak képesek a fennmaradásukat biztosítani. Elsősorban azért, mert nem (pl. vandálok), vagy csak elkésve (pl. vizigótok, langobárdok) ismerték fel egy hitében egységes, a különböző etnikumú és kultúrájú lakókat egyazon egyházi-politikai hatalmi keretben egyesítő társadalmi struktúra létrehozásának szükségességét. Ebben a tekintetben a frankok kivételt képeztek. Chlodvig megkeresztelkedését (498/499 karácsonya, vagy 506) követően ugyanis a Merovingok királysága egy ilyen társadalom kiforrását célozta meg, és tette lehetővé. Az egyház értelemszerűen meghatározó társadalomszervező intézmény lett. Legitimálta és kiszolgálta a politikai hatalmat, amely a maga részéről támogatta az egyházat, figyelembe véve annak érdekeit és elvárásait. Mindez természetesen nem ment zökkenőmentesen, ahogy azt pl. Tours-i Gergely (†594) élete és munkássága is példázza, mintegy betekintést kínálva a korabeli viszonyokba (erkölcs, házasság, szociális gondozás).

A „törzsi birodalmak” mellett a késő ókor utolsó részében a nyugati kereszténységnek azonban volt még egy sajátos, a birodalmi határokon kívül eső területe. Ez nem más, mint az ír és az angolszász kereszténység, amelyeknek külön fejezeteket szentel a szerző. Itt, ebben a „nyugati peremövezetben” (224. old.), a kereszténység nem germán, hanem kelta kulturális és társadalmi táptalajon bontakozott ki.<sup>[3]</sup> Kétségtelenül ez is szerepet játszott abban, hogy az ír kereszténységben nem a püspökség, hanem a kolostor vált meghatározóvá. Ez a fajta kereszténység azonban nem rekedt meg a szigetországban, hanem kiáramlott a kontinensre, főképpen a misszionáriusoknak köszönhetően: pl. Kolumbán (†615). Egyébként az ír misszió indította el Anglia evangelizációját is, ellenben a befolyási övezetekért való vetélkedésben alulmaradt a római kereszténységgel szemben.

A kötet második fő részének középpontjában értelemszerűen a Karoling nagybirodalom áll.<sup>[4]</sup> Ennek felemelkedését mélyreható változások magyarázzák, mind a mediterrán térségben, mind pedig Európában. Ezért az első szakaszban az olvasó egy „új világ születésé”-vel szembesül, amelyet az iszlám megjelenése, Közép- és Délkelet-Európában az újabb népek megtelepedése (avarok, szlávok, bolgárok), a belső konfliktusoktól (pl. képrombolási vita) szenvedő Bizánc meggyengülése, valamint a pápaságnak politikai hatalomként való színre lépése (lásd Nagy Szent Gergely<sup>[5]</sup>) jellemez. Csakis ezzel magyarázható, hogy Kis Pipin háznagy (741-751), pápai segédlettel/jóváhagyással (Zakariás, 741-752), 751-ben, letehetette az utolsó törvényes Meroving királyt (III. Childerich-et), és önmagát megkoronáztatva (768-ig uralkodott), megalapította a Karoling-dinasztiát – amelynek hanyatlásában majd szintén megtaláljuk a pápai beavatkozás kézjegyét.

A második szakasz ennek az új frank uralkodói háznak a felemelkedését mutatja be, amely újra egységes Franciává kovácsolta a 6. században négy részre (Neustria, Austrasia, Burgundia, Aquitania) osztott Birodalmat. Az sem mellékes, hogy épp erre az időszakra (678-751) esik Winfrid-Bonifác (†754) missziós és egyházszerkező tevékenysége, amelynek központi eleme volt a Rómához kötöttség tudatának elmélyítése. Ugyanakkor pedig azzal is szembesül az olvasó, hogy Kis Pipin és fia, Nagy Károly, hatalmuk legitimálását meghálálandó, mindent megtettek annak érdekében, hogy a pápaság politikai és területi hatalmát megerősítsék

(lásd *Constitutum Constantini*).

A harmadik szakasz természetesen a dinasztia fénypontját és tündöklését jelentő Nagy Károly uralkodását (768-814) tárgyalja. A nagybirodalom megteremtésének első lépését a langobárd királyság szétzúzása jelentette (773-774), amely teljesen átrendezte az itáliai viszo-nyokat. Létrejött ugyanis a pápai állam (*Patrimonium Petri*). Ezt követte a szászok behódoltatása (és erőszakos megkeresztelése), majd a bajor önállósulási törekvések letörése, illetve a frank fennhatóság kiterjesztése az avarokra (egyik részfejedelmük 795-ben még meg is keresztelkedett Aachenben). A külső terjeszkedést és területszerzést ugyanakkor belső birodalomépítő tevékenységek kísérték (lásd Karoling reneszánsz a művelődés terén és az egyház viszonylatában: szervezés, liturgia, teológia), amelyek a kohéziót voltak hivatottak megeremteni és megerősíteni. Mindennek betetőzését jelentette a császárrá emelés (800 karácsonyán). Ebben a római körülmények is Nagy Károly kezére játszottak, hiszen III. Leó (795-816) csakis neki köszönhetően került vissza a pápai trónra 799-800-ban. Halála előtt az utódlás kérdését is igyekezett megoldani, hogy művének tartósságot biztosítson. Ezért fiát, Lajost, már 813-ban társzászárrá tette.

Kétségtelen tény, hogy Nagy Károly és az általa létrehozott nagybirodalom máig meghatározza Európa történetét és fejlődési pályáját. Nem véletlen, hogy a valóság és a reprezentáció egyre erőteljesebben összemosódik, és a Karoling birodalom az egységesülő Európa valamiféle képzeletbeli és erősen átideologizált archetípusává szellemül át.<sup>[6]</sup> Ebben az is szerepet játszik, hogy „művelődéstörténeti és egyháztörténeti szempontból Károly maradandót alkotott, részben az írás és a nyelv, másrészt az egyházszervezet és a szerzetesség területén. A szellemi-egyházi életben végrehajtott újjáteremtés, illetve konszolidálás Károly egész birodalmára, azaz gyakorlatilag az egész nyugati kereszténységre kihatott. Hogy a Károly uralkodása alatt létrehozott művelődési és egyházi viszonyok a birodalom felbomlása után is fennmaradtak, az nem utolsósorban a pápaságnak és a pápaság egységeszményének is köszönhető. Jóllehet Károly cezaropapizmussá fejlesztette dinasztiájának a pápákhoz fűződő korábbi viszonyát, utódaik alatt ez a túlságig növelt fennhatóság is összeomlott, mint maga a birodalom. A pápaság vezetése alatt egyesült nyugati egyház ezzel szemben fenntartotta a Károly által teremtett egyházi viszonyokat, és továbbörökítette őket a középkornak.” (403. old.)

A negyedik szakasz, amellyel maga a könyv is zárul, értelemszerűen a Karolingok uralmának hanyatlását mutatja be. Ez már Nagy Károly fiának, a reálpolitika iránt kevés érzékkel rendelkező Jámbor Lajosnak az uralkodása idején (814-840) érzékelhetővé vált. A középpontba állított keresztény birodalomban (*Imperium christia-num*), amelynek jólétét a megélt kereszténységtől tették függővé, fokozatosan nőni kezdett ugyanis a kolostorok és a püspökök hatalma, amit az egyházi reformok is kedvezően befolyásoltak. Az igazi probléma azonban az öröklés kérdésének felvetésével kezdődött, ami apát és fiait szembefordította egymással. Érdekes módon IV. Gergely pápa (827-844) szintén a fiúk oldalára állt. Az apjuk halála után az egymással is civódó fiak vitáját végül is a verduni szerződés (843) zárta le. Ennek értelmében I. Lothar császárként (†855) a frank terület szívéét is magába foglaló, az Északi-tengertől Romáig terjedő sáv felett uralkodott, míg a nyugati részt Kopasz Károly (840-877), a keletit pedig Német Lajos (840-876) kapta meg. Ezzel gyakorlatilag megteremtődött a Lothar területi öröksége feletti francia – német konfliktus alapja, amely gyakorlatilag a 20. század közepéig meghatározta Európa geopolitikáját.

A szerző szerint „a károlyi birodalom széthullásának okai külső [normann és szaracén veszély] és belső [részbírodalmak szétfejlődése] tényezőkben kereshető. Károly nagybirodalma egyszeri képződmény volt, amely a végsőkig kihasználta s végül bizonyára túl is feszítette a kor adminisztratív és katonai, gazdasági és technikai és nem utolsósorban szellemi lehetőségeit.” (430. old.) Ebben a szétbomlási folyamatban az egyház és a kereszténység nem bizonyult elégséges megtartó kohéziós erőnek, jóllehet megerősödött az egyházszervezet, s I. Miklós (858-867) idejében a pápaság is hatalmas tekintélyre tett szert. Emellett a kolostorok (pl. Fulda, St. Gallen) a kultúra fellelváráivá és fontos gazdasági centrumokká váltak. Mindez azonban többnyire a birodalmat szétfeszítő erők irányába hatott. A széthullás a 9. század végére lett

végérvényes és visszafordíthatatlan, 911-ben pedig meghalt az utolsó Karoling is, Gyermek Lajos (Német Lajos legidősebb fiának, Karlmannak, a törvénytelen leszármazottja). Európa történetében új korszak kezdődött.

A könyv értékét növeli, hogy a gazdag szakirodalmi jegyzék (519-583. old.) és a kimerítő névmutató (587-605. old.) mellett még térképekkel, rekonstrukciókkal, képekkel és családfákkal is illusztrált, amelyek mind-mind elősegítik a tárgyalt korba való betekintést. Mivel ez a kiadvány akár tankönyvként, akár oktatási segédanyagként is jól használható, a Kiadónak talán érdemes lett volna időt és figyelmet szentelni arra, hogy a korra vonatkozó, és értékelhető, (kevéske) magyar bibliográfiával kiegészítse. Mindez azonban semmit nem von le a mű, hazai viszonylatban mindenképen hiánypótló, értékéből.

(ism.: Jakab Attila)

## Jegyzetek

---

[1] A korszak történetéhez kiegészítésképpen még ld. Brown, Peter: Az európai kereszténység kialakulása, 200–1000. Bp., 1999.; Classen, Peter: A Nyugat és Bizánc a 8-10. században. Bp., 2005. Nemzetközi szakirodalom: Heuclin, Jean: Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi en Gaule du Nord du Ve au IXe siècle (348–817). Villeneuve d'Ascq, 1998.; Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome IV: Évêques, moines et empereurs (610–1054). Paris, 2000.; Feller, Laurent: L'Église et la société en Occident. Pouvoir politique et pouvoir religieux du VIIe au XIe siècle. Paris, 2001.; Depreux, Philippe: Les sociétés occidentales du milieu du VIe à la fin du IXe siècle. Rennes, 2002.; Le Jan, Régine: La société du haut Moyen Âge: VIe-IXe siècle. Paris, 2003.; Rouche, Michel: Les racines de l'Europe. Les sociétés du haut Moyen Âge, 568–888. Paris, 2003.; MacKitterick, Rosamond: History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2004.; Dumézil, Bruno: Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares, Ve-VIIIe siècle. Paris, 2005.; Van Rhijn, Carine: Shepherds of the Lord: Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period. Turnhout, 2007.

[2] Ld. még Brown, Peter: Szent Ágoston élete. Bp., 2003.; Lancel, Serge: Szent Ágoston. Bp., 2004.

[3] Erre vonatkozóan ld. még: Olsen, Ted: A kelták és a kereszténység. Bp., 2004.

[4] Ennek kapcsán válik igazán nyilvánvalóvá, hogy mennyire nincs hazai szakembere ennek a korszaknak. Lényegében két magyar szerző művét lehet megemlíteni: Áldor Imre: Nagy Károly római császár története. Bp., 1876. (Történelmi könyvtár, 22.); Papp Imre: Nagy Károly és kora. Debrecen, 1997. (Történelmi Kézikönyvtár: Egyetemes történet, 1.) Ez utóbbi lényegében tankönyv.

[5] Ld. pl. Markus, Robert A.: Nagy Szent Gergely és kora. Bp., 2004.

[6] Ld. pl. Fischer-Fabian, Siegfried: Nagy Károly: az első európai. Bp., 2000. Hasonlóképpen: Barbero, Alessandro: *Charlemagne. Un père pour l'Europe*. Paris, 2004.; Bathias-Rascalou, Céline: *Charlemagne et l'Europe*. Paris, 2004.; MacKitterick, Rosamond: *Charlemagne: the formation of a European identity*. Cambridge, 2008.

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



10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

**Imre Mihály: A Vizsolyi Biblia egyik forrása. Petrus Martyr.  
Debrecen, Tiszáninneri Református Egyházkerület, 2006. 156  
old.**

Imre Mihály a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában bukkant rá egy 16. századi kötetre, mely a magyar bibliakutatás számára rendkívüli jelentőséggel bír, és kétséget kizáróan bizonyítja azt a tényt, hogy a Vizsolyi Biblia egy – talán Károlyi Gáspár vezetése alatt dolgozó – fordító csoport munkája.

A kötet két művet tartalmazó kolligátum, melyek a 16. századi protestáns bibliai exegézis jelentős munkái. 1565-ben került Magyarországra (Sámuel könyve 232. lapján a „Tokay ad ripam Tibisci Februario, 1565.” margóbejegyzés olvasható) és a Vizsolyi Biblia meghatározó forrása volt.

A szerző részletes ismertetést ad a kötetéről és Magyarországra kerüléséről, a bibliafordítás történeti háttéréről és külföldi kapcsolatairól. A kötet párhuzamosan közli Sámuel 1. könyve latin nyelvű szövegét Petrus Martyr 1564-ben Zürichben megjelent kommentárja nyomán, annak a könyv margójára kézírással bejegyzett fordítását, és ugyanezt a szöveget a Vizsolyi Biblia alapján. A két utóbbi szinte szó szerinti egyezése minden kétséget kizáróan bizonyítja, hogy Petrus Martyr Sámuel 1. könyve 25 fejezetének latin szövege a Vizsolyi Biblia meghatározó szövegforrása volt. A rendkívül gazdag jegyzetanyag, a pontos és részletes forráskritikai elemzések a laikus olvasó számára segítséget nyújtanak a korszakban és a szakirodalomban való tájékozódáshoz, a történész számára pedig a további vizsgálatok folytatásához.

Petrus Martyr Vermigli 1500-1562-ig élt ágostonrendi szerzetes, a padovai egyetemen a filozófia professzora, reformátor volt. Eretnekséggel vádolták, ezért 1542-ben Strassbourgba menekült, ahol az Ószövetség professzora lett. 1547-ben Thomas Cranmer Oxfordba hívta, itt részt vett az anglikán egyház alapelveinek kidolgozásában. 1553-ban visszatért Strassbourgba, majd 1556-ban zürichi professzor lett. 1557-ben írta Sámuel két könyvéhez az exegetikai magyarázatokat. A reformáció lutheri és kálvini iránya közti nézeteltérések békés rendezésére törekedett, igyekezett visszaszorítani az antitrinitárius irányzatot.

A reformáció és az anyanyelvűség kapcsolata, a nemzeti nyelvű bibliafordítások és a reformáció igénye szoros összefonódása közismert tények. Noha már korábban is készültek részletfordítások, s valószínűsíthető, hogy reformátoraink mindegyike megpróbálkozott e feladattal, teljes, nyomtatásban megjelent munka ismereteink szerint nem állt rendelkezésre. A magyar nyelvű bibliafordítás elkészülte előtt a lelkészek feltehetően valamely nem magyar nyelvű nyomtatott művet használhattak, melyet külföldi tanulmányaik során szerezhettek be, és ebből maguk készíthették a magyar fordítást saját használatra. A reformáció prédikációs gyakorlata a Szentírás rendszeres tanulmányozását, gyülekezeti és egyéni használatát ajánlotta, szükségessé téve ezzel a nemzeti nyelvű bibliafordítás elkészítését, és ösztönözve annak létrejöttét. Továbbá a reformátori teológia a Bibliát egységben látó és értelmező alapállásával a teljes fordítás általánosan elérhetővé és ismertté válását is hangsúlyozta.

Mindezek mellett a nemzeti nyelvű kiadások egyre bővülő köre is sürgethette a magyar fordítás megjelenését. Sylvester János szerint a többi népek gúnyoltak bennünket, a saját nyelvű evangélium hiánya miatt. Azonban a fordítás hatalmas munkáját tovább nehezíthették a nyelvi problémák, a magyar irodalmi nyelv hiánya, bizonyos szöveghelyeken a megfelelő kifejezések hiánya. Ahhoz hogy minden társadalmi réteg rendszeresen olvashassa, és útmutatást találjon benne az adott élethelyzetére, úgy kellett a fordítást elkészíteni, hogy mindenki megértse, mindvégig szem előtt tartva azt a tényt, hogy a Szentírás Isten igéje. Károlyi Gáspár ajánlásában így ír erről: „Éltünk, amennyire lehetett, tiszta igaz magyar szóval, idegen szólásnak módját nem követtük.”

A kötet tovább bővíti a magyar nyelv- és kultúrtörténeti dokumentumok körét, történet- és irodalomtudományi jelentősége vitathatatlan. A magyar bibliakutatás számára nélkülözhetetlen adalék, rendkívüli felfedezés és nagy előrelépés a bibliafordítások vizsgálata és a Vizsolyi Biblia kultúrtörténeti hátterének megismerése terén.

Átfogó, mélyreható és több szempontú, részletes elemzésével a szerző választ ad a bibliafordítások és a bibliakutatás néhány, eddig megválaszolatlan kérdésére, és a további vizsgálatokhoz megfelelő alapot biztosít minden tudományág számára.

*(ism.: Sziráki Szilvia)*

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

10.  
évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

## Bottyán János: A magyar biblia évszázadai. Bp., Kálvin Kiadó, 2009. (2. átdolgozott kiadás)

1982-ben jelent meg a magyar nyelvű Szentírás történetének összefoglalása, második kiadását a Kálvin kiadó a Biblia évére tervezte. A kötet szerkesztője Pecsuk Ottó, a Magyar **Bibliatársulat** főtökára, sajtó alá rendezője Fekete Csaba, aki hosszú ideje folytat kutatásokat a régi magyar irodalom, az egyháztörténelem és a nyomdászattörténet határterületein.

A magyar bibliafordítások kezdetét a kódexek korától datálhatjuk. Tizenöt középkori kézirat (a Bécsi-, a Müncheni-, az Apor-, a Döbrentei-, a Festetics-, a Czech-, a Keszthelyi-, a Székelyudvarhelyi-, a Kulcsár-kódex, a Példák könyve, a Pozsonyi-, az Érsekújvári-, a Jordánszky-, a Winkler-, és az Érdy-kódex) őriz hosszabb-rövidebb fordításrészletet a Szentírásból. Ebből nyolc apácák és szerzetesi fogadalom nélkül kolostori közösségekben élő beginák részére készült. Mivel a nők nem tanultak latinul, anyanyelvükön ismerhették meg a szent szövegeket. A tizenhatodikról, Báthori László „értékes és szép” fordításáról mindössze a pálos krónika híradásából tudunk.

Az anyanyelvű bibliaolvasást a könyvnyomtatás feltalálása után a technikai újítást kihasználó reformáció terjesztette el. Első fordítóink (Komjáti Benedek, Pesti Gábor és Sylvester János) Luther fellépése után alig húsz évvel már magyar nyelven adták sajtó alá Szent Pál leveleit és két alkalommal az Újszövetséget. Bencédi Székely István zsoltárait közösségekben való szertartási használatra szánta. Heltai Gáspár és kolozsvári munkatársai több részfordítást is készítettek 1551 és 1556 között. A református Károli Gáspárral, Méliusz Juhász Péterrel, Félegy-házi Tamással szemben Telegdi Miklós esztergomi kanonok majd pécsi püspök nyitotta meg a katolikus fordítások sorát. 1590-ben jelent meg az első teljes magyar nyelvű fordítás: a Vizsolyi Biblia, amely századokon át termékenyítőleg hatott mind a köznapi-, mind az irodalmi magyar nyelvre. 1626-ban érkezett rá a felelet: a jezsuita Káldi György katolikus fordítása.

A 17. századi fordításokat tárgyalva feltűnik többek között Szenci Molnár Albert Hanau- és Oppenheimeri Bibliája, a Váradi Biblia, Tótfalusi Kis Miklós majd Komáromi Csipkés György kiadásai. A 18. században nyomtatták ki Bél Mátyás „javított” Újszövetségét, Torkos András, valamint Bárány György, Bárány János és Sartorius Szabó János Újtestamentumait. Besnyei György komjáti esperes 1737-ben keletkezett vaskos kézírata a mai napig kiadatlan. Pethe Ferenc a protestáns diákok hagyományát követve 8 évig tartózkodott Hollandiában, ezalatt kinyomtatta a teljes Szentírást és a zsoltárokat. Stériady Theodor görög kereskedő vasárnapi- és ünnepnapra használatra szánt Evangéliumok- és Epistolák-kiadása az ortodox egyház híveinek készült 1802-ben.

Károli és társai fordításával kapcsolatban a 19. század közepétől kezdve többen felvetették, hogy a három évszázadossá érett szöveget revízió alá kellene venni: azaz beépíteni az időközben felhalmozódott tudást, valamint közelebb hozni az „élő” nyelvhez. Noha Ballagi Mór, Keresztes József és Győry Vilmos társaival kisebb eredményeket értek el, a teljes revízió félbemaradt. Csak húszévnnyi munka után, 1908-ban készült el, többek között Hunfalvy Pál, Szilády Áron, Erdős József és Dicsőfi József közreműködésével. Nem volt sokkal sikeresebb a Szepeszy Ignác pécsi püspök vezette Káldi-revízió sem, de az 1834-35-ben kiadott hatkötetes munka alapul szolgált a további munkálatokhoz. A századfordulón új fordítások is készültek: Kulifay, Kalmár, Kámory, valamint az Izraelita Magyar Irodalmi Társaság (IMIT) által.

A 20. század elején megszorodó fordítások közül csak a kármelita Soós István katolikus Újszövetségére és Hamar István versekbe szedett Ézsaiás-fordítására utalnánk. Az Újszövetséget protestáns részről többen is átültették magyarra: Czeglédy Sándor 1924-ben, Masznyik Endre 1925-ben, Raffay Sándor 1929-ben, Kecskeméthy István 1931-ben, Farkas László pedig 1938-ban. Az első Káldi-revízió után pontosan 100 évvel,

1934-re fejeződött be a második javítás a Szent István Társulat megbízásából, amely során a Vulgata mellett már az eredeti héber és görög alapszövegeket is figyelembe vették.

Az 1945 utáni évtizedek nem kedveztek sem a fordításnak, sem a bibliakiadásnak. Békés Gellért és Dalos Patrik görögből fordított Újtestamentuma nem is itthon, hanem Rómában jelent meg. Budai Gergely, Ravasz László és Csia Lajos egyszemélyes Újszövetség-fordítása mellett az igazán nagy vállalkozás az 1947-1974 között végbement új protestáns bibliafordítás munkálata volt két külön szakbizottsággal: az Ó- és az Újszövetséggel. Feladatuk eleinte az 1908-as revízió hibáinak javítása és az új eredmények érvényesítése volt. Be kellett látniuk, hogy teljesen új fordítás szükséges. Munkájuk eredményeként 1975-ben megjelent az újra lefordított (vagy „új fordítású”) Biblia. Az 1973-as új római katolikus fordítás a II. vatikáni zsinat jegyében készült el: a hívek közötti nyilvános terjesztésre és olvasásra szánták, alapjául pedig főképpen az eredeti szövegek szolgáltak.

Bottyán János nem idegenkedett az irodalmi szövegektől sem: a bibliafordítások természetes részének tekintette őket, így idézett Móricz Zsigmond és Sík Sándor műveiből is. Nem feledkezett meg a Vakok Bibliájáról sem.

Az utolsó fejezet előtt olvashatjuk Bottyán János rövid életrajzát, mintegy lezárva az eredeti törzsszöveget és tisztelegve a negyedszázada elhunyt szerző emléke előtt. Megváltozott címében *A ma és a holnap bibliája*, ezt az elmúlt évtizedek *A közelmúlt bibliájává* módosították. Utolsó fejezetként kapcsolódik a kötethez *A magyar biblia vázlatos története az utóbbi negyedszázadban*. Ebben több mint negyven új Szentírást ismerhetünk meg Fekete Csaba értő vezetésével. Az 1975-ös protestáns fordítás 1990-es javítását és a Pannonhalmi zsoltairoskönyvet, de helyet kaptak a képes- és gyermekbibliák, a többnyelvűek, a magyarázatokkal kísért kiadások, felekezettől függetlenül. Kirívó példaként hozza Jehova Tanúinak 2001-es „fordítását”, amely nem csak a hagyományos és széles körben elfogadott Ó- és Újszövetség, valamint a Szentlélek említését is kerüli, de kínzó oszloppal helyettesíti Krisztus keresztyét.

Bottyán János szövegét mindenben a 21. század követelményeihez igazították. A legszembetűnőbb változás, hogy az eddig 68 oldalra rúgó függelék fekete-fehér képanyaga elmaradt, részben a képek tisztázatlan szerzői jogi helyzete, részben pedig az új információs technikák miatt. Ez azonban nem kibővíti a kötet használhatóságát, hiszen az internet segítségével könnyen meghaladhatjuk az eredeti illusztrációk minőségét és mennyiségét, elég csak a szintén a Biblia éve rendezvényt sorozatban elindított *Biblia Sacra Hungarica* virtuális múzeumra utalnunk, mely a <http://biblia.drk.hu> internetes portálon érhető el.

Az 1980-ig terjedő időszakot felölelő törzsszövegben lényegi változás nem történt. Megmaradtak Bottyán János jó érzékkel kiválasztott idézetei, közvetlen stílusa, amely azokhoz is közel hozhatja a könyvek könyvét, akik maguk nincsenek rendszeres kapcsolatban vele. Népszerűsítő hatása így töretlen. Amiben gazdagodott, az az elmúlt két és fél évtized kutatási eredményei. Ezek a korábban végjegyzetből lábjegyzetté előlépett kiegészítések mellett szögletes zárójelben kaptak helyet. Így jelenik meg Komáromi Csipkés György fordítása és a *Laubani Biblia* impresszumadatainak pontosítása is. Ugyancsak lábjegyzetben tájékozódhatunk az időközben megjelent újabb kiadásokról, valamint a főképpen a *Régi Magyar Kódexek*, a *Biblia Hungarica Antiqua* és a *Nemzetközi teológiai könyv* sorozatokban kibocsátott hasonló kiadásokról. Az 1655 előtt megjelent bibliákhoz további részleteket és bővebb olvasnivalót kínálnak a jegyzetekbe toldott RMNy (*Régi magyarországi nyomtatványok*, I-III.) számok. Az irodalomjegyzék mintegy két tucat címmel bővült: az 1982-2008 között megjelent fontosabb szakirodalom válogatott jegyzékével.

Bottyán a Pethe Ferenc által gondozott editiót kivéve nem vette fel munkájába az utrechti és a baseli bibliákat, amelyek bár Tótfalusi Kis Miklós szövegét közölték újra meg újra, mégis fontos a szerepük abban a tekintetben, hogy a 18. században főként ezeket a kiadásokat forgathatták a protestáns egyházakban. Ezekkel, a vértelen ellenreformáció századában külföldön nyomtatott bibliákkal is gazdagodott a kötet. Valamilyen okból elmaradt az első kiadásban még szereplő német nyelvű összegzés (*Zusammenfassung*), mindössze az

angolt olvashatjuk.

Bottyán János népszerű összegzésének újrakiadása remélhetőleg még több olvasóra talál, mint az elődje, a hozzá fűzött kiegészítések hatására pedig várhatóan eltűnnek a ma még az egyházi sajtóban is élő legendák, téves adatok, megdőlt elméletek a magyar nyelvű Bibliával kapcsolatban. Ugyanakkor szükség lenne egy alapos, forráskutatásokon alapuló, a kiadások egy részénél ma még bizonytalan részletkérdéseket is tisztázó bibliai kézikönyv megírására.

*(ism.: Oláh Róbert)*

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

10.  
évfolyam  
4. szám

A. D.  
MMIX

## Kósa László: Tartozni valahová. Protestantizmus és református azonosságtudat.

Kolozsvár, Koinonia Kiadó, 2009. 197 old.

A recenzió írója régi adósa az ismertető könyv szerzőjének, Kósa Lászlónak. Engedtessek meg nekem ez a recenzióban szokatlan szubjektív hangütés, mert mindez összefügg a tanulmánykötet meghatározó témájával, a református értelmiségi azonosságtudattal. Ugyanis ároni család fiaként a pesti egyetemre kerülve sokat segítettek önmagam, református értelmiségi mivoltom megőrzésében azok a találkozások, azok a nem is túl gyakori beszélgetések, amelyeket a csak néhány évvel idősebb, mégis atyai pártfogónak érzett Kósa Lászlóval, a gyulai templomtorony tövében felnőtt kollégával folytattam. A legújabb nemzedék azt hiszem nem érzi, s általában a nyugatiak sem fogják fel annak a szikár, súlyos mondatnak a drámáját, amellyel Kósa László kezdi válaszát abban az ismertető könyvben is szereplő interjúbán, amely eredetileg a zürichi kiadású *Die Reformierten. Suchbilder einer Identität* című reprezentatív nemzetközi kötetben jelent meg: „Úgy vagyok református, hogy életem nagy része kommunista diktatúrában telt el.” A könyvnek ez az egyik kulcsmondata, amely nagyrészt meghatározza azt a pozíciót, ahonnan a szerző megszólal.

A kötetben szereplő összesen tizenhat írás 1990 és 2007 között született. Kósa László korábbi, a protestáns művelődéstörténettel foglalkozó tanulmányai egyébként 1993-ban *Egyház, társadalom, hagyomány* címmel jelentek meg a Protestáns Közművelődési Egyesület sorozata, a *Societas et Ecclesia* nyitó köteteként. A mostani könyvecskében közölt, 5-30 oldalas terjedelmű tanulmányok, előadások, publicisztikák a rendszerváltoztatástól eltelt, ma már külön történeti szakasznak tekinthető időszak alatt elszórtan jelentek meg. Azaz nem előre eltervezett tanulmánykötettel van dolgunk. Az első betűtől az utolsóig folyamatosan olvasva mégis következetesnek, koherensnek érezhetjük az egészet. Ez alapvetően a szerző személyiségének szilárdságából, integritásából, szemléletének kiforrott állandóságából következik. Egyetlenegy olyan mozzanat van, ahol némi ellentmondást vélek felfedezni. Ennek forrása is az az ismeretanyag azonban, amelyet a szintén Kósa László által vezetett *Reformátusok Budapesten* című kutatás tárt fel, s amely meg is jelent a hasonló című kétkötetes fundamentális műben. (Bp., Argumentum – ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 2006.) Erre a kérdésre még visszatérünk.

Fontos a kötet koherenciáján belül a szépen megmutatkozó szerkezeti ív, ami a különböző időpontokban keletkezett írások szerencsés sorba rakásából következik. Említettük, hogy a szerző pozícióját a történelmi fordulópont, a krízishelyzet határozza meg, tudniillik az ateista, egyházromboló, egyházellenes hatalom összeomlása s a megépülés reménysége. „Juhaimnak maradékát összegyűjtöm” – idézi Jeremiástól illetve a *Felebarát* című erdélyi szórványgondozó lap fejlécéről 1991-ben. Hangsúlyozza is: „Ebben a mondatban nagy történelmi üzenet sűrűsödik.”

A körültekintő mérlegelést a kötet általánosabb szintről indítja: a magyar történelmi helyzetértelmezésektől, a keresztyénség általános hatásától a magyar népi kultúrára s a protestantizmus útjaitól, jelenlététől a kulturális és társadalmi életben. Egy rövid ismertetésben nincs módunk ezeknek a nagy ívű tanulmányoknak a gazdagságában elmélyedni, s az elemzések intellektuális erejét méltatni. Így azon kívül, hogy jó szívvel ajánljuk figyelmes olvasásukat, mutatóban csak egy-két gondolatot emelünk ki. A tatárjárástól kezdve a nagy krízisekhez kapcsolódó történetértelmezések bemutatása után például megállapítja Kósa László, hogy 1945-nek, 1956-nak és 1989-nek nincs igazán tágas horizontú, nagyhatású értelmezése. Nem tudjuk, hogy túl vagyunk-e negyvenöt és ötvenhat vereségének következményein, s nem történt meg az anyagi és erkölcsi pusztítás számbavétele sem. A következő tanulmányokból meggyőzően bontakozik ki a magyar művelődés egyedisége, eredetisége, európaisága, változatos tagoltsága, rétegzettség, felekezeti alapozású karaktere. Láthatjuk, hogy a protestantizmus hatása szerves része a magyar műveltségnek, s hogy a vallási sokszínűség műveltségbeli gazdagodással járt. Mint újabban sokat vitatott kérdést, megemlítem, hogy Kósa László sem lát Magyarországon weberi értelemben egyértelmű összefüggést a protestáns etika és a kapitalizmus szelleme

között, de a 19-20. századi református birtokos parasztság mentalitásában, szigorú egyszerűségében, önkorlátozásra hajlamos mértéktartásában, szorgalmában megtalálja a puritanizmus nagy szellemi áramlatára is visszavezethető mintázatokat.

A Szárszón 1992-ben elmondott *A magyar protestantizmus útjai* című előadásban, ahol a szerző Révész Imre egy 1928-as előadása nyomán sorra veszi a lehetséges politikai-eszmei irányokat, arra a következtetésre jut, hogy protestáns ember egyénileg csatlakozhat – természetesen csak nem keresztyénellenes – politikai eszmékhez, pártokhoz, az egyház azonban ezt nem teheti. Kósa László a kötetben több helyen leírta, de legrészletesebben a Magyar Tudományos Akadémián 2000-ben a *Protestantizmus és magyar művelődés* című előadásában taglalta a protestáns azonosságtudatnak azt a 19. században kiforrólódott erős elemét, amelyik a 20. század elejére a kultúrprotestantizmusban csúcsosodott ki, s máig érezteti hatását. A liberális teológia háttérbe szorította a hitvallásokat, megerősödött és túlsúlyba jutott viszont a történeti és a kulturális azonosulás. A protestánsokra úgy tekintettek, mint minden szabadságküzdelem, nemzeti függetlenségi harc letéteményeseire. A protestantizmus a vallásszabadságért és a polgári jogegyenlőségért folytatott küzdelemben tartós szövetséget kötött a politikai liberalizmussal. Az önazonosságban az üdvtörténettel, a hitvallásokkal szemben kitüntetettebb helyre került a szabadságjogok tisztelete, a magyar függetlenségi eszme, a történelemből levezetett nemzetvallás érzülete.

Az általánosabb, átfogó történeti tanulmányoktól a kötet második fele a konkrétabb kérdések felé vezet: a jelen, a mai reformátusság, a mai református értelmiség, a lokalitás (Budapest, budapesti egyházmegye, Gyula, erdélyi szórvány), a személyesség (*Találkozásom a Bibliával; Mit jelent számomra reformátusnak lenni*) és a napi gondok felé (*Kilencszáz szó rólunk reformátusokról*). Ennek a szerkezeti felépítésnek köszönhetően aktuális gondjainkkal már úgy tudunk szembesülni, hogy látjuk a történeti folyamatokat, az általánosabb kontextusokat, a tanulságokat s vannak használható, felépített fogalmaink. Az az általános állítás, hogy a múlt ismerete magyarázza a jelent és következtethetünk belőle a jövőre, igencsak meggazdagított konkrétumokkal is.

Ami tehát a jelent és a jövőt illeti, egyházunk megépülésének problematikáján belül Kósa Lászlót különösen három, egymással szorosan összefüggő kérdés izgatja. A sokféle ágaztatható gondolatmenetek közül a továbbiakban én is főleg ezekkel foglalkozom. Meghatározó kérdés a református azonosságtudat. Erre, a kötet alcímében kifejezetten szereplő fogalomra utal a főcím is: „Tartozni valahová.” Az azonosságtudathoz kapcsolódik a református kultúra és művelődés, valamint a református értelmiség kérdése. Azért ezt a két fogalmat kapcsolja az azonosságtudathoz, mert amint azt a rendszerváltoztatás szakaszát nyitó 1991-es elemző tanulmányban, a II. Református Világtalálkozón a Debreceni Református Kollégiumban elmondott *Egyház és értelmiség* című előadásban megfogalmazta: „Az egyház mindenekelőtt spirituális közösség. Másodsorban azonban – történetileg változó tartalmú – kulturális és érzelmi közösség is. Ebben a számunkra drága építményben már igenis lehet és van az értelmiségnek külön hivatása, feladata.” Megismétli ezt a megközelítést a sok tekintetben korábbi gondolatmeneteket összegző 2006-os keltezésű kötetzáró tanulmány, amely az V. Református Világtalálkozó alkalmából Sárospatakon hangzott el „A református azonosságtudat mai kérdései” címmel. Eszerint „Az azonosságtudat két, együtt és külön-külön összetett hatalmas területből áll, a teológiai, hitbeli, spirituális, illetőleg a történelmi, társadalmi, kulturális összetevőből. Az első az állandót, a második a változót képviseli.” A szerző a tanulmánykötet rövid bevezetőjében is hangsúlyozza, hogy a református önazonosságnak csak ezekkel a változó történelmi-műveltségi elemeivel foglalkozik. Az identitás történetileg változó műveltségi elemeinek alakítójaként, kezelőjeként, továbbadójaként kapcsolódik ide az értelmiség.

Az elemzések gazdagságát, finomságait bemutatni ugyan nincs terünk, a nyugtalanító végkövetkeztetéseket azonban mindenképpen ki kell emelnünk. A szinte minden lényeges kérdést felvető, 1991-es II. Világtalálkozóra készült tanulmány így summáz: „A magyar református azonosságtudat túlnyomórészt idejét múlta vagy alig működik”. Az egyházunk gondjait kiáltványszerűen pontokba szedő 2000-es cikkben (*Kilencszáz szó rólunk reformátusokról*) így fogalmaz Kósa László: „Hitelveink nem avultak el, ám

elavulóban van kulturális azonosságtudatunk, mert nem bővül új értékekkel. Történeti identitásunk fokozatosan kiürül, nem eleven [...] Az időálló értékek mellé új megvilágítás, szempontok, teljesítmények, pozitív megközelítések szükségesek a református önazonosság számára.” Végül az V. Református Világtalálkozóra készült 2006-os összefoglaló tanulmány is ezt mondja: „hiányzik [...] a református történelmi emlékezet, a vele összefüggő kulturális örökség általános újrakonstruálása”. „Az elkopott emlékezet-klisék, ismételt hivatkozások, önmagunknak tetsző előadások, büszke nyilatkozatok helyett frissítésre, bővítésre, új gondolatfelvetésekre van szükség. Nagymértékben ettől függ a történelem birtoklása.”

A másik kulcsfogalomról, az értelmiségről a problémafelvető 1991-es előadásban Kósa így fogalmaz: „Nekem az a véleményem, vannak református értelmiségiek Magyarországon, de közös célok, eszmények, hit és hagyomány követésével összefűzött református értelmiség nincs.” A probléma okaira is utalva az említett, 2000. évi *Kilencszáz szó...* című számvetésben ezt megismételve hozzáteszi: „Akár templomos gyülekezeti tagok, akár csupán érzelmi vagy kulturális a kötődésük, nincs az egyházban terük és fórumuk a független alkotáshoz és a kritika folyamatos gyakorlásához, az értelmiségi lét két alaptevékenységéhez. Pedig csakis ezek megnyílásával képződhet korszerű közös eszményeket és célokat valló református értelmiség.” Hozzátehetjük, hogy sajtónkból is hiányzik a kritikai hang vagy legalább a különböző megközelítéseket vallók diskurzusának a lehetősége.

Végül térjünk vissza a tanulmánykötet már említett egyetlen ellentmondására. Az írások több helyen úgy mutatják be a 20. századot, már jóval 1945 előtt, mint amelyet a református önazonosság elkopása, kiüresedése, a hitvallásos alapok töredezése s kiszikkadt kultúr-protestantizmus jellemez. Ez sok tekintetben igaznak látszik. Ha a magas kultúra csúcsaira, a kiemelkedő protestáns alkotókra gondolunk, ezzel egyet is érthetünk. Református hitvallásos alapú, hátterű kiemelkedő színvonalú világértelmezés a magas kultúrában valóban ritka lett. Ez bizonyára összefügg a politika, jog, gazdaság, tudomány, technika, művészetek egyre inkább autonóm létszférákká való alakulásával. Ezzel párhuzamosan azonban kiforrálódott a létszférák autonómiájának rögzülése utáni modern állapotnak inkább megfelelő hitvalló egyház is, amelynek döntő eleme a beleszületésen alapuló népegyházzal szemben a választáson, döntésen, személyes hiten nyugvó hitvalló egyház. A hitvalló egyház laicizálódott környezetben intenzív és változatos missziói munkával támogatott rendszeres és elmélyült hitéletet élő hívekből álló egyház. Amint az a *Reformátusok Budapesten* című kötetbeli tanulmányból s még inkább a szintén Kósa László által szerkesztett hasonló című két kötetes mű vonatkozó fejezeteiből kiderül, a magyar református vallásosságnak ez az új modellje fokozatosan formálódott ki a budapesti műhelyben. A folyamat a 19. század végén indult a formális egyháztagekokat misszionálni kívánó belmissziói mozgalommal, folytatódott az új módszerek, munkaformák, munkaágak Ravasz László-féle intézményesítésén át a negyvenes évek ébredési hullámaig. Ez együtt járt az egyház és társadalom közötti kapcsolatháló újraszövéseivel. Kósa László is sorolja a jellemző törekvéseket: mélyebb kegyesség gyakorlása, törődés a társadalom eltaszítottjaival, a diakónia vállalása, az ifjúság, a nők és a munkásság felé forduló misszió. Megállapítja, hogy a két világháború közötti budapesti református egyházi életéről túlzás nélkül lehet virágkorként beszélni. A református egyházban annyi tehetséges, tetterős és ügybuzgó lelkész és világi hívő még soha nem tevékenykedett. Hiába volt tajtéka is ennek az áradásnak, s hiába következtek a romboló, szörnyű évtizedek, az ébredés nem egy emblematisz alakjának elbukását is hozva, a belmisszióval indult két-három emberöltőnyi folyamat mégis máig hatóan megváltoztatta a református hagyományt. Ezért vitatkoznék Tőkéczki László egy ide vonatkozó megállapításával is. A *Magyar Nemzet* 2009. május 30-i számában interjút adott Balavány György református újságírónak. Az újságírói kérdésre, amely arra vonatkozott, hogy a korábbi, pietistának nevezett mozgalomhoz kapcsolódó második világháború utáni ébredés, mint hagyomány nem használható-e fel a reformátusság megújításához, többek között azt válaszolja, hogy ez a mozgalom arra a hagyományos magyar társadalmi struktúrára épült, amely 1949 után megsemmisült, tehát nincs mire építeni, s így „a pietista ébredési mozgalom is elszigetelt csoportoké, nincs igazi folytonossága. Az átlagos magyar reformátusnak halvány sejtelve sincs arról, hogy mi volt az ébredés és mit jelentett.” Van igazság ebben a sarkos fogalmazásban. A társadalmi szerkezet minden következményével együtt valóban radikálisan más, s az átlag reformátusnak valószínűleg tényleg fogalma sincs arról, hogy mit jelentett az ébredés s hozzátehetnénk: annak több évtizedes előzménye. Ugyanakkor



azonban korunk átlagos reformátusa mégiscsak abban él benne, ami minden rombolások s emberi esendőségek ellenére megmaradt abból a két-három emberöltőnyi, egyre szélesedő, mélyülő megújulási folyamatból. Ha megnézzük bármelyik élő gyülekezetünk mindennapi életét, azokat a munkaformákat, munkaágakat, missziói megoldásokat, amikkel élnek, azt látjuk, hogy az istentiszteleten kívül szinte minden ebből az alig több mint száz éve formálódni kezdő hagyományból származik. Értékén kellene becsülnünk ezt a friss hagyományt, az egyházi életnek ezt az új kultúráját. A hitvalló egyháznak ez a működésmódja kellő bölcsesség esetén nem zárja ki a népegyházi formák még lehetséges felhasználását, mozgósítását, ugyanakkor adekvát formája a laicizálódó világban autonóm létszférává váló vallásosságnak. Ebben az értelemben erre a hagyományra építkezni lehet. Az építkezés hatékonyságát viszont valóban fokozná, ha ismertebbé, tudatosabbá válna, hogy ez az élő gyakorlat hogyan is keletkezett, honnan is hagyományozódott. Hasznos lenne például a Kósa László által szerkesztett *Reformátusok Budapesten* című kétkötetes, 1500 oldalas, már alig beszerezhető könyvből kiemelni és népszerű formában újra kiadni azt a körülbelül 400 oldalt (nagyhatású, újíto lelkészek és világiak portréit, az egyesületeket, intézményeket, új munkaformákat bemutató, elemző fejezeteket), amelyek ennek a továbbépíthető hagyománynak a folyamatos kifinomlását nagy erővel mutatják be.

Kósa László kordokumentumként is olvasható kitűnő tanulmánykötete gondolkodásra, új utak keresésére és cselekvésre bízta. Figyelmes olvasását ajánlom nemcsak minden gondolkodó, közösségünkért, a látható egyházért felelősséget érző református egyháztagnak, hanem minden, a magyar egyháztörténet iránt érdeklődő értelmiséginek. A jól szerkesztett, szépen gondozott kötet végén megtalálhatjuk valamennyi írás első megjelenési helyét is. A szép kiállítású, kemény fedelű könyv első és hátsó borítóját a római Szent Kelemen Bazilika 12. századi mozaikjának megkapó részletei, a „szép híves patakra” hajló szarvasok képei ékesítik, felidézve az összetartozó olvasókban a Szenci Molnár Albert fordításában ismert 42. genfi zsoltárt.

*(ism.: Kovács I. Gábor)*

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

10. A holokauszt és a keresztény világ. Szembenezés a múlttal és a jövő kihívásaival. Szerk.: Rittner, Carol; Smith, Stephen D. - Steinfeldt, Irena. Pécs-Bp., Egyházfórum Kiadó - Balassi Kiadó, 2009. 428 old.

10. évfolyam  
4. szám  
A. D.  
MMIX

A könyv célját világosan megfogalmazzák a szerkesztők az *Utószó*ban: „A kötet összeállításakor arra törekedtünk, hogy ennek az általunk igen összetettnek, kényesnek és nehezen megragadhatónak ítélt kérdésnek különböző aspektusairól minél érdekesebb és elgondolkodtatóbb, rövid írásokat adjunk közre. Kezdetől fogva az volt a célunk, hogy bevonjuk olvasóinkat olyan kérdések végiggondolásába, amelyek kellő provokáció és bátorítás nélkül talán fel sem vetődnek. Bizonyos pontokon talán az olvasó is éppúgy kétségbeesett, mint mindazok, akik a holokauszttal való szembesüléskor arra döbbsenek rá, hogy a keresztények – egyénileg és testületileg – legnagyobbbészst súlyosan cserben hagyták zsidó testvéreiket a terror és a szenvedés éveiben. Célunk mégsem az volt, hogy az olvasót kétségbe ejtsük, sokkal inkább, hogy felszólítsuk és bátorítsuk: ezentúl másképp kell cselekedni.” (357. old.) A könyv nem csak a múlttal akar szembesíteni, amit nem szabad elfelejteni, hanem a jelennel és a jövővel is: „A magukat kereszténynek nevező emberek és testületek érzéketlenségét könnyű elítélni [...] De mi a helyzet a jelennel kapcsolatban? [...] Mit tettünk eddig? [...] És mit teszünk most? [...] Könyvünkkel arra kívánjuk bátorítani az olvasót, hogy ereje szerint járuljon hozzá egy minden ember számára humánusabb világ megteremtéséhez.” (357-358. old.)

A könyv nyolc fejezetben, közel ötven szerző „rövid írása” (357. old.) révén tárja elénk a hatalmas problémakört és a kérdések sokaságát: 1. Szembenezés a holokauszttal. (27-46. old.) 2. Kronológia. (47-78. old.) 3. Antiszemitizmus. (79-92. old.) 4. Az egyházak és a náci üldöztetés. (93-130. old.) 5. Az egyházak reakciói a német megszállás alatt álló Európában. (131-202. old.) 6. A Vatikán, a pápa és a zsidóüldözés. (203-234. old.) 7. A kivétel kihívása. (235-270. old.) 8. A holokauszt után – Milyen választ adtak a keresztények a Soá tragédiájára? (271-356. old.) 9. Utószó. (357-358. old.) Segédanyagok a további tanulmányokhoz (359-426. old.)

A könyv a szerkesztők szándéka szerint nem valamilyen megoldást akar nyújtani, hanem döntés elé akar állítani. „Ez a könyv csak kezdet lehet. Nem a válaszok, hanem a kérdések kedvéért íródott. Aki elolvassa, az szándékunk szerint további késztetést érez majd arra, hogy elgondolkodjon és véleményt alkosson a holokauszt és a keresztény világ összefüggéseiről.” (Dorothee Sölle: Elöljáróban. 26. old.)

A kérdések rengetegéből – a könyv szándékát követve – nyolc kérdéskört kívánok kiemelni, az elemzés, a továbbgondolás és a válaszkeresés jegyében.

*1. Van-e keresztény világ? Kik a keresztények?* A kérdés a könyv címéből és a könyvben ismételtelen megjelenő megállapításokból következik, nevezetesen: A holokauszt keresztényen talajból nőtt ki, a keresztény világban ment végbe, az elkövetők keresztények voltak. Félreértések elkerülése végett szeretném nyomatékosan leszögezni, hogy véleményem szerint ezek a megállapítások jogosak. Más kérdés, hogy az igazságtartalmukon érdemes és szükséges elgondolkodni és a következtetéseket levonni. Mindenekelőtt a keresztény világnak, a keresztény egyházaknak, a keresztényeknek.

Az, hogy van egy hamis „kereszténykép”, az európai típusú kereszténység bűne, csődje és ítélete. Az európai típusú kereszténykép (és egyházkép) szerint az, aki meg van keresztelve: keresztény; aki igényli (valamilyen részben) az egyház szolgáltatásait és még ad-tesz is valamit: jó keresztény; aki ezt a mértéket meghaladja: gyanús, szektás keresztény. Az Újszövetség szerint keresztény az, aki átadta az életét Jézus Krisztusnak, megtért, újjászületett és a „Krisztus Lelke” van benne (Róm 8,9), és cselekszi a mennyei Atya akaratát. Igen, a

tettesek keresztyének voltak, meg voltak keresztelve, sőt sok „gyakorló keresztyén” is volt köztük. Az igazság viszont az, hogy nem voltak keresztyének, mert „akiben nincs a Krisztus Lelke, az nem az övé” (Róm 8,9), s az ítéletkor elhangzik felettük az úr Krisztus szava: „Sohasem ismertelek titeket, távozzatok tőlem ti gonosztevők”. (Mt 7,23) Vannak valóságosan keresztyének, s ezek a holokauszt idején ott voltak a tanúk, az embermentők és a mártírok sorában. Annak, amit a Mal 2,15-ben a házastársak elbocsátásával kapcsolatosan olvasunk, egyetemes jelentése van: „Nem tett ilyet egy sem, a kinek még volt lelke”. (Rev. Károli-fordítás.) A holokauszt hatalmas szembesítés ezzel a kérdéssel, és mintegy utolsó felszólítás az önvizsgálatra, a totális megújulásra, hogy a keresztyén ember s a keresztyén egyház a maga egyetemességében Krisztus élő, cselekvő teste legyen, különben Isten ítélete marad rajta: „miattatok káromolják az Isten nevét”. (Róm 2,24) Az egyház, a keresztyénség súlyos árat fizetett és fizet ezért a felhígulásért, a rábízott üzenet meghamisításáért. (2Kor 4,2) Annak a következménye pedig beláthatatlan és felmérhetetlen, ha nem ismeri fel az óra parancsát, és elutasítja a totális megtérés, megújulás igényét, szükségességét.

## 2. Miért tették? Súlyos, elgondolkodtató kérdéskör, aminek két fő ága van.

Az egyik: Miért tették a tettesek mindazt, amit tettek? Ép elmével elképzelhetetlen, hihetetlen a szívtelenségnek, kegyetlenségnek, embertelenségnek az a mértéke, ami a holokausztban mutatkozik előttünk. A válasz megtalálásának egyik iránya: íme, az ember. Ilyen az, amikor „sok szív gondolata nyilvánvalóvá” lesz, mert „gonosz az ember szívének gondolata ifjúságától fogva”. (1Móz 8,21) A válasz megtalálásának másik iránya ott van Dorothee Sölle mélyen elgondolkodtató soraiban, amikor arra a kérdésre keresi a feleletet, hogy „vajon Isten miért nem avatkozott közbe kiválasztott népe érdekében a holokauszt idején? [...] Én ma úgy felelnék: Isten akkoriban nagyon gyenge volt, mert nem voltak barátai Németországban.” (21. old.) Nos, ennek a másik oldala is igaz: A Sátán nagyon erős volt, mert nagyon sok barátja volt, nem csak Németországban, hanem minden érintett országban, sőt az egész világon. Valóság, amiről Pál apostol tanúskodik: „a mi harcunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, amelyek a mennyei magasságban vannak”. (Ef 6,12) A kérdés másik fő ága: Miért segítettek azok, akik életük kockáztatásával is segítettek? Kétségtelenül igaz, hogy a segítők sokfélék voltak. „Az embermentők közül sokan ateisták vagy agnosztikusok voltak, sőt, főleg Délkelet-Európában esetleg muzulmánok. Meggyőződéses kommunisták is kivették részüket a mentésből.” (249. old.) Kétségtelenül igaz a motivációk sokfélesége is. Feltűnő a keresztyén hitből fakadó segítség őszinteségének, tisztaságának, hitből eredésének megkérdőjelezése. Az elismerést – egy-két kivételtől eltekintve – követi a „de”: segítettek, de térítési szándékkal. Carol Rittner még az egyértelműen pozitív dán példát is így fejezi be: „Valószínűleg igazat kell adnunk Thomas Mertonnak, aki egy írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a dánok nem azért cselekedtek úgy, ahogy cselekedtek, mert keresztyének voltak, hanem azért, mert emberek voltak.” (166. old.) A Német Hitvalló Egyház esetében kérdés, hogy „a Krisztusnak való engedelmesség lehetőségéért, vagy az emberiség szabadságáért küzdöttek”. (96. old.) Bizonyára voltak, akiknek a tettét a térítési szándék motiválta. De azt még a zsidóság részéről is elismerik, hogy létezik tisztességes és tiszteletreméltó zsidómisszió is. Leo Baeck például így beszél erről: „Mindenesetre az igazán hívó protestantizmusban van egy komoly és tisztességes szándékú zsidómisszió is, ami őszinte vallásos törekvésből származik, s minden bizonnyal egy Izráel iránti bensőséges szeretetből, amit Izráel ellenségeivel szemben gyakran megbizonyított.”<sup>[1]</sup> A hamis keresztlevelek kiadását nem kötötték áttéréshez. A valóságos keresztyén esetében elválasztható a keresztyén és az ember? Szembeállítható a Krisztusnak való engedelmesség és az emberiség szabadsága? Ha a „tettesek” keresztyének voltak, a segítők nem lehetnek keresztyének? Abban az időben még valószínűleg az ateisták, agnosztikusok, kommunisták is meg voltak keresztelve. Ez a kettő együtt: a tettesek mind keresztyének, a keresztyének zöme nem azért segített, mert keresztyén – Dánia lakosságának nyolcvan százaléka akkoriban evangélikus volt – felveti a keresztyénség elleni gyűlöletkeltés gyanúját és lehetőségét. A könyvnek nyilván nem ez a szándéka, de kiválthat ilyen gondolatokat.

3. *Mi történt volna, ha...* Súlyos és jogos kérdés: mi történt volna, ha az egyházak egységesen fellépnek a zsidók üldözésével, legyilkolásával szemben? A kérdésben bene van, hogy az egyházak egyházként való fellépése – egy-két kivételtől eltekintve, például a Bolgár Ortodox Egyház, a Dán Evangélikus Egyház – elmaradt. A nyílt konfrontációt a Vatikán sem merete vállalni, amihez jó hátteret biztosított a Hitlerrel kötött konkordátum. A kérdés felvetésének van realitása, amint erről a könyvben több helyen is olvashatunk. (104., 107., 129. old.) A kérdés valójában megválaszolhatatlan. Nem tudjuk és nem tudhatjuk, hogy mi történt volna. Azt viszont tudnunk kell, hogy az egységes kiállítás elmulasztása történelmi tévedés, Krisztus, a keresztyénség lényegének a megtagadása, az üldözöttek reménységének a megszegyenyítése, az egyház hitelességének nagymértékű elvesztése, aminek a jövőben nem lenne szabad megisméltódnie.

4. *A tárgyilagosság és tényszerűség kérdése.* Ger van Roon ezzel a mondattal kezdi írását: „Egyes történelmi események jelentőségét csak úgy kutathatjuk érdemben, ha nem elszigetelten, hanem a megfelelő történelmi kontextusba helyezve vizsgáljuk őket, mint láncszemeket a láncban.” (157. old.) Nos, ezen a téren van némi probléma. Igaz, amit Helen Fein mond: „Akár a németek által megszállt, akár a velük szövetséges államokat tekintjük, mindenütt, ahol a domináns egyház vezetői nyíltan felléptek a deportálások ellen még a transzportok megindítása előtt vagy rögtön azt követően, a zsidók többsége megmenekült a deportálástól.” (107. old.) Ez valójában csak Dániára és Bulgáriára érvényes. E két ország helyzete azonban nem hasonlítható össze más országok helyzetével, különösen is Lengyelország, Magyarország, a Szovjetunió körülményeivel. A menekítés a menekítési adottságokon és a befogadási készségen is múlt. Tragikus példa az „áruért vért – vért áruért” akció kudarca: „Megmenteni egymillió zsidót? Aztán mit csinálnánk velük? Hová tennénk őket?”<sup>[2]</sup> William Temple harca, hogy Anglia fogadja be az üldözötteket, hajótörést szenvedett a brit kormány ellenállásán.<sup>[3]</sup> S a szomorú, hogy a brit kormány és az USA kormánya is „jó keresztyénekből” állt.

Egy másik: A nácik hatalomra kerülésének az elfogadása, a reváns igénye „jó németekként” elfogadható, mert „igazságtalannak találták, hogy az első világháború teljes terhét és felelősségét országuknak kelljen elviselnie”. (97. old.) Az viszont elítélendő, hogy a magyarok örültek a Felvidék egy része visszacsatolásának? Elvették Németország területének kétharmadát? A Vörös Hadseregtől és a bolsevizmustól való félelem bizony jogosnak bizonyult. (200. old.)

A magyar nép, a magyarországi egyházak megrögzött antiszemita és antijudaista módon való beállítása (194-201. old.) – enyhén szólva – nem felel meg a valóságnak. A zsidók helyzete Magyarországon semmivel sem volt rosszabb, mint más országokban, sőt kedvezőbbben is alakult. A magyar reformátorok a mohácsi vést nem a zsidók bűnének, hanem Isten ítéletének tekintették és hirdették, és szívesen vontak párhuzamot a zsidók és a magyarok történelme között. Igaz, volt tisztaeszlári per (1882), ami azonban a vádlottak felmentésével és nem máglyára küldésével végződött. Az antiszemitaizmusnak és antijudaizmusnak az a megjelenése, ami az első világháború alatt és után felerősödött, majd a holokauszt idején tetőzött: „importált nyavalya”.<sup>[4]</sup> 1913-ban nyomtatásban is megjelent Hamar István professzor biblikus előadása a vérvádról.<sup>[5]</sup> A *Huszádik Században* közölt és elhíresült vitához (1917) többen is hozzászóltak, legbiblikusabban Lencz Géza professzor.<sup>[6]</sup> Ágoston Péter vaskos könyvére dr. Baltazár Dezső püspök válaszolt, a leghatározottabban elítélve és visszautasítva a benne foglaltakat. A németországi eseményekkel kapcsolatosan nem maradt el a figyelmeztetések.<sup>[7]</sup> Nem igaz, hogy „egy, csak egy legény” volt „talpon a vidéken”, s az az egy is zsidó származású volt (ami egyébként igaz): Éliás József, aki viszont jóval a háború után lett debreceni lelkész. (198. p.) Ezzel nem csorbul Éliás József érdeme, akinek a helytállása minden tiszteletre és elismerésre méltó. 1945-től a könyv megjelenéséig is takaros csokrot lehetne szedni. A szóvá tett dolgok egy része érthetően következik abból, hogy a könyv nem egy szerző műve. Arra pedig, ami a magyar

vonatkozásokat illeti, talán az a magyarázat, hogy a szerzője (R.L. Braham) Bukarestben született.

5. *Antiszemita az Újszövetség?* Van egy mondás: A Biblia az a könyv, amivel mindenki mindent igazolhat, de nem igazol mindenkit. Az a vád, hogy a Biblia, különösen az Újszövetség antiszemita, enyhébben: antiszemita, antijudaista kijelentéseket tartalmaz, képtelenség. A próféták, az apostolok, a Biblia szerzői nem voltak antiszemiták. Jézusról és a Szentírás ihletőjéről, a Szentlélekről azt állítani, hogy antiszemita kijelentéseket tesz, illetve inspirál: blaszfémia. S még valami: történeti tény, hogy az újszövetségi iratok keletkezési idején még nincs semmiféle keresztyén antiszemitizmus és antijudaizmus. Ide kívánczik a megfontolásokra ajánlott kérdések „csúcsa”: „Szükség van-e arra, hogy a zsidók kidolgozzák a keresztyénység zsidó teológiáját?” (294. old.) S aki ezt a kérdést felteszi: a University of Birmingham oktatási igazgatója, a teológiai alapképzési (BA) program vezetője.

Nos, ezen is érdemes elgondolkodni, különösen azon javaslat összefüggésében (H.J. Cargas), hogy törölni kellene az Újszövetség elnevezést, mert „sértő”, „arrogáns”. (318. old.) Volt idő, amikor a zsidóknak törölni kellett a Talmudból az „egyházra sértő” részeket, aztán önként is tették a bajok elkerülése végett. Most tegyük ezt az Újszövetséggel, a benne foglaltakkal? A Talmud „megtisztítása” bűn volt, az lenne az Újszövetség „megtisztítása” is. Egyáltalán: tudják, hogy miről beszélnek, akik ilyen ötletekkel, igényekkel jönnek?

6. *Van-e jövője a keresztyénségnek?* A súlyos és jogos kérdésre lehet röviden és tömören válaszolni. Annak a keresztyénségnek, amelyre a könyv címe utal, s amelyet az esszék elénk vetítenek, nincs semmi jövője. A só, ami elvesztette ízét „semmire sem való már, csak arra, hogy kidobják, és eltapossák az emberek”. (Mt 5,13) Krisztusnak van jövője, sőt: a jövő Krisztusé. (Fil 2,10k)

7. *A kérdések kérdése maga a holokauszt: értelmezhető, megérthető, feldolgozható?* „Mi a szerepe mindebben Istennek?” (345. old.) Úgy gondolom, hogy „a felelet” oly módon közelíthető meg, ha felismerjük és elismerjük, hogy a holokauszt része Izráel történetének, ugyanúgy a Bibliához tartozik, mint a kanonikus Eszter könyve és a deutero-kanonikus Makkabeusok könyve. Izráel profán története egyben az üdvtörténet kelyhe, a profánban benne van a szent, mint testben a lélek. Az üdvtörténetnek még nincs vége. Isten szövetsége Izráellel örök szövetség, amely a megváltó és a megváltás misztériumát hordozza. A zsidóság útjában benne van Jézus útja, Jézus útjában benne van a zsidóság útja. A kereszthalál, a Golgota előtt Jézus ezt mondta: „Most megy végbe az ítélet a világ felett [rev. Károli-fordítás szerint: most van e világ kárhoztatása], most vették ki e világ fejedelmé.” (Jn 12,31) A holokauszt nem Isten büntetése, hanem ítélet a világ, minden nép és minden ember felett, ezért követte a feltámadás: Izráel helyreállítása. (ApCsel 1,6k) A holokauszt, Izráel helyreállítása üdvtörténeti esemény, ami a következő nagy üdvtörténeti esemény közeledtét jelzi, amint meg van írva: „Az ÚR lesz a király az egész földön. Azon a napon az ÚR lesz az egyetlen Isten, és neve az egyetlen név.” (Zak 14,9)

8. *Mit tegyünk?* Nemcsak az a kérdés, hogy mit tettünk, hanem – amint a könyvben is hangsúlyt kap – az is, hogy mit teszünk, mit tegyünk? A válasznak két fő ága van. Az egyik, amiről a könyvben is szó esik: az önkritika, az önvizsgálat. Zsidóknak és keresztyéneknek egyaránt meg kell szívlelni Martin Buber intését: „Ha Izráel kevesebb akar lenni, mint amit Isten gondol felőle, akkor azt a kevesebbet is elhibázza.”<sup>[8]</sup> A másik: a tanúskodás szóval és cselekedettel. Ne csak a múltba nézzünk, hanem lássuk a jelent és a jövő feletti sötét

felleget is. Nagyon időszerű Jean Améry figyelmeztetése: „Aki kétségbe vonja Izráel létjogát, vagy rendkívül ostoba, s ezért nem veszi észre, hogy valami sokkal nagyobb dolog létrehozásában működik közre, mint Auschwitz volt, vagy tudatosan segíti elő ezt az Auschwitznál sokkal nagyobbat.”<sup>[9]</sup> Erről is kellene egy hasonló, feltáró, elgondolkodtató könyv. A Jean Améry által jelzett kérdést mély hallgatás veszi körül. Vagy ez kényes kérdés, mint a holokauszt idején a zsidók üldözése és lemészárlása? Erről tanácsosabb hallgatni? Nem hallgathatunk. „Ti vagytok a tanúim” – mondta és mondja Isten Izráelnek. (Ézs 44,8) „Tanúim lesztek” – mondta Jézus a tanítványoknak. (ApCsel 1,8) Isten igazságának a tanúi. Eljött az ideje, hogy minden összefüggésben, minden területen érvényesüljön: Csak az igazat! Csak a színtiszta igazat! Sőt: Ne csak az igazat, hanem a valót! Ez a megbékélés, az élet, a jövő útja.

(ism.: Nagy Antal Mihály)\*

## Jegyzetek

---

[1] Baeck, Leo: Das Wesen des Judentums. 1905. 1922. In: Burchartz, Alfred: Christliches Zeugnis für Israel heute. Kirche für Israel. 1990. 4. skk. p.

[2] Hausner, Gideon: Ítélet Jeruzsálemben. Bp., 2004. (2. kiad.) 344. p.

[3] Uo. 342. p.

[4] Joó István: Antiszemitizmus a budapesti egyetemi körben. In: *Debreceni Protestáns Lap*, 1895. 47. sz. 577. skk. p.

[5] Hamar István: A rituális vérvád kérdéséhez. In: *Protestáns Szemle*, 1913. 603-610. p.

[6] Lencz Géza: A zsidókról. In: *Lelkészegyesület*, 1917. 26. sz. 305. skk. p.

[7] Pákozdy László Márton: Barth Károly és a német egyház belső küzdelme. In: *Theológiai Szemle*, 1935. 228-233. p.; Bereczky Albert: A zsidók „titka”. Két beszéd. Bp., 1938.; J.T.: Még egy ilyen győzelem. In: *Protestáns Szemle*, 1938. 589. p.; Czeglédy Sándor: A választott nép. Bp., 1940.; Uő: A történelmi helyzet parancsa. (A reformáció emlékünnepére.) In: *Lelkészegyesület*, 1942. 42. sz. 149. skk. p.

[8] Buber, Martin: Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee. Zürich, 1950. 12. p.

[9] Pfisterer, Rudolf: Verantwortung. Informativ Text: Jüdisch-christlicher Dialog Strafvollzug. Neuhausen-Stuttgart, 1985. 179. p.

\* A Nagy Antal Mihály által e számunkban ismertetett könyvre, valamint a recenzióban foglalt megállapításokra az *Egyháztörténeti Szemle* következő számában visszatérünk. (A Szerk.)

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