

## **A történelmi egyházak és az újprotestáns entitások kapcsolata Magyarországon a 19–20. században<sup>1</sup>**

*Rajki Zoltán*

Az újprotestáns entitások megjelenése újabb kihívások elé állította a történelmi egyházakat. A felvilágosodás, valamint az új politikai és tudományos eszmék (például evolucionizmus, bibliakritika) hatására addig elsősorban a hagyományos, keresztény hittől elforduló vagy azt másképp értelmező keresők jelentettek kihívást a történelmi egyházak számára a 19–20. században. Ezek a keresők bár bírálták a hagyományos hitet, mégis névlegesen az egyház szervezeti keretein belül maradtak. Mások a templomi életet vélték kiüresedettnek. Ők sem hagyták azonban el hivatalosan az egyházukat. Sőt a hagyományos vagy az állami anyakönyvezés bevezetéséig (1894) a törvény által előírt szertartásokat tiszteletben tartották, de az istentiszteletek rendszeres látogatását mellőzték.<sup>2</sup> A kommunista hatalom átvételéig vagy a szocialista szekularizációig a meggyőződéses marxistákon kívül az újprotestáns entitásokhoz csatlakozók (keresők) lépték át elsősorban a felekezeti határokat. A különbséget ott találjuk, hogy az újprotestáns entitásokhoz csatlakozó keresők jelentős része egyházián vallásos volt. Évtizedekkel korábban a protestáns egyházakban az ő kegyességük volt az uralkodó. Tehát az egykori dwellerekből egyházukat elhagyó „seekersek lettek, akik a megjelenő újprotestáns entitások egyik fontos társadalmi bázisát adták a 19–20. században. A történelmi egyházak és a klasszikus újprotestáns entitások bonyolult kapcsolatrendszerét érdemes a korszak társadalomtörténeti és egyháztörténeti jellemzőin túl ezért a „seekers–dwellers” fogalomrendszer mentén is újragondolni, felhasználva a Peter Berger vallási piac megközelítési módját és az egyház–szekta–denomináció–kultusz fogalomrendszert.<sup>3</sup>

### **I. A történelmi egyházak és az újprotestáns egyházak kapcsolata 1919 előtt**

---

<sup>1</sup> A tanulmány kisebb változtatásokkal megjelent: RAJKI, ZOLTÁN: Relations between the Historically Established Churches and the New Protestant Entities in Hungary in the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries. In: Seekers or Dwellers? Social Character of Religion in Hungary. Ed.: Bögre, Zsuzsanna. Washington DC, 2016. 137–166. p.

<sup>2</sup> Az 1949. évi népszámlás adatai szerint a lakosságnak mindössze 0,1 %-a volt felekezeten kívüli.

<sup>3</sup> Felhasznált megközelítési módok: Vallási entitások tipológiai megközelítése: TÖRÖK PÉTER: Magyarországi vallási kalauz. Bp., 2004. 17–39. p.; Robert Wuthnow Religious Dwellers – Religious Seekers tipológiája: WUTHNOW, ROBERT: After Heaven. Spirituality in America Since the 1950s. Berkeley – Los Angeles – London, 1998.; Vallási piac megközelítési módja: BERGER, PETER: The Social Reality of Religion. London, 1967.; A szekta – egyház tipológia teológiai értelmezése: SZIGETI JENŐ: A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződései. In: Uő: „És emlékezzél meg az útról...” Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből. Bp., 1981. 235–251. p.

Az újprotestáns entitások első hívei az 1848-as forradalom előtt (nazarénusok 1839 nyarán és a baptisták 1846-ban) jelentek meg Magyarországon. Követői kezdetben katolikus, evangélikus és református családból származó Nyugat-Európában járt városi iparos legények voltak, akik külföldön megismerkedve új vallásukkal, hazatérvén hétköznapi munkájuk közben terjesztették új hitüket környezetükben. Néhány tucatnyi Szentírás-olvasó, Isten-kereső emberről volt szó, akik összejöveteleiken Bibliából olvastak és református zsoltárokat énekeltek. Kis létszámuk miatt nem keltették fel sem a történelmi egyházak, sem a hatóságok érdeklődését 1849 előtt. A katolikus családból származó, nazarénus hitre jutó Hencsei Lajos esete azonban rámutat arra, hogy egy korabeli vallási kereső milyen egyházi fogadtatásra számíthatott. Bertalan Ferenc esperesnél feljelentették ugyanis bibliaolvasás miatt. Az esperes, tudomást szerezve új hitéről, magához hívatta, és „sűrűn záporozó szitkait pofonokkal is megtámogatta.”<sup>4</sup> Egészen más légkörű beszélgetéseket folytatott Gasparich Kilit ferences hitszónokkal, aki barátságosan fogadta. A beszélgetésnek az lett a vége, hogy a felnőtt keresztségben ugyan nem értettek egyet, de sok mindenben azonos nézeteket vallottak. Gasparich pedig a beszámolójában elismerően nyilatkozott Hencsei bibliaismeretéről. „Semmiféle papnak sem tanácsolom, hogy disputációba keveredjék velem, mert úgyis hiába. [...] E szegény fiatalembert és ennek tudományát s rendíthetetlen hitét elkárhoztatnunk nem lehet.”<sup>5</sup>

Az 1848/1849-es szabadságharc leverését követően először a hatóságok foglalkoztak velük, mivel kommunisztikus közösségeknek vélték őket. Hencsei Lajos 1842-ben elkészült hitvallásából és a hatósági jelentésekből kitűnik, hogy identitásuk alapját a történelmi egyházaktól különböző tanításuk és gyakorlatuk adta. Szociológiai és teológiai értelemben is szektárról volt tehát szó. Szerinte a templomba járás ugyanis nem egyeztethető össze a hit megvallása alapján megkeresztelt személy hitével. Az állammal szemben azonban lojális magatartásra szólított fel.<sup>6</sup> A nazarénusokkal szemben a baptista misszió már „csírájában” magában hordozta a denominációs jelleget. Magyarországi alapítója – Rottmayer János – kezdetől fogva kapcsolatot keresett a protestáns belmissziói mozgalmakkal.<sup>7</sup> Sőt később a skót misszió küldte 1865-ben bibliaterjesztőnek Kolozsvárra.<sup>8</sup> Ezt követően több baptista vallású tevékenykedett az ökumenikus beállítottságú, a felekezeti jellegű térítést szigorúan tiltó Brit és Külföldi Bibliatársulatnál kolportőrként.

A nazarénusok és baptisták megjelenése a magyarországi „vallási piac” átalakulásának kezdete is egyben. A reformáció kora óta nem jelent meg új vallási entitás az országban, és a 18. század végét követően az egyes vallási entitások közötti erőviszony sem igen változott. A történelmi egyhá-

<sup>4</sup> KARDOS LÁSZLÓ – SZIGETI JENŐ: Boldog emberek közössége. A magyarországi nazarénusok. Bp., 1988. (továbbiakban: KARDOS-SZIGETI, 1988.) 56. p.

<sup>5</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 67. p.

<sup>6</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 57–59. p.

<sup>7</sup> MÉSZÁROS KÁLMÁN: A baptista misszió megjelenése. (1846–1873) In: „Krisztusért járva követségben”. Tanulmányok a magyar baptista misszió 150 éves történetéből. Szerk.: Bereczki Lajos. Bp., 1996. 25. p.

<sup>8</sup> Uo., 26. p.

zak korábbi térhódítása inkább köthető uralkodói, földesúri vagy magisztrátusi döntéshez, mint a hívek szabad akaratából történő csatlakozásának. A 16–18. században azonban gyakoribbá vált az a jelenség, hogy közösségek, népcsoportok, ellenállva a Habsburg-uralkodók katolizálási vagy vallási unióra való törekvésének, ragaszkodtak ősi hitükhöz. Az egyházak évtizedek vagy akár évszázadok óta hittenjesztő tevékenységet nem végeztek. Híveik az egyházba lényegében beleszületés által kerültek be. Az egyházuk iránti „pénzügyi kötelezettségeiket” is törvényileg írták elő. Az egyházi adót hatósági kényszerrel is beszédhették, ezért a papok/lelkészek nem voltak rákényszerítve a híveik lelkipozására. Az áttéréseket és a egyes vallású házasságokból születendő gyermekek vallását is szigorúan szabályozták. Az esetlegesen „lábukkal szavazó hívek” számára ugyanis az állami anyakönyvezés és polgári esküvő hiányában törvényi előírás volt a formális egyházi szertartások elvégzése.

Érdekes, hogy szervezett módon elsőként az államhatalmi szervek reagáltak a magyar vallási élet új jelenségével kapcsolatban. Az abszolutisztikusan működő államszervezet egy posztfeudalista társadalomban érhető módon igyekezett védeni a vele szorosan egybefonódott egyházak monopolhelyzetét (elsősorban a katolikus és a protestáns egyházakét), és még ilyen kicsiny formában sem tolerálta egy demokratikusan működő, az emberek és a közösség szabad akaratára épülő, látenszen a „szabad vallási piac” elveit valló entitások létét. A hatóság ezért eljárásokat indított ellenük. Letartóztatásokra került sor. Így 1852-ben a nazarénus gyülekezet jelentősebb tagjait börtönbüntetésre ítélték, és hitoktatáson kellett részt venniük. Eredménytelenül, mert a „büntetés végrehajtására” kirendelt pappal szüntelenül vitakoztak, akik meglepve tapasztalták bibliai és dogmatikai jártasságukat.<sup>9</sup> Az államhatalom 1854-ben ezért a kérdés megoldását az egyházakra bízta, és megoldásként a nép templomi és istentiszteleti oktatását javasolta.<sup>10</sup>

Az elhanyagolható létszámuk miatt az 1850-es évek közepéig ritkán kerültek összeütközésbe a történelmi egyházakkal. Az újprotestáns egyházak hitgyakorlata, amely során elvetették a gyermekkeresztiséget, és nem vették igénybe az egyház (ahová csak névlegesen tartoztak) szolgálatát házasságkötéskor és temetéskor, maga után vonta a konfliktusokat a polgári házasság, illetve az állami anyakönyvezés 1894-ben történő bevezetéséig a történelmi egyházakkal és a hatóságokkal. E törvények életbelépéséig eleinte elszórtan, de a nazarénusok és a baptisták számának emelkedésével egyre gyakrabban erőszakosan, a karhatalom igénybe vételével keresztelték meg a történelmi egyházak lelkészei a nazarénus/baptista gyermekeket. Az első általunk ismert összeütközésre 1844-ben került sor Zala megyében.<sup>11</sup>

A nazarénusok katolikus egyházzal alkotott képét jól tükrözi Pest városi kapitányságnak 1850. április 20-i jelentése, amely szerint a nazarénusok a katolikus hitet hamis vallásnak tartották, és úgy vélték, hogy minden katolikus elkárhozik. Bátran hirdették, hogy a papokra nincs szükség, mert Isten Igéjének magyarázatára Isten Lelke képesít. Azért tartottak – állítá-

<sup>9</sup> RAJKI ZOLTÁN – SZIGETI JENŐ: Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig. Bp., 2012. (továbbiakban: RAJKI-SZIGETI, 2012.) 50. p.

<sup>10</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 107. p.

<sup>11</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 80. p.

suk szerint – rendszeres összejöveteleket, hogy „távol tartva magukat a hamis világi barátoktól, szent énekeket énekeljenek és összegyülekezve Istent méltóképpen tiszteljék”.<sup>12</sup> Jó példa erre a nazarénus vezető, Bella József esete, akit egy társával rá akartak beszélni a római katolikus egyházba való visszatérésre. Ő úgy vélte, hogy ez „éppen olyan, mintha a parázna és buja Potifárnét hallanánk rábeszélni Józsefet arra, hogy paráználkodjék vele”.<sup>13</sup>

A nazarénus eszmék az 1850-es évek közepén, a baptista az 1860-as évek végétől jutottak el a parasztsághoz. Egyre többen csatlakoztak hozzájuk a szegényparasztság és az agrárproletariátus sorából. Sikerük titka a bibliás kegyességük mellett az volt, hogy tagjaikat társadalmi rangtól, nemzetiségtől függetlenül testvérként kezelték. A korábbi egyházukban „senkinek” tartott parasztemberek e gyülekezetekben tisztséget tölthettek be.<sup>14</sup>

Térhódításuk eltérően érintette a történelmi egyházakat. Adataink szerint 10 ezer reformátusból 34, míg ugyanennyi evangélikusból 38 lett felekezeten kívüli 1895 és 1913 között. Ez az arány a római katolikusoknál 5, míg a görög katolikusoknál 6 fő volt.<sup>15</sup> Így a katolikus egyházat „érintettség hiánya” miatt nem igen foglalkoztatta e probléma 1918 előtt, míg a református és az evangélikus egyház életében élénk visszhangot váltott ki.

A nazarénus és a baptista entitás magyarországi megjelenése idején a történelmi protestáns egyházak belső válsággal küzdöttek. A felvilágosodás hatására a protestáns teológia, igehirdetés és hitgyakorlat átalakult, aminek hatására a templomok kiürültek. A hagyományos puritán gyökerű népi vallásosság a gyülekezeti élet peremére szorult. A presbitériumokba a helyi intelligencia képviselői kerültek. A történelmi protestáns egyházak hagyományosan megélt, bibliás kereszténységet ápoló hívei alkották azon vallásos keresőket, akik a néprajzi szakirodalomban parasztecceciológusok nevezett fraternitas jellegű közösségekben éltek hitéletüket. A hivatalos egyház azonban rossz szemmel nézte tevékenységüket, ezért a hivatalos gyülekezettől való elidegenedésükkel párhuzamosan nőtt a szemükben a velük lényegében azonos kegyességet gyakorló szabadegyházi entitások közösségeinek vonzása.<sup>16</sup> Ennek eredményeként sorra alakultak a nazarénus és a baptista gyülekezetek az országban.

A két felekezet híveinek aktív evangelizációs tevékenysége felborította a magyarországi „vallási piac” addigi monopolisztikus berendezkedését. Az „új piaci szereplők” az amerikai típusú „szabad verseny” módjára végezték tevékenységüket, és lényegében a történelmi egyházak „bibliás keresőit” érték el. Csekély társadalmi befolyással (követőik aránya 1910 körül érhetett el a lakosság 1–2 ezrelékét) rendelkeztek, mégis a történelmi egyházak lelkészeit, közvéleményét ez a kérdés jobban foglalkoztatta, mint a szintén formális tagsággal rendelkező és csak a formális egyházi szertartásokat (gyerekkeresztség, konfirmáció, egyházi esküvő, temetés) a szokások vagy a

<sup>12</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 81. p.

<sup>13</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 87–88. p.

<sup>14</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 114–115. p.

<sup>15</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 251–252. p.

<sup>16</sup> SZIGETI JENŐ: A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak. In: Uő: „És emlékezzél meg az útról...” Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből. Bp., 1981. 16–17. p.

jogi következményei miatt tiszteletben tartó, de vallásukat ténylegesen nem gyakorlók növekvő száma.

A „szekta-veszély” keltette kihívások megoldására kétfajta reagálási mód alakult ki a történelmi protestáns egyházakban.<sup>17</sup> A hivatalos egyház a polemizáló és adminisztratív eszközök igénybevételét sürgette. Ezzel szemben az ökumenikus, belmissziós irányzat a „szekták” megjelenését az egyház belső válságtünetének tartotta. Ellenük való védekezésésként pedig módszereik átvételét javasolta. Jó kapcsolatokat építettek ki a hazai és a külföldi szabadegyházi lelkészekkel. Ezen irányzat képviselői a baptisták vallásszabadsági ügyét is támogatták az országgyűlésben. Jó példa erre Papp (Kovács) Gábor országgyűlési felszólása 1876-ban, aki ellenezte az állami közbeavatkozást, és lényegében a „vallási piac liberalizálását” sürgette. „Az eszméknek apostolai vannak. Meyer Henrik<sup>18</sup> saját meggyőződése szerint igazságot hirdetni jár, és az ő saját meggyőződése szerint igaz vallásnak igyekszik híveket téríteni. Nem a terjesztők térítenek, hanem az eszmék. [...] Aki az igazságot terjeszteni akarja, a tudomány fegyverével, az eszmék harcterére kötelessége lépni. Amikor az eszmék egymás közötti harcában kifejlődik az igazság, mindenki csak nyer általa. Amely egyház érvek ellen nem érvekkel, hanem a hatalomnak elnyomó fegyverével küzd, azon egyház elismeri, hogy nincs igazsága, gyenge.”<sup>19</sup> Ezen irányzat hívei az egyházukban két tűz közé kerültek. Korszerűbb módszereik miatt az egyház vezetése részéről érte őket támadás, míg az erősödő szabadegyházak éppen azokat a hívó embereket integrálták soraikba, akikre a belmissziói módszerek megvalósításánál támaszkodhattak volna.

A belső viták során az állami beavatkozás szorgalmazása mellett egyházi eszközöket is igénybe vettek. Így például 1858-ban a nazarénusok pacséri sikereinek ellensúlyozására evangelizátorokat küldtek a környékre. Sikertelenül, mert a nazarénusok el sem mentek a templomba. Úgy vélték, hogy a papból az ördög beszél.<sup>20</sup> Más helyeken azonban a hatósági eszközök igénybevételében bíztak. Így például Hódmezővásárhelyen a református presbitérium a nazarénus misszió megakadályozása érdekében 1863-ban a hatóságnál feljelentette a mozgalom vezető személyiségeit.<sup>21</sup> Ezt követően elfogták a hittérítőt és két segítőjét. Az intézkedés azonban még inkább elidegenítette magától a református egyházból kiszakadtakat.<sup>22</sup> Sőt, a hódmezővásárhelyi nazarénus gyülekezetben a református egyházi elöljárókat kigúnyolták, és a templomot kőkoporsónak csúfolták.<sup>23</sup>

A kiegyezést követően a magyar kormányzat a történelmi protestáns egyházaknál rugalmasabb magatartást tanúsított a nazarénus (és baptista) probléma megoldásában. Eötvös József 1868-ban lehetővé tette számukra, hogy a születések és halálozások jegyzésére külön anyakönyvi feljegyzéseket készítsenek. A nazarénusok erre nyitottak voltak. A rendelet végrehajtása azonban ellenállásba ütközött az egyházak részéről. Nem vették tuda-

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> A korszak baptista vezetője Magyarországon.

<sup>19</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 90. p.

<sup>20</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 115–116. p.

<sup>21</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 151. p.

<sup>22</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 224. p.

<sup>23</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 164. p.

másul ugyanis a törvényileg nem létező, de a társadalomban ténylegesen jelenlévő nazarénusok létezését. Ehhez pedig a helyi hatóságoktól segítséget kaptak. Így tovább folytatódta az erőszakos keresztelések és a pénzbírságok az egyházi temetés mellőzése miatt.<sup>24</sup>

Az induló szabadegyházakkal kapcsolatos problémák egy része végül 1894-ben megoldódott a polgári házasságkötés és a polgári anyakönyvezetés bevezetésével. Az 1895. évi XLIII. törvénycikk a lelkiismereti szabadság alapelemeinek deklarálásával és a felekezeten kívüliség kategóriájának hallgatólágos bevezetésével lehetővé tette a „másképp gondolkodók” számára a bevett egyházakból való kilépést. A szabadság azonban csak részlegesen valósult meg, mert gyermekeiket valamelyik bevett vagy elismert vallás szerint kellett nevelniük. A társadalmi és politikai rendszer jellegéből fakadóan a vallási piac liberalizációja is felemásra sikeredett. Az állam által el nem ismert vallási entitások, ahová az újprotestáns entitások a baptisták kivételével (őket 1905-ben elismerték) 1945-ig tartoztak, számos nehézséggel küzdöttek. Összejöveteleik megtartása ugyanis a helyi hatóságok jó- és rosszindulatának volt kitéve. E törvényi rendelkezések, illetve a nazarénus és a baptista felekezet missziós tevékenységének csökkenése, valamint integrálódásuk a falu vagy a város életében csökkentette köztük és a történelmi egyházak között meglévő feszültséget.

Az 1890-es évek végén azonban két újprotestáns entitás (adventista és metodista) is elkezdte a működését az országban. A sok hasonlóság ellenére fontos különbséget is tapasztalhatunk az újabb entitások működésében. E két felekezet ugyanis külföldről érkező misszionáriusok, lelkészek Magyarországra történő helyezésével indította el tevékenységét.

Az Egyesült Államok területéről érkező, volgai német származású John Frederick Huenergardt megérkezéssel a korábban maximum vallási „egzotikumot” jelentő adventizmus már konkurenciát jelentett számukra a hozzájuk tartozó vallási keresőkért folytatott küzdelemben. Szociológiai és teológiai értelemben véve az akkori adventizmus „szektás” karakterű missziós tevékenységének központi elemét a más egyházakétól eltérő tanításainak hirdetése alkotta. Ez értelemszerűen dogmatikai vitákat váltott ki.<sup>25</sup> A szellemi eszközök mellett a nyugati típusú történelmi egyházak reakciói velük szemben inkább lokális jellegűek voltak. Így például agítottak az adventista igehirdetők, illetve az entitás által kiadott és terjesztett irodalom ellen. Jellemzően hatósági eszközök igénybevételével törekedtek egy-egy településen összejöveteleiket betiltatni, vagy a felekezet missziómunkáit onnan kitiltatni.<sup>26</sup>

A metodizmus<sup>27</sup> magyarországi megjelenése a protestáns antialkoholista Magyar Kékkereszt Egyesülethez köthető. A bácskai Újverbáson lévő kékkeresztesek meghívására Robert Möller utazott közéjük, és három

<sup>24</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 235. p.

<sup>25</sup> RAJKI ZOLTÁN: Egy amerikai lelkész magyarországi missziója. John Friedrich Huenergardt élete éskorának adventizmusa. Bp., 2004. (továbbiakban: RAJKI, 2004.) 88. p.

<sup>26</sup> RAJKI, 2004. 89. p.

<sup>27</sup> A Magyarországi Metodista Egyház történetéről bővebben: Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéről. Szerk.: Lakatos Judit. Bp., 2005.

bácskai településen prédikált. Nemsokára megérkezett a németországi metodista konferenciához a bácskaiak kérvénye, amelyben állandó igehirdetőt kértek. A metodisták magyarországi tevékenységére jellemző volt, hogy kerülték a más felekezetekkel való összeütközést. Sőt jó kapcsolatok kialakítására törekedtek. Azért sem alakult ki a történelmi egyházakkal komolyabb konfliktusuk, mert a metodista egyháznak mindössze pár száz tagja volt az országban, és az első világháborúig csupán Budapesten és a Bácskában tudta megvetni a lábát.

A szektakérdés a katolikus egyház életében nem okozott különösebb problémát. Néhány esetből azonban világosan látszik, hogy „veszély” esetén erős katolikus ellenreakciókra számíthattak a „bibliás keresők” vagy az új hitek misszionáriusai. Óbecsén például a falu plébánosa egy házi összejöveten a nazarénus Fehér János kezéből kiragadta a Károli fordítású Bibliát, eretneknek tartva annak fordítóját. Fehér ekkor elővette a Káldi fordítást, és annak segítségével vitázott a pappal. Más mód nem lévén, a községi elöljáróság segítségével elzárták a fiatal nazarénust.<sup>28</sup> A baptista Meyer Henriket és néhány társát 1883. február 2-án asszonyok és suhanok támadták meg Budafokon. Budára érve Meyerék rögtön az alispánhoz mentek, amelynek eredményeként a községi bírót elmozdították, és a háttérből irányító papot pedig figyelmeztetésbe részesítették.<sup>29</sup> Egy katolikus–adventista konfliktusról a szocialista beállítottságú *Kassai Munkás* című lap *Az adventisták és a felszentelt vigéc* című írásából tudunk, melyben pozitív színben tüntette fel az adventista misszió antikatolikus vonásait, mert „felvilágosítják a népet a klerikusok káros munkájáról, akik a Bibliát hibás megvilágításba helyezik. Előadásukban szólnak a tévedéseikről és a történelmi gáztetteikről”. A küzdelmet katolikus részről a Volksbund vette fel az adventisták ellen Frisnyák atya vezetésével. Frisnyák az egyik előadásban nyílt vitába bocsátkozott az előadóval volt híveinek „folytonos hurrogása és abcúgolása” ellenére, de nevetségessé tette magát.<sup>30</sup>

A vesztes háború és az 1918/19-es forradalmak átmenetileg átalakították a magyarországi vallási piac működését. Az 1918 novemberében hatalomra jutó Károlyi-kormány a külkapcsolatainak bővítése, illetve a kedvezőbb békefeltételek kiharcolása érdekében segítséget kért a protestáns egyházak lelkészeitől, amelyben baptista lelkészek is részt vállaltak.<sup>31</sup> Még az Egyesült Államokba hazatérő adventista John Huenergardt is diplomáciai küldetést teljesített több protestáns lelkész, köztük Kovács István a protestáns ügyek kormánybiztosa kérésére.<sup>32</sup> Természetesen a protestáns lelkészek egy része nem örült annak, hogy nem használhatták fel a hatóságot az újprotestáns „hittérítők” ellen.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> KARDOS-SZIGETI, 1988. 138–139. p.

<sup>29</sup> KOVÁCS GÉZA: A baptista misszió kibontakozása Magyarországon. (1873–1894) In: „Krisztusért járva követségben”. Tanulmányok a magyar baptista misszió 150 éves történetéből. Szerk.: Bereczki Lajos. Bp., 1996. 60–61. p.

<sup>30</sup> RAJKI, 2004. 69. p.

<sup>31</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 155–157. p.

<sup>32</sup> RAJKI, 2004. 125–126. p.

<sup>33</sup> SZIGETI JENŐ: A református egyház kapcsolatai a protestáns kis egyházakkal a két világháború között. In: Uó: „És emlékezzél meg az útról...” Tanulmányok a

## II. A Horthy-korszakban

A Horthy-korszak első évtizedét a konzervatív-liberális nagybirtokos-nagytokés elitjének restaurációs jellegű hatalomgyakorlása jellemezte, amelyet az 1930-as években a jobboldali radikalizmus követett. A király nélküli királyságban az Európa-szerte kialakult parlamentáris demokrácia helyett ún. irányított demokrácia működött, amelynek eredményeként az összlakosságnak kevesebb, mint 30 %-a rendelkezett választójoggal.<sup>34</sup>

Az új hatalom egyházpolitikai téren a dualizmus korának egyházpolitikáját kívánta követni, de szakított annak liberálisabb értelmezésével. Így az államhatalom kezdeményezésére kezdődtek meg a lépések a újprotestáns entitások visszaszorítására. Működésüket „közrendészeti ellenőrzés” alá vonták, és ügyükben a Belügyminisztérium intézkedett. Éppúgy a VKF-2 foglalkozott velük, mint az illegális kommunista mozgalommal. A közérkölcenség sérelmének tartotta, ha híveket szereznek, és ezzel a „felekezeti békét” veszélyeztetik. Ennek ellenére a már korábban működő szabadegyházak létszáma tovább növekedett. Sőt újabb újprotestáns entitások jelentek meg, mint például a pünkösdi mozgalmak. Létszámbeli növekedésük ütemét jól tükrözi, hogy például az adventisták száma 611 főről (1920) 3608 főre (1945) emelkedett. Új híveik többsége a történelmi egyházakból érkezett. A hozzájuk csatlakozók mindössze 4–10 %-a származott adventista családból. Legnagyobb arányban a katolikus egyházból érkeztek (kb. 35–42 %), de a történelmi protestáns egyházak vesztesége jóval meghaladta a társadalomban betöltött súlyukat (reformátusok: 32–38 %, evangélikusok 8–15 %). A korábbiakhoz hasonlóan az újprotestáns entitások ekkoriban egységesen bíralták a katolikus egyház hit és politikai gyakorlatát. Találhatunk körükben szociológiai és teológiai értelemben véve denominációs (metodisták, baptisták, Údvhadsereg, Keresztyén Testvérgyülekezet), illetve inkább szektás orientációjú (adventista, pünkösdi, nazarénus, Jehova Tanúi) entitásokat.<sup>35</sup>

A dualizmus korától eltérően a Horthy-korszakban az állami szervek kezdeményezték a szekta-kérdés „megoldását”. Vass József vallás- és közoktatásügyi miniszter már 1921 decemberében a történelmi egyházakhoz írt levelében kívánt tájékozódni a kiségyházak hitelesítő törekvéseiről, illetve a történelmi egyházak nézete iránt érdeklődött.<sup>36</sup> Utódja Klebelsberg Kunó kérte a bevett egyházak vezetőit, hogy figyeljék a „szekták” tevékenységét. A „szektakérdés” megoldásában azonban a hitéleti tevékenységet és a lelkipozíciók intenzívebbé tételét tartotta fontosnak.<sup>37</sup>

A korábbiaktól eltérően a Horthy-korszakban a katolikus egyház is érdeklődést tanúsított a probléma iránt. Hanauer Á. István váci püspök 1921-ben a hitoktatás hézagosságát és a paphiányt tette felelőssé a kialakult helyzetért, amelyhez állami segítséget igényelt. A római katolikus püspöki

magyarországi szabadegyházak történetéből. Bp., 1981. (továbbiakban: SZIGETI, 1981.) 152. p.

<sup>34</sup> ROMSICS IGNÁC: Magyarország története a XX. században. Bp., 2003. 153–154., 223. p.

<sup>35</sup> RAJKI ZOLTÁN: Az adventista misszió társadalmi bázisának alakulása Magyarországon 1945 és 1989 között. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2008. 2. sz. 69–85. p.

<sup>36</sup> FAZEKAS CSABA: Kiségyházak és szektakérdés a Horthy-korszakban. Bp., 1996. (továbbiakban: FAZEKAS, 1996.) 19. p.

<sup>37</sup> FAZEKAS, 1996. 22. p.



kar 1922. márciusi ülésén is szóba került a szekták erősödésének kérdése. A püspökök a lelkipásztorokat és a közhatóságokat éberségre, fölvilágosító munkára és a visszaélések elfojtására szólították fel. A következő évben már kiterjedt levelezést folytattak a kiségyházak visszaszorításával kapcsolatban a kultuszminisztériummal. Az 1925. márciusi püspökkari határozatban már a hatósági eszközök alkalmazása mellett a közvéleményt szélesebb körben kívánták mozgósítani. A Szent István Társulatnak és egyéb katolikus kiadványállalatoknak előírták a szekták elleni iratok publikálását népies írásmódban. Emellett főpásztori körlevelek, prédikációk és egyesületi beszédek alakjában kívántak küzdeni a szekták ellen.<sup>38</sup> Az 1920-as évek közepén pedig Csernoch János esztergomi érsek kérte az állami szervek beavatkozását a „szektárius propaganda” megakadályozására, a vándorprédikátorok szigorú kezelésére, a gyűlések betiltására, vagy legalábbis kemény ellenőrzésére.<sup>39</sup>

Prohászka Ottokár körleveléből kitűnik, hogy a szociológiai értelemben is egyházként működő korabeli magyar katolicizmus ellenezte a vallásszabadság amerikai típusú liberális („szabad piaci”) értelmezését és a vallási pluralizmus gondolatát. Bírálta azokat, akik Magyarországon „az anyaszentegyháztól különválva, kis gyülekezeteket alkotnak, s ott az Evangéliumot saját kedvük szerint magyarázzák. [...] Vannak, kik amerikai pénzzel győzik, s tejet s ruhát osztogatnak s árvaházakat tartanak fenn, ami szép dolog volna, ha az amerikai pénzzel az amerikai hóbortokat nem hoznák magukkal, s nem szándékoznának híveinket hitüktől megfosztani.” A kiségyházakban egyetlen ellenséget látott, amelyeknek legfőbb célja a katolikusok hitüktől való megfosztása.<sup>40</sup>

A püspöki kar határozata nyomán a kor neves publicisztája, Nyisztor Zoltán 1925 és 1928 között több írásában propagálta a kor legfontosabb kiségyházaival (baptisták, adventisták, jehovisták, nazarénusok, Üdvhadserég) kapcsolatos katolikus álláspontot. A „szektaveszélyt” a tragikus magyar sorsra, a Nyugat negatív erkölcsi, kulturális, ideológiai hatására vezette vissza. Különösen a protestantizmust tette felelőssé a szekták létrejöttében azzal, hogy lehetőséget adott az emberek számára a szabad bibliaértelmezésre. Megállapította, hogy Magyarországon a háború, a nyomor, a szenvedés, a munkanélküliség, illetve az újdonság varázsa is közrejátszhatott a terjedésükben. Sőt a korabeli – téves – közfelfogást, a „dollár” varázsát is a szektarianizmus terjedésének az okaként említette meg. A katolikusoknak azonban – szerinte – az okoktól függetlenül védekezniük kell, mielőtt a „szekta-veszedelem” fenyegetővé nem válik.<sup>41</sup> A katolikus egyházi sajtó is foglalkozott a kiségyházakkal. Az óbudai egyházközség lapjában például „báránybőrbe bújtatott farkasokként” ábrázolták a közelükben, a Margit körúton lévő adventista gyülekezetet. Aki pedig a figyelmeztetés dacára elmegy oda, Isten és saját lelke ellen súlyosan vétkezik a lap szerint.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> FAZEKAS, 1996. 22–23. p.

<sup>39</sup> FAZEKAS, 1996. 47. p.

<sup>40</sup> FAZEKAS, 1996. 46–47. p.

<sup>41</sup> NYISZTOR ZOLTÁN: A szekták Magyarországon. Bp., 1925.

<sup>42</sup> FAZEKAS, 1996. 51. p.

Az 1930-as években a katolikusok kevesebb figyelmet szenteltek a szekta-kérdésnek, amely nem jelentett véleményváltozást. A katolikus egyház illetékesei ugyanis továbbra is figyelemmel kísérték a kisegyházak terjedését. Így például Hanauer Á. István váci püspök megbízottaival figyeltette a „baptista (pedig törvényesen elismert felekezet volt) szervezkedést” Ladánybenében. Arra kérte az államtitkárt, hogy utasítsa Ladánybene előjáróságát, hogy tagadja meg tőlük a letelepedési engedélyt”.<sup>43</sup>

Az evangélikusok kisegyházakkal kapcsolatos magatartása a húszas években hasonlított a katolikusokéhoz. A vallási téren kivívott pozíciójukat inkább a hatósági szervek segítségével kívánták megőrizni, mint hitvédelmi eszközökkel. Az evangélikus egyház egyetemes közgyűlése 1926 novemberében a római katolikus püspöki karhoz hasonlóan arra szólította fel lelkészeit, hogy a szószekekről hívják fel híveik figyelmét a „szekták” tevékenységére. Ellensúlyozásuk érdekében a lelkészek maguk is foglalkozzanak a Biblia s egyéb vallásos iratok terjesztésével. Szükség esetén azonban forduljanak a hatóságokhoz.<sup>44</sup> Az evangélikus vélemény az 1930-as években annyiban módosult, hogy az erőteljes állami beavatkozást szorgalmazó magatartásuk a harmincas években kiegészült a reformátusoknál megfigyelhető hitvédelmi szempontokkal.<sup>45</sup>

A református egyház kezdetben toleránsabb véleményt hangoztatott. A Klebelsberghez 1923-ban írt válaszeveleükben elismerték, hogy a meto-distáknak és az adventistáknak nincsenek államellenes céljai. Sőt szociális tevékenységük példaképeül szolgálhat. A szektakérdésbe való állami beavatkozást célszerűtlennek vélték addig, amíg e közösségek nem kerülnek összeütközésbe az ország törvényeivel és a közkerkölcsiséggel. Az ellenük való harcot ekkor még inkább egyházi eszközökkel kívánták megoldani. Az egyházon belüli hangulat 1926-ra megváltozott. A debreceni lelkészképző intézet 1926-ban az adventistákkal kapcsolatosan kijelentette, hogy szerintük inkább egy meglévő túrt, bevett vagy törvényesen elismert keresztyén egyházban kellene működniük a jövőben. A reformátusok 1927. évi újabb javaslatukban továbbra is szellemi és erkölcsi téren vívandó egyházi kötelességnek tartották a szekták elleni harcot, de már támogatták a rendőri ellenőrzést és fellépést is. Fontosnak tartották azonban a vallásszabadságot biztosító országos törvény figyelembe vételét. Erélyes fellépésre szerintük akkor van szükség, ha a szektás iratterjesztés bizonyítottan államellenes, vagy ütközik a közkerkölcsiséggel. A református vezetők egyébként helyi szinten is gyakran fordultak az állami hatóságokhoz.<sup>46</sup>

Makkai Sándor 1923-ban megjelenő vallásfilozófiai tanulmányában külön fejezetet szentelt a szektakérdésnek. Negatívumokkal ruházta fel a szektát, amely fejlődés-, kultúra- és egyházellenes, műveletlen, tudatlan és törvényellenes. Vadhajtásnak tartotta, amelyet ki kell irtani. A szektaellenes harc legfontosabb elemének a reformátusság „történeti öntudaton sarkalló, lobogó személyes vallásosságának felkeltését” nevezte.<sup>47</sup> Csikesz

<sup>43</sup> FAZEKAS, 1996. 102-106. p.

<sup>44</sup> FAZEKAS, 1996. 65-67. p.

<sup>45</sup> FAZEKAS, 1996. 116-117. p.

<sup>46</sup> FAZEKAS, 1996. 54-60. p.

<sup>47</sup> FAZEKAS, 1996. 60. p.

Sándor olyan kihívásnak tartotta a szektát, amely az egyházat belső megújulásra, belső reformációra készíti.<sup>48</sup>

A református egyház az 1930-as években nagy érdeklődéssel figyelte a szekta-kérdés alakulását, de továbbra is döntően egyházi ügyként kezelte. Az egyházi sajtóban megjelent teológiai írások kizárólag a hitvédelem eszközeit tartották alkalmazhatónak, de a nem nyilvánosságnak szánt dokumentumok alapján úgy tűnik, hogy a református egyház egyes vezetői egyre inkább az állammal (pontosabban a rendfenntartó erővel) való szoros együttműködés alternatíváját választották. Az 1933-ban tartott sárospataki lelkészértekezlet előadásainak anyagát írásban is kiadták. Külföldről pénzelt és behurcolt betegségnek tartották a szabadegyházakat. A könyv baptistákról szóló tanulmányára Somogyi Imre reagált, aki tarthatatlannak vélte azt az állítást, miszerint e kis protestáns egyházak szekták volnának. Ennek ellenére megjegyezte, hogy a füzetben foglalt bántó kitételek dacára sem viseltetnek a baptisták ellenségesen a református egyházzal szemben. Biztosította olvasóit aziránt, hogy a baptisták a református vallásfelekezeteit továbbra is tiszteletbe tartják, és szellemi értékeit elismerik.<sup>49</sup>

A történelmi egyházak esetében közös vonásként figyelhető meg a mindennapi élet szintjén, hogy az áttért híveket saját felekezetük szempontjából elveszett embernek, gyakran „halottnak” tekintették. Katolikus és református papok, lelkészek egy hívük valamelyik kisegyházhoz történő csatlakozása esetén „egyházuk temetéséről” beszéltek, és az egész falu figyelmét felhívták a történetekre.<sup>50</sup>

A szabadegyházi közösségek eltérően viszonyultak a történelmi egyházakhoz. Hitelvi okok miatt egységesen elzárkóztak a római katolikus egyháztól. A protestáns egyházakhoz azonban különbözőképpen viszonyultak. A denominációs orientációjú baptista, metodista egyház és a Keresztény Testvérgyülekezet nyitott volt a felekezetközi párbeszédre. Így híveik a budapesti Aliansz imahéten 1921-ben együtt imádkoztak a reformátusokkal. Sőt ebben az évben a már említett egyházak negyedévente Aliansz összejöveteleket tartottak.<sup>51</sup> A történelmi protestáns egyházak és az újprotestáns entitások együttműködésében előremutató kezdeményezésnek bizonyult, hogy az Evangéliumi Szövetség magyarországi munkájában 1927-től egyre nagyobb súllyal vettek részt a szabadegyházi entitások. Az 1936-ban megalakuló Magyar Evangéliumi Szövetség választmányában jelentős helyet kaptak a baptista és metodista lelképásztorok. Az 1937. november 19-én elfogadott alapszabály szerint az egyesület célja többek között az volt, hogy védelmezze a vallásszabadságot, és mindent megtegyen a vallásüldözés megakadályozásáért.<sup>52</sup> E szabadegyházi entitások ökumenikus beállítottságát tükrözi Blake metodista püspök 1925-ben a felekezet Évi Konferenciájának megnyitására mondott köszöntője: „Isten nem methodista,

<sup>48</sup> FAZEKAS, 1996. 61. p.

<sup>49</sup> SZIGETI, 1981. 161–162. p.

<sup>50</sup> FAZEKAS, 1996. 64–65. p.

<sup>51</sup> KHALED A. LÁSZLÓ: A magyarországi metodizmus története 1920 és 1948 között. Egy vallási alternatíva esélyei Trianontól a fordulat évéig. Pécs, 2011. (Kézirat. PhD-disszertáció. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar.) (továbbiakban: KHALED, 2011.) 131. p.

<sup>52</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 215–216. p.

nem katolikus, nem református, nem evangélikus vagy baptista, hanem mindenkinek szerető atya akar lenni.”<sup>53</sup> Természetesen e felekezetek terjeszkedése azonban konfliktusforrást is jelentett.

Az ebben az időszakban szektás orientációjú szabadegyházi entitások, mint a nazarénus, adventista vagy a pümkösi mozgalmak eltérően viselkedtek. A nazarénus gyülekezetek minden más vallási entitástól elzárkózva működtek. Missziós lendületük megakadt, ezért mivel nem veszélyeztették a történelmi egyházak pozícióját, lényeges konfliktus nem alakult ki közöttük. Az adventista misszió jellegét tekintve továbbra is a többi egyháztól eltérő tanításának propagálására helyezte a hangsúlyt. Különösen a katolikus egyház tanítását bírálta. A felekezet vezetői, lelkészei az ökumenikus és az aliansz rendezvényeken nem vettek részt, de a második világháború éveiben a vallásszabadsági kérdésekben nyitottak voltak a többi kiségyház, illetve a történelmi protestáns egyházak egyes vezető személyiségei felé. A pümkösi mozgalmak ekkor még az ún. karizmatikus ajándékok jelentőségének túlhangsúlyozása miatt a történelmi egyházakkal és a hitelesítő tevékenységük következtében érintett szabadegyházi közösségekkel is konfliktusba kerültek. Változást esetükben is a második világháborús betiltás hozott.

A második világháború éveiben nem csak a politikai és a társadalmi életben indult el az ország autokratikus irányba, hanem vallási téren is hasonló tendenciákat figyelhetünk meg. Az államhatalom adminisztratív eszközökkel próbálta meg kiszorítani a kiségyházakat. Az 1939. december 2-án kiadott belügyminiszteri rendelet a honvédelem érdekei veszélyeztetésének vádjával tiltotta be a neki nem tetsző entitásokat (nazarénusokat, adventistákat, Jehova Tanúit, Istengyülekezeteket és a pümkösiakat). Annak ellenére, hogy közülük csak a nazarénusok és a Jehova Tanúi tiltótták a fegyverviselést. Később újabb entitások is hasonló sorsra jutottak.

A belügyminiszteri rendelettel Ravasz László református püspök nem értett egyet, és az 1939 előtti állapotok visszaállítását szorgalmazta. Ravasznak jelentős szerepe volt emellett az adventisták tevékenységének újraengedélyezésében, és támogatta az Üdvhadsereg betiltásának feloldását is, mivel mindkét felekezet jelentős angolszász kapcsolatokkal rendelkezett. Ellenezte azonban, hogy a diszkriminált közösségek a református egyház keretében kapjanak legális gyülekezési lehetőséget. Az evangélikus egyház a pümkösiakkal került kapcsolatba ez ügyben. A pümkösiak végül az evangélikus egyház bányai egyházkerületével tudtak megegyezni. Az evangélikusok – kihasználva a törvény által biztosított monopóliumukat – a csatlakozás érdekében a teljes integrációra tartottak igényt. A pümkösiak természetesen nem kívánták hitelveiket feladni, csak lehetőséget akartak kapni a nyugodt gyülekezésre. Az evangélikus vezetők is tisztában lehettek ezzel, de a „szekta” „megszelídítésében reménykedhettek”. A megegyezés azonban nem váltotta be a hozzáfűzött reményeket. A vidéki evangélikus gyülekezetek többsége ugyanis nem azonosult a megállapodással.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> KHALED, 2011. 134–135. p.

<sup>54</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 198–199., 202–203. p.

### III. A második világháború után

#### III.1. 1945 és 1949 között

Az 1944 végén, 1945 elején tapasztalható politikai változások eltérő módon érintették a magyarországi egyházakat. A történelmi egyházak politikai és társadalmi pozíciói gyengültek, míg az újprotestáns entitások számára lehetővé vált a közjogi helyzetükért való küzdelem. Ennek érdekében 1944-ben létrehozták az érdekvédelmi szervezetüket, a Magyarországi Szabadegyházak Szövetségét (MSZSZ, 1951-től Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa /SZET/). Kezdetben ugyanis úgy látszott, hogy az ország demokratikus irányban fejlődik tovább, és akár egy amerikai típusú „vallási piac” jön létre.

A MSZSZ az egyházpolitikai elképzeléseit az 1945-ben kiadott *Szabad államban, szabad egyházak* című emlékiratban foglalta össze. A címből kitűnik, hogy az állam és az egyházak viszonyát illetően a történelmi egyházakétól gyökeresen eltérő nézetet vallottak, és azok előjogainak megszüntetésén fáradoztak. Szerintük az új vallási törvénynek az állam és az egyház szétválasztásán kell nyugodnia. Eszerint a polgári ügyekben mindenki engedelmeskedik az államhatalomnak, de az minden lakos számára biztosítja a vallás szabad gyakorlását és a hitének terjesztéséhez való jogot. A hatóságok pedig nem rendelkeznek azzal a joggal, hogy lelkiismereti kérdésekbe beleszóljanak. Követelték továbbá, hogy egyes egyházak ne szólhassanak bele az állam életébe, illetve, hogy az állami hatóságok ne szolgálják ki egyes felekezetek lelkészeinek érdekeit. Szűnjön meg továbbá annak a lehetősége, hogy tisztán vallási okok miatt hatósági közbelépéssel zaklatnak, bántalmaznak embereket. Ellenezték az egyházak államsegélyből történő támogatását.<sup>55</sup>

A hatalomra jutott politikai erők egyházpolitikai céljai megegyeztek a szabadegyházak legfontosabb követeléseivel. A baloldal átmenetileg szövetségest látott bennük a politikai katolicizmus (valamint a többi történelmi egyház) elleni küzdelemben. Az MSZSZ szintén ellenezte a kötelező hitoktatást, mert szerinte az evangélium értelmében senkit sem lehet kényszeríteni a vallástanulásra. A fakultatív hitoktatás bevezetésével párhuzamosan szorgalmazta, hogy a szabadegyházi szülők maguk dönthessenek gyermekeik hitoktatása felől.<sup>56</sup>

Az 1940-es évek második felében a vallásszabadságot kihasználva az újprotestáns entitások egy része aktív missziós tevékenységbe kezdett, amely létszámnövekedést eredményezett. Az adventisták taglétszáma például néhány év alatt 70 %-kal emelkedett (3608 főről 6107 főre). Esetükben a hozzájuk csatlakozók legalább 80 %-a nem adventista háttérből érkezett. Az új tagok közel fele (44 %) református, míg egyharmaduk (kb. 30–38 %) római katolikus, és kb. 7 % evangélikus volt. Evangélizációjuk jellege a korábbiakhoz képest nem változott, ami védekezésre készítette a történelmi egyházakat. Utóbbiak ekkor már államhatalmi eszközöket nem vehettek igénybe ellenük. Sőt a baloldal megerősödésével a közvélemény jelentős része ellenük fordult. A történelmi egyházak energiájának jelentős részét ráadásul lekötötte az új politikai rendszer által okozott változásokhoz való igazodás. Lehetőségeihez mérten azonban védeni próbálták ko-

<sup>55</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 218–221. p.

<sup>56</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 222. p.

rábban megszerzett „piaci pozícióikat”. Így a katolikus *Új Ember* című folyóirat az 1948-ban megjelenő *Van-e szektaveszély?* című cikkében a szabadegyházak társadalmi hatását ecsetelte, és az ellenük való védekezés lehetőségeit vázolta. Vető Lajos evangélikus püspök egyik nyilatkozatában aggodalommal figyelte az egyházában mind jobban erősödő adventista és metodista szellemiséget. Ezentúl jelentek meg olyan újságcikkek, könyvek is, amelyek külön foglalkoztak egyes vallásfelekezetekkel. Így a református és az evangélikus vezetők a politikai adventizmus ellen cikkeztek, amelynek jelentése Bereczky Albert értelmezésében nem más, mint politikai nyelven a reakció, illetve a Biblia nyelvén a hitetlenség.<sup>57</sup>

A református egyházzal való kapcsolatuk rendezéséhez hozzájárult a történelmi egyházak egyes köreinek véleményváltozása a korábban lenézett kisegyházakkal kapcsolatban. Az Országos Református Szabad Tanács 1946. június 14–15-i ülésén bűnbánatot tartott a kisebb protestáns egyházak és közösségek irányában tanúsított szeretetlen és elzárkózó magatartásért, részvétlenségért és az elkövetett bántásokért.<sup>58</sup>

### III.2. A kommunista diktatúra évtizedeiben

1950 nyarán azonban kiderült, hogy az újprotestáns entitások csaknem ugyanazt kapták jutalomul, amit a történelmi egyházak büntetésként. Elvileg megtörtént az állam és az egyház szétválasztása, de lényegében államosították az egyházakat. Az egyházi életet a gyülekezet/templom négy falai közé szorították, és a vallási entitásokat kiszorították a társadalmi szféra jelentős részéből, vagy csupán reprezentatív szerepet tölthettek be. A templomi/gyülekezeti hitéletet, valamint az egyházak kül- és belkapcsolatát állami, illetve egyházi eszközökön keresztül ellenőrizték és manipulálták. Lelkészeiknek és a csekély publikációs termékeiknek pedig a szocialista evangéliummal megegyező üzeneteket kellett átadniuk. Az egykori bevett egyházak nem csupán korábbi kiváltságaikat, illetve intézményeinek többségét veszítették el, hanem a korábbi szektaveszély helyett annál egy sokkal veszélyesebb ellenféllel találták magukat szembe, a kommunista ideológiával, vagy más néven a tudományos szocializmussal. A hatalomra jutó pártállam a vallások és eszmék piacát is a saját maga részére kívánta monopolizálni. A Rákosi-korszakban az „új vallási erő” még ha nem is tiltotta be az egyházakat, de adminisztratív lehetőségeit felhasználva konkurenciájának gyors megszüntetésére törekedett. A Kádár-korszakban a pártállam vezetői már érzékelték, hogy a hagyományos vallások társadalmi jelenlétével hosszú távon számolniuk kell. Az ún. „egyházi reakcióval” szemben ezért adminisztratív eszközökkel léptek fel, de a vallásos világnézettel szemben eszmei szinten folytattak harcot. A feltételek azonban egyenlőtlenek voltak. Amíg az állampárt („államegyház”)<sup>59</sup> minden lehetséges fórumon (oktatás, média stb.) hirdethette eszméit, és támadhatta a vallásos világnézetet, addig az egyházak csak korlátozott eszközrendszerrel védhették nézeteiket. Sőt az

<sup>57</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 234. p.

<sup>58</sup> SZIGETI JENŐ: A kisebb magyarországi egyházak. In: A magyar protestantizmus, 1918–1948. Tanulmányok. Bp., 1987. 252. p.

<sup>59</sup> Vallásszociológiai értelemben akár „államegyházként” is tekinthetjük az MDP-t, illetve az MSZMP-t, ha a kommunizmust vallásként (pszeudóvallás) értelmezzük.

állampárt a formális egyházi szertartások visszaszorítása érdekében új társadalmi szokásokat (névadó ünnepség, társadalmi temetés stb.) vezetett be. Az 1960-as és 1970-es évekbeli szocialista szekularizáció révén az egyházak elvesztették híveik jelentős részét. Az egyháziassan vallásosok aránya 10 % körüli értékre csökkent. A lakosság többsége ugyanis megelégedett a formális szertartások (kereszttség, konfirmáció, esküvő, temetés) elvégzésével, de ezeknek száma is visszaesett. Az állampárt „államegyházi” attitűdjét az 1970-es vagy 1980-as években kezdte el ténylegesen feladni, és a keresztény-marxista párbeszéd elindításával lassan „denominációs” karakter irányába indult. A kommunista korszak évtizedeiben vallásosnak lenni egyértelműen hátrányt jelentett az élet minden területén. A történelmi egyházak a szocialistának mondott társadalomban elvesztették a szociológiai értelemben vett egyházi jellegüket, és szintén denominációs irányba fejlődtek tovább.

Az újprotestáns entitások az országban legálisan működtek, de hitéleti és missziós lehetőségei a történelmi egyházakéhoz hasonlóan a minimálisra szorultak. A pártállam egyházpolitikailag nem kívánta, hogy a protestáns egyházak tiszta evangéliumot hallgatni kívánó tömege hozzájuk csapódjon. Az államhatalom a szabadegyházakat nem csupán államosította, hanem egyházasításukra törekedett. Ez nem csupán centralizált(abb) és átlátható(bb) egyházszerkezetet jelentett, hanem a szociológiai és teológiai értelemben vett szektás karakterű entitások életében az ún. megkülönböztető tanítások hátrébb szorultak és az összkeresztény karakterük erősödött. A szervezeti, liturgiai és dogmatikai intézményesedésen keresztülment közösségek elveszítették mozgalmi karakterüket, ami a taglétszámvesztéshez vagy taglétszámuk stagnálásához vezetett. Híveik nagy részét is már belülről nyerték. A Hetednap Adventista Egyház esetében például 1945 és 1950 között az egyházhöz csatlakozóknak csupán 18 %-a érkezett adventista családból. Ez az arány 1965 és 1983 között meghaladta a 60 %-ot.

A vallási élet piaci szereplőinek a helyzete 1950 után lényegesen megváltozott. Reprezentatív a történelmi egyházak vezetői rangosabbnak számítottak, de az állampárt tudatos politikával az 1960-as évektől kezdve a kisegyházakat, illetve azoknak vezetőit, elsősorban a SZET elnökét, a történelmi egyházak vezetőivel egyenrangú félként kezelte. Az államhatalom bár nem tolerálta az alulról jövő ökumenikus tevékenységet, de az általa eszközként felhasznált felekezetközi szervezetek működését engedélyezte. Már 1954-ben tárgyalások indultak el a SZET és a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa (MEÖT) között az együttműködés kiszélesítésére. A MEÖT munkájában a baptisták 1957-től, míg a metodisták 1943-tól vettek részt, de a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa (SZET) is szerepet vállalt a szervezet életében. Így a SZET közreműködött a *Hungarian Church Press* szerkesztésében vagy a Keresztény Békekonferencia munkájában, illetve a Magyar Bibliatanács tevékenységében továbbra is megtalálhatóak voltak a képviselői. A SZET hivatalosan 1965-ben csatlakozott a MEÖT-höz. A MEÖT tagság révén a *Theologiai Szemle* tevékenységében is aktív szerepet tölthettek be a szabadegyházi teológusok. Nemzetközi téren pedig jelen voltak a szabadegyházak képviselői is a protestáns küldöttek között az Egyházak Világtanácsának programjain. A kiegyensúlyozott kapcsolat

eredményeként a szabadegyházak nem tekintették missziójuk célcsoportjának a református és az evangélikus egyház híveit. A protestáns egyházak vezetői pedig pozitív nyilatkozatokat tettek róluk az állami vezetők előtt.<sup>60</sup>

A közös elnyomatás élménye és a közös egyházpolitikumban (például egyházi béketevékenység, KBK, HNF) való részvétel is közelebb hozta egymáshoz a feleket. Történelmi, dogmatikai és egyházpolitikai okok miatt az újprotestáns entitásoknak elsősorban a történelmi protestáns egyházakkal fejlődött a kapcsolatuk, de a katolikus egyházhoz való viszonyuk is javult. Utóbbiakkal kapcsolatban elmondhatjuk, hogy fokozatosan csökkent a két fél között a korábban tapasztalt ellenségeskedés. Sőt az 1970-es évek második felében már egy-egy szabadegyházi rendezvény (koncert) katolikus templomban is megrendezésre kerülhetett, illetve az 1980-as években egy adventista hallgató a budapesti központi szemináriumában doktorálhatott.

A történelmi protestáns egyházakkal leginkább a lelkészképzés területén alakult ki szorosabb kapcsolat. Első eredményként az adventista egyházhoz tartozó Szigeti Jenő és Vankó Zsuzsanna kapott lehetőséget, hogy az evangélikus teológián tanulhasson.<sup>61</sup> Ezt követően pedig a Magyarországi Baptista Egyház Teológiai Szemináriumában, valamint a SZET Lelkész-képző Intézetében kiemelkedő tanulmányi eredményt elért hallgatók 1972-ben a református teológiai akadémián, majd 1980-tól az evangélikus teológiai akadémián szerezhettek egyetemi szintű diplomát. Sőt 1976-tól akár le is doktorálhattak. Az együttműködést a protestáns egyházak azért tartották hasznosnak, mert ezáltal befolyásolhatták a kisegyházak lelkészképzését gyengítve missziós tevékenységük rájuk veszélyes élet.<sup>62</sup> Helyi szinten is normalizálódtak a kapcsolatok. Így például a gyöngyösi adventista gyülekezet számára a református egyház biztosított átmenetileg összejeveteli lehetőséget, vagy 1984-ben a balatonkenesei és a várpalotai református templomban a nemesvámosi – veszprémi összevont kórus szolgált egyházzenei áhítat keretében.<sup>63</sup>

Természetesen átmeneti érdekellentétek is előfordulhattak. Így Billy Graham 1977. évi magyarországi látogatásának hírére a magyarországi református és az evangélikus egyház vezetői az amerikai evangélizátor politikai múltja és evangélizációs módszerei miatt fenntartással fogadták. Az ÁEH nyomására végül találkoztak a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházainak vezetői Billy Grahammal, de dr. Bartha Tibor református püspök már nem bocsátotta rendelkezésére a debreceni Nagyteplomot. A nagy protestáns egyházak pietista beállítottságú hívei azonban nagy érdeklődéssel várták magyarországi szolgálatát. Később 1980-ban a Debreceni Református Teológiai Akadémia – Bartha Tibor reformá-

<sup>60</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 294–295. p.

<sup>61</sup> RAJKI ZOLTÁN: A H. N. Adventista Egyház története 1945 és 1989 között Magyarországon. Bp., 2003. (továbbiakban: RAJKI, 2003.) 88. p.

<sup>62</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 302. p.

<sup>63</sup> RAJKI, 2003. 160. p.



tus püspök kezdeményezésére – 1981-ben Billy Grahamnek díszdoktori címet adományozott.<sup>64</sup>

Valószínű, hogy átmeneti feszültséget okozott az is, hogy a szabad-egyházi közösségek befogadták a hozzájuk hasonló kegyességű protestáns egyházakból kivált csoportosulások (vallásos keresők) némelyikét, mint például a Sréter Ferenc vezette evangélikus egyházból kivált csoportot a metodista egyház, vagy a Bereczki Sándor vezette reformátusoktól kiszakadt karizmatikus közösséget az Evangéliumi Pünkösdi Közösség integrálta.<sup>65</sup>

#### IV. Kitekintés a rendszerváltozás után

A történelmi egyházak és az újprotestáns entitások kapcsolatának rendszerváltozás utáni szakaszának a feldolgozására történelmi távlat hiányában nem vállalkozhatunk. Néhány jellemző folyamatra azonban rámutathatunk.

A kommunista rezsim bukása átalakította a magyarországi vallási piacot. A „korábbi államvallás” a tudományos szocializmus marginalizálódott. Vallási-ideológiai téren pedig lényegében az amerikai típusú „szabadpiaci” verseny jött létre,<sup>66</sup> amelynek eredményeként számtalan keresztény és nem keresztény vallási entitás jelent meg Magyarországon. A történelmi egyházak a pártállami időszakhoz képest az intézményhálózat terén lényegesen erősödtek (iskola-, karitatív, illetve tömegmédiái intézmények szintjén), de ezt nem követte a társadalmi bázisuk lényeges bővülése. A különböző vallásszociológiai felmérések szerint az egyháziassan vallásosak aránya továbbra is 10–12 % körül volt.<sup>67</sup> A népszámlálási adatok szerint ráadásul a magukat e felekezetekhez tartozóknak valók aránya lényegesen csökkent.<sup>68</sup> A „történelmi újprotestáns” entitások híveinek száma elhanyagolható mértékben emelkedett<sup>69</sup>, miközben a Jehova tanúi, valamint a magyarországi

<sup>64</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 324–326., 372–373. p.; Billy Graham magyarországi látogatásáról bővebben: RAJKI ZOLTÁN: Billy Graham 1977. évi magyarországi látogatásának politikai háttere. In: *Egyháztörténeti Szemle*, 2013. 1. sz. 77–95. p.

<sup>65</sup> RAJKI-SZIGETI, 2012. 359., 376. p.

<sup>66</sup> Ez a folyamat 2011. év végéig tartott, amikor egy új egyházügyi törvényt fogadott el az Országgyűlés, amely a korábbi több mint 300 egyház helyett 2012-től mindössze 27 egyházat ismert el. A többi államilag el nem ismert vallási entitások vallási egyesületként működhetnek Magyarországon, de lényegesen kisebb anyagi lehetőségekkel, mint az államilag elismert egyházak.

<sup>67</sup> MANCHIN, RÓBERT: Religion in Europe: Trust Not Filling the Pews. In: Gallup online. 2004. September 21.: [www.gallup.com](http://www.gallup.com) –2017. június.; PEREZ-NIEVAS, SANTIAGO – CORDERO, GUILLERMO: Religious Change in Europe. (1980–2008). In: *Mérleg*, 1995. 3. sz. – Európa változó értékrendje. Szerk.: Tomka Miklós. 34. p.

<sup>68</sup> A 2001. évi népszámlálás során a népesség 54,5 %-a mondta magát katolikusnak, 15,9 %-a reformátusnak és 3 %-a evangélikusnak, míg – ha a válaszadókat nézzük – 61,2 %-ot, 17,8 %-ot és 3,4 %-ot kapunk. A 2011. évi népszámlálás során a népesség 38,9 %-a katolikusnak, 11,6 %-a reformátusnak, és 2,2 %-a evangélikusnak vallotta magát. A válaszadók esetében ez arány 53,5 %, 15,9 % és 3 % volt.

<sup>69</sup> A baptisták létszáma 17705 főről 18211 főre, a metodistáké 1484 főről 2416 főre, adventistáké 5840 főről 6213 főre, a pünkösdié pedig 8424 főről 9326 főre emelkedett 2001 és 2011 között a két népszámlálás adatai szerint.

vallási piacon az 1980-as és 1990-es években megjelenő újprotestáns (például Hit Gyülekezete, Golgota Keresztény Gyülekezet vagy a Biblia Szóló Egyház), illetve más nem keresztény irányzatok erősödtek.<sup>70</sup> Továbbra is gyorsan emelkedett a magát felekezetenkívülinek valók aránya.<sup>71</sup> A hitvalló keresztényekben lassan tudatosul az a felismerés, hogy nem sikerült a rendszerváltást követő szabadságot kihasználni Magyarország rekrisztianizálása érdekében. Az egyházas keresztény szubkultúrában pedig lassan jelentőségüket veszítik (néhány szektás orientációjú felekezethez tartozó hívektől eltekintve) az egyszerű hívek számára a felekezeti határok.

A történelmi egyházak és a klasszikus szabadegyházak lényegében megőrizték a korábbi denominációs karakterüket annak ellenére, hogy mindenhol megtalálhatók voltak a befelé fordulást, vagy a felekezeti identitás erősítését szorgalmazó szektás vagy egyházas irányba igyekvő erők.<sup>72</sup> Ez pedig elősegítette a korábbi kapcsolatok tovább mélyítésének lehetőségét. A párbeszédet elősegítette, hogy a klasszikus újprotestáns entitásokban a korábban (1950-es évek előtt) a történelmi egyházakból érkező „seekers”-ek kihaltak, és új tagjaik többségét belülről (gyermekük), vagy pedig a történelmi egyházak névleges tagjaiból nyerik. Ezért a két fél közötti párbeszéd már egyre kevésbé írható le a seekers-dwellers paradigma mentén.

Az együttműködésnek széles skáláját figyelhetjük meg. Szervezeti téren megemlíthetjük a Magyarországi Ökumenikus Egyházak Tanácsa (protestáns egyházak, ortodoxok, illetve metodista, baptista és pünkösdi egyházak), az Evangéliumi Szövetség (egyes újprotestáns entitások, reformátusok, evangélikusok, Új Jeruzsálem katolikus karizmatikus közösség), valamint a Keresztény-Zsidó Társaság (zsidók, reformátusok, evangélikusok, újprotestáns entitások, katolikusok) szerepét. Számos felekezeti rendezvényt sorolhatunk fel a szokásos imaheti alkalmakon túl, mint az *Ez az a nap*, vagy a Franklin Graham evangelizációt. A különféle szinten meglévő egyházi fenntartású oktatási intézményekben pedig tanulóként és dolgozóként is jelen vannak a más felekezetekhez tartozók.

A rendszerváltozás kezdetén vallásszabadsági okok miatt a szabadegyházi közvélemény inkább a liberális irányzatot támogatta, tartva a történelmi egyházak Horthy-korszakot felidéző restaurációjától. Ezt a félelmet erősítették a történelmi egyházakhoz köthető személyek „szektázós” megnyilvánulásai. Utóbbi irányzat hívei azonban háttérbe szorultak az egyházaikban. Az 1990-es évek végén azonban a jobboldali pártok (FIDESZ,

<sup>70</sup> Jehova tanúi létszáma 21688 főről 31727 főre, a buddhistáké 5223 főről 9758 főre, a muzulmánoké 3201 főről 5579 főre emelkedett a 2001 és 2011. között a két népszámlálás adatai szerint.

<sup>71</sup> A 2001. évi népszámlálás során a népesség 14,5 %-a, a válaszadók 16,3 %-a (ateistákkal együtt) vallotta magát egyházhöz, felekezethez nem tartozónak. Ez az arányszám 2011-ben 16,7%-ra, illetve 22,9%-ra emelkedett. Ha az ateistákat is beleszámítjuk a 2011. évi népszámlálás felekezeten kívüliekre vonatkozó adataiba, akkor 18,2, illetve 24,9 %-ot kapunk.

<sup>72</sup> Így például a kisegyházak életében is előfordultak antikatolikus, vagy más történelmi egyházakat bíráló hangok, vagy őket támadó evangelizációs események. Ezzel párhuzamosan pedig egyes történelmi egyházak a hitvédelem alapján bírálják egyes újprotestáns entitások tanait. Ld. pl.: parokia.hu portál stb.

---

KDNP) is nyitottabbá váltak a klasszikus szabadegyházak irányába. Utóbbiak vezető személyiségei közt is egyre többen ismertek jobboldali kapcsolataikról (mint ahogy találunk baloldali gondolkodásúakat is körükben). Külön érdekességnek számít, hogy az egyházügyi törvény „társadalmi vitájában” a történelmi protestáns egyházak vezetői is felszólaltak több újprotestáns entitás elismerése ügyében. Részben ennek (is) köszönhető, hogy a jelentősebb szabadegyházak a 2011. évi CCVI. törvény alapján is államilag elismertek lettek 2011/2012-ben.

## A taoizmus szerepe a kínai politikai kultúrában

*Kasznár Attila*

### Problémafelvetés

A Kínai Népköztársaság globális hatalmi státusza mind kevésbé megkérdőjelezhető tény, azonban továbbra is kevés szó esik arról, hogy milyen ideológiai háttérre építhet a pekingi vezetés, amikor a nemzetközi politika színpadára lép. Holott mindinkább bizonyított, hogy a bölcseleti vallási rendszer nem csak Kína belpolitikai viszonyaira van óriási hatással, hanem annak nemzetközi térnyerésében is kiemelt szerepet kap.

A Hans Küng által felállított vallástipológia szerint a klasszikusan is értelmezett prófétikus és misztikus vallási rendszer mellett létezik egy Kínában kialakult és a Távol-Keleten teret nyert rendszer is, a bölcseleti.<sup>1</sup> Az elsődlegesen a konfucianizmus által uralt vallási szisztémában kiemelt szerepet tölt be az egyén és a közösség viszonya, amely jó háttérrel biztosít egy központosított kormányzati akarat megvalósításának. Az egyéni érdeket alapvetően a közösségi lét háttérébe szorító konfuciánus gondolkodás ugyanakkor – szerencsétlen konstellációk esetén – akár rendkívüli társadalmi problémák forrásává is válhatna a személyes érzések felszínes kezelése miatt. Ennek kiküszöbölését szolgálja a taoizmus, amelynek tanításai mintegy politikai ellenpontként jelentkeznek, hiszen alapjaiban véve „egészen más értékrendszert képvisel”,<sup>2</sup> mint Konfuciusz ideológiája, ugyanakkor annak komplementereként képvisel egy szisztémát.<sup>3</sup>

A taoizmus egyensúlyozó szerepe tökéletesen illeszkedik az ősi kínai vallási felfogás által felállított és az univerzizmus által kiteljesített alaptézishez, mely szerint alapvető törekvés az élet, a lét minden színterén az egyensúly fenntartása. Ennek közismert példájaként jelentkezik a jin és jang kettőssége, amely szimbolizálja is ezt a kiegyenlítődesi törekvést, miközben minden esetben igaz, hogy az egészből az egyik pont annyival részesülhet többet, amennyivel a másik kevesebbet. Az egyensúly pedig biztonsághoz és biztossághoz vezet, ez a kettősség teszi lehetővé Kína belpolitikai folyamatainak stabilitását, illetve teremti meg a lehetőséget arra, hogy a külpolitika terén a mindenkori kínai állam nehezen értelmezhető és még kevésbé kiszámítható tevékenységet folytasson.

A Kínai Népköztársaság globális nagyhatalom építési tevékenysége ugyan számos alkotóelemből áll, ugyanakkor egyértelműnek tűnik, hogy a folyamat biztos alapját a bölcseleti vallási rendszer adja. Amennyiben a fenti állítást igaznak fogadjuk el, abban az esetben igaznak kell tekinteni azt is, hogy a rendszert alkotó vallásokban megjelenő tanok nemzetközi biztonságpolitikai vonatkozásokkal bírnak.

---

<sup>1</sup> A bölcseleti vallási rendszer középpontjában a bölcs személy áll, akinek kinyilatkoztatásai jelentik a filozófiai mondanivalót. Vö.: KÜNG, HANS – CHING, JULIA: Párbeszéd a kínai vallásokról. Bp., 2000.

<sup>2</sup> SHIH, CHIH-YU: The spirit of Chinese Foreign Policy. New York, 1990. 46. p. (A szerző fordítása.)

<sup>3</sup> Önállóan, a másik nélkül egyik sem bizonyulhatna hosszú távon, egy nagy lélekszámú közösségre értelmezve életképesnek.

Mivel a bölceleti vallási rendszer egyik alkotója a taoizmus, ebből adódóan érdemes lehet megvizsgálni azt a kérdést, hogy az általa képviselt hitvilág – illetve az ezáltal indukált gondolkodásmód és viselkedésforma – mivel képes hozzájárulni Kína belpolitikai stabilitásához, valamint külpolitikai sikerességéhez.

### **A taoizmus és annak politikai, társadalomszervezési alapjai<sup>4</sup>**

#### **A taoizmusról általánosságban**

A kínai filozófia nyugati kultúrában legismertebb és legavatottabb kutatója, Fung Yu-lan rendkívül plasztikusan határozta meg a konfucianizmus és a taoizmus közötti különbséget: „A konfucianizmus a társadalmi kapcsolatoknak, s így egyben a mindennapi életnek a filozófiája. Középpontjában a társadalomban élő ember kötelezettségei állnak. A taoizmus ezzel szemben az emberben rejlő természetességet és spontaneitást hangsúlyozza.”<sup>5</sup> Vagyis, mint az fentebb a bevezető fejezetben jelzésre került a taoizmus a konfucianus hitvilág kiegészítőjeként jelenik meg, teljessé – kiegyensúlyozottá – téve ezáltal az egyén számára a vallási háttér rendszerét.

Fung az idézett – a kínai filozófia kapcsán alaplíniának számító írásában – egyértelműen leszögezi, hogy a taoizmus tanítása és a politika világa szorosan nem kapcsolódnak egymáshoz, így akár egy felületes szemlélő azt is mondhatná, hogy jobbra jelen tanulmány témájához sem kapcsolódik szorosan. Ugyanakkor egyértelmű, hogy a taoizmusban, mint a bölceleti vallási rendszer egyik alapvallásában, olyan tanítások sora került meghatározásra, „amelyek elengedhetetlenül fontosak a kínai gondolkodás és a kínai politikai, kormányzati struktúra, valamint a kínaiak politizálásához való viszonyának megértéséhez”,<sup>6</sup> ezáltal pedig hozzájárulnak Peking globális hatalomépítési mechanizmusának megismeréséhez is.

A Laozi és tanítványai szándéka egyértelmű: a konfucianizmus világságának tökéletes ellenpontját kívánták megalkotni filozófiai-vallási irányzatuk keretei között. A taoista vallás születését valamivel későbbre lehet tenni, mint a Konfuciusz által felvázolt eszmerendszerét, „ám noha a taoizmus a konfucianizmushoz képes későbbi fejlődési fokként és annak uralgó ortodoxiájával szembeni kihívásként jelent meg, kétség nem fér hozzá, hogy gyökerei messze a premorális, öntudatára nem ébredt Kínában keresendők, amikor az ember és az univerzum még (többé-kevésbé) zavartalan harmóniában élt”.<sup>7</sup> A kínai társadalom – a látszat ellenére a mai napig fennálló – természettel való szoros kapcsolatára világít rá annak a ténye, hogy bár a taoizmus később született, mint a konfucianizmus, azonban számos tekintetben az ősi hiedelem- és hitvilág természeti vallásokra jellemző vonásait örökölte tovább.

Jelentős párhuzamok vonhatók a taoizmus és a konfucianizmus eredete között is, hiszen gyakorlatilag mindkét vallás esetében a tanítványok és a szellemi örökösök szájhagyományok útján történő tovább örökítése az

<sup>4</sup> A fejezet alábbi munkánk átdolgozásával készült: KASZNÁR ATTILA: Vallás és kormányzat Kínában. Miskolc, 2016. (továbbiakban: KASZNÁR, 2016.)

<sup>5</sup> FUNG YU-LAN: A kínai filozófia rövid története. Bp., 2003. 49. p.

<sup>6</sup> KASZNÁR, 2016. 57. p.

<sup>7</sup> HARDING, DOUGLAS EDISON: A világ vallásai. Bp., 2008. (továbbiakban: HARDING, 2008.) 95. p.

a tevékenység, amelynek során az alapító – a bölcs – mester életének története és tanítása az utókorra hagyományozódott. Hasonlóságként említeni kell annak a tényét is, hogy a konfucianizmushoz hasonlóan a taoizmus is eredeti kínai vallásnak tekinthető.<sup>8</sup> Nagyszabású összefoglaló művében, a világhírű szovjet tudós, Leonyid Sz. Vasziljev úgy fogalmazott, hogy a taoizmus „eleinte meglehetősen elvont tanítás volt, és semmi módon nem kapcsolódott a vallásos hiedelmekhez, a népszerű babonákhoz és szertartásokhoz”,<sup>9</sup> azonban megállapítható, hogy a kezdeti időszakot követően a tanítás a későbbiekben egy rendkívül összetett és szerteágazó hitvilággá nőtte ki magát. Az ősi gyökerek, a vallásosság kezdeti hagyományaiából azonban a taoizmus többek között a sámán eksztatikusságának, a repülés iránti vágyának, valamint a halhatatlanok, vagyis a kiválasztottak utazásának motívumát is megőrizte. Az ősi hitvilághoz való nagyon erős kötődést jelzi elsősorban az a tény, hogy „a taoizmus a jógánál és a buddhizmusnál is jobban megőrzött számos archaikus eksztázistechnikát”.<sup>10</sup> Jól látható, hogy a taoizmus elsősorban nem az egyén és a társadalom kapcsolatát, nem a világi élet eseményeit helyezi a gondolkodás középpontjába, hanem az individuumot foglalkoztató, metafizikai természetű kérdésekre próbál válaszokat adni.

A vallásalapító Laozi, a hagyományok szerint már a születésekor hosszú szakállú öregember volt. A tanítványok, akik a mester mítoszát alkották így szerettek volna jelezni, hogy mesterük egyike a kimagasló bölcseknek.<sup>11</sup> A iskola alapító atyjának élete köré szőtt történetekből ugyanakkor látszanak a pragmatikus-racionalista konfucianizmus és az ideologikus-szenti-mentális taoizmus közötti különbségek is. Amíg Konfuciusz élettörténetéből kitűnik, hogy a mesterre a tudás nagy, aktív és tevékeny bölcseként – a társadalom aktív és értéket teremtő tagjaként – tekintettek, addig Laozi életének központi elemeként a nem tevés, a közösségen kívülre helyezkedés jelenik meg.

Felmerül a kérdés, ha a fent leírtak mind igaznak bizonyulnak a taoista világszemléletre, akkor hogyan lehetséges, hogy a vallás jelentős szerepet játszik a bölcseleti vallási rendszer által uralt államok politikai életében?

### **A taoizmus viszonya a társadalmi kérdésekhez**

A taoizmus társadalomépítésben játszott szerepének lehangsúlyosabb motívuma pontosan a társadalom szerepének és fontosságának tagadásából vezethető le, vagyis maga a tagadás az, amely indokoltá teszi annak létét és fenntartását.

A taoizmus ugyanis az egyént nem tekinti egy társadalmi jellegű struktúra szerves részének, hanem abban elsősorban a természet koherens lényét látja. Ebből adódóan az emberi közösséget csak béklyóként képes értelmezni, amely bénító súlyként nehezedik az egyénre, és megakadályoz-

<sup>8</sup> Az eredeti kínai vallások sajátossága, hogy Kínán belül fejlődtek ki, gyakorlatilag mellőzve bármilyen külső ideológiai behatást.

<sup>9</sup> VASZILJEV, LEONYID SZ.: Kultuszok. Vallások és hagyományok Kínában. Bp., 1977. 186. p.

<sup>10</sup> ELIADE, MIRCEA: A samanizmus. Bp., 2001. 410. p.

<sup>11</sup> Érdemes megjegyezni, hogy ezáltal pontosan a konfucianus társadalom elvárásainak kívántak megfelelni.

za abban, hogy a természetes igényeit kielégítve megteremtse az univerzum egyensúlyát. Pontosán ez a világnézeti alap az, amely az egyént – a sajátosan megteremtett kontextus révén – tulajdonképpen lényegtelenné silányítja, és szerepét csak és kizárólag arra korlátozza, hogy bizonyos felsőbb erők által meghatározott és előírt szerepeket betöltsön, mintegy az univerzum egy porszemeként.

„Ellentétben a konfucianizmussal, a taoizmus nem tulajdonít elsődleges jelentőséget az embernek és etikai kapcsolatrendszerének. Ehelyett az embert a természet részének tekinti, s nem ruházza fel különleges jelentőséggel [...] A konfucianizmus és a taoizmus közötti másik alapvető ellentét a folyton változó világban élő ember állandóság utáni vágyával kapcsolatos... A konfuciánusok a bölcs uralkodók kormányzati módszereihez való visszatérésben, tehát az ideális és változatlan politikai rendszer helyreállításában látták a kiutat a válságból. A taoisták válasza metafizikai természetű volt: feltételezték, hogy a folytonos mozgás mögött – amely már csak halandóságuk miatt is zavart okoz az emberek között – létezik valamiféle állandó.”<sup>12</sup>

A taoizmus fő műveként számon tartott – gyűjtéses alapokon nyugvó mű – a *Daodejing*, elsősorban metafizikai kérdésekkel foglalkozik, átfogó és célorientált elemzése során azonban fellelhetők benne olyan tantételek is, amelyek nem csak összevethetők a konfuciánus ideológiával, hanem annak erősítése révén egyértelműen a kormányzati hatalom sikerességét hivatottak elősegíteni.

A konfucianizmussal ellentétben a taoista gondolkodásban a minimális szereppel bíró társadalom alapszerveződési egységeként nem jelenik meg a család, nem is teheti ezt, hiszen, mint az már jelzésre került, maga a társadalom sem lényeges, legfeljebb szükséges rosszként jelenlévő formáció. Ugyanígy nem játszik az univerzum szempontjából jelentős szerepet maga az egyén sem. Laozi úgy véli, hogy egy ideális államban az egyének tere „egy olyan kicsiny és elszigetelt faluközösség, amelynek lakói minden újat elutasítanak, s hiába hallik át a szomszéd faluból a kutyák ugatása és a kakasok kukorékolása, még oda sem mennek át egész életükben”.<sup>13</sup> Vagyis a taoizmus alapművében foglaltak alapján egy ideálisnak tartott, eszményített társadalmi struktúrában az emberi kapcsolatok – az egyén és egyén között megvalósuló relációk – abszolút minimalizálása zajlik, mivel csak ez biztosítja, hogy az emberi közösség be tudjon illeszkedni – ezáltal fenntartva az egyensúlyt – a természet kialakult és tökéletesnek tekintett rendjébe.

„Legyen kicsiny az ország, de kevés a népe. Legyen úgy, hogy birtokoljanak bár tízszeres és százszoros (munkát végző) szerszámokat, de ne használják azokat. Legyen úgy, hogy a nép inkább két halált haljon (otthon), de ne menjen soha messzire. Birtokoljanak bár hajókat és kocsikat, senki se szálljon azokra; birtokoljanak bár páncélokat s fegyvereket, senki se vegye elő azokat. Legyen úgy, hogy az emberek ismét csomókat kötözzenek, s azokat használják (írás gyanánt). Találják édesnek az életüket, szépnak a ruhájukat, lakjanak békésen otthonukban, s leljék örömeiket

<sup>12</sup> DAWSON, RAYMOND: A kínai civilizáció világa. Bp., 2002. 89. p.

<sup>13</sup> TÓKEI FERENC: Kínai filozófia. I–III. Bp., 2005. 15. p.

szokásaikban. A szomszédos országokból akár átlássanak egymáshoz, s hallják kölcsönösen a kakaskukorékolást, a nép mégis úgy érje el az öregseget és halált, hogy sohasem fordult meg odaát.” (*Daodejing* LXXX.)

A taoizmus és a konfucianizmus ideológiájának a kínai elit által évezredekkel keresztül megvalósított magas fokú ötvözése, a nyugati kultúrában alapvetőnek tekintett emberi magánszférát semmibe vevő előírásokat alkalmazó – és azokat egyébként helytállónak tartó –, az európai tendenciákkal szöges ellentétben álló társadalmi berendezkedés kialakulásához vezetett.

A *Daodejinget* olvasva joggal merülhet fel a gondolat, hogy az a konfucianizmushoz képest tulajdonképpen a teljes ellenpontot képviseli, és míg a konfucianus tézisek a tökéletes állam felépítését kívánják megelőzni, addig a taoista nézet az állami struktúra teljes elvetésében hisz:

„Ha nem becsülik meg a kiválóakat, akkor a nép közt nem lesz marakodás. Ha nem tartják nagyra a nehezen megszerezhető vagyontárgyakat, akkor a nép közt nem lesz többé rablás. Ha rá sem néznek arra, ami felszíthatja vágyukat, akkor a nép közt nem lesz többé felfordulás.” (*Daodejing* III.)

Az idézetben foglalt utalások a vezetés kötelezettségeként jelölik meg, hogy az megteremtse az egyénnek a társadalomtól való teljes elszigetelődését. A végső cél ebben az esetben nem más, mint a társadalom teljes atomizálása, amely a társadalmat kisebb közösségekre bontja, hogy utána azok bomlasztásával elérje a mindenféle összekötő kapocs nélküli, független entitásokból álló embertömeg állapotát. A jelölt tevékenység azonban korántsem öncélú, hanem végeredményben éppen az ellentétes érdekek – a mindenkori kormányzó hatalom, a vezető elit érdekeinek – megvalósulását szolgálja azáltal, hogy a társadalom kiterjedtebb részét eltávolítja az aktív politikai tevékenységtől, sőt végső soron eljuttatja a politikától való elzárkózás állapotába.

„Ezért a bölcs ember úgy kormányoz jól, hogy üressé teszi a szívét, de megtölti a hasát, gyengévé teszi az akarását, de erősíti a csontjait. Mindig arra törekszik, hogy a népnek ne legyen se tudása, se vágya. Arra törekszik, hogy akinek pedig tudása van; az ne merészeljen tevékenykedni. Megvalósítja tehát a nem-cselekvést, és minden a legteljesebb rendben lesz.” (*Daodejing* III.)

Mint az a korábbiakban bemutatottak alapján is megviláglik, Laozi az állam egy olyan politikai vezetését jelölte meg követendőnek, amely nem kér és nem is tűr meg semmiféle visszacsatolást a társadalom egyetlen rétegétől sem. Nyugati szemmel vizsgálva a leírtakat a taoista eszmerendszer az abszolút despotikus<sup>14</sup> államberendezkedést tartja követendőnek, amelyben teljességgel kiteljesedhet az alattvalói politikai kultúra. Ám, hogy ez végrehajtható legyen, tudatosítani kellett a társadalom egy viszonylag széles rétegében annak alárendelt politikai szerepét, illetve meg kellett győzni

<sup>14</sup> Itt a despota szó annak eredeti görög vonatkozásában szerepel.



arról, hogy ez jó nekik. A *Daodejing* egyes fejezetei pontosan ezt a célt szolgálják.

„Az ég örök, a föld maradandó. Az ég és föld azáltal lehet örök s maradandó, hogy egyikük sem önmagának él. Ezért képesek örökké élni. Ugyanígy a bölcs ember önmagát háttérbe helyezi s így kerül előre, önmagával nem törődik s így őrzi meg énjét. Nem igaz-e, hogy egyéni érdekeit éppen az által tudja betölteni, hogy nincsenek egyéni érdekei?” (*Daodejing* VII.)

Tulajdonképpen a felsőbb cél, az egyensúlyban tartott, ezáltal a könnyen kormányzott társadalom kiépítése, amelyhez a kezdet nem is lehet más, mint tudatosítani az egyénben, hogy társadalmilag érdektelen lény, aki csak és kizárólag ezzel az érdektelenséggel válhat egygé az univerzummal, vagyis nyerheti el az üdvözülést, ami a taoista gondolkodásban egyenlő a halhatatlansággal. Az ideológia szerint az egyénnek nem kell semmiféle követeléssel előállnia az állami vezetéssel szemben, hiszen, ha az individuumnak nincsenek vágyai, akkor az államnak sincs semmiféle kötelezettsége, amelyet teljesítenie kellene, ez pedig kormányzati szempontból az ideális, tipikus állapotnak tekinthető.

Hasonló társadalmi nevelő tartalmat jelenít meg az alábbi idézet is, amelyben leírásra kerül, hogy az egyén akkor lehet boldog, ha semmiféle célja nincs, mivel bármilyen cél elérése sok vesződséggel és fájdalommal jár, ezért, ha az emberek lemondanak a vágyaikról, akkor minimálisra csökkentik az élet során őket érő bántalmak számát.

„A bölcs sohasem művel nagy dolgokat, s éppen ezért képes nagy dolgokat vinni véghez. Aki könnyen ígér, az iránt mindig megfogyatkozik a bizalom. Aki sok dolgot tart könnyűnek, mindig sok nehézre bukkan. Ám a bölcs ember mindent nehéznek tart, s éppen ezért (igazi) nehézséggel sohasem találkozik.” (*Daodejing* LXIII.)

Az egyénnek a közösséggel, illetve az állammal szembeni elvárásainak leépítését követően gyakorlatilag az állami keretek megtartása is feleslegessé válhat. A végső fázisban kialakult állapot vagy az anarchiának, vagy egy sajátos kommunista ideológiának, esetleg egy despotikus hatalomgyakorlásra építkező uralmi rend kiépülésének kedvezhet. Ezt vetítheti előre a következő idézet:

„Ha elvetnék a bölcsességet és a tudást, akkor a nép haszna százszoros lenne. Ha elvetnék az emberséget és az igazságosságot, akkor a nép újra szülőtisztelő és gyermekét szerető lenne. Ha elvetnék a műveskedést és a haszonlesést, akkor tolvajok és rablók nem léteznének többé.” (*Daodejing* XIX.)

Ha az értelmezés során az a kiindulópont, hogy a *Daodejing* a konfucianizmus tanainak ellenében íródott, akkor az állameszmény nem, vagy csak minimális szerepet kaphat benne – a kisméretű ázsiai faluközösségek idealizálása révén –, mivel csak így látszik megvalósíthatónak az ember és természet tökéletes harmóniájának megvalósítására törekvés akarata. Azonban, ha a fókusz arra irányul, hogy a taoizmus szerepe kiegészíteni a konfucianizmust az egyén jin és jang elvnek megfelelő egyensúlyi állapotá-

nak érdekében, akkor látni kell, hogy a tényleges cél a társadalmi és kormányzati harmónia biztosítása az ellentétpárok felhasználásának módszerével.

Még egy további – a kínai történelem, társadalomszerveződés és külpolitika szempontjából rendkívüli fontosságú – gondolatot szükséges kiemelni:

„A nagy országnak nem szabad többet kívánnia, mint hogy egyesítve (további népeket) megszorítsa lakosságát; a kis fejedelemségnek pedig nem szabad többet kívánnia, mint hogy csatlakozván (egy nagy fejedelemséghez) foglalkoztatni tudja (sűrű) lakosságát.” (*Daodejing* LXI.)

A taoista gondolkodással összefüggésben általánosan megtett következtetés, hogy az a szervezett társadalom ellen íródott filozófia, azonban, mint az a fentiekből is levezethető, a totális hatalmat gyakorló uralkodó osztály kiépítését szolgáló kiegészítő ideológiaként legalább annyi joggal lehet nevezni.

### Összefoglalás

Amint az kifejtésre került, a taoizmus nem csak egy a spirituális keret feltételeket megteremtő, mintegy másodlagos vallási szegmensként jelentkezik a bölcséleti vallási rendszer vezérelte kultúrákban, hanem gyakorlatilag ellenpontot jelent, amely az egyensúly biztosításával megteremti a lehetőséget a stabil kormányzati hatalom kiépítésére. Az a lelki többlet, amit a taoizmus nyújt, megadja az egyén számára az ész, a racionális gondolkodás útján túl az érzelmek uralta szellem, az érző ember létének megélési lehetőségét. Ennek eredményeként a szigorú, mindennapi együttélési normákat lefektető konfucianizmus uralta társadalomban mintegy megteremtődik annak a lehetősége, hogy az egyén lelki épülése is biztosított legyen. Általánosságban megállapítható, hogy a konfucianus, közösség orientálta kínai világban, klasszikusan a taoizmus jelenti az individualista megnyilvánulások színterét, ahol az egyén bizonyos – a mindennapi társas léten túlmutató – dimenziókban megtalálhatja önmagát.

A két vallási irányzat szinkretizmusa az, amely alapvetően megteremti a lehetőséget arra, hogy a bölcséleti vallási rendszerben élő emberek megtalálják a pontos helyüket és szerepüket az emberi társadalomban ugyanúgy, mint a természet, az univerzum egészében. Amint azt már Douglas Harding is kifejtette közismert művében: „A konfucianizmus jelszava a kötelesség, a taoizmus jelmondata pedig: csak hagyjunk mindent menni a maga útján! Azt mondhatjuk tehát, hogy e vallások szöges ellentétei egymásnak. De talán közelebb járunk az igazsághoz, ha úgy fogalmazunk, hogy tökéletesen kiegyensúlyozzák és kiegészítik egymást, egyetlen vallás két felekén.”<sup>15</sup>

A bölcséleti vallási rendszerre ugyan nem lehet azt mondani, hogy tökéletes hátteret biztosít a mindenkorai politikai hatalom gyakorlói számára uralmuk mind stabilabb fenntartásához, azonban annak a ténye, hogy az adott kultúra alapvető mozgatója jin és jang kettősségének figyelembe

<sup>15</sup> HARDING, 2008. 96. p.

vétele mellett zajló törekvés az ideális állapot elérésére, minden kétséget kizáróan megteremti a lehetőségét a szilárd és hosszú időn keresztül tartó stabil kormányzásnak, ennek eredményeként pedig a nagyhatalmi törekvések kialakulásának.

Ebben a kontextusban szemlélve a taoizmus biztonságpolitikai dimenzióval rendelkezik, amely nagymértékben hozzájárul a Kínai Népköztársaság globális hatalmi pozícióépítő tevékenységéhez. Megállapítható továbbá, hogy a taoizmus nem kizárólag egy vallási irányzat szerepét tölti be a bölcséleti vallási rendszer keretei között élő társadalmakban, hanem ezen politikai rendszerek eredményes, funkcionális működésében is kiemelt szerepet játszik, amelynek révén azok sikeressé válhatnak bel- és külpolitikájukban egyaránt.

## Reformáció a Székelyföldön

*Balogh Judit*

### **Speciális felekezeti és szomszédsági viszonyok**

A Székelyföldnek nevezett terület székely lakossága a középkor során viszonylagos zártságban élt. Ez a zártság azonban, a székely székek külső határain, mégis átjárható volt. Így Marosszék lakossága viszonylag élénk kereskedelmet folytatott a magyar vármegyékkel, Udvarhelyszék és Háromszék a szász székekkel, míg Csík-, Gyergyó- és Kászsorszék Moldvával.

A terület sajátos zártsága és relatív nyitottsága egyszerre alakította az itt lakók felekezeti hovatartozását a 16. században, amikor a korábban egységes nyugati katolikus egyházhoz tartozást felváltotta a konfesszionalizáció sokfelekezeti korszaka.<sup>1</sup>

Erdély területén annak a tudása, hogy nem csupán nyugati kereszténység létezhet, már a középkor folyamán sem volt ismeretlen, hiszen a keleti kereszténységgel találkozva akár a szomszédságukban is megtapasztalhatták egy más liturgia szerint keresztény közösség létezését.<sup>2</sup>

Emellett a határain nyitott székelység a több irányban aktív gazdasági és személyes kapcsolatainak köszönhetően minden bizonnyal Luther<sup>3</sup> fellépését követően hamar értesülhetett az új tanokról a szomszéd szász területek lakosságától. A szászok között Szeben városából vannak a legkorábbi forrásos adatok a lutheri reformáció elterjedéséről. 1522-ben már a város tanácsa állt hivatalosan a lutheri szellemben prédikáló papok mellett.<sup>4</sup> A szászok első embere, Pemflinger Márk szász gróf, minthogy maga is szimpatizált a katolikus egyházat megreformálni kívánó eszmékkal, sikeresen akadályozta a lutheránusok elleni uralkodói vagy egyházi vezetői fellépéseket a városban. 1523-ban már olyan sokan állhattak a reformerek oldalára, hogy királyi rendeletet hoztak a Szebenben található lutheri szellemű iratok elégetéséről.<sup>5</sup> Királyi biztosok több Luther által írt könyvet is találtak Szebenben. Mivel a reformáció gondolatai nagyon hamar elterjedtek Brassóban és a Barcaság területén is, biztosra vehetjük, hogy a székelység között is ismertté váltak az új tanok.

1522 és 1526 között több mint 10 magyarországi diák, köztük erdélyi iratkozott be a lutheránusok fellegvárának számító Wittenberg egyetemére.<sup>6</sup> Ez azt jelenti, hogy már a mohácsi csatát megelőző években Erdélyben

---

<sup>1</sup> MURDOCK, GRAEME: Principatul Transilvaniei în epoca confesională. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Historia*, 2008. 59–75. p.

<sup>2</sup> PÉTER KATALIN: A reformáció: kényszer vagy választás? Bp., 2005.

<sup>3</sup> Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1988. Hrsg.: Rublack, Hans-Christoph. H.n. [Gütersloh], 1993. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 197.)

<sup>4</sup> DIENES DÉNES: A kereszténység Magyarországon 1526 előtt. Sárospatak, é.n. [2001.] (továbbiakban: DIENES, 2001.) 118. p.

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> RÉVÉSZ IMRE: Magyar tanulók Wittenbergben Melanchton haláláig. In: *Magyar Történelmi Tár*, 1859. VI. 205–220. p.

jelen voltak a reformáció eszméi, még hozzá elsősorban olyan területen, ami számos módon kapcsolatban állt a székelységgel.

### **A reformáció első szakasza és a Székelyföld**

Luther gondolatai és a katolikus egyházat bíráló kijelentései 1525–26-ig még csak nehezen voltak elkülöníthetők az európai humanizmus legnagyobb alakjának, Rotterdami Erazmusnak<sup>7</sup> a tételeitől, amik általánosan ismertek voltak a Magyar Királyság területén. Erazmus és Luther csak 1526 körül kerültek szembe véglegesen egymással, addig a követők is bizonytalanok voltak, és a legtöbben minden bizonnyal pusztán egy régóta vágyott belső egyházi reformnak tekintették mindazt, amit tapasztaltak.<sup>8</sup> 1538. november 1-én a szász városban, Segesváron tartottak hitvitát. A következő évek folyamán számos kisebb-nagyobb fegyveres konfliktus volt a térségben.<sup>9</sup> 1540-ben az erdélyi vajdák szóttek összeesküvést Szapolyai János magyar király ellen, 1541 után pedig Erdélyben egy önálló államiság kezdett létrejönni számos belső küzdelemmel. A Habsburg uralkodótól és Bécestől való elszakadás az esztergomi érsekhez, a magyar egyházfőhöz fűződő erdélyi kapcsolatokat is lazította. 1542-ben meghalt Erdély püspöke, Statileo János, aki az egyházfegyelem és a struktúra legfőbb őre volt,<sup>10</sup> ráadásul elkötelezett üldözője a reformatori eszméknek.<sup>11</sup> Az ő helyét nem töltötték be, gyulafehérvári püspöki palotájából pedig uralkodói székhely vált. A kialakuló állam vezetője János Zsigmond, a csecsemő magyar király lett, aki helyett anyja, Jagelló Izabella és Fráter György váradi püspök hozták a döntéseket. Fráter György ugyan Statileo Jánoshoz hasonlóan irtani igyekezett az új tanokat, a kaotikus helyzet azonban kedvezett a reformáció terjedésének. A szerzetesrendek egy része elmenekült, míg mások rendházi megrongálódtak. A katolikus egyház középkori struktúrái felbomlani látszottak. Nem volt jelen főpap a területen, aki a tekintélyével őrizte volna a korábbi állapotokat. 1550 júniusában a tordai országgyűlésen már úgy határoztak Erdély rendjei, hogy mindenki maradjon meg a maga felekezeten és a más felekezetűekkel szemben legyen türelemmel. Ez mindenképpen azt jelenti, hogy az országgyűlés lezajlott folyamatként tekintett az új felekezetek képződésére, és nem kívánta erőszakkal felszámolni azokat.<sup>12</sup> Az 1551 és 1556 közötti években Habsburg katonaság állomásozott az országban. Az I. Ferdinánd által Erdély élére kinevezett két vajda közül az egyik, Dobó István külön feladatul kapta a katolikus egyház helyzetének a megszilárdítását. A helyieket képviselő erdélyi nemes, Kendi Ferenc és családja azonban ekkorra már szimpatizált a lutheri tanokkal.<sup>13</sup> Ez is szere-

<sup>7</sup> FALUDY, GEORGE: Erasmus of Rotterdam. London, 1970.

<sup>8</sup> DIENES, 2001. 115. p.

<sup>9</sup> ÁCS PÁL: Katolikus irodalom és kultúra a reformáció századában. In: *Vigilia*, 1999. 360–374. p.

<sup>10</sup> BÓNIS GYÖRGY: A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon. Bp., 1971. 322. p.

<sup>11</sup> SÖRÖS PONGRÁCZ: Statileo János életéhez. In: A Pannonhalmi Főapátsági Főiskola Évkönyve az 1915–16-iki tanévre. Pannonhalma. 1916.

<sup>12</sup> ZOVÁNYI JENŐ: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp., 1986. (továbbiakban: ZOVÁNYI, 1986.) 173. p.

<sup>13</sup> HORN ILDIKÓ: Ismeretlen Kendyek. In: Művészet és mesterség: Tisztelgő kötet R. Várkonyi Ágnes emlékére, 1–2. Szerk.: Horn Ildikó – Lauter Éva – Várkonyi Gábor et

pet játszhatott abban, hogy a Habsburg fennhatóság nem tudta döntően visszaszorítani az új eszmék terjedését. A szászok már 1544-ben együttesen álltak a reformok mellé, létrehozva a szász evangélikus egyházat.

A szászok földje felől érkező hatások elsősorban Háromszéken és Udvarhelyszéken éreztették a hatásukat, míg a magyar vármegyék hatása főként Marosszéken mutatkozott. Az mindenesetre bizonyos, hogy az 1550-es évek elejére sokan lehettek a székelyek közül is olyanok, akik elköteleztek magukat a reformok mellett. Az 1552-es tordai országgyűlésen már szóba került egy felekezeti küzdelem Marosvásárhelyen, ami jól mutatja, hogy ekkorra már olyan sokan lettek a székely városban a lutheri irány követői vagy szimpatizánsai, hogy konfliktus alakult ki köztük és a hagyományhoz ragaszkodó lakosok között.<sup>14</sup> A városban ekkor még a katolikusok voltak többségben, ezért a szintén katolikus városi bíró a lutheri szellemben prédikáló lelkészt nem engedte a templomban prédikálni, az őt követőket pedig nem engedték a templomba temetkezni, kizárták a városi tanács tagjai közül. Az evangélikus lakosságot a céhekben megbüntették, ha protestáns istentiszteletre mentek, valamint kötelezték arra, hogy a városi kolostorok fenntartására fizessenek. Az egyre öntudatosodó lutheránus közösség azonban ekkorra határozottan elzárkózott a kolostorok fenntartásában való részvételtől, a lutheri tanítás ugyanis a szerzetességet nem tekintette biblikus életvitelnek. Érdekes, hogy a katolikus Habsburgok uralma idején is úgy határozott az országgyűlés, hogy a katolikus többségnek át kell adnia a Szent Erzsébet kápolnát a panaszt tevőknek, sőt a pap számára házat is kellett biztosítaniuk.<sup>15</sup> Az ügyben biztosnak két székely nemes neveztek ki, Andrassy Márton csíkszéki és Daczó Pál háromszéki főurat.<sup>16</sup>

A Habsburg-fennhatóság elmúltá és Jagelló Izabella és fia, János Zsigmond Erdélybe való visszatérte után a korábban már megindult felekezeti átalakulás felgyorsult.

Az 1556. novemberi országgyűlésen meghozott határozat értelmében Kolozsváron és Marosvásárhelyen a kolostorokat iskolákká alakíthatták a városok lakói.<sup>17</sup> A szabad királyi város Kolozsvár mellett tehát éppen a székelyek lakta Marosvásárhelyen jött létre olyan súllyal az evangélikus felekezet,<sup>18</sup> hogy elég erőssé vált a katolikus kisebbséggel szemben az akaratát érvényre juttatni. A következő pár év folyamán a magyarság lakta területek egészén elterjedtek az új tanok, a katolikusok száma pedig radikálisan csökkent. A Székelyföldre is behatolt a reformáció, de itt a katolikus egyháznak is maradtak követői. 1545 végén Gyalui Torda Zsigmond, a kiváló humanista, Luther barátjának, Philip Melanchtonnak a levelezőtársa azt írta egy levelében, hogy a Székelyföld egy része és Gyulafehérvár kivételével

al. Bp., 2016. 161–184. p.; Uő: Hit és hatalom: Az erdélyi unitárius nemesség 16. századi története. Bp., 2009. (továbbiakban: HORN, 2009.) 336. p.; Uő: Felekezetiesség és vallási szimuláció. In: Színlelés és rejtőzködés. A kora újkori magyar politika szerepjátékai. Szerk.: G. Etényi Nóra – Horn Ildikó. Bp., 2010. 125–139. p.

<sup>14</sup> Erdélyi Országgyűlési Emlékek. I. Szerk.: Szilágyi Sándor. Bp., 1875. (továbbiakban: EOE.) 411. p.

<sup>15</sup> Uo. 412. p.

<sup>16</sup> Azt nem tudjuk, hogy a két főember ekkor már a reformok mellett állt-e.

<sup>17</sup> EOE. II. 60. p.

<sup>18</sup> Természetesen a szászok egyetemén kívüli területről van szó.

egész Erdély befogadta az evangélikus tanokat.<sup>19</sup> Wittenbergből már a székelyek közé is érkeztek Luther és társai előadásait hallgató lelkészek, például Székely György 1549-ben Szentgericzére és Király Boldizsár 1554-ben Szentgyörgyre.<sup>20</sup>

### **Intézményesülő felekezetek**

A konfesszionalizációnak<sup>21</sup> nevezett kora újkori folyamat magyar történéseinek fontos szakasza volt az 1550-es évek vége és az 1560-as évek eleje. A protestánsnak nevezett új egyházközségek tagjai ezekben az években fogalmazták meg a saját, külön hitvallásaikat. Az új állammá alakuló Erdély nagyon nyitott volt a több irányból érkező, egymástól eltérő teológiai tartalmú hitvallások, felekezetek előtt. A lutheri tanok az 1520-as években Erdély minden csoportját elérték, de végül a német anyanyelvű szászok fogalmazták meg lutheri szellemű hitvallást.<sup>22</sup> Az erdélyi nemesség több családja is megmaradt az evangélikus felekezetben, de a legtöbben a jobbra az 1550-es években terjedni kezdett svájci reformáció követői lettek. A váltás az 1550-es évek végén történhetett. 1557-ben ugyanis még hét erdélyi magyar és székely egyházmegye vezetője, esperese a lutheri tanokat támogatta, 1560 végére a többség a helvét reformáció felé fordult.<sup>23</sup> Marosvásárhelyen már 1559-ben inkább Kálvin és Zwingli elvein alapuló úrvacsorai hitvallást fogadtak el.<sup>24</sup> 1561-ben a szászöldi Medgyesen tartott zsinaton már a székelyföldi nemesek is részt vettek. Udvarhelyszékről a szék legnagyobb családját képviselő homoródszentpáli Kornis Mihály, Háromszékről Kálnoki Bálint, Csíkszékből a Gyergyóban szinte egyeduralkodó Lázár Imre volt jelen. A városok lakói után a székely elit legnagyobb része is a reformáció mellé állt.<sup>25</sup> A zsinaton jelen lévő hat főnemes közül hárman székelyek voltak, ami jól mutatja a protestantizmus elterjedt voltát a székelyek között. Sepsiszentgyörgy legjelentősebb nemesi családja, a Daczó is hamar protestánsná lett. Daczó Pál már 1547-ben a „maga költségén Isten dicsőségére” újjáépíttette a sepsiszentgyörgyi templomot, ahol

<sup>19</sup> ZOVÁNYI, 1986. 171. p.

<sup>20</sup> ZOVÁNYI, 1986. 170. p.

<sup>21</sup> MOLNÁR ANTAL: *Mezőváros és katolicizmus: Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*. Bp., 2005. (METEM könyvek 49.) 12. p.; REINHARD, WOLFGANG: *Konfessionalisierung*” auf dem Prüfstand. In: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Hrsg.: Bahlcke, Joachim – Strohmeyer, Arno. Stuttgart, 1999. (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Europa 7.) 79–88. p.; SCHILLING, HEINZ: *Das konfessionelle Europa: Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihren Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur*. In: Uo. 13–62. p.; KÁRMÁN GÁBOR: *Erdélyi külpolitika a vesztfáliai béke után*. Bp., 2011.

<sup>22</sup> ZOVÁNYI, 1986. 154–155. p.

<sup>23</sup> ZOVÁNYI, 1986. 389. p.

<sup>24</sup> CSEPREGI ZOLTÁN: *Hitvallás magyarul: Marosvásárhely 1559*. In: *Lelkipásztor*, 2011. 1. sz. 2–8. p.; POKOLY JÓZSEF: *Az erdélyi református egyház története*. Bp., 1904. (továbbiakban: POKOLY, 1904.) I. 156. p.

<sup>25</sup> EOE. II. 187. p.

ebben az időben már lutheri szellemű istentiszteleteket tartottak, majd az 50-es években a Daczók is a kálvini irány híveivé váltak.

Az 1560-as években a magyarországi protestánsok között lezajlott az intézményesülés folyamata. A konfesszionalizációs elmélet szerint a 16. századi felekezeti képződés fontos állomása volt, hogy a különböző felekezeti csoportok megfogalmazták a saját hitvallásukat, ezáltal azonosították magukat a csoportjuk számára és egyben elkülönültek a más konfesszió levőktől.<sup>26</sup> Erdélyben, a székelyföldi prédikátorok hathatós közreműködésével, ugyancsak ekkor zajlott a hitvallások közös megalkotása és azok zsinatokon történő elfogadása. A már említett marosvásárhelyi, magyar nyelvű úrvacsorai hitvallás éppen az egyik, a reformáció szempontjából legaktívabb székely városban született meg. Ennek egy teljesebb, minden teológiai részletre kiterjedő változataként fogadták el a tarcali hitvallást 1561-ben, majd pedig ugyanezt tették meg hivatalos hitvallási szövegnek az 1563-as tordai zsinat résztvevői is, számos székely lelkész részvételével. Ezáltal a Kálvin tanítását követő magyar és székely reformátusok végérvényesen elváltak a többnyire szász evangélikusoktól. A folyamat betetőzésékként a tordai országgyűlés 1564-ben úgynevezett bevett vallással tette a református felekezetet, és még ugyanez évben hozták arról is, hogy segéllyel látják el a marosvásárhelyi református iskolát,<sup>27</sup> ami a környék legjelentősebb iskolájává vált, és a gyulafehérvári kollégium filiájaként működött a 16–17. század nagy részében.<sup>28</sup> Ugyanez évben született országgyűlési döntés arról is, hogy azok a gyülekezetek is tarthattak papot egy településen és használhatták a templomot, amelyeknek a tagjai kisebbségben voltak. Mivel a Székelyföldön ekkor még sok katolikus közösség volt a településeken többségben, és ezek 1563-ig egyedül használták az adott község vagy város templomát, most megnyílt a lehetőség a reformátusok számára ott is gyülekezeteket alapítani, ahol csak kisebbségben voltak.<sup>29</sup> A katolikus papság helyzetét tovább nehezítette a kolozsvári országgyűlés rendelkezése, amiben 1565-ben megszüntette a protestáns lelkészek szá-

<sup>26</sup> TUSOR PÉTER: Felekezetszerveződés a korai újkorban. In: *Vigilia*, 2008. 1. sz. 12–18. p. A Tumor Péter által összeállított modell elemei: 1. Az igazság abszolút birtoklásának tudata. 2. A hitelvek világos körülhatárolása, a hitbeli bizonytalanságok kiküszöbölésével. 3. Gondoskodás arról, hogy a tanokat megfelelő emberek képviseljék, az alkalmatlanok kiszűrése. 4. A művelődés intézményeinek monopolisztikus megszervezése, a felekezet szolgálatában álló intézményi rendszer létrehozása. 5. A felekezet sajátos liturgikus formáinak kialakítása. 6. A hívekkel való kommunikáció sajátos nyelvezetének megteremtése. 7. A hittételek széleskörű terjesztése, a propaganda sajátos eszközrendszerének kialakítása a cenzúra alkalmazása mellett. 8. Az egyházszerkezet kiépítése, a középkori hierarchia megőrzése vagy újjal való helyettesítése útján. 9. A belső egyházi élet ellenőrzése, különféle mechanizmusok, közöttük a vizitációk rendszeres megszervezésével. 10. Az államhatalommal kialakított együttműködés s szimbiózis. Vö.: BALÁZS MIHÁLY: Az alkalmazás dilemmái. A német konfesszionalizációs modell és az erdélyi reformáció. In: *Korall*, 2014. 57. sz. 5–26. p. (továbbiakban: BALÁZS, 2014.)

<sup>27</sup> POKOLY, 1904. I. 169. p.; EOE.

<sup>28</sup> Marosvásárhelyi iskola.

<sup>29</sup> EOE. 1563-as tordai országgyűlés.



mára a cathedraticum nevű adó fizetési kötelezettségét.<sup>30</sup> A cathedraticumot a plébánosok fizették a püspököknek a középkorban évi egy összegben, mivel azonban a katolikus egyház struktúrájához tartozónak tekintették, a protestáns papságot felmentették a fizetése alól. Ez a székelyföldi papok között ismét a protestánsoknak kedvezett.

Az 1560-as években a Székelyföldön, mint egész Erdélyben is, valamint a magyar lakosság körében általában, különvált a lutheri evangélikus és a kálvini református felekezet, noha a tanításaik közötti különbségek kérdésében még a 16. század végéig bizonytalanságok voltak. Ez a szétválás, ami a másik felekezeten lévőknek mint ellenségnek az azonosításával is együtt járhatott, esetleg magával hozhatott erőszakos felekezeti konfliktusokat is. Noha a magyar reformáció a nyugat-európaihoz képest sokkal békésebben zajlott, éppen a Székelyföldön jegyezték fel több erőszakot is. A konfliktusok azonban a még nem egyértelműen identifikált protestáns és a katolikus közösség között zajlottak, nem a protestánsok között. Székelyudvarhelyen egy későbbi vallomás szerint a templomból minden dísz kihordtak a templomból, „mikor Luther Márton ide bejőve”.<sup>31</sup> A tanú szerint egy Kovács Jakab nevű ember felgyújtotta és elégették minden szobrot, festményt. A vallomás arra lehet adalék, hogy a kor embere, de még a papság sem volt tisztában azzal, hogy amit tesz, az milyen felekezet tanításaihoz áll közel. A templom teljes megtisztítása a díszektől ugyanis nem a Luthert követő evangélikusok, hanem a svájci reformáció sajátossága volt, ott is elsősorban Zürich reformátora, Ulrich Zwingli követői között terjedt el. Ezek szerint ekkorra már a székelység között is voltak olyanok, akik a svájci irány követői voltak. Az pedig, hogy az egész esemény megtörténhetett, azt bizonyítja, hogy olyan sokan voltak a tanítás mellett, hogy a katolikusok nem tudták megakadályozni a történeteket. Ezt igazolja egy másik tanúvallomás, ami szerint a vallomást tevő kálvinista papok tanították gyermekükében.<sup>32</sup> 1560 és 1570 között már Háromszéken, sőt még Csíkban is voltak református prédikátorok. Az 1569-es váradi zsinaton készült dokumentum aláírói között szerepelt egy bizonyos Szegedi István is, aki ditrói lelkésznek nevezte magát.<sup>33</sup>

### **A megkésett unitárius felekezet térhódítása**

Időközben Erdélyben is megjelent az Európa-szerte sok helyen felbukkant antitrinitarizmus, amit Erdélyben a 17. század elejétől unitáriusnak neveztek.<sup>34</sup> Bár a Magyar Királyságban és a hódoltság területéken nem tudott hosszabb időre gyökeret verni az unitárius, azaz Szentháromság-tagadó gondolat, Erdélyben az uralkodó, János Zsigmond és köre is rokonszenvezett vele.<sup>35</sup> Bár a felekezet hitvallásának véglegesedése a többihez képest

<sup>30</sup> POKOLY, 1904. I. 171. p.; EOE.

<sup>31</sup> POKOLY, 1904. I. 172. p.

<sup>32</sup> Uo. 175. p.

<sup>33</sup> Uo.

<sup>34</sup> Noha a 16. században még jobbra ariánusnak, Szentháromság-tagadónak vagy Dávid Ferenc egyházának hívják őket az alapítóról, én a könnyebb érthetőség kedvéért hívom a felekezetet már a 16. századról szólva is unitáriusnak.

<sup>35</sup> PIRNÁT ANTAL: A kelet-közép-európai antitrinitarizmus fejlődésének vázlata az 1570-es évek elejéig. In: Irodalom és ideológia a 16–17. században. Szerk.: Varjas Béla. Bp.,

később következett be, az uralkodói támogatás is sokat segített abban, hogy rendkívül gyorsan terjedt 1566 után Erdély-szerte. Mivel János Zsigmond testőrségének tagjai között sok székely volt, ezért a székelységen is egyre többen lettek unitáriussá.<sup>36</sup> Valószínű, hogy Marosvásárhelyen (Maros-szék) és Hídvégen (Háromszék) már a korai időktől működtek középszintű unitárius iskolák.<sup>37</sup> A székelyföldi nemesek közül is többen lettek unitáriusok, a legjelentősebb udvarhelyi főúr, homoródszentpáli Kornis Farkas, a testvére, Mihály és a hozzájuk közel állók köre is, ilyenek voltak a dersi Petkiek, az ábrámfalvi Ugronok és a vargyasi Danielek is.<sup>38</sup> A székelység anyaszékének számító Udvarhelyszéken tehát különösen is hamar népszerű lett az unitárius gondolat. Az 1562-es székely felkelést követő megtorlás része volt a Székelyföldön megjelenő udvari katonaság és a János Zsigmond által a székelységre kényszerített főkapitányok kinevezése.<sup>39</sup> Udvarhelyszéken a várat éppen a széki központban, Székelyudvarhelyen építették föl. Az oda kinevezett főkapitányok között nem voltak unitáriusok.<sup>40</sup> Talán ez is oka lehetett annak, hogy Székelyudvarhelyen és környékén jelentős számban maradtak katolikusok, és a városban nem alapítottak unitárius középfokú iskolát. Ez idő tájt mégis Udvarhelyszéken találjuk a legtöbb unitárius települést a Székelyföldön: Agyagfalvát, Musnát, Vargyast, Firtost, Martonost, Dályát. Háromszéken Kilyénben, Bölönben, Szentivánban és Sepszi-Szentkirályon jelentek meg először unitáriusok. Maros-széken csak Csíkfalván és Marosvásárhelyen.<sup>41</sup> A székelyföldi nemesség birtokain jelentős számú unitárius közösség jött létre, Sepsiszékbén (Háromszék) a Tholdalagi és a Mikó, Maros-széken a Kornis és az Ozdi családok területein.<sup>42</sup>

Az 1566. november–decemberi szebeni országgyűlés elrendelte a bálványimádónak tartott felekezetek kitiltását az országból, ami a katolikus papság és a katolikus egyház teljes ellehetetlenítését jelentette.<sup>43</sup> Ez azon-

1987. 9–59. p.; BALÁZS MIHÁLY: „A hit... hallásból lészön.” Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben. In: Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére. Szerk.: Fodor Pál – Pálffy Géza – Tóth István György. Bp., 2002. 51–73. p.

<sup>36</sup> HORN, 2009. 42–78. p. Horn Ildikó kutatásai azt mutatják, hogy noha sok székely gyalogos katona teljesített szolgálatot János Zsigmond udvarában, ahonnan hazavihették az unitárius tanok ismeretét, az unitarizmus terjedésének legfőbb mozgatórugói inkább az áttért székelyföldi nemesek voltak.

<sup>37</sup> HORN, 2009. 54. p.; ZOVÁNYI JENŐ: A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Bp., 1977. (továbbiakban: ZOVÁNYI, 1977.) 357. p.

<sup>38</sup> BALOGH JUDIT: Székelyföldi karrierek. Az udvarhelyszéki nemesség hatalomszerzési lehetőségei a 16. század második felében Bp., 2010.

<sup>39</sup> DEMÉNY LAJOS: Székely felkelések a XVI. század második felében. Bukarest, 1976.

<sup>40</sup> 1562 és 1571 között az evangélikus Pekry Gábor, a református Bánffy Pál és a katolikus Telegdi Mihály töltötte be a főkapitányi tisztséget. HORN, 2009. 64. p.

<sup>41</sup> HORN, 2009. 68. p.

<sup>42</sup> HORN, 2009. 72. p.

<sup>43</sup> „A religió dolgából végeztetett volt, ez előtt is egyenlő akarattal megtekintvén, hogy mindenknek felette, minden keresztyének isteni dolgot keljen szeme előtt viselni, hogy ez előtt való articulások tartás a szerint, az evangelium praedikálása, semminemű nemzet között meg ne háborittassék, és az isten tisztessége, nevedése meg ne bántassék, sőt inkább minden bálványozások, és isten ellen való káromlások

ban nem jelentette a katolikus hívek elleni támadást is. Bár a számuk csökkent, de éppen a Székelyföldön maradtak a legnagyobb számban továbbra is.

Az 1571-es marosvásárhelyi országgyűlés a hitviták után törvényesítette az unitarizmust,<sup>44</sup> ezzel fejedelmi támogatást adva a Szentháromságtagadók irányának.<sup>45</sup> Ráadásul, mivel a főurak és nemesek többsége unitárius volt ekkor, jelentősen támogatták a papjaikat is a misszióban. A század végére Marosszék jelentős része és Udvarhelyszék nyugati fele is unitárius-sá lett.

1571-ben meghalt János Zsigmond fejedelem, és mivel nem volt utódja, az országgyűlés egy katolikus uralkodót választott meg, Báthory Istvánt.<sup>46</sup> Az új uralkodó, aki 1575-ig vajdának címezte magát, uralma első éveiben a további hitújítás megállítására és a katolikusok megerősítésére törekedett,<sup>47</sup> ám tiszteletben tartotta a már protestáns-sá lett közösségeket. A támogatói között szép számmal voltak unitárius székely nemesek, akik megőrizhették pozíciójukat és tovább támogathatták az unitárius közösségeket is.<sup>48</sup> 1571-ben Kornis Farkas és Petki Mihály Udvarhelyszék főkirálybírója lett, ami lehetőséget teremtett az unitárius közösségek növekedésére.

### **A Báthoryak felekezeti politikájának hatása a Székelyföldön**

A katolikus Báthory István trónra léptének idejére valódi multikonfesszionális társadalom jött létre Erdélyben. A Székelyföldről kiszorulóban volt az evangélikus felekezet, nagy teret nyertek viszont a reformátusok és az unitáriusok, és több székben is, Csík-, Gyergyó- és Kászsónszékben, Udvarhelyszékben és Háromszéken tartották magukat a katolikusok is. Az 1560-as évek végére az erős uralkodói nyomás az unitarizmus pár év alatti előretörését hozta, ám még ekkorra sem jött létre intézményesült és hierarchikus unitárius egyház.

---

küzülök kitisztittassanak, és megsűnjenek, most is azért újabban végeztetett, hogy ez birodalomból minden nemzetség közül efféle bálványozások kitöröltsenek.” EOE. II.

<sup>44</sup> „Miért hogy Krisztus urunk parancsolja, hogy előszer az isten országát és annak igazságát keressük az isten igéjének praedicálása és hallgatása felől végeztetett, hogy a mint ennek előtte is felséged országaival elvégezte, hogy az Isten igéje mindenütt szabadon praedicáltassék, az confessióért senki meg ne bántassék se praedikator se hallgatók, de ha valamely minister criminalis excessusba találtatik azt a superintendens megítélhesse, minden functiojától priválhassa, az után ez országból ki özettessék.” EOE. II. 374. p.

<sup>45</sup> POKOLY, 1904. I. 248. p.

<sup>46</sup> HORN ILDIKÓ: Le cercle de Farkas Kornis. Les stratégies des életeres unitariennes. (1575–1603) In: György Enyedi and central european unitarism in the 16–17th centuries. Ed.: Balázs, Mihály – Keserű, Gizella. Bp., 2000. 89–99. p.; magyarul: Uő: Az unitárius elit stratégiái. (1575–1603) In: *Keresztény Magvető*, 1999. 1–2. sz. 28–34. p.

<sup>47</sup> 1572-ben és 1573-ban az országgyűléseken megtiltották az újításokat, ami a formálódó unitárius egyház elleni támadás volt. EOE. II. 527–528. p.

<sup>48</sup> HORN ILDIKÓ: Tündérország útvesztői. Bp., 2005. 89. skk. p.

Báthory valláspolitikáját az uralma első négy évében a visszafogottság jellemezte, míg lengyel királlyá választása után már határozottabban képviselte a katolikus érdekeket.<sup>49</sup> Nemcsak katolikus volta miatt tette ezt, hanem azért is, mert uralkodóként az állt érdekében, hogy egy felekezetiileg homogén, vallási konfliktusokkal nem terhelt államot igazgasson. Magánemberként ugyanakkor a vallási türelem jellemezte, hiszen lengyel királyként a hadseregében szolgáló nagyszámú székely katonát nem kívánta erőszakkal vallásváltásra kényszeríteni. Egyik kedvenc székely hadvezére, Székely Mózes unitárius volt, csakúgy, mint számos székely közkatonája és azok a fiatal udvari nemesek, aki Báthory lengyel királyi udvarában forgódtak.<sup>50</sup> Az egyházi újítások eltiltása és a könyvnyomtatás fejedelmi engedélyhez kötése nagyon hamar megkezdte a gyenge struktúrával rendelkező és teológiai értelemben nem egységes unitárius felekezet súlyának csökkentését. Ezt a helyzetet a református egyház tudta a legjobban kihasználni, ugyanis a katolikus jogait nem adták vissza, az evangélikus felekezet pedig nagobbrészt visszaszorult a szász területekre.

A határozott és sokszor erőszakos katolikus misszió csak 1579-ben indult, a jezsuita rend Erdélybe költözésével. A jezsuiták első bázisa Kolozsmonostor, majd pedig Kolozsvár volt, ahol iskolát alapítottak, ami hamarosan 150–200 diákkal működött, közöttük székelyekkel is.<sup>51</sup> Az iskola és a jezsuita szerzetesek, ha egyelőre a Székelyföldön nem is tudtak aktívan megjeleníteni, megerősítették a diákok felekezeti tudatát és sokak katolizálását érték el. 1583-ban a kolozsvári tanintézet patrónusa, Antonio Possevino is megfordult a Székelyföldön, a célja a katolikus felmérése volt.<sup>52</sup> A jelentése szerint az országban kizárólag a Székelyföldön talált katolikus papokat, Csík-, Gyergyó- és Kászonszéken tizenötöt, Háromszéken Kézdi és Orbai székeken pedig kilencet.<sup>53</sup> 1584-ben a Lázár család már a reformáció leküzdése céljából hívott jezsuitát a birtokaira.<sup>54</sup> A Marosszékről, Siketfalváról származó Ladó Bálint volt az egyik első szerzetes, aki a székelyek közötti missziót elkezdte. A tevékenysége sikeres lehetett, mert pár év múlva már a jezsuiták által elkövetett erószakosságok, a reformátusokra nehezedő nyomás miatt kellett rendelkeznie az országgyűlésnek.<sup>55</sup> Az 1591-es országgyűlésen a rendek minden katolikus térítést megtiltottak.<sup>56</sup>

<sup>49</sup> ZOVÁNYI, 1977. 101–138. p.; POKOLY, 1904. 240–312. p.; BÍRÓ VENCEL: Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene. Dicsőszentmárton, 1925. 42–51. p.

<sup>50</sup> VASS MIKLÓS: Székely Mózes erdélyi fejedelem életrajza. Bp., 1897.; SZEKERES LUKÁCS SÁNDOR: Székely Mózes, Erdély székely fejedelme. Székelyudvarhely, 2007.; VERESS ENDRE: Báthory István király. Bp., 1937.

<sup>51</sup> MOLNÁR ANTAL: Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században. Bp., 2009. (továbbiakban: MOLNÁR, 2009.) 25. p.

<sup>52</sup> VERESS ENDRE: Antonio Possevino S. J. Transylvania. Bp., 1913. (Fontes Rerum Transsylvanicarum. III.) 61. p.; BOGA ALAJOS: A katolikus iskolázás múltja Erdélyben. Kolozsvár, 1940. 29–30. p.

<sup>53</sup> BÍRÓ VENCEL: Bethlen Gábor és az erdélyi katolicizmus. In: *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 1929. 6. sz. 5. p.

<sup>54</sup> POKOLY, 1904. 176. p.

<sup>55</sup> POKOLY, 1904. 280. p.

<sup>56</sup> EOE. III. 279. p.

Az 1590-es évek elejére a jezsuiták minden buzgalma ellenére is a reformátusság megerősödése volt jellemző a Székelyföldön. Ekkorra a református egyház 6 esperességben 350 gyülekezettel rendelkezett.<sup>57</sup> Színvonalas iskolák működtek Marosvásárhelyen, Székelyudvarhelyen, Sepsiszentgyörgyön, valamint Kézdivásárhelyen. Mind papjai, mind intézményei, mind pedig a hívei számát tekintve a legnagyobb felekezetté vált a Székelyföldön is.

A nyolcvanas évek folyamán megindult jezsuita térítést némileg megakasztotta Báthory István halála és az utód, Báthory Zsigmond nagykorúsítása feltételeként a jezsuita rend kitiltása Erdélyből. Emellett egy pestisjárvány miatt a kolozsvári jezsuiták többsége meghalt.<sup>58</sup> A majd' egy évtizedes jezsuita tevékenység Erdélyben azonban a székelyek között, ahol a legtöbb katolikus volt, több erőszakos cselekményt generált. A kisebb-nagyobb összetűzések mellett jegyezték fel a székelyudvarhelyi nemes katona, Pribék Gergely esetét, aki a háza tornácáról katolikusokra lövöldözött.<sup>59</sup>

1591-ben Báthory Zsigmond udvarába érkezett Alfonso Carillo jezsuita, pápai követ. A jelenléte és a tizenöt éves háborúra való készülődés következtében felerősödött a katolikusokat pártoló politika, ami erőteljesen érezte a hatását a Székelyföldön is.

Az unitáriusok egyik fészkének számító Udvarhely kapitánya a katolikus Mindszenti Benedek lett, aki határozottan és erőszakot használva kezdte visszaszorítani a protestánsokat a székben. Székelyudvarhelyen a katonáival mindkét templomból kizárta a reformátusokat és a jezsuitáknak adta.<sup>60</sup> Csíkszéken Báthory András bíboros igyekezett teljesen felszámolni a református gyülekezeteiket, a katolikus esperességet pedig helyreállította.

1594-ben, amikor Báthory Zsigmond belépni kívánt a tizenöt éves háborúba, leszámolt az azt ellenző nemesi csoporttal. Ekkor sokakat megölték, javarészt unitáriusokat és reformátusokat. A székelyek közül többen (Kornis, Mikes) katolizálással mentették meg az életüket.<sup>61</sup> 1595-től megkezdődött a Székelyföldön a szombatosok elleni üldözés Mindszenti Benedek irányításával.<sup>62</sup> Az áprilisi országgyűlésen megtiltották a négy recepta, azaz bevett felekezethez képest minden további újítást.<sup>63</sup> Ez a törvény a szombatosok ellen irányult, akik a 16. század végére megjelentek Udvar-

<sup>57</sup> POKOLY, 1904. I. 288. p.

<sup>58</sup> MOLNÁR, 2009. 25. p.

<sup>59</sup> Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatósága. Törvénykezési jegyzőkönyvek Udvarhelyszék, Protokollumok Székely láda, Fond m16. 1590. II/1 F 32.

<sup>60</sup> POKOLY, 1904. I. 292. p.

<sup>61</sup> POKOLY, 1904. I. 299. p.

<sup>62</sup> EOE. III. 349., 472. p.

<sup>63</sup> Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országúl, hogy az recepta religiok, tudniillik catholica siue romana, lutherana, caluinistica et ariana libere mindenütt megtartassanak. [...] Ezen religiókon kívül valókat penig minden rendeket, úgy mint innouatorokat, az ispánok és királybirák, adiunctis sibi sacerdotibus eius religionis az breuis szerént cognoscálják, azféle innouatorok kik legyenek, az seniorokkal és püspökkel törvény szerént és személyválogatás nélkül megbüntessék, ha törvény szerént conuincáltatik, minden haladék nélkül, si ad meliorem frugem non redierint. Ha ki penig ezen egyházi rendek közül az recepta religiók kívül ez kédig más religióon lött volt, az is, ha in meliorem frugem non redeál, hasonlóképpen büntetessék.”

helyszéken. A létrejövő szombatosság és az unitáriusok radikális szárnya között sokszor keskeny volt a választóvonal, ezért, főleg a 17. század első felében, többen lettek szombatossá az unitáriusok közül.

A Székelyföldön belüli katolikus restauráció központja Mindszenti Benedek révén Udvarhelyszék, valamint a katolikus és frissen katolizált székely főurak udvarai és birtokai lettek.

Székelyudvarhelyen, a legszínesebb felekezeti képet mutató székben, jezsuita központ jött létre. Két és fél év alatt elfoglalták a templomokat és iskolát nyitottak száz diákkal. Vásárhelyi Gergely jezsuita szerzetes a saját feljegyzései szerint több mint kétezer protestánst térített meg, hat lelkészt is.<sup>64</sup> A jezsuiták térítő munkája hatására a városban többségbe kerültek a katolikusok és a súlyukat akkor is megőrizték, amikor a 17. században református fejedelmek uralták Erdélyt.<sup>65</sup> Székelyudvarhely mellett, északra és északnyugatra 17 településen sikerült megerősíteni a katolikusokat. A Homoród völgye unitárius terület maradt és sok református is élt a székben.<sup>66</sup> A 17. század elején a széket irányító és kizárólag unitárius nemesekből álló elit családok (Kornisok, Petkiek, Gerébek) kihaltak vagy elveszítették korábbi jelentőségüket. Az Ugron és Daniel család jelentős maradt, de inkább a székelyföldi második vonalba tartoztak, és egyes ágaik megkezdtek a vallásváltást, az unitárius felekezet elhagyását.

Marosszéken elsöprő protestáns többség alakult ki a 16. század végére, amit még a jezsuiták hatására katolizált főurak sem tudtak jelentősen befolyásolni. A marosvásárhelyi református kollégium a kora újkor egész ideje alatt fontos oktatási intézménye lett a székelyföldi református ifjaknak. A 17. század elején áttért, eredetileg nem székely származású, ám beházasodott Tholdalagi Mihály és felesége, a székely Mihálcz Erzsébet számos adománya, ferences kolostoralapítása Mikházán itt is megerősítette némileg a katolikusságot, de számottevő súlyú nem lett a székben.<sup>67</sup>

Háromszéken számszerűen 1600-ra a reformátusok kerültek többségbe,<sup>68</sup> a sepsiszentgyörgyi Daczó család támogatását élvezve. Az unitáriusok elsősorban Sepsiszek területén voltak erősek, Mikó Ferenc kancellár és öt csupán egy évvel túlélő fia örökös nélküli halálával igazán jelentős támogató nélkül maradtak, és Bethlen Gábor uralma végére sok gyülekezet elveszítette az önállóságát. A széken a jezsuitáknál tanult Béli Kelemen emelkedett fel és több katolikus vagy katolikussá lett nemes (Mikesek, Aporok, Imecsek) igyekezett a rekatolizáció folyamatát felgyorsítani. Gelence és környéke meg is tudta őrizni katolikusságát, a többséget azonban nem sikerült megszerezni.

A katolikusság számára a legnagyobb sikertörténet Csík-, Gyergyó- és Kászonszék kora újkori egyháztörténete. A széken a 16. század második felében mindig meg tudott maradni a katolikus többség, aminek erős tá-

<sup>64</sup> MOLNÁR, 2009. 196. p.

<sup>65</sup> JAKAB ELEK – SZÁDECZKY LAJOS: Udvarhely vármegye története a legrégebb időktől 1849-ig. Bp., 1901. 328–329. p.

<sup>66</sup> JUHÁSZ ISTVÁN: A székelyföldi református egyházmegyék. Kolozsvár, 1947. 37–39. p.

<sup>67</sup> Tholdalagi Mihály emlékirata. Kiad.: Mikó Imre. Kolozsvár, 1855. (Erdélyi Történelmi Adatok. I.) 219. p.

<sup>68</sup> SIPOS GÁBOR: Háromszéki egyházszervezeti viszonyok 1581-ben. In: *Református Szemle*, 2003. nov.–dec. 636–637. p.

masza volt a csíksomlyói ferences kolostor, mely a konfesszionalizáció évtizedeiben egyetlenként tudott folyamatosan működni.<sup>69</sup> A vizsgált időszakban általában két szerzetes tartózkodott a kolostorban, akik folyamatosan úton voltak, hogy a híveket megerősíthessék. Bár a reformátorok jelen voltak itt is, sőt, mint azt korábban említettem, gyülekezetek is jöttek létre, a 16. század végén a székben mind Báthory Zsigmond, mind pedig Báthory András katonaság bevetésével is gondoskodott a katolikus többség megőrzéséről és az egyházközségek támogatásáról, a protestáns gyülekezetek felszámolásáról. A 17. században Csíksomlyó ferences kolostorát a református fejedelmek is tiszteletben tartották, a csíki székely nemesség, főleg a Lázár család, később Petki István sokat tettek a csíki katolikusok megerősítéséért.<sup>70</sup>

### Összegzés

Európa-szerte is ritkaságnak számít az, hogy ennyire heterogén vallási kép alakuljon ki egy alapterületét tekintve kis, etnikailag homogén térségben, mint a kora újkori Székelyföldön. Itt élt a legnagyobb számú katolikus, de elterjedt volt a református és az unitárius felekezet is. Mellettük, noha nem lett elismert felekezet, Udvarhelyszéken szombatos közösségek is kialakultak. A klasszikus német konfesszionalizációs modellhez képest itt sokkal sokszínűbb volt a felekezeti paletta.<sup>71</sup> Nemcsak az uralkodó nem tudott egységes felekezetű államot létrehozni, de még a székely nemeseknek sem sikerült teljes egészében érvényesíteni az akarataikat a falvakban felekezeti tekintetben.<sup>72</sup> A székely társadalomban 1562-ig de jure ismeretlen volt a személyi függés, ezért a székely falvak is büszkéek voltak a saját katonai, lófő szabadságukra és önálló döntéseikre. A falvak mindennapi életében az irányadó az ősi értékrend volt, a periratok alapján a hétköznapi életben kevésbé volt jelen a felekezeti tudatosság. A székely városokban és a főemberek udvaraiban azonban viruló felekezeti élet zajlott időnként nem kevés forrongással. A 17. század végére a székelység református és katolikus nemesi csoportjai fontos szerephez jutottak a belpolitikában is, a székelyföldi kollégiumok pedig generációkon át képezték azokat a diákokat, akik Erdély későbbi szellemiségét meghatározták. Erdély és ezen belül a Székelyföld reformációja a konfesszionalizációs folyamat speciális, egyedi változatát mutatta meg, aminek a vizsgálata még számos új eredményt hozhat.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> BOROS FORTUNÁT: Ferencrendiek a Székelyföldön. In: Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum ötvenéves jubileumára. Szerk.: Csutak Vilmos. Sepsiszentgyörgy, 1929. 79. p.

<sup>70</sup> SZEGEDI, EDIT: Politica religioasă a principilor reformați. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Historia*, 2008. 53. 76–99. p.

<sup>71</sup> BALÁZS, 2014. 15. p.

<sup>72</sup> KLUETING, HARM: Reformierte Konfessionalisierung in West- und Ostmitteleuropa. In: Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen der frühen Neuzeit. Hrsg.: Lepin, Volker – Wien, Ulrich A. Stuttgart, 2005. (Quellen und Studien des östlichen Europa, 66.) 26–56. p.

<sup>73</sup> A speciális erdélyi reformáció sajátosságairól: ZACH, KRISTA: Nation und Konfession in Reformationszeitalter. In: Luther und Siebenbürgen. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa. Hrsg.: Weber, Georg – Weber, Renate. Köln–Wien, 1985. (Siebenbürgisches Archiv 19.) 156–214. p.

## A „lankadatlan fürge szorgalmú” Ürmösi Sándortól a „szegény, szerencsétlen” Ürmösi Sándorig. – Kriza János legkorábbi ismert gyűjtőjének életpályája II.

*Szakál Anna*

### II. Ürmösi Sándor kanyargós lelkészi pályafutása (1844–1868)

A következőkben Ürmösi Sándor életpályájának azt a szakaszát szeretném bemutatni, amikor az unitárius egyház belső embereként teljesített szolgálatot, elsősorban az ún. UP Iratokra<sup>1</sup> támaszkodva, kiegészítő forrásul a különböző egyházközségi iratanyagokat, presbiteri, számadásos és iskolalátogatási jegyzőkönyveket használva fel.

Valamennyi olyan egyházközség esetén, ahová Ürmösi Sándort kinevezik, a következő kérdésköröket próbálom röviden megvilágítani: 1. Milyennek számít az illető egyházközség a korszakban? Mit mondanak a kortársak és mit a számadatok? Mit jelenthetett odakerülni? Mennyire volt nagy a fluktuáció? Mennyire volt gyakori a lelkészek/tanítók bevádolása? 2. Amennyiben volt konfliktusa Ürmösinek a közösséggel, akkor az események a falu / Ürmösi / az esperes vagy a püspök (mint objektívnek tekinthető nézőpont) általi leírása. 3. A konfliktus következménye. 4. A konfliktus megoldása. 5. Amennyiben a lelkész és a közösség kapcsolata nem jutott olyan szélsőséges állapotig, hogy az panaszos levélben vagy nyomozási jegyzőkönyvben maradt volna az utókorra, a kiegészítő források alapján a közöttük lévő viszony nyomait próbálom meg feltárni.

#### 1. Vadad (1844. június – 1846. április k.)

Négy év kinevezés nélküli tordátfalvi káplánság után 1844 májusában merült fel először Ürmösi Sándor neve úgy, mint akit Székely Sándor püspök lelkésznek nevezne ki Szőkefalvára.<sup>2</sup> Végül azonban mégsem ide, hanem Vadadra rendeli 1844 júniusában félpapnak és egész mesternek<sup>3</sup> az akkor már a 30. életévébe lépett Ürmösi Sándort.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> UP Iratoknak nevezik a mindenkori unitárius püspök után maradt, nagyrészt hivatalos levelezést tartalmazó irategyűttest. Az ebben található levelek elsősorban az unitárius tanítók, lelkészek vagy az egyházközség panaszait, kéréseit, illetve az espereseknek a püspökhöz küldött, az egyházkörükben tapasztalt problémás esetek hátterét tárgyaló, egy-egy személy jellemét, felkészültségét, papságra való alkalmasságát véleményező beszámolóit tartalmazzák. Az UP Iratok évrendezett állapotban megtalálhatóak: Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára. (továbbiakban: MUEKvGyLt.) Egy év átlagosan egy doboznyi szálás iratot jelent.

<sup>2</sup> Belső rendbeli változatok címmel Székely Sándor jegyzete feltehetően 1844 májusából, amelyen valamennyi ekkori változást sorra vesz. Ezek többsége végül nem az itt leírt formában valósult meg.

<sup>3</sup> A korabeli, leggyakrabban használt megnevezés az iskolatanítóra a *mester*, *oskolamester*. Az *egész mester* kifejezés ebben az esetben azt jelenti, hogy a teljes mesteri képét (fizetést) ő kapta, ami mellé valamilyen módon megosztozva Kisgyörgy Ferenc, vadadi rendes lelkésszel, a lelkészi kepe fele is őt illette, cserébe bizonyos



Vadad ekkor a marossszéki egyházkör egyik legkisebb unitárius települése.<sup>5</sup> A faluban az unitáriusok vannak többségben, 1766-ban 192,<sup>6</sup> 1850-ben 314,<sup>7</sup> 1868-ban 393 unitáriust számolnak össze.<sup>8</sup> Farkas György, marossszéki esperes 1843-ban azon öt marossszéki település közé sorolja, amelyek „olyan helyzetben vagynak, hogy egy ebédet sem tudnak adni egy GV-itationak,<sup>9</sup> talán egy két évek alatt vergődnek ki valamit szegénységekből”.<sup>10</sup> A vadadi lelkészek nem túl sűrűn, 10–20 évente váltják egymást, az ekkor itt szolgáló Kisgyörgy Ferenc, öreg lelkész 1830-tól 1846-ban bekövetkező haláláig állt az egyházközség élén. Ellene és az akkori tanító, László Antal ellen már 1842 végén panaszlevelet fogalmazott a falu, de ezzel akkor az aláírások hamis volta miatt nem foglalkoztak érdemben.<sup>11</sup> 1844-ben a panaszok felújulnak,<sup>12</sup> ekkor az a döntés születik, hogy az öreg, elgyengült papot, hiába panasználak ellene, nem helyezik el (mivel öregen egyetlen egyházközség sem fogadná el), de a fiatal tanító helyett újat neveznek ki, aki segédlelkészként az idős pap munkáját is megkönnyítheti.<sup>13</sup> A bevádolt tanító, László Antal, akinek a helyébe Ürmösi Sándort kinevezik, a következőképpen festi le helyzetét:

---

lelkési feladatokat neki kellett ellátnia. Mivel azonban Ürmösi Sándor ekkor még nem volt felszentelt lelkész, így minden bizonnyal inkább csak a hétköznapi, illetve vasárnapi prédikálást kaphatta feladatul, a keresztelés, esketés, úrvacsoraosztás nem tartozhatott a kötelességei közé. (A pontos felosztást nem ismerjük, de Farkas György esperes leveléből a fent vázolt tűnik a korszakban és az adott helyzetben a leghihetőbbnek. Vö. Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1844. július 17.) Fontos még megjegyezni, hogy általában a lelkész és a tanító fizetése között nagy volt a különbség, legtöbbször a tanító feleannyit kapott mindenből, mint a pap, de sok helyen még annál is kevesebbet. A vadadi mesteri és lelkési kepe nagyságára nincsenek pontos adataink.

<sup>4</sup> Székely Sándor Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1844. június 6.

<sup>5</sup> A különböző unitárius egyházkörök egymáshoz viszonyított nagyságának megállapításához az 1766-os összeírás megjelent összesítését, illetve az 1868-as, kéziratban lévő név szerinti unitárius népesség-összeírást használtam. Kiegészítő, illetve az együttélő felekezetek nagyságának megállapításához az 1850-es népszámlálás adatait hívtam segítségül. Vö. MATKÓ LÁSZLÓ: Az erdélyi unitáriusok 1766-i összeírása. In: *Keresztény Magvető*, 1907. 1. sz. 39–48. p. (továbbiakban: MATKÓ, 1907.); Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása 1868-ban. I–II. köt. –MUEKvGyLt.; Az 1850. évi erdélyi népszámlálás. Sajtó alá rend.: Dávid Zoltán. Bp., 1994. (továbbiakban: Népszámlálás, 1850.) Vadadi egyházközségi iratok: MUEKvGyLt. (jelenleg rendezetlen), az anyakönyvek: Maros megyei Állami Levéltár. (továbbiakban: MmÁLt.)

<sup>6</sup> MATKÓ, 1907. 46. p.

<sup>7</sup> Népszámlálás, 1850. 128–129. p., 55. sz. táblázat. Mellettük 1850-ben 44 református, 23 római katolikus és 5 görögkatolikus él.

<sup>8</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása I. 683–691. p. –MUEKvGyLt.

<sup>9</sup> generális vizitáció: általános vizitáció, amelyet a püspök végzett meghatározott időközönként.

<sup>10</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1843. július 27.

<sup>11</sup> MUEKvGyLt. UP iratok, 1843.

<sup>12</sup> MUEKvGyLt. UP iratok, 1844.

<sup>13</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1844. február 7.

„engemet vádol [ti. az egyházközség], holott miolta kebeleikben szenvedek – mert kitsin béremet tellyességgel nem fizetik, majd éhel halok el – házam a leg veszedelmesebb állású, vizenyős – pappiros és lantorna<sup>14</sup> ablakokkal, fa zárokkal fel készítve; éjtsakai alvásomba is az esső réám esik – csűr pajtám nem használható – ország utak között lakván; semmi némű kert jóságom bérül soha nintsen, nyári igyekezeteink veteményeinkbe semmibe mennek – egy kis borjut hova el kössek nintsen – Földeimet, köteleztetések mellett is nem szántják, és már három esztendeje, hogy nemis vettethetem bé – így szenvedek – fátlanság, és etlenség között.”<sup>15</sup>

A továbbiakban azt is elpanaszolja, hogy tűzifáját magának kellett a hátán behordania, az árvíz és esőzések miatt beomlott házát kénytelen volt maga vályogolni, s végül a falu kiállította pásztornak, és egész nap a mezőn kellett őriznie a falu sertécsordáját. A helyzetet valószínűleg helytállóan írja le a tanító, mivel az egyházközségi iratok között is fennmaradt olyan dokumentum, amely már 1840-ben a „romlo félben lévő” mesteri ház és a „már végképpen elpusztult Tsür” újjáépítését kérvényezi.<sup>16</sup> Azonban ez biztosan nem valósult meg, mert a források szerint 1846-ban az egész mesteri lak és oskolaház „sorvadásban lévén”, azok 1852-re végül össze is omlottak.<sup>17</sup>

Ide érkezik meg Ürmösi Sándor, aki 1844 szeptemberében feleségül vette Hegedűs István leányát, Teréziát.<sup>18</sup> Ez a választás már önmagában szerezhette néhány ellenséget a számára, mivel Hegedűs, aki egyébként marosszéki asszeszorként<sup>19</sup> szerepel a dokumentumokon, számos emberrel volt rossz viszonyban a faluban.<sup>20</sup> Emellett pár hónappal később mind a feleségével, mind az apósával elmérgesedett a viszonya, ami váláshoz,<sup>21</sup> és egyúttal a falu elhagyásához vezetett. 1846 első hónapjaiban juthatott el a tarthatatlan viszony híre a püspökséghez is, aminek eredményeképpen április 5-én Farkas György hivatalos vizsgálatot tartott a faluban. Megállapította, hogy „az egész gyülekezet úgy nyilatkozik, két tagon kívül, misze-

<sup>14</sup> lantorna (a lat. lanterna 'lámpa' átvétele): a szegényebbek ablaküvege. Ez olyan ablaküveget helyettesítő hártya, hólyag lehetett, amelyet az ablakkeretre feszítettek, így átlátni nem lehetett rajta, csak derengő fény jutott be a helyiségbe.

<sup>15</sup> László Antal Székely Sándornak. hn. én. [Vadad, 1844. augusztus 18. előtt.]

<sup>16</sup> A vadadi egyházközség Farkas Györgynek. Vadad, 1840. november. – MUEKvGyLt. Vadadi szálas iratok.

<sup>17</sup> Halmágyi János: A vadadi unitárius anya egyházközség története. (Kézirat, 1910.) – MUEKvGyLt. Egyházközségi monográfiák IV. 13. 19. p.

<sup>18</sup> Ld. MmÁlt. A vadadi unitárius egyházközség esketési anyakönyve, 154v–155. (továbbiakban: Vadad, anyakönyv / ...) Hegedűs Teréziát ekkor 17 évesnek, Ürmösi Sándort pedig 28 évesnek írták be.

<sup>19</sup> Az asszeszor valamilyen testületnek, tanácsnak, bíróságnak a tagja, ülnök. Azonban a korabeli viszonyok között nem feltétlenül tudott írni-olvasni.

<sup>20</sup> A vadadi jegyzőkönyv szerint még 1840-ben valamilyen földbirtok miatt fenyegetőzött a megye perrel. Vö. A Vadadi Unitaria Szent Egyház Számadásos Jegyző-könyve. 157–158. p. –MUEKvGyLt.

<sup>21</sup> A válást feltehetően csak 1846 végén vagy 1847-ben mondhatták ki, azonban mivel a Főpapi törvényszéki jegyzőkönyv 1. kötetének lelőhelye ismeretlen, így az 1858 előtti válásoknak sem lehet abban utánanézni.

rint mind az öreg Papra, mind a Segédre és Iskola Tanítóra nézve nagy unalomban vannak”.<sup>22</sup>

Az idős papra továbbra is a kora miatt panaszkodnak, míg „az ifju segédre nézt pedig a sok Belső emberi heljzettel ellenkezőleg folytatni szokott magaviseleteiért – hásártos és sok rendbeli botrányos tetteiért” neheztelnek.<sup>23</sup> Farkas György a püspök felszólítására, miszerint tegyen „tisza egyes relatiot; igazaké a meljeket felölle hall”, elmondja, hogy bár számos vádat hoztak fel Ürmösi ellen („vádoltatik részegséggel, hásártossággal, halgatoival való goromba bánással, hazugsággal, miszerént égy szavát sem lehet hinni, minden dolgot elferdit, sőt szentek s Krisztus szidalmával is vérengzőséggel sat.”<sup>24</sup>), de ezek többségét az apósa terjeszti róla, így nem lehet teljesen hitelt adni azoknak, azonban véleménye szerint a segédpapnak mindenképpen mozdulnia kell az egyházközségből.

Farkas György esperes ekkor még csupán finoman megfogalmazott véleménye szerint Ürmösi Sándorról – aki ekkor még alig 2 éve végez egyházi szolgálatot – nem szabad „kimondani még most azt, hogy ő teljességgel a Papi állomásra nem való, jóllehet szinte gyanítani lehet”.<sup>25</sup> Ehhez egy más levelében hozzát teszi azt is, hogy Ürmösi mint „ifjú em[ber, más] pályát is választhat magának, s nints is hittal hivataljához olj álla[n]dólag kötve mint egy Pap”.<sup>26</sup>

Ürmösi Sándor a püspöknek írott (kissé zavaros) levelében igyekszik magát tisztázni, elsősorban annak tulajdonítja a szerinte képtelen vádak, hogy egy, a falubeliek által nem kedvelt személy leányát vette feleségül „szerencsétlenségére”. Hogy mennyire ártatlannak látja magát a helyzetben, jelzi, hogy kéri a püspöktől, hogy nevezzék ki rendes papnak Vadadra, mivel – ahogy írja – csupán egy évig szándékozik ebben az eklézsiában lelkészként szolgálni, azután édesapja mellé, Tordátfalvára fog menni, „ki meg gyengülve a fiától várja erősítését”.<sup>27</sup> Ártatlanságának biztos tudatában késznek nyilvánítja magát bármilyen vádakra megfelelni, egyúttal (a talán túlzottan mereven értelmezett) papi hivatástudatáról is tanúbizonyosságot tesz. Azt állítja, hogy „ha apostoli characteremtől távozottnak találtam, én magam fogom magamot megítélni, sőt meg büntetni, de a bünhödésnek borzasztó eszközével, mert a mire születtem, és jöttem e világra, a Jébusi igazságot hirdetni papi helyzetben, megszünök – és midőn letudom [?] két száz évek ólt, hogy családom papi hivatalt folytatni soha is meg nem szünt, én bennem bévégeztetni elkivánom büntetésül ha leverettetett szivel is”.<sup>28</sup> Ugyanebben a levelében kvalitásai bizonyítására megemlíti, hogy a korábban 7-8 gyermekből álló iskola az ő irányítása alatt 45 főre duzzadt. Ez az adat az iskolavizsgálati jegyzőkönyvvel összevetve nem egészen állja meg a helyét, de az bizonyosan kijelenthető, hogy egy 20 éves időintervallumot megnézve a jegyzőkönyvek szerint is 1844-ben volt a

<sup>22</sup> Farkas György Székely Sándorhoz. Szentgerice, 1846. április 7.

<sup>23</sup> Farkas György Székely Sándorhoz. Szentgerice, 1846. április 7.

<sup>24</sup> Farkas György Székely Sándorhoz. Szentgerice, 1846. április 7.

<sup>25</sup> Farkas György Székely Sándorhoz. Szentgerice, 1846. április 7.

<sup>26</sup> Farkas György Székely Sándornak. Marosvásárhely, 1846. április 3.

<sup>27</sup> Ürmösi Sándor Székely Sándorhoz. hn. én. (Érk.: 1846. április 13.)

<sup>28</sup> Ürmösi Sándor Székely Sándornak, hn. én. (Érk.: Vadad, 1846. április 13.)

legmagasabb az iskolában talált diákok száma.<sup>29</sup> Elképzelhető tehát, hogy Ürmösi valóban szorgalmas és elhivatott tanító volt ekkor.

Ürmösi Sándor levele legvégén kijelenti, hogy az időközben személyével összefüggésben felmerült kisadorjáni lévita<sup>30</sup> státuszt csupán énekeletség híján nincsen különösebb kedve elfogadni, de „külömben Jésusom Evangéliumot bár mi kitsin gyülekezetnek s bár akár hol is hirdetnem nem csak ne szégyellem, de kevély vagyok a ditsőség szent szeszétől”.<sup>31</sup> Így feltehetően még április folyamán kirendelték a „ditsőség szent szeszétől kevély” Ürmösi Sándort Kisadorjába – ahol amilyen csekély időt töltött, olyan vaskos iratanyagot hagyott hátra működése nyomán.

## 2. Kisadorján (1846. április k. – 1847. május k.)

A szintén a Marosszéki egyházkörbe tartozó Kisadorján<sup>32</sup> unitárius egyházközsége a 19. században Szentháromsághoz tartozott filiaként, benne ennek megfelelően önálló lelkész nem szolgálhatott, csupán egy lévita, akit tanításra, éneklésre és imádkozásra választhatott meg az egyházközség. Filiaiként biztos adatunk nincs a nagyságáról, de 1766-ban Kisadorjában, Szentháromságon és Bedén együttesen 178 unitárius élt,<sup>33</sup> ami egy Vadad nagyságú közösséget jelentett a lelkész számára.<sup>34</sup> 1800-ban 46 kisadorjáni

<sup>29</sup> A jegyzőkönyvi adatok szerint a gyereklétszám a vizsgálatok idején: 1839: 0, 1840:4, 1841: 3, 1842: 5, 1843: 4, 1844: 28, 1845: 6, 1846: 17, 1847–50. nincs adat, 1851: 4, 1852: összedőlt az iskola, elhunyt a tanító, nincs adat, 1853: 20, 1854–55. nincs adat, 1856: 26, 1857-58. nincs adat, 1859: 6. Ld.: A Vadadi Unitaria Szent Egyház Számadásos Jegyző-könyve. – MUEKvGyLt. Ezekből a számadatokból egyrészt az is látszik, hogy ha 1844-ben kiugróan magas is volt a gyerekek száma, ez a lelkesedés a következő évre visszaesett. Másfelől azonban hozzá kell tenni, hogy a vizsgálatok egyetlen, általában őszi napon vannak, amikor még nem biztos, hogy teljességgel működik az iskola. Az Ürmösi által megadott adatok tehát lehetnek igazak, lehetett olyan időszak, amikor szinte az összes iskolaköteles gyerek eljárt az iskolába, de tulajdonképpen nagyon nehéz összehasonlításra alkalmas adatokat találnunk.

<sup>30</sup> A *levita* vagy *lévita* feladata a korabeli gyakorlatban inkább a mesteri munkához állt közel (*mester, énekevezér*), azonban némi lelkési feladatot is jelenthetett (*imádkozó*). Jellemzően kis lélekszámú eklézsiákban működött lévitaság, ahol a lévitan kívül más egyházi személy nem élt.

<sup>31</sup> Ürmösy Sándor Székely Sándornak, hn. én. [Vadad, 1846. április 13. (érk.)]

<sup>32</sup> A kisadorjáni unitárius egyházközségi iratai: MUEKvGyLt.

<sup>33</sup> MATKÓ, 1907. 46. p.

<sup>34</sup> Hogy a lévitanak ez különösen nagy szegénységet jelentett, csak sejthetjük, pontosan nem tudjuk, ahogy azt sem, hogy ennek következtében milyen gyakran váltották egymást a lévíták. 1911-ben Pap Sándor nagyjából összeírja a Kisadorjában valaha szolgált lévítákat, de például Ürmösi Sándor is kimarad ebből a felsorolásból, így nem tudhatjuk, hogy a többi személy tekintetében mennyire pontos az összeírás. (Mivel sem a kisadorjáni, sem a szentháromsági jegyzőkönyvek jelenlegi feltalálási helyét nem ismerem, így a hiánynak a korabeli dokumentumokban való meglétét – amelyek segítségével a 20. század eleji írás is készülhetett – ellenőrizni nem tudtam.) Ld. Pap Sándor, szentháromsági unitárius lelkész 1911. február 18-án beküldött írását Szentháromság és filiainak történetéről: MUEKvGyLt. Egyházközségi monográfiák. IV. 12. Geréb Zsigmond, aki a lelkészek összegyűjtését elvégezte, a tanítókkal (és a lévítákkal) nem foglalkozott.

unitárius lakosról tudunk,<sup>35</sup> ez a szám a század közepére 74 főre,<sup>36</sup> 1868-ra pedig 83-ra emelkedik.<sup>37</sup>

Hogy nem csak a szám adatok alapján számított nem túl előnyös szolgálati helynek az adorjáni lévitaság, mutatja Farkas György esperes 1849. októberi levele, amelyben annak a véleményének ad hangot, hogy „azon nyomorult állomás maradna bizonyos ideig ürességben”<sup>38</sup> annak érdekében, hogy így a lévitai jövedelmet néhány évig összegyűjtve, létrejöhetne egy olyan pénzügyi alap, amelynek segítségével már nem kellene nyomorognia az oda kirendelt személynek. Ez azonban nem valósult meg, s 1857-ben Czerjék Pál kisadorjáni lévita a következőképpen írja le szomorú helyzetét:

„keserves alapotom elő sorolni, már kilentz évek haladanak el a mulandóság tengerében, miholta az oskolából kijöttem a meljek mind anyi fájdalom nyomoruság és inség esztendei valának; főképpen ezen négy utolsók miholta kis Adorjányba vagyok, ahol terhes szolgálatom és terhes munkám és keserves artzám verejtekinek hulatasa által sem vagyok képes elememett tsaladom minden napi kenyerétt meg kapni, amikoris pénz fizetés van, alig elég a Csaszari adoban [...] Oh de bár mindennapi, minden napi [!] kenyere volna, de ebbennis nagy mertekbe szükölködöm és tsak nem mindekben halgatoim is szivtelenek, kiholt a Valas iranti buzgo szivekből, és nints könnyoruletéség lelki keblekben.”<sup>39</sup>

Ürmösi Sándor esetében azonban – ahogy Vadadban sem – most sem a bér kicsinysége, az eklézsia szegénysége vagy a közösség szívtelensége okozta korai távozását, hanem saját maga idézte azt elő. Éppen fél év telt el azóta, hogy Kisadorjában került, amikor december 4-én az első panaszos levelet 1846. november 20-i keltezéssel benyújtják a hívek – Ürmösi Sámuel,<sup>40</sup> szentháromsági lelkész ellen. Három nappal később (miközben Ürmösi Sámuel is elkészíti a vádakra a válaszát<sup>41</sup>) a közeli Nyomáton vizsgáloszéki gyűlést tartanak. Az erről tudósító Farkas György esperes azonban nem a bevádolt Ürmösi Sámuel miatt érzi szükségesnek hosszú levélben tájékoztatni a püspököt a gyűlésről és az azon előadódott „kedvetlen esetről”, hanem Ürmösi Sándor, a kisadorjáni lévita miatt. Beszámol arról, hogy Ürmösi Sándor nem elégedett meg azzal, hogy ő tanítóként, énekvezérként és imádkozóként lett az egyházközséghez kirendelve, „a Környékben magát mint Pap úgy adja ki, hír és engedelem nélkül temetésekre predikálni vagy orálni járogat, s így quasi Papi funkciót gyakorol”.<sup>42</sup> Ez önmagában ellenkezett az egyházi kánonnal; ami azonban ennél sokkal

<sup>35</sup> Vö. Pap Sándor előző jegyzetben idézett írását. Ez a következő státuszú személyekből állt össze: béradó gazdák (és feleségeik): 13 fő, özvegy férfi: 1 fő, gyerekek: 32 fő.

<sup>36</sup> Népszámlálás, 1850. 130–131. p., 56. sz. táblázat. A faluban ekkor az unitáriusok mellett 23 református és 4 görögkatolikus élt.

<sup>37</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása I. 729–731. p. – MUEKvGyLt.

<sup>38</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1849. október 8.

<sup>39</sup> Czerjék Pál Székely Mózesnek. Kisadorján, 1857. január 15.

<sup>40</sup> Ürmösi Sámuel az abrudbányai Ürmösi-ágba tartozott, s ahogy arra korábban utaltam, Ürmösi Sándorral valamilyen, nem túl távoli rokoni kapcsolatban állt.

<sup>41</sup> Ürmösi Sámuel Farkas Györgynek. Szentháromság, 1846. december 6.

<sup>42</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1846. december 9.

súlyosabb vétségnek számított, hogy – feltehetően prédikációinak sikerén felbuzdulva<sup>43</sup> – fellázította a szentháromságiakat „az ottani igen becsületes, erkölcsös, mindenkben Egyházas magaviseletű Pap” Ürmösi Sámuel ellen, azt tanácsolván, hogy adjanak be ellene panaszlevelet a vizitáció alkalmával. Ezt az esperes leírása szerint maga fogalmazta, majd mással másoltatta le, „nehogy az ő körme nyomai láttassanak” – mindezt annak reményében tette, hogy Ürmösi Sámuel megbuktatása után őt választják meg rendes papjuknak. Amikor ezek

„az irtak szerint tudomására jutván a vizsgáló széknek, felszollította nevezett Ürmösi Sándort, de e nem hogy mint bünös publicanus bűneit meg-esmérve, megtérésének ígérését mondta volna el – egyenesen kimondta: hogy neki abban senki sem parantsol, hogy ahul akar ne orálhasson pénzért, mert a világiokis teszki ezt, hát ő mint Egyházi személj: mért ne tehetné? Sőt midőn heljzetét nekie magyaráztam volna, nyilván kimondta, hogy nekie azon hatalmat a Fő Tisztelendő Püspök Ur adta, s én elnem vehetem, neki nem parantsolok, nemis halgat rám – ezolta Fő Tisztelendő Ur nekem, még miolta csekélj helyzetemben vagyok, senki nem mondta, s most sem fájt volna olj erőssen, ha nem a nép előtt lesz vala mondva, mert ugy tsakis igénytelen személyem lesz vala inkább sértve, s könnyen négy szem közt elis lehet vala igazitni, de így egész Ekkllésia előtt nekem és a visitationak, melynek tekintéltjét veszedelmesen szokta az ilj sérteni, fenyíték nélkül reménlem nem maradhat. [...] Sajnálom, hogy ilj tényeket kellett feljelenenem, de egyebet nem tudok tenni – vagy az akarok lenni, aminek a felsőbbség tett, vagy leszek köz legény, mert könnyebb engedelmeskedni, mint másnak rendezkedni, már pedig ha egy Lévíta kimeri a Nép előtt mondani, neki nem parantsolok – meg sem halgat sat. ugy mondja pedig ki, hogy mondása büntelen marad, akkor jobb nem lenni, mint lenni.”<sup>44</sup>

A hosszan idézett levélből azonnal láthatóvá válik az az alaphelyzet, amely a következő néhány hónapban tovább fog fokozódni, míg eljutunk egy jól már meg nem oldható patthelyzetig. Már ekkor kirajzolódik egy felháborodott, elkeseredett, jogosan haragos esperes alakja, aki maga is megdöbben azon, amit felelősséggel viselt hivatalában át kell élnie. Emellett halványan kivehető egy rendes, derék pap körvonala is, aki csupán belekeveredett egy helyzetbe, s ahogy most is, a későbbiek során is fölötte, rajta kívül történnek az események. Még nem látszik, csak a háttérben sejthető a felbőszült (felbőszített?) tömeg, akik közül egyesek kicsinyes okok miatt elhatározták papjuk elhelyeztetését. És kezdenek sejleni a körvonalai annak a személynek is, aki a szikrát lobogó lánggá változtatta, aki az indulatokat felkorbácsolta, és aki sem a hibáját, sem tetteinek súlyát látni és vállalni nem képes.

<sup>43</sup> „Az egész lázadásnak, mely tisztelt papunk ellen mostanában dühöng, két három egyén volt ecclésiánkban inditványozója, kik minden alapos ok nélkül ingerültségbe jővén, haragudni kezdettek papunkra, s ezen ellenséges indulattyokat titkonn közlöték többekkel másokkal is: nevezetesen pedig Kis adorjáni Lévíta Ürmösi Sándorral, kít egyszeri kétszeri hatalmas prédikállásáért főnökökké választottak, s tölle útasításokat vettek.” A szentháromságiak Ürmösi Sámuel mellett, hn. én. (Érk.: 1847. március 15.)

<sup>44</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1846. december 9.

Az Ürmösi Sándorról kiderült tettek nem maradnak válasz nélkül: a vizsgálószéki gyűlés nem ad helyt az Ürmösi Sámuel ellen felhozott vádoknak,<sup>45</sup> a püspök még december folyamán levélben megtiltja, hogy Ürmösi Sándor lévitai jogkörén túl terjeszkedni merészeljen,<sup>46</sup> az esperes pedig – a püspök beleegyezésével – evocálja<sup>47</sup> utóbbit a parciális zsinatra.<sup>48</sup> Ezen a zsinaton a szentháromságiak újabb panaszlevelet nyújtanak be, amelyben többek között azzal vádolják meg Ürmösi Sámuel, hogy „halgatoit s képesesei kijádtzásukra, csufoolásúkra, a dóg nyúzó cigányokat Égyházunkba meg hívja, s halgatoival a leg nagyobb botránkozás elkövethetéséért égy soral és rendel Úrvacsoráltatja”.<sup>49</sup> A Nyárádszentlászlón január végén tartott parciális a „le alatonító piszkos Kér Levél”-re<sup>50</sup> válaszul békülésre szólítja fel a feleket, és az Ürmösi Sámuel ért vádakat igaztalannak mondja ki. Ugyanitt Ürmösi Sándort reverzális<sup>51</sup> adására kötelezi.<sup>52</sup> Valamivel későbbi levelében Farkas György az ekkor beadott vádokról a következőket írja Székely Sándor püspöknek:

„A Partialisra Pap ellen beadott panasz merő alaptalan semmisség, s látszik, hogy erőlködnek valamit mondani, s hogy semmit sem tudnak, amit mondanak csak nagy pathossal mondják, mert hogy a Czigánynak Urvatso-rát adott, nem kötelesség elleni hiba, ha nem adott volna, azt lehetne fel tudni, hiszen a Czigányis ember, mint más, Ny Gálfalván s egyebüttis sok helyeken vannak cigány fajbol álló hit rokonink, de soha efféle kereszténytelen felszólalásokat nem hallottam.”<sup>53</sup>

A közben eltelt hónapokban különböző levelek sora érkezik az espereshez, illetve a püspökhöz. Ezekben Ürmösi Sándor mellett, Ürmösi Sámuel ellen

<sup>45</sup> Nyomáti vizsgálószéki ülés válasza. Nyomát, 1846. december 7.

<sup>46</sup> A püspök válasza Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1846. december 28. (A válasz az esperesi levél hátoldalán van összefoglalva.)

<sup>47</sup> evocálás a zsinatra: valamely hibát vétett egyházi személy felszólítása a zsinaton való feltétlen megjelenésre, ami egyúttal perbe idézést is jelent. [Itt és a későbbiekben is az egyházszerkezeti fogalmak magyarázatát magam készítettem el induktív módon, ezért ezek alapvetően az unitárius egyház 19. század közepi szokásjogát tükrözik.]

<sup>48</sup> parciális zsinat: 'köri zsinat' egy egyházkör által tartott, az azon belül zajló ügyek megvitatását végző tanácskozás a korabeli unitárius egyházi gyakorlatban.

<sup>49</sup> A szentháromságiak Farkas Györgynek és a parciális szentszékek. hn. én. (Érk.: 1847. január 21.)

<sup>50</sup> A parciális gyűlés válasza a szentháromságiaknak. Nyárádszentlászló, 1847. január 22. (A válasz a panaszos levél hátoldalán szerepel.)

<sup>51</sup> reverzális / reversalis: lat. 'erkölcsei kötelezvény', amelyet azok a belső emberek kötelesek tenni, akiket mintegy utoljára figyelmeztetnek a botlásukra vagy valamely hibájukra, és ebben egyfelől elismerik vétségeiket, másfelől fogadják, hogy ezentúl változtatnak a hibáikon. Egyúttal vállalják azt is, hogy ha ez nem sikerülne, akkor vagy degradációval alacsonyabb jövedelmű egyházközségbe helyezhessék őket, vagy teljesen egyházi szolgálat nélkül maradjanak. Ugyanilyen reverzalist adtak a kollégiumi tanulók is kihágás esetén.

<sup>52</sup> Ürmösi Sándor reverzálisának másolata. Nyárádszentlászló, 1847. január 21. (Érdekesség, hogy a másolatot a szintén Kriza-gyűjtő, ekkor szentgericei, később árkosi tanító, Lőrinczi Elek készíti el.)

<sup>53</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. április 4.

és utóbbi mellett is megszólalnak az emberek.<sup>54</sup> Mindeközben Ürmösi Sámuel is felveti, hogy pert indít Ürmösi Sándor ellen.<sup>55</sup>

Ürmösi Sámuel ekkor 16. éve van Szentháromságon, s eddig nem volt semmi panasz ellene. Vagyis – ahogy Farkas György megfogalmazza – „addig, míg Ürmösi Sándor K Adorjánba nem jöven a rosz magot elnem hintette, s felnem nevelte”.<sup>56</sup> Ürmösi Sámuel és a mellette kiálló néhány hallgatójának leveleit olvasva egy becsületes, derék pap alakja bontakozik ki előttünk, akinek ebben a Vadad méretű, kicsi egyházközségben családos emberként csupán kuporgatással és jó gazdálkodással sikerült valamekkora vagyona is szert tennie: vásárolt egy kicsike telket, azon elkezdett építeni egy házat, a papi telekre számos gyümölcsfát ültetett, borjazó szarvasmarhája, csikózó lova, majorsága van, méhészkedik.<sup>57</sup> Vagyis csupa olyan ingó és ingatlan javakkal bír, amelyeket másik állomáshelyre való elhelyezése esetén nem tud magával vinni. Ez teszi különösen kilátástalanná számára a vádak újra- és újraéledése. Az ellene hozott vádakból legfeljebb annyi következtetést lehet levonni, hogy Ürmösi Sándor hatásosabban (tehát Ürmösi Sámuel egyszerűbben, talán valóban unalmasabban) prédikált, s ezért szerepel mindannyiszor első helyen az „unalomba jött” lelkes, akinek prédikációira senki sem megy. Az összes többi vádon a Farkas György által is jelzett erőlködés érződik.

Azonban hiába abszurdak a vádak, és hiába nem ad hitelt azoknak magasabb szinten senki, aki a mozdítást elrendelhetné, a felgerjesztett indulatok nem csillapodnak. Ehhez nagymértékben hozzájárulhat Ürmösi Sándor is, aki továbbra sem szűnik különböző módokon a pap ellen hangolni az embereket.<sup>58</sup> Ürmösi Sámuel már hiába próbál tenni bármit az emberek

<sup>54</sup> A szentháromságiak Ürmösi Sámuel ellen, 1847. február 13., kisadorjaniak Ürmösi Sámuel ellen, 1847. február 19., A szentháromságiak újabb panaszos levele esketésekkkel, 1847. február 27. (Farkas György a levélre rájegyzti, hogy ezt már nem is terjeszti fel a püspöknek, mivel nem megfelelő formában folynak az esketések, s az is bebizonyosodik közben, hogy az aláírást gyűjtők (kényszerítők) azokat, akik aláírásukat visszavonják, 5 ezüst forint fizetésére kötelezik.); A szentháromságiak Ürmösi Sándor mellett, 1847. március 4., A kisadorjaniak Ürmösi Sándor mellett, 1847. március 6., A szentháromságiak Ürmösi Sámuel mellett, 1847. március 15. (érkezett), kisadorjaniak Ürmösi Sámuel mellett, 1847. március 6., A szentháromságiak Ürmösi Sámuel ellen a püspöknek, 1847. március 10. (érk.), április 8. (érk.)

<sup>55</sup> Feltehetően ez végül nem következett be. A kezdeti esketések szövegei (amelyben Ürmösi Sándor szervezkedő szerepéről vallottak a kisadorjaniak): szentháromsági Bereczky Sigmond, marosszéki hitestáblabíró előtt tett tanúbizonyságok az 1846. november 21-i eseményekről. é.n. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1847. A perindításról: Ürmösi Sámuel Székely Sándornak. Szentháromság, 1847. április 3.

<sup>56</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. április 4.

<sup>57</sup> Ürmösi Sámuelrel kapcsolatban vö. Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. március 14., április 4., Ürmösi Sámuel Székely Sándornak. Szentháromság, 1847. március 13., április 3., Ürmösi Sámuel Farkas Györgynek. Szentháromság, 1847. április 4., A szentháromságiak Ürmösi Sámuel mellett. (Érk.: 1847. március 15.); összefoglalóan a püspök levele: Székely Sándor Farkas Györgynek (másolat). Kolozsvár, 1847. március 23.

<sup>58</sup> Vö. Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. március 14., április 4.



megbékítésére, azoknak szerinte már „nints betsület érzesök, nints meg gondolások, nints Lelki esméretök – Isten törvényeivel sem gondolnak semmit – hogy meg esmérnék hibájokat, nints szegyenök, hogy magokba szályanak, s oknélküli méltatlan ingerültségekről le tégyenek. Semmi intést felnem vésznek. Nyilton ki mondották: hogy ha czélyokban nem boldogulnak, itt vér ontás fog történni”.<sup>59</sup> Farkas György, aki szintén minden módon a vétklenül megvádolt pap maradásáért küzdött, lemondóan ír a feldühödött, megbolondított népről, akik azt sem voltak hajlandóak megérteni, hogy nem tudják azonnal elrendelni a papjukat, mivel nincs éppen üres lelkeszi állomás, vagy olyan, amivel cserélhetne, s legalább addig legyenek türelemmel, amíg valahová elmehetne.

„Érzékeny keresztény szivek megolvadhattak volna, de azon ingerült nyers tömeg, legkissebb jelét sem adá a keresztényi szeretetnek, és engedelmeségnek [...] magam könyeztem a Fő Tisztelendő Urat és magamat, hogy menyí időt, jó akaratot, és erőt áldozánk fel ezen háládatlan csoportért, s mégis melj kevés a sikere, sajnáltam azon csoport boldogtalanságát, melj inkább hiszen az Ürmösi Sándor csábításainak, mint Püspökének és Esperessének.”<sup>60</sup>

Farkas György már 1846 áprilisában, a vadadi eseményeket követően sem volt a legkedvezőbb véleménnyel Ürmösi Sándorról, a papról és az emberről, de akkor még a sajnálat dominált a megfogalmazásában. „Én eléggé fájlalom szegényt, azért pedig, hogy olj véralkatot nyert a természet-től, melj ötet enyi bajba viszi – hogy nints semmi jó vezére indulatainak, hiányzik a prudentia az okosság, s minden jóézés, jó tanás.”<sup>61</sup> Kevesebb mint egy évvel később, 1847 márciusában már így ír Ürmösi Sándorról:

„ennek az embernek jó volna megsugni, hogy menjen el, s keressen magának más életet, mert az Egyházi Pálján meg nem álhat [...] senkinek nem kívánom, de valoban ezen emberrel, nem hiszek oljan embert lenni, ki az egyenes igazságot szereti, a jó rendet kedvelli, hogy békeségesen kijöhessen, e magát a népet önön magával contradictioba hozza, azt hamis esküvésekre, gonosz bizonyítások adásába keverten a jó rendet felzavarta, nekem és még a fő Tiszt. Püspök Urnakis sok bajt okozott, s fog okozni, azt hidje el a Fő Tisztelendő Püspök Ur, hogy addig SzHáromságon akár ki leszen a Pap békeség nem leszen, míg ő KAdorjában lesz.”<sup>62</sup>

Mindezek mellé már csupán egyetlen mozaikkocka hiányzik: az, amit Ürmösi Sándor mindebben a helyzetben gondol. Az egyenesen a püspöknek címzett márciusi levelét a következő, hitvallásnak is beillő, de jelen helyzetével kevésbé összhangban álló mondatokkal kezdi:

„Tizenkilenc évekig készítém magamot természeti és családi hajlamomnál fogva a papi hivatalra, és hol öröm, hol könnyhullatások közt – hol éhezés és szomjak között – Papi hivatalra is kéresztem vala eleitől fogva mellyet

<sup>59</sup> Ürmösi Sámuel Székely Sándornak. Szentháromság, 1847. április 3.

<sup>60</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. április 4.

<sup>61</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1846. április 4.

<sup>62</sup> Farkas György Székely Sándornak. Szentgerice, 1847. március 14.

ha későre is de meg nyertem ezen nevezet alatt: »Félpap és oskola Tanár« – töb ízben papi megvizgáltatástis állottam ki a synatokon hová utamat nagy kölcséggel s fáradsággal tevém s holmidőn vártam volna felszentelésemet, csak is felhatalmazást nyertem a papi functiokra elváltoztatván a szent synat által: a »félpapi« nevezetet »káplányi« nevezeté; hogy miért nem tudom?»<sup>63</sup>

A következőkben arról ír, hogy őt úgy rendelték Kisadorjába, hogy Vada-don csak az apósa és egy-két ember óhajtotta elmenetelét, s amivel ott vádolták, abban hibásnak nem érzi magát. Kisadorjában szerinte mindenki szeretetét élvezi, az emberek szívesen hallgatják, s nemhogy ő működött volna Ürmösi Sámuel ellen, hanem ő az, aki irigységből apósával is összefogva szervezkedik a megbuktatása érdekében. Mindezeket különböző esketésekkal és mellette szóló levelekkel bizonyítja.<sup>64</sup> A parciális eseményeit a következőképpen festi le: „Én ugyan a fő tisztelendő Püspök ur parancsára ha hibásnak nem esmérhetem is magamot, meg követtem partialis székünk előtt a Tiszteletes Esperes urat, hogy engedelmességemet mint ifju, és mint alatvaló meg mutassam mint öregebbekhez, és mint előljárómhoz – de még ezzel sem elégedtek meg hanem szoros reversalisra szorítottak, és első hibámért az egész jegyzőkönyvbe (ha csak ugyan ezt hibának lehet venni).” Végezetül kéri, hogy vizsgálják meg a helyzetét újra, hogy kaphassa vissza a papi jogait, vagy rendeljék egy megüresedett ekléziába teljes papnak, „hogy ha mire születtem, és hajlamom szerint készültem, nyerhessem meg a maga korában[?] és kedvetlenül ne töltsen arany időmet, hanem használhassak ott a hol kell”.<sup>65</sup>

Ekkor előáll egy olyan helyzet, amelyben úgy tűnik, a püspöknek nincs jó döntés meghozatalához szükséges mozgástere.<sup>66</sup> „Ha elrendeltetik a Pap, semmi méltó vád ellene bennem bizonyulván, mert tsak alattomos szenyas érdekekből kiindult, s némelij erőltetett s felsem vehető ürügyök tekintetben sem vétethetnek – így valóban a gonosznak lenne az ártatlanság felett diadala – ha elnem rendeltetik, ugy örökös baj, nyugtalanság, s magának a Papnakis foljtonos lelki gyötirelem, még azis, hogy hirtelik, s máshováis a kedvetlen hír elhatván, az ide hátrábbi elrendelés nehezitetik, ezek így léve szinte nem tudnám, meljiket javasoljam”<sup>67</sup> – írja április elején Farkas György Aranyosrákosi Székely Sándor püspöknek.

<sup>63</sup> Ürmösi Sándor Székely Sándornak. hn. én. (Érk.: Kisadorján, 1847. március 10.)

<sup>64</sup> A mellette, a nép által írt levelek megfogalmazása feltűnően hasonlít az ő leveléhez, így felmerül a gyanú, hogy maga diktálta azt is. Erre mutat bizonyos kifejezések feltűnő azonossága, illetve az, hogy különösen ritka az olyan valaki mellett szóló levél, ami ennyire pontosan tud mindent és ennyire minden kérdésre felel. Azonban, hogy ezekkel a levelekkel kapcsolatban is felmerült-e a korban annak a gyanúja, hogy Ürmösi maga íratta, nem tudom, mivel nem beazonosíthatóan beszélnek az általa íratott levelekről.

<sup>65</sup> Ürmösi Sándor Székely Sándornak. hn. én. (Érk.: Kisadorján, 1847. március 10.)

<sup>66</sup> Azt csak az 1856-os kolozsvári főtanácson fogják ajánlani a püspökségnek, hogy a méltatlan és igaztalan panaszokat ne csak visszautasítsa, hanem az ilyen panaszolókat meg is büntesse. Vö.: Az Unitárius vallás közönség Egyházi Törvényei, 948. Canon. – MUEKvGyLt.

<sup>67</sup> Farkas György a püspöknek. Szentgerice, 1847. április 4.

Végül 1847 májusában Ürmösi Sámuel Kadácsra rendelik. A helyére a kadácsi pap, Gyórfi Sándor kerül.<sup>68</sup> Ürmösi Sándort pedig a bordosi eklézsia rendes papjának nevezik ki.<sup>69</sup>

Ürmösi Sándor Kisadorjában töltött évének egyetlen nagy vesztese van: Ürmösi Sámuel, akinek a költözéssel nemcsak valószínűleg a házát, telkét, méheit, állatait kellett elkótyavetyélnie, hanem úgy került egy egyházközségbe, hogy ott őt nem várták, nem kérték, nem választották. Annak, ha az egyházközség nem várja meg, hogy a bepanaszolt pap számára rendes állomáshely nyíljon, óhatatlan következménye, hogy a pap nem feltétlenül érdemeinek megfelelő helyre kerül, illetve hogy a bepanaszolás híre elterjed.<sup>70</sup> Nyilván ezért is volt szükség ebben az esetben arra, hogy Ürmösi Sámuel egy másik egyházközségben lévő állomáshelyre kerüljön. Azonban hogy az élete a későbbiekben sem lehetett könnyű Kadácson,<sup>71</sup> jelzi, hogy ott is legalább négy alkalommal érkezett panaszos levél ellene.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> Ez mégsem tekinthető hivatalos cserének, mivel abba mindkét egyházközségnek bele kell egyeznie, itt pedig (a forrásokból úgy tűnik, hogy) mindkét helyre csak kirendelték a lelkészeket, anélkül, hogy megkérdezték volna, hogy elfogadják-e őket. Gyórfi Sándor esetében ezzel nem volt a későbbiekben probléma, mivel egy útközben szerzett lábsérülése miatt nagyon gyorsan a fia, ifj. Gyórfi Sándor (szintén Krizagyújtó) kerül mellé segédpapnak, s a fiatal lelkéssel nem kerülnek konfliktusba a falubeliek.

<sup>69</sup> A különös, hogy a püspöki iratok között 1847. március 10-ről fennmaradt irat szerint már ekkor kinevezték id. Gyórfi Sándort szentháromsági pappá, fiát, ifj. Gyórfi Sándort adorjáni lévitává, Ürmösi Sándort pedig bordosi pappá. Azonban Geréb Zsigmond szerint Ürmösi Sámuel csak május 26-án érkezett meg Kadácsba, s mivel a levelek még április elején sem egy lezárt helyzetet állítanak elénk, ezért valószínűsíthető, hogy az új kirendelések 1-2 hónapig csupán elképzelések maradtak és csak májusban valósultak meg.

<sup>70</sup> Bizonyos esetekben ez ellen úgy védekeztek, hogy a pap kérte ideiglenes nyugalomba helyezését. Ekkor a panaszokat a falu nem nyújtotta be, s a papnak lehetősége volt az esperes és a püspök segítségével, amikor kvalitásainak megfelelő állomáshely nyílt, oda pályázni vagy oda kineveztetni. (vö. pl. Kelemen Zsigmond, csokfalvi pap levele Székely Mózesnek. Csokfalva, 1857. február 6., 20/1857. sz. alatt 1857. február 9-én püspökhelyettes Székely Mózes a nyugalomba helyezést elrendeli, Farkas György megvilágítja ennek a hátterét: Farkas György Székely Mózeshez. Szentgerice, 1857. február 18.) Erre itt feltehetően azért nem került sor, mivel bíztak abban, hogy a minden megalapozottságot nélkülöző vádaskodás elül, és valami módon békességre jutnak a felek. Azért volt különösen problémás Ürmösi Sándor jelenléte, mert éppen a béke megteremtését tette lehetetlenné.

<sup>71</sup> Ürmösi Sámuel még 23 évig, 1870-ig volt lelkész Kadácsban. Vö. GERÉB ZSIGMOND: Unitárius lelkészek 1568-tól. Székelykeresztúr, 1943. – MUEKvGyLt. (továbbiakban: GERÉB, 1943.) Hogy innen már nem kerül máshová, annak a legfőbb oka a kora. Ekkoriban az egyházközségek nem szívesen fogadtak el a korban idősebbnek számító, a negyvenes éveiben járó papot sem. Ürmösi Sámuel nagyjából 1800-ban születhetett (1820–25-ig tanult Kolozsvárott), tehát ebben az időszakban tölthette be az 50. életévét. *Matricula Studiosorum Scholae Unitariae Claudiopolitanae ab anno 1721–1867. nro. 1. Seniori matricula.* – MUEKvGyLt. (továbbiakban: *Matricula Studiosorum.*) 1235. sz.

<sup>72</sup> Az 1847-es tiltakozásuk után 1854-ben, 1857-ben és 1861-ben is levelet fogalmaztak annak érdekében, hogy papjukat elrendeljék. 1861-es levelükben foglalják össze a ko-

Az ezekben használt érvrendszeren jól látszik, hogy egy ilyen folyamatot (alaptalan bevádolás – elhelyezés – rossz hírének előtte járása – újabb elégedetlenségek) szinte lehetetlen megállítani. 1854-ben a kadácsi hívek két okát adják panaszlevelük megírásának: az egyik a választási joguk elvétele, a másik, hogy nekik „olyan Pap rendeltetett a ki tetemes hibákkal vádolva lévén, más Ekklesiákba el helyezni nem tudván, minden akarátunk ellenére erőszakosan Ekklesiánkba tétetett [...] meg valjuk tisztán, elfogadni nem akartuk, mivel már Megyéje által külömbféle vádlásokkal el mocskolva volt”.<sup>73</sup>

### 3. Bordos (1847. május körül – 1850. március 21.)

Ezzel az eseményekkel a háta mögött került Ürmösi Sándor a kollégium befejezését követő hetedik évben végre önálló papi állomáshelyre.

A Keresztúri székhez<sup>74</sup> tartozó Bordos<sup>75</sup> az 1766-os összeírás alapján filiáival együtt közepes méretű egyházközségnek tűnik, mivel 54 családfőt számláltak össze, ami összesen 228 unitárius hívet jelentett.<sup>76</sup> Az 1850-es összeíráskor Bordos egyetlen filiájával már kicsi egyházközségnek<sup>77</sup> számít az ott élő 86 unitárius lélekkel (illetve a hozzá tartozó csöbi 8 fővel).<sup>78</sup> 1868-ban az unitáriusok száma 82.<sup>79</sup> Feltehetően a század közepére a má-

---

rábbi próbálkozásait. Ld. A kadácsi hívek Székely Mózesnek. hn., én. [Kadács, 1861. március 23. (érkezett)] Ott nem sorolják fel, de 1858-ból is fennmaradt egy tiltakozó kéréslevelük. Ld. A kadácsi hívek levele papjuk, Ürmösi Sámuel elrendelése érdekében Székely Mózesnek. Kadács, 1858. február 3. 1862-ben Árkosi Dénes arról tudósítja Krizát, hogy a kadácsi papot valahová jó lenne elrendelni, de a környékükben a híre miatt sehová sem lehetséges. Ld. Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. február 20.

<sup>73</sup> A kadácsiak Székely Mózes, püspökhelyettesnek és az Egyházi Képviselőtanácsnak. hn. én. (Érk.: 1854. január 18.)

<sup>74</sup> A 19. század elején-közepén a Keresztúri székhez tartozott, ma a Marosi egyházkör része. Vö. A Magyar Unitárius Egyház honlapja: [www.unitarius.org](http://www.unitarius.org) / Marosi Egyházkör. – 2015. március.

<sup>75</sup> A bordosi unitárius egyházközségi anyag lelőhelyéről nincs tudomásunk, feltehetően a megmaradt iratok ma is Bordoson vannak. (Molnár Lehel szíves szóbeli közlése.)

<sup>76</sup> MATKÓ, 1907. 44–45. p. Összehasonlításképpen Tordátfalván, ahol az apja szolgált, és ami már a levelek tükrében is egy családos embernek is megfelelő, végleges állomáshelynek is tekinthető egyházközség volt, ekkor 46 családfőt és 154 személyt találtak.

<sup>77</sup> Bordos sem volt mindig kicsi és gyenge egyházközség. A 17. században egy ideig püspöki székhely is volt. Híres volt ekkor unitárius iskolája. A 18. században a földesúr egy jezsuitát hozott udvari papul, aki folyvást meg akarta téríteni az unitáriusokat. 1728-ban dologidőben cselédekkel és egy kereszttel indult az unitárius templom elfoglalására, azonban az asszonyok forró vízzel és nyársakkal védekeztek, s így Deák Lajos elmondása szerint a pap megkopasztva, véres fővel, keresztjét eldobva volt kénytelen menekülni. A templomot nem sokkal ezután katonasággal foglalták el és kényszerítették az emberek nagy részét az áttérésre. Vö.: DEÁK LAJOS: A bordosi unitárius templom elfoglalása. In: *Unitárius Közlöny*, 1908. 7. sz. 124–125. p.

<sup>78</sup> Népszámlálás, 1850. 138–139. p., 60. sz. táblázat. Mellettük 504 római katolikus, 11 görögkatolikus, 9 református és 9 izraelita személy élt.

<sup>79</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása, 417–419. p. – MUEKvGyLt.

sik két filia elvált tőle, azért írhatta 1865-ben Árkosi Dénes, Keresztúr köri esperes, miszerint „Bordossal cserét tenniis bajos, mert oda csak büntetésből lehet valakit rendelni.”<sup>80</sup> 1847-ben pedig, amikor egy családos lelkész próbáltak kinevezni Bordosra, az illető megismerve a bordosi állapotokat, visszakozott, „félvén, hogy sok apro gyermekével ott egészszen elfog pusztulni”.<sup>81</sup>

Ürmösi Sándor Bordoson töltött három évről szinte semmilyen adatunk sincsen, aminek az is az oka, hogy ekkor zajlott le a szabadságharc. Arról, hogy Ürmösi Sándor részt vett volna a forradalomban (ahogy arról nem egy unitárius lelkész esetében tudunk), nincs adatunk, de majdnem biztosra vehetjük, hogy nemcsak nem vett részt a harcokban, de ekléziájából is elmenekült a legzavarosabb időkben.<sup>82</sup> Erről röviden maga tudósít 1849. februári levelében, ahol kéri más állomáshelyre való elhelyezését, mivel – ahogy írja –

„tovább Bordosi ekléziánkban Sz. György napon túl lelkészkednem sem kedvem, sem akaratom. Nem azért, mintha csekély jövedelmiért ne tehetném azt, mit a Statusom kedvéért, sőt parancsából is tönöm kellene; de méltóztat tudni, hogy a múlt Ev zavaros szakaiban házam két izben rabolatott ki, melly alkalommal több 26 véka gabonám, és egyéb kisze jövaim ellöttek, mellyekért pert is kezdettem, de égszer borús világunkért, és azért, mivel saját hiveim cselekedték félben hagytam, más alkalomra várokozva. Az Novemberi elfutásom esetével semmi ellentől, mint csak híveimtől vallottam károkat. Velek perelni nem akarok, hogy azt tegyem, nem tanácsos. Könyörgöm hát aláson a Tisztelendő Esperes urat, méltóztat oly lelkesen ajállani más megyébe léphetésemet a Fő Tisztelendő Püspök urnál, hogy illy okaim mellett szabadulhassak azon hivek körébül, kik között semmi ösztön bennem tovább hivataloskodni.”<sup>83</sup>

Kérését azonban ekkor nem teljesítették. A püspök meglehetősen lakonikus válasza szerint „Bordosi Pap Ürmösi Sándort most nem rendelhetem

<sup>80</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1865. március 25.

<sup>81</sup> Inczei József Székely Sándornak. Ders, 1847. március 3. Ennek ellenére utóbb, Ürmösi Sándor után az ezt a nyilatkozatot tevő Lövétei Elek lett a bordosi lelkész (1850–1856). Ld. GERÉB, 1943. 137. p. Hogy azután valóban nem volt könnyű ott a családjával megélnie, jelzi, hogy 1851-ben kéri a püspököt, hogy mentse fel a papszentelésen való megjelenés alól, mivel körülményei „igen vékonyak – a kellett szükségekre teljességgel pénzem nem vala, s papi ruhaimra néztis ugy allok, hogy egy oly fényes gyűlésbe, a Kolosvári szent Synatra, minden törekvésem mellett sem léve képes megerkezmem, s megjelenem [...] fel szenteles nélkülis tudok ugyan szentül elni, Bordoson, s egyebüttis Hivatalt folytatni.” Lövétei Elek Székely Sándornak. Bordos, 1851. augusztus 28. A felszentelt papok matrikulájában Lövétei Elek neve sem ekkor, 1851-ben, sem később nem szerepel. Ld. Unitárius Egyház Felszentelt Lelkészek Névkönyve. – MUEKvGyLt.

<sup>82</sup> Nyilván ez sem egyedülálló a korban. Például a szintén Kriza-gyűjtő Goró Istvánt is kétszer szólítják fel, hogy térjen vissza szolgálati helyére. Azonban mivel más eset nem került elő, olyanra azonban, aki harcolt, fogságba került vagy helyben segítette a szabadságharcosokat, sok példa van, majdnem biztosan állítható, hogy Ürmösi viselkedése volt a kevésbé megszokott (és talán a kevésbé méltányolt is) a korban.

<sup>83</sup> Ürmösi Sándor Árkosi Mihálynak. Bordos, é.n. [1849. február 25. k.]

egyhelyreis, tehát marad, – ha pedig tovább pap lenni nem akarna, akkor kérjen felmentő levelet”.<sup>84</sup>

Egy évvel később Árkosi Mihály esperes újból a püspök elé terjeszti Ürmösi Sándor kérését.<sup>85</sup> Ekkor Ürmösi már konkrét helyet is megjelöl, ahová elrendelését kéri: Tordátfalvára, édesapja mellé szeretne kerülni segédpapnak. Elhelyezése mellett két érvet hoz fel az esperes. Az első szerint édesapja meggyengült és segédre van szüksége. A második érv, hogy Ürmösi mint családos ember nem tud megélni Bordoson, mivel az eklézsia annyira elszegényedett, hogy családos embert nem tud eltartani.<sup>86</sup> Ürmösi Sándor ekkoriban, de nem Bordoson házasodott össze Farkas Zsuzsánnával,<sup>87</sup> akitől 1850. június 22-én született meg első fia, Móric.<sup>88</sup>

A püspök végül március 22-én tordátfalvi segédpappá nevezi ki Ürmösi Sándort, aki feltehetően július körül<sup>89</sup> költözik családjával az édesapjához.

#### 4. Tordátfalva (1850. július körül – 1851. március 12.)

Tordátfalva<sup>90</sup> az 1766-os összeírás alapján közepes méretű egyházközségnek tűnik, amelyben 154 unitárius lakosra jut 46 családfő.<sup>91</sup> Ez a 200 fős gyülekezet a következő években dinamikus növekedést mutat: 1789-ben 301,<sup>92</sup> 1801-ben 357,<sup>93</sup> 1850-ben 532,<sup>94</sup> 1868-ban pedig már 557<sup>95</sup> unitárius lakost írnak össze a faluban – tehát egyértelműen ez a legjobb egyházközség,<sup>96</sup> ahová Ürmösi Sándor eddig (és életében ezután) került; de ezt egyér-

<sup>84</sup> A püspök jegyzése Árkosi Mihály levelének hátoldalán található. (Árkosi Mihály Székely Sándornak. Bözöd, 1849. február 27.)

<sup>85</sup> Árkosi Mihály Székely Sándornak, Bözöd, 1850. március 14.

<sup>86</sup> Mindezeket az érveket valamelyest megkérdőjelezi, hogy Ürmösi után Bordosra a már említett Lövétei Eleket nevezik ki „sok apró gyermekével.” Illetve hogy egy évvel később a „meggyengült” apa mégis szívesebben vezetné egyedül az egyházközséget.

<sup>87</sup> MmÁlt. Bordos és Csöb, anyakönyv / Esketés. 77–78. p.

<sup>88</sup> MmÁlt. Bordos és Csöb, anyakönyv / Keresztelés. 22v–23. p. A gyermek keresztapja az akkori Keresztúr körüli esperes Árkosi Mihály fia, Árkosi Dénes, aki később esperesként lesz kénytelen aktív szerepet játszani Ürmösi Sándor lelkesítő pályafutásának utolsó állomásainál.

<sup>89</sup> Ürmösi Móric június 28-i keresztelését még a bordosi anyakönyvből vezették be, s ekkor a szülők lakhelyeként szintén Bordost jegyezte be a keresztelést végző Árkosi Dénes.

<sup>90</sup> Valamennyi megmaradt tordátfalvi egyházközségi anyag helyben található rendezett állapotban. A rendezést és digitalizálást Nyárádi Zsolt végezte el.

<sup>91</sup> MATKÓ, 1907. 44–45. p.

<sup>92</sup> 1788 és 1789 években Torda-aranyos, Keresztur és Udvarhely Körökben Lázár István püspök által tett Generalis visitatio (püspöki vizsgálat) Jegyző Könyve. – MUEKvGyLt. (továbbiakban: Generalis visitatio, 1788–1789.) 786. p.

<sup>93</sup> Curatori Számadásos Jegyző könyv 1801. május 12–15. – Tordátfalvi Unitárius Egyházközség Levéltára (továbbiakban: TUEkLt.)

<sup>94</sup> Népszámlálás, 1850. 140–141. p. 61. sz. táblázat. Mellettük 2 római katolikus, 2 görög keleti és 2 református vallású személy élt ekkor Tordátfalván.

<sup>95</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása II. 155–170. p. – MUEKvGyLt.

<sup>96</sup> Az eddig feltárt források tanúsága szerint az olyan méretű egyházközségekre, mint Tordátfalva, anyagiak miatt nem érkezik panasz a tanítóktól / lelkészekről.

telműen nem magának, hanem az édesapjának köszönhette.<sup>97</sup> Segédlelkészként a bér felét vagy harmadát kaphatta meg,<sup>98</sup> s jelen esetben az apjával egy fedél alatt lakott, vele egy asztalnál étkezett.<sup>99</sup> Csak gyanítható, hogy ez – bár bizonyosan sokkal könnyebb volt, mintha lakását-asztalát idegennel kellett volna megosztani – nem volt feszültségmentes. A lelkész háza 1790-ben épült, a leírása szerint pedig a következőképpen nézett ki:

„az udvar felöll egészen tornáczos lévén, a tornácznak allya bé-deszkázva melybe és azon belül az ereszbe vagy Pitvarba bé-menetelt enged egy kurta Ajtó, melynek sarkai és kilintse vasból készítettetek; a Pitvarból jobbra vagy on bé-menetel a Papság Lakó Házába melynek deszka ajtaja vas sarkú és zárú; két üveg ablakai önba foglaltattak, tüzelő kemenczéje füttőjével együtt zöld mázas kájhákból rakott, vagy on benne egy fiokos festetlen asztal, borított festetlen Pad, és a fal oldalára fel-szegezve két festékes karos fogasok... Ezen Házból a tüzelő kemencze véginél egy vas sarkú és kilintésű fenyő deszka ajton által vagy on bé-menetel a Tanuló-Házba mely világosítottatik önban foglalt egy üveg-ablakon által, és melegítettik azon kemenczétől melyből a Lakó Ház. A Lakó-Ház ajtajával szemben lévő ajton által melynek vas sarkai és fa zárója vagy on, a Pitvarból engedtetik bé-menetel egy házatskába, melynek vagynak egy nagyobb s más küssebb ablak-helyei, tüzelő kemenczéje, veszzőből fonatott s tapaszos. Ezen házatskánál hátul az épület északfelöll való végiben vagy on egy szalonás Kamara, mely kívülről fenyő deszkákkal vagy on bé-deszkázva; bójárása

<sup>97</sup> Az eset természetesen nem egyedülálló. Éppen emiatt mondja ki a kánon, hogy ugyanabban az egyházközségben a pap fia apja halála után rendes lelkész nem lehet. Viszont a legegyszerűbb volt mind a lelkésznek, mind a falunak a pap fia kirendelése. Erről ír a muzsnai meggyengült lelkész és fia esetében Inczei József esperes 1861-ben. A falu „minden reménysege ott van, hogy öreg papja ki fogja fiát hozni maga mellé segédnek a nyáron. Hogy ez az Ifju milyen tanulása és erkölcsű, mi ugyan nem tudhatjuk; de a Muzsnai népet becsületes magaviseletével megnyerte, a mi Hiveink pedig prédikálásába úgy belé szerettek, hogy tellyes megelégedések van benne, s kirendeltetését az atyjánakis, nékemis, a tisztelt Consistoriumnakis a volt az akarátja, hogy előbb végezzen és censurázzon, s meg lehet – még egyéb okokra nézveis, kirendeltetése elmaradott. Most már, miután a fiú végezend, a Muzsnai elgyengülést, és az ottani erőss ref. Ekléziát tekintve, szükségesnek látom annak apja mellé kirendeltetését. – Tudom, hogy vagynak előtte másokis, a talán eminensebbekis; de az ilyenek Muzsnai segéd papságra nem vállalkoznak: külömben más oda nem mehet segédnek, csak a Fiu az atyja mellé; mert az idegen az öreg pappal egy házban nem lakhatnék, az Ekléziának pedig modja nincs, hogy két hajlékrol gondoskodjék: de a fiu az apával egy házbais elfér, egy asztalrolis ehetik.” (Inczei József Kriza Jánosnak. Ders, 1861. december 19.)

<sup>98</sup> Vö. Az Unitárius vallás közönség Egyházi Törvényei. 451. Canon. Ennek azonban a gyakorlat bizonyos esetekben biztosan ellentmondott, pl. éppen Ürmösi esetében az apjával 1856-ban úgy osztottak, hogy a fiatal Ürmösi Sándor kapta a papi bér kétharmadát. (vö. Ürmösi József Árkosi Mihálynak. Tordátfalva, 1855. október 27.) Maga a kánon is megengedő: a „környülállásoktól” teszi függővé a kápláni bér nagyságát.

<sup>99</sup> Éppen emiatt szokták, ha gyermekük van, őt maguk mellé kérni az idős lelkészek/tanítók, mivel idegennel mindent megosztani nagyon sok feszültség forrása lehet. (Vö. pl. Tóth János, öreg mester esetét a kissolyosi ekléziában 1857-ben.)

pedig vagyon a Tornáczból egy fenyő deszka ajtón, melynek reteszsze és sarkai vasból valók. Továbbá a lakó-ház alatt vagyon egy kő-pincze [...] Építettett a belső udvar északi felől való szelibe bükkfa rakófákból fenyő Deszka fedél alá egy sütő ház, melynek fenyődeszka ajtaja fa sarkokon forog, ezen Sütő Házba vagyon egy sütő-kemence.”<sup>100</sup>

A fenti leírás furcsasága, hogy a papi lakon belül található egy tanulóház, ami nem teljesen érthető, hogy milyen célt szolgált. Nyárádi Zsolt és Rejtő András Tordátfalváról írt tanulmányukban azzal indokolják jelenlétét, hogy 1790 után ide költözött volna át a gyerekek tanítása.<sup>101</sup> Ezt azért nem tartom a források alapján valószínűnek, mivel mind 1789-ben a régi lelkészi lak,<sup>102</sup> mind 1790-ben, az újonnan épült lelkészi lak (fent is idézett) leírásakor megemlítik a tanulóházat úgy, hogy a mesteri ház közben nem változott, de abban szintén található volt egy ún. Classis.<sup>103</sup> Az 1839-es és 1840-es iskolalátogatási jegyzőkönyvben<sup>104</sup> az iskolaházat szintén a mesteri telken levőnek, a mesteri házzal egy fedél alatt lévőnek mondják, melyben a fiúk tanultak, a lányok pedig külön, a mester lakóházában. A papi telken lévő tanulóház funkciójának kiderítése jelen esetben csupán amiatt lenne lényeges, hogy Ürmösi Sándor és családja hazaköltözése mennyire jelenthetett nehézséget az ott élő lelkészi családnak. Az mindenképpen valószínűsíthető, hogy igen sokan<sup>105</sup> éltek ebben az időszakban egy fedél alatt: a 75 esztendő pap<sup>106</sup> feleségével, Ürmösi Sándor feleségével és egy kicsi fiukkal, illetve egy helyen említik, hogy ekkor még Ürmösi egyik lánytestvére is idős szüleiivel lakott.<sup>107</sup> Valószínűleg mégsem önmagában az

<sup>100</sup> Curatori Számadásos Jegyző könyv 1801. május 12–15. – TUEkLt.

<sup>101</sup> NYÁRÁDI ZSOLT – REJTŐ ANDRÁS: Tordátfalva és egyháza. (Adatok a 18–19. századi unitárius egyházközségi levéltári forrásokból.) In: Acta Siculica. A Székely Nemzeti Múzeum évkönyve. Főszerk.: Kinda István. Sepsiszentgyörgy, 2011. 227–256. p., 247. p.

<sup>102</sup> Generalis visitatio, 1788–1789. 763. p.

<sup>103</sup> Ez a leírás szerint a mesteri lakóházzal egy fedél alatt volt, „melynek 3 ablakai lantornák, lévén ebben veres kájhákból, szintén omló félben való rongyos kementze, egy hoszszu Asztal, körülette lévő vastag bükfa padokkal együtt.” Generalis visitatio, 1788–1789. 764. p.

<sup>104</sup> Iskolalátogatási jegyzőkönyv, 1839, 1840. – MUEKvGyLt. UP iratok. Szintén 1840-ben a presbitériumi jegyzőkönyv a papi ház leírásakor azt 3 szobásnak mondja, s nem teszi hozzá, hogy valamelyik helyiséget tanulóháznak használnák. Ezzel szemben a 2 szobásnak írt mesteri háznál hozzáteszi, hogy ebből az egyik a tanulók háza. Vö. Számado Protocollum... (1839. év) 37. – TUEkLt.

<sup>105</sup> Bár hozzátehetjük, hogy a korabeli viszonyokhoz képest ez bizonyosan nem számított kiugróan nagy számnak az együtt élő rokonokat tekintve.

<sup>106</sup> Ürmösi József korát egy levelében maga említi. Vö. Ürmösi József Árkosi Mihálynak. Tordátfalva, 1855. október 27. Ebben 80 esztendőnek mondja magát.

<sup>107</sup> KISS GERGELY: A tordátfalvi unitárius egyházközség története, 1971. (Lelkészépesítő dolgozat.) – MUEKvGyLt. Egyházközségi monográfiák. (továbbiakban: KISS, 1971.) 9. p. Itt az 1860-as évek elejei Ürmösi és az egyházközség közötti viszony megromlásának okaként említi az özvegy édesanyával együtt élő lánytestvéreket. Ez azonban az ismert források alapján teljesen valószínűtlennek tűnik. Három lánytestvére közül Zsuzsanna ekkor már nem él, esetleg lánya, Emília élhetett a nagyszülőikkel. Legkisebb testvére, Mária Derzsi József helybeli tanítóval élt házasságban 1842 óta a tanítói lakban, ekkorra már négy gyermekkel. Ürmösi Eszter



együttélés volt megterhelő, legalábbis erre következtethetünk Árkosi Mihály püspökhöz írott levelében, ahol az esperes az 1851-es csekefalvi papválasztás eredményének hátterét világítja meg. Előadja, hogy Ürmösi Sándor, aki egy másik jelölttel azonos számú szavazatot kapott, „azért kívánkoznék Csekefalvára, hogy szüleivel nem tud egyezni, a miről attyais nékem hoszszasan panaszt, jelentvén, hogy Fiatul kíván megválni, mert még elégséges egyedülis szolgálatot tenni. Fia szeles, szüleit boszonto”.<sup>108</sup> Ürmösi Sándort az esperes nem véli megfelelőnek a csekefalvi papságra, mivel egyrészt ott nincsen tanító, és így neki kellene énekvezérnek is lennie, holott ő igen rossz énekes, másrészt pedig a reformátusok nagyon sokan vannak „és hatalmasok, közüllünk mostis kettőt elhódítottak, oda egy okosan felvigyázo Pap kellenék, Ürmösi Sándor pedig: Idem, qui pridem,<sup>109</sup> gondolatlan beszédébe és cselekedetébe, és sokszor mómóros fővel jár”.<sup>110</sup>

Így ekkor Csekefalvára nem,<sup>111</sup> de két hónappal később Verespatakra a „megromlott, de összegyülekezni kezdett Eklésiánk ideiglenesen Papjának” kirendeli a püspök Ürmösi Sándort – azzal a feltétellel, hogy „magát mind hivatali, mind erköltsi tekintetben úgy viselendi, mint illik okos és vallásos lelkészhez, ellenkező esetben önmaga lévén oka, ha nétán valamely váratlan történhető ellenténye által további előmentének gátat eszközlendene”.<sup>112</sup>

---

pedig Gombos János, tordátfalvi földműves felesége lett, s ekkorra már iskoláskorú gyerekeik voltak, így nehezen elképzelhető, hogy bármelyik lány is akár az 1850-es, akár az 1860-as években hazaköltözött volna a szüleihez.

<sup>108</sup> Árkosi Mihály Székely Sándornak. Bözöd, 1851. január 28.

<sup>109</sup> Idem, qui pridem: lat. 'Ugyanaz, aki régen.'

<sup>110</sup> Árkosi Mihály Székely Sándornak. Bözöd, 1851. január 28.

<sup>111</sup> A választás az esetek többségében úgy megy végbe, hogy a falu jelölhet (az esperes tanácsát megfogadva, vagy éppen szándékosan azzal ellentétesen) három személyt, ezekre szavaznak, s általában a legtöbb szavazatot kapott személyt nevezi ki a püspök. Az esperes minden esetben lebonyolítja, felügyeli, és a püspöknek véleményezi a szavazást és a jelölteket. Ebben az esetben éppen az történt, hogy az a személy, akit az esperes alkalmasnak gondolt a papság betöltésére, az egyházközség relációjába sem tette (vagyis a három név közé sem választotta be). A legtöbb szavazatot Ürmösi Sándor (akit alkalmatlannak talált az esperes és a püspök) és egy olyan személy kapta, akinek a 3 éve még nem járt le a szolgálati helyén, ahol elégedettek is voltak vele, tehát elrendelni semmiképp sem lehetett, a 3. személyre pedig nem szavaztak. Ürmösi Sándort sokan nem akarták, így meghasonlás támadt (a falu maga sem tudott dönteni), így végül a püspök az esperes által eredetileg javasolt negyedik személyt, Szegedi István, komjászegi papot nevezte is Csekefalvára.

<sup>112</sup> Székely Sándor Koronka Antalnak [?]. Kolozsvár, 1851. március 13.

### 5. Verespatak (1851. április 24<sup>113</sup> – 1853. április 24.)

Verespatak<sup>114</sup> az Aranyos-Tordai egyházkör egykor közepes méretű, ekkor erősen megfogyatkozott gyülekezetű egyházközsége. Az 1766-es összeírás szerint 257 unitárius élt Verespatakon,<sup>115</sup> ami az 1849-es események miatt 1850-ben a csaknem száz évvel korábbi lélekszámnál is kevesebbre, 228-ra csökken.<sup>116</sup> 1868-ra ez a szám újra szinte megduplázódott, akkor 434 unitárius személyt írtak össze a városban.<sup>117</sup>

1849 májusában Avram Iancu csapatai megtámadták és felgyújtották Abrudbányát és Verespatakot, a menekülő magyarokat (elsősorban a nőket, gyerekeket és időseket) pedig legyilkolták. Abrudbányán a katolikus, a református, az unitárius papot és az unitárius tanítót is megölték. A verespataki unitárius lelkész, Fúzi Sándor szintén a meggyilkoltak között van, a lelkészi hely két évig marad betöltetlen. A verespataki unitárius templomot felégetik, így az csak az 1860-as évek közepén lesz újra használható. Ekkor a református templomot használják a megmaradt református és unitárius hívek felváltva. A megfogyatkozott, kifosztott gyülekezetek nagyon nehezen állnak talpra.<sup>118</sup>

Ebben az egyházközségben teljesít szolgálatot Ürmösi Sándor két éven keresztül, de ennek részleteiről semmit sem tudunk: a püspöki iratokban nincs nyoma sem ottlétének, sem elhelyezésének, az egyházközség jegyzőkönyvét pedig nem sikerült felhasználni. A vele kapcsolatos egyetlen fontos esemény, ami bizonyíthatóan ekkor történik, hogy 1851. szeptember 3-án a kolozsvári zsinaton felszentelik az ekkor már 37. évében járó Ürmösi Sándort.<sup>119</sup>

### 6. Bözödújfalú (1853. április 24. – 1856. április 24.)

Bözödújfalú<sup>120</sup> a 18. századtól Kőrispatak filiája volt. 1853-ban önállósdott, Ürmösi Sándor lett a falu első önálló lelkésze, előtte csak lévita élt a

<sup>113</sup> Az eklézsia történetében március 13. szerepel. Vö.: BENCZÉDI GERGELY: Az abrudbányai és verespataki eklézsia története. In: *Keresztény Magvető*, 1898. 4. sz. 219–232. p. (továbbiakban: BENCZÉDI, 1898.) 232. p.

<sup>114</sup> A verespataki unitárius egyházközség iratai, ahogy az anyakönyvek is feltehetően a Fejér megyei Állami Levéltárban találhatóak Gyulafehérváron.

<sup>115</sup> MATKÓ, 1907. 41–42. p.

<sup>116</sup> Népszámlálás, 1850. 36–37. p., 9. sz. táblázat. Mellettük 1326 görögkatolikus, 836 görögkeleti, 685 római katolikus, 44 református és 2 evangélikus élt a településen.

<sup>117</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása I. 165–175. p. – MUEKvGyLt.

<sup>118</sup> Az eseményekkel kapcsolatban vö.: BENCZÉDI, 1898.; MARJALAKI KISS LAJOS: Zalatna és Abrudbánya pusztulása 1848/49-ben. Bölöni Mikó Samu szemtanú egykorú kéziratából. Miskolc, é.n.; EGYED ÁKOS: Erdély 1848–1849. Csíkszereda, 2010. 409–424. p.

<sup>119</sup> Igaz, hogy a szabadságharc miatt a felszentelések is elmaradtak, s ebben az évben különösen sok személyt szenteltek fel, ennek ellenére viszonylag idősnek mondható Ürmösi Sándor a felszenteléskor. Az ugyanekkor felszentelt Kriza-gyűjtők (Nagy Sándor, Gyórfi Sándor, Goró István) mind 5 évvel később kezdték a kolozsvári kollégiumot és kb. 9–10 évvel voltak fiatalabbak Ürmösinél.

<sup>120</sup> A bözödújfalusi unitárius egyházközségi iratok kisebb része jelenleg az Erdőszentgyörgyi Unitárius Egyházközség Levéltárában található rendezetlen állapotban. Az iratok kutatásának engedélyezéséért köszönettel tartozom Tőkés

faluban. 1766-ban Kórispataknak a filiájával együtt 134 unitárius lakosa van.<sup>121</sup> Az 1850-es népszámlálás Bözödújfalun 138 unitáriust említ,<sup>122</sup> ezzel a legkisebb Keresztúr széki egyházközségek egyike. 1868-ra az unitáriusok száma csupán 2 fővel nőtt.<sup>123</sup>

Ebből az időszakból sincs szinte semmilyen információnk arról, hogy Ürmösi Sándor milyen lelkésze volt eklézsiájának. A presbiteri jegyzőkönyvben ezekben az években csupán az iskolába járó gyerekek arányából lehetne valamilyen következtetést a tanítás minőségére vonatkozóan levonni, de ezt nehezíti az adatok hiányossága. Míg 1853 nyaráról azt írják, hogy nem volt nyári iskola, mivel nem volt tanító,<sup>124</sup> addig 1854-ben rendben találták az iskolát, abba 20 gyermek járt. 1855-ben és a következő évben azonban hiányoznak az iskolára vonatkozó adatok a jegyzőkönyvből.<sup>125</sup>

Ha tanítói / lelkési működéséről nincs is adatunk, de szerencsére íróként / gyűjtőként éppen ezekből az évekből maradtak fenn munkái. Az *Egy szomoru éjszaka 1855-ből Junius 20-ról a Székely földön Bözödön és Ujfaluban* című írása 1855-ben Marosvásárhelyen Kali Simonnál jelent meg nyomtatásban. Ezt a 15 oldalas írást, amely egy a címben jelzett időpontban bekövetkezett jégverést ír le, önálló füzetként is kinyomtatták. Érdekes a néprajzi gyűjtést is végző Ürmösi reakciója az emberalakú felhőből érkező természeti csapásra. A felhő öt napig látszott az égen, mialatt az emberek „naponként mind inkább beszéltek a jelek jelentékenységéről; mindégyre csoportoltak az emberek; a mezei munkások nyugidejeken, annak szemlélésén s abból tett jövendöléseken mulattak; – és nagyokat sohajtottak. – Egy vén asszony mondá a bámészkodók közt álva, hogy nem jó következik mert a majó[r]ságok különösen viselik magokat. – Nem szidtam le, de mosollyogva mondám, hogy nem csuda, mert az aratást várjuk, s addig keveset kapnak enniek.”<sup>126</sup> Ürmösinek ebben a rövid írásában a jelenség leírása mellett az is nyomon követhető, ahogy az elbeszélő lelkész babonás néppel szembeni kívülállása megszűnik, s fokozatosan azonosul a falubeliek véleményével, míg a jelenséget természetfeletti „égi büntetésként” azonosítja, és munkája utolsó mondataiban a máshol élők segítségét kéri a falujában bajba jutott emberek számára.

Szintén 1855-ben keletkezett A *Székelymagyar Szombatosok Erdélyben. Jegyzékül A honi Történészethez* című műve, amely egy hosszabb, 121 oldalas, kéziratban maradt munka. Feltehetően ezt is kiadásra szánhatta, erre vall a rendbeszedett, javítások nélküli, összefűzött kézirat jellege. Az írás sorsáról csupán annyit tudunk, hogy az már az 1860-as évek

---

Lóránt, erdőszentgyörgyi unitárius lelkésznek. Az iratanyag másik fele a MUEKvGyLt-ban található, szintén rendezetlen állapotban.

<sup>121</sup> MATKÓ, 1907. 44–45. p.

<sup>122</sup> Népszámlálás, 1850. 138–139. p., 60. sz. táblázat. Mellettük 239 római katolikus, 224 görögkatolikus, 107 református és 8 izraelita élt.

<sup>123</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása II. 45–48. p. – MUEKvGyLt.

<sup>124</sup> Ez nem is igazán érthető, hiszen májusra oda kellett érkeznie Ürmösi Sándornak. Ennek ellenére lehetséges, hogy mégis később foglalta el állomáshelyét.

<sup>125</sup> Presbiteri jegyzőkönyv, Bözödújfalun. – Erdőszentgyörgyi Unitárius Egyházközség Levéltára (továbbiakban: EUEkLt.) o.n.

<sup>126</sup> ÜRMÖSY SÁNDOR: Egy szomoru éjszaka 1855-ből Junius 20-ról a Székely földön Bözödön és Ujfaluban. Marosvásárhely, 1855. 11. p.

közepén a kolozsvári unitárius kollégium könyvtárában volt megtalálható, mivel Orbán Balázs *A Székelyföld leírása* című munkájához felhasználta azt,<sup>127</sup> s hogy valamikor (feltehetően) a 19. század végén egy másolat is készült róla.<sup>128</sup> Azonban nem tudjuk, pontosan milyen tervei voltak vele Ürmösinek; kitől várta ezek megvalósítását; ki, milyen célból másolta le azt és tervezte-e az illető esetleg később a munka kiadását; hogyan került kinek a kérésére a mű az unitárius kollégium könyvtárába. A mű részletei nyomtatásban Orbán Balázs munkája mellett<sup>129</sup> a *Vasárnapi Ujságban*<sup>130</sup> és a *Vadrózsák* második kötetében<sup>131</sup> jelentek meg. Hogy a korban mennyire fogadták el ezt történeti munkának, ennek megítélése feltehetően változó lehetett. Orbán Balázs azzal, hogy felhasználta, a maga és munkája számára az írást hasznosnak ismerte el. Ezzel szemben, amikor öt évvel később, 1873-ban a *Vasárnapi Ujságban* megjelent a mű, a *Keresztény Magvetőben* kifogást emeltek az ellen, hogy az mint történeti adalék látott napvilágot, holott az Ürmösi által leírtak – véli az ismeretlen szerző – „nem egyebek pusztá mesénél”, s figyelmébe ajánlja a dolgozatot közlő –á –r-nek Kőváry László munkáit.<sup>132</sup>

De hogy Ürmösi Sándor nem ilyen jövőt szánt munkájának, hogy a bőződújfalusi szombatosok leírását nem csupán a maga, vagy néhány barátja-ismerőse, esetleg a kolozsvári unitárius könyvtár számára készítette el, azt leghatározottabban a dolgozat (sehol sem publikált<sup>133</sup>) bevezető oldalai mutatják.

„Erdélyország kis hazánkról, nem akarok statistikát, sem pedig történetet írni. – magos és dus szellemű férfiak adtak már annak kezdeményt – s éppen midőn annak csak is kezdeményénél vannak, irok nekik apróságos jegyzeteket, ujakot és régieket, mellyekről tudnak ugyan annyit, mint igékről lehet tudni; de igen is keveset testesülésükről. – Még sok száza-

<sup>127</sup> Vö.: „Ez ismertetést a sokáig közöttök élt Ürmösi Sándornak »Szombatosok« czimű – kéziratban a kolozsvári unitárius collegium könyvtárában meglevő – munkájának felhasználásával állítám egybe.”

<sup>128</sup> Az eredeti példány: Vö.: Kolozsvári Akadémiai Könyvtár [Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca] (továbbiakban: KvAKt.) Ms.U. 1593.; másolata: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára (továbbiakban: MTAKK.) Irod. 4-r. 396.

<sup>129</sup> Bár Orbán Balázs egyértelműen felhasználta Ürmösi Sándor írását, a könyvtárban talált szöveget átalakította, így az tulajdonképpen nem tekinthető az Ürmösi-mű közlésének.

<sup>130</sup> –á –r [SZÁSZ KÁROLY ?]: Az erdélyi székely szombatosok. – Adalék a hazai történethez. In: *Vasárnapi Ujság*, 1873. 14. sz. 167–168., 15. sz. 175–176., 16. sz. 190–191., 17. sz. 202–203., 18. sz. 214–215. p. A cikksorozat szerzője két helyen jelzi, hogy az íráskor Ürmösi Sándor művén alapulnak: az utolsó előtti közlemény 202. oldalán azt írja, hogy a jegyzetek, amelyeket felhasznált 1855-ben készültek, az utolsó közleményt pedig az „Ürmösi Sándor dolgozata után” megjegyzéssel zárja.

<sup>131</sup> KRIZA JÁNOS: *Vadrózsák*. Erdélyi néphagyományok. Második köt. Szerk.: Olosz Katalin. Kolozsvár, 2013. (továbbiakban: KRIZA, 2013.) 597–610. p.

<sup>132</sup> Különfélék. Az erdélyi székely szombatosok... In: *Keresztény Magvető*, 1873. 2. sz. 201. p.

<sup>133</sup> Olosz Katalin munkájában röviden összefoglalja ezt a bevezető részt, de teljes terjedelmében ő sem közli: KRIZA, 2013. 597–598. p.

doknak kell lefolyjni, hogy Erdélyország kis hazánkról teljes statisztikát olvashasson valaki. – Ez a minden jónak – minden nagyoknak – Felsőlegesnek, és minden rosznak kis hazája, annyi számtalan sokféle anyagi, és történeti Kincset rejt völgyein – bércein – térein – kül a föld színén, benn a testek erein, szétszórva, hogy égy néhány század gyermekeinek azokat megtalálni – azokkal megesmerkedni tökéletesen, vagy közép számítással csak hozzájuk is vetni, nem kis feladata leszen. [...] Van é hazánkban csak égy város – égy Falu – égy Völgy – bércz – tér – és barlang, mellyekről történetesen szólva, egész könyvet ne lehetne írni? – Egy kutat – egy sirűrt – égy föld pinczét, égy vermetskét hányszor áshatunk, hogy azokban oly valami anyagra ne találjunk, mely a szépet szerető világ előtt csudabámulatos – vagytanilag pedig, vagy éppen történetesen vizsgálva, jelentékeny ne volna? [...] bizony csak még kezdetén állunk a honkincseinek felfedezésében! – Pedig beh! könnyű volna azokra szert tenni, Természeti lényegeivel megesmerkedvén mintégy megbarákozván? Nincs é minden községnek égy égy értelmesbb tagja, jegyzője, vagy Lelkésze, hogy saját körén mind az illyeseket lassanként felfedezvén, feljegyezne, és a világnak bémutatná? Vannak! magyar lelkészeink – s falusi iskola tanáraink a kor miveltebb osztályába tartozván, képesek akarattal minden szépnek és felsőlegesnek valódi lényegét felfogni, és az által esmereteink tárát sebessen bővíteni a jelen és az utóvilág használatára. Ők igérek s ajálják most is kezeiket, hogy ma hólnap a zsellyem[!] tenyésztés mivóltával bővebben megesmerkedvén, a népel megkedveltetik, s mint honi kereskedelmi czik az idő rövid folyamán fog feltűnni! Máris példáját adják a gyümölcs tenyésztésben, czél-szerű faiskolák alapítása által, több községekben azokat létesítvén. Lelkészeink a szellemi jollét mezején is győzelemmel működének, és a val keskeny körükön túl hatnának, de azt mondják, hogy a könyvsajtók kellemi erők kifejtésére, nem áldozatképesek. Azt mondják, hogy nemzetünknek kézirati könyvtár osztályai nincsenek! különben a régi század kézirományi öszve gyűjtve volnának! Eppen nekünk áll tisztünkben, hazafiui köteleességünkben mindezeknek öszve gyűjtése; vajha minden lelkész hiveikezen megvisgálná azon tapló nézésű kéz és nyomatbeli irományokat, mellyeket a pórnép bors alá valónak tartván, utóljára még mestergerendáján sem szenved meg; nem még régi kalendáriuma közötis, hanem magát eldobja, vagy legfeljebb gyermekeinek játéku, hogy ne sirjanak átadja, s könyvfogónak ki vágja, nem tudván, nem gondolván, hogy azokban a nemzetnek égy nagyszerű kincse van elrejtve. [...] A két hon hírlapjai s nagyszerű naptárai, nem kevésbé keresiké – nem jutalomígérettel biztatnak é minden lelkierejű honfiut, hogy teremtsen . hogy mutasson fel valami ujat – különöst, szépet és ritkát a természet országából, mert drágán megveszik, és ólcsón adandják át a nagy világnak!! Francia ország föld abrosszát vizsgálva olvasunk é – látunké égy várost – égy falut – égy Follyót, vagy csak égy pontot az egészből, mellyekről ne tudnánk, ne olvastunk volna valami különöst, mely nélkül ma a nemzet esméret tara csonka volna? – Ellenben hazánk föld abrosszát, bár hányszor szemléljük, mindenkor csudálva jejegyzük[!] meg magunknak azon sok pontjait, mellyekről soha semmi hirt nem olvastunk, nem hallottunk. – Tegyük hát mit tehetünk! – Ne szoritkozzunk égygyes községek történeteire, s statisztikájára; [...] Érintetlen, jegyzéktelenül ne hagygyuk – így mint égy esmertessük meg magunkkal hazánkot, igyekeztvén naponként, annak historiáját és statisztikáját kiegészíteni; buvárait napi jegyzékeinkel segélni, világosítani. – Csak azt ismétlem, mit mások sokszor elmondának.

– Tán engem is azok szavai indítanak, hogy ezen jegyzékemet tegyem a hóni történészethez.”<sup>134</sup>

Az elmúlt (és a későbbi) évek püspöki iratainak Ürmösiről szóló részeit olvasva meglepőnek tűnhet, hogy az az Ürmösi, akinek eddig leginkább deviáns, paphoz kevésbé illő magatartását ismerhettük meg, mindeközben régi kéziratok összegyűjtésén, településmonográfiák megírásán munkál, vagy erre próbálja ösztönözni írásaival (és így feltehetően szavaival is) a környék lelkészeit, tanítóit. Az általa megfogalmazott gondolatok a kor szellemi áramlataiba illeszkednek. A haza megismerése, megismertetése, elmaradottságának leküzdése a megörökítés, feltárás, rámutatás, megmentés, továbbörökítés szándéka célként már korábbi, nyomtatásban is megjelent művében, *Az elbujdosott magyarok Oláhországban* című írásában is felbukkant – akkor azonban még csak sokadrangúként. Közvetlen bizonyítékát nyújtja e kézíratos munka Ürmösi Sándor és Kriza János kapcsolatának is. A mottóul választott idézet Kriza (és a kolozsvári unitárius kollégium) szellemi hatását is mutatja: „Bérczeiden Kincs, völgyeiden Kincs, téreiden Kincs / Kincses hazám benned, mennyi talentum hever.”<sup>135</sup> Ürmösi ebben a munkájában a korai művéhez képest sokkal alaposabb néprajzi feltáró munkát végez, célja is egyértelműen a szombatosok halotti, névadási, étkezési szokásainak (összevetve azokat a zsidók szokásaival), ünnepeinek, néphitük bizonyos elemeinek, oktatásuk módjának és segédleteinek leírása. Közben arról is közvetett adatot nyerhetünk, hogy hogyan gyűjtött Ürmösi Sándor: „óly frisen emlékezik egy nyólc éves gyermek is, hogy egy krajczárért bár hol kérjük fel az uttán elmondja Pécsynek még szerelmi kalandját is második nőjével; apja pedig egy kupa lisztért, többet mint a mennyit írok, képes arról elbeszélést tartani.”<sup>136</sup>

Szinnyei József szerint Ürmösi Sándor az 1850-es években a Berde Áron szerkesztette *Hetilap* munkatársa volt. Lehetséges, hogy Sinnyei helyesen tudta, s Ürmösi dolgozott a *Hetilap*nak, de végiglapozva valamennyi, 1852 és 1855 között megjelent lapszámot, sem általa aláírt cikket, sem olyan monogramot (vagy írást) nem sikerült találni, ami rá utalt volna.

A fent ismertetett források egyértelműen azt mutatják, hogy Ürmösi Sándor bözödújfalusi éveiben aktív szellemi munkát folytatott. Annál különösebb, hogy az erre az időszakra közvetve utaló néhány későbbi püspöki irat alapján milyen lelkésznek ismerték meg őt a bözödújfalusiak. Árkosi Dénes esperes Kriza János püspökhöz írott 1861. novemberi levelében Ürmösi elhelyezésén tanakodva a következőket kénytelen kijelenteni: „ő szerencsétlen erkölcsi rossz oldalról egész környékünkben sokkal ismeretebb egyéniség, mintsem legkissebb Ekkléziánkbanis helye lehetne; csak egy B. Ujfalut hozom fel például, mely ha nem legutolsóis, de minden bizonynyal penultima,<sup>137</sup> a közelebbi Pap választáskor előre ki kötötte, hogy

<sup>134</sup> KvAKt. Ms. U. 1593. (= Székellymagyar szombatosok...) 1–8. p.

<sup>135</sup> Kriza költeményeinek Kovács János által sajtó alá rendezett kötetében a következőképpen szerepel a *Sok kincs* című vers: „Bérczeiden kincs, téreiden kincs, mélyeiden kincs! / Kincses hazám, benned mennyi talentom hever!” Ld. Kriza János költeményei. Összegyűjt.: Kovács János. Bp., 1893. 33. p.

<sup>136</sup> KRIZA, 2013. 609. p.

<sup>137</sup> penultima: lat. 'utolsó előtti'

»akár kit mást, csak Ürmösi Sándort nem.«.<sup>138</sup> 1867-ben újra felmerült annak lehetősége, hogy Ürmösit Bözödújfalura helyezték, azonban a falu a hat évvel korábbihoz hasonló határozottsággal tiltakozott ez ellen. Árkosi Dénes a püspökhöz írt levelében a faluban tapasztalható általános lehangoltságról számol be, amelynek fő oka abban

„rejlík, hogy nekik – a mint magukat kifejezték – még soha sem vólt Jézusi szellemmel áthatott Papjuk, hanem mind<sup>139</sup> részegesek vóltak; e pedig abból eredett, hogy mü ajánlottuk nekik azon egyéneket, kiknek nevei előnkbe adódtak. – Az Ürmösi Sándor szerencsétlen barátom neve megemlézésére egyenesen kinyilatkoztatták, hogy ezzel már egyszer próbáltak, ismerik, s nem kell. Jól tudják hogy nem sok joguk van válogatni az egyénekből, de mégis – ha lehetne – oly Papot szeretnének, a ki – ha lehet – papis legyen, de még leginkább emberis legyen.»<sup>140</sup>

Ürmösi Sándor pálinkaszeretete tehát már ekkor határozottan jelen lehetett, ami akkora problémát még nem okozott, hogy panaszlevelet fogalmazzanak a hívek, de annyira meghatározó mégis volt, hogy a falu a lelkész újraválasztásától mereven elzárkózzon.

### 7. Tordátfalva (1856. április 24. – 1862. szeptember 29.)

A 80 esztendő, ekkor már 53 éve papi szolgálatot ellátó Ürmösi József 1855. októberi levelében kéri, hogy „testi gyengesülése” miatt bözödújfalusi lelkész fiát, Ürmösi Sándort a papi bér kétharmadára segédlelkésszé nevezék ki. Tájékoztatja arról is az esperest, hogy az eklézsia támogatja a kérést, s hogy a segédlelkész lakóhelyét is megoldanák: Ürmösi Sándor nem – mint pár évvel korábban – a lelkész apjával lakna, hanem a papi házon kívül, amit édesapja fizetne.<sup>141</sup> A pontos időpontját nem tudjuk, de valamikor 1856-ban<sup>142</sup> teljesül az apa kívánsága, feltehetően akkor, amikor Ürmösi Sándor számára letelik a kánon által meghatározott három év<sup>143</sup> Bözödújfaluban.

<sup>138</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Fiafalva, 1861. november 29.

<sup>139</sup> Önállóságuk óta három papjuk volt: Ürmösi Sándor (1853–56), Hegyi Pál (1856–63) és Nagy Mózes (1863–67), valamennyi ellen a legfőbb panasz a részegességük miatt érkezett. Nagy Mózes szintén gyűjtője volt Krizának. Geréb Zsigmond Hegyi Pálról valami miatt nem tud, de a bözödújfalusi jegyzőkönyvben 1861-ben Hegyi Pált nevezik meg lelkésznek. Vö. Presbiteri jegyzőkönyv, Bözödújfalva. – EUEkLt. o.n.

<sup>140</sup> Árkosi Dénes és Ádám Domokos Kriza Jánosnak. Bözöd, 1867. június 12.

<sup>141</sup> Ürmösi József Árkosi Mihálynak. Tordátfalva, 1855. október 27.

<sup>142</sup> Geréb Zsigmond sem ad meg pontos időpontot sem Bözödújfalunál, sem Tordátfalvánál; csupán az 1856-os évet jelöli meg. Ld. GERÉB, 1943. 142., 192. p.

<sup>143</sup> Az egyházi szabályozás szerint 3 évnél hamarabb csak abban az esetben lehet valakit továbbrendelni egy egyházközségből, ha azt az egyház érdeke (*status ratio*) mindenképp úgy kívánja, illetve ha az illető személy (vagy egy másik egyházközség) vállalja, hogy bizonyos költségeket (pl. amit az elszállítása okozott) megtérít annak az egyházközségnek, ahonnan idő előtt elmegy, s ezért annak újra költséget jelent egy másik pap elhozatala. Vö.: Az Unitárius vallás közönség Egyházi Törvényei. 465. Canon. – MUEKvGyLt. Ezt tehát csak nagyon ritka és kivételes esetekben szokták megengedni, így feltehetően 1856 májusáig Ürmösi Sándornak is Bözödújfaluban

A segédlelkési címet 1858. július 4-ig<sup>144</sup> viseli, amikor édesapja halála bekövetkezik. Ekkor Árkosi Dénes esperes azt tervezi, hogy Szent György napig vár a papválasztással, hogy azalatt Ürmösi Sándor számára is találhassanak valamilyen megfelelő állomáshelyet, mivel a kánon szerint segédlelkészt nem lehet abba az egyházközségbe rendes lelkésznek kinevezni, ahol az korábban segédlelkészként szolgált.<sup>145</sup> Ennek ellenére 1858 szeptemberében az esperes már arról számol be, hogy lezajlott a papválasztás a faluban, s a legtöbben Ürmösi Sándorra szavaztak, így javasolja az ő kinevezését.<sup>146</sup> A választás eredményének Kolozsvárra történő felküldésével azonos időben megindul a panaszos levelek sora is, amelyben az egész bért fizető tordátfalviak jelentős része kéri a választás eredményének érvénytelenítését és új választás kiírását. Levelükben azzal érvelnek, hogy a választás időpontjában olyanok is szavaztak, akiknek arra nem lett volna joguk, a teljes béradó gazdák közül viszont ők harmincan nem voltak jelen.<sup>147</sup> Árkosi Dénes október 15-én a püspökhelyettest<sup>148</sup> a választás szabályos lezajlásáról biztosítja, s kéri, hogy utasítsa rendre az ekléziát.<sup>149</sup> Tíz nappal később a tordátfalviak újabb tiltakozó levelet küldenek, amelyben bár azt írják, hogy nem szeretnék kényszerítve érezni magukat „Segéd Lelkész

kellett maradnia. A tordátfalvi jegyzőkönyvek nem emlékeznek meg elhozatalának pontos időpontjáról (csupán az éves költségek között sorolják azt fel).

<sup>144</sup> Geréb Zsigmondnál júniusi dátum szerepel, de az egyházközségi dokumentumok alapján biztosan júliusban hunyt el az idős lelkész.

<sup>145</sup> Emiatt kerülnek nehéz helyzetbe az idős lelkészek/tanítók, akik egyszerre szeretnének biztos támaszt öreg napjaikra (amit általában lelkész/tanító fiukban vélnek fellelni), de közben a fiú maguk mellé rendeltetésével bizonytalan helyzetbe hozzák saját gyermeküket, aki haláluk esetén egyáltalán nem valószínű, hogy kedvező állomáshelyhez juthatna. Ez különösen a már családos segédlelkészeknek jelent nehézséget, mivel ha ilyenkor csak nagyon kicsi egyházközségbe tudják kirendelni őket, akkor saját és családjuk megélhetése kerül veszélybe. Vö.: Az Unitárius vallás közönség Egyházi Törvényei. 289, 728, 938. Canon. – MUEKvGyLt. Ennek az egyházi törvénynek az értelme az volt – ahogy ez magának a kánonnak a szövegéből is látszik –, hogy azok a személyek, akiket egy idősebb lelkész betegsége, öregsége miatt egy módosabb ekléziába segédlelkésznek kirendelnek, rendes lelkészként ne maradhassanak ott, mivel valószínűleg az érdemeik alapján még nem rendeltetnének ki egy olyan méretű egyházközségbe, s akkor ilyen formában a kirendelés nem lenne becsületes a korban, tevékenységben felettük állókkal szemben. (Az is látható azonban, hogy a kisebb egyházközségeknél ezt a szabályt nem vették olyan szigorúan. Valószínűleg így maradhatott Szentháromságon ifj. Győrfi Sándor apja halála után. Azonban pl. azért kérte Inczei József esperes fia, Inczei Dénes elrendelését maga mellől – ahol segédpap volt –, mert Ders már olyan méretű eklézia volt, ahol biztosan érvényesítették volna ezt a szabályt.)

<sup>146</sup> Árkosi Dénes Székely Mózesnek. Tordátfalva, 1858. szeptember 16.

<sup>147</sup> A tordátfalvi eklézia 30 tagja Székely Mózesnek. hn. én. [Tordátfalva, 1858. szeptember 16. után]

<sup>148</sup> Aranyosrákosi Székely Sándor 1852. január 27-én bekövetkezett halála után a bécsi udvar nem ismerte el az unitárius egyház püspökválasztó jogát és nem engedte püspökválasztó zsinat összehívását, így 1861. július 1-jéig, Kriza János püspökké választásáig Székely Mózes egyházi főjegyző látta el a püspöki feladatokat püspökhelyettesként.

<sup>149</sup> Árkosi Dénes Székely Mózesnek. Tordátfalva, 1858. október 15.



Ürmösi Sándor ur több oldalú Gyengéjít föl földözni, mi kisebbségére válhatna”,<sup>150</sup> de ismételten kéri a választási eredmény megsemmisítését és finoman jelzik azt is, hogy miért nem óhajtják a továbbiakban Ürmösi Sándort lelkészüknek. „Egy oly Lelkész rendelését [kéri], ki Lelkész hordozva kötelességit vezetni tudná a Tudomány és műveltség ösvenyén a népet, itt [ti. Ürmösi Sándornál] mind ezek hiányoznak”<sup>151</sup> és kijelentik, hogy a képét a továbbiakban nem hajlandók fizetni a számára. Feltehetően lehetett valamilyen hatása a levelüknek, mivel Árkosi Dénes következő, a püspökhelyetteshez írt levelében már a szentháromsági pappal való csere ellen foglal állást.<sup>152</sup> Végül Székely Mózes püspökhelyettes a választást helybenhagyja.<sup>153</sup>

Az eklézsia ezután másfél évig hallgat, s csak 1860 februárjában kéri újra lelkésze elmozdítását. Ekkor még úgy tűnik, hogy Ürmösi Sándorral megegyezve törekednek arra, hogy Tordátfalvára új papot (és új tanítót<sup>154</sup>) nyerhessenek. Kizárólag az ekkor írt levelükben történik utalás arra, hogy a pap leánytestvérei idézték volna elő a közösség és a lelkész közötti súrlódásokat.<sup>155</sup> Hogy azonban az elhelyezés oka mennyire nem a lánytestvérek viselkedése volt, jelzi, hogy Árkosi Dénes Székely Mózeshez írt levelében kétszer is kihangsúlyozza, hogy Ürmösi Sándort csak messze lévő egyház-községbe van esélyük elhelyezni. „Csekély nézetem szerint jónak látnám tehát, hogy ha *töllünk távol valamelyik környékbe* lenne oly Pap, kinek viszont Status érdekéből mozdulnia kellene, cseréltetnék fel Ürmösi Sándorral, mely cserét a Tordátfalvi Eklézsiás ide zárt nyilatkozata szerint elvállalni köteleztetnék, de ismétlem hogy ezenn cserés Eklézsiának *töllünk távol kellene esni*, mert itt és Maroskörbe Ürmösi Sándor sokkal jegyesebb és ismeretesebb, mintsem részéről a csere sikerüljön.”<sup>156</sup> Pár hónappal később Árkosi Dénes a béke helyreállítását a pap és a falu között lehetet-

<sup>150</sup> 30 tordátfalvi Székely Mózesnek. Tordátfalva, 1858. október 25.

<sup>151</sup> 30 tordátfalvi Székely Mózesnek. Tordátfalva, 1858. október 25.

<sup>152</sup> Árkosi Dénes Székely Mózesnek. Rava, 1858. október 29. A szentháromsági pap Gyórfi Sándor (maga is Kriza-gyűjtő), aki Ürmösi Sándor kisadorjáni ügyködése nyomán került Ürmösi Sámuel után apja mellé Szentháromságra papnak. Róla folyamatosan úgy nyilatkozik a tordátfalvi eklézsia, mint akit szívesen elfogadna papjának.

<sup>153</sup> Székely Mózes püspökhelyettesi leirata. Kolozsvár, 1858. november 3.

<sup>154</sup> Utóbb a tanító elhelyezéséről nem esik szó, valószínűleg vele sikerült kibékíteni a falut. Derzi József tanító majd 1874-ben innen, Tordátfalváról kéri a nyugalomba helyezését.

<sup>155</sup> A tordátfalviak Árkosi Dénesnek. Tordátfalva, 1860. február 28. A konfliktus kirobbanásának és Ürmösi elhelyezésének okát a lánytestvérek viselkedésével magyarázza: Kiss, 1971. 9. p. Véleményem szerint ez a narratíva inkább a megszépített múlt igényéből, mint konkrét források ismeretén alapuló kutatásából származik. Az eklézsia jegyzőkönyvében csupán annyi utalást találunk erre, hogy „a két egyházi szolgáló, főleg azoknak nejei közt figyelmet alig érdemlő okból ellenségeskedés támadt, mi bántja az Eklát, és annak békéjét”, ez azonban feltehetően elenyészett, mivel a következő években nem került be a jegyzőkönyvekbe. A tanító felesége Ürmösi Sándor egyik lánytestvére. Vö. Számado Protocollum (1860. 1. kérdésre adott felelet) o.n. – TUEkLt.

<sup>156</sup> Árkosi Dénes Székely Mózesnek. Rava, 1860. március 27. (Kiemelés tőlem. – Sz. A.)

lennek látja, és úgy véli, hogy legkésőbb a következő év Szent György napjáig egy másik „*környékünkön kívüli*” eklézsiába kell elrendelni Ürmösi Sándort. Ebben a levélben használja először a később mintegy Ürmösi állandó jelzőjévé váló „*szánalomra méltó családostol*” kifejezést.<sup>157</sup>

Feltehetően nem sikerült távolabb sem helyet találni Ürmösinek, illetve ami ennél még valószínűbb: bíztak abban, hogy Tordátfalván mégis megbékülnek az emberek és megmaradhat ott Ürmösi, s így nem is keresnek számára helyet. A következő panaszos levél ugyanis rövid csendet követően, jóval Szent György nap után, 1861 októberének végén érkezett az espereshez. Ebben azt írják a hívek, hogy a nem teljesen szabályos választás után három évig túrték Ürmösit, de tovább nem szeretnének várni, mivel – ahogy írják – „Tiszt: Lelkészünk az előtti hibáiból nem hogy fejlődnek, sőt inkább naponta süljed nem hasznalván kötelezettsége, a szesz italok gyakorlatába rendkívül merült, úgy annyira, hogy az Isteni Tisztelet szolgáltatására is csak nem mindég zajos fővel áll elé”.<sup>158</sup> Még más okokat is felhoznak, azonban egyiket sem fejtik ki részletesebben, csak kilátásba helyezik a vádak bizonyítását, ha nem rendelik el lelkészüket („kémentelenek leszünk oly eszközökhöz nyulni, a mely nem fog kelemetes lenni”). Bár ezt a levelet is csupán 34 személy írta alá, a helyzetet bizonyosan jól ismerő Árkosi Dénes mégis vészjósló hangon kezdi a Krizának írt levelét: „Mit megíósoltam – beteljesedett”, s beszámol a tordátfalvi eklézsia „értelmesebb többsége” által felújított kérésről, amit véleménye szerint többé nem lehet nem meghallgatni és nem orvosolni.<sup>159</sup> Ekkor kerül elő először az ezt követő években általánossá váló dichotómia: a *becsületes, mindenkinél jobb testvér*, a *tevékeny, sok érdemű férfiú*, Ürmösi Sámuel és a *szegény, szerencsétlen Ürmösi Sándor között*, akit *szánalomra méltó, nyomorú családjával* együtt az előbbi miatt próbálnak újra és újra megmenteni.<sup>160</sup> Árkosi ebben a levelében tesz utalást arra is, hogy Ürmösi tordátfalvi megválasztását nem annyira magának, hanem sokkal inkább az esperes ügyességének köszönheti – s egyúttal láthatóvá válik az is, hogy mennyire nehéz feladata lehetett egy lelkiismeretes esperesnek ekkor.

„Én Tekintetes Ürmösi Sámuel Urat Statusunknak ezen tevékeny, és sok érdemű férfiát sokkal inkább tisztelem; másfelől Ürmösi Sándort, kihez engemet Gyermeki emlékekis kötnek<sup>161</sup> nyomoru családjával edgyütt sokkal inkább szánom, mintsem az ő válságos ügyét itt alatt jóvá ne tenném,

<sup>157</sup> Árkosi Dénes Székely Mózesnek. Rava, 1860. augusztus 25. (Kiemelés tőlem. – Sz. A.)

<sup>158</sup> a tordátfalvi unitárius eklézsia hívei Árkosi Dénesnek, Tordátfalva, 1861. október 29.

<sup>159</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Fiatfalva, 1861. november 29.

<sup>160</sup> Ürmösi Sámuel Ürmösi Sándor bátyja, a kolozsvári unitárius közélet jelentős, megbecsült alakja. Róla részletesebben vö. tanulmányunk 1. részének Ürmösi Sándor családjáról szóló részét.

<sup>161</sup> Nem tudjuk, milyen gyermeki emlékei lehetnek Ürmösi Sándorral kapcsolatban. Árkosi Dénes a székelykeresztúri kollégiumot valószínűleg Ürmösi Károllyal, a legnagyobb fiúval egyszerre kezdte. – A székelykeresztúri Orbán Balázs – volt unitárius – gimnázium 200 éves története. Szerk.: Fekete János. Kolozsvár, 1993. (továbbiakban: FEKETE, 1993.) 143. p. A bizonytalanságról vö. az Ürmösi családjáról írt fejezetet. Árkosi Dénes gyermekkorát Bözödön töltötte, ami Tordátfalvától tekintélyes távolságra található.

ha csak tenni hatalmamban állana; de ez a baj már oly nagyra nőtt, hogy ennek orvoslása részemről lehetetlenségek közé tartozik. Több mint 4. éve, hogy a Tordátfalviakat biztatásokkal, és szép ígéretekkel tartom, s megvalom, hogy vanis előttük anyi tekintetem, mi szerint ez ügyet enyire húztam-halaszthattam; s ha szabad valamit magamnak tulajdonítani, aztis hogy Ürmösi Sándor Tordátfalvi rendes Pappá lehetett, s még eddig ott maradhatott, talán nekem lehetne inkább tulajdonítani, mi miatt tekintetem rövidülésével nagyszerű compromissiotis kellett szenvednem; holott Ürmösi Sándor megjobbítására minden ki gondolható eszközököt s utolsó esetben még a reversalis alá szorittatástis<sup>162</sup> föl használtam; de mind sikertelen el anyira, hogy nekem az ő megjobbulásához többé semi reményem; s ki kell mondanom lelkem mindennapi aggodalmával, hogy Ürmösi Sándor a nélkül, hogy egy szépen virágzó Eklézsiát ne veszélyeztessünk jövő Szt. György naponn tul Tordátfalvi Pap semi estre nem lehet, sőt talán Környékünkben sem; mert ő szerencsétlen erkölcsi rossz oldalról egész környékünkben sokkal ismertebb egyéniség, mintsem legkissebb Eklézsiánkbanis helye lehetne.”<sup>163</sup>

A levelekben ismét csupán a nagyra növekedett baj csúcspontját láthatjuk, de egyértelmű, hogy ahol az esperes is annyira kétségbeesik, hogy azt írja, hogy „a legjobb akarattal sem tudok többet tenni, mint a megnyit tettem; és ez nagyon fáj nekem, s ily esetekben szeretném valóban Esperest nem lenni”, ott valóban igen kevés esély lehet a konfliktus feloldására.

Ebből az időszakból maradt fenn egy olyan Farkas György-levél, amely szerint Kriza János kísérletet tett már ekkor más egyházkör espereseinél Ürmösi (és más keresztúrfiszékiek) elhelyezésére. Farkas György válaszából nagyon határozottan kitetszik az Ürmösi Sándorról alkotott lesújtó véleménye, amelyből az is kiderül, hogy az esperes már Ürmösi felszentelését sem támogatta. Kriza kérdésére 1861 októberében azt feleli, hogy nincsen náluk hely keresztúrfiszékieknek, a Kriza által említettek közül Ürmösi Sámuelet, a kadácsi papot ismeri, „egy bécsületes, jámbor, papi jellemű ember, s nem volnék idegen ide fogadtatni, s akartamis, de nem volt kivihető. A tordátfalvitól [Ürmösi Sándortól – Sz. A.] az Isten a kígyo fiakatis őrizze, én próbáltam velle, és soha sem akartam, hogy felszentelődjék, s még László Antit,<sup>164</sup> s nemis tettem egyiknekis fejire kezemet, a többbit közelebről nem esmerem az Isten mentsenis, hogy megesmerjem.”<sup>165</sup>

Az 1862 februárjában kelt újabb tordátfalvi panaszlevél (immáron 66 aláíróval) sérelmezi, hogy „Ekklezsiank fájdalmát s nyughatatlanságainkat enyhítettó választ” nem nyertek, s kéri, hogy a „régbben virágzott”, most „homály borujába süljedett” eklézsiába a szentháromsági papot (Győrfi Sándort), a derzsi segédpapot (Inczefi Dénest) vagy a székelykeresztúri seniort (Kozma Károlyt) nevezzék ki.<sup>166</sup> Az eklézsia következő levele már

<sup>162</sup> Ez a levél szerint tehát valamikor 1858 és 1861 között Ürmösi Sándornak újból reverzálist kellett adnia.

<sup>163</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Fiafalva, 1861. november 29.

<sup>164</sup> László Anti is a korban részegességéről ismert pap volt, de Ürmösi Sándorral ellentétben ő mindig elismerte hibáját, reverzálisokat adott és valahogy megélt az egyházközségekben.

<sup>165</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1861. október 20.

<sup>166</sup> A tordátfalvi unitárius eklézsia Árkosi Dénesnek. Tordátfalva, 1862. február 3.

fenyegetőző. Ebben kijelentik, hogy eddig csupán Ürmösi Sámuelnek a konzisztórium előtti tekintélye miatt ódzkodtak attól, hogy törvény előtt bizonyítsák be az Ürmösi Sándor elleni vádjait, s bár sajnálnák, ha „Tiszteletes Lelkészünk a Törvények nyomán meg fosztatik minden élet módjától”, ennek ellenére ismét nyomatékosan kérik elrendelését. Egyelőre várnak a részletes bizonyítással,<sup>167</sup> de ha az elrendelés nem történik meg, akkor, ahogy írják: „műk annak sem vagyunk oka hogy ha Tisztelt Lelkészünk sehol menedéket nem talál [...] Tiszteletes Lelkészünk Szent György napontul Ekklánkban mint Pap nem esmertetik.”<sup>168</sup> A kiszabott határidő tehát, ameddig Ürmösi Sándornak más szolgálati helyet kellene találnia: 1863. április 24. Az esperes ekkor személyesen megy vizsgálatot tartani a helyszínre. Március 30-án ott megjelenve azonban „fájdalom! a Tordátfalvi ekkléziát oly nagy ingerültségben találtam, hogy oda menetelem céljának előterjesztését sem tudván egészen bévégezni s máris egy hangon és tele torokkal kikiáltá az egész ekklézia, hogy Ürmösi Sándort jövő Szentgyörgy napon tul papjának semmi esetre elnem ismeri, neki soha többé bért nem fizet, – sőt oly szókkal fenyegetőzött, miket ide írni szükségesnek nem tartok.” A helyzet elég feszült lehetett, mivel Árkosi Dénes kénytelen volt a felbőszült ekkléziára ráparancsolni, „hogya valaki Ürmösi Sándort, ki még törvényesen convincalva nincsen, bántani merészli, rögtön polgári erőhatalommal fogok ellene fellépni”. A környékben az egyetlen hely „ezen szerencsétlen emberre nézve” Csehétfalva lett volna, de az oda való elrendelését „egy fondorkodó egyén meghiusította”. Hogy az esperes valóban fontosnak tartja és mindent megpróbál megtenni Ürmösiért, mutatja, hogy levelét így zárja: „csak az egy Ürmösi Sándor az, kinek sorsa szinte kétségbe ejtett, és éjjeli nappali nyugtalanságot okoz nekem.”

A következő bő két hónapban az ügy minden szereplője megszólal, levelek keresztezik egymást. Ürmösi Sándor saját nézőpontjából adja elő az ügy részleteit,<sup>169</sup> a tordátfalviak egyik része Ürmösi mellett szólal fel,<sup>170</sup> másik része Ürmösi mihamarabbi elhelyezését követeli,<sup>171</sup> Vitális Mihály,

<sup>167</sup> Az ekkléziák a részletes bizonyítással nem annyira a pap iránti együttérzés miatt szoktak várni, hanem mivel a törvény szerint, ha egy hivatalosan panaszoló egyházközségtől elrendelik a papját, akkor a panasz benyújtásával elveszíti a jogát a papválasztásra/papjelölésre. Emiatt igyekeznek csupán nagy általánosságokban jelezni, ha valamiért elégedetlenek belső embereikkel, s csupán ha ennek nincs eredménye és nem sikerült megbékélniük, akkor nyújtják be a panaszokat.

<sup>168</sup> 11 presbiter a tordátfalvi unitárius ekklézia nevében Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. március 8.

<sup>169</sup> Ürmösi Sándor Nagy Elek főgondnoknak. Tordátfalva, 1862. április 2.

<sup>170</sup> 36 tordátfalvi Nagy Eleknek. Tordátfalva, 1862. április 2. Levelükben azonban ők sem Ürmösi marasztása mellett vannak, csupán azt kérik, hogy ameddig megfelelő egyházközség számára nem adódna, addig ne váltsák le.

<sup>171</sup> 62 tordátfalvi Kriza Jánosnak. hn. én. (Érk.: Tordátfalva, 1862. április 10.) Ebben többek között Ürmösi ellen a következőt hozzák fel: „nem vagyunk képesek fel számítani azon nagy kárt, mely Tiszteletes Lelkész, Ürmösi Sándor Ur által okoztatott, ezen igen békés Eclésiában, nem anyagi Károkat értünk, értjük a szellemeket, nemis Emberre[?] az ingerültség [?] és Naponként elő fordulo zavarokból, kifejlülő sok roszat az erköltstelenségét, rosz példávali előljárás miat,

martonosi lelkész a Csehétfalva és Tordátfalva közötti csere kapcsán mond véleményt a papcsere intézményéről és a két lelkésről,<sup>172</sup> akik közül Ürmösi esetében ő is kiemeli, hogy az esperes „erre a Tordátfalvi papra méltóztasson rá ijeszteni, mert ez az italtban nagyon exorbitál”.<sup>173</sup> Ugyanezen hónapok alatt megszólalnak a csehétfalviak is, akik szintén két táborra szakadva adják be kéréseiket: a gondnok és a presbiterek nagy része elfogadná Ürmösit 3 évre, hogy cserébe saját papjuktól megszabaduljanak,<sup>174</sup> a másik fele az embereknek felháborodva utasítja el, hogy Ürmösinek képét fizessen és a református hitre való átállással fenyegetőzik, ha őt mégis Csehétfalvára neveznék ki.<sup>175</sup>

Árkosi Dénes május elején írt levelében ismét Ürmösi sorsa feletti aggodalmának ad hangot, mivel Csehétfalvára kiszállva azt tapasztalta, hogy az említett „fondor lelkű egyén” miatt őt ott semmiképp sem fogják elfogadni. S mivel Szent Mihály napja<sup>176</sup> közeledik, amikor

„mostani nézetem szerint a *szegény szerencsétlen* Ürmösi Sándorra nézve semmi menedék, semmi kilátás, semmi remény, miután Ürmösi Sándort N:Solymos, Kadács, Körispatak, s más párhuzamos sőt kisebb ekklezsiáinkbais átcsereálni, és elhelyezni hiába próbálgatom. – Félek, hogy rövid időn belül azon régebbi jóslatom, miszerint ha valamely távollevő környékbe haláleset, vagy másuton Ürmösi Sándor számára pálya nem nyílik, nálunk legalább ideiglenesen a *szerecsétlennek* kívül kell esnie az akolkérítésen, minek csakugyan ő a *szerecsétlen* lesz fő szerző oka, ki most közelebből is egy újabb botrányt idezett elé, mivel az Udvarhelyi piatzon egy szijgyártót arczul csapott, e vissza csapta, minek a lett következése, hogy Ürmösi Sándort csendörök vették körül, s a városláttára ponciusrol pilátusra kísérgettek, s ha egy okosabb hitfelünk közbe ne vesse magát, börtönt kell vala szenvednie.”<sup>177</sup>

Ürmösi Sándor június végi levelében nyoma sincs annak, hogy ő magát bármennyire is „szegény szerencsétlennek”, esetleg bármiben is hibásnak tartaná. Bírálja az egyházi törvényeket, amelyek számára nem biztosítanak védelmet az eklézsiákkal szemben, s beszámol arról, hogy világi törvényszék elé vitte ügyét, a nyomozásra kirendelt királybírák három napig vizs-

---

mert egyenessen annak tulajdonítsuk, mivel a rossz a Nekre mindig könyében ragad Napról Napra nagyobb mertekbe terjed.”

<sup>172</sup> Vítális Mihály Kriza Jánosnak. Martonos, 1862. április 5.

<sup>173</sup> Vítális Mihály Kriza Jánosnak. Martonos, 1862. április 5. Exorbitál: lat. 'szabályt szeg, kihágást követ el'. Ld.: A Hunyad-Zarándi Református Egyházmegye Parciális Zsinatainak végzései. 1686–1718. 1810–1815. Sajtó alá rend.: Buzogány Dezső – Ősz Sándor Előd. Kolozsvár, 2007. (Erdélyi Református Egyháztörténeti Adatok, 4.) 268. p.

<sup>174</sup> A csehétfalvi gondnok és 7 presbiter Árkosi Dénesnek. hn., én. (Csehétfalva, 1862. április 15. körül.)

<sup>175</sup> 60 csehétfalvi Kriza Jánosnak. Csehétfalva, 1862. április 15.

<sup>176</sup> Nem tudom, mikor változhatott meg a papváltás határideje, de úgy tűnik a levelekből, hogy a tordátfalviak türelmetlensége miatt a két olyan nap közül, amikor pap- és tanítócsere lebonyolítani szokták, a közelebbit preferálták.

<sup>177</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. május 7. (Kiemelés tőlem. – Sz. A.)

gálták a tordátfalvi helyzetet, s az ő interpretációja alapján<sup>178</sup> az tűnt ki, hogy „a presbiterium titkos vád leveleket készítet titkos éjjeli gyűléseket tartott, a vád levél aláírására magok még indultak házról házra, utczárol utczára, korcsmárol korcsmára, a csendes népet ellenem lázadásra bujtogatták, azt fenyegették vagy álhazugsággal rávették az aláírásra – kiderült, hogy 135 háztájból csakis így nyerhettek meg 35 tagot a magok részekre. kiderült, hogy még az ecclesiá képeben szerepeltek – ki, hogy a presbiterik közül került ellenem egy leverő [?]. Ki azon egyezmény levelet, hogy azon ecclesiából papot ne fogadjanak el, melybe engemet el fogadnának.”<sup>179</sup> Ürmösi kissé zavaros levelét egy ultimátummal zárja, ami szerint ha „a Csehétfalvi ecclesiát át adják még az őszön vagy a tavaszön úgy megnyukszom helyzetem, s békén várom a jövőt”, azonban ha ez nem következne be, „jövö Sz: György napkor le tészem hivatalomot a fő tisztelendő ur kezébe – ároni családomba szinte 300 évek lejártával, utolsó Bátori leszek,<sup>180</sup> erre gyermekeimet is innepélyesen felesketem”.<sup>181</sup>

Sem ebben a patetikus végkicsengésű levelében, sem a későbbi, már augusztus végén megfogalmazottban nyoma sincs annak, hogy Ürmösi a helyzetét reálisan észlelné, hogy saját és gyermekei sorsa feletti aggodalomtól vezérelve bármit is megpróbálna a problémák megoldására. Augusztusi levelében a csehétfalvi cserére továbbra is, mint valami bizonyosra tekint – miközben ez a derűlátás az esperes egyetlen Csehétfalváról szóló levelével sincs összhangban.<sup>182</sup> A kinevezést arra hivatkozva is sürgeti, mivel több hívével „fontos pere” kezdődött.

Ürmösi ugyanitt Kriza figyelmébe ajánl egy új adatközlőt is, aki majd „a Vadrozsza második füzete emelője lesz”, mivel „ő természeti sajátságokkal tudja elő adni a természet fiainak szavaikat s kiejtésüket, szokásaikat, elbeszéléseit, Dalait s: t. b.”<sup>183</sup> Ezt a Szász György nevű „a néhai Silvester családjából való derék póláért” küldi fel ügyei intézésére Kolozsvárra és kéri Krizát, hogy amennyiben „megjelent, kinyila vadrózsánk”, vele küldjön el „vagy egy bókrétát” a számára.<sup>184</sup> Ez a levél több szempontból is érdekes. Egyrészt mutatja, hogy 1862 végén Ürmösi még nem távolodott el annyira Krizától és gyűjtőhálózatától, hogy ne figyelmeztesse egy általa jónak tartott adatközlőre, másrészt – az eddig megismert források alapján – ő az egyetlen, aki a *Vadrózsákról* mint közös vállalkozásról („vadrózsánk”)

<sup>178</sup> A kinyomozást próbáltam levéltárakban felkutatni, sikertelenül. A MUEKvGyLt-ban nincsen ilyen anyag. A Hargita megyei Állami Levéltárban pedig – Bicsok Zoltán levéltáros válasza szerint (amit ezúton is köszönök neki) – az ott található igazságszolgáltatási fondok (Székelyudvarhelyi Királyi Törvényszék, évköre: 1850–1967., illetve Udvarhelyi Járásbíróság, évköre: 1855–1952.) rendezetlenek, és így nem kutathatók.

<sup>179</sup> Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. június 26.

<sup>180</sup> Ürmösi Sándor irodalomtörténeti utalása Jósika Miklós *Az utolsó Bátor* című regényére vonatkozik. Az utalás feloldását ezúton is köszönöm Szilágyi Mártonnak.

<sup>181</sup> Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. június 26.

<sup>182</sup> Ezek közül a legutolsó: Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. július 6.

<sup>183</sup> Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. augusztus 28.

<sup>184</sup> Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. augusztus 28.

beszél.<sup>185</sup> Harmadrészt jól látható az is, hogy Kriza figyelmébe kiváló adatközlőként egy feltehetően írni-olvasni tudó polgárt ajánl, ami valószínűleg nem Ürmösi rossz választását (kvázi *rossz gyűjtő* voltát), hanem a korszakban megfelelő adatközlőnek tartott személyek a 20. századi elmülethez képest sokkal tágabb körét mutatja.

Ürmösi helyzete szeptember közepén válik igazán tarthatatlanná, amikor a tordátfalviak Szent Mihály nap közeledtével a püspökhöz fordulnak az egyházi vezetőség és Ürmösi ígéretét számon kérve.<sup>186</sup> Árkosi Dénes a tordátfalvi követek útra indulásával egy időben a következő levelet küldi Krizához: „Bédőlt, mit régolta sejtettünk [...] egy emberünknek lelkem örök fájdalmára olysok küzdésem daczára ideiglenesen kívül kell esni az akól kerítésen, mivel legujabb tapasztalatom szerint legkissebb kilatásunk sem lehet ahhoz, hogy ezen tudvalevő szerencsétlen embert Csehédalfván vagy Környékünkbe bárholis elhelyezzük – holott én ezt magáért a szánandó emberért, és még szánandóbb családjáért, de az általam igen tisztelt érdemes bátyáértis kivinni lelkem minden erejével törekedtem.”<sup>187</sup> Az esperes biztosra véve Ürmösi tordátfalvi kényszerű távozását, már csupán amiatt aggódik (s levele hátralévő részében azon gondolkodik), hogy „a maholnap beálló téltűz idejére hová hajtja le fejét a szerencsétlen, – mert bátyának a hasonlíthatlan jótessvének van ugyan itt közel egy jósszága, de a mint közelebből említém az ebbe lakó zsellérről ezen szerencsétlen ember nem régen véres csatát vívott, s ha oda menekülneis véres demonstratióra számíthatna”.<sup>188</sup> Úgy véli, hogy a Kriza által is javasolt megoldás volna ebben a helyzetben a legjobb: vagyis, ha Ürmösi jogfenntartás mellett lemondana a papságról (így a közeljövőben még lehetősége volna lelkészként állomást kapni), s bizakodni abban, hogy Ürmösi Sámuel, az összehasonlíthatatlan jó testvér a szerencsétlen Ürmösi Sándor és nyomorú családja segítségére siet.

Ürmösi Sándor még ekkor is úgy véli, hogy a feltételeket ő szabhatja meg: „ezennel ki jelentem, hogy a jövő Sz. György napon tul rendelkezhetik azon ecclésiával, melyben én akkor létezni fogok. télire hogy költözsem sem kedvem sem akaratom – [?] Tordátfalvi követek hajlandók Sz. György nap[-] bé várni, ha püspökiileg biztosítanak azon jogra hogy Szent György napján szóbadon választhatnak papot”.<sup>189</sup>

Hogy ezután pontosan mi történt, nem tudjuk, de az bizonyos, hogy az ecclésia nem kapott szabad választási jogot (de egy olyan személyt<sup>190</sup> ne-

<sup>185</sup> Hogy ez mennyire jelent tényleges közös munkát, közös gondolkodást, arra majd az összegzésben fogok kitérni.

<sup>186</sup> A tordátfalviak Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. szeptember 17.

<sup>187</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. szeptember 17.

<sup>188</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. szeptember 17.

<sup>189</sup> Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. szeptember 19.

<sup>190</sup> A derzsi segédpap, Inczei Dénes került Tordátfalvára, akit korábban is, s ezután is mindenki megelégedéssel emlegetett. Tíz évig, 1872-ig lesz Tordátfalván pap, majd visszakerül Székelyderzsre, ahol apja halála után őt választják meg lelkészüknek. A sokszor kért Győrfi Sándor, szentháromsági lelkész neve is felmerült, de neki status ratioból (magasabb egyházi érdeke miatt) Szentháromságon kellett maradnia. „A Szháromsági Ekklesia hivei darázs természetű emberek [...] a környékünkben ennél kényesebb helyzetű papság nincsen, a Catholicusoknak alapítványok van, hogy akiket

veztek ki, akit a kezdetektől szívesen látott a falu<sup>191</sup> is), Ürmösi Sándor pedig még szeptember folyamán lemondott.<sup>192</sup>

Tanulságos, hogy ennek az ügynek a lezárását hogyan élte meg a püspök és az esperes. Kriza János azt írta Farkas György, marosszéki esperesnek Ürmösi lemondása kapcsán: „Ez nekem nagy könnyebbség. Legtöbbet vesződtem vele, miatta az ekklelájával egész püspökségem alatt.”<sup>193</sup> Érintettsége miatt ennél sokkal részletesebben nyilatkozik Árkosi Dénes Krizához írott októberi levelében. „Rendelete szerint ide zárva küldöm<sup>194</sup> amaz ismeretes s inkább gúnyiratnak mondható levelet, melyből azon tanulságot vevém, hogy a kiért legtöbbet teszünk, vagy tenni törekedünk, többnyire az a leghálátlanabb hozzánk. Harmincz éve mióta tanulom az emberismeret tudományát. de azóta Ürmösi Sándornál hálátlanabb embert még nem ismertem.”<sup>195</sup> Levelének további részéből kiderül, hogy Ürmösi az esperest tette meg bűnbaknak, őt vádolta meg azzal, hogy miatta nincsen papi hivatala és így jövedelme. A felháborodott Árkosi Dénes azt írja, hogy ha Ürmösi még egyszer papi hivatalt kap, törvényes kinyomozását fogja kérni a vádaskodásnak, de addig is kéri a püspököt, hogy intse meg, „hogy szűnnyék meg Főtisztelendő Püspök urat, és engem a könnyen hívó nép előtt rágalmazni”.<sup>196</sup> Levelét ennek ellenére azzal zárja, hogy a család iránti sajnálkozását fejezi ki: „Szánom, valóban szánom őt és nyomoru családját. Sajnálom, mindenekfelett sajnálom hasonlithatlan jó testvérét.”<sup>197</sup>

Hogy Ürmösi Sándor hogyan élte meg a lemondást, nem tudjuk, de az bizonyos, hogy nem eshetett igazán kétségbe,<sup>198</sup> mivel a *Kolozsvári Közöny* november 13-i számában már felhívást ad közre, miszerint egy székely

---

elhodithatnak, azoknak jutalom adassék, itt tehát oljan betsületes, szelid, jámbor, s amellet jo pap kell, mint éppen Györfi Sándor, s ha kedvek elleni papot kapnának, meg lehet az áttérésekis nagy mértékben megtörténnének, észerént jobb ott hagyni s nem bojgatni.” Ld. Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1862. március 12.

<sup>191</sup> Kriza megfogalmazása szerint: Ürmösi „helyébe az ifju Inczeffit rendelém az ekkla nagy örömére”. Ld. Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1862. szeptember 27. – Farkas György esperes iratai (továbbiakban: FGyI.): rendezetlen anyag, amely a közelmúltig Marosvásárhelyen volt, jelenleg: MUEKvGyLt.

<sup>192</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1862. szeptember 27. – MUEKvGyLt. FGyI. Azonban Árkosi Dénes leveléből tudjuk, hogy Ürmösi eddigre már a kepe bizonyos részét eladta, így a kirendelt Inczeffi Dénesnek a szalmából, fűből semmi sem maradt, csak a fakepét kaphatta meg egészében. Vö. Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. október 18.

<sup>193</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1862. szeptember 27. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>194</sup> Az említett, Kolozsvárra felküldött levelet nekem nem sikerült megtalálnom.

<sup>195</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. október 18.

<sup>196</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. október 18.

<sup>197</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1862. október 18.

<sup>198</sup> A felhívás a novemberi számban jelent ugyan meg, de feltehetően pár hónappal korábban le kellett adnia az újságnak, így maga a felhívás szövege valószínű, hogy még a tordátfalvi (már inogó, de még meglévő) papsága időszakában született. A tordátfalvi és nyomáti papság közötti időszakról csak feltételezhetjük, hogy esetleg Tarcsafalván, bátyja birtokán vészelte át, ha valamelyik lánytestvére Tordátfalván be nem fogadta, de ennek kisebb a valószínűsége.



szótár kiadását tervezve várja elsősorban lelkészek gyűjtéseit a legkülönbözőbb műfajokban. A felhívás szövege a következőképpen hangzott:

„Ürmösi Sándor tordátfalvi unitárius lelkész egy székely szótár összeállításán dolgozik, melyet a jövő év végén szándékozik sajtó alá adni. Céljának bővebb elérése, s gyűjteményének kiegészítése végett felszólít minden ügybarátot közrehatásra. Hozzánk a többek közt ezt írja: Felhívom kivált a székely lelkész urakat, ki a nép szavait mindennap hallják, szokásait látják. Szótárom toldalékát teendik: helyiségek elnevezései, ugy falvak, családok, bár tartozzanak most a szegényebb néposztályhoz, várromok, régi épületek, irások, kiváltságos jogok, adománylevelek, jelvények, templomi díszítvények, fővárosok, folyók, tavak, utak, mesés elbeszélések, adomák, mondák, példabeszédek, dalok, talányos, tréfás, vagy tanulmányos mondatok, öltönyviseletek, ünnepélyes szokások, táncz és más vigalmak, játékok, hangszerek, melodiák, babonák, hadijelszók, hadieszközök, haditörténetek, katonai egyenruhák, anyagi régiségek, ércz-, kő- és fametszvények, állat és növény; mind ezek eredeti elnevezéseikkel, s értelmezve külön-külön a nép szája, vagy valamely hagyomány nyomán, hogy a nemzeti nyelvnek alapul, a történelemnek pedig anyagul szolgálhassanak, s nemzet kora, élete fölsimertessék. Az ily küldendő gyűjteményeket venni fogom tordátfalvi lakom közelébe a sz-kereszturi postán bérmentesen.”<sup>199</sup>

A „tordátfalvi lelkész” Ürmösi Sándor által készítendő székely szótárról s az abba remélt műfajokról tíz nappal később a pesti *Vasárnapi Újság* Tárház rovatában is hírt adnak.<sup>200</sup> Az 1863 végére ígért gyűjtemény feltehetően sosem jelent meg, s sajnos arról sem tudunk semmit, hogy voltak-e, akik valamilyen szöveget küldtek Ürmösi Sándornak, s vajon ő elkezdte-e szerkeszteni a tervezett székely szótárat. Azonban maga a tény sem elhanyagolandó, hogy Ürmösi Sándor a *Vadrózsák* megjelenésével közel azonos időpontban egy szinte teljesen azonos tartalmú, de Kriza Jánostól és a gyűjtőhálózattól független vállalkozásba kezd.

### 8. Nyomat (1863. április 24. – 1865. április 24.)

Ürmösi Sándor 1862 Szent Mihály napjától a következő év Szent György napjáig volt szolgálati hely nélkül. Ez idő alatt, ő nemigen, de a püspök és az esperesek igyekeztek mindent megtenni kinevezése érdekében. Inczei József, az Udvarhelyi egyházkör esperese levelében arról számol be, hogy Ürmösit ajánlotta Városfalvára is, de hiába biztosította a helyieket, hogy „vele, mint jó pappal, minden emberi gyengéje mellett két évig meglehetően nyugodni; de valahogy viselte volt ott a télen magát, most se fogadták el, még csak candidatioba se tették fel”.<sup>201</sup> Ugyanerről a próbálkozásról tudósít

<sup>199</sup> Különlélek. [Ürmösi Sándor felhívása.] In: *Kolozsvári Közlöny*, 1862. 159. sz. 641. p. A felhívás szövege korábban megjelent: „Így nőtt fejemre a sok vadrózsa...” Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez. A szétszóródott kéziratos anyagot összegyűjtötte, sajtó alá rend.: Szakál Anna. Kolozsvár, 2012. (A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 6.; Kriza Könyvtár.) 29. p., 36. sz. jegyz.

<sup>200</sup> Tárház. In: *Vasárnapi Újság*, 1862. 47. sz. (november 23.) 561. p.

<sup>201</sup> Inczei József Kriza Jánosnak. Derzs, 1863. április 13. *kandidácioba tenni*: Az egyházközség által kijelölt három személy közé bekerülni, akik közül utóbb a bérfizető

Árkosi Dénes is, amikor a következőképpen fogalmaz: „A püspökség kézzel lábbal, ésszel erővel mindent elkövet hogy Ürmösi Sándort Városfalvára tegye.”<sup>202</sup>

Végül 7 hónapnyi kényszerű *vacanta*<sup>203</sup> után 1863 áprilisában Nyomátra, a részeges pap hírében álló Finta István helyére<sup>204</sup> sikerül kirendelni Ürmösi Sándort.<sup>205</sup>

Nyomát<sup>206</sup> 1766-ban a Marosszéki egyházkör legkisebb települései közé tartozik 98 lakosával, amelyből csupán 19 a családfő (tehát potenciális béradó gazda).<sup>207</sup> 1850-ben 205,<sup>208</sup> míg 1868-ban már 315 unitárius lakosa van a településnek.<sup>209</sup>

Éppen Ürmösi kinevezésének idején a bethlenszentmiklósi pap neve is felmerül, de ő azt nyilatkozza, hogy nem szeretne Nyomátra kerülni, mivel „ugy véli, hogy a mennyire nyereség lenne rá nézve ott a nyugalom, egyéb tekintetben éppen annyit vagy tán még többet vesztené, s saját kifejezése szerint Nyomát a nyomorba még alább nyomná”.<sup>210</sup>

Farkas György 1864-es nyilatkozata sem éppen hízelgő a nyomátiakra nézve. „Nyomát égy olj falu, hol mivel ember égy sints, a nép afféle égyügyü, és tudatlan”<sup>211</sup> – írja az esperes, de a későbbiekben már így foly-

---

gazdák választanak. Többnyire az innen kiszorultak nem lehetnek az adott egyházközség lelkészei. Ritka esetben történik olyan, hogy a püspök egy negyedik személyt nevez ki papnak, de ez csak olyankor elképzelhető, ha nagy az egyet nem értés a hívek között, és az esperes sem tartja alkalmasnak egyik jelöltet sem. Ilyenkor olyat neveznek ki, akit alkalmasnak ítélnék arra, hogy a pártokra szakadt falut lecsendesítse.

<sup>202</sup> Árkosi Dénes Kovács Mihálynak. Rava, 1863. március 24. – Székelykeresztúri Unitárius Egyházközség Levéltára. Szálas iratok között.

<sup>203</sup> *vacanta*: 'nyugalom' A *vacans pap* ellentéte a *fungens pap*. Különbség van időszakosan és örökre nyugalomba helyezett pap között is. Mindegyikre külön egyházi törvények vonatkoznak.

<sup>204</sup> Finta Istvánt az egyik panaszos levélben „a nép erkölcsére példátlan bényomással lévő, hanyag, tudatlan, korhel, részeges, és romlott erkölcsű” lelkészként említik és kérik elhelyezését. Ld. Nyomáti hívek Kriza Jánosnak. Nyomát, 1863. február 4. Ugyanekkor Finta István mellett is születtek levelek, s megszólaltak más szereplők is (pl. a kocsmáros, aki igazolta, hogy a pap sohasem ivott nála egyedül).

<sup>205</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1863. április 13.

<sup>206</sup> A nyomáti unitárius egyházközségi anyagok helyben, a használaton kívüli papi lakban találhatóak. A szálas iratok évrendezettek. Az iratok kutatásáért köszönettel tartozom Jakabházi Béla-Botond, nyárádgálfalvi unitárius lelkésznek és nyomáti beszoigáló lelkésznek, illetve a nyomáti unitárius egyházközség gondnokának, Cseh Józsefnek és családjának.

<sup>207</sup> MATKÓ, 1907. 46–47. p.

<sup>208</sup> Népszámlálás, 1850. 128–129. p., 55. sz. táblázat. Mellettük ekkor 114 görög-katolikus, 59 református és 15 római katolikus él még a településen.

<sup>209</sup> Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása I. 705–711. p. – MUEKvGyLt.

<sup>210</sup> Rédiger Árpád Kriza Jánosnak. Dicsőszentmárton, 1863. március 20.

<sup>211</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. augusztus 6. Természetesen az ilyen jellegű panasz a korban nem volt egyedülálló, számos lelkész és tanító panaszkodik arról, hogy ha nem lesz ivócimborája a falusiaknak, akkor teljesen kívülreked a közösségen, olyan embert, akivel őt érdeklő dolgokról beszélgetni lehetne, nem talál. Ez azonban nem Nyomát vagy más eklézsiák hibája, hanem

ta: „az iskola szenvedő állapotban van, az isteni tisztelet folytatásárais, több ürgy lehetne, ha ti. a pappal előre való megégyezés utján, az Eklávalis égyet értöleg oda vinnök a dolgot, hogy a pap maga kérne maga mellé Segedtanitot”.<sup>212</sup> A nép állapota (az emberek kulturális szintje és igényei) nagymértékben az ott munkáját végző lelkész-tanító szorgalmán és elhivatottságán is múlt. Mint az esperes szavaiból is látható, már 1864 telén, fél évvel Ürmösi odakerülése után kezdtek problémák mutatkozni mind az iskolában, mind a templomban. Azonban Kriza János ekkor írt leveléből is kitűnik, hogy ekkor még reménykedtek Ürmösi Sándor jó útra térésében. Kriza a korábban idézett Inczeffi-leveléhez hasonlóan kiemeli Ürmösi pozitív tulajdonságait is: „Ürmösi Sándor jobbra fordultát, mint angyalok egy bűnös ember javulását, örvendem. Az embernek valóban vagyon szép tehetsége, olyanszerű legalább, a mi a közembert vonzani tudja, azért is voltam mindég az ő megtérítése mellett.”<sup>213</sup>

Az események azonban nem sokkal ezután felgyorsulnak. 1864 novemberének végén a nyomáti eklézsia 46 tagja<sup>214</sup> kérest nyújt be papjuk, Ürmösi Sándor elhelyezésére. Vádjaik szerint alkalmatlan a tanításra, hiszen még a „saját gyermekeitt sem ugy nevelé mint pap – ez részegen az ő neveletlen leányának<sup>215</sup> világ hallatára elmeri mondani te Krisztus Kurvája azal kést vagy akár mi szert eléragad hogy azt rögytön meg ölye milyért egy Vallásos ember feddeni akarván, a borzasztolag orditto Tiszteletes urott, melyből több Istent Káromlások Közt így védi magát a T: Ur.”<sup>216</sup> Ennél a kicsit eltúlzottnak tűnő történetnél megalapozottabbnak tűnnek azok a vádak, amelyek a részegességére hivatkoznak. Ahelyett, hogy

„Oskolát tartana s taníttana maga jár minden nap mintha oscolában járna a sidohoz a Kortsmában igen szorgalmatosan, onnan nagy részegen ki jőve mégyen néha a Templomban is, igen de hasztalan a faradsága mert a Mi-

---

egyértelműen a korábbi lelkészek és tanítók felelőssége is, mivel ilyen panaszok soha nem érkeznek olyan nagyobb, jelentősebb, mindig jó papot és tanítót kapó eklézsiákból, mint például Árkos, Derzs, Nagyajta, Bölon stb. Kriza János egyik levelében éppen emiatt tartja fontosnak, hogy a lelkészek jó példával járjanak elől és hassanak a népre. Ahogy írja, fontos lelkészi feladat a „könnyen félrevezethető népünk elméjének jó szellemben s irányban leendő felvilágosítására tett [...] nyájas rábeszélés.” Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1872. május 26. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>212</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. augusztus 6.

<sup>213</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1863. augusztus 3. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>214</sup> B betű alatt benyújtott: a nyomátiak folyamodvány melletti névsora. Nyomát, 1864. november 30.

<sup>215</sup> Ürmösi Sándor leányáról itt hallunk először (és utoljára). Egy másik iratból megtudjuk, hogy Gittának (Margitnak) hívták. Ld. Vajda Károly, nyomáti ev. ref. lévita és Bán Eszter Farkas Györgynek és a vizsgálószeréknek. Nyomát, 1864. december 7. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865. Ekkor úgy emlegetik, mint aki négy gyermekét neveli egyedül. Felesége 1863 szeptemberében hunyt el, az anyakönyvek tanúsága szerint ekkor hat gyermekének kellene lennie, akik közül a legidősebb is csupán 14 esztendő.

<sup>216</sup> A nyomáti unitárius eklézsia tagjai Farkas Györgynek és a vizsgálószeréknek. Nyomát, 1864. november 29. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865.

atyánkot sem képes el mondani, külön[?] ha meg akad azzal mindent fel hagy s kijő a Templomból s kün még ráadásul azt mondja a szentytit a Mi-  
atyánknak, már azt is el kezdettem felelyteni – az ilyember nem érdemel  
Tiszteletes nevet.”

Vádolják még paráznasággal, dorbézolással is, majd panaszukat ezzel a  
konklúzióval zárják: „égy hangulag kimondható az egyebet ivásnál és Er-  
kölcstelenségnél semmit sem gyakorol, [...] azonban az Eklésia jövait egeti  
posztitja már a telek pusztán maradot – mert a kepe csak addig az övé mig  
kezéhez kaphatja – az éybe el adja.”

A felháborodás mértékével látszólag nehezen összeegyeztethető Ürmö-  
si nyugodt, rövid válasza, ami szerint: „senki semmit sem tud rolla [ti. a  
bevádolásról – Sz. A.] így mint érvénytelen ügyet méltoztat félre tenni,  
azonba a magam igazolása mentől hamarébb le fog menni ha egességem  
here[!] fog jöni.”<sup>217</sup>

December 2-án érkezik Nyomátra Gyórfi Sándor, szentháromsági és  
Gyöngyösi Dénes, nyárádszentlászlói lelkész annak érdekében, hogy az  
ügyet kinyomozzák és a feleket meghallgassák. Megállapítják, hogy Ürmösi  
Sándor nem beszélt az emberekkel, nem hívott össze megyegyűlést, így  
sem ő a falu véleményét, sem ők a vádjaikra írt feleletét nem ismerték.  
Bebizonyosodik emellett, hogy a csatolt aláírások valódiak, „a megye gyűlé-  
sében minden tag egyhangulag arra nyilatkozott, hogy a Tiszt ur elázott  
részegessége s erkölcstelen magaviselete miatt sem isteni tisztelettartásra  
sem gyermektanításra nem képes. – ezt látva s megjobbulását nem remélve  
– mindnyájon felfogott kezekkel és nagyon megilletődve istenre kérének  
bennünket, miszerént lennének munkások abban, hogy a pap aafia innen  
valo elmozdítása a t. visgálo szék által a lehető leghamarább vetetődjek  
igénybe.”<sup>218</sup>

Farkas György az ügy kinyomozásával kapcsolatban két levelet küld  
Krizának, az elsőt december 4-én, amely a hivatalos változatát tartalmazza  
az esetnek, a másodikat egy nappal később, amelyben még közvetlenebb  
hangon festi le az eseményeket és azok hátterét.

Ebből derülnek ki az előzmények is, miszerint Farkas György Ürmösi  
kinevezését követően próbálta rábírní, hogy hagyjon fel eddigi életmódjá-  
val: „mindeneket [?] eleibe raktam, elmondottam, hogy csak nagy bajjal  
tudtam reá venni az Eklésiát bár két évig valo elfogadására, eleibe raktam,  
hogy az örvény szélén áll, s magától függ abba berohanni, vagy boldogulni,  
elmondottam, hogy érdemes testvérét ne szomorgassa, s ne kényszerítse  
szégyelleni őtet, mind hiába.”<sup>219</sup> Farkas György első levelében azzal indo-  
kolja a vizsgálószék kiszállása helyett a két pap Nyomátra küldését, hogy az  
időjárásí viszonyok miatt az út járhatatlan volt és a híd is „elromlott”. Má-  
sodik levelében pontosítja a helyzetet: „hivatalos levelemben nem fejezhet-

<sup>217</sup> Gyöngyösi Dénes küldi Ürmösi válaszát D betű alatt: Ürmösi Sándor válasza Farkas  
Györgynek és a vizsgálószéknek. Nyomát, 1864. november 30. – MUEKvGyLt. UP  
Iratok, 1865.

<sup>218</sup> Gyórfi Sándor és Gyöngyösi Dénes Farkas Györgynek. Nyomát, 1864. december 2. –  
MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865.

<sup>219</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. december 4. – MUEKvGyLt. UP  
Iratok, 1865.

tem ki magamot, de itten bátor vagyok megírni azt, miért nem mehetett vizsgáló székünk Nyomátra: azért mert azt mondták nekünk, hogy [?] megtetvesedünk, ha a papi házhoz szálunk, egyebüvé szálni megint csak gyalázatjára vált volna a papnak.”<sup>220</sup> Aggodalmát fejezi ki továbbá, hogy Ürmösi Sámuel, a lelkész bátyja esetleg úgy vélheti, hogy ők nem tettek meg mindent Ürmösi Sándorért, holott – nyilatkozik az esperes – „nézze végig akár ki az Ürmösi Sándor élet pályáját, s megfogja látni, hogy senki nem más, hanem ő maga szerencsétlenségének kovátsa”. Összességében pedig Ürmösi mihamarabbi elrendelését véli a legjobb és egyetlen megoldásnak.

Amikor pedig pár nappal később Ürmösi két mellette bizonyító iratot küld fel, Farkas György vázolja Krizának azt a konfliktuskezelési stratégiát, a valóságészlelésnek azt a szelektív formáját, ami Ürmösit a kezdetektől fogva jellemezte.

„Ő szegény nem hiszi, nem látja a felette lebegő veszedelmet, hozzá égy egy iszákos ember bé áll, s azt hazudja neki, hogy ne féljen, mert nints semmi terhes és veszedelmes ellene valo fellépés, csak égy két ember lépett fel ellene, a többi nem részes a panaszban [...] Most esment azt írja, hogy én ötöt halgassamki, s nem tudott 2 héttől fogva vagy hozzám jöni, vagy mentő levelet küldeni, minden más aggodjék miatta, s ő egy lépést sem teszen a megjobbulás felé, mikor a kérelmet közöltetteis[?] a vizsgáló szék, amint engem kéz alatt tudositottak, olj részeg volt, hogy azt sem tudta fiu v léány.”<sup>221</sup>

Az esperes ekkor is próbálja a helyes útra terelni, kéri, hogy kerülje a pálinka fogyasztását és béküljön meg a hallgatóival, tartson jó iskolát és lássa el példásan a feladatait, mert ő már nem kényszerítheti az ekléziát a megtartására, s csak akkor fog tudni a későbbiekben is Nyomáton maradni, ha a hívek megenyhülnek az irányába. Ez azonban nem járt sikerrel, ahogy arról az 1865 elejei leveléből értesülünk. Ebben tájékoztatja a püspököt, hogy az a „megjobbithatatlan ember” gabonáját eladni bement Marosvásárhelyre, ahonnan hazafelé már részegen felfeküdt egy szánra, de a lába lelogott és azt feltehetően a sánc oldalába úgy beütötte, hogy most nem tud lábra állni, mindenhová szekérrel kell vinni, a tanítást pedig egyáltalán nem képes ellátni. Ismét próbált a lelkére beszélni, hogy tekintsen „a felette lebegő Damokles kardjára”, gyermekeire, s hogy higgye el, hogy az egyház sem örömmel jut el oda, hogy „valamelijik egyházi személjt a sorompon kívül lásson, kezdjen más utat, hadja el a veszedelmes pálinkát”, de ő „minden roszzat tagad, minden jot ígér, s mégis éppen azon stadiumban van, ahol volt eddig”.<sup>222</sup> Farkas György vívódását is megosztja Krizával és kéri, hogy segítsen dönteni ebben a helyzetben: „ha azt munkálom, hogy az a szerencsétlen ember továbbrais maradjon ott, akkor egy gyülekezetet a vég elenyészésnek örvénye felé vezetem. ha azt mondom, hogy a szeren-

<sup>220</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. december 5. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865.

<sup>221</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. december 14. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865.

<sup>222</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1865. elején.

csétlen ember ott tovább nem maradhat, akkor meglehet reája mondok halálos ítéletet. Sem égyiket, sem másikat nem akarnám.”

Kriza a pap és a hallgatók kibékítését kéri az esperestől, aki mikor úgy érzi, hogy „a kedélyek csillapultak, s némelij halgatokat óis megnyert, s így énis elkövetkezettnek láttam az időt, meljben elmehessek Nyomátra, ha lehet a békeség helyre állítására”.<sup>223</sup> Február 21-én a faluba megérkezve megyegyűlést hívott össze a papság házához. Itt felolvasta az eklézsia levelet, mivel Ürmösi úgy vélte, hogy

„az ellene támasztott vádat nem minden Eklézsia tagja osztja, és többen éppen semmit semis tudnak rolla, s akik aláírtanakis, inkább erőltetés, vagy megnem értésből írtak alá. [...] Hosszas vitatkozás, felelgetés, és némi ingerültségek közt abban lett a megállapodás, miszerint ők vissza vonják a kérelemnek némelij terhelő kitételét, hogy a szegény pap kenyér nélkül ne maradjon: um. a) Hogy a pap Kurvákot jártat a papi házhoz, és azokkal világ láttára dorbézol hetekig, s azután mással cseréli fel. b) Hogy szenteket és Krisztust szidalmazna. c) Hogy a gyermekeket éppen nem tanítaná. d) Hogy a Miatyánkot elvétvén a templomban, azt részegen tette volna, és azért Istent és a szenteket szidott volna. Átaljában minden olj feladást, mely Criminalitást mutatna, vissza vonják, azon okbolis, nehogy kenyér nélkül maradjon, és ebben mind azok, akik jelen voltak megegyeztek. Azomban abbanis minyájan meg égyeztek, hogy Ürmösi Sándor afia az ő eláradt részegeskedése miatt nem használható ember, nem tud a népnek vezére lenni, nem hogy valakinek tanácsat tudna adni, de maga házát sem tudja vezetni, háza doncs,<sup>224</sup> takaritatlan, a joszag[?] romlásnak indult, saját javai felvigyázására nem alkalmas, s ez miatt nyomorult szükségben sinylődik, a nép szégyenli, hogy papja ilj nyomorult heljzetben, háza ily doncs állapotban van, ők, minthogy az egyik faluban nints tanult ember, azt szeretnék, hogy papjuk nekik legyen tanács-adojok, utba igazitojuk.”

Farkas Györgynek ekkor látszólag annyit sikerült elérnie, hogy megígérték, a jövő tavaszig várnak a pap elrendelésével. De hogy mialatt Ürmösiért igyekezett fellépni, benne mi játszódhatott le, milyen érzéseket váltott ki belőle Ürmösi Sándor nyomáti (és korábbi) működése, mutatják a levél zárószorai: „Legjobb volna az ilj emberre nézve, ha a boldog halál szekere eljöne, és elvinné ötöt oda, hol senkinek terhére nem lenne, hanem e nem függ hatalmáanal a Püspökségnek, tehát várnunk kell a Gondviseléstől.”

Azonban nem a boldog halál szekere, hanem csupán a nyomátiak nyolc pontból álló vádlevele érkezett meg ekkor, amelyben tudatták, hogy nem várják meg a jövő tavaszt, hanem kéri papjuk Szent György napig való elhelyezését.

„Nyomáti tiszteletes Pap Ürmösi Sándor Úrnak kitúrhetetlen botrányos erkölcstelen viseletét, alázatos tiszteletünk mellett, a következőkbe kívántuk elősorolni:

I. Minden nap égyformán kábult részeg.

<sup>223</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1865. február 22.

<sup>224</sup> doncs, dancs: tájszó 'undorító, mocskos'

II. Részezsége miatt nadrágába és lábravalójábais<sup>225</sup> sokszor belégazolko-  
dik.<sup>226</sup>

III. Minden napi részezsége miatt, hétköznapokon soha, égsyszerse temp-  
lomoz – Vasárnápi és innep napokon is botrányoson, hijjánýoson, és ré-  
szezen.

IV. Részezes volta még a kisedek megkereszteléséreis, vagy képtelen,  
vagy botrányos.

V. Részezeskedése miatt sem születtek, sem kereszteltek, sem pedig halot-  
tak protocollumait nem viszi, mit viszenis, rendetlenül.

VI. Az iskolás gyermekeket feljártatja ugyan; – de részezsége miatt soha  
égy betúre se tanítja, még figyelmet sefordít réájok.

VII. Mindenit elvesztegette, megitta – s mi értéktelensége maradt, aztis  
vesztegeti és iszsza.

VII. Mosdatlan, piszok, doncs, szennyes, mucskos, koszos ember, – elany-  
nyira, hogy soha megmosdani se szokott – Miért mű idvezülendő lelkünk-  
re eskúszúnk: hogy kezéből Úrvacsorát soha veszünk, – s ha legtováb jelen  
1865k évi Aprilis 24k napjáig Megyénkből el nem rendelődik és elnem úze-  
tik – Mű égsyesített erővel kétségtelenül a papi lakbol gyalázatoson kihán-  
nyuk és a Templom kolcsát, s minden éghházi béfolyhatást tölle örökre  
megtagadunk.”<sup>227</sup>

Farkas György ekkor levelet ír Ürmösi Sámuelnek, előadva a panaszo-  
kat és remélve, hogy ha a „szerencsétlen ember” kenyér nélkül marad, ne  
másnak tulajdonítsa azt, csak „szerencsétlen gondolkozású testvérenek”.<sup>228</sup>  
Kriza János levele szerint Ürmösi „jó lelkű bátyja a könyekig elérzékenye-  
dett szívvel olvasta s hallotta az ő magaviseletét s azáltal előidézett sorsát –  
s azt mondá, hogy kieszközli a szebeni országos tébolydába való felvételé-  
sét, hol biztosan és józanul élhet aztán.”<sup>229</sup> Bár – mai értelemben – örülés-  
ről nem valószínű, hogy szó lehetett<sup>230</sup> Ürmösi esetében, meglehetősen  
szélsőséges megnyilvánulásai lehettek ekkor már – különösen a papi tisz-  
téhez képest, ezért a tébolydai elhelyezés is inkább a tekintetek elől való  
elzárást és a felügyelet alá vonást jelenthette volna. Farkas György április  
eleji levelében arról számol be, hogy

„a minap [...] égy késsel megakarta magát ölni, csak égy ember és a Sido  
akadályozták meg ezen szándékában. S aztán a Gondnok strását rendelt  
melléje, hogy azt ne tégye , tehesse [...] No de beteg bizó testben lélekben,  
még pedig ugy, hogy több időtül fogva semmi kötelességét nem tudja foly-  
tatni.”<sup>231</sup> Kriza válaszában megerősíti az esperes szavait: „Ürmösi Sándor  
oly nyomorult állapotba jut [-] [mel]lyben könnyen történhetik öngyilkos-

<sup>225</sup> lábravaló: 'hosszú, férfi alsónadrág, gatyá'

<sup>226</sup> belégazolkozik: tájszó 'belecsinál, belepiszkol'

<sup>227</sup> A nyomáti hívek Farkas Györgynek. Nyomát, 1865. március 20.

<sup>228</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1865. március 22.

<sup>229</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1865. március 30. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>230</sup> Az örültség kérdéséhez: KÖVÉR GYÖRGY: Hős – zavarban. (Lovassy László megörülése és szabadulása.) In: História mezején. A 19. század emlékezete. Tanulmányok Pajkossy Gábor tiszteletére. Szerk.: Deák Ágnes – Völgyesi Orsolya. Szeged, 2011. 127–140. p.

<sup>231</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1865. április 5.

sága (noha az ily emberek inkább fenyegetőznek) de könnyen örültsége is (a részegesség miatt, s bár inkább ez lenne: mert akkor a szebeni tébolydába rögtön bévitetné a bátyja). Így lévén mondom a dolog, a nyomáti embe-  
reket rá kell hangolni a könyörületességre, a béketúrásra, nehogy majd az-  
zal vádoltassunk, bár helytelenül, hogy felettébb rohanván a  
boldogtalannak kiköltöztetésében s nyugalomba való helyezésében, mint-  
egy mi kergettük belé a testi és lelki veszedelembé.”<sup>232</sup>

Néhány nappal később Ürmösi Sándor maga kéri nyugalomba helyezé-  
sét,<sup>233</sup> s Nyomátra kinevezik a homoródkeményfalvi papot, Domokos  
Áront.<sup>234</sup>

### 9. Csekefalva (1866. ősz – 1867. ősz)

A Keresztúri egyházkörben fekvő Csekefalva<sup>235</sup> 1766-ban még a közepes  
méretű Szentábrahám filiája volt,<sup>236</sup> 1801-ben lett önálló,<sup>237</sup> 1850-ben  
210,<sup>238</sup> 1868-ban 212 unitárius lakosa van.<sup>239</sup> Papjuk, Péterfi Miklós 1866  
őszén váratlanul elhunyt, s elsősorban az özvegy papné és az árvák miatt<sup>240</sup>  
„administrás” lelkészt<sup>241</sup> fogadtak, aki következő Szent György napig végez-  
te a papi teendőket az eklézsiában.

<sup>232</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1865. április 8. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>233</sup> Kivonat Az Unitáriusok E. K. Tanácsának Kolozsvárt 1865ben Apr. 18án tartott ülése  
Jegyzőkönyvéből. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1865.

<sup>234</sup> Domokos Áron, szintén Kriza-gyűjtő már két évvel korábban is vágott Nyomátra  
kerülni, mivel Homoródkeményfalva, ahol addig szolgált, még Nyomátnál is kisebb  
eklézsia volt. Róla Kriza is a legpozitívabban nyilatkozik. „Igen jó prédikátor, életre  
való ember.” Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1865. április 8. –  
MUEKvGyLt. FGyI. „Oly mindenre alkalmas, nép iránt nyájas, a tevékenységben is  
példát adó anyagi és szellemi munkásságra képes egyéniség, s a felsőbbek iránt is  
alázatos szerény, jó erkölcsű ember [úgy tekintse az eklézsia...] mint a legékesebb  
husvétii irott tojást, mert valójában áldás lesz az új pap rájuk nézve, megismerik egy  
néhány hét alatt mind sz. beszédeiből mind magaviseletéből.” Kriza János Farkas  
Györgynek. Kolozsvár, 1865. április 12. – MUEKvGyLt. FGyI. 1881-ig lesz Domokos  
Áron Nyomát papja.

<sup>235</sup> A csekefalvi unitárius egyházközség anyaga Csekefalván, egy csűrben található  
rendezetlen állapotban, a helybeli lelkész az iratok gyűjtőlevéltárban való elhelyezését  
nem támogatta. (Molnár Lehel szíves szóbeli közlése.)

<sup>236</sup> MATKÓ, 1907. 45. p.

<sup>237</sup> GERÉB, 1943. 146. p.

<sup>238</sup> Népszámlálás, 1850. 140–141. p., 61. sz. táblázat. Az unitáriusok mellett 243  
református és 15 római katolikus él ekkor még a faluban.

<sup>239</sup> Ld. Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása II. 295–301. p. –  
MUEKvGyLt.

<sup>240</sup> A kánon előírja, hogy attól függően, hogy a pap mikor hal meg, az özvegy és a  
gyermekedek meddig maradhatnak a papi lakban és mekkora kepeére jogosultak. Mivel  
itt a lelkész a kepeelvétel után hunyt el, így a teljes kepeére jogosult volt az özvegy és a  
papi lakban maradhatott a következő Szent György napig. Emellett kötelessége volt a  
kirendelt segéd- vagy adminisztráló lelkészt étellel és szállással ellátni. Vö. Az  
Unitárius vallás közönség Egyházi Törvényei. 449, 804/5. Canon. – MUEKvGyLt.

<sup>241</sup> adminisztráló lelkész: mivel a fogalommal máshol ebben a korszakban nem  
találkoztam, így pontos leírását sem tudom adni. Látszólag a segédlelkési tisztségnek



Ürmösi Sándor a közel másfél éves kényszerű nyugalomba vonulását feltehetően testvére tarcsafalvi birtokán töltötte.<sup>242</sup> Ekkor is valószínűleg csupán testvéreire való tekintettel nevezik ki egy újabb egyházközségbe és próbálják az év letelte utánra is az ekléziában megtartani. Azonban február végén Árkosi Dénes esperes úgy véli, hogy „a szegény szerencsétlen Ürmösi Sándor legjobb akarattal sem lesz megtartható Csekefalván Szent György naponn túl, sőt az ekkla eddigis csak az özvegy Papnó iránti kegyeletből tűrte meg ötöt; mivel reá nézve mostis csakugyan áll az, hogy magáról gyakrann megfeledkezik. Szánom és valóban sajnálom a szerencsétlent, s ha módját kaphatnám éretteis, de hasonlíthatatlan jó testvér bátyáértis kész szívvel munkálnám elhelyezését Környékünkbe, de erre nálunk jelenleg semmi kilátás nintsen.”<sup>243</sup>

Március végén azonban a közelgő választást az esperes igyekszik úgy előkészíteni, hogy ott Ürmösi minél több szavazatot szerezhessen. Ebben segít neki az is, hogy elmondása szerint Ürmösi „iskolájára nagy szorgalmat fordít”, néhány „értelmes választót” az esperes is felkért arra, hogy próbáljanak hatni az emberekre, hogy legalább egy-két évre még megvállasszák „e szerencsétlent, s már némi reményem vanis, de nem annyi, mint a szegény Ürmösinek, ki örökös önámitással csalya magát”.<sup>244</sup>

Március 25-én a választáson Ürmösi Sándor végül a második legtöbb szavazatot (9) kapta.<sup>245</sup> Ekkor megpróbálták ennek alapján kinevezni állandó papnak, ennek lehetőségét azonban a csekefalviak felháborodva utasítottak el,<sup>246</sup> ezért ismét nehéz helyzetbe került az esperes és a püspök is. Nemhiába írja Árkosi Dénes Krizának, hogy mióta

„az Esperesti hivatalt igénytelen személyemre ruházta, azóta aggodalmasabb, mert kényesebb hejzetbe nem voltam, mint jelenleg vagyok. Ezt pedig okozta a szerencsétlen Ürmösi Sándor, – ki miután hasonlíthatatlan jó testvérbátyától a Főtisztelendő Püspök Ur által eszközölt jelentékeny adományt vette, azóta magáról megfeledkezve a közhír szerint enormis dolgo-

---

felelne meg, azonban különössé teszi, és ezért az Ürmösi Sándorra kitalált egyediségét erősíti, hogy Geréb Zsigmond nem tud arról, hogy Ürmösi itt szolgálatot teljesített volna. Az ő adatai szerint Péterfi Sámuel, szentábrahámi lelkész szolgált be Csekefalvára ebben az egy évben. Mivel Csekefalva iratanyagát nem láttam, nem tudom, az mit tartalmaz, de lehetséges, hogy Ürmösinek valóban igen korlátozott jogköre lehetett csupán (pl. nem vezethette az anyakönyveket, amiket feltehetően Geréb Zsigmond felhasznált). Vö.: GERÉB, 1943. 147. p.

<sup>242</sup> Árkosi Dénes a Krizának írt 1867-es levelében utal erre. Ld. Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. szeptember 24. Az bizonyos, hogy 1865. április 24-én Tordátfalváról Ürmösiért jött és magával vitte valaki, akinek a személyét nem ismerjük, csak feltételezzük, hogy valamelyik leánytestvére lehetett.

<sup>243</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. február 20.

<sup>244</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. március 20.

<sup>245</sup> 1867be Martius 28án a Csekefalvi Unitaria Szt Ekléziában választott papoknak és választó hivek neveinek az alább irt biztosok által tett feljegyzése. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1867. 19-en arra szavaztak, hogy egy (nem nevesített) deákot nevezzenek ki.

<sup>246</sup> „abba hogy Ürmösi Ur nekünk jövőre nézve papunk legyen abba telyességel nem [egyezzünk bele], mü Ürmösi Urnak élet rajzát nem akarjuk le írni, mit a Tisztelendő Esperest bölcsen tud” Ld. a csekefalviak Árkosi Dénesnek. hn., én. [Csekefalva, 1867. április 15. körül]

kat teszen, mert a kereszturi korcsomákon lerészegedve hol idegen szeke-  
resek, hol éppen csekefalvi reformatusok által vitetik haza, kikközül az  
idegenek nem tudván, hogy Csekefalván melyik a mű papi lakunk, tovább  
szekereztetik, a honnan asztán saját halgatói szálittyák vissza, ekívül a jo  
báttýától kapott ajándékokbol mámoros kedélyel némely darabokat má-  
soknak ajándékozzat, sőt már előre másnak igéri azért, hogy az a papi tel-  
ken levő veteményezőt neki fel ássa. Ilyen s ezekhez hasonló eszélytelen  
dolgai miatt csak nem a teljes eklézsia s még azokis kik ötöt megválasztot-  
ták volt, nagyszerűen fellázadtak ellene, s annyira vitték e dolgot, hogy mi-  
előtt a Püspöki leiratot vele közölhettem volna, észre véve valami titkos  
úton hogy Ürmösi Sándor rendes papjokká van kinevezve, máinapon hoz-  
zám egy reclamatiot adtak bé, melyet tisztelettel idezárva küldök a Főtisz-  
telendő Püspök Urhoz a végett, hogy ebbölis láthassa ezen ügy válságos ál-  
lását.”<sup>247</sup>

Árkosi szerint ezek után látszólag két lehetőség közül lehet választani, de  
gyakorlatilag azt, hogy a választásra és a püspöki kirendelésre hivatkozva  
Ürmösi Csekefalván maradjon, egyáltalán nem tartja helyes döntésnek,  
mivel „erős ekléziával állunk szembe, s a mi hiveink többen azzal fenyege-  
tőznek máris, hogyha Ürmösi Sándorral büntetjük meg őket, kéntelenek  
lesznek vagy át állani a más ekléziához, vagy a templom ajtaját bezárni, és  
pap nélkül maradni”.<sup>248</sup> Ezért ő inkább azt javasolja, hogy a püspök nevez-  
zen ki egy bizottmányt, akik az ügyet kivizsgálják (ezzel is időt lehetne  
nyerni), s hátha közben megváltozik a hangulat, végső esetben pedig dön-  
tésre kell vinni a kérdést, de számára is féltő, hogy ez nem végződhet Ürmö-  
si maradásával. S még hozzáteszi – ami az Ürmösi ügyeivel foglalkozó  
espereseknél most már szinte bevett formula –, hogy „sok nehéz kérdéssel  
küzdöttem meg eddigele, de ennel nehezebbet még nem ismertem,  
ugyhogy ha e bajnak rosz követkevései lennének akkor szeretném Esperest  
nem lenni”.<sup>249</sup>

Így hát május 5-én megjelent Csekefalván a vizsgálóbizottság, név szer-  
rint: Pakot István, felügyelő gondnok, Török Sámuel, székelyszentmihályi  
pap és Marosi Gergely, székelyszeresztúri tanár. Először megpróbálták elér-  
ni, hogy fogadják el „a szerencsétlen embert”<sup>250</sup> legalább egy évre, akár  
csak félképére is, de a csekefalviak egy emberként kijelentették, hogy  
„semmi feltétel alatt – s nem egy évre, de egy napra sem fogadhatják-el,  
azon okból, hogy ismeretes, helytelen és a papi hivatallal nem csak öszve  
nem illő, de a botránkozásig ellenkező élet modját nem hogy javittaná, sőt  
abba foljvást merül belé”.<sup>251</sup> Emellett az emberek előhozzák azt is, hogy  
amióta ők élnek, ebben a faluban rendes pap még nem szolgált, hanem  
mindig csak „máshonnan eltenni való pappal nyomorgott” az eklézsia,  
ezért olyan papot szeretnének végre kapni, akivel „megujulásnak indulhat-  
nának”. Így új választást kezdeményeztek, és a jelen lévő mind a 28 sze-  
mély arra voksolt, hogy deákat kérnek, közülük is leginkább szeretnék

<sup>247</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. április 16.

<sup>248</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. április 16.

<sup>249</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. április 16.

<sup>250</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1868. május 6.

<sup>251</sup> Pakot István, Marosi Gergely és Török Sámuel Kriza Jánosnak. Csekefalva, 1867. má-  
jus 5.

Gombos Samut<sup>252</sup> vagy Derzsi Józsefet, vagy egy bármilyen jó magaviseletű, illő képzettségű papjelöltet. Török Sámuel beszámolójában szintén azt javasolja, hogy „valami jó nevű és maga viseletű ifjával nyugtatni meg őket, mert bizony egy ílj kényes állásu megyében nem is vágnak Ürmösi szerű papokra”.<sup>253</sup>

A vizsgálatról legrészletesebben Marosi Gergely számol be – talán nem véletlenül. Feltehetően azért került bele a vizsgálobizottságba ő is,<sup>254</sup> mivel Kriza János az ügy kivizsgálása mellett más jellegű feladatokkal is megbízta. Marosi levelében először Ürmösi menthetetlen helyzetét festi le, majd rátér az Ürmösi-mesegyűjtemény kalandos megszerzésének leírására.

„Ürmösi Sándor, mióta a derék és érdemes bátyja ezt az érdemtelen és semmiházi embert jótéteményeivel annyira elhalmozta, igazán hogy »végtelenül« ivott, talán még egy nap sem volt, hogy részeg ne lett volna kisebb nagyobb mértékben, különösen pedig husvét nagy hetében kétszer is a botránkoztatásig részegen állott fel a kathedrára, a mint ezt hiteles szemtanuk állították. Elküldözte a korcsomára annak a gabonának is nagyobb részit, – a mint ugyancsak hiteles tanuk állítják – a melyet a bátyja által küldött pénzösszevből az ő és gyermeke számára vásároltunk volt. Az egész eklézsia – a mint a választás eredményiből is méltóztat meglátni a főtisztelendő ur – unanimitas [’egy lélekkel fogadva’] ellen nyilatkozott, nem csak szájjal hanem – ha lélektani ösmeretem nem csal – szívvel és kész akarat-tal, nem egy vagy más oldalról jövő pressio vagy bujtotgatás következtében. Midőn a választás eredményeit tudtára adta néki a bizottmányi elnök Pakot István ur, csaknem egészen meg volt zavarodva az esemény reá nézve rettenetes voltának érzetétől; és azután a mint hallom és a feleségem is a tegnap előtt nagy kellemetlenségére éppen szemtanuja is volt, újból inni kezdett, persze most iszik bánatjába, a pappá neveztetése után pedig ivott örömebe. Most a mint éppen ma hallám Csekefalván, a buzával bévetett papi földek hasznát adta el és arra iszik. Sokáig már elhiszem nem fog inynya, mert nem lessz mire. De hogy a dologra, s mostani levelem tulajdonképeni céljára térjek: tudatni kívánom a főtisztelendő urral, hogy elvégre, valahára nagy bajjal a sokszor emlegetett meséknek, vagy 38 darabnak birtokába jutottam. Mikor a választás megesett, akkor megígérte hogy lehozza vagy hétfőn, vagy kedden, de bizony nem hozta le egyik nap is, hanem hozta szeredán, s ekkor én nem voltam itthon, csak a feleségem és az kérte tőlle – a mint mondá – azokat az írásokat, a melyek hónya alatt voltak, de a világért sem adta volna oda, mindenként velem akart beszélni és nekem mondani meg az írások felől, a mit akar. Még busult a feleségem, hogy olyan részegen elveszti az írásokat... Hogy tehát velem beszélhessen, én ma délelőtt felmentem hozzá; de hát nincs otthon, azomban egy kis rongyos

<sup>252</sup> Az itt említett Gombos Samut – aki egyébként Ürmösi Sándor unokaöccse volt – több eklézsia is szerette volna papjának megnyerni, végül azonban sehol sem lett lelkész, hanem a székelykeresztúri kollégiumnak lett kiváló tanára a következő évtizedekben. Fia, Gombos János a Kanyaró-féle diákgyűjtők egyik legaktívabbja volt.

<sup>253</sup> Török Sámuel Kriza Jánosnak. Székelyszentmihály, 1867. május 6.

<sup>254</sup> Más olyan eset nem került előm, ahol a kivizsgáló bizottságba ne az egyházmegye lelkészeit választották volna be, hanem kollégiumi tanárokat. Jelenlétét ezért csak a mesegyűjtemény megszerzésével tudom magyarázni, bár feltehető az is (a levél alapján), hogy Marosi Gergely és családja a Székelykeresztúrhoz közel fekvő Csekefalván lakott, vagy valami más okból a faluban sokat tartózkodott.

gagyás gyermek kiállott egy sütőféle mellől a mint indultam ki az udvarról és megszollit hogy az apját keresem-e, mondom hogy igen is azt ha ugyan csak a pap a te apád. Ekkor a fiu ugy nyilatkozott hogy valahol itt lessz a faluba. En kérdezőskodni kezdettem utánna hogy vajon a pap hol lehet ilyenkor, s azt mondák az atyafiak, hol lehetne egyebütt, mint vagy Keresztúron, vagy itt a faluban valamelyik korcsomán. Ugyancsak ugyis volt. Éppen a korcsoma felől vezető utban találtuk meg egy csekefalvi asszony-nyal a ki vezetőmnek ajálkozott. Kérdeztem hogy hát hol jár Tiszteletes, és mindent mondott csak azt nem hogy a korcsomán volt, de köztünk legyen mondva mert nem akarnék Ürmösi ur előtt a szegény szerencsétlen ember ellensége gyanánt tűnni fel igaz mondásommal – szemei és nyelve nagyon is elárulták hogy ott volt. Fine finium, a meséket kértem, és ő makacsul vonakodott átadni, azt adván okul, hogy még nem purizálta,<sup>255</sup> és azokon senki sem tud elmenni csak ő, s most akarja purizálni stb. Szerencsére a mesék éppen az asztalán voltak, s én kezet tettem reájuk, nézegettem jobbról balról, s váltig erősítettem hogy azokat a főtisztelendő ur eltudja olvasni, elvégre nagy bajjal csaknem erőszakkal kezemhez vettem és most már nálam vannak, egy ív vagyis inkább egy fogás hat vagy nyolcz levél hiányzik belőlük, de gondolom hogy azok nélkül is elég van. Ezeket a meséket akár postán hivatalos csomag alakjába, akár valamely más biztos alkalomtól kiküldöm a főtisztelendő urnak a kis Küküllő melléki dialectusban írt mesével<sup>256</sup> egyetemben.”<sup>257</sup>

Akkor tehát, amikor a püspöki iratok alapján Ürmösiről már nem jut más eszünkbe, csak hogy kocsmáról kocsmára jár, házát, munkáját, magát és gyerekeit elhanyagolja, akkor kiderül, hogy ebben az állandó helyváltogatásban feltehetően évtizedek óta viszi magával a mesegyűjteményét, amit valószínűleg még lelkészi szolgálata megkezdése előtt<sup>258</sup> gyűjtött. S nemcsak megőrzi, hanem még ebben a semmi jót nem ígérő állapotában is terveit viszi vele. Fontos ez a tény még akkor is, ha feltesszük, hogy a mesék „purizálását” már akkor sem végezte volna el, ha Marosi Gergely nem erőszakolja ki tőle azokat. Lényeges, mert jelzi, hogy még a legrészegebb időszakában is aktívan foglalkoztatta a népköltészeti gyűjtés, vagy legalábbis aktivizálható volt az érdeklődése. A levélben említett 38 mese jelenlegi feltalálási helye ismeretlen.

Ürmösi Sándor a kivizsgálás után még néhány hónapot tölt Csekefalván, amíg a megválasztott új lelkész, Kádár Lázár befejezi székelykeresztúri seniori feladatait és leteszi a papi szigorlatát. Ezalatt Árkosi Dénes már csupán a „szerencsétlen Ürmösi Sándor és anyátlan árvainak” sorsa miatt aggódik vissza-visszatérően. Ürmösi utolsó csekefalvi hónapjairól azt írja, hogy „már most ott busong e szegény ember a csekefalvi papi lakba, re-

<sup>255</sup> purizálni: a mesék szövegének alakítása. Ez egyes esetekben csak letisztázást jelenthetett, de többnyire együtt járt kisebb-nagyobb stilisztikai változtatásokkal, esetleges kiigazításokkal is. Ennek pontos meghatározásához azonban sokkal több forrás feltárása lenne szükséges.

<sup>256</sup> Ezt a mesét feltehetően Marosi Gergely gyűjtötte Kriza számára.

<sup>257</sup> Marosi Gergely Kriza Jánosnak. Székelykeresztúr, 1867. május 10.

<sup>258</sup> Ez azonban nem bizonyítható, csupán életviteléből következtetek erre. Bár nem zárhatjuk ki azt a feltevést sem, hogy Ürmösi kényszerű nyugdíjazása idején gyűjtötte a szövegeket.

ményvesztetten, meg törve testbe, és lélekbe, s jövőre e környékbe legkisebb kilátás nélkül”.<sup>259</sup> Árkosi Dénes sajnálatát azonban leginkább „két árva gyermekének látása [keltette fel], kik felett közelebről könnyeket kelle hullatnom, s ha körülményeim engednék, kész volnék egyik gyermekiről legalább ideiglenesen gondoskodni.<sup>260</sup> – E tekintetbe csak azon egy reményem nyugtat meg hogy amaz ismeretes és páratlan jó testvér kinek anyagi ereje, de jó szive is van, segíteni a nyomorultan a leg nagyobb bajban, s kifogja találni az eszközt, melyel testvérét s annak árva gyermekeit a véginségből kiragadja.”<sup>261</sup>

Mivel az Ürmösi Sándor utolsó lelkészi éveire vonatkozó püspöki iratoknak vissza-visszatérő kérdése Ürmösi „nyomorú családjának” eljövendő sorsa, ezért itt röviden összefoglalom azt, ami családi életéről a források alapján tudható. Ürmösi Sándor első feleségét, a vadadi születésű Hegedűs Teréziát 28 évesen vette el, s tőle nagyon gyorsan (másfél éven belül) elvált, gyermekük nem született.<sup>262</sup> Második feleségét, Farkas Zsuzsannát 1848 körül vehette feleségül,<sup>263</sup> tőle született valamennyi gyermeke. Az első három fiáról a székelykeresztúri diáklajstrom tudósít, e szerint 1857-ben írták be Móricot és Sándort,<sup>264</sup> 1862-ben pedig Flidoriust(?).<sup>265</sup> A gyermekek közül Móric 1850-ben született Bordoson, a másik két fiú feltehetően Verespatakon,<sup>266</sup> Margit pedig 1854 januárjában Bözödújfaluban.<sup>267</sup> A tordátfalvi keresztelési anyakönyvben további három Ürmösi-gyermekek

<sup>259</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. május 21. „Csak a szerencsétlen Ürmösi Sándor és nyomoru árváinak sorsán aggodom nem kevésbé, hogy hová fogják aztán lehajtani fejüket, mert számokra környékünkben semmi kilátás a menekülésre.” Ld. Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. június 4.

<sup>260</sup> Nem világos, hogy miért csak két gyermekről beszél Árkosi Dénes, amikor a halotti anyakönyvekben sehol sem szerepeltek a gyermekek. (A csekefalvit kivéve, amit ezidáig nem volt lehetőségem megnézni.) A gyermekekről való gondoskodásba talán az is szerepet játszhat, hogy Árkosi Dénes a legnagyobb Ürmösi-fiú keresztapja volt. MmÁLt. Bordos és Csöb, anyakönyv / Keresztelés. 22v–23. p.

<sup>261</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. május 21.

<sup>262</sup> MmÁLt. Vadad, anyakönyv / Keresztelés és esketés.

<sup>263</sup> A házasságkötés vagy nem a lakhelyükön, Bordoson történt, vagy azt nem vezették be az anyakönyvbe, mivel a bordosi esketési anyakönyvben nincsen nyoma. MmÁLt. Bordos és Csöb, anyakönyv / Esketés. 77–78. p.

<sup>264</sup> Ld. FEKETE, 1993. 157. p.

<sup>265</sup> A név után tett kérdőjel a székelykeresztúri matrikula nyomtatásban megjelent változatában szerepel: FEKETE, 1993. 159. p. A matrikula jelenleg a székelykeresztúri Berde Mózes Unitárius Kollégiumban található, a kiadott és az eredeti összevetésére egyelőre nem volt lehetőségem.

<sup>266</sup> A kisadorjáni (szentháromsági), bordosi, tordátfalvi anyakönyvben nem szerepelnek a gyermekek, így kizárásos alapon csak Verespatakon születhettek. MmÁLt. Bordos és Csöb, anyakönyv / Keresztelés.; MmÁLt. Szentháromság, anyakönyv / Keresztelés.; HmÁLt. Tordátfalva, anyakönyv / Keresztelés.

<sup>267</sup> MmÁLt. Bözödújfalva, anyakönyv / Keresztelés. 1853–68. 7. p., ill. 1847–1918. 2v. p. Utóbbi anyakönyv 1867 előtti adatait Nagy Mózes unitárius lelkész vezette át és egészítette ki, mivel korábban az anyakönyvek nagyon hiányosan voltak vezetve. Ebben Ürmösi Margit esetében már nem csak a keresztelésének, hanem a születésének napja is szerepel.

neve szerepel: az első Sámuel 1857 januárjában, a második Sámuel 1857 decemberében,<sup>268</sup> Vince 1860-ban született Farkas Zsuzsanna és Ürmösi Sándor gyermekeként.<sup>269</sup> Különös, hogy 1864-ben úgy emlegetik, mint akinek négy gyermeke van, holott egyetlen halotti anyakönyvben<sup>270</sup> sem tűnt fel valamelyik gyermekének a neve. A gyermekek édesanyja, Farkas Zsuzsanna 33 évesen, nem sokkal Nyomátra érkezésüket követően, 1863. szeptember 22-én hunyt el szárazbetegségben.<sup>271</sup> Bár új házassága sem szerepel a nyomáti esketési anyakönyvben,<sup>272</sup> mégis 10 hónappal később (1864 júliusában) már a harmadik feleségétől, Szombatfalvi Lídiától való elválását hagyja jóvá a papi törvényszék, mivel bizonyítottan találták a feleség részéről a parázna életmódot.<sup>273</sup> Nem sokkal később, 1865 márciusában Farkas György esperes Ürmösi Sándor újabb szerencsétlen házassági kísérletéről tudósít. Ekkor egy nyomáti származású, Marosvásárhelyen szolgáló cselédlányt szeretett volna feleségül venni úgy, hogy a lánynak nem volt szülői bejegyzése, amit Ürmösi azzal indokolt, hogy nem tudta előre a lány választát. Farkas György ekkor a szabálytalanságokon felháborodva nem adta össze őket, amikor pedig az újabb időpont elkövetkezett, a lány nem ment el az esküvőre. Farkas György ekkor így summázta Ürmösi életét utolsó házassági kísérlete kapcsán: „Ilyen az ő egész élete, boldogtalanság, hebehurgyaság.”<sup>274</sup>

A püspöki iratokban található, Ürmösi gyermekeinek neveltetésével kapcsolatos elszórt adatok alapján Ürmösi nem igazán tűnik gondos apának. 1864-ben, Nyomáton a már korábban említett egyik legfőbb vádpont az volt ellene, hogy saját gyermekei nevelésére is képtelen, amit többek között az bizonyít, hogy Margit lányának azt üvöltötte, hogy „Krisztus kurvája”. Marosi Gergely már idézett levelében arról számolt be, hogy a koszos gatyás gyermekben nem ismerte fel a papfiút. Árkosi Dénes pedig leveleiben vissza-visszatérő módon féltette a gyermekeket, s csupán abban bízott, hogy Ürmösi Sándor testvére, Sámuel felkarolja és felneveli őket. Ez azonban feltehetően nem valósult meg. A gyermekek közül egyedül a legnagyobb fiú, Móric sorsát ismerjük. Apja Csekefalváról való távozását követően, az 1868-as unitárius népszékszámolás alkalmával már 18. évében járó fiú a

<sup>268</sup> A két Sámuel egészen biztosan nem azonos, mivel minden feltüntetett adatuk (a szüleik nevén kívül) eltér. Ami meglepőbb, hogy a halotti anyakönyvben nincs nyoma az először született Sámuel halálának.

<sup>269</sup> HmÁLt. Tordátfalva, anyakönyv / Keresztelés. 2v–3, 3v–4, 5v–6. p.

<sup>270</sup> A halotti anyakönyvek közül csupán a verespatakit és a csekefalvit nem láttam, utóbbi ekkor még nem jöhet szóba, előbbi pedig azért irreleváns, mivel a feltehetően ott született fiúkról tudható, hogy Székelykeresztúrra még beiratkoztak, tehát ha elhunytak volna, az csak a beíratást követően történhetett.

<sup>271</sup> MmÁLt. Nyomát, anyakönyv / Temetés. 97v. p.

<sup>272</sup> MmÁLt. Nyomát, anyakönyv / Esketés. 66v–68. p.

<sup>273</sup> Vö. A Főtisztelendő Ur távollétében feljött való perek (Elláttattak oct. 8. 1864.) 8. sz. alatt: Ürmösi Sándor és Szombatfalvi Lídia. – MUEKvGyLt. UP Iratok, 1864.; Főpapi törvényszék Jegyzőkönyve 1858–1869. 55. sz. – MUEKvGyLt.

<sup>274</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1865. március 13.

kolozsvári kollégium VIII. osztályos diákja.<sup>275</sup> A seniori matrikulába nevéhez Benczédi Gergely azt jegyezte be, hogy „K. monostori gazd. intézetbe ment, városi hivatalnok lett Kolosvárt”.<sup>276</sup> A többi gyermek sorsáról még ennyit sem tudunk.

Ürmösi Sándorról a püspöki iratokban az utolsó információ az, hogy addig is, míg Kádár Lázár, leendő csekefalvi pap a szigorlatára készült, „a szerencsétlen Ürmösi Sándor még sem szűnik meg némely pálinkás kompánistait Kádár ellen lázítani, remélve hogy őtet a nyeregből könnyen kivetheti”.<sup>277</sup> Az esperes e közlést követően arról biztosítja a püspököt, hogy Ürmösi Sándor meg fogja kapni a neki járó keperészt Kádár Lázártól, még többet is annál, „de a szerencsétlennek az egész bér sem volna elég korcómára. – szánom e szerencsétlent, s ugyan azért kérelmezek érette Főtitst. Püspök Urnál: méltóztasson nevembe megkérni Tkts Ürmösi Sámuel Urat, hogy ne késsék testvéries jó indulatával kiragadni e testvérit a bajból, s még egyszer bé bocsátani a Tarcsafalvi jóságába, hogy ne legyen oly könnyű módja Csekefalvi eklézsiánkat új papja ellen bujtogatni, és folytonos zavarba tartani”.

### 10. Epilógus

Hogy pontosan mi történt vele azután, hogy Kádár Lázár 1867. szeptember végén letette papi szigorlatát és elfoglalta csekefalvi állomáshelyét, nem tudjuk. Az biztos, hogy sem Ürmösi Sándor, sem a gyerekek (Móricot kivéve) 1868-ban nincsenek sem Csekefalván, sem Tordátfalván, sem Tarcsafalván, sem Kolozsváron, sem Raván, sem Székelykeresztúron.<sup>278</sup> A „szegény, szerencsétlen Ürmösi Sándor” életének szomorú befejezéséről Benczédi Gergely, a kolozsvári kollégium tanára és könyvtárosa két helyen is tudósít. A seniori matrikulába Ürmösi neve után a következőket jegyezte fel: „Elrészegesedett; még a palástját is megitta, s lecsapták,<sup>279</sup> ekkor lett pápista.”<sup>280</sup> Emellett a Büntetések jegyzőkönyvében is fontosnak tartotta<sup>281</sup> megörökíteni Ürmösi Sándor életéről a következőket:

<sup>275</sup> Vö. Az unitáriusok név és lélekszám szerinti... I. kötet o.n. (a kolozsvári unitárius kollégium VIII. gimnáziumi osztály diákjai között, a 8. sz. alatt felsorolva) – MUEKvGyLt.

<sup>276</sup> Ld. *Matricula Studiosorum*. 1866/67. tanév, 2750. sz. – MUEKvGyLt.

<sup>277</sup> Árkosi Dénes Kriza Jánosnak. Rava, 1867. szeptember 24.

<sup>278</sup> Csekefalva mint Ürmösi utolsó állomáshelye, Tordátfalva mint lánytestvéreinek lakhelye, Tarcsafalva mint Sámuel bátyjának birtoka, Kolozsvár mint Sámuel testvéreinek lakhelye és mint kollégium, Rava mint Árkosi Dénes lakhelye, Székelykeresztúr pedig szintén mint kollégium jöhetett volna esetleg szóba. Vö. Az unitáriusok név és lélekszám szerinti összeírása... I. o.n. (Kolozsvár), II. 1–20. p. (Rava, ezen belül Árkosi Dénes az 1. oldalon van felsorolva), 143–152. p. (Tarcsafalva), 155–170. p. (Tordátfalva), 295–301. p. (Csekefalva), 303–319. p. (Székelykeresztúr) – MUEKvGyLt.

<sup>279</sup> lecsapták: 'elbocsátották' értelemben

<sup>280</sup> *Matricula Studiosorum*. 1896. sz. – MUEKvGyLt.

<sup>281</sup> Ürmösi Sándoron kívül nemigen van olyan személy, akihez utólag Benczédi megjegyzést (s főképp ennyire hosszú megjegyzést) fűzött volna.

„határtalan részegeskedése s ebből származott sok hibái miatt lecsapatott, mikor is számos gyermekeit világgá bocsátván katolikussá<sup>282</sup> lett<sup>283</sup> s Fejérvárt a püspöki pinczék kulcsárává tették kérelme folytán, de hamar észrevették, hogy kecskére bízták a káposztát – elcsapták s nyomorba halt meg.”<sup>284</sup>

Életéről, haláláról, gyermekei sorsáról csakúgy, ahogy későbbi népköltészet iránti érdeklődéséről ennél több adatunk nincsen.

### III. Összegzés

A korábban bemutatott, Ürmösi Sándorral kapcsolatba hozható források egy ellentmondásos ember egymás mellett, párhuzamosan létező élettörténeteibe és azok létrejöttébe segítenek bepillantást nyújtani. A források természetéből adódóan egyik nézőpontot sem ismerhetjük meg teljességében, de valamelyest segítenek eligazodni a korszakban, és ha töredékesen is, de választ kínálnak az Ürmösi Sándorral kapcsolatban felmerülő kérdésekre is.

<sup>282</sup> Párhuzamként felvethető Székely Mózes, püspökhelyettes fiának áttérése. Úgy vélem, hogy Ürmösi Sándor áttérésében is nagy szerepet játszott egy rosszul értelmezett bosszú, annak a hite, hogy valaki másra kell haragudnia papi hivatala elvesztése miatt, mint magára. Kriza János egy Péterfi Sándorhoz írt levelében a következőt írja erről Székely Mózes fia kapcsán: „Székely Albert is átállt a r. katolika vallásra – tehát egy második nagy matadorunknak a fia. Ennek számtalan sok családi, és pszichológiai okait tudnám előadni, hogy miképp fejlődhetett a dolog ide, de nem lehet e szűk téren. Elég az, hogy elvetemedett ember volt sok tekintetben – pazarló, rakva adóssággal – továbbá sértve érezte az ambícióját, hogy eleibe vágta osztálytársai Pap Mósi és Nagy Lajos – azután a mostani két káplán Ferencz József és Buzogány – Ezzel akarta megbosszulni Statusunkat – utoljára prédikálván nemrég templomunkban, csúful kipredikálta a kolozsvári papságot, főleg a káplánokat – s ezért meg akarván dorgálni a consistorium, ő azzal akart minket megbosszulni és vagdalni, hogy átállt ünnepélyesen. Léha, könnyelmű, lelkiesméretlen ember.” Kriza János Péterfi Sándornak. Kolozsvár, 1856. október 18. – MUEKvGyLt. Kriza János levelezése. A levélben említett Pap Mózes és Nagy Lajos kolozsvári kollégiumi tanárok és Kriza János gyűjtői lettek. Buzogány Áron utóbb ügyvédi pályára lépett. Ferencz József Kriza halála után a következő unitárius püspök lett. Székely Mózes – úgy beszéltek – többek között fia katolizálása miatt sem választották meg püspöknek. Miután 1861-ben Kriza János lett a püspök, Székely Mózes nem sokkal később váratlanul elhunyt. (Úgy tartották, hogy a mellőzöttségbe, vagy az ebben való hitébe halt volna bele.)

<sup>283</sup> Erről nem tudunk semmit. Lehetséges, hogy a későbbi évek UP irataiban szó van róla, de ennek is kevés az esélye. (Az 1868-as év volt az utolsó, amit ennek a tanulmánynak az elkészítéséhez még áttekinttem.) Meg lehetne próbálni megnézni a gyulafehérvári katolikus anyakönyvekben, ha benne szerepel az áttértek jegyzéke ebből az időszakból. De egyáltalán nem biztos, hogy ott tért át. Valamekkora esély arra is lehet, hogy valamelyik településen említik az unitárius összeírások, mint áttérteket. Ezeket bár egyházkörre lebontva minden évben felküldték Kolozsvárra, az UP Iratokban csak nagyon ritkán fordulnak elő. S mivel azt sem tudjuk, melyik évben és melyik településen történhetett az áttérés, így ennek felkutatása is elég nehézkesnek tűnik. Emellett ezekben az áttérésekben a lelkésztől függött, hogy név szerint küldte-e fel az áttérteket, vagy csupán számadatot szerepeltetett.

<sup>284</sup> Ld. Büntetések Jegyzőkönyve 90. sz. – MUEKvGyLt.



Az objektívnek (s így pártatlannak és elfogulatlannak) tekinthető nézőpontot az egyházközségi jegyzőkönyvek, az iskolai dokumentumok, illetve az Ürmösi lelkészsege alatt működő összesen négy esperes, három püspök és egy püspökhelyettes által írt levelekből ismerhetjük meg. Ezekből – ugyancsak a források jellege miatt – talán többet tudunk meg a korabeli unitárius egyházszerkezetről, az egyház belső működéséről, a szokásjogról és főként az esperesek feladatairól, problémamegoldásáról és személyiségéről, mint Ürmösi Sándorról. Ennek ellenére megkísérlem röviden összefoglalni, hogy milyen kép bontakozik ki az általam használt források alapján Ürmösiről, és ez mennyiben tér el az események általa hitt interpretációjától.

Az Ürmösi Sándor életének korai szakaszára vonatkozó források elég szűkszavúak, ennek ellenére megfigyelhetünk Ürmösi életében egyfajta megkésetttséget: viszonylag későn kerül a kolozsvári kollégiumba, meglehetősen soká kap önálló lelkészi helyet és 37 évével a korban már idősnek számít, mikor a felszentelése megtörténik. Ezekben az években tűnik a legkisebbnek az Ürmösi személyiségében megmutatkozó ellentmondásosság. Ekkor egy olyan személynek tűnik, akire legfőképpen a kor haladó eszméi hatnak: belép az Olvasótársaságba, feltételezhetően maga is aktívan közreműködik szülőfaluja olvasóköreinek létrehozásában, népköltészeti gyűjtésbe fog, erről gyűjtési naplót vezet, Kriza János az ő gyűjteményeire alapozva ad ki előfizetési felhívást a *Vadrózsákra*, előfizetőket gyűjt és Bölöni Farkas Sándoron és a kor utazási divatján felbuzdulva utazást tervez, aminek eseményeit szintén írásban rögzíti és publikálja. A később meghatározóvá váló önfejűsége ekkor még csupán annyiban nyilvánul meg, hogy utazásában nem a mások által bejárat úton halad (nem saját hazáját vagy nyugati országokat választ utazási célul), hanem keletre indul, amerre a korban kevesen mentek, még ha az érdeklődés az idegen országokban élő magyarok iránt már ekkor is erőteljesen létezett. Az ekkor megismert Ürmösi Sándor tehát egy reményteljes fiatalember képét mutatja, akiről azt gondolhatnánk, hogy akár lelkészként, tanítóként vagy akár hírlapíróként is hasznos tagja lehet a reformkori társadalomnak. Az egyetlen olyan esemény, amely a későbbi tények ismeretében jelként értelmezhető (ezek ismerete nélkül azonban véletlennek vagy naivságnak is tulajdonítható): az oláhországi utazásának háttere, egy nem kellőképpen tisztázott, egyoldalúan megismert és általa megvilágított konfliktus megírása, majd (a konfliktus egyik oldalán helyet foglaló személy pénzéből való) publikálása.

A későbbi forrásokban ez az ellentmondásosság (haladó eszmékért lelkesedő személy – konfliktushelyzetek aktív résztvevője / kiobbantója) tovább erősödik. Egyszerre van előttünk egy olyan lelkész, aki ismeri a hírlapokat, aki fogékony az azokban megjelenő felhívásokra, aki érzi ennek a médiumnak a súlyát, erejét (hiszen nemcsak felhívja a figyelmet jelentőségére a *Székelymagyar szombatosok* című munkájában, hanem maga is él vele, amikor székely szótár megjelentetését tervezi). Ő az, aki ebben a munkájában<sup>285</sup> figyelmeztet a kéziratok elkallódására, összegyűjtésének

---

<sup>285</sup> Emellett az *Elbujdosott magyarok...* című munkájában is elbeszél egy esetet, amikor a kalugerektől régi könyvek iránt érdeklődik, könyvtárukat kívánja látni, s a kaluger elmeséli, hogy nekik, ott nincsenek régi magyar könyveik, de törökországi bujdosása

fontosságára, aki arra biztatja a lelkészeket, tanítókat, hogy figyeljenek arra, hogy a népnél lehetnek ilyen kéziratok, amiket össze kell gyűjteni, meg kell menteni, mert ezek alkotják azt a kulturális örökséget, amely a múltunkat jelenti. Úgy gondolja továbbá, hogy minden egyes településnek meg kellene írni a történetét, beleágyazva egy nagyobb egészbe, és hogy erre ugyanúgy a lelkészek, tanítók, jegyzők lennének hivatottak. Mindezek ellenére nyomát sem látjuk annak, hogy maga ezt csinálta volna, nem tudunk róla, hogy kallódó kéziratokat mentett volna,<sup>286</sup> hogy minden településen gyűjtött volna, hogy másokat szóban erre biztatott volna. Emellett *Az elbujdosott magyarok Oláhországban* című munkájában annak a kívánságának ad hangot, hogy bár a református ifjak a szünetidőben ilyesféle utazásokat tennének, amellyel elsősorban a hazának használhatnának.<sup>287</sup> Lehetőséges, hogy a források Ürmösi-képében van ellentmondás (szinte mintha két külön ember képét rajzolnák ki az eltérő típusú források), vagy (ami szintén lehetséges, hogy) Ürmösiben magában volt ilyen ellentmondás, ő egyszerre tartotta fontosnak mindezt, s tett is valamennyit ezekért a kulturálisan jelentős ügyekért, de emellett ő egy összeférhetetlen, nehezen kezelhető, önfejlő és részeges lelkésznek is ismert volt. A püspöki iratokból és a melléjük vetített egyéb, erre a korszakra vonatkozó forrásból az idő előrehaladtával egyre határozottabban bontakozik ki annak a lelkésznek / tanítónak az alakja, aki ellen a legfőbb vád, hogy nem paphoz méltó módon viselkedik. Ebbe a tág fogalomba beletartozik a részegesség, a káromkodás, az istentisztelet nem megfelelő megtartása, a rossz iskola tartása, az egyéb lelkészi teendők (például jegyzőkönyvek vitelének),<sup>288</sup> saját családjának, házának, gazdaságának elhanyagolása. Bár nagyon nehéz meghatározni (mivel az egyházközség és a közösség összetétele határozza meg), hogy mikor válik feljelentésre, panaszolásra érett problémává ezen viselkedésmódok egyike-másika vagy ezek együttese, az mindenképpen valószínűsíthető, hogy akkor kezdeményezik egy-egy pap (jelen esetben Ürmösi Sándor) elhelyezését, amikor ő sem a külső tekintetek (más falubeliek,

---

során számosat látott, amelyek ott paragon heverték. ÜRMÖSY SÁNDOR: *Az elbujdosott magyarok Oláhországban*. Kolozsvártt, 1844. (továbbiakban: ÜRMÖSY, 1844.) 12. p.

<sup>286</sup> Azért valószínű, hogy a régi kéziratok összegyűjtésével, megszerzésével, megmentésével nem foglalkozott Ürmösi Sándor, mivel ez visszatérő téma Kriza János levelezésében, ahol az ő neve sosem bukkant elő ilyen vonatkozásban (míg több más lelkészé, gyűjtőé igen).

<sup>287</sup> „Kár, hogy legalább a nagyobb szünetnapokban, mint a nyári, nem találtak útazást kedvellő református diák ifjak, kik az illy szélyvárosok magyarjait felkeresvén, átlátják a két féle hasznot; [...] a szép esmereteket, mellyek az útassal elfelejtetik minden fáradságot, – a szép pénzt, mellyel szükségüket betölti, ebből a harmadik haszon osztán közhaszonnal folya el egész hazánkra, legkivált pedig nemzetünkre, midőn ez által sok magyarokat megvohatni az eloláhosodástól.” ÜRMÖSY, 1844. 77–78. p.

<sup>288</sup> Ezt Bözödújfaluban, Tordátfalván és Nyomáton is feljegyzik róla. Esetleg ezzel magyarázható az is, hogy egy időben két azonos nevű gyermeke volt, miközben az idősebbet nem vezette be elhunytként. De feltételezhető, hogy a házassági is ezért hiányoznak (feltűnően nem házasodott meg senki Bordoson 1846 és 1848 között; nincs nyoma a Nyomáton kötött házasságának sem). Feltűnő továbbá az is, hogy 1859–1860-ban a tordátfalvi keresztlési anyakönyvet nagyon hiányosan vezette. Vö. HMÁLt. Tordátfalva, anyakönyv / Keresztelés. 4–6. p.

messzebb élők) előtt nem tudja már a közösséget vezető, tiszteletet parancsoló értelmiségi szerepét betölteni, sem (és ez a meghatározóbb) a falu leginkább véleményformáló személyeivel nincsen kiegyensúlyozott kapcsolata. Ürmösi Sándor nyolc egyházközségben teljesített szolgálatot, amelyek közül egyedül Verespatakon nem regisztrálnak a források valamilyen konfliktust. Valamennyi más egyházközségben konfliktusok sora kíséri jelenlétét, amelyeknek a feloldásában maga egyáltalán nem vesz részt, azokon egyedül az aktuális esperes és a püspök munkálkodik. A források néha utalnak arra, hogy a lelkészi szerep bizonyos szegmenseiben, időszakosan *jó pap*ként definiálható a működése. Ilyen, amikor feltételezhető, hogy jó iskolát tart (például Vadadon vagy Csekefalván), vagy amikor jó prédikátorként említik. Utóbbi volt feltehetően az oka a kisadorjáni konfliktus kirobbanásának, amikor prédikálásával megnyerte a szentháromságiakat, akik ezután – mint az a korábbiakból ismert – az ő tanácsára panaszlevelet írtak akkori papjuk ellen. 1864-ben Farkas György azt állítja, hogy a nyomátiaik „mint papot a templomban szerették,”<sup>289</sup> csak a templomon kívül tartották „használatlan embernek”. Kriza János 1863-ban azt írja, hogy Ürmösinek „valóban nagyon szép tehetsége, olyanszerű legalább, a mi a közembert vonzani tudja.”<sup>290</sup> Mindezek mellett azonban annyira nem tartották tehetséges, jó szónoknak, hogy prédikációinak kiadása felmerült volna,<sup>291</sup> vagy akár csak egyszer is szóba került volna a neve egy zsinati prédikáció megtartására.

Ürmösi Sándor talán legnagyobb problémája (ami miatt ma már biztosan nem tébolydába utalnánk), hogy a valóságot csak szelektív módon észleli, s az őt körülvevő eseményekből kizár minden olyan elemet, ami rá mint hibás, bűnös, felelős személyre mutatna. Ez a tulajdonság egy lelkészi hivatást betöltő személy életét sokkal jobban megnehezíti, mint ha csupán alkoholistá, verekedős vagy parázna lenne, de ezek mellett lojális tudna lenni a falubeliekhez és bűnbánóan kommunikálna a felsőbb vezetés (tehát az esperese, püspöke) felé, vagy ha valamilyen egészen más foglalkozást űzne. Ürmösi Sándor azonban – a források alapján úgy tűnik – sosem hallgatott senki másra (se édesapjára, se bátyjára, se az esperesekre, se a püspökre), csak egyedül a maga feje szerint cselekedett, és hitt abban, hogy minden, amit és ahogy tett, helyes volt. A püspöki iratokból éppen ez a kettősség válik nyilvánvalóvá: a kívülállók küzdelme Ürmösi egy-egy egyházközségben történő megmaradásáért (akár még az illető eklézsia kárára is) és Ürmösi Sándor szavai és tettei, amik valami egészen másra, feltehetően az ő fejében létező valóságra reflektálnak. Szokatlan a korban, hogy egy problémás papért ennyire sokat tegyenek – ez egyértelműen a többgenerációs lelkészcsaláddal és elsősorban bátyja, Ürmösi Sámuel kiemelkedő szerepével magyarázható. Szokatlan azonban az a hang is, amely ezt az esperesek részéről vívott küzdelmet kíséri. Mind Farkas György, mind Árkosi Dénes, de még Kriza János is megjegyzi, hogy ennél nehezebb (és

<sup>289</sup> Farkas György Kriza Jánosnak. Szentgerice, 1864. december 4.

<sup>290</sup> Kriza János Farkas Györgynek. Kolozsvár, 1863. augusztus 3. – MUEKvGyLt. FGyI.

<sup>291</sup> Ahogy például a Kriza-gyűjtők közül Péterfi Sándor prédikációi több kötetben megjelentek, de Goró István is Maurer-féle pályadíjat nyert prédikációival és Kriza János felajánlotta neki válogatott beszédei kiadását, de ő azt más munkái miatt visszautasította. Vö. Goró István Kriza Jánosnak. Homoródújfalú, 1862. október. 3.

hálátlanabb) emberrel / esettel pályafutásuk során nem találkoztak, s mindkét esperesben felmerül Ürmösi ügyeinek rendezése során az a gondolat is, hogy helyesebb volna nem esperesként működniük tovább. Farkas György egy helyen úgy nyilatkozik, hogy ő már a kezdetektől nem támogatta Ürmösi felszentelését, és az egyébként kifejezetten szelíd és finom esperes azt óhajtja, hogy bár a „halál boldog szekere” jöjjön el Ürmösiért mindenki nyugalma érdekében. Ennyire szélsőséges esperesi megnyilatkozások feltehetően nagyon ritkák voltak (magam az áttanulmányozott években nem találkoztam hasonlóval), s mögöttük egyértelműen az „érdemetlen és semmiházi” emberért tett hiábavaló erőfeszítések álltak.

Elképzelhető, hogy Ürmösi Sándor más foglalkozást választva (például hírlapíróként) jobban kiteljesedhetett volna, és nem került volna, illetve nem generált volna ennyi konfliktust. Nem tudjuk, de az bizonyos, hogy sorsának alakulásában nagy szerepe volt egy rosszul értelmezett hivatástudatnak is. A papi pályára, ahogy más lelkészcsaládokban is ez megszokott volt,<sup>292</sup> már gyermekkorában kiválasztotta az édesapja, mint ez egyik leveléből is kitérünk: „Isten kegyelméből az én családom emlékeztető fogva Statusunk Ekklesiáiban lelkészi szolgálatot folytatott, mely hivatalhoz nekem szerencsém vala 40 évek folyások alatt, és már hogy Aróni családon ezen hivatalba ne végződjék el, házom gyermekeim közül Sándor fiamot Statusunk szolgálattára választottam ki eleitől fogva.”<sup>293</sup> Ürmösi Sándor három levelében hangsúlyozza a kiválasztottságot, a papi pálya eléréséért viselt szenvedéseket, s azt, hogy magára nézve a legnagyobb büntetésnek tartaná, ha lelkészként nem működhetne tovább; amelyre ha mégis rákényszerülne (kissé illogikus módon), gyermekeit is megesketné a papi pályától való távolmaradásra.<sup>294</sup>

<sup>292</sup> Hasonló módon nyilatkozik Kiss Mihály, későbbi háromszéki egyházkör esperesének és Gálfalvi István, későbbi felsőfejéri egyházkör esperesének édesapja is. „Azon Papi állapotra [...], melyre tzeoson szültelekis, nevelttelekis...” Kiss Mihály fiának, Kiss Mihálynak. Székelyszentmihály, 1834.; „Ditsekedni ugyan nem akarok, mindazonáltal alázatos Instantiám mellett bátorkodom jelenten, hogy eleitől fogva minden én Atyám Ecclesiastica Fuctioba[!] töltötték életüket ditséretesen, meg szakadás nélkül; 1600nak végezetitől fogva [...] Utánnam következő Fijamot Gálfalvi Istvánt a Sz: Kereszturi Gymnasium méltatlan seniorat, ugy kívántam nevelni, hogy régtől fogva Ecclesiastica Functioba virágzo Familiam ki ne alügyék, hogy bártsak e kitsin Szikrában meg maradgyon, melyre magais készült.” Gálfalvi István Székely Miklósnak. Székelyszentmihály, 1834. szeptember 9.

<sup>293</sup> Ürmösi József Székely Miklósnak. Tordátfalva, 1842. május 22.

<sup>294</sup> „S ha apostoli characteremtől távozottnak találtam, én magam fogom magamot megítélni, sőt még büntetni, de a bünhődésnek borzasztó eszközével, mert a mire születtem, és jöttem e világra, a Jésusi igazságot hirdetni papi helyzetben, megszünök – és midőn letudom szokni[?] két száz évek ölt, hogy családom papi hivatalt folytatni soha is meg nem szünt, én bennem bévégeztetni elkivánom büntetésül ha leverettetett szivel”. Ürmösi Sándor Székely Sándornak, hn. én. (Érk.: 1846. április 13.) „Tizenkilenc évekig készítém magamot természeti és családi hajlamomnál fogva a papi hivatalra, és hol öröm, hol könyhullatások közt – hol éhezés és szomjak között”. Ürmösi Sándor Székely Sándornak, hn. én. (Érk.: 1847. március 10.) „külömbben jövő Sz: György napkor le tészem hivatalomat a fő tisztelendő ur kezébe – ároni családomba szinte 300 évek lejár-

Végezetül arra a kérdésre próbálok választ adni, amely a teljes anyagfeltárás háttérében állt, azaz hogy milyen szerepet tölthetett be Ürmösi Sándor Kriza János gyűjtőhálózatában. A források alapján úgy vélem, néhány dolgot egészen határozottan kijelenthetünk. Először megállapítható, hogy Ürmösi Sándor népköltészeti/néprajzi gyűjtésekkel aktívan az 1850-es évek elejéig foglalkozhatott, de legaktívabb időszaka bizonyosan 1840 és 1844 közé esett. Emellett kijelenthető az is, hogy Ürmösi, más unitárius lelkészekhez és tanítókhöz hasonlóan aktívan részt vett (pontosabban az egyház szegénysége miatt részt kellett vennie) a helyi közösség életében, így maga is tartott és eljárt olyan alkalmakra<sup>295</sup> (például kalákákra), ahol különböző népköltészeti szövegek spontán elhangozhattak.<sup>296</sup>

Ürmösi Sándor nem volt baráti viszonyban Kriza Jánossal, feltehetően, mint idősebb, tekintélyesebb, a kollégiumhoz és az egyházhoz kötődő személynek, aki népköltészeti füzetek megjelentetését tervezte, adta át gyűjtéseit, de a gyűjtés kivitelezésében konkrét tanácsot csaknem teljesen valószínűtlen, hogy elfogadott volna bárkitől. Ha Kriza János gyűjtői esetében azt a kérdést szeretnénk megválaszolni, hogy voltak-e közöttük gyűjtő-egyeniségek, akik akár saját maguk is publikálhatták volna gyűjtéseiket, akkor Ürmösi Sándort közējük sorolhatjuk abból a szempontból, hogy ő sem ekkor, sem később nem tekinthető Kriza János meghosszabbított kezének, mindamelllett, hogy gyűjtései kiadására nem valószínű, hogy képes lett volna. Bár Kriza, az olvasótársaság és a kor eszméi, áramlatai bizonyosan hatottak Ürmösire, de olyan levelezést, amelyet Kriza Tiboldi Istvánnal vagy akár Kiss Mihállyal folytatott, amelyben tanácsokat adott, kérdéseket tett fel, szívességet kért, Ürmösi Sándorral kizártnak tarthatjuk.

Minderről az együttműködésről azonban feltehetően egészen más kép élt Ürmösi Sándor fejében. Erre mutat, hogy 1862-ben Krizához írt levelében „vadrózsánkat” emleget, ám néhány hónapra rá, a megjelenő *Vadrózsákban* nyoma sincs az ő kiemelt szerepének, s Kriza János levelezésében is csupán mint korai gyűjtő és az előfizetők felkutatója van jelen. A *Vadrózsák* bevezetőjéből az tűnik ki, amit a püspöki iratok és a levelezés is igazol, hogy Kriza János legjobban két közeli barátjával, Kiss Mihállyal és Gálffy Sándorral tudott együtt gondolkodni, közösen dolgozni. Ürmösi Sándor gyűjtéseit Kriza bizonyosan fontosaknak tartotta, hiszen az utolsó pillanattig azon igyekezett, hogy azokat az elkallódástól megóvja. Azonban ahogy

---

tával, utolsó Bátori leszek, erre gyermekeimet is innepélyesen felesketem.” Ürmösi Sándor Kriza Jánosnak. Tordátfalva, 1862. június 26.

<sup>295</sup> Adorjáni Gergely, 59 esztendőös kisadorjáni címeres nemes tanúvallomása szentháromsági Bereczky Zsigmond, marosszéki hitestáblabíró előtt. Kisadorján, 1846. december 22. Ebben Adorjáni Gergely többek között azt állítja, hogy november 22-én, amikor a szentháromságiakkal beszélt Ürmösi Sándor, valójában neki volt törökbúzafejtő kalákája egy Fekete Mózes nevű személy házában. – MUEKvGyLt.

<sup>296</sup> Gulyás Judit veti fel, hogy a falusi lelkészek, tanítók különböző mértékben vehettek részt a közösség életében, s így lehettek részesei spontán mesemondó alkalmaknak. Mivel úgy vélem, ez is egy azon kérdések közül, amit érdemes volna valamennyi gyűjtés és gyűjtő kapcsán megvizsgálni, jelzem, hogy a 19. századi falusi unitárius gyűjtők esetében a lelkész anyagi helyzetéből következően számolni lehet a gazdálkodás és annak munkaalkalmain való részvételükkel. Vö.: GULYÁS JUDIT: „Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?” A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában. Bp., 2010. 47. p.

lelkészként, úgy feltehetően gyűjtőként sem lehetett Ürmösit irányítani, rá számítani, benne megbízni, ezért a gyűjtőhálózatban ugyanolyan kívülálló lehetett, mint a papi társadalomban vagy egy-egy egyházközségben.

## Kísértő téveszme vagy kreatív megoldás? Katolikusok és baloldaliak összefogásának igénye az 1930-as évek elején Magyarországon és Franciaországban

Hantos-Varga Márta

1931 kora nyarán, Bethlen István miniszterelnöki működésének utolsó hónapjaiban, egyúttal a kormánytámogató Keresztény Gazdasági és Szociális Párt politikai sikereinek időszakában tűnt fel a magyar közéletben egy olyan új csoportosulás, melynek szellemisége nem csupán a franciaországi katolikus megújulással, hanem a – sok vonatkozásban szintén keresztény elvekből merítő – fiatal francia nonkonformisták nézeteivel állítható párhuzamba.<sup>1</sup> Az eltérő gazdasági-, társadalmi-, politikai fejlődés, az elitő államberendezkedés és a katolicizmus különböző helyi súlya ellenére meglepő a témák, a látásmód, a nyelvezet, a célok egyezése folyóirataik hasábjain.<sup>2</sup> Hazánkban elsőként a *Korunk Szava* (1931–1938) alapítói, újságírói, pártfogói és előfizetői képviselték azt az irányzatot, melyet a kortársak modern- vagy baloldali, illetve neo- vagy integráltkatolicizmusként jelöltek. A lap felelősei elutasítottak minden – önmeghatározásukon kívüli – címkét. „Katolikusok vagyunk elsősorban [...], nem ingadozunk jobbra vagy balra” – írták 1932-ben.<sup>3</sup> A szellemi függetlenség megőrzésére törekedve, s a „szabad szó hatalmával” élve a megszokott politikai értelmezési keretek, működési módok, hatalmi technikák határozott bírálatait adták. „Mi változást kívánunk. Változást a közfelfogásban, változást a szokásokban, változást az intézményekben, változást a törvényekben, változást, ami a legnehezebb és legfontosabb és sorrendben is a legelső [...] egész valónk beállítottságában.”<sup>4</sup> Az évtized elején világméretűvé váló krízist civilizációs válságként értelmezték, ezért ellenszernek, bármiféle aktivitás alapjának tényleges morális és spirituális<sup>5</sup> átalakulást tekintettek. Küldetésüket „te-

---

<sup>1</sup> LOUBET DEL BAYLE, JEAN-LOUIS: Les nonconformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française. [Az 1930-as évek nonkonformistái. A francia politikai gondolkodás megújítási kísérlete.] Paris, 2001. (továbbiakban: LOUBET DEL BAYLE, 2001.) A szerző a fennálló gazdasági, politikai berendezkedéssel radikálisan szembenálló, a technokrata megoldásokat elutasító, a „szellem forradalmát” hirdető ifjú értelmiségi nemzedék történetét és publicisztikáját elemzi: a *Jeune Droite*, az *Ordre Nouveau* és az *Esprit* folyóiratai köré gyűlt szakértők eszméit.

<sup>2</sup> Szűk értelmiségi körökről lévén szó Franciaországban periodikától függően 2000–7000, Magyarországon 3000–4000 között mozgott a lapok példányszáma.

<sup>3</sup> *Korunk Szava*, 1932. 17. sz. 16. p. E visszatérő állásfoglalás rokonítható az *Ordre Nouveau* és az *Esprit* publicistái által vallott „Ni droit, ni gauche! [Sem jobboldal, sem baloldal!]” politikai hitvallással, valamint a francia katolikus megújulás egyes orgánumainak (L’Aube, Sept, majd Temps Présent) nézőpontjával.

<sup>4</sup> Az ifjú katolicizmus. In: *Korunk Szava*, 1931. 1. sz. 3. p.

<sup>5</sup> Cégér-, érdek- és áltkatolicizmusról, illetve formalisztikus-, frázis- vagy konjunktúra-kereszténységről cikkeztek.

remtő cselekvésként” definiálták, mely „jogos kritikával” küzd az „emberiesség, a szabadság, az igazság minden követelményéért”, s „nem ijed meg a ránehezedő problémáktól, hanem igyekszik megtalálni a kérdés lényegét”.<sup>6</sup> A szembenézés bátorsága szókimondással, valamint dialógus- és konfrontáció-képességgel párosult. A politikai katolicizmuson belül nem csak kisebbséget, hanem töredéket alkottak. Az 1930-as évek első felében a csoportot a „jelen” struktúrák elutasítása, a szociális érzékenység és a keresztény tanítás tisztelete tartotta össze, azonban a helyzetfeltárást követő megoldási javaslataik eltértek egymástól. A szerkesztőség szakadása (1935) letisztultabbá tette törekvéseik megfogalmazását.

A *Korunk Szava* születése első pillanatától kezdve figyelte a francia irodalmi, művészeti, egyházi és politikai élet rezgéseit. Hírt adott könyvekről, tanulmányokról, eseményekről.<sup>7</sup> Annak ellenére, hogy az új mozgalmak, s maga a katolikus megújulás támaszként és referenciapontként szolgált, mégsem lehet egy minta pusztá átvételéről beszélni. Egyes esetekben pontosabb az egyidejűséget hangsúlyozni: hasonló tapasztalatok – a katolikus társadalom- és államelmélet azonos hermeneutikája miatt – meg- egyező megoldási javaslatot indukáltak. Az olvasmányélményeken túl személyes találkozások mélyítették a meglévő szellemi szálakat.<sup>8</sup>

A csoport problémaérzékelése, nyitottsága, a közjó iránti elkötelezettsége a baloldali értelmiség előtt is rokonszenvenessé tette a vállalkozást. A tanulmányban – melyben a „reformkatolikus” kifejezést fogom használni – a párbeszéd első<sup>9</sup> konkrét lehetőségét vizsgálom.

### **Ignotus Hugó cikksorozata 1934 első felében**

Ignotus Hugó, a kiváló kritikus, a „megrögzött szociálliberális író”, 1934 nyarán a *Magyar Hírlap* hasábjain négy sodró stílusú, személyes hangvételű, igényes publikációban foglalkozott az évtized kihívásával: az egyéni és közösségi szabadságot fölszámoló, a személy méltóságát semmibe vevő „antiszociális és antiintellektuális diktatúrák” fenyegetésével.<sup>10</sup> Az írások

<sup>6</sup> N.N.: Új esztendő küszöbén. In: *Korunk Szava*, 1932. 1. sz. 5., 7., 1932. 17. sz. 16. p. A félmegoldások kárhóztatása, a realitás megkerülése/elhallgatása egyben a francia nonkonformisták egyik alaptémája.

<sup>7</sup> Szemlézett lapok: *La Cité chrétienne*, *La Parole universitaire*, *La Vie catholique*, *La Croix*, *Les Nouvelles littéraires*, *Revue catholique des idées*, *L' Aube*, *Ordre Nouveau*, *La Vie intellectuelle*, *Esprit*, *Sept*.

<sup>8</sup> ROY, CHRISTIAN: Les rapports du groupe personnaliste Ordre Nouveau avec la Hongrie et les Pays-Bas durant les années trente. [Az Ordre Nouveau perszonalista csoport kapcsolatai Magyarországgal és Hollandiával az 1930-as években] In: *Les relèves en Europe d'un après-guerre à l'autre*. Éd.: Dard, Olivier – Deschamps, Etienne. Bruxelles et al., 2005. (Euroclio n° 33.) 233–248. p.

<sup>9</sup> A reformkatolikusok a „nemzet java” érdekében egyre markánsabban álltak ki a liberális és szociáldemokrata értelmiséggel folytatandó párbeszédért. HANTOS-VARGA MÁRTA: Az ideológiai ellenfél és a politikai ellenség elkülönítésének problémái. Sajtóvita a baloldallal való együttműködés lehetőségeiről 1943 tavaszán. In: *Századok*, 2015. 1. sz. 89–119. p.

<sup>10</sup> Ignotus Hugó (1869–1949) a *Magyar Hírlap* vasárnapi számaiban, *Az idők mögül* címet viselő rovatban – a reflexiókra is válaszolva – négy hasábon tette közzé sorozatát. (Ld. alábbiakban.) Az első rész: Aldous Huxley katolizált. In: *Magyar Hírlap*,



éleslátása meghökkentő, érv- és vitakultúrája elegáns, útkereső jó szándéka tiszteletet kelt, megoldási javaslata feltűnő.

„Lehet, hogy az orosz bolsevizmus nem nacionálszocializmus, ahogy Trocki csúfolja, de mindenesetre rabszolgatartás, kezesége nélkül annak, hogy valaha emberi méltóság foghasson belőle kinőni. A szociáldemokrácia elbukott, a polgári demokrácia pedig, a nemzetekhez való lekötöttsége miatt, el sem tudott jutni az egyetemességhez. Egy nemzetközi szervezet van már csak, mely mint emberségesen emberiségi, még bírja magát, s ez az Egyház. Hogy meddig, az nemcsak a körülményeken áll, de fölkenntjeinek hivatottságán is”

– jegyzi meg első fejtegetésében.

Ignotus nem csupán jól diagnosztizálja a kontinens tényleges politikai állapotát (a sokak szemét felnyitó 1936-os nagy perek előtti Szovjetunió igazi arcát, az egyes államok belpolitikai törésvonalait, a német és osztrák szociáldemokrata pártok betiltásának következményeit, a parlamentáris demokráciák fragmentálódását, illetve lanyhasággal felérő európai erőegyensúly-politikáját), hanem a folyamatokat – az utókor felől nézve – jó érzékkel elemzi is. Visszatérően ismételt indítványát, az általános „hatalmaskodással” szemben a katolikus egyház és a liberalizmus egymásra találását, mely utóbbihoz az író a „demokrata szocializmus” ügyét is hozzákapcsolta, minden oldalon értetlenség fogadta. A fogalmak eltérő jelentéstartalma folytán a beszédszintek nem találkoztak. Ugyanazon szavak (liberalizmus, szocializmus, demokrácia, katolicizmus) a különböző eszmecsaládok mellett elkötelezett olvasókban eltérő értelmi és érzelmi asszociációkat keltettek.

1934 májusában Ignotus vélhetően sokkolóan és szinte prófétikusan állítja: „Mikor a szájakat ököllel tömök be s a mellekre ráütnek, akkor az Egyháznak az ő lelki szerszámaival semmi kilátása, hogy a versenyt állhassa. De ha tud az az edény lenni, mely a másfél század óta jobbhöz szokott műveltek alázatát, dühét, kétségbeesését felfogja, s elébb ellentállással, majd cselekvéssé teszi át, akkor megint az lehet, ami volt: vezére annak, amiért egyedül érdemes élni.”<sup>11</sup> Ignotus elsősorban nem kiterjedt, bürokratikus intézményként, hanem morális tekintélyként, a humánus és az igazságosság őrzőjeként definiálta a katolikus egyházat, s bármily különös, teológiai szemmel, mégpedig „küldetése” felől közelítette meg: mindegyik eszmefuttatásában emlékeztetett annak „legbelső rendeltetésére”.<sup>12</sup>

A cikkekhez hozzászólók közül a (racionalista) küzdőtársak viszont a szervezet működését, a múlt vagy a jelen nyilvánvaló hibáit panaszolták fel, s mintha elsiklottak volna afölött, hogy a bírálatuk alá vont gondolatok nem kerültek meg a realitást, hisz írójuk nem feledte sem az inkvizíció korát, e „lázállapotot”, sem az Egyháznak egyes konkordátumokban megtestesülő modern kori „taktikai lépéseit”. A (reform)katolikus recenzor pedig,

1934. április 29. 5. p. (Továbbiakat ld. alább.) 1933-tól a napilap főszerkesztői tisztét a jogtanár és ügyvéd Friedmann Ernő (1883–1944) látta el.

<sup>11</sup> IGNOTUS: Még egy szó a Huxley-esetről. In: *Magyar Hírlap*, 1934. május 5. 5. p.

<sup>12</sup> IGNOTUS: Liberál-katolicizmus. In: *Magyar Hírlap*, 1934. június 17. 5. p.

alább kifejtendő okokból, apologetikus és távolságtartó álláspontra helyezkedett.

Ignotus a Gömbös-éra (1932. október – 1936. október) második évében kommentálójánál átfogóbb látószöggel dolgozott: nála az események és a lehetőségek együtt képezték a valóságot. A négy írás ezért gazdag mondanivalóban. Nem öncélúan provokál. Mindenekelőtt *értékrendek lehetséges találkozásáról* töpreng, s nem az ideák torzult megvalósulását veszi számba.

„Demokráciát, s liberalizmust ma úgy kinevetnek, mint aki a nagyapja cilianderében megy tüzet oltani. Holott demokrácia és liberalizmus éppúgy nem divat dolga, mint az nem, befogják-e orromat-számat, mikor levegő után kapkodok. [...] Nem a demokrácia teszi, ha a demokraták nem azok. Nem a liberalizmuson múlik, ha a liberálisok maguk adják a petróleumot, hogy fölgyútsák fölöttük a házat.”<sup>13</sup>

Tényként kezeli, hogy a vallás a magán- és közélet meghatározó része. Azzal is azonosul, hogy a kollektívizmus és az erőszak rendszerszerű érvényesülésének ellensúlyozására az egyházak kiszorítása helyett inkább a hittartalom által úgyszintén közvetített értékeket – az emberi méltóságot és a helyes léptékű emberi szabadságot – kell a politikai közösség életében megvalósítani.<sup>14</sup> Úgy véli, ha az új típusú államberendezkedéseknek sikerül a katolicizmust megnyerni, az Egyház nem lesz más, mint „szolga, porkoláb és sereghajtó”.<sup>15</sup> Az autoritatív szisztémák látványos európai megerősödése idején, skandalumot keltően, első ízben Ignotustól hangzik el egy meglepő kijelentés: „soha az Egyháznak ennyire nem volt érdeke a baloldaliság”.<sup>16</sup>

Erős polémiákkal tűzdelt időszakokra jellemző, hogy a vitapartnerek gyakorta az eredeti okfejtés csupán egyetlen szálára fókuszálnak. A szociáldemokraták havonta megjelenő elméleti folyóiratába, a *Szocializmus* című lapba Ignotus Pál, *A Toll* (1929–1938), utóbb a *Szép Szó* (1936–1939) egyik alapítója küldött rövid dolgozatot,<sup>17</sup> majd pár héttel később, álneven, Mónus Illés is reflektált<sup>18</sup> a szokatlan gondolatokra. Ignotus Pál édesapja

<sup>13</sup> IGNOTUS: Tüzes nyelvek. In: *Magyar Hírlap*, 1934. május 20. 5. p.

<sup>14</sup> Uo. „Így néz most körül [1934-ben] a liberalizmus és a demokrácia, s velük egy sorsba nyomorítva az intellektus [a humanista értelmiség] olyan szervezet után, mely befogadja őket, hogy helytálljon értük, s örökkévalóságával az ő örökkévalóságuknak is kezeze legyen. S látván, hogy az emberi nem megaláztatása ellen eddig csak a kereszténység mertte fölemelni a szavát, a keresztény egyházakba vetik reménységüket, – s mivel meggyötretésük nemzeti címen történik, főképp a katolicizmus nemzetfeletti szervezetébe.”

<sup>15</sup> Ld. 11. sz. jegyz.

<sup>16</sup> Ld. 12. sz. jegyz.

<sup>17</sup> IGNOTUS PÁL: A katolikus menedék. In: *Szocializmus*, 1934. 3. sz. [június] 102–106. p. (továbbiakban: IGNOTUS PÁL, 1934.)

<sup>18</sup> –s.–s. [MÓNUS ILLÉS]: Liberál-katolicizmus. In: *Szocializmus*, 1934. 5. sz. [augusztus] 224–225. p. (továbbiakban: MÓNUS, 1934.) Mónus ekkor az MSZDP főtitkára (1933–1936), s a folyóirat főszerkesztője (1934–1938). Igazgatása alatt a lap „tartalmi és formai megújulást” élt át. VARSÁNYI ERIKA: A szociáldemokrata sajtó. In: *A szociáldemokrácia kézikönyve*. Szerk.: Varga Lajos. Bp., 1999. 267–274. p.; PINTÉR

két cikkére koherens logikai ív megrajzolásával válaszolt. A napi politika tanulásaiból kiindulva – előtérbe állítva Ausztria utolsó hónapjainak, az „ausztró-fasizmusnak”, Dollfuss kancellár rendi államának krónikáját, így a szervezett munkásság 1934. januári–februári felkeléseinek leverését – kétségbe vonta, hogy a katolicizmus a szabad gondolat „mentsvára” lenne, s azt is, hogy az Egyház „szociális irányú, társadalomformáló hatalommá” válhatna. Nem mellékes, hogy ugyanez év tavaszán Ries István egy jeles szakcikkből<sup>19</sup> elválasztotta egymástól a XI. Pius pápa *Quadragesimo Anno* kezdetű körlevelében<sup>20</sup> társadalomszervezési elvként megjelenő hivatásrendi organizációt az arra hivatkozó osztrák keresztényszocialista kormány ténykedésétől.

„A keresztény rendi szervezet nem államszervezet, hanem társadalmi szervezet. Az emberek önkéntes egyesülésén alapszik, tehát ellentétben van a diktatúrával. Nem azonos az állammal, tehát ellentétes a totális állam gondolatával [...] nem jelenti az egyesülési jognak a megszorítását, sőt, az enciklika eszméjével ellentétes a szabad szervezkedésnek a meggátlása és megakadályozása. Így, amikor az osztrák kormány a keresztény állam megszervezése címén a szocialista munkásság szakszervezeteit felosztatja: a leg súlyosabban vét a pápai enciklika ellen.”<sup>21</sup>

Ignotus Pál megjegyzései nem ellenségesek, „voltaireiánus szíve” nem gátja a keresztény tézisek respektusának. Azonban félti azt az „európai életkeretet és civilizációt”, azt az „egyetemességre törekvő szellemet”, melynek szülőtte „a marxista ugyanúgy, mint Szent Tamás híve, bármilyen paradox legyen is ez a rokonság”. Ezt a közös örökséget ostromolja most a „törzsi és kaszti partikularizmus”, a „falkai sovinizmus”, s a publicista inkább keserűen, mint bántóan sorolja – mellőzve Ignotus Hugó és Ries István perspektíváját – kételyeinek okait. Nem képes elszakadni a „feudális és nagytőkés érdekeket kiszolgáló”, antiparlamentáris Ausztria oly közeli és konkrét példájától, egyúttal Innitzer bécsi hercegérsek „diktatúra-

---

ISTVÁN: A szociáldemokrata párt története, 1933–1944. Bp., 1980. (továbbiakban: PINTÉR, 1980.) 16–17., 26. p. Míg Ignotus Hugó nagybetűvel jelölte az Egyházat, Ignotus Pál és Mónus Illés kicsivel.

<sup>19</sup> RIES ISTVÁN: A keresztény rendi állam. In: *Szocializmus*, 1934. 1. sz. [április] 30–36. p. (továbbiakban: RIES, 1934.) A szerző katolikus társadalomtudósok és morálteológusok (Oswald von Nell-Beuning, Josef Pieper, Johannes Messner) könyveit is felhasználta tanulmányához, ami sajátos értéket kölcsönöz munkájának.

<sup>20</sup> XI. Pius pápa (1922–1939) 1931. május 15-i keltezésű körlevelének (*Acta Apostolicae Sedis*, XXIII. 177–228. p.) horderejét nem kizárólagosan az ún. „hivatási rendek” [ordines] ajánlása adja. A szubszidiaritás elve és a „szociális igazságosság és szeretet” fogalma a 2. világháború utáni nyugat-európai kereszténydemokrata pártok gazdasági programjában meghatározó szempont lett. Az enciklika létrejöttének körülményeiről az egyik legkiválóbb összefoglalás: DROULERS, PAUL: *Le père Desbuquois et l'Action Populaire, 1919–1946*. [Gustave Desbuquois és a Népi Akció, 1919–1946] Paris, 1981. Tome II. (továbbiakban: DROULERS, 1981.) 152–158. p. A bőséges jegyzetapparátus további kutatást tesz lehetővé.

<sup>21</sup> RIES, 1934. 33. p.

támogatásától”.<sup>22</sup> Kulcsmondata kihívás: „Nem kell-e arra gondolnunk, hogy az egyház ma is csak azokban az országokban védi a szabadságot és emberséget, ahol azt történetesen az ő rovására nyomják el?”<sup>23</sup>

Mónus Illés 1934 augusztusában egyszerre utalt vissza Ignotus Hugó sorozatára és Ignotus Pál replikájára. Karakteres szigorral szólal meg. Úgy véli, az olasz Néppárt, a német Zentrum és az osztrák katolikus párt történetének egyetlen olvasata van. Az egyház célja – súlyos kijelentés, mégis többször aláhúzza – a „hatalom körén belül maradás”, s emiatt „az utóbbi évtizedekben sokat vétett a haladás ügyének és sehol nem volt emberséges és nem nyújtott menedéket, ahol kellett volna”.<sup>24</sup> Véleménye teljességgel különbözött az „öreg” Ignotus felfogásától, aki a közép- és dél-európai térség politikai mozgásait, s benne a katolicizmus helyzetét árnyaltabban festette meg. Az idős irodalomkritikus-közíró, valamint a szocialista teoretikus ítélete egyéb pontokon is eltért egymástól. Ignotus liberalizmus értelmezése a szabad vita lehetősége és gyakorlata által az emberiség értelmének és ítélőképességének művelését alapvetőnek tartó J. S. Mill társadalomszemlélete<sup>25</sup> körén belül maradt. Nem a monopolkapitalizmus tömegnyomorító gazdasági működését elemezte. Ezen felül reményt keltő példaként tekintett Nyugatra, a „liberális katolikus”<sup>26</sup> Charles de Montalambert (1810–1870) életpályájára, s bizalommal fordult a 20. századi katolikus megújulás felé is.

Ez utóbbi attitűd a három szerző írásának egyetlen közös eleme. Ignotus Hugó pozitívan említi a „szociális katolicizmus hevülő és törekvő fiataljait”,<sup>27</sup> Ignotus Pál „modern katolicizmusról” beszél, mely francia és belga nyomokat követ,<sup>28</sup> s előbb általánosságban, majd név szerint hozza szóba

<sup>22</sup> Ignotus Pál korrektségét mutatja, hogy az „osztrák ellenforradalom” kapcsán nem felejt el megemlíteni annak „a fajtisztasági számárságtól mentes frazeológiáját” sem. IGNOTUS PÁL, 1934. 104. p.

<sup>23</sup> IGNOTUS PÁL, 1934. 105. p.

<sup>24</sup> MÓNUS, 1934. 225. p.

<sup>25</sup> 1867-ben Kállay Béni – az Osztrák-Magyar Monarchia későbbi pénzügyminisztere – fordításában és előszavával jelent meg először John Stuart Mill jeles műve *A szabadságról*.

<sup>26</sup> E helyütt csupán emlékeztetni szeretnék rá, hogy a 19. század liberális katolikusai érzéketlenek maradtak koruk szociális (és munkás)kérdéseivel szemben. Értékes összefoglaló: MAYEUR, JEAN-MARIE: Catholicisme intrasigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne. [Intranzigens katolicizmus, szociális katolicizmus és kereszténydemokrácia] In: *Annales*, 1972. Nr. 2. 483–499. p.

<sup>27</sup> Ld. 11. sz. jegyz. Ignotus 1934. május 20-i cikkében dicsérő szavakkal utal Katona Jenő (1905–1978) *Az aszfalt apostola* c. akkor megjelent könyvére. Katona 1935 májusától lett a *Korunk Szava* szerkesztője, bár már az első szám készítésében is közreműködött. A periodika történetére és jelentőségére alább térek ki. Fejtő Ferenc visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy első sikeres műve megjelenését követően (*Élvezetes utazás*, 1936) a „baloldali katolikus” Katona közvetített számára egy vacsorameghívást Hatvany Lajoshoz. FEJTŐ FERENC: Budapesttől Párizsig, Párizstól Budapestig. Bp., 2007. (továbbiakban: FEJTŐ, 2007.) 163. p.

<sup>28</sup> IGNOTUS PÁL, 1934. 103–104. p. „Franciaországban, s még inkább Belgiumban, és bizonyára másutt is tért hódított egy művészi megnyilvánulásaiban művelt és előkelő, társadalmi irányzatosságában szociális katolicizmus.”

az ún. „fiatal katolikusokat”, a havonta kétszer megjelenő *Korunk Szava* folyóirat akkori szerkesztőit, Aradi Zsoltot és Balla Boriszt. „Magyarországon is megindult, bár aránylag félénken, egy hol földosztást követelő, hol demokratikus választójogért és pacifizmusért rajongó, hol meg némely modern külföldi költők esztétikai vallásosságától ihletett katolikus mozgalom.”<sup>29</sup> De nehezményezi, hogy az általa máskülönben becsült orgánium alkalmasint teret enged „hordókongásos kurzuspublicisztikának”. Mónus Illés egyházzal kapcsolatos pesszimizmusának gyökere, ahogy összegzésének végén kiderül, az „ifjú katolikusok esztendők óta folytatott harcának” hiábavalósága, amely a csoport becsületes szándékai és erőfeszítései ellenére tartós jelenség.<sup>30</sup>

A *Korunk Szava* az 1934. augusztusi számban – aláírás nélküli közleményben – mindössze Ignótus Pál észrevételeivel foglalkozott.<sup>31</sup> A nem túl hosszú viszontválaszt minden bizonnyal a személyesen megszólítottak szövegezték. Nehézkessége ellenére az érvelés mégis egy el nem hagyható szemponttal gazdagítja a vitát. Mielőtt rátérnénk a feleletre, magáról a folyóiratról kell szót ejtenünk.

### A *Korunk Szava* folyóirat

Az állam- és gazdaságtudományi kérdésekben jártas, fáradhatatlan, mélyen hívő Széchényi György gróf (1889–1938) – aki 1917 júniusa és 1918 októbere között Zemplén vármegye főispáni tisztét töltötte be, majd a forradalmak elcsitulása után pár évvel Fejér vármegye törvényhatósági bizottságában tevékenykedett<sup>32</sup> – 1931 őszén két kéréssel szólította meg Serédi

<sup>29</sup> Uo.

<sup>30</sup> MÓNUS, 1934. 225. p. „Valahányszor alulról fölfelé szerveződnek és felvetik a földvagyon kérdésének megoldását és követelik, hogy az egyház jó példával járjon elől és alakítson kisbérleteket, tegyen magáévá egy valóban népies, szociális politikát, annyszor ütköznek bele az egyházi hatalmasságokba, akik rögtön élére állítják a kérdést.”

<sup>31</sup> Ignótus Hugót, bár 1934-ben nem reagáltak írására, a *Korunk Szava* 1932-ben Milotay István, Eckhardt Tibor, Kéthly Anna, Kónig Antal, báró Kray István és Mihelics Vid társaságában meginterjúvolta. Ld.: A *Korunk Szava* ankétje a hitlerizmusról. In: *Korunk Szava*, 1932. 11. sz. 7–11. p.

<sup>32</sup> Országgyűlési almanach az 1935–40. évi országgyűlésről. Szerk. Haefler István. Bp., 1940. 372. p. Széchényi konok bátorságát, konzekvens, sohasem taktikázó kiállását, ugyanakkor vitapartneri iránt tanúsított tiszteletét írásai teljes mértékben tükrözik. A halála utáni megemlékezések, esetleges elfogultságuk ellenére, hű képet festenek róla. KATONA JENŐ: Széchényi György gróf †. In: *Korunk Szava*, 1938. 17. sz. 476–477. p.; LENDVAI ISTVÁN: Emlékezés Széchényi Györgyről. In: *Korunk Szava*, 1938. 17. sz. 492–493. p.; GOGOLÁK LAJOS: Széchényi György gróf emlékezete. In: *Korunk Szava*, 1938. 18. sz. 518–519. p.; KERN AURÉL: Griger Miklós és Széchényi György. In: *Korunk Szava*, 1938. 18. sz. 519–520. p. Gogolák két megjegyzése pontos: „élete folytonos erőfeszítés és véghetetlen komolyság [volt] [...] szavai és tettei egyre magányosabbá tették, s bő patakokban zúdult feléje a közéleti mocsok, átkozódás, silány gyűlölet”. Az Esztergomban megjelenő „katolikus politikai és társadalmi lap” névtelen cikkírója meleg szavakkal búcsúztatta: „Buzgó katolikus volt, aki a katolicizmust a mindennapi életben élte s annak törvényeit elsősorban magára nézve tartotta kötelezőnek. [...] A parlamentben sem szűnt meg helyesnek és a nemzet érdekében állónak

Jusztinián hercegprímást. Egyrészt egy új katolikus politikai csoportosulás szükségességét nyomatékosította,<sup>33</sup> másrészt hathatós támogatást várt a Prohászka Ottokár Társaság alapszabályainak elfogadása és annak lapja, a *Korunk Szava*<sup>34</sup> című periodika engedélyeztetése körüli huzavonában.<sup>35</sup> A két beadvány szorosán összefügg. Lelkiismeretes állapotfelmérésként a korszak dilemmáit tükrözi: azok (egyház)politikai és civil/társadalmi szemszögű megközelítése. Miközben az első iratban Széchényi határozott kritikát mond a politikai, közéleti katolicizmus, sőt a püspöki kar tehetetlensége felett,<sup>36</sup> megoldást is javasol, mivel – szerinte – „nincs agilis katolikus szerv, mely a bajokat megérezné és intézkedne”.<sup>37</sup> A kiút „egy valóban keresztény irányzat” léte, egy új pártalakzat, egy elvhű és szociális programmal bíró megmozdulás, mely „társadalmi rétegeket nem széjjelvető, de egybefűző gondolatot” képvisel.<sup>38</sup> A főpásztor a levél e részletére adott, jellemzően diplomatikus feleletében nem biztosította semmi kézzelfogathatóról a kérvényezőt. Széchényi eszmevilágának egy másik motívuma is

---

hitt álláspontját hirdetni. A pártkeretek egyáltalán nem gátolták véleményének hangoztatásában. Széchényi György gróf azok közé a fiatal mágnások közé tartozott, akik a legszebb ígéretet jelentették a magyar közélet számára.” N.N.: Meghalt gróf Széchényi György. In: *Magyar Sion*, 1938. szeptember 4. 3–4. p. A méltatások mindegyikében szó esett az elhunyt egyenes jelleméről és mély emberségéről. A puritán életvitelű, lobbanékony és konok arisztokrata kétféle formában írta vezetéknévét: Széchényi vagy Széchényi.

- <sup>33</sup> Esztergomi Prímási Levéltár (továbbiakban: EPL.) 2975/1931. sz. Széchényi 1931. szeptember 24-én, Kálozon kelt, géppel írt, kétoldalas levelét 1931. október 19-én iktatták *Katolikus szervezkedés és az EVE alapszabályai* címmel. A válaszfogalmazvány dátuma: 1931. november 2.
- <sup>34</sup> A folyóirat születéséről, főbb sajátosságairól: A bilincsbe vert beszéd. Vásárhelyi Miklós sajtótörténeti tanulmányai. Szerk.: Murányi Gábor. Bp., 2002. (továbbiakban: VÁSÁRHELYI, 2002.) 125–141. p. A katolikus egyház szociális tanításának recepciójáról, s e folyamatban a *Korunk Szava* szerepéről: PETRÁS ÉVA: „A Splendid Return”. The Intellectual Reception of the Catholic Social Doctrine in Hungary, 1931–1944. Bp., 2011. 92–156. p.; irodalomtörténeti megközelítés: JELENTS ISTVÁN: Jegyzetek a *Korunk Szaváról*. In: *Irodalomismeret*, 2011. 1. sz. 35–44. p.
- <sup>35</sup> EPL. 3019/1931. sz. A gróf 1931. október 27-én, immár kézzel írt levelét másnapi dátummal érkezettették.
- <sup>36</sup> EPL. 2975/1931. sz. A felterjesztésben a forradalmak óta eltelt időt, „az utolsó tíz évet” ecseteli: „Amikor a püspöki kar összeült, két különböző irányra, egy az Egyház érdekeit minden fölé helyező és egy minden boldogulást az államtól váró irányra szakadt és megállapítván belső széjjelszakadozottságát, az élet sürgető kérdéseiben tétlenségbe merült.”
- <sup>37</sup> A Keresztény Nemzeti Gazdasági Párt és a Keresztényszocialista Párt 1925. decemberi fúziójából született kormánytámogató Keresztény Gazdasági és Szociális Párt 1931-ben 36 képviselőházi helyet szerzett. A Katolikus Népszövetség átszervezésére ugyanabban az évben történt kísérlet. Széchényi metsző bírálatot mond felettük. GERGELY JENŐ: A keresztényszocializmus Magyarországon, 1924–1944. Bp., 1993. 84–143. p.
- <sup>38</sup> Ld. 33. sz. jegyz. Négy megbízható személyt javasol „pártmagnak”, a papképviselők közül Gríger Miklóst és Pintér Lászlót, a világiak közül báró Kray Istvánt és Kórody Katona Jánost. „A szám nem fontos, csak az agilitás és a program, mellyel kiállanak. Az általános tanácsstalanságban az igazságnak mázsás súlya van, ha kevesen is fogják kezdetben képviselni.”

előtűnt az említett iratokban: a képzettség/olvasottság összekötése a cselekvéssel/praxissal.<sup>39</sup> Éppen e célból, vagyis a felismert teológiai, szociológiai tájékozatlanság legyőzésére „az ifjú katolicizmus szószólójaként” alakult meg valamivel korábban, 1931. május 17-én, Budapesten, a Központi Katolikus Kör belvárosi helyiségében, a Prohászka Ottokár Társaság.<sup>40</sup> Lapjuk a következő hónapban, 1931 júniusában jelent meg, majd a következő számmal a vártnál hosszabb szünet után, már más formátumban, nívós tartalommal, 1931. október 15-én, az éves katolikus nagygyűlés idején látott napvilágot. A gróf második levelének tárgya e két kezdeményezés. Miközben Széchényi segítségért folyamodott, csodálkozásának is hangot adott. A *Korunk Szava* „tudományos és szociális folyóirat”, ezért nem érti – írta ez alkalommal is merész stílusban –, hogy a miniszterelnöki sajtófőnökség vezetője, Hlatky Endre miért juttatta el kérelmüket az érseki helynökséghez egyházi engedélyezés végett.<sup>41</sup> Serédi Jusztinián október 30-án írásban közölte, hogy a nemrég megkapott alapszabályokat tanulmányozza, s szívesen támogatja az egyesület működését „mindaddig, ameddig az isteni és egyházi törvények által megszabott kereteket magára feltétlenül kötelezőnek ismeri el”, a folyóirat ügyében pedig már „megadta a választ a miniszterelnök úrnak”.<sup>42</sup> E levelezéssel elénk lép egy összetett probléma: a hierarchia tekintélye, döntési jogköre, a hozzá folyamodás esetei, a (felső) klérus irányításának területei és annak határai. Széchényi első kérvényében, a pártalakítás ügyében, a keresztény értékek hiteles képviselője és a hatékonyság érdekében, a főpapság abszolúte pótolhatatlan szerepéről értekezett: „Csak a püspöki kar teheti [= léphet fel a pártalakítás érdekében] vagy a primás ad personam.”<sup>43</sup> Második küldeményének hangvételét már az önálló és felelős cselekvés kívánalma határozta meg.

A hercegprimás 1932 januárjában, hat szám megjelenése után tért vissza a kiadványra: a megújhodás szándékát jelző alcím megfogalmazását kifogásolta.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Uo. Katolikus társadalomtudományi és államtani képzést ajánlott a felsőoktatásban. A kérdést a folyóiratban novemberben fejtette ki. Sz. Gy.: A Pázmány Péter Egyetem katolicitása. In: *Korunk Szava*, 1931. 3. sz. 12–13. p. A későbbi években visszatérően hívták fel a figyelmet a papság alapos szociális képzésére.

<sup>40</sup> *Korunk Szava*, 1931. 1. sz. [június] 17. p. Széchényi György vázolta a társaság programját és célkitűzéseit, ezek után Aradi Zsolt ismertette az alapszabályokat, végül a jelenlévők tisztikart választottak. Ld. még GERGELY JENŐ: A kereszténydemokrácia Magyarországon. In: *Múltunk*, 2007. 3. sz. 130. p. Gergely professzor munkáiban az 1930-as évek elején serénykedő Széchényit rendszeresen a KGSZP képviselőjének aposztrofálja, jóllehet ő csak az 1935. áprilisi választásokon indult és nyert mandátumot.

<sup>41</sup> EPL. 3019/1931. sz.

<sup>42</sup> Uo.

<sup>43</sup> Ld. 33. sz. jegyz.

<sup>44</sup> EPL. 137/1932. sz. „Szíveskedjék úgy intézkedni, hogy az alcím a jövőben elmaradjon. Az Ifjú katolicizmus név igen megtévesztő. [...] Könnyen úgy is értelmezhető, hogy valami olyan tartalommal bír, mely nem volna bent a múlt katolicizmusában. Ez pedig csak félreértéseknek lehetne okozója.” 1932. március 1-től a *Korunk Szava* „aktív katolikus orgánus” alcímmel jelent meg.

Magától értetődő, hogy a periodika az első félévben igyekezett meghatározni szellemiségét, céljait. Erre készítette a megtapasztalt értetlenség és a támadások kivédése is. Az identitás és a hovatartozás kérdése nem csupán a látványos és botrányos szerkesztőségi szakadás idején, 1935 tavaszán került reflektorfénybe, hanem a lap fennállása alatt (1931–1938) mindvégig foglalkoztatta a sajtóvilágot. Az újságot létrehozó és alkotó szűk értelmiségi kör a dinamizmust, a tenni akarást kifejező „ifjú” vagy „aktív” jelzőn kívül magát más megjelöléssel nem illette, s erélyesen utasította el a neo-<sup>45</sup> és az integráلكatolicizmus<sup>46</sup> vádját.

A kiadó és felelős szerkesztő Széchenyi György mellett 1931 és 1935 között – a rövidebb-hosszabb külföldi utakat leszámítva – a szétválás pillanatáig Aradi Zsolt<sup>47</sup> és Balla Borisz<sup>48</sup> tevékenykedett szerkesztőként. Az ő szakmai jelenlétük Possonyi László<sup>49</sup> színvonalas munkájával egészült ki.

1933 júliusától a *Korunk Szava* hiánypótló orgánumként, katolikus szépirodalmi lapként kezdte hirdetni a *Vigiliát*, melynek első száma másfél évvel később, 1935 februárjában jelent meg, a címlap szerint Aradi–Balla–Possonyi kiadásában. Az irodalmár-trió ezzel szemben titokban készítette elő az *Uj Kor* című, kinézetében a *Korunk Szavához* igen hasonló rivális közéleti folyóirat porondra lépését. Kiválásukat, megnyerve maguknak a kiadóhivatal két tisztviselőjét is, váratlanul jelentették be. Az

<sup>45</sup> *Korunk Szava*, 1932. 9. sz. 3., 1935. 17. sz. 296. p. A lap egyébiránt Katona Jenő főszerkesztése alatt a neokatolikus jelzőt egyfelől a „hitlerizáló katolikusok” (*Korunk Szava*, 1936. 24. sz. 461. p.), másfelől a kommunistákkal kiegyezők kapcsán (*Korunk Szava*, 1937. 1. sz. 33–34. p.) használta.

<sup>46</sup> Az „integráلكatolikusokkal és heretikusokkal való összehasonlítás” miatt, mely az Egyház „félhivatalos lapjában” jelent meg (*Magyar Kultúra*, 1934. 17. sz. 192–193., 1934. 19. sz. 283–285. p.) Széchenyi vizsgálatot kért a hercegprímástól.

<sup>47</sup> Bár Aradi Zsolt (1908–1963) jogi végzettséget szerzett, íróként, publicistaként tartották számon. A 2. világháborút követően egyháztörténeti munkákat jelentetett meg. Ballához hasonlóan az 1930-as évek elején rendszeresen publikált a *Nemzeti Újságban*. 1935-től a papíron Possonyi László kiadásában megjelent *Vigilia* és az *Uj Kor* alapító-szerkesztője, azonban az évtized végén már a vatikáni nagykövetség szolgálatában találjuk. Az új folyóiratok felelőseinek nevében ő levelezett a hercegprímással. E beszámolókra jellemző, hogy szívesen kérkedett hazai- és külföldi kapcsolati tőkéjével.

<sup>48</sup> Balla Borisz (1903–1992) regény- és újságíró. A *Korunk Szava* mellett más ismert sajtóorgánumok számára (*Nemzeti Újság*, *Magyarság*, *Új Magyarság*) is dolgozott. Az *Uj Kor* és a *Vigilia* egyik létrehívója. 1936. január végétől állást vállalt a miniszterelnökségen, ezért kivált a két folyóirat szerkesztőségéből. A háború évétől sajtófelelős a brüsszeli követségen. A volt vezérkari tiszt és diplomata, Andorka Rudolf (1891–1961), aki 1943-ban részt vett a Magyar Társaskör alapításában, naplójában több helyen elmarasztalóan nyilatkozik róla: A madridi követségtől Mauthausenig. Andorka Rudolf naplója. Szerk.: Lőrincz Zsuzsa. Bp., 1978. 199., 210., 214., 216., 224., 235. p.

<sup>49</sup> A közigazdász Possonyi László (1903–1987) tehetséges folyóirat-szerkesztő és irodalomszervező volt. Az alapítás után hamarosan a *Korunk Szava* kulturális és irodalmi rovatának irányítója. Tanulmányorozatait igényesség jellemezte. 1935-ben ő is kivált a lapot összefogó csoportból, az *Uj Kor* és a *Vigilia* kiadója lett. Neve ez utóbbival, melynek felelős szerkesztőjeként is feltűnt, összeforrott.



olvasóközönség a csúf esetről,<sup>50</sup> a pereskedésről és annak fejleményeiről<sup>51</sup> az érintett lapokból is értesülhetett.

A látens krízis figyelmeztető előjelének lehetett volna tekinteni P. Bíró Ferenc (1869–1939) jezsuita provinciálisnak egy segítőkész észrevételét. A belső viszály kitörése előtt fél évvel, egy másik kellemetlen helyzet, a *Korunk Szava* és a Bangha Béla páter által irányított *Magyar Kultúra* közötti nézeteltérés a tartományfőnököknek alkalmat adott arra, hogy Széchényi Györgynek írt magánlevelében, ha nem is részrehajlás nélkül, de őszintén öntse szavakba véleményét. „Lehetetlenség észre nem vened, hogy a lap nem a te programodat valósítja meg. [...] Hozz olyan cikkeket, melyeket mások nem hoznak, de bölcs mértékletességgel, nagy tárgyi tudással.” Javasolta, hogy a periodika maradjon kizárólag a szociális kérdések taglalásánál, hiszen ezzel „a legnagyobbat és legszükségesebbet teszi” a közönség számára.<sup>52</sup> Széchényi a jelzést 1934 őszén a jezsuitákkal való konfliktus<sup>53</sup> miatt negligálta, noha az orgánum tartalmi eklektikussága – erre utalt ugyanezen évben Ignótus Pál – az olvasók előtt időről-időre meglepetésként hatott. „Eredeti eszmém a lap indításánál nem volt, szociális társaságot kívántam létesíteni, nem lapot. A szociális revü számára kitűzött főbb irányvonalakat ma is őrzöm” – védekezett önérzetesen a mecénás.<sup>54</sup> A volt munkatársakkal vívott presztízscsata alatt azonban az alapító beismerte (vagy azt állította), hogy felelős szerkesztőként nem tudott hozzáférni a beküldött írásokhoz, társai a „cikkanyagot sohasem tartották a szerkesztőségben és kiadóhivatalban”, s sokszor még az olvasói levelek sem kerültek kezébe.<sup>55</sup>

A perlekedés rendezésére Serédi Jusztinián 1935 nyarán – a polgári törvényszéki tárgyalást elkerülendő – egy választott bíróság felállítását kezdeményezte.<sup>56</sup> Szekfű Gyula a bizottsági tagok nevében 1936. április 1-jén tájékoztatta az ítéletről a főpásztort. A 10 oldalas összegzés egyik lényeges megállapítása, hogy a kiválás hátterében „erős személyi és elvi ellentétek”, s „jórészt politikai okok” húzódnak meg. Az összeütközés sajnálatos lecsapódása Balla és Széchényi egy-egy szerkesztői nyilatkozata, amelyben

<sup>50</sup> *Uj Kor*, 1935. 1. sz. 3., 1935. 2. sz. 5–6. p.; *Korunk Szava*, 1935. 7–8. sz. 123–126., 1935. 9. sz. 145–146. p.

<sup>51</sup> *Uj Kor*, 1936. 8. sz. 143. p.; *Korunk Szava*, 1936. 8. sz. 143. p. Az oldalszámok egybeesése is jelzi a két folyóirat hasonló felépítését. Feltűnő különbség, hogy a *Korunk Szava* kiemelt szedéssel, látványosan hozta a bírósági döntést.

<sup>52</sup> EPL. 146/1935. sz. 6. p. Páter Bíró levelének kelte 1934. október 30-a. Széchényi György néhány nappal korábban, október 25-én, a *Magyar Kultúra* két cikke miatt fordult hozzá panasszal. P. Bíró tartományfőnök a hivatalos válasz mellé egy privát levelet is mellékelte.

<sup>53</sup> Ld. 46. sz. jegyz.

<sup>54</sup> EPL. 146/1935. sz. 11–12. p. A visszajelzés megszerkesztését Széchényi gróf nem kapkodta el, csupán november 23-án válaszolt. Valószínűleg e részlet inkább támadónak, mint óvónak tűnhetett.

<sup>55</sup> *Korunk Szava*, 1935. 7–8. 124. p.

<sup>56</sup> EPL. 1870/1936. sz. Tagjai: dr. Szandtner Pál r. ny. egyetemi tanár (elnök), dr. Szekfű Gyula r. ny. egyetemi tanár, és Zimányi Gyula kegyesrendi főiskolai igazgató. Szandtner, az alkotmánytan és a közigazgatástan szakértője, az 1934/1935. tanévben a Pázmány Péter Tudományegyetem jogi karának dékánja volt.

„burkolt és nyílt gyanúsítások” formájában támadták egymást, oly hangnemben és tartalommal, melyek „kimerítették a nyilvános sértést”.<sup>57</sup>

Mégis milyen eszményekkel indult útjára a *Korunk Szava*? Mérvadóknak tekinthetjük a folyóirat programnyilatkozatait, s a szerkesztőségnek a kritikákra adott állásfoglalásait. Széchényi György egyértelműen kijelölte a követendő utat. Meglátása szerint<sup>58</sup> – bár a katolicizmus az 1930-as évek válságtüneteinek kezelésére biztos elvi alappal rendelkezik – az „elhomályosult egyházi tan” számottevő hitelvesztést okoz: az „alapigazságokban való újabb elmélyülés” elkerülhetetlen. A „folyton megújuló reformkatolicizmus” lendülettel, hittel telítve szeretné a „teljes katolikumot” – különösen a fiatal nemzedék részére – közvetíteni. A középpontban lévő „intenzív szociális beállítottság” nem lesz egyenlő az egysíkúsággal – ígérte. Már e nyitánynál előbukkan a gróf kor- és világszemléletének egy újabb jellegzetessége, mely egyezik a későbbi munkatárs, Katona Jenő problémalátásával. A munkáskérdés megközelítése rendhagyó és konciliáns:

„A mi szociális beállítottságunk nem anti Marxista, sem antikommunista, mert mi még a kifejezés élével sem akarjuk megsérteni jóhiszemű katolikus és nem katolikus munkástevéinket. A mi szociális tevékenységünk csak pozitív beállítású, csak családmegtartó, csak vagyonhoz juttató, vallásos lelkiülettel telítő, csak az igazság helyreállítására törekvő, egyenlő mértékkel mérő, csak pro iustitia mozgalom legyen! Nem vagyunk hajlandók áldozatról beszélni, sem »lehajlásról« említést tenni, midőn munkástevéinkkel foglalkozunk. Számunkra egy nagy adósság áll fenn.”<sup>59</sup>

XI. Pius pápa új társadalmi rendről szóló ajánlásának, a hivatási szervezkedés ideájának propagálása a statikusságból kilépni akaró, az „individualisztikus kapitalizmusnak” és a kollektivismusnak egyszerre nemet mondó orgánum egyik alaptémájává vált. Széchényi e koncepció szenvedélyes támogatója lett, de képes volt állásfoglalásának korrigálására is.<sup>60</sup>

Az 1935. évi belső válság dacára a folyóirat történetét végigkíséri, de utódjának, a *Jelenkornak* (1939–1944) is vonása lesz a századelő „passzív platonikus beállítottságának” elutasítása.<sup>61</sup> Az alapító megközelítésében nem építő sem a túl engedékeny magatartás („a félszeg, erőtlen és önérzetnélküli liberális katolikus típus”), sem a magába zárkózó viselkedés („a ghetto típusú katolicizmus”). Az egyetlen előrevivő megoldás az az „eleven aktivizmus”, amely visszatérés az eredeti evangéliumi szellemhez.<sup>62</sup> Az újságcikkek sürgető és dinamikát sugárzó tónusa félreértésre adott

<sup>57</sup> Uo. 13–14. p.

<sup>58</sup> SZÉCHÉNYI GYÖRGY: Ifjú katolicizmus. In: *Korunk Szava*, 1931. 1. sz. 1–3. p.

<sup>59</sup> Uo.

<sup>60</sup> EPL. 146/1935. sz. 23. p. Serédi Jusztinián hercegprímásnak 1935. január 26-án kelt levelében a gróf beismerte, hogy a folyóirat kezdetben helyt adott Othmar Spann egyes gondolatainak (*Az univerzális állam* című könyv téziseiről van szó), de utóbb helyesbítették a közlést, illetve más magyarzatokkal (Johannes Messner elméletével) ellensúlyozták. Ld. még: HILDEBRAND, DIETRICH VON: Egyéniség és közösség. In: *Korunk Szava*, 1934. 24. sz. 511–513. p.

<sup>61</sup> A *Jelenkor* 3500–4400 példányban jelent meg. Mivel az előfizetők ugyanabból a körből kerültek ki, a *Korunk Szava* lapszáma is hasonló lehetett. VÁSÁRHELYI, 2002. 115. p.

<sup>62</sup> SZÉCHÉNYI GYÖRGY: A mi programunk. In: *Korunk Szava*, 1931. 2. sz. 5. p.

okot, ezért a szerkesztőknek 1931 végén pontosítani kellett gondolatiságukat, Az új folyóirat nem is késlekedett elhatárolódni a szélsőségektől.

A „baloldali, radikális” francia ügyvédnek, Georges Roux-nak a *Notre Temps* című periodikában megjelent, s a *Korunk Szavában* 1931. november közepén hosszan ismertetett cikke a jobboldalhoz való viszony definiálására adott lehetőséget.<sup>63</sup> Roux szerint a „francia egyház” elvált az intoleráns, nacionalista irányzatoktól. A változás tünete az Action Française mozgalom szentszéki elítélésének (1926) komolyan vétele, a katolikus szimpatizánsok többségének kiválása, s ezzel párhuzamosan Briand békepolitikájának támogatása, melyet Luigi Maglione párizsi nuncius és egyes meghatározó katolikus publicisták állásfoglalásai jeleznek.<sup>64</sup> A magyar folyóirat – anonim szerzőtől – napvilágot látott szemléje, mely a *La Vie Catholique* és a német pacifista *Friedenskämpfer* Roux-kommentárjaira támaszkodott, mindenképp figyelmet érdemel. Egyfelől szokatlan a terjedelem és feltűnő az összefoglaló akkurátus kidolgozottsága, másrészt különös az írás lezárása, mely konklúzióként egy egészen más problematikába, a hazai szociális kérdés forgatagába vezet az olvasót. A két eltérő kérdéskör között a rézümé készítőjének összekötő kapocsként a német domonkos szerzetes, P. Franziskus Stratmann gondolata szolgált: „Tévedés azt hinni, mintha a jobboldali politika a keresztény, a baloldali a keresztényellenes politikával lenne egyenlő [...] Kötelességünk, mint pártokon felül állóknak, felismernünk minkét oldalon a jót és a rosszat.” A fordító-cikkíró végszava programadás: a „reakciós áljobboldaltól” elfordulva meg kell győzni „a jóindulatú baloldaliakat” arról, hogy agitációjuknak csak addig van hatása, „míg nem inaugurál valaki egy valódi keresztény politikát”.

Egy hónappal később, a karácsonyi számban már a másik pólusról, arról a „rosszul értelmezett baloldaliságról” elmélkedtek, mely egy „Krisztusibb, szociálisabb, lelkeséggel telített” kiállítás helyett „éretlen forradalmaskodásban” merül ki.<sup>65</sup> Aradi és Balla szemléletében<sup>66</sup> az egyházhűség és a klérus tisztelete nem zárta ki az intézmények emberi oldalának, az „érzéketlen, ősi átkatolikusoknak” bírálatát. Ekkor még vallották, hogy „nem akarnak másokkal radikálisok lenni”, azonban 1934

<sup>63</sup> N.N.: Akik valóban a békéért dolgoznak. In: *Korunk Szava*, 1931. 4. sz. 9. p. Az Ottlik György szerkesztette *Nouvelle Revue de Hongrie* 1932 és 1937 között évente 1–2 írást közölt Georges Roux tollából, aki a *Notre Temps* számára ugyanekkor 34 cikket írt. A publicistát, aki később a fasizmus csodálója lett, a francia-német megbékélés gondolata különösen foglalkoztatta. Magyar vonatkozású írása is ismeretes. MAILLOT, JEAN-RENÉ: Jean Luchaire et la revue Notre Temps (1927–1940). [Jean Luchaire és a Notre Temps folyóirat, 1927–1940.] Disszertáció. Université de Lorraine. 2013. 398. p. Online: <http://docnum.univ-lorraine.fr> – 2016. augusztus.

<sup>64</sup> Az Action Française szentszéki elítéléséről és annak a francia katolikus társadalomra gyakorolt hatásáról kimerítő összefoglalás: DROULERS, 1981. 254–273. p.; továbbá: DANSETTE, ADRIEN: Histoire religieuse de la France contemporaine. [A kortárs Franciaország egyháztörténete] Paris, 1963. 760–794. p.

<sup>65</sup> *Korunk Szava*, 1931. 6. sz. 4. p. *Az idő sodrában* rovat.

<sup>66</sup> 1932 májusában egy olvasói kérdésre válaszolva kiderül, hogy e rovat összeállítói a szerkesztők voltak. *Korunk Szava*, 1932. 9. sz. 16. p.

őszétől Gömbös Gyula miniszterelnök retorikájának és elképzeléseinek bűvkörébe kerültek.

### **Reformkatolikus félváltás**

A nemes célok és elhatározások ellenére a *Korunk Szava* gárdája épp akkortájt küzdött rejtett belső problémáival, amikor a közismert „baloldali” írók várakozással tekintettek irányzatukra. Több okra vezethető vissza, hogy a lap lényegileg nem reagált az „ifjú katolikusok” csoportjába vetett bizalom hívószavaira. A szerkesztők új politikai orientációján túl a hasábnyi választás<sup>67</sup> felütése fontos eligazítás: „érdekes tünetnek” tartják, hogy a fiatal Ignotus gondolatai a *Szocializmusban* jelentek meg. A speciális bel- és külpolitikai háttér (az év elejétől bejelentett közigazgatási-, majd választójogi reformtervek, a hivatásszervezkedés felvetése, a németországi hírek, Ausztria példája) a magyar szociáldemokrácia helyzetét nem tette könnyűvé.<sup>68</sup> A miniszterelnök 1934. május 23-i képviselőházi beszéde, melyben az MSZDP-t a polgári rendhez és a nemzeti kerethez történő illeszkedésre szólította fel, majd Peyer Károly replikája<sup>69</sup> nem tompította a nézetkülönbségeket. A „marxistákkal” diskurálás kényes mivolta mellett a (reform)katolikusokat vitathatatlanul ijesztette – akkor is, ha képesek voltak különbséget tenni a bolsevizmus és a szociáldemokrácia között – a párt érintetlenül hagyott programja.<sup>70</sup> A fenntartások harmadik oka (a *Magyar Hírlap* cikkeinek ignorálása) a liberalizmus meghatározása és egy adott formájának megtapasztalása volt. XVI. Gergely pápa *Mirari vos* kezdetű enciklikája óta (1832) a katolikus tanítás kárhóztatta az ember közösségi létét és kötelezettségeit hanyagoló, a társadalmat atomizáló, az egyház cselekvési szabadságát (és jogait) korlátozó politikai szabadelvűséget, majd a 19. század utolsó harmadában a mértéktelenül érdekorientált gazdasági liberalizmus ellen lépett fel. Végül ehhez járult a liberális publicisztika közvetítette gondolkodásmód és a konzervatív/keresztény értékend ütközése. A beszédek, cikkek a liberalizmust a dekadencia, az erkölcsi relativizmus, az elvallástalanodás okaként jelölték.<sup>71</sup>

A *Korunk Szava* 1934. augusztusi felelete erősen spirituális érvelésű: elválasztja az eszmét (a Krisztust képviselő Egyház tanítását, melyben csalódnai nem lehet) és a megvalósulást (katolikus pártok és mozgalmak akcióit). Úgy tűnik, az író gyors lezárással megkerüli a problémát.

<sup>67</sup> N.N.: Menedék-e a katolicizmus? In: *Korunk Szava*, 1934. 15–16.sz.[augusztus] 323. p.

<sup>68</sup> PINTÉR, 1980. 28–31. p. 1931-ben a Magyarországi Szociáldemokrata Párt 14 képviselőházi mandátumot szerzett.

<sup>69</sup> Az 1931. évi július hó 18-ára hirdetett országgyűlés képviselőházának naplója. XXIII. köt. Bp., 1934. 134–145. p.

<sup>70</sup> A magántulajdon megkérdőjelezése, a vallási társulatok és egyházak magánegyesületté nyilvánítása, a vallás magánüggvé tétele, az egyházi birtokok elkobozása és köztulajdonba vétele, a felekezeti iskolák megszüntetése, az iskolai hitoktatás megszüntetése, a házasságkötés és válás könnyítése.

<sup>71</sup> Jelzés értékű, hogy a katolikus orgánusok közül a leginkább dialógusképes *Korunk Szava* is azonosult azzal az állásponttal, mely szerint hiábavaló különbséget tenni a „nemes liberalizmus” és a „liberalizmus túlhajtásai” között, mivel ez utóbbi a rendszer lényegéből eredeztethető. Bekeretezett szöveg: Szekfű Gyula mondja. *Korunk Szava*, 1932. 11. sz. 13. p.

Elsikkadt a Széchényi György hangoztatta idea és tett egységének kívánalma? Nem mindenestül, hiszen találunk egy innovatív megfogalmazást, melyet az 1930-as évek elején Franciaországban a *Korunk Szava* munkatársai által is ismert Ordre Nouveau irányzat, s a velük szoros kapcsolatban álló *Esprit* című folyóirat ún. nonkonformista körei kezdtek kidolgozni.<sup>72</sup> Az egyház – írja a válaszadó – „az egyénre épít, a katolicizmus tulajdonképpen az egyetlen elfogadható individualizmus, mert perszonalizmus,<sup>73</sup> és azoknak az öntudatos személyeknek az összessége”, akik képesek az antiszociális rendszerekkel szembeállni.<sup>74</sup> A kíváncsiak, e mondaton kívül, más mankót is kaptak. A periodika újraolvasásra ajánlotta egyik korábbi számát: a századfordulón még hírhedten intranzigens *La Croix* főszerkesztőjének 1934 júniusában publikált, s azon nyomban lefordított fejtegetését.<sup>75</sup>

A jelzett műben a francia napilapot mérsékeltebb látásmód felé kormányzó Léon Merklen a katolicizmus pártatlanságát húzta alá: az egyház a különféle gazdasági, politikai és szociális programokról/rendszerekről – szükséges esetben – saját társadalomelméletének fényében mond véleményt. Ezt tette hajdan a „liberalizmus túlzásai” kapcsán, a jelenben pedig „az etatista, antiindividualista, kollektív állammal harcol”. „Az Egyházat nem lehet jobb és baloldali állásfoglalásra bírni, mert egyetemlegesen és együttesen védője nem csak a tradíciónak, hanem elősegítője a haladásnak, a munkás jogainak csakúgy, mint a munkaadó jogainak.”

Véletlen egybeesés, hogy ugyanazon időszakban, 1934 szeptemberében, egy értekezésrészlet – minden bizonnyal Kolnai Aurél tollából – a katolikus államgondolkodást mutatta be, s benne az Ignotus Hugót foglalkoztató kérdéseket (és az arra adandó válaszokat) fedezhetjük fel? A publikáció tudományos igénnyel vázolta a tekintély és a szabadság, az állam és az egyén viszonyának keresztény megközelítését.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Ld. 1. sz. jegyz.

<sup>73</sup> Az emberi egzisztenciának értékét és célt adó, személyközpontú és valós párbeszédre képesítő, sőt kezdeményezően fellépő katolicizmus mintegy tíz évvel később XII. Pius pápa két meghatározó megnyilatkozásának, az 1944. évi karácsonyi rádióbeszédének és az újonnan kinevezett bíborosok előtt tartott 1946. február 20-i felszólalásnak egyik eleme lett, ezzel párhuzamosan a második világháború utáni kereszténydemokrata pártok egyik eszményévé vált. HANTOS-VARGA Márta: Demokratikus társadalom(szervezés) és a katolikus egyház. In: Az egyház társadalma – a társadalom egyháza. Egyház és társadalom Közép- és Kelet-Európában. In: Konferenciakötet. Szerk.: Bánkúti Gábor. Pécs, 2015. 21–40. p.

<sup>74</sup> Ld. 67. sz. jegyz.

<sup>75</sup> MERKLEN, LÉON: Reakció vagy liberális az egyház? In: *Korunk Szava*, 1934. 12. sz. [június 15.] 229. p. A folyóirat az átvett cikkek pontos referenciáját sohasem adta meg. A kutató szerencsés esetben a megjelenés hónapjának említésével találkozik. Az eredeti írás adatai: *La Croix*, 1934. június 6. 1. p.

<sup>76</sup> N.N.: Nincs kötelező keresztény államforma. In: *Korunk Szava*, 1934. 17. sz. 346–348. p. Csupán a címlapon szerepel az író neve: A. Helsing. A *Der christliche Ständestaat* Dr. A. Van Helsing jelzéssel, mely Kolnai álneve volt, 1934-ben több tanulmányt jelentetett meg, többek között egy elemzést Othmar Spann államfelfogásáról is. Politics, Values and National Socialism – Kolnai Aurel. [Politika,

„Az állam azt a célt szolgálja, hogy [polgárai] életét ne csak biztonságossá, hanem méltóvá és gazdaggá tegye, és a nép minden egyes tagját saját erkölcsi felelősségével töltsse el. Ez azonban politikai szabadságot és a társadalmi önkormányzatok kiépítését feltételezi. [...] Az államhatalom van az emberért, s nem pedig az ember az állam képviselőiért.”<sup>77</sup>

A közzétételt valószínűleg nem a *Magyar Hírlap* sorozata váltotta ki, hanem Hitler kancellár államképeinek veszélyessége. De a németországi értesülések nem támasztották-e alá Ignótus Hugó józan felvetését?

### Francia példa?

Jogosan kérdezhetjük, hogy vajon Ignótus maga jutott-e a katolicizmus és a baloldal közötti közeledés esszenciális voltának hangsúlyozásáig, vagy Párizsra vetvén szemét mások is inspirálták? Jóllehet 1927 és 1930 között Robert Cornilleau (1888-1942) némiképp hasonló következtetésekre jutott, majd 1933 tavaszán Pierre Traval az *Esprit* hasábjain szintén utal e lehetőségre, a javaslatok között nem feltételezhető közvetlen kapcsolat.<sup>78</sup>

Cornilleau a század első felének eredeti egyénisége<sup>79</sup> volt: egy személyben orvos, újságíró és politikus, az 1924-ben alakult kereszténydemokrata orientációjú Parti Démocrate Populaire (PDP) ideológusa, a *Le Petit Démocrate* újság alapítója,<sup>80</sup> azonfelül a gazdasági vált(oz)ást, társadalmi modernizációt és államreformot szorgalmazó, több politikai csoportban fellelhető ún. „realisták”<sup>81</sup> egyik tette kész alakja. A

---

értékek és a nemzetiszocializmus – Kolnai Aurél írásai] Ed.: McAleer, Graham. New Brunswick, 2013. 305. p. Széchenyi György e lap olvasója volt. Teljesen biztosnak vehető, hogy ő fordította ezt a „Helsing-cikket”, hisz rendszeresen foglalkozott államtani problémákkal. Fejtő Kolnai Aurélról is közöl személyes emlékeket. FEJTŐ, 2007. 228–232. p.

<sup>77</sup> Uo., 347. p.

<sup>78</sup> Ignótus Hugó 1934 tavaszán katolizált. A hivatkozott négy publicisztikai írás nem hagy kétséget az iránt, hogy ez személyes döntés volt, melyben olvasottsága, kapcsolatai, találkozásai is szerepet játszottak. Sejtethető, hogy nem volt előtte ismeretlen a kortárs francia katolicizmus színessége és dinamikája, melynek ismert intellektüelek „megtérése” ugyanúgy tükre volt, mint Marc Sagnier „demokratikus” mozgalmai: a Sillon, s a Jeune République. Zsidó származása és liberális látószöge éppúgy része volt önazonosságának, mint friss katolikus mivolta.

<sup>79</sup> DELBREIL, JEAN-CLAUDE: Robert Cornilleau et le Parti Démocrate Populaire. In: Les „chrétiens modérés” en France et en Europe 1870-1960. [Mérsékelt keresztények Franciaországban és Európában 1870-1960] Éd.: Prévotat, Jacques – Vasseur-Desperriers, Jean. Lille, 2013. (továbbiakban: DELBREIL, 2013.) 251–265. p.; DARD, OLIVIER: Le rendez-vous manqué des relèves des années 30. [Az 1930-as évek új generációinak elszalasztott találkozója] Paris, 2002. 55–56. p.

<sup>80</sup> VAUSSARD, MAURICE: Histoire de la démocratie chrétienne. France-Belgique-Italie. [A kereszténydemokrácia története. Franciaország-Belgium-Olaszország] Paris, 1956. 86–94. p.

<sup>81</sup> Az 1920-as évek végének ún. „realistái” [mouvance réaliste] közül egyedül a radikálisok tudtak pártjukon belül csoportot alkotni „Jeunes Turcs” néven, lapjuk a *Notre Temps* volt. A többiek saját formációikban elszigetelten képviselték a III. Köztársaság megújulásának, a gyors változásnak eszméjét.

centrista PDP a „köztársasági szellem” válságát, a társadalmi béke törekvését látva azon fáradozott, hogy a politikai életnek a klasszikus bal- és jobboldali csoportokra való felosztása (Nemzeti Blokk, Baloldali Kartell) helyett új tömörülések jöhessenek létre [reclassement des partis]. Ennek kiindulópontja az egyházi- és vallási kérdés meghaladása, ezért azokkal keresték az együttműködést, akik az antiklerikalizmus tematikáját felcserélnék a nemzetet sújtó aktuális bajok kezelésével. A párt középutas, végtelentől óvó jelszava<sup>82</sup> megvalósításához a politikai életet meghatározó többi szervezet/mozgalom új nemzedékére számított. Cornilleau, aki elképzeléseivel miliójében nem egy esetben egyedül maradt, az 1928-ban esedékes választások előtt a „republikánus együttműködés” és a közös gondolkodás [club du carrefour] nélkülözhetetlenségét ecsetelte. A következő évben jelent meg – részben korábbi cikkeiből összeállítva – a *Miért ne?*<sup>83</sup> című kötete, melyben realista politikának minősítette a meghatározott feltételek és körülhatárolt célok mentén létrejövő összefogást a fiatal radikálisokkal és szocialistákkal. Releváns részlet, hogy az együttműködést a parlamenti munka területén, s nem a választási küzdelmekhez kötve képzelte el.

A könyv, ahogy régebbi írásai is, vitát generált: párttársai értetlenül fogadták, a félhivatalos katolikus orgánusok korholták, a szocialisták nem reagáltak rá.<sup>84</sup> Mindazonáltal elgondolkodtató mindaz, amire a szerző érvelésében támaszkodott: 1. a francia szocialisták ideológiai gyökerei nem marxisták, mozgalmukat az 1870-es évekig nem hatotta át ez a szellem, 2. a katolikus tanítás és a törvényes reformok útján járó szocializmus között nincs formai ellentmondás, 3. az egyház nem a munkásosztály felemelésére irányuló törekvést és nem a gazdasági rendszer átalakításának kísérletét ítélte el, hanem a szocialista doktrína egyes tételeit.<sup>85</sup> A politikus-újságíró egyúttal megállapítja, hogy Franciaországban a választók tömege három elkülöníthető, hozzávetőlegesen azonos nagyságrendű táborra oszlik,<sup>86</sup> s többséggel egyikük sem rendelkezvén,

<sup>82</sup> „Sem konfesszionizmus, sem laicizmus!”

<sup>83</sup> CORNILLEAU, ROBERT: Pourquoi pas? Une politique réaliste. [Miért ne? Egy realista politika nyomában.] Paris, 1929. (továbbiakban: CORNILLEAU, 1929.)

<sup>84</sup> DELBREIL, 2013. 256–260. p. Cornilleau könyve elején részletesen ismerteti, egyes esetekben szó szerint újrapozíciójú az 1927-ben zajló eredeti sajtóvitát. CORNILLEAU, 1929. 5–48. p.

<sup>85</sup> A tény, hogy Cornilleau világi publicistaként elengedhetetlennek tartotta a klerikusi presztízst is „felhasználni”, tükrözi a kor mentalitása is. ABBÉ GAYRAUD: Un catholique peut-il être socialiste? [Katolikus lehet szocialista?] Paris, 1904.; SERTILLANGES, ANTONIN-DALMACE OP: Socialisme et christianisme. [Szocializmus és kereszténység.] Paris, 1905.; CORNILLEAU, 1929. 49–84. p. Az egyház és az állam, valamint a spirituális és a világi szféra kapcsolatát a katolikus egyházban az első világháború utáni évtizedben kezdték újrafogalmazni.

<sup>86</sup> A szerző szerint a választások alkalmával hozzávetőlegesen 3 millió szocialista és kommunista, 3 millió szekularizáció mellett kiálló, következetesen radikális és republikánus, végül 3 millió mérsékelt republikánus és/vagy katolikus szavazó voksol. CORNILLEAU, 1929. 168. p. Felekezeti párt nem lévén, a katolikus hívek többnyire a jobboldali mérsékelt Alliance Démocratique vagy Fédération Républicaine szövetségek, valamint a centrista Parti Démocrate Populaire között

meg kell keresni a (párt)programok közös pontjait. Ő maga három nagy témát vetett fel: a modern állam(működés) kritériumainak megvizsgálását, a pénzügyi reform problematikáját és a nemzetközi béke ügyét.<sup>87</sup> Ez utóbbi a Briand-féle politika messzemenő támogatását jelentette. Cornilleau írásaival az ún. mérsékelt katolikusok szemléletváltását szerette volna előkészíteni: nyitottabb, bátrabb, elevenebb fellépésre ösztönözte őket. A bírálókat és figyelmeztetéseket következtében előbb magánvéleménynek, majd 1930-ban „elméleti kísérletnek” titulálta alkotását. A kérdés kutatója, Jean-Claude Delbreil kiemeli, hogy a szocialista pártapparátus az esetleges kooperációt illetően az első figyelemfelkeltő cikk megjelenésétől kezdve teljes csöndbe burkolózott.<sup>88</sup>

A pártfegyelmén túl Cornilleau visszavonulásában nagy szerepet játszott a jezsuita Henri du Passage<sup>89</sup> analízise. A tanulmány<sup>90</sup> kiváló indikátor, a probléma közepébe vezet bennünket: doktrinális szempontokat sorolva óv a naivitástól, az „itt-és-most” valóságától való elfordulástól. Nem támaszt kifogást a képviselőházi munkában az alkalmi együttes fellépés [entente occasionnelle] elve ellen, mi több a helyhatósági választások során is megengedhetőnek tartja a megfelelőbbnek tűnő jelölt<sup>91</sup> támogatását. De szerinte délibáb a „ma” Franciaországának szocialistáit az elődök jellegzetességeivel mérni, s ugyanúgy csapdának véli más államok tapasztalatait – példának okáért a Ramsay MacDonald vezette angol Munkáspárt döntéseinek eredményeit – túlbecsülni. Edmond Laskine-ra hivatkozva<sup>92</sup> hangoztatja, hogy a szocialisták politikája országról országra változik, paralel irányzatok léteznek, a szocializmus, mint olyan, nem írható le egzakt módon. Du Passage azt gondolja, hogy a velük összefogni kész keresztények (Robert Cornilleau, André Philip) helyzetértékelésük során nem azt észlelik, ami Franciaországban objektíve van, hanem amit látni szeretnének. Elég egy kevésbé szektárius szocialista véleménnyel találkozniuk, hogy abból messzemenő következtetéseket vonjanak le. Az a revidált program, melyről e szerzők értekeznek, nem létezik: a francia szocialisták markánsan marxisták.<sup>93</sup> A cikk nem a dialógus ellen szól,

---

választottak. De természetesen ekkor is, később is voltak egyéb (bal- és jobboldali) pártokra szavazók.

<sup>87</sup> CORNILLEAU, 1929. 169–190. p.

<sup>88</sup> DELBREIL, 2013. 260. p.

<sup>89</sup> Henri du Passage (1874–1963) jezsuita szerzetes, szociológus, a szociális katolicizmus és a szindikalizmus szakértője. 1919 és 1934 között a rangos *Études* c. francia folyóirat szerkesztője.

<sup>90</sup> PASSAGE, HENRI DU: Catholique et socialiste? [Katolikus és szocialista?] In: *Études*, Tome 203. [1930. június 5.] 513–526. p. (továbbiakban: DU PASSAGE, 1930.)

<sup>91</sup> A szerző a legutóbbi választások kapcsán dordogne-i, bretagne-i, gascogne-i példákat hoz: a katolikusok több esetben a személy- és helyismeret folytán inkább a szocialista, mint radikális jelöltet támogatták. DU PASSAGE, 1930. 513–514. p.

<sup>92</sup> LASKINE, EDMOND: Le socialisme suivant les peuples. [A szocializmus a népek sokfélesége szerint] Paris, 1920.

<sup>93</sup> DU PASSAGE, 1930. 516. p. A jezsuita specialista úgy véli, hogy habár a marxizmus egyes alaptéziseit maga az élet cáfolta meg, a (munkás)tömegek gondolkodásába hamis meggyőződések gyökereztek bele: a profit csupán a munkás kétkezi



hanem az önáltatás elkerülése, az effektív lehetőségek felmérése érdekében a doktrínák inherens jegyeinek mellőzhetetlenségét jelzi. Érdeme, hogy az egyik legfontosabb tárgykör, az igazságosság fogalma kapcsán nagyon világosan mutatja be a katolikus és a marxista tanítás alapvető divergenciáját.<sup>94</sup> A szocialisták elzárkózó hallgatása megerősít(h)ette e kijelentéseket.

1932 októberében, Emmanuel Mounier és Georges Izard új folyóiratot indított útnak. A szűkkeblű, kényelemszerető polgári mentalitást elutasítva az *Esprit* szerkesztői egy bizonytalansággal, látens forrongással terhelt időszakban, a baloldal egyes célkitűzéseit elismerve, morális- és spirituális megújulást helyeztek a gyújtópontba. A politikai kétosztatúság állapotán Mounier is szeretett volna túllépni, s mint a többi nonkonformista irányzat, harmadik utat keresett. Programcikke egészen új hangú.<sup>95</sup> „A friss erők nagyobb része a baloldalra húzódott [...] De történelmi és pszichológiai okok sokrétegű szóttese miatt – melyből nem csekély rész jut a szellem emberei folytonos árulásának, s amelyet némelyek gonoszsága bőséggel ki- és felhasznált – itt, ezen az oldalon, konokul összekeverik a spiritualitást a maradisággal, s épp azzal az erővel küzdenek, melynek örökösei, melynek folytatói.”<sup>96</sup> Az *Esprit* „szellemi/lelki forradalma” egyszerre utasította el az eltárgyasító materializmust, valamint a politika primátusát. A gazdasági recesszió mélyülésével látványossá váló válság közepette a személy sorsa érdekelte.

„Célunk nem az állam jóléte, komfortja, prosperitása, hanem az ember lelki kiteljesedése. Amikor a politikai »jó« kérdéssel foglalkozunk, nem esünk abba az illúzióba, mintha azt hinnénk, hogy az önmagában véve biztosítaná a polgárok kockázat, szenvedés és vágyakozás nélküli életét. [...] A rossz államrendezkedés [cité mauvaise], s nem a bennünket próbák elé állító politikai közösség [cité inconfortable] ellen harcolunk.”<sup>97</sup>

A folyóirat 1933. márciusi különszámának<sup>98</sup> neves tanulmányírói<sup>99</sup> – Jacques Maritain, Denis de Rougemont, Nyikolaj Bergyajev, André Philip,

---

munkájából származik, az osztályharc abszolút szükséges, az egyház a gazdagok védnöke.

<sup>94</sup> A marxizmus az igazságosságot [justice] összekapcsolja az egyenlőség [égalité] forradalmi eszményével, mely a szabadság [liberté] erényének rovására a különbözőségek nivellálását jelenti. Du Passage bizonyítottan véli, hogy egyes kérdések, például a tulajdonlás problematikájának marxista megoldási módja nem a történelmi körülmények folytán kialakult véletlen, hanem a gondolkodási rendszer „veleszületett rendellenessége”.

<sup>95</sup> MOUNIER, EMMANUEL: Refaire la Renaissance. [A reneszánsz újraalkotása] In: *Esprit*, N° 1. [1932. október] 5–51. p.

<sup>96</sup> Uo., 8–10. p.

<sup>97</sup> Uo.

<sup>98</sup> Szellemissége és vizsgálódási köre miatt – melybe a „marxista humanizmus” is beletartozott – a periodikát a „jobboldali” katolikusok részéről folyamatos gyanú övezte. A lapalapítás évében, 1932-ben találták meg a fiatal Marx 1844-ben írt addig ismeretlen munkáit, mely a későbbi művektől eltérő látásmódjával egyes keresztény értelmiségiek között szimpátiát keltett. (MARX, KARL: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-

Étienne Borne, Alexandre Marc, Pierre Traval, továbbá az alapítók – a keresztény értékrend és az országban kialakult, mindent átjáró, meggyökerezett rendezetlenség [désordre établi<sup>100</sup>] közötti szakadásról cikkeztek.

Traval egy rövid írásban<sup>101</sup> a *Quadragesimo Anno* enciklika szocializmus-képéről referált. Nem volt elfogulatlan. Egy aktuális esemény, a szocialista CGT és a keresztény CFTC szakszervezetek közös lille-i sztrájkjának legitimálása vezette. Bár alapmotivációja illeszkedett a havilap törekvéséhez,<sup>102</sup> így soraival szeretne volna elejét venni a katolicizmus és a politikai jobboldal zsigeri összekapcsolásának, szövegkezelése kérdéseket vet fel.

A „világ valamennyi katolikus hívójének” címzett pápai körlevél a Tanítóhivatal előző megnyilatkozásainál jóval pozitívabban szólt a kortárs szocializmusról. Utolsó nagy egységének idevonatkozó részletét<sup>103</sup> a közgazdasági és társadalmi kérdésekben jártas, s a marxizmust is aprólékosan ismerő két jezsuita, Gustave Desbuquois (1869-1959) és Achille Danset (1877-1935) készítette elő. Ahogy Du Passage, ők is abból

ból. Bp., 1977.) A Szent Officium, feljelentések alapján, az 1930-as években két ízben folytatott vizsgálatot Mounier lapja ellen: 1933-ban és 1936-ban.

- <sup>99</sup> Az első években az Ordre Nouveau tagjai (Alexandre Marc, Denis de Rougemont, Robert Aron, Arnaud Dandieu, René Dupuis) jelentős szerepet játszottak a folyóirat renoméjének kialakulásában. Az a szellemiség, mely 1932-től megjelent, nem egyedül az *Esprit* körének sajátja és érdeme. A perszonalizmus az Ordre Nouveau „találmánya”. Kiáltványuk 1931-ben jelent meg („Magnifeste de l’Ordre Nouveau”). LOUBET DEL BAYLE, 2001. 490–492. p.
- <sup>100</sup> A híressé vált kifejezést Denis de Rougemont vezette be. DUBREUIL, EMMANUELLE HÉRIARD: Mouvements personnalistes des années trente. Denis de Rougemont médiateur. [Perszonalista mozgalmak az 1930-as években. Denis de Rougemont közvetítő] In: In: Les relèves en Europe d’un après-guerre à l’autre. Éd.: Dard, Olivier – Deschamps, Etienne. Bruxelles et al., 2005. (Euroclio n° 33.) 217–232. p.; 57. sz. jegyz.
- <sup>101</sup> TRAVAL, PIERRE: Les catholiques et les socialistes après l’Encyclique Quadragesimo Anno. [A katolikusok és szocialisták kapcsolata a Quadragesimon Anno enciklika alapján] In: *Esprit*, 1933. N° 6. 1062–1066. p.
- <sup>102</sup> Az *Esprit* más katolikus folyóiratokkal egyetemben (*La Vie Intellectuelle*, *L’Aube*, *Sept*, majd *Temps Présent*) igyekezett megakadályozni a keresztény tanítás és lelkiesség összemosását jobboldali, reakciós áramlatokkal. E periodikák példányszáma nagyságrenddel kisebb volt (4000–10000 példány), mint az országos ismertségű, százazreket megszólító harcos orgánumoké (*Le Pèlerin*, *Écho de Paris*). CHRISTOPHE, PAUL: Les catholiques et le Front Populaire. [A katolikusok és a Népfrent] Paris, 1986. (továbbiakban: CRISTOPHE, 1986.) 28–30. p.
- <sup>103</sup> A nyolc szerkesztési fázison átesett végleges szöveg több csoport munkájának eredménye. XI. Pius – a fasizmusról szóló rész beiktatásával – szintén aktívan vett részt e munkában. Desbuquois a pápa személyes köszönetét érdemelte ki. A korabeli fordítás címe: XI. Pius pápa Quadragesimo Anno kezdetű apostoli körlevele a társadalmi rend megújításáról. Bp., 1932. (továbbiakban: Quadragesimo Anno, 1932.) *Az elváltozott szocializmus* címet viselő alfejezet az 58-68. oldalak között olvasható. (Dér Katalin modern, javított fordításában a dokumentum: XI. Pius pápa Quadragesimo Anno kezdetű enciklikája. 1931. H.n., é.n. Online: Katolikus Ifjúsági és Felnőttképzési Egyesület: tarsadalomformalas.kife.hu / Olvasmányok / Alapdokumentumok. – 2017. április.)

indultak ki, hogy XIII. Leó pápa kora óta kardinális átalakulások zajlottak a gazdasági rendszerben, s közben a korábban zárt elméletű szocializmus „egymást hevesen támadó” táborokra szakadt. A kommunizmustól megkülönböztetett „enyhébb irányról”, a szocializmusról írva, amely egyébiránt megőrizte az egyházellenes alapállást, a dokumentum megjegyzi, hogy elveti az erőszakot, azonkívül az osztályharcot és a magántulajdon eltörlését is „többé-kevésbé mérsékelte, ha nem is adta föl egészen”. Sőt, lassanként egy „tisztességes és az igazságon nyugvó tárgyalás és vita” körvonalai formálódnak. Bár ez „még nem az óhajtott boldog társadalmi béke”, de már kezdete lehet „a társadalmi foglalkozási ágak együttműködése felé vezető útnak”.<sup>104</sup>

A szocializmussal foglalkozó passzusok végig gondosan differenciálnak két síkot: a dogmatika (a filozófia), illetve a gyakorlat (a politika) síkját. A változások felvázolása, a felek – potenciális – együttműködésének konstatálása után, az enciklika arányaiban sokkal hosszabban taglalja a kereszténység és a szocializmus társadalomtanának<sup>105</sup> alapvető ellentétességét, az elvfelelés nélküli kompromisszum képtelenségét.<sup>106</sup> E két sík létéből fakadó adottságok mérlegelése a későbbiekben is a téma gordiuszi csomója lesz. Pierre Traval ezt a lényegbevágó ténytet hanyagolta, ráadásul az áttekintés gondolati ívének logikáját megfordította. Egymástól idegenkedő társadalmi csoportokat közelíteni szándékozván – ami önmagában nemes cél – idézetekkel tűzdelt cikkét fals eljárással azzal a szakasszal zárta, mely valójában a tárgy fölvezetése volt, s amelyből egyes szocialista nézetek és a katolikus teória rokonítását olvasta ki.<sup>107</sup> Kétségtelen, hogy az enciklika ezen mondatai méltatást tartalmaznak. De aláhúzendó, hogy az alfejezet célja egyrészt a munkásság megnyerése, másrészt a „szocialisták táborába átállt katolikusok” visszahódítása volt, ilyképp a dokumentum e nagy egységének hermeneutika kulcsa az a – kétszer is megismételt – megállapítás, mely szerint az „indokolt törekvések és követelések” teljesüléséhez nem szükséges a szocialista mozgalomhoz tartozni.<sup>108</sup>

<sup>104</sup> Quadragesimo Anno, 1932. 59–60. p.

<sup>105</sup> Az egyik radikális eltérés az egyén és a közösség viszonyának koncepciójában rejlik. A keresztény tan szerint a „társadalmi/társadalmasított termelési folyamat” a maga kényszerítő eszközeivel ellentettje a személyi méltóságnak (és a szabadságnak).

<sup>106</sup> „Ámbár a szocializmusnak – mint egyébként minden tévedésnek – igazságai is vannak, amit a pápák soha kétségbe nem vontak, mégis az ő sajátos társadalomelmélete eltérő a keresztény tantól. Vallásos szocializmus, keresztény szocializmus a mondott társadalomelmélet mellett ellentmondások. Ugyanazért jó katolikusnak és ilyen értelemben szocialistának lenni nem lehet.” Quadragesimo Anno, 1932. 64. p.

<sup>107</sup> „A [szocializmus] látszólag visszaindul olyan igazságok felé, amelyek a kereszténység hagyományos kincsei, legalábbis lépéseket tesz feléjük. Tagadhatatlan, hogy a szocialisták sok programontja nagyon közel áll a keresztény társadalmi reformnak követeléseéhez.” Quadragesimo Anno, 1932. 60. p.

<sup>108</sup> Quadragesimo Anno, 1932. 61. p.

Az egyház nem tompította az elméletek különbözőségeit. A körlevél befejező része ellenben komoly lelkiismeretvizsgálatra<sup>109</sup> szólította fel a katolikus társadalom minden rétegét.

Pierre Traval – a megszokott egyoldalú katolikus szemléletből kivezetni akarván egyoldalú szövegértelmezése ellenére – hasznos észrevételeket is tett. Bár ezek gyökere a fentebb említett két szint vegyítése, mégis tanúsítja és megérteti a laicitás realitásából fakadó adaptációs problematikát. Szerinte nem egyedül a szocialistákra, hanem az 1930-as évek minden francia pártjára – így részlegesen a nem felekezeti pártként működő PDP-re is – illik, hogy számukra „ismeretlen és közömbös az embernek és a társadalomnak magasztos rendelése”, vagyis Istenhez, mint végső okhoz rendelése, s ezért áll előtérben a jólét és a „gyakorlati hasznosság” elve.<sup>110</sup> Az enciklika elvárásainak voltaképp egyetlen csoportosulás sem tud megfelelni – jegyzi meg. Amellett kardoskodik, hogy a filozófia elvont szocializmusa nem jelenik meg a politikai gyakorlatban. A következő évek történései, többek között Maurice Thorez „kinyújtott kéz” politikája mutatta meg, hogy alaposan tévedett: a nagyobb politikai befolyásra törekvő kommunisták taktikázásával szemben a szocialisták – az egyházpolitika terén – megmaradtak eredeti eszméiknél. Traval expozéjának jelentősége, hogy a terjedelmes hosszúságú egyházi megnyilatkozás azon részéről írt, mely kevésbé került a közvélemény elé.

Robert Cornilleau hipotézise után alig pár évvel a cikk utolsó oldalán még egy érdekesítő megjegyzés ötlük szemünkbe: a szocialista aktivisták számára nem nyugtalanító a katolikusokkal való együttműködés kérdése, míg ugyanez a téma a másik térfélen kifejezetten zavart kelt. A katolikusok reagálását két félelem határozza meg: a hierarchia (feltételezett negatív) hozzáállása, valamint a baloldal asszimiláló politikája. Ez utóbbi valóságosságát 1936-ban a szabad szakszervezetek autonóm működésének ellehetetlenítésén munkálkodó CGT erőpolitikája igazolta.<sup>111</sup> S a hierarchia? 1933 áprilisában Maglione nuncius a párizsi érsekséghez írt levelében az *Esprit* e kiadványának átvizsgálását kérte. Kitűnő tanulmányok mellett olyan értekezéseket is talált e különszámban, melyek „nem csupán figyelmeztetésre érdemesek, hanem elítélésre” is. Jean Verdier bíboros a vizsgálat lefolytatását követően – nyár közepén kelt válaszlevelében – az *Esprit* küldetésére, összekötő szerepére hivatkozva nem tartott célszerűnek semmilyen közbelépést.<sup>112</sup>

<sup>109</sup> A kommunizmus térnyerésére reagáló *Divini Redemptoris* enciklika (1937) utolsó egységében hasonlóképpen önvizsgálatra buzdító, sőt szólító cikkelyeket találunk, melyek G. Desbuquois hatására kerültek be a szövegbe.

<sup>110</sup> Traval az enciklikának a tekintély eredetével foglalkozó soraira céloz. „A szocializmusnak az ember és a társadalom magasztos rendelése tökéletesen ismeretlen és közömbös, a társadalomban csak hasznos egyesülést lát. [...] „Valódi társadalmi tekintély a szocialista társadalomban helyet nem találhat, mert azt tisztán a földi hasznon és az anyagon nem épülhet föl; igaz forrása az Isten, mindenek teremtmője és végső célja.” *Quadragesimo Anno*, 1932. 63–64. p.

<sup>111</sup> CHRISTOPHE, 1986. 93–100. p.

<sup>112</sup> CHENAUX, PHILIPPE: *L'Église catholique et le communisme en Europe. (1917–1989)* [A katolikus egyház és a kommunizmus Európában, 1917–1989.] Paris, 2009. (továbbiakban: CHENAUX, 2009.) 93–94. p.

### A globális kihívások és a Vatikán

Az európai kontinens szellemi-, morális-, gazdasági-, társadalmi-, politikai megrokkánásának egyik feltűnő tünete a hatalom uralommá válása, a rend utáni vágy nemzeti radikalizmussá deformálódása, végső soron a kisebbség diktatórikus uralma a többség felett, a fasizmus, a nácizmus és a kommunizmus regnálása. De nem csupán egyes gondolkodók vagy jelentéktelennek tűnő értelmiségi körök látták egyre tisztábban a súlyos szituációt. Az „emberségesen emberiségi” nemzetközi szervezet, a Szentszék dikasztériumai és intézményei (a Szent Officium, az Államtitkárság, a Pápai Keleti Intézet) által felkért szakértők titokban, aprólékos munkával készítették elő a dogmatikai állásfoglalásokat. 1932-től az ateizmus és a kommunizmus, 1934-től „a három modern eretnokség”, a radikális nacionalizmus, a faj kultusza és a totalitarizmus foglalkoztatta a hivatalok specialistáit. XI. Pius pápa (1922–1939) cselekvően vett részt mindebben: pontos irányelvet adott, ellenőrzött, tervezeteket javított.

### Ateizmus, marxizmus, kommunizmus

Míg a liberalizmus korlátozott társadalmi rétegek, az értelmiség és a polgárság egy részének gondolkodására hatott, a francia forradalom eszmevilága közvetlen örökösének és/vagy a liberális gazdasági-, politikai gyakorlat ellenreakciójának tekintett ateista és materialista marxizmus a „tömegek” között mélyítette el a vallástalanságot.<sup>113</sup> A dekrisztianizálódás – akár túl-, akár alábecsülték – riadalmat okozott: az egyház szervezetét érő csapásként interpretálták, s többnyire nem belső (strukturális vagy szemléleti) megújulás lehetőségének tekintették. Az alig olvasott szakmunkák kivételével, melybe a pápai enciklikák is beletartoztak, az átlag európai katolikus nem tett distinkciót az „istentelen és igazságtalan kommunizmus” és a marxizmus „mérésékelt változata”, a szocialista gondolat között.<sup>114</sup> Hazánkban a hívő közösség(ek) tudatába ezen kívül mélyen beívódott a „két forradalom” közeli emléke.

Miután a Szentszék 1924 júniusa és 1927 decembere között eredménytelenül folytatott Berlinben titkos tárgyalásokat Pacelli nuncius vezetésével a szovjet-orosz kormány képviselőivel,<sup>115</sup> s miután szembesült a bolsevik államban 1929-ben újra fellángoló keresztényellenes

<sup>113</sup> A *Magyar Sion* című katolikus társadalmi, politikai hetilap 1936 őszén egy meg nem nevezett „előkelő külföldi lap” cikkét foglalta össze. Jellemző részlet: „A liberalizmustól a szocializmusig és kommunizmusig az út nem hosszú. Lényegében arról van szó, hogy azonos [materialista] alapelvekből milyen végső következtetést vonnak le a gazdasági, szociális és politikai életre nézve. A jobbmódúak s a vagyonosok a mérsékelt vagy radikális liberalizmushoz jutnak el. De soha senki nem fogja a tömegeket visszatartani attól, hogy ugyanavval a logikával a közös princípiumokból ne mérsékelt szocialista vagy radikális kommunista elméleteket szűrjenek le. N.N.: Hová vezet a liberalizmus? In: *Magyar Sion*, 1936. október 25. 1–2. p.

<sup>114</sup> A *Quadragesimo Anno* enciklika kifejezései.

<sup>115</sup> CHENAUX, PHILIPPE: Pie XII. Diplomate et pasteur. [XII. Pius. Diplomata és lelkipásztor.] Paris, 2003. 160–164. p. A cél egy – a katolikus hívek helyzetét rendező – modus vivendi létrehozása volt.

propagandával és adminisztratív lépésekkel, addigi politikai stratégiáját felfüggesztve energikusabb lépésekre szánta rá magát. XI. Pius pápa a Szent Péter bazilikában 1930. március 19-én személyesen celebrált engesztelő szentmisét az üldözések áldozataiért, mely az eseményt bejelentő nyilvános levél miatt erős visszhangot keltett.<sup>116</sup> A spirituális válaszon túl az 1930-as évek elejétől az Államtitkárság módszeres felkészüléssel igyekezett ellensúlyozni a kommunista csoportok, pártok növekvő befolyását. 1932 áprilisában az időközben államtitkári posztra emelt Eugenio Pacelli (1930. február 9.) minden egyes nunciatúrától jelentést kért a befogadó országban folyó bolsevista agitációról, melyet „a társadalmi rend tekintetében általános, a katolikus egyház szempontjából pedig különösen súlyos veszedelemnek” tartott.<sup>117</sup> A vatikáni képviseletek diplomatáihoz kiküldött körlevélhez egy kilenc pontból álló kérdőívet is csatolt. A kérdések a vallásellenes szervezetek tevékenységének leírására, a képzés és toborzás módjára, a közvélemény és a sajtó attitűdjének felmérésére, az államigazgatási szervek korlátozó (vagy megengedő) reakcióira, a kommunista propaganda formáira és fő irányára, egy esetleges államcsíny lehetőségére, a katolikus egyesületek szociális aktivitására vonatkoztak.<sup>118</sup> Mindezek mellett Róma kérte a propagandaanyagok (könyvek, kiadványok) számontartását, valamint konkrét javaslatokat is várt a helyzet jobbítására. Pár évvel később, 1936 tavaszán, a népfront-mozgalom sikerei után, újabb felhívás serkentette a nunciustokat informálódásra. Az államtitkár levelében kihangsúlyozta, hogy XI. Pius nagyfokú aggodalommal szemléli a kommunizmus térhódítását, s a marxista ideológiának a katolikusok körébe való beférkőzését. Ez utóbbi megjegyzés érzékelteti a két felmérés időpontja közötti változást, a (szentszéki) dogmatikai és a (helyi szintű) pasztorális megközelítés közötti különbséget, a „párbeszéd” tolerálásának csökkenését. A háttérben elsődlegesen a franciaországi tapasztalatok álltak.<sup>119</sup>

Pacelli bíboros iniciatívájától függetlenül 1934-ben P. Włodimir Ledóchowski jezsuita generális hasonló elképzelést vetett fel. Azt indítványozta XI. Pius pápának, hogy az Egyház érdekeinek védelmére Ateizmus Titkársága néven – jezsuita vezetés alatt – hozzanak létre egy speciális munkacsoportot, mely a katolikusok felvilágosítása céljából a lehető legátfogóbb, folyamatos gyűjtőmunkára és az eredmények gyors közlésére koncentrálna.<sup>120</sup> A világ minden részéről érkező hatalmas tényanyag a két kezdeményezésnek megfelelően két külön csatornán, az Államtitkárság hivatali

<sup>116</sup> CHENAUX, 2009. 86–89. p.

<sup>117</sup> PETTINAROLI, LAURA: La politique russe du Saint-Siège (1905–1939). [A Szentszék oroszországi politikája, 1905–1939] In: *École française de Rome*, 2015. Online: <http://books.openedition.org> – 2016. augusztus.

<sup>118</sup> Uo.

<sup>119</sup> A *L'Aube*, az *Esprit* és a *Sept* folyóiratok témaválasztásai, helyzetértékelései a jobboldali katolikusok egy részét irritálták.

<sup>120</sup> Joseph Ledit SJ vezetésével a Titkárság öt nyelven megjelenő periodikája (*Római levelek a modern ateizmusról*) 1935 májusa és 1939 szeptembere között tájékoztatta a közvéleményt, továbbá két látványos kiállítást is szerveztek Rómában. DROULERS, 1981. 192–193. p.

útjain, valamint a jezsuita rendtartományoknak a Titkársághoz delegált megbízottain keresztül érkezett Rómába.

Magyarországon a nunciusi felkérés végrehajtója és a renden belüli feladat megoldója Bangha Béla volt, aki sok más megbízatása mellett Bíró Ferencet konzultorként is segítette. A páter 1931-ben egy Ledóchowski általános rendfőnöknek küldött beadványában már foglalkozott az egyházzvédelem kérdéseivel, s ezek után lett az Ateizmus Titkársága tartományi referense, majd 1936-ban ismét ő készített részletes elemzést az antibolsevista propaganda módozatairól.<sup>121</sup> A keményen kombattáns Bangha és a nem kevésbé konok Széchenyi „ügyféltése” (a katolicizmus védelme) hasonló intenzitást ért el, ellenben eltérő egyházképük miatt egészen más utakat választottak a cél eléréséhez. A *Korunk Szava* egyedülállóságára vall, hogy 1934 tavaszán teljes terjedelemben és azonnal átvette a hivatalos katolikus francia napilap egyik címlapcikkét. Marcellin Lissorgues abbé *Testvéreink a kommunisták* címmel<sup>122</sup> a *La Croix* első oldalán egysíkúságtól mentes, higgadt és önkritikus írásban értékelte a marxista doktrína „relatív igazságának sok eszméjét”, de azt is jelezte, hogy a pápák szociális tanítása – „amelyektől sok katolikus fél és nem akar teljesíteni” – ezeket már tartalmazza. Nehezen elképzelhető, hogy Magyarországon – ahol ezen évtizedben a radikális baloldali mozgalmaknak gyakorlatilag nem volt bázisa<sup>123</sup> – a *Nemzeti Újság* valaha is hírt adott volna egy ennyire közérthető, egyúttal a mulasztásokat kifejezetten leleményesen megfogalmazó publicisztikáról. A közleménynek Franciaországban – ahol a kommunista pártnak 8-10 % között mozgó szavazóbázisa volt – következménye lett. A szerzőt saját közegében „zavarkeltés és megosztás” vádjával illették. Az eset azonban szemernyit sem változtatott a katolikus sajtó sokszínűségén, az eseményeket a keresztény elmélet perspektívájából ítélő vélemény szabadságon.<sup>124</sup> Nem kizárt, hogy a reformkatolikusok Ignotus Hugó cikkével kapcsolatos későbbi visszafogottságát a hazai (informális) visszhangok is magyarázzák. A jezsuita tartományfőnök 1934 áprilisában megtiltotta rendtársainak a *Korunk Szavába* való publikálást.<sup>125</sup>

### Rasszizmus és totalitarizmus

1934 októberében Alois Hudal püspöknek<sup>126</sup> a Szent Offícium titkárának, Mgr. Donato Sbarrettinek címzett beadványa tartalmazta elsőként, hogy a

<sup>121</sup> MOLNÁR ANTAL: Az engedelmes lázadó. In: Bangha Béla SJ emlékezete. Szerk.: Molnár Antal – Szabó Ferenc. Bp., 2010. (továbbiakban: MOLNÁR, 2010.) 137–139. p. Molnár Antal levéltári kutatásai során nem lelte fel e beadványokat.

<sup>122</sup> ABBÉ LISSORGUES: Testvéreink a kommunisták. In: *Korunk Szava*, 1934. 7. sz. [április 1.] 129. p.; Uő: Les communistes, nos frères. In: *La Croix*, 1934. március 21. 1. p.

<sup>123</sup> Dr. Sombor-Schweinitzer József 1937-es előadása a radikális baloldali mozgalmakról. Közli: Konok Péter. In: *Múltunk*, 2003. 2. sz. 199–230. p.

<sup>124</sup> CHARRON, ANDRÉ: Les catholiques face à l'athéisme contemporaine. [A katolikusok és a kortárs ateizmus] Montréal, 1973. 108–109. p.

<sup>125</sup> MOLNÁR, 2010. 118. p. Az első években Csávossy Elemér 10, Tornósy Gyula 2 értékes tanulmányt adott a reformkatolikus lapnak.

<sup>126</sup> Alois Hudal (1885–1963) 1923-tól az osztrák és német papnövendékeket fogadó római kollégium, a Santa Maria dell'Anima rektora, 1930-tól a Szent Offícium kon-

páának enciklika vagy syllabus formájában, másképpen szólva teljes tekintélyével kellene megbélyegeznie a kor legveszélyesebb eretnekségeit: a nacionalizmust, a fajimádatot és a totális állam ideáját. A kidolgozás munkáját ebben az esetben is jezsuita teológusok kapták meg, akik a nacionalizmust nyolc, a faj kultuszát huszonnégy, a totalitarizmust tizenöt tételben, egyfajta katalógus formájában ítélték el. 1936 tavaszán azonban az Államtitkárság közbelépett. Mgr. Domenico Tardini arra figyelmeztetett, hogy a dokumentum a megjelenéskor félreértésre adhat okot, hisz egyes politikai szereplők a Szentszék egyoldalú elköteleződését olvashatják ki belőle. Ezért – negyedik téves tanként – a kommunizmus leleplezését is szükségesnek tartotta. XI. Pius gyors döntése alapján 1936. április 29-én egy kibővített, majd igen intenzíven dolgozó munkacsoport látott neki az új elaborátum elkészítésének. Ugyanezen év őszén a *Razzismo, nationalismo, comunismo, totalitarismo* című tervezet<sup>127</sup> publikálását a dikasztérium bíborosai már nem tartották időszerűnek, ellenben 1937 márciusában (továbbra is mozgalmas háttértörténekek után) két külön enciklika jelent meg: a németországi egyházüldözésről (*Mit brennender Sorge*), illetve a kommunizmusról (*Divini Redemptoris*). A rasszizmus témáját XI. Pius nem vette le a napirendről, 1938 júniusában John LaFarge amerikai jezsuitát bízta meg egy új körlevél előkészítésével, aki két európai rendtárs, Gustave Desbuquois és Gustav Gundlach segítségére is támaszkodhatott. A *Humani generis unitas* címet viselő irat a pápa újabb súlyos betegsége, majd halála miatt nem került nyilvánosság elé.<sup>128</sup> Sajnálatos, hogy ezen évtizedben a pápai hivatalok egymást keresztező munkája miatt értékes idő veszett el, miközben a hívek határozott, félre nem érthető nyilatkozatokra vágytak.

### Összegzés

Az 1930-as évek elején Franciaországban egy „jobbközépen álló” katolikus értelmiségi, Robert Cornilleau, Magyarországon egy „baloldali” liberális intellektüel, Ignóus Hugó, vetette föl két – egymással harcban álló – eszme- és politikai világ közeledésének fontosságát. Más-más oknál fogva, de mindkettőjüket a nemzeti közösség iránt érzett őszinte aggodalom vezette. Az elhibázott Párizs környéki békeszerződések nyugtalanító kihatásai mind a weimari Németország utolsó éveiben író francia, mind a nemzetiszocialista Harmadik Birodalom idején meditáló magyar szerzőt foglalkoztatták. Írásaik azonnali reakciót váltottak ki. Előbbi saját országára fókuszálva – reformmunka keretében zajló – széles nemzeti összefogás szerves részének tekintette a fiatal szocialista generációval való közös parlamenti akció lehetőségét. Utóbbi fenyegetőbb európai légkörben, általános tendenciákat elemezve, a személy méltóságának

---

zultora. Az 1936-ban megjelent, s a nemzetiszocializmus „egy formájával” párbeszédet kereső könyve, a *Die Grundlagen des Nationalsozialismus* nagy megütközést keltett. A *Korunk Szava* szakértői cikke szerint a mű „alapgondolataiban tarthatatlan”. HILDEBRAND, DIETRICH VON: Hudal püspök új könyve. In: *Korunk Szava*, 1936. 24. sz. 512–513. p.

<sup>127</sup> A kész szöveg bőven hivatkozott Mussolini, Hitler, Marx, Engels és Lenin kijelentéseire. CHENAUX, 2009. 102–104. p.

<sup>128</sup> DROULERS, 1981. 336–338. p.



veszélyeztetése, az erőszak kultusza terjedése kapcsán beszélt a katolicizmus és a liberalizmus értékössességéről, melyhez a demokratikus szocializmus társadalomjobbító törekvéseit is kapcsolta. Pierre Traval alkalom szülte munkája – immár egyházi tanítóhivatali megnyilatkozást kommentálva – a „társadalmi béke” megteremtésének új útjait kereső francia katolikusok egy csoportja törekvéseinek újabb lenyomata. Ignotus Hugó, valamint Cornilleau és Traval publicisztikája egy járatlan út feltörési kísérlete volt.

A megszólítottak, a másik tábor képviselői – 1930-ban az ifjú francia szocialisták és 1934-ben magyar reformkatolikusok – elhárították a tényleges eszmecsere kockázatát, mely mögött politikai, ideológiai és pszichológiai okok egyaránt meghúzódtak.

## A nők szerepe és lehetőségei az amerikai pünkösdi közösségekben

*Nagy-Ajtai Ágnes*

A modern kori pünkösdzizmus kezdeteit 1906 áprilisától számítjuk, amikor a hívők egy csoportja nyelveken kezdett szólni, majd megalapították a Los Angeles-i Azusa utcai missziót. Tanulmányunkban ennek a gyorsan világmozgalommá terebélyesedő ébredésnek a nőikkel kapcsolatos attitűdjét, illetve annak változásait kívánjuk bemutatni, a legnagyobb egyesült államokbeli pünkösdi csoportok 20. század eleji történetére fókuszálva.

Az Azusa utcai ébredés után sok független pünkösdi gyülekezet alakult, valamint számos közösség vált pünkösdivé a nyelveken szólás elismerésével. Grant Wacker „a modern idők egyik legnagyobb vallási migrációjának”<sup>1</sup> nevezi ezt a folyamatot, amely során sok ezer baptista és metodista, kisebb számban kvéker, mennonita és presbiterianus háttérű hívő csatlakozott a pünkösdieliekhez.

Tehát nem beszélhetünk egységes amerikai pünkösdi mozgalomról, és a nők lehetőségeit illetően is jelentős eltéréseket találunk az egyes felekezeten belül. A csoportok megalakulása után jellemzően néhány évtizedig folyt a vita a nők helyzetét, szolgálati lehetőségeit tekintve, azután kialakult egy keretrendszer, ami a következő évtizedekben meghatározta a gyülekezeti gyakorlatot.

Az Azusa utcai ébredésben és a megalakuló pünkösdi közösségek életében szerepet játszó nők neve csaknem feledésbe merült, majd az 1980-as évektől fokozódó érdeklődéssel fordult felénk a kutatás, az ezredforduló után számos tanulmány készült a téma feltárására, elemzésére. Abban egységes a kutatók véleménye, hogy az amerikai keresztények között is szokatlanul nagy szabadsága volt a pünkösdi nőknek.

Az érdeklődők figyelmébe ajánljuk a pünkösdi mozgalom egyesült államokbeli kezdeteit, az Azusa utcai ébredés eseményeit és jellemzőit bemutató magyar nyelvű könyvet, amely 2015-ben jelent meg a Pünkösdi Teológiai Főiskola kiadásában. Cecil M. Robeck, Jr. műve a magyar kiadásban kiegészült egy közép-európai fejezettel, illetve az előszóban röviden bemutatja a magyar pünkösdzizmus úttörőit, olyan adatokkal gazdagítva ismereteinket, amelyeket magyar források nem őriztek meg az utókor számára.

---

<sup>1</sup> WACKER, GRANT: Heaven below – early Pentecostals and American culture. Cambridge, 2001. (továbbiakban: WACKER, 2001.) 1. p.

### Előzmények – nők a szentségi mozgalomban<sup>2</sup>

A püünkösdi mozgalom gyökereit a szentségi mozgalomban kell keresnünk, amely a metodista közösségből nőtt ki. A metodista és a szentségi mozgalomban a nők szolgálatának alapját a bibliai püünkösdi események, a nők abban való teljes jogú részvétele, valamint a Szentlélek-kereszttség, avagy a megszentelődés jelentette, de egyesek az egész Újszövetséget példának tekintették.

A történelem folyamán a társadalom egyéb területeihez hasonlóan az egyházban is elképzelhetetlen volt, hogy a nők vezető szerephez jussanak. Fontos előrelépés történt a 19. században, amikor megjelentek a különböző önkéntes mozgalmak és egyletek, amelyek olyan jelszavakat tűztek zászlajukra, mint az abolícionizmus, antialkoholizmus, tengerentúli misszió, szegénygondozás, női egyenjogúság. Ezzel párhuzamosan a metodista és szentségi mozgalomban is egyre komolyabb szerepet vívtak ki maguknak a nők.

A kvéker és metodista nők mindig nagyobb szabadságot élveztek, mint a többi felekezetbeliek. A kvékereknél a férfiak és nők egyenlők voltak, nem különült el a papi réteg. Margaret Fell 1666-ban írta meg könyvét, amelyben a nők nyilvános szolgálatának bibliai alapjairól értekezett, és a társadalmi egyenlőséget hirdette.<sup>3</sup> Mind a kvéker, mind a szentségi mozgalom nagy hatást gyakorolt a püünkösdi kezdetekre: Charles Parham felesége kvéker háttérből származott, Parham maga foglalkozott kvéker teológiával, az általuk alapított Bethel bibliaiskola szentségi mozgalmi felfogású volt, valamint a másik híres alapító, William Seymour szentségi mozgalmi nőktől hallott először a püünkösdi üzenetről.

A tömegek megmozgatására képes nők – akik a szentségi mozgalomban evangelisták, lelkipásztorok és gyülekezetvezetők is lehettek – alárendeltségre a férfiaknak túlhaladott nézetté vált, a férfiakat és nőket Isten szemében egyenrangúnak tekintették. A Szentlélek működése egyre hangsúlyosabbá vált, ezzel párhuzamosan felértékelődtek olyan fogalmak, mint „elhívás”, „a Szentlélek ajándékainak birtoklása”, „felkenetés a szolgálat végzésére”, valamint a vezetési stílus egyre inkább karizmatikussá vált. A prédikációk típusa megváltozott, egy-egy igeszakaszt magyaráztak, nem körülhatárolt témákat vezettek végig. Szaporodtak a kisebb házi közösségek, amelyeket a Szentlélek ajándékaival bíró nők vezettek.<sup>4</sup> De azt is meg

<sup>2</sup> A szentségi vagy szentségmozgalom (Holiness Movement) a 19. században indult, központi gondolata a megtérés után a „második áldás”, a megszentelődés szükségessége. Az isteni kegyelem által érheti el a hívő az ideális állapotot, a szent és büntelen életet, tanították a szentségi prédikátorok. Sokféle irányzatot láthatunk a szentségi mozgalmon belül, de valamennyien visszautalnak John Wesley munkásságára. A század közepén, a „Második nagy ébredés” időszakában terjedt el Amerikában ez a tanítás. Bővebben SYNAN, VINSON: *The Holiness-Pentecostal Tradition. Charismatic Movements in the Twentieth Century.* Michigan, 1997.

<sup>3</sup> HYATT, SUSAN C.: *Spirit-filled women.* In: *The century of the Holy Spirit.* Ed.: Synan, Vinson. Nashville, 2001. (továbbiakban: HYATT, 2001.) 235. p.

<sup>4</sup> A szentségi mozgalomban a Szentlélek-kereszttség némileg eltérő jelentéssel bírt, mint később a püünkösdiéknél: az evangélium hirdetésére szolgáló erő birtoklását jelezte, a nyelveken szólás mellékes volt. *Maria Woodworth-Etter*, aki később csatlakozott a püünkösdi mozgalomhoz, híres evangelista volt a 19. század végén, és úgy tartotta,

kell jegyeznünk, hogy miközben ezek a nők áttörést hoztak szolgálatuknak elfogadottságát illetően, maguk is meghagytak bizonyos előjogokat a férfiaknak.<sup>5</sup>

Úttörőnek tekinthető Phoebe Palmer,<sup>6</sup> Carrie Judd Montgomery,<sup>7</sup> Hannah Whitall Smith<sup>8</sup> munkássága, akik magabiztosan artikulálták saját teológiai álláspontjukat, nem hagyták, hogy megakadályozzák őket a prédikálásban, nem foglalkoztak azzal, hogy mások milyen jogokat adnak vagy nem adnak meg nekik a gyülekezetben.

A szentségi mozgalomban tevékenykedő nők általában nagy öntudattal viseltettek a szolgálatuk iránt, kidolgozták annak bibliai-teológiai alapját, és kevesebb korlátozást tapasztaltak a férfiak részéről, mint ahogy azt

---

hogy a Szentlélek-keresztséggel vált számára lehetségessé, hogy több ezer ember előtt prédikáljon, mert semmilyen képzettséggel nem rendelkezett. Bővebben: STANLEY, SUSIE C.: Wesleyan/Holiness and Pentecostal women preachers. In: Philips's daughters: women in pentecostal-charismatic leadership. Ed.: Alexander, Estrelida – Yong, Amos. Eugene, 2009. (továbbiakban: STANLEY, 2009.); CHAPMAN, DIANA: The rise and demise of women's ministry in the origins and early years of pentecostalism in Britain. In: *Journal of Pentecostal Theology*, 2004/2. (továbbiakban: CHAPMAN, 2004.) 223. p.

- 5 Példa erre a metodista háttérű *Elizabeth Baker*, aki sokáig ellenállt a prédikálásra szóló elhívásnak, női mivolta miatt. Úgy gondolta, hogy a szószéken nincs helye nőknek, azonban folyamatosan hallotta az isteni hívó szót. Ezért felépítette az Elim Tabernacle nevű templomot, ahova hiába kerestek férfi prédikátort, így végül elvállalta a gyülekezetvezetést. A metodista háttéréből adódóan a nők számára nem tartotta elfogadhatónak a felszentelést, ezért az Úrvacsora kiosztását a férfi diakónusok végezték, ő maga, mint a gyülekezet vezetője, nem. STANLEY, 2009. 33–35. p.
- 6 *Phoebe Palmer*: metodista háttérű szentségi mozgalmi prédikátornő. Férje, aki orvosként dolgozott, feladta hivatását, és teljesen felesége és szolgálata támogatásának szentelte az életét. Phoebe Palmer meghatározó alakja a szentségi mozgalomnak, bár soha nem szentelték fel, nagyon tehetséges prédikátor volt, írásaival rengeteg embert ért el. 1859 és 63 között Nagy-Britanniában tevékenykedett. Sokan kritizálták a nyilvános szolgálata miatt az USA-ban, erre reagálva adta ki 1859-ben a könyvét, amelyben az ősgyülekezeti korhoz hasonlította saját korát, az „utolsó időköt”, és bibliai alapokon bizonyította, hogy a nőknek joguk és felelősségük engedelmessé válni Isten elhívásának, a nyilvános szolgálatra vonatkozóan is (Jóel könyve 2,28–32 és az Apostolok Cselekedetei 2,17–21). A nők Istentől kaptak felhatalmazást az imádkozásra, prófétálásra, igehirdetésre – de miközben a szolgálatban a partnerséget hirdette, az otthonokban a férfiak főségét támogatta. Sokakat inspirált a tevékenysége, például az Údvahadsereg alapítóit, Chaterine Mumford Booth-t és William Booth-t. HYATT, 2001. 237. p.; CHAPMAN, 2004. 219–220. p.
- 7 *Carrie Judd Montgomery*: a hit általi gyógyulás hirdetője, az első női utazó evangélista az USA-ban, 1908-ban csatlakozott a püünkösdi mozgalomhoz. CHAPMAN, 2004. 220. p.
- 8 *Hannah Whitall Smith*: kvéker háttérű prédikátornő, fontos szerepet játszott a brit szentségi mozgalom (Keswick movement) kialakulásában. A házasságban és szolgálatban is egyenjogúságot hirdetett: mivel Krisztusban a férfi és a nő egyenlő, ezért a nők szabadok. Az éves konferenciákon megnyitotta a nyilvános szolgálat lehetőségét a női prédikátorok és tanítók előtt. CHAPMAN, 2004. 220. p.

látni fogjuk a pünkösdi nők esetében. Carrie Judd Montgomery és Maria Woodworth-Etter<sup>9</sup> foglalkoztak beszédeikben a nők prédikáláshoz való jogával, bibliai példákkal alátámasztva egyértelműen támogatták azt – utóbbi ugyanakkor nem végzett bemerítést a prédikációi hatására megtértek között, ezt a feladatot már férfiakra bízta.<sup>10</sup>

Előljáróban jegyezzük meg, hogy a pünkösdi női prédikátorok a szentségi mozgalmi elődeiknél passzívabb szerepben látták magukat, üres edényeknek, akiken keresztül Isten szólal meg. A leghíresebb példák egyike Aimee Semple McPherson, aki hangszernek tekintette magát Isten kezében, akit a Szentlélek szólaltat meg, önmagában működésképtelen.<sup>11</sup>

Beszédes adat a két mozgalom közötti kapcsolatra, hogy az Azusa utcai ébredésben forgolódo 19 nő közül 15 szentségi mozgalmi háttérű volt. A korai évek nőkkel kapcsolatos felfogását nagyban befolyásolta az a modell, amit a szentségi nők hoztak magukkal.<sup>12</sup> Estrela Alexander szerint egyértelműen vonzó volt a nők számára a korai pünkösdieknél a szolgálat lehetősége – amely szélesebb körű volt, mint a legtöbb más keresztény felekezetnél.<sup>13</sup>

### Asszonyok vallása

Mielőtt a pünkösdi mozgalom elkezdődött volna a 20. század elején, már a metodista gyülekezetekben és ébredési összejöveteleken („camp meeting”) jelentősen nagyobb számban vettek részt asszonyok, mint férfiak. Ez a jelenség a pünkösdieknél is megfigyelhető később, de nemcsak létszámukban, hanem érzelmi bevonódásukban és megnyilvánulásaikban is felülmúlták a nők a férfiakat. Pusztán a vezető pozíciók birtoklása azt a képet mutatja, hogy a kezdeti évek után erős férfidominancia érvényesült a pünkösdi közösségekben – ugyanakkor a gyülekezetek hétköznapi életét mégis inkább a nők alakították.

A Barfoot–Sheppard szerzőpáros híres tanulmányában a nők lehetőségeit vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy a nők jelentős szerepet

<sup>9</sup> *Maria Beulah Woodworth-Etter*: utazó szentségi mozgalmi evangélista, hetente több ezer ember élte át a megtérést az istentiszteletein. A sátoros összejöveteleken a hit általi gyógyulást hirdette, drámai jelek és csodák történtek. A szolgálatával szemben felhozott vádakra válaszul ő is könyvet írt, amelyben szintén a Jóel könyve 2,28–32-re és az Apostolok Cselekedetei 2,17-re hivatkozik. Szerinte az ott leírtak általános tapasztalat lehetnek a bibliai időkben, Pál körül a nők imádkoztak és prófétáltak, mint az apostol munkatársai. Pál első levele a korinthusiakhoz 14,33–40-re, amire a korlátozás hívei utalnak rendszerint, azt a magyarázatot adta, hogy Pál ott az istentisztelet megzavarását (veszekedés) tiltja. Saját korában látta a lehetőséget, amikor a nők élhetnek a tehetségükkel, és kibontakozhatnak Isten dicsőségére. Komplet kihívást intézett a tradicionális állásponttal szemben a nők szolgálatára vonatkozóan. 1912-ben csatlakozott a pünkösdiekhez. CHAPMAN, 2004. 221. p.

<sup>10</sup> STANLEY, 2009. 36. p.

<sup>11</sup> STANLEY, 2009. 35. p.

<sup>12</sup> STANLEY, 2009. 36. p.

<sup>13</sup> A metodista és episzkopális gyülekezetekben előfordult, hogy teljes jogú szolgálatra szenteltek fel nőket. ALEXANDER, ESTRELA: Introduction. In: *Philips's daughters: women in pentecostal-charismatic leadership*. Ed.: Alexander, Estrela – Yong, Amos. Eugene, 2009. (továbbiakban: ALEXANDER, 2009.) 3. p.

játszottak a pünkösdi mozgalom kialakulásában és növekedésében, de a történelmi emlékezet leginkább a misszionárius, utazó és gyógyító evangélista szerepkörökben őrizte meg őket. Ehhez képest számos területen dolgoztak fekete és fehér asszonyok egyaránt: bibliaiskolákat és árvaházakat működtettek, traktátusokat és énekeket írtak, újságot szerkesztettek.<sup>14</sup>

Elaine J. Lawless a pünkösdielők között végzett kutatásai alapján úgy látja, hogy a pünkösdi csoportok konzervatív, patriarchális rendjében a nők praktikus módon egyértelműen domináltak az istentiszteleteken: az éneklés, tánc, nyelveken szólás, remegés, sírás, hosszan tartó, érzelemgazdag bizonyágtételek inkább a nők megnyilvánulásai. Állítja, hogy a pünkösdielők számára egyértelmű, hogy a nők nagyobb spirituális erővel bírnak, könnyebben teremtenek kapcsolatot a természetfeletttel – ami a férfiakban nem kevés frusztrációt okozott, és végső soron a nők alárendeléséhez és a hosszú tiltólisták kialakulásához vezetett, mert így a kontroll és irányítás a férfiak kezében maradhatott.<sup>15</sup>

Paul Wacker alapos és új megközelítésű munkájában hasonló következtetésre jutott, a nők szerepét sokkal hangsúlyosabbnak látja a kezdetektől, mint azt a vezető tisztségek statisztikái alapján gondolnánk. A nők a hétköznapi aktivitásuk révén kerültek véleményformáló pozícióba, anélkül, hogy vezetői státuszt birtokoltak volna. A tagság soraiban jóval több nő foglalt helyet, az első generációs megtérők többsége nő volt, rendszerint hamarabb csatlakoztak a gyülekezetekhez, előbb szóltak nyelveken, mint a férjük, és azután is aktívabban voltak jelen az istentiszteleteken, nagyobb elkötelezettséget tanúsítottak a gyülekezet iránt. Volt, aki imádkozott, más a betegekkel foglalkozott, megint más a gyülekezeti levelezést végezte. Wacker idéz egy 1916-os népszámlálási adatsort, miszerint a három adat-szolgáltató pünkösdi közösségben a tagság 59%-a volt nő (általában 56% volt ez az érték az egyéb felekezeteknél). 10 év múlva még nagyobb lett a különbség, a hét, adatot szolgáltató pünkösdi csoportban a nők aránya elérte a 64%-ot, míg az átlag maradt 56%.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> BARFOOT, CHARLES H. – SHEPPARD, GERALD T.: Prophetic vs. priestly religion: the changing role of women clergy in classical Pentecostal churches. In: *Review of Religious Research*, 1980/1. (továbbiakban: BARFOOT–SHEPPARD, 1980.)

<sup>15</sup> LAWLESS, ELAINE J.: "Your hair is your glory". Public and private symbology of long hair for Pentecostal women. In: *New York Folklore*, 1986/3–4. Valamint: Uő.: Not so different a story after all. Pentecostal women in the pulpit. In: *Women's leadership in marginal religions. Explorations outside the mainstream*. Ed.: Wessinger, Catherine. Chicago, 1993. (továbbiakban: LAWLESS, 1993.) 41–42. p. Elaine J. Lawless 1977 és 1981 között végzett kutatásokat egy Oneness Pentecostal közösségben (Többek között, más pünkösdi csoportokat is vizsgált. Ez a közösség szigorúan tradicionális, talán szélsőséges eset is, de az eredmények mindenképpen figyelemre méltók). Sok tiltást talált náluk: alkoholfogyasztás, tánc, színház, kártyajáték, káromkodás, bármilyen nyilvános szórakozás tilos. A nők hajuk hosszával mutatták meg, milyen „jó pünkösdi asszonyok”, versenyeztek, kinek sikerül hosszabbra növeszteni a haját. A csoport önmeghatározásának szimbóluma a nők hosszú haja, mely egyfelől az adott nő spirituális erejét mutatja meg, másfelől elhatárolódást jelent a kívülállóktól.

<sup>16</sup> WACKER, 2001. 161. p.

Egy 1936-os adatsorból részletes képet kaphatunk a tagság nem szerinti megoszlásáról az adatszolgáltató felekezetekben:<sup>17</sup>

	Férfi	Nő	Nincs adat a neméről
International Church of the Foursquare Gospel (fehér gyülekezet)	5783	8826	1538
Assemblies of God (fehér gyülekezet)	53902	91849	2292
Church of God in Christ (fekete gyülekezet)	8896	22504	264

Catherine Wessinger egy szélesebb körű, több vallás gyakorlatát áttekintő kutatásban vizsgálta a nők helyzetét – amelynek eredménye helytálló a püünkösdiak esetében is –, és arra a következtetésre jutott, hogy a nagyobb felekezetekben a nők marginalizált pozíciót töltenek be, sem a teológia, sem a folklór nem tekinti a nőket a férfiakkal egyenrangúnak. A patriarchális vallásokban kizsorulnak a vezető pozíciókból, csak tagjai a közösségnek, és ezért a karizmatikus nők („szentek, sámánok, gyógyítók” – mondja Wessinger) megalapítják a saját felekezetüket, amely az istenséghez való közvetlen kapcsolódásukon alapul.<sup>18</sup> Az így létrejött közösségek maguk is törvényszerűen marginalizáltak lesznek, a vezetés pedig a karizmatikus női vezető halála után jellemzően egy férfire hagyományozódik. Amennyiben egy nő mégis valamilyen hatalomhoz jut egy patriarchális vallási csoportban, nem kérdőjelezi meg a fennálló viszonyokat, a férfiaknak való alárendelődést és az összes többi nő háttérbe szorítását. Általános érvként hangoztatják ezekben a patriarchális közösségekben a nők vallási vezető szerepe ellen, hogy az otthoni teendőik és a gyülekezeti feladataik együttesen nem végezhetőek, ha a nők professzionális vallási vezetők lesznek, akkor a gyermekeik és a férjük hátrányt fognak szenvedni. Általánosságban is kimutatható – állítja kutatásai alapján Wessinger –, hogy a gyermekek születése lelassítja a nő előrehaladását. Férfiak esetében ez a kétség nem merült fel.<sup>19</sup>

### Legitimáció a korai időszakban

A püünkösdi egalitárius mozgalomként indult a 20. század elején, nem tetek különbséget nemi alapon, de a tanultság, a bőrszín, a faji kérdések is teljesen mellékesek voltak. Amikor az ébredési időszak különleges hangu-

<sup>17</sup> Nem sok esetben maradt fenn ilyen adatsor. BARFOOT–SHEPPARD, 1980. 3. p.

<sup>18</sup> WESSINGER, CATHERINE: Beyond and Retaining Charisma: Women's leadership in marginal religions. In: Women's leadership in marginal religions. Explorations outside the mainstream. Ed.: Wessinger, Catherine. Chicago, 1993. (továbbiakban: WESSINGER, 1993.) 2. p. Továbbá: Uó: Women's Religious Leadership in the United States. In: Religious institutions and women's leadership: New roles inside the mainstream. Ed.: Wessinger, Catherine. Columbia, 1996. (továbbiakban: WESSINGER, 1996.)

<sup>19</sup> WESSINGER, 1996. 13. p. „Ahhoz, hogy a nők vallási vezetőként funkcionálhassanak, olyan közeg kell, amelyben nem erőltetik a házasságot és gyermekvállalást a nők számára, mint a kiteljesedés legfőbb útját.” Olyan vallási közösségekre utal ezzel, ahol a nők teljesen egyenrangúak a férfiakkal, és bármilyen vezetői pozíció elérhető számukra. WESSINGER, 1993. 4. p.

lata elmúlt, nyilvánvalóvá vált, hogy az egyenlőség mégsem alanyi jogon járt mindenkinek. Tekintsük át, hogy milyen tényezők és elvek tették lehetővé a korai években a nők fokozott szerepvállalását.

1) „Azután kitöltöm majd lelkemet minden emberre. Fiaitok és leányaitok profétálni fognak...”<sup>20</sup> A pünkösdi mozgalom alapját ez az igevers jelentette, a jóeli prófécia beteljesülésének tekintették az Azusa utcai gyülekezetben zajló eseményeket. A Szentlélek-keresztség a férfiakat és a nőket egyaránt érintette, a bibliai ígélet szerint mindkét nem, különbségtétel nélkül részesül az ajándékokban (például nyelveken szólás, profétálás). Már a szentségi mozgalomban működő nők is ezt az igeverset tekintették szolgálatuk bibliai alapvetésének, a pünkösdi nők az ő nyomdokaikon haladtak. Ugyanakkor a másik oldalon a kezdetektől emlegették Pál apostol instrukcióit, miszerint a nőknek nem engedélyezi a gyülekezetben végzett szolgálatot – ez a két elképzelés feszült egymásnak, és végül utóbbi lett az általánosan elfogadott gyakorlat alapja (kivéve azokat a közösségeket, melyeket nők alapítottak, és ahol nem adták át a vezetést férfiaknak).

2) A pünkösdi gondolatiságban Krisztus közeli visszajövetele kiemelt szerepet kapott, tehát „az utolsó napokban” éltek, emiatt kevés idő maradt az evangélium hirdetésére, vagyis a hatékonyság fokozása érdekében minél többeket kellett a munkába bevonni. Így történhetett meg az a kivételesnek számító eset, hogy a nők pásztori teendőket láttak el, illetve egyéb gyülekezeti feladatot kaptak, amit később megtiltottak számukra. A cél volt a fontos, hogy minél többen halljanak az evangéliumról.<sup>21</sup>

3) Az „(Istentől kapott) elhívás” megléte különböztette meg a szolgálattevőket a laikusoktól, semmi egyéb. A közösség felismerte és jóváhagyta a „karizmát”, ami egyfelől a Szentlélek-keresztséget, tehát a nyelveken szólást jelentette, másfelől azon túlmutató készségeket, prédikálásra, egyéb közösségi megnyilvánulásra való alkalmasságot.<sup>22</sup> A gyülekezeti kiválasztás rendje még kialakulatlan volt, ezért az elhívás és a működés eredménye igazolta a szolgálattevőt. Olyannyira komolyan vették ezt a kérdést, hogy egyes vélemények szerint az elhívásnak való ellenállás bűn, maga a sátán műve: például Maria Woodworth-Etter esetében ezt láthatjuk.<sup>23</sup>

4) A korai időszak vezetőinek támogató attitűdje is nagyban hozzájárult a nők átmeneti szabad működéséhez. Charles Parham magától értetődőnek tekintette, hogy függetlenül a nemi hovatartozástól, aki Szentlélek-keresztségben részesült, és nyelveken szólt, az alkalmas az isteni üzenet továbbadására, prédikálására.<sup>24</sup> Seymour hasonlóan vélekedett, közeli

<sup>20</sup> Jóel könyve 3,1. Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája, 2014. (Régi beosztás szerint: Jóel könyve 2,28.) Megjegyzés: A bibliai idézetek – ha külön nem jeleztük – ebből a 2014-es kiadásból származnak.

<sup>21</sup> ROEBUCK, DAVID G.: Loose the Women. In: *Christian History*, 1998. 58. Online: [www.christianhistoryinstitute.org](http://www.christianhistoryinstitute.org) – 2016. február. (továbbiakban: ROEBUCK, 1998.); CHAPMAN, 2004.; ALEXANDER, 2009. stb.

<sup>22</sup> BARFOOT-SHEPPARD, 1980. 4. p.; WESSINGER, 1996. 5. p.; CHAPMAN, 2004, 238. p.

<sup>23</sup> Eleinte maga is próbált túllépni a késztetésen, hogy prédikálja a bibliai üzenetet és emberekért imádkozzon, a családjá is gúnyolta inkább, mintsem támogatta, félt a hallgatóságtól is, hogy kinevetik – utólag mindezeket a sátán művének nyilvánította. WACKER, 2001. 164. p.

<sup>24</sup> WACKER, 2001. 164. p.



munkatársai között számos nőt találunk. Európában A. A. Boddy (Nagy-Britannia) és T. B. Barrat (Skandinávia) képviselte ezt a hozzáállást.

5) A mozgalom gyors növekedését nem követte a férfi lelkészek számának gyarapodása, ezért azokat a férfiakat és nőket, akik bizonyították, hogy tudnak prédikálni, és karizmatikus ajándékok birtokában vannak, mielőbb bevonták a munkába. Ebben a szükséghelyzetben is előfordult, hogy a nők a maguk által alapított közösségnek lelkipásztorai lettek. Azokra a helyekre is gyakran küldtek nőket, ahova a férfiak vonakodtak elindulni.<sup>25</sup>

6) Kicsit később a szolgálatot végző nő működését legitimálhatta valamilyen férfi rokona, leggyakrabban a férje, esetenként az apja vagy fivére.<sup>26</sup>

### A nők szerepe az Azusa utcai gyülekezetben

Az újabb kutatások komoly figyelmet fordítottak a nők tevékenységének feltárására, de nem alakult ki konszenzus a kutatók körében a kezdeti viszonyokat illetően. Az egyik irányvonal fő képviselője, Estrela Alexander szerint 1906-ban teljes egyenlőség volt, ami ugyan nem sokáig tartott – a másik irányzathoz tartozó Lisa P. Stephenson szerint viszont a kezdetektől fennállt az egyenlőtlenség, a nők soha nem voltak teljesen egyenjogúak a férfiakkal, legalábbis a szolgálat és vezetés területén.<sup>27</sup> Edith Blumhofer sem látja bizonyítottnak, hogy létezett volna az „aranykor”, mert bár a kezdetektől profétálhattak a nők – mivel olyankor ihletett beszédet mondtak, nem a saját szavaikat –, de nem prédikálhattak.<sup>28</sup>

Susan C. Hyatt Alexander álláspontját képviseli: a nők kezdetben teljes egyenjogúságot élveztek a férfiakkal a vezető szerepeket illetően is, ami néhány év alatt megváltozott, és a nők lehetőségeinek korlátozásához vezetett. Sok nő játszott fontos szerepet a misszió életében, William Seymour, a misszió alapítója első vezetői csoportjába hét nőt és négy férfit választott maga mellé.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> ROEBUCK, DAVID G.: „Cause He’s My Chief Employer” – Hearing women’s voices in a classical Pentecostal Denomination. In: Philips’s daughters: women in pentecostal-charismatic leadership. Ed.: Alexander, Estrela – Yong, Amos. Eugene, 2009. (továbbiakban: ROEBUCK, 2009.) 45. p.

<sup>26</sup> AMBROSE, LINDA M.: Zelma and Beulah Argue: Sisters in the Canadian Pentecostal Movement, 1920–1990. In: Winds from the North. Canadian contribution to the Pentecostal Movement. Ed.: Wilkinson, Michael – Althouse, Peter. Leiden, 2010. 96. p.

<sup>27</sup> Stephenson különösen hangsúlyozza, hogy a férfi tekintélye alá rendelték a nőket és szolgálatukat a kezdetektől, még abban az időszakban is, amikor felszentelték őket. STEPHENSON, LISA P.: Dismantling the dualisms for American Pentecostal women in ministry. A feminist-pneumatological approach. Leiden, 2012. (továbbiakban: STEPHENSON, 2012.) 22. p.; Uő: Prophesying women and ruling men. Women’s religious authority in North American Pentecostalism. In: *Religions*, 2011/2. (továbbiakban: STEPHENSON, 2011.) 411. p.

<sup>28</sup> Ugyanakkor nem zavartatták magukat, ha nem szólhattak a pulpitusról, prédikáltak az utcán. COX, HARVEY: Fire from Heaven. The rise of Pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century. Reading, 1995. 137–138. p.

<sup>29</sup> HYATT, 2001. 246–247. p. Hyatt arra is kitér, hogy a vezető pozícióik elvesztésével a nők más működési területeket alakítottak ki maguknak, például megalapították a pünkösdiels első bibliaiskoláját. A bibliaiskola alapítója, Virginia E. „Mother” Moss harmadik generációs női szolgálattevő volt.

Cecil M. Robeck az első vezetői csoport kapcsán jegyzi meg, hogy tagjai különböző felekezeti háttérből érkeztek, Szentlélek-kereszttségük után Seymour azonnal bevette őket a vezetőségbe fajra és nemre való tekintet nélkül. Az együttműködésük ideje alatt közösen tervezték a gyülekezet életét, missziói feladatokra jelöltek ki embereket, szociális missziót üzemeltettek Los Angelesben, koordinálták az utcai evangelistákat, látogatták a vidéki csoportokat. Ezen feladatok alapján Robeck nem kérdőjelezi meg, hogy a nők vezetőként funkcionáltak-e.<sup>30</sup>

William Seymour, az Azusa utcai misszió első vezetőjének álláspontja szerint Krisztusban a férfiak és nők egyenlők, mind meghívást kaptak a felházbá az első pünkösdkor, mindnyájan betöltekeztek Szentlélekkel, és ez mindannyiuk számára lehetővé tette a gyülekezeti szolgálat végzését. Már az első alapszabályzatban lefektették ezt az elvet. Különbséget tett ugyanakkor nők és férfiak feladatai között: a kézrátétel, a bemerítés, a felszentelés az előljárók dolga, akik csak férfiak lehetnek.<sup>31</sup> Frank Bartleman, Azusa utcai vezető és dokumentarista kijelentette: „Az Azusa utcai gyülekezetben nem volt papság vagy hierarchia... ezek a dolgok később jelentek meg. Még szószék sem volt a teremben, mind egy szinten voltunk.”<sup>32</sup>

Sok nő – fehérek és feketék egyaránt – támogatta különböző módon Seymour munkáját és az Azusa utcai missziót. Az első gyülekezetek, ahova meghívták prédikálni, nők által vezetett szentségi mozgalmi csoportok voltak (Julia Hutchins, Lucy Farrow). Lucy Farrow mesélt neki Parhamról és a pünkösdi tapasztalatairól először. Jennie Evans Moore volt az első, aki 1906 áprilisában (még a Bonnie Brae utcai közösségben, amelyből kinőtt aztán az Azusa utcai misszió) elnyerte a Szentlélek-keresztséget, utána egy ideig utazó evangélistaként működött, majd összeházasodott Seymour-ral, és annak halála után pásztorolta az Azusa utcai gyülekezetet 1936-ban bekövetkezett haláláig.<sup>33</sup> Florence Crawford a vezetőség fehér nőtagjai közé tartozott az első napokban, aki többek között az Apostolic Faith nevű lap szerkesztéséért és terjesztéséért felelt. Mások anyagilag támogatták, megint mások az újság szerkesztésében segítettek, sokan misszionáriusként növelték a mozgalom létszámát. Az Azusa utcában vezették az istentiszteletet, éneklést, prédikáltak, nyelveken szóltak és lefordították annak tartalmát, prófétáltak, imádkoztak az oltár előtt a megtérőkkel, és azokkal, akik gyógyulásban vagy Szentlélek-kereszttségben kívántak részesülni. A jelen levő újságírók nagy megrökönyödésére az összejevetelen résztvevő, tekintélyes fehér férfiak térdre borultak ezen asszonyok előtt, akik imádkoztak értük.<sup>34</sup> Az istentiszteletek, főként a spontán imaórák gyakran teljes napon át tartottak, egymást követték a felszólalások, bizonyágtételek, prédikációk, énekek, imádságok, mindez bőven kínált bekapcsolódási lehetőséget.

<sup>30</sup> ROBECK, CECIL M.: *Azusa Street Mission and Revival: the birth of the global Pentecostal movement*. Nashville, 2006. (továbbiakban: ROBECK, 2006.) 99–100. p.

<sup>31</sup> CAMPBELL, MARNE L.: „The newest religious sect has started in Los Angeles”. Race, class, ethnicity and the origins of the Pentecostal movement, 1906–1913. In: *Journal of African American History*, 2010/1. 14. p.

<sup>32</sup> STEPHENSON, 2012. 21. p.

<sup>33</sup> HYATT, 2001. 246. p.

<sup>34</sup> ALEXANDER, ESTRELDA: *Black Fire: One hundred years of African American Pentecostalism*. Downers Grove, 2011. (továbbiakban: ALEXANDER, 2011.) 295. p.

Fekete nők is nagy számban és aktívan vettek részt az Azusa utcai is-tentiszteleteken, William Seymour munkatársai között is többen voltak, bibliai előképzettség nélkül. Gyakran vezették a gyülekezeti éneklést, és meghonosítottak egy újfajta zenei jelenséget, a „Lélek általi éneklést”.

Az Azusa utcai szolgálattevők önkéntesen végezték a feladataikat, és nagy volt a fluktuáció közöttük. Egy 1906 nyarán készült fénykép örökítette meg számunkra az első vezető testületet, amely azonban nem sokáig maradt együtt. A csoport összetétele már 1907 elejére jelentősen megváltozott, sokan indultak missziómunkát végezni a környező államokba, közülük többen nem is tértek vissza Seymour csoportjába.<sup>35</sup>

A változásokkal párhuzamosan a nők fokozatosan szorultak ki a hatalommal járó pozíciókból. Nem minden jelenlevő férfi értett egyet Seymour megengedő álláspontjával, némelyek szerint: „A nők szolgálata szükségképpen gyenge... abnormális, a Szentírással ellentétes. [...] Isten rendje szerint a nők nem egyenlők a férfiakkal a szolgálat szempontjából, ebben nem történt változás. Az apostolok férfiak voltak... Isten először Ádámot teremtette, Évát segítő társul adta mellé később.”<sup>36</sup> 1908-ra egyértelműen változott a helyzet, a mozgalom lapjában megjelent egy cikk, a szerző nevének feltüntetése nélkül, *Ki próféta lehet?* címmel. Írója támogatja a nők tevékenységét, de szigorúan csak a férfiak felügyelete alatt. Ószövetségi példákat hoz, hogy a királyokat, prófétákat és papokat kenték fel olajjal, nőket soha. „Pünkösdkor az asszonyokra is kiáradt a Szentlélek kenete, és ugyanúgy prédikáltak, mint a férfiak.” Ugyanakkor: „Egyetlen nő sem akarja bitorolni a hatalmat a férfiak felett, akit Jézus Lelke vezet.”<sup>37</sup> Ezzel a bibliai alapvetést is megadták a nők lehetőségeinek korlátozásához.

### Korlátozások

A pünkösdi gyakorlat a nők szolgálatát illetően atipikus az amerikai felekezetek között, de túlságosan optimista képet kapunk, ha csak azokra a kutatásokra koncentrálunk, amelyek a rendhagyó eseteket hangsúlyozzák. Az olyan kiemelkedő alakok, mint Aimee Semple McPherson és Maria Woodworth-Etter, a szabályt erősítő kivételt jelentették.<sup>38</sup>

Számos tényező járult hozzá a nők működésének korlátozásához, többek között a különböző testületek nyilatkozatai és döntései, az általános közvélekedés, a nőkre vonatkozó bibliai példák és értelmezések. Bonyolította a helyzetet, hogy a nőknek semmi beleszólási lehetőségük nem volt a saját pozíciójukat illetően, hiszen a felsőbb vezetésből mindenhol kizárták őket. A döntéshozó testületekben még szavazati jogot sem kaptak. A megszorítások miatt csökkent a nők száma a szolgálatban.

A) A tradicionális felfogás alapján az egyház elutasító a nők szolgálatát illetően. Illetve még azok is, akik egyébként támogatták a nők ilyenfajta tevékenységét, elképzelhetetlennek tartották, hogy ez odáig terjedjen, hogy a nők uralkodnak a férfiak felett. Ezzel visszatértek a Biblia szentségi

<sup>35</sup> ROBECK, 2006. 100. p.

<sup>36</sup> Frank Bartleman kijelentése. STEPHENSON, 2011. 415. p.

<sup>37</sup> STEPHENSON, 2012. 22. p.

<sup>38</sup> WACKER, 2001. 158. p.

mozgalmi értelmezésétől a hagyományos olvasathoz, miszerint az Újszövetség korlátozza a nők jogait („maradjon csendben”).<sup>39</sup>

B) A korai időszakot meghatározó időhiány az évek múlásával enyhült, Krisztus mégsem tért vissza olyan hamar, mint várták – szükségesnek látszott egy rendezettebb forma kialakítása, hogy a szektás jelleget levetkőzze a pünkösdi mozgalom magáról. Ahogy a mozgalom növekedett, és próbáltak beilleszkedni a társadalomba, az intézményesedés részeként elkezdték a szabályzatokat kialakítani, párhuzamosan csökkentették a nők lehetőségeit.<sup>40</sup>

C) Többen felemlítették a társadalom szempontjából hagyományos véleményét a nőkre vonatkozóan: az asszonyok élethivatása az otthonuk iránnyítása. A. J. Gordon, aki egyébként nagyon megengedő volt a nők lehetőségeit illetően, szintén hasonló álláspontot képviselt: a nők helyét a természetük és a nemzetgazdasági érdekek jelölik ki, nem valók vezető pozíciókba.<sup>41</sup> Tovább mélyült a konzervativizmus, amikor a pünkösdi mozgalom az evangélikál mozgalomhoz közeledett. Az evangélikálok azt tartották, hogy az asszonyok helye otthon van. Akik nem mentek férjhez, azok az apjuk fennhatósága alá tartoznak, akik megházasodtak, azok a férjüknek vannak alárendelve, és az a dolguk, hogy a férjük munkáját és szolgálatát támogassák.

D) Néhány közösségben engedélyezték a nőknek a gyülekezetvezetést, de csak azzal a megkötéssel, hogy alakítsanak ki maguknak egy új gyülekezetet, és építsék fel életképes közösséggé. Vagy „haldokló” gyülekezetet bízta rájuk, ahol prédikálhattak, evangelizálhattak, és minden feladatot el láthattak abból a célból, hogy újra erős közösséggé szervezzék. Amikor ezen gyülekezetek helyzete megszilárdult, és képessé váltak eltartani egy teljesidejű szolgálót, egy férfi lelkipásztort helyeztek oda, és lecserélték a női lelkészt, aki hasonló megbízást kapott valahol máshol. Ilyen módon egy nő élete folyamán több gyülekezetet is felépíthetett, anélkül, hogy egynek is vezetője lett volna prosperáló időszakában.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> BLUMHOFER, EDITH: *The Assemblies of God: A chapter in the story of American Pentecostalism*, Volume 1 to 1914. Springfield, 1989. (továbbiakban: BLUMHOFER, 1989.) 15. p. Finomítottak a jóeli prófécia kapcsán képviselt állásponton, főleg E. N. Bell hangsúlyozta, hogy nem a szolgálatvégzés, hanem a megváltás szempontjából nincs különbség az emberek között: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban.” (Pál levele a galatákhoz 3,28.) Szerinte teljesen mindegy, milyen karizmákkal bír egy nő, nem tölthet be olyan pozíciót, ahol egyetlen férfi felett is hatalma lehetne. Bővebben: STEPHENSON, 2011. 411. p. „A korai pünkösdieknél a szolgálat végzésén volt a hangsúly, nem a hatalom birtoklásán.” Később változás történt ezen a területen. CHAPMAN, 2004. 243. p.

<sup>40</sup> ALEXANDER, 2009. 3. p. Chapman idéz ezzel kapcsolatban egy érdekes pszichológiai álláspontot, miszerint a nő pszichéje közelebb áll a mozgalom érzelmes, intuitív jellegéhez, míg a férfi psziché inkább az intézményesült formák között tud érvényesülni. CHAPMAN, 2004. 244. p.

<sup>41</sup> CHAPMAN, 2004. 241. p.; BLUMHOFER, 1989. 362–363. p.

<sup>42</sup> ALEXANDER, 2009. 7. p. Érdekes eredményt hozott Roebucknak a Church of God (COG) nevű felekezetben szolgálatot végző nők körében folytatott vizsgálata. Visszaemlékezéseik és elhívástörténeteik Isten aktív cselekvését, és a saját passzivitásukat emelik ki: „Nem hívtam fel soha senkit, nem kértem személyes találkozót senkitől. Ha Isten nem nyitott volna előttem ajtókat, sose lettem volna

### A nőkérdés alakulása az egyes felekezetekben Church of God (COG)

A COG egy részben baptista gyökerű, szentségi mozgalmi közösség. 1886-tól gyülekeztek, a nyelveken szólást a kezdetektől tapasztalták, de csak az Azusa utcai ébredés nyomán azonosították Szentlélek-kereszttségként. A nyolc alapító tagból öt nő volt, az imaórákat bárki vezethette, az éves közgyűlésre gyülekezetvezető férfiakat és nőket egyaránt meghívtak. 1907-ben tartották az első gyűlést, ahol tisztázták, milyen pozíciót tölthetnek be nők, és milyen felhatalmazást kaphatnak a különböző feladatokra. Segédlelkészek vagy evangelisták lehetnek, ellenben diakonisszák nem, kivéve a felszentelt diakónusok özvegyeit, akik elhunyt férjük felszentelése jogán működhetnek diakonisszaként. Egészen az ezredfordulóig megmaradt ez a gyakorlat.<sup>43</sup> Mivel a Bibliában található gyülekezeti szolgálatot végző nők, ezért szerettek volna lehetőséget biztosítani a közösségben a nők számára speciális feladatvégzésre. Így alakult ki az igazolvánnyal rendelkező evangelista nők munkaköre, akik prédikálásra is felhatalmazást kaptak.<sup>44</sup>

1910-ben mondták ki hivatalosan, hogy a nők nem lehetnek a gyülekezet vezető testületének tagjai, ahogy a jeruzsálemi ősgyülekezetben sem voltak nők a kormányzatban, illetve Pál is csendre intette a közösségben a nőket.<sup>45</sup> A lelkek Krisztushoz vezetésében viszont fontos szerepet töltek

---

misszionárius” – mondta Lucille Turner, aki a COG indiai munkatársa volt 25 évig. Büszke volt rá, hogy a COG-hoz tartozik, ugyanakkor egyértelműen érezte a korlátozásokat a munkájában, ami ellen viszont soha nem lázadt fel. Kortársaival és munkatársaival együtt megelégedtek a helyzetükkel, Istentől rendeltnek tekintették a korlátaikat és a férfiak elsőbbségét. Tilda Oxendine evangelistaként dolgozott a fivére mellett, és nem bántotta, hogy nem végezhet bemerítést vagy oszthatja ki az Úrvacsorát. Egy másik hölgy azt hangsúlyozta, hogy a Központi Tanácsban levő férfiak alaposan tanulmányozták a Bibliát, és így jutottak arra a döntésre, hogy mi a férfiak, és mi a nők dolga és hatásköre. A nők foglalkoznak a gyerekekkel a vasárnapi iskolában, a férfiak pedig határozatokat hoznak a közgyűlésen és vezetik a közösséget a Központi Tanácsban – illetve a családi otthon feje is a férfi. Amelyik nő ennél többet gondol, abban a „lázáadás szelleme” tanyázik. Természetesen akadt olyan nő, aki nem teljesen értett egyet a férfiak alakította szabályokkal, de ha a közösségen belül kívánt tevékenykedni, akkor elfogadta a férfiak elsőbbségét. Mary Graves, aki egy prédikátorasszony lányaként nőtt fel, gyermekkorában már maga is prédikált – bár elfogadta a COG előírásait a szolgálat hierarchiájára vonatkozóan, de elméleti szinten nem tudott azonosulni vele. A teremtéstörténetre hivatkozva azt vallotta, hogy Isten a férfinak és a nőnek együttesen, egymás mellett, és nem alárendeltségben adta a föld birtoklásának felelősségét. Egy eldugott vidéki gyülekezet pásztorlását kapta meg a COG keretein belül, azzal a feltétellel, hogy a férjét szentelik fel hivatalosan, mert nőt nem lehet. Bővebben: ROEBUCK, 2009. 38–60. p.

<sup>43</sup> STEPHENSON, 2012. 26. p. A diakónus feladatköre: a gyülekezet lelkészének támogatása, imaórávezetés, beteglátogatás, kapcsolattartás a tagsággal és érdeklődőkkel. A felszentelés 2000-től vált elérhetővé a nők számára. ROEBUCK, 2009. 44. p.

<sup>44</sup> STEPHENSON, 2012. 26. p.

<sup>45</sup> „az asszonyok hallgassanak a gyülekezetekben, mert nincs megengedve nekik, hogy beszéljenek, hanem engedelmeskedjenek, ahogyan a törvény is mondja.” Pál első

be, ezért prédikálhattak, imádkozhattak a betegekért, bizonyságokat mondhattak, amíg alázattal megelégedtek a helyzetükkel. 1913-ban a szolgálattevők 12%-a volt nő, 1913 és 1994 között 29% (az összes igazolvánnyal rendelkező szolgálattevőre vetítve).<sup>46</sup>

A következő évtizedekben tovább finomították a COG szabályzatán, kimondták, hogy a gyűléseken a nők csendben imádkozzanak a férfiak bölcs döntéseikért, de semmilyen esetben sem szólalhatnak fel, önálló felelősséggel járó feladatkört nem tölthetnek be. Megfelelő bibliaismerettel a gyermekek tanítói lehettek a vasárnapi iskolában.<sup>47</sup>

1920-ban – amikor a nők választójogot kaptak az USA-ban – a felekezeti vezetője, F. J. Lee kijelentette, hogy Isten rendje elleni lázadás a nőknek szavazati jogot adni.<sup>48</sup> 1925-től további jogokat vontak vissza a nőktől, például nem szolgálhatták ki az Úrvacsorát, nem vehettek részt a bemerítésben, esketésben. Ez a rendszer maradt érvényben a század közepéig, amikor a korábbi kategóriákból kiszorították a nőket, és külön „női szolgálattevő” státuszt alakítottak ki. Ez alapján egy nő prédikálhatott (ezt megkülönböztették a tanítástól, ami a Szentírás szisztematikus magyarázatát jelenti, az a nők számára tiltott volt), hirdethette az evangéliumot, akár lelkésze is lehetett egy gyülekezetnek azzal a megkötéssel, hogy semmilyen önálló autoritása nem volt, még a tagság soraiba sem vehetett fel senkit. Utóbbi esetben egy alacsonyabb beosztású férfi hozhatta meg a döntést.<sup>49</sup>

### **Church of God in Christ (COGIC) – Afroamerikai pünkösdiék**

Az afroamerikai pünkösdzizmus mélyen gyökerezik az afrikai spiritualitásban, a rabszolgák vallásában, valamint a 19. századi szentségi mozgalomból kivált, független fekete gyülekezetek hagyományában.<sup>50</sup> Az új mozgalom első éveiben a borszín szerinti megkülönböztetést „eltörölte Krisztus vére”, majd néhány év múlva ez is változott, ahogy a nők esetében is láthattuk.

A fekete gyülekezetek vezetői soha nem tartották fontosnak, hogy írásban rögzítsék az eseményeket, így még kevesebb dokumentum maradt fenn arról, hogy a nőknek milyen fontos szerepe volt az afroamerikai pünkösdi közösség létrejöttében.<sup>51</sup> Gyülekezetek alapítói és lelképásztorai, misszionáriusok voltak, ugyanakkor – kivéve néhány kisebb csoportot – a fekete gyülekezetek nem adták meg a nőknek a felszenteléssel együtt járó jogosultságokat. Ez is hozzájárult ahhoz, hogy néhány évtized alatt több mint száz felekezetre és önálló gyülekezetre szakadt az afroamerikai pün-

---

levele a korinthusiakhoz 14,34. Minden szintű, helyi és központi vezetésből kizárták ekkor a nőket. STEPHENSON, 2012. 27. p.; ROEBUCK, 2009. 45. p.

<sup>46</sup> A második világháborút követően egy rövid időre 18%-ra emelkedett az arányuk, de ez hamarosan a korábbinál is alacsonyabb szintre csökkent, és az ezredfordulóig változatlan maradt. ROEBUCK, 2009. 44. p.

<sup>47</sup> STEPHENSON, 2012. 28. p.

<sup>48</sup> STEPHENSON, 2012. 29. p.

<sup>49</sup> STEPHENSON, 2012. 31. p.

<sup>50</sup> Külön ágát alkotja a kutatásnak az afroamerikai pünkösdiék vizsgálata, Alexander azon belül is a nők helyzetével foglalkozik. ALEXANDER, 2011. 16. p.

<sup>51</sup> Alexander szerint az iskolázatlanságuk ennek a legfőbb oka. ALEXANDER, 2011. 293–294. p.

kösdi közösség, mivel a szakadások egyik oka éppen a nőkérdés volt.<sup>52</sup> Sok nő azért szakított az eredeti gyülekezetével, mert megtagadták tőlük a gyülekezetalapításhoz szükséges felhatalmazást, és hitük szerint így nem tudták az Istentől kapott feladatukat megvalósítani. Többek között így jött létre a Mt. Sinai Holy Church és a Church of the Living God elnevezésű csoport. A példaképeik a rabszolgaság ellen harcoló nők és a szentségi mozgalom afroamerikai gyógyító és evangelista asszonyai voltak.

A Church of God in Christ a legjelentősebb afroamerikai pünkösdi közösség az Egyesült Államokban. Az elődjét 1897-ben alapították meg baptista hátterű hívek, a gyülekezet azonban szentségi mozgalmi jellegű volt, az igehirdetés központjában a megszentelődés hangsúlyozásával. 1907-ben az Azusa utcai események hatására többen átérték a Szentlélek-keresztiséget, ami végül kettészakította a közösséget.

A COGIC-ben nem szentelték fel a nőket előljárónak vagy püspöknek, de lehetek igazolvánnyal rendelkező evangelisták és misszionáriusok. Ebben a minőségben prédikáltak más nőknek, anyagi támogatást kaptak a közösségtől, programokat szerveztek a közösség nőtagjainak, segítették a pásztor és családja ellátását. Azokat a nőket, akik vezető szerepre vágytak, arra biztatták, hogy alapítsanak új gyülekezeteket, és építsék fel addig a pontig, ahol egy férfi pásztor átveheti tőlük a vezetést. Megosztott, ugyanakkor másodlagos hatalommal bírtak ezek az asszonyok. Sokan a férjük mellett szolgáltak, annak segédlelkészeként, férjük halála esetén átvették a lelkesi teendőket ellátását.<sup>53</sup>

A COGIC keretein belül alakult ki a „National church mother” pozíció, ami a közösségen belül a nők számára elérhető legmagasabb pozíciót jelentette. Nagy befolyással bírtak a közösség asszonyaira, példaképeikké váltak, miközben nem veszélyeztették a férfiak hatalmát. Összesen hat személy töltötte be ezt a szerepkört a 20. században, közülük egy sem kérdőjelezte meg a gyülekezet nőkre vonatkozó elveit és előírásait.<sup>54</sup>

Az első jelentős személy Elisabeth Robinson volt, aki 1912-ben vált pünkösdivé, és még abban az évben rábízták az új szervezet felépítését. Korábban baptista volt, és a Baptist Academy-n dolgozott gondnoknőként. Az ő vezetésével nagy munkát végeztek, bibliatanulmányozó és imacsoportok, valamint új gyülekezetek alakultak, elkötelezett volt a misszionáriusok munkája iránt. A nők szolgálatára vonatkozó véleményét jól tükrözi egy történet 1911-ből, amikor egy csoport prédikálással foglalkozó nőtársa előtt kijelentette, hogy nő nem hirdetheti a Szentírást, csak a bibliatanulmányozás és a háztartás ügyei tartoznak a hatáskörébe. Szerinte nem Isten hatalmazza fel a nőket a prédikálásra, hanem az ördög. A Máté evangéliuma végén található missziói parancsot Jézus nem az asszonyoknak mondta, hanem a férfi tanítványainak – miután az asszonyokkal üzent nekik, hogy találkozni akar velük Galileában. A nők lehetőségei Robinson elképzelései mentén alakultak a közösségben. Azzal, hogy létrehozták a „Women’s Department”-et és a „National church mother” intézményét, a COGIC vezetői elismerték a nők szolgálatának szerepét – ugyanakkor le is korlátozták a

<sup>52</sup> ALEXANDER, 2011. 24. p.

<sup>53</sup> ALEXANDER, 2011. 312., 322. p.

<sup>54</sup> ALEXANDER, 2011. 313., 318. p.

nők és gyerekek között végzett munkára.<sup>55</sup> A kiépült rendszert illetően államonként volt egy felügyelő, aki irányította az adott állam nőtagjainak programjait, minden esetben a vezető férfiak tekintélye alá beosztva. A lányok 18 éves korukig a gyerekek csoportjába tartoztak, serdülőként választották külön őket a fiúktól, etikettet tanítottak nekik, és odafigyeltek a szellemi fejlődésükre. 19-40 év között a fiatalasszonyok, afölött az asszonyok csoportjába járhattak. Az átlagos gyülekezeti nő számára a legfontosabb aktivitási lehetőséget a Women's Department helyi imádkozó és bibliatanulmányozó csoportjai adták.<sup>56</sup>

Az ezredfordulón vetődött fel a változás szükségessége, amikor a nők támogatóra lettek egy vezető püspök, Gilbert Patterson személyében. Kiderült azonban, hogy a nők maguk féltek leginkább a változástól, és nem akartak felszentelést vagy püspöki pozíciókat birtokolni. Alexander szerint, akik fogékonyak lettek volna ilyesmire, régen elhagyták a közösséget, és önálló felekezetet alapítottak.<sup>57</sup>

### **Assemblies of God (AOG)**

1914-ben alakult meg hivatalosan a közösség az Azusa utcai ébredés nyomán, azután két évtizedig alakították a nők számára elérhető pozíciókat és feladatköröket. Felszentelték a nőket már elég korán, és szavazati jogot is kaptak, de a gyakorlatban ez nem járt sokkal több szabadsággal, mint más pünkösdi felekezetekben, a vezető pozíciók túlnyomó többségét férfiak töltötték be.

E. N. Bell, a Központi Tanács első elnöke erősen támogatta a nők munkájának korlátok közé szorítását. Nem sokkal az első tanácsülés előtt kifejtette, hogy azoknak a nőknek, akik gyülekezetalapítóként tevékenykednek, nem lenne szabad több helyen szolgálni, és „futkosni” a helyszínek között, hanem csatlakozniuk kell egy konkrét misszióhoz, és annak keretén belül kell szisztematikus munkát végezniük. Bell nem talált bibliai példát, ami alapján a nők független vezetők lettek volna az apostoli időkben, tehát a 20. században sem lehetnek azok. Ugyanakkor a prófétálás jogát nem vitatta el a nőktől.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> A „klasszikus” igehelyeket is felsorolta a nőkre vonatkozóan, miszerint maradjanak csendben, tanuljanak a férfiaktól, és még egymást se tanítsák: „Az asszony csendben tanuljon, teljes alázatossággal. A tanítást azonban az asszonynak nem engedem meg, sem azt, hogy a férfin uralkodjék, hanem legyen csendben.” (Pál első levele Timóteushoz 2,11–12.) Illetve „ugyanígy az idős asszonyok is szentekhez illően viselkedjenek; senkít se rágalmazzanak, ne legyenek mértéktelen borivás rabjai, tanítsanak a jóra; neveljék józanságra a fiatal asszonyokat, hogy ezek is szeressék a férjüket és gyermekeiket, és józanok, tiszta életűek, háziasak, jók, férjük iránt engedelmesek legyenek, nehogy miattuk érje gyalázat Isten ígését.” (Pál levele Tituszhoz 2,3–5.) STEPHENSON, 2012. 36-39. p.

<sup>56</sup> ALEXANDER, 2011. 314. p.

<sup>57</sup> ALEXANDER, 2011. 319. p.

<sup>58</sup> STEPHENSON, 2012. 42. p. Miközben a gyülekezetekben komoly korlátozásokkal kellett a nőknek számolni (a leírások alapján az AOG-ben sem folytattak küzdelmet a hatalomért a nők, elfogadták a lehetőségeket), a missziói területen éppen ellenkezőleg, a (fehér) nők meghatározó szerepet játszottak, ami nem számított kivételesnek az amerikai missziók történetében. A missziói iskolákban alapítóként,



1914-ben Hot Springs-ben (Arkansas) ült össze az első küldöttgyűlés, ekkor alakult meg az AOG, és ekkor fogadták el a szervezeti szabályzatot is. Meghatározták, hogy a Központi Tanácsba csak férfiak delegálhatók, és csak a férfiaknak van szavazati joga, a nők elhívása a prófétálásra és az igehirdetésre vonatkozik, alárendeltségben a férfiaknak, és bár az üdvösség tekintetében férfiak és nők egyenlők, de utóbbiakat kizárták az autoritást szimbolizáló pozíciókból. A nőknek bizonyítani kellett az „érettségüket”, hogy tanácsadóként megjelenhessenek a közgyűlésen, de az AOG-hez tartozó nők még így is kiváltságosnak érezték a helyzetüket, mert más felekezetekben alig volt rá példa, hogy egy nő prédikálhatott az istentiszteleten.<sup>59</sup>

1917-től szabályozták a nők felszentelési gyakorlatát, először igazolvánnyal rendelkező evangelisták lettek, ahonnan tovább lehetett lépni a „felszentelt” kategóriába, de erre a legritkább esetben került sor. Ez számos korlátozást jelentett, például az esketést csak felszentelt tisztségviselő végezhetette. 1918-ban hozták létre a segédlelkészi pozíciót, amelyet nők is betölthettek. A gyakorlat azt mutatta, hogy a lelkészek feleségei lettek a férjük mellett segédlelkészek. Egy 1918-as felmérés szerint az AOG szolgálattevői között 21% volt a nők aránya, amit nagyrészt a misszionáriusok és segédlelkészek alkottak.<sup>60</sup>

Miután 1920-ban megkapták a nők az USA-ban a szavazati jogot, a közösség éves tanácskozásain is szavazhattak a nők. Tisztázásra várt a továbbiakban, hogy a nők felszentelése lehetővé teszi-e számukra a bemelegítést, Úrvacsora osztását, esketést, temetést. Az USA Clergy Bureau-ja várta ennek tisztázását: ha végezhetik a nők ezeket a tevékenységeket, akkor a felszentelési irataiknak tartalmazni kell tételesen valamennyit. Ezért új megbízólevelet kaptak az AOG-ben a felszentelt nők, miszerint a felszentelésük felhatalmazás a fenti ceremóniák lebonyolítására. A mellékelt levélben azonban egyértelművé tette a vezetőség, hogy akkor és csak akkor éljenek ezzel a lehetőséggel, ha a körülmények úgy hozzák, hogy nincs felszentelt férfi, aki ellássa a teendőket. 1935-ben hozzátették, hogy nők csak „érett korban”, legalább 25 évesen végezhetnek ilyen feladatokat.<sup>61</sup> Lényegi változás csak az ezredforduló után történt, ekkor választották meg az első női vezető presbitert a vezető presbiteri testületbe.

### **International Church of The Foursquare Gospel – Aimee Semple McPherson**

Minden tanulmányban említésre kerül Aimee Semple McPherson, aki a leghíresebb és legsokoldalúbb a felekezetalapító pünkösdi nők között. Ő

---

adminisztrátorként, tanárként jelentősen befolyásolták a korai pünkösdi missziót és a missziói gondolkodást, oktatást. Ugyanakkor szám szerint a házas férfiak voltak a legtöbben a misszionáriusok között, a feleségük munkájáról gyakran említést sem tesznek a korabeli dokumentumok. A nem házas nők általában kettesével végeztek evangelizációs munkát. Bővebben: TARANGO, ANGELA: Choosing the Jesus way. American Indian Pentecostals and the fight for the indigenous principle. Chapel Hill, 2014.

<sup>59</sup> STEPHENSON, 2012. 42. p.; WACKER, 2001. 166. p.; BARFOOT–SHEPPARD, 1980. 8. p.

<sup>60</sup> STEPHENSON, 2012. 44. p.

<sup>61</sup> STEPHENSON, 2012. 46. p.; WACKER, 2001. 167. p.

hozta létre az International Church of the Foursquare Gospel elnevezésű felekezetet, ahol kezdetben a női szolgálattevők aránya 37% volt.<sup>62</sup>

McPherson 1907-ben, 17 éves korában kapott elhívást a prédikálásra. Először nem akarta elhinni, hogy egy ilyen jelentéktelen, vidéki kislány ilyen fontos megbízatást kaphat. Nem tudta elképzelni, hogyan használhat Isten egy nőt az evangélium terjesztésére, mikor csak a férfiak tudnak prédikálni. Ugyanakkor nem értette, hogy lehet az, hogy a nők tudnak tanítani a vasárnapi iskolában, elmehetnek misszionáriusnak távoli országokba, de prédikálni mégsem tudnak. Végigtanulmányozta a Bibliát, és számos bátorító példát talált, amikor nők dolgoztak Isten munkájában. Végül úgy találta, hogy a Szentlélek-keresztség teszi alkalmassá az embereket a prédikálásra. A Jóel könyvében található igevers lett a kulcs számára.<sup>63</sup>

McPherson kezdetben evangelizációs kampányokat szervezett, havi rendszerességgel jelentette meg a magazinját. 1919-ben az AOG szentelte fel a szolgálatra, de nem tudott azonosulni a nézeteikkel, így 1922-ben visszaadta a megbízólevelét. Ezután építette fel Los Angelesben a híres templomot (Angelus Temple), ami egyben az önálló felekezet megalapításának is tekinthető. Nagyon termékeny szolgálatot vezetett, számos könyvet publikált, 1924-ben saját rádióállomást indított, bibliaiskolát alapított.

Azt gondolnánk, hogy egy gyülekezet, amit egy nő alapított, nagy teret biztosít más nők számára a szolgálatban – de ez ebben az esetben nem így történt. Néhány pozíció nyitott volt a nők számára, más területről azonban McPherson kizárta őket. Lehetek pásztorok, misszionáriusok, bibliaiskolába járhattak. A bibliaiskolások prédikálhattak a fiataloknak a péntek esti evangelizációkon. A végzett hallgatók közül sokan alapítottak társult gyülekezeteket, sokan közülük nők voltak. Az Angelus Temple-ben viszont csak bizonyos pozíciókat tölthettek be nők, előljárók csak férfiak lehettek, a nők diakonisszák. A szószék körül férfiak asszisztáltak, a pulpituson nem tudott nőkkel együtt dolgozni. McPherson úgy tartotta, hogy Isten elhívása férfiaknak és nőknek egyaránt szól, mindkét nem prófétálhat – de eltérő felelősséget kaptak Istentől. A családi feladatkörök alapján vont párhuzamot a szolgálatban, vannak feladatok, amiket az apák látnak el, és vannak olyanok, melyeket az anyák.<sup>64</sup>

Csak 1975-ben mondta ki a közösség alapszabályzata, hogy Isten egyenrangúként alkalmaz férfiakat és nőket a gyülekezeti szolgálatban. Ezután a nők minden tisztséget betölthettek a közösségben. Addig a gyülekezetkormányzat a férfiak számára volt fenntartva.<sup>65</sup>

### **Európai kitekintés**

Svédországban is jelentős a metodista és a szentségi mozgalom hatása a 19. század végétől, pozitív hozzáállásuk a nők szolgálatához befolyással bírt a svéd pümkösdiekre. A tagság soraiban a nők voltak többségben, akik a korai időszakban nem lehettek lelkészek és előljárók, de evangelisták és misszionáriusok igen. Létrehoztak egy diakonissza-jellegű pozíciót, ami kifejezetten női munkaterületté vált. Akik többre vágytak, elmehettek misszionári-

<sup>62</sup> ROEBUCK, 1998.

<sup>63</sup> STEPHENSON, 2012. 51. p.; BARFOOT–SHEPPARD, 1980. 10–11. p.

<sup>64</sup> STEPHENSON, 2011. 420. p.

<sup>65</sup> STEPHENSON, 2012. 55. p.

usnak, mert míg otthon csak egyszerű tagok voltak, a missziómezőn prédikálhattak a szószékről és része lehettek a vezetői csoportnak. T. B. Barratt, a skandináv pünkösdzizmus emblematikus alakja fogalmazott meg egy figyelemre méltó elméletet a nők helyzetével kapcsolatban az 1930-as években. Ő maga támogatta a nők szerepvállalását a gyülekezeti élet minden területén, viszont a társadalmi közeget figyelembe véve azt mondta, hogy kontraproduktív, ha a gyülekezetben több a női vezető, mint a társadalomban. Valószínűnek tartotta, hogy Pál apostol is amiatt tette sokszor idézett kijelentéseit a nőkről, hogy megelőzze a további problémákat, melyek a társadalom patriarchális jellegéből adódnának. A helyzet megváltoztatásához, a női vezetők számának növeléséhez Barratt szerint szükség lenne egy megértő és a változásra nyitott közegre társadalmi, nem csak gyülekezeti szinten.<sup>66</sup>

Nagy-Britanniában 1907 és 1914 között tulajdonképpen egy ébredési mozgalom volt a pünkösdi, amikor a nők pionírok voltak a szolgálatban, gyülekezetet vezettek, és a nyilvános istentiszteleteken beszéltek, teljes egyenjogúságban a férfiakkal, sőt egyes nők nagyobb aktivitást mutattak, mint a férfiak. Mrs. Alexander Boddy, az ébredés vezetőjének felesége élen járt, többször prédikált, imádkozott a betegekért, lelkészként, elöljáróként és vezetőként működött, a férje maximálisan támogatta a szolgálatát. Csakúgy, mint más nőket is. Részt vettek a közösség irányításában, a tanításban, prófétáltak, prédikáltak, nyelveken szóltak, körbeutazták a pünkösdi üzenettel Nagy-Britanniát, egyesek a megfelelő felkészítés után miszionáriusokká váltak. 1914 vízváltó évnek bizonyult a szigetországban. A világháború kitörése vetett véget az ébredésnek, ekkor merült fel a kérdés, hogy „hol a nő helye a gyülekezetben” – addig mindenki tette, amit az elhívása, képességei és a feladatai megkívántak tőle. A kérdésre adott válaszból azonban úgy látszik, hogy egyesek szerint a nők szolgálatának korlátozása szükségessé vált. A vita nyomán kialakult a „klasszikus” hozzáállás a nők szerepvállalásához, és a korai évek szabadsága és sokszínűsége elveszett.<sup>67</sup>

Franciaországban 1930-ban indult a pünkösdi mozgalom, Douglas és Clarice Scott tevékenysége nyomán. Kezdetben sok baptista és református töltekezett be Szentlélekkel, és vált pünkösdivé. A közösség a hagyományos evangélikál alapokra épült, a nők a férfiaknak alárendeltek voltak, nem prédikálhattak. Az első elnök egy korábbi baptista, Pierre Nicolle volt, aki le akart számolni a fanatikus vonásokkal. 1933-ban az alapszabályban rögzítették, hogy a nők nem lehetnek lelkészek és evangelisták, kivételes esetben a lelkész felesége végezhet tanító jellegű munkát. A hajukat előírás szerint hosszúra kellett növeszteniük. Két év múlva létrehozták a diakonissza státuszt, ami lehetővé tette a nők számára, hogy a vasárnapi iskolában tevékenykedjenek. A második világháború hozott változásokat, a be-

<sup>66</sup> NILSSON, NILS-OLOV: The debate on women's ministry. Summary and analysis. In: *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research*. 1999/5.

<sup>67</sup> CHAPMAN, 2004.; CHAPMAN, DIANA: The Role of Women in Early Pentecostalism, 1907–1914. In: *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 2008/2.

börtönzött vagy besorozott lelkészek feleségei átmenetileg átvették a gyülekezeti teendőket.<sup>68</sup>

### Összegzés

Az amerikai pünkösdi nők lehetőségeivel és szerepével foglalkozó történeti kutatás fókuszában a nők által birtokolt (hatalmi) pozíciók vizsgálata áll, jóval kevesebb figyelem jut az élet egyéb területeire. Az evangelikál gondolatiságban – amely az indulást követően hamarosan meghatározta a pünkösdi gyakorlatot is – az asszonyok feladata a család és az otthon gondozása, ezzel kapcsolatos elemzés vagy adatsor azonban elvétve található a szakirodalomban.

A nők több alternatív megoldással is éltek a század folyamán. Sokan megelégedtek a lehetőségekkel, és az adott keretek között éltek meg hitüket: imádkoztak, prófétáltak, gyermekcsoportokat vezettek, hosszú haját növesztettek, és elismerték a férfiak főségét otthon és a gyülekezetben egyaránt. Estrela Alexander beszél azokról a nőkről, akik nem elégedtek meg a férfiuralom alatt elérhető pozíciókkal, és távol a pünkösdi fősodortól kialakították saját szolgálati szférájukat. Volt, aki teljesen független gyülekezetet hozott létre, de volt olyan is, aki valamennyire kapcsolatban maradt az eredeti közösséggel.<sup>69</sup> Arra a kérdésre, hogy miért vagy milyen típusú hatalomhoz akart egy pünkösdi nő jutni, illetve mit akart kezdeni a megszerzett hatalommal, jellemzően a következő választ adták a kérdezők: hitük szerint, a képességeiket kihasználva, Isten dicsőségére élni.

Linda Ambrose a legendagyártás aspektusából végezte a gyülekezeti múlt kutatását. Egy közösség identitásképzésének részét alkotja saját történelmének megírása, az elődök közül az arra érdemesnek tartott személyek életének bemutatása. Az igazán jelentős kérdés pedig az, hogy kit tartott érdemesnek a „közösségi emlékezet” a megőrzésre, és kit a felejtésre. A nők pozícióját vizsgálva kényes kérdésekhez jutott el. Míg elviekben a nők a férfiakkal teljesen egyenjogúak a pünkösdiéknél (a Jóel könyvéből már sokszor idézett szakasz alapján), létszámban bőven meg is haladták őket – ugyanakkor a férfiak birtokolják a gyülekezetkormányzás és az otthon hatalmi pozícióit egyaránt, a nők csak a hagyományos női szerepekben működhetnek. Mi okozta – tette fel a kérdést Ambrose –, hogy a 20. században, a kezdeti szabadság után, a nőket korlátozni kezdték, és a nyilvános vezető szerepekből kizárták? Ezek a kérdések a magasba emelt, hős férfivézetők és a status quo újraértékelését kívánják, ezért nem kedvelt kérdések, állapította meg.<sup>70</sup>

Sajátos megoldást tárt fel Elaine Lawless a gyülekezetben feladathoz, és így hatalomhoz jutó pünkösdi nők körében. Életút elbeszéléseikben jellemzően felépítettek egy „elhívásmagyarázó” narratívát, amivel a szokatlan, alternatív életmódjukat kívánták igazolni. Szakítottak az általánosan

<sup>68</sup> DECLAUDURE, VICTORIA FAULKNER: Serving in the shadows. The ministry role of women in the French Assemblies of God, from 1932 to the present In: *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 2010/1. 85–87. p.

<sup>69</sup> ALEXANDER, 2011. 334–336. p.

<sup>70</sup> AMBROSE, LINDA: Thinking through the Methodological and Theoretical Quandaries of Gender and Canadian Pentecostal History. In: *Canadian Journal of Pentecostal-Charismatic Christianity*, 2012/3.

elfogadott háziasszony–feleség–anya hármassággal, és bizonyos mértékig kiléptek a férfiakra való alárendeltségből. Arra a kérdésre, hogy „Hogyan vált lehetségessé az Ön számára, hogy ezt a gyülekezetet pásztorolja sok éven keresztül?”, jellemzően hasonló fordulatokat tartalmazó, jól strukturált válaszokat adtak. Mindannyian a szokásos női életet élték, mikor megkapták az isteni elhívást, amit kezdetben figyelmen kívül hagytak. De újra és újra hallották a felszólítást, amit végül többféle módon teszteltek, hogy bizonyosan Istentől érkezett-e az üzenet. A legnehezebb időszak számukra rendszerint az elhívás tényének közlése a családdal, a közösséggel, illetve a feladat megkezdése volt, a környezet rosszallása ellenére is. Általában ezek a nők utazó prédikátorok lettek, akik meghívásra látogatták a gyülekezeteket, csak néhányan váltak egy-egy gyülekezet lelkészévé – amely gyülekezet rendszerint kisebb, vidéki közösség volt, független a hierarchiától, maguk által alkotott szabályokkal.

Ez az elhívásról szóló bizonyágtétel legitimálta az illető személy működését, mivel a csoport rendszerint nem kérdőjelezte meg a mindenható Isten döntéseit, és az elhívástörténet elemeiben Isten akaratát és kezdeményezését fedezték fel. A kutató számára ezek tudatosan felépített életút-narratívák, amelyek lehetővé teszik a nők számára a hagyományostól eltérő életmód folytatását. Maguk az asszonyok nagyfokú elkötelezettséggel és istenfélelemmel végezték a munkájukat, nem tekintették magukat feminista úttörőnek – nem lázadásként, hanem engedelmességként élték meg az alternatív életmódjukat.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> LAWLESS, 1993.

---

## *SUMMARIES IN ENGLISH*

---

### **Relations between the Historically Established Churches and the New Protestant Entities in Hungary in the 19th-20th Centuries**

*Rajki, Zoltán*

The emergence of new Protestant entities brought novel challenges for the historically established churches. Earlier, the people who posed a challenge for the historically established churches in the 19th-20th centuries were those who either turned from the traditional Christian faith, or interpreted it differently because they were under the influence of the Enlightenment and new political and scientific ideas. Though these seekers criticized traditional faith, they nominally remained within the institutional framework of the church. Others considered church life as hollow. However, they did not officially leave their church, either. Until the Communist takeover or Socialist secularization, the people (seekers) who primarily (apart from devoted Marxists) crossed denominational boundaries, were ones who joined the new Protestant entities. The difference is that the majority of the seekers who joined the new Protestant entities were religious church-goers. Decades before, their piety was the dominant one in the Protestant churches. In other words, the former dwellers became 'seekers' abandoning their church, which then became an important social basis for the emerging new Protestant entities. Therefore, the complex system of relations between historically established churches and the classic new Protestant entities is to be reconsidered in a way that bears in mind not only the contemporary socio-historical and church-historical conditions, but also the 'seekers-dwellers' concept, and we also utilize Peter Berger's religious market approach and the church-sect-denomination-cult system of concepts in this study.

### **The Role of Taoism in the Chinese Political Culture**

*Kasznár, Attila*

The role of the Taoism establishing balance perfectly fits the fundamental principle set up by the ancient Chinese religious perception and completed by the Universism, according to which keeping the balance at all the levels of the life and existence is the basic aim. In the Confucianist, community-oriented Chinese world the Taoism is the classic scene of individualism's manifestation, where the individual can find himself in certain dimensions. The stabile and conscious social place of the individual provides the possibility of the stabile existence of the society. The Taoism teaches the individual to keep the distance from politics thus it helps the stratum in power to maintain firm and constant the frames of the state(hood). That is because the individual following the Taoist belief wants less drastic social changes or does not want it at all, than his individualist counterpart socialized in the Western culture. The stability of power, the possibility of the long-term sustainability may be the key moments of building an empire. In other words the balance created by these two religions supports the political elite to maintain its power both in the domestic and international area.

**Reformation in Székely (Seckler) Land***Balogh, Judit*

This paper discusses the processes of confessionalization which took place in Székely Land during the 16th century. Transylvania had been a multidemonominational and multiethnic region within the Kingdom of Hungary as far back as the Middle Ages: besides Catholic Hungarians and Secklers Orthodox Romanians also resided here.

The Secklers have always been held in historical memory as an extremely closed society. However, it appears that they cultivated lively relations with Saxons, Romanians, as well as the Hungarian counties. This openness enabled them to accommodate the ideas of the Reformation in the 16th century. The first impact came from Saxon preachers who preached in the spirit of Luther as early as the 1520s, 1530s and 1540s. This paper examines how Székelyland (a relatively small area within the Kingdom of Hungary) came to accommodate diverse denominational groups, such as Catholics in Csíkszék, Háromszék and Udvarszék, Reformed in all parts, Unitarians in Marosszék, Udvarhelyszék and Háromszék, and Sabbatarianans in Udvarhelyszék.

**An Ethnographic Collector of the 19th Century Hungary: Life of Sándor Ūrmösi II.***Szakál, Anna*

In this present study (which is the second part of a longer case study), the author investigates the life path of Sándor Ūrmösi – 19<sup>th</sup>-century Unitarian priest – from being a promising folk poetry collector, teacher and priest, to a person who increasingly generated conflicts within his parishes, and ultimately had to step down as priest. The author presents this part of Sándor Ūrmösi's life (as an insider within the Unitarian circles) primarily through the set of sources called the Documents of the Unitarian Bishop, using complementary sources such as different parish documents, minutes of parish elders, economic texts and school inspection minutes. Apart from presenting Sándor Ūrmösi's life across eight parishes, the study also attempts to find an answer (within the possibilities given by the sources) to what role he might have played in the history of 19<sup>th</sup>-century Transylvanian folklore collection. At the same time, the study serves as an initial point to unearthing the everyday life of Transylvanian Unitarian priests in the 19<sup>th</sup> century.

### **A Haunting Fallacy Or A Creative Solution? The Idea of the Collaboration of Catholics and Left-Wingers in Hungary and France at the early 1930s**

*Hantos-Varga Márta*

This study reveals new information about the Hungarian reform-Catholic group formed around *Korunk Szava* ('The Word of Our Age'), a periodical appearing since the summer of 1931. Parallels can be drawn between the mentality of this group and both that of the Catholic revival in France and the ideas of young French nonconformist circles (*Ordre Nouveau, Jeune Droite, Esprit*) that in many respects adopted the Christian way of thinking. The journalists of *Korunk Szava* were not only readers of the French newspapers and magazines, but they established personal relationships with the above-mentioned groups. The novelty of this study lies in the fact that it analyses a yet unattended topic: the proposals for the collaboration of Catholics and left-wingers, and the reception of these suggestions both in France and Hungary. In his provocative publications between 1927 and 1930, the Christian Democrat Robert Cornilleau, member of the centrist Popular Democratic Party, initiated a dialogue with the young generation of the French socialists. In 1933, (mis)interpretation of the encyclical *Quadragesimo Anno* of Pope Pius XI by non-conformist Pierre Traval reflected the same need of dialogue. Hungarian Hugo Ignotus, a renowned aesthete stressed the importance of convergence of fundamentally different worlds of ideology and politics (Liberalism, Social democracy and Catholicism) in his serial of articles. All these attempts to seek for consensus in values failed eventually.

### **Roles And Opportunities Of Women In Pentecostal Denominations In The US**

*Nagy-Ajtai, Ágnes*

Our study aims to present the attitude of pentecostal revival to women and its changes throughout history by focussing on the early 20th century history of the biggest pentecostal groups in the US. A separate chapter is dedicated to the women in the Azusa Street Mission as well as the practical and theology arguments for and against the service of women.

The roots of the pentecostal movement go straight back to holiness movement. Initially men and women were seen as equal before God and the subordinated roles of women came to be seen as outdated. However, evangelical thinking, which came to dominate Pentecostal practices right after the start of the movement, the role of women was confined shortly after taking care of the family and household chores.

Historical research on the roles and opportunities of Pentecostal women in the US has been focussing on the (power) positions held by women. The clear impression is that a strong male dominance quickly emerged in Pentecostal communities. What we also see is women could actively affect the everyday life of their communities better than men by their stronger motional engagement and presence via speaking in tongues, trembling, crying, long and emotionally filled testimonies.



### Apáczai Csere János könyvajándéka

Mintegy négy évtizeddel ezelőtt rövid ismertetés jelent meg Gömöri György tollából az erdélyi tudós egy hollandiai könyvbejegyzéséről.<sup>1</sup> Az ajánlást tartalmazó kötetet<sup>2</sup> nemrég e sorok írójának is alkalma volt kézbe venni, és ennek alapján azt a következtetésre vonta le, hogy az ajánlás korábban közölt szövegét pontosítani lehet, ennek alapján pedig az említett közleményben tett megállapítások helyesbíthetők, illetve az ott megfogalmazott kérdések a szakirodalom és a releváns levéltári források alapján megválaszolhatók.

Apáczai Szenci Molnár Albert Hanauban 1610-ben megjelent *Nova Grammatica* című művét<sup>3</sup> ajándékozta a harderwijki egyetem egyik oktatójának.<sup>4</sup> A bejegyzés szövegét a korábbi közlemény szerzője így olvasta:

Clariss(im)o ac Doctiss(im)o <kihúzott szöveg> Hard. Rector  
Philosophiaeque Profess. extraordinario mittit Johannes Apatzeus.<sup>5</sup>

Miután megállapítja, hogy a könyvet nem vágják körül, hozzáfűzi, hogy a néhány áthúzott szót tartalmazó részen valószínűleg a „Dno Rudigero Horna” szavak láthatók. Ebből kiindulva arra a következtetésre jut, hogy „Apáczai névre szóló dedikációt kezdett írni, de aztán meggondolta magát, s így lett a megajándékozottból a harderwijki egyetem rektora, aki egyszerűs mind a filozófia rendkívüli professzora.”<sup>6</sup> Mivel az adott időszakban a harderwijki egyetemen más Rudiger keresztnévű rendkívüli filozófiaprofesszor nem volt, mint a vilniusi születésű Rutgerus Hermannides (1618/9–1680), azt a megállapítást teszi, hogy a megajándékozott az utóbbi személy volt. Miután az áthúzott szavak – mint alább látni fogjuk – téves olvasata kapcsán megemlíti, hogy 1653-ban Georgius Horn (1620–1670) történész és geográfus professzor volt az egyetem rektora, így zárja gondolatmenetét: „Elképzelhető, hogy Hermannides, aki lengyelországi születésű német volt, érdeklődött a magyar nyelv iránt, és erre Apáczai emlékezett, de a keresztnevekre már nem emlékezett. Összekeverte Hermannidest, a Rutgerust Hornnal, a Georgiusszal, a filozófust a rektor-történésszel – ezért kellett néhány szót törölnie ajánlásából.”<sup>7</sup>

<sup>1</sup> GÖMÖRI GYÖRGY: Apáczai-bejegyzés egy hágai könyvben. In: *Utunk*, 1979. No. 25., 6. p. (továbbiakban: GÖMÖRI, 1979.)

<sup>2</sup> Lelőhelye: Királyi Könyvtár (Koninklijke Bibliotheek), Hága, jelzete: 654 C 39.

<sup>3</sup> SZENCI MOLNÁR ALBERT: *Novae grammaticae Ungaricae, succincta methodo comprehensae et perspicuis exemplis illustratae libri duo*. Hannoveriae, 1610. (RMK I. 422. = RMNy 995.)

<sup>4</sup> A kötetet Apáczai rekonstruált könyvtárának részeként számon tartja a szakirodalom. Vö. SEBESTYÉN MIHÁLY: Adalékok Apáczai Csere János könyvtárának rekonstruálásához. In: *Magyar Könyvszemle*, 1991. 377. p. (24. sz. tétel) (továbbiakban: SEBESTYÉN, 1991.)

<sup>5</sup> GÖMÖRI, 1979.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Uo.

Claustrum ac Doctrinam  
 D. Rudgerus Hermannides  
 Schola Hard. Artium  
 Philosophiaq; Profess.  
 extraordinarius Mit-  
 tit Johannes Apa-  
 rianus.

Apáczai Csere János ajánló sorai Rutgerus Hermannides harderwijki tanár  
 számára az utóbbinak ajándékozott Szenci Molnár Albert műben, 1651 körül  
 Királyi Könyvtár (Koninklijke Bibliotheek), Hága, jelzete: 654 C 39.

A bejegyzést alaposabban szemügyre véve megállapítható, hogy a művet igenis *körbevágták*, amit az is mutat, hogy az ajánlás első sorának végén levő szóból (viro) csak egy v betű látszik. A tintával áthúzott szavakat valóban el lehet olvasni, de másképp, mint ahogy a korábbi közleményben szerepel. Az ajánló sorok helyes olvasata a következő:<sup>8</sup>

Clariss(im)o ac Doctiss(im)o *v[iro]* <*D(omino) Rudigero Herma[nnidae]*<sup>9</sup> *Scholae*> Hard(erovicensis) Rector[*i*]<sup>10</sup> Philosophiaeque Profess(ori) extraordinario mittit Johannes Apatzaeus<sup>11</sup>

Ebből kitűnik, hogy a megajándékozott személy a harderwijki *iskola* (korabeli latin nevén *gymnasium*) és nem az egyetem rektora volt, és e tiszte mellett volt rendkívüli filozófiaprofesszor (az egyetemen). És valóban: Hermannides 1647-től a harderwijki *Gymnasium Velavicum*,<sup>12</sup> azaz a városi iskola (holland nevén: *latijnse school*)<sup>13</sup> rektoraként működött. Egyetemi tanárrá 1648-ban nevezték ki, így a bejegyzésből kiderül, hogy Apáczai pontosan tisztában volt Hermannides tisztségeivel, vagyis azzal, hogy egyszerre *két* tisztsége volt.

Hermannides 1639-ben a deventeri *athenaeumba*, majd 1643-ban a leideni egyetemre iratkozott be teológiát tanulni. 1647-ben lett a harderwijki latin iskola rektora, ezt a tisztséget 1667-ig töltötte be. 1648-ban nevezték ki a *logika* rendkívüli professzorává a város egyetemén. Az, hogy Hermannides az előbbi tárgyat oktatta, nem mond ellent az Apáczai bejegyzésében feltüntetett titulushoz (philosophiae professor extraordinarius), mivel az egyetemen a filozófia szak keretén belül három tanár adott elő: Hermannides a logikát, Franciscus Jacobus Cochius (1603/4–1669) az etikát és Gisbert van Isendoorn (1601–1657) a fizikát. Ez utóbbi volt hár-  
muk közül a „professor primarius”,<sup>14</sup> és Apáczai harderwijki doktorálása idején az egyetem rektora. Hermannides 1654-től a történelem és az államtudományok rendes professzora lett az egyetemen, mely tisztséget haláláig, 1680-ig viselte, a filozófia doktora címet 1657-ben *honoris causa* kapta

<sup>8</sup> A korábbi közlésből kimaradt, illetve helytelen olvasatú szavakat és betűket kurzív szedéssel jelölöm, és szögletes zárójelben adom meg a kötet körbevágása, illetve a lapszél visszahajlása miatt nem látható, de kikövetkeztethető részeket.

<sup>9</sup> A szögletes zárójelben levő rész a kötet körbevágása miatt nem látszik.

<sup>10</sup> Az *i* a lapszél visszahajlása miatt nem látszik.

<sup>11</sup> A helyes olvasat azért Apatzaeus, mert az ajándékozó nevében a „z” betű után ugyanaz az írásjel szerepel, mint a Philosophiaeque szóban a szóközi „phi” betűkapcsolat után.

<sup>12</sup> A melléknév Gelderland tartomány Weluwe nevű tájegységére utal.

<sup>13</sup> Az iskola történetére ld.: EVERS, M. – POP-VERHEY, I.: *Het Gymnasium Velavicum te Harderwijk 1600–1815*. In: 'Tot meesten nut ende dienst van de jeught'. Een onderzoek naar zeventien Gelderse Latijnse scholen ca. 1580–1815. Ed.: Bastiaanse, R. – Bots, H. – Evers, M. Zutphen, 1984. (Gelderse historische reeks, 16.) 268–295. p.

<sup>14</sup> KROP, H.: *Tussen wetenschap en levensleer. De beoefening der wijsbegeerte aan de universiteit te Harderwijk*. In: *Het Gelders Athene. Bijdragen tot de geschiedenis van de Gelderse universiteit in Harderwijk (1648–1811)*. Ed.: Bots, J. M. H. – Evers, M. – Frijhoff, W. Th. M. et al. Hilversum, 2000. (továbbiakban: *Het Gelders Athene*, 2002.) 134. p.

meg. Ennek ellenére tudományos munkásságot nem a logika vagy a filozófia terén fejtett ki, hanem főleg földrajzi és történeti műveket írt Angliáról, Skóciáról és Írországról, valamint a skandináv országokról, és kiadta néhány klasszikus auctor művét.<sup>15</sup>

Apáczai Hermannidesszel – akinek neve az erdélyi tudós bejegyzéséről hírt adó közlemény előtti szakirodalomban nem merült fel, így Bán Imre monográfiájában<sup>16</sup> sem szerepel – minden bizonnyal a teológiai doktori cím megszerzése érdekében létrejött 1651-es harderwijki útja során ismerkedett meg. A harderwijki tanár életrajza arra is rávilágít, hogy ismeretségük nem köthető közvetlenül Apáczai doktorálásához, hiszen Hermannides nem foglalkozott teológiával, személyében viszont újabb hollandiai személlyel bővült az erdélyi tudós ottani ismerőseinek amúgy nem túl sok nevet tartalmazó névsora.

A harderwijki professzor Apáczain kívüli magyar kapcsolatai nem ismertek, de nem kizárt, hogy már a későbbi erdélyi tanár előtt is találkozott magyarokkal. Deventerben erre nem volt lehetősége, mivel az első magyar diák csak 1644-ben iratkozott be az ottani athenaeumba,<sup>17</sup> Hermannides viszont 1643-tól már Leidenben tanult, ott viszont megismerkedhetett magyar diákokkal, hiszen abban az évben számosan iratkoztak be közülük az ottani egyetemre.<sup>18</sup> A harderwijki tanár a korabeli források szerint mindössze három diáknak volt promotora, ezek között viszont nem voltak magyarok.<sup>19</sup>

Mivel Apáczai bejegyzése nem tartalmaz dátumot, és Hermannidest két említett tisztségébe még az erdélyi tudós harderwijki látogatása előtt (1647-ben, illetve 1648-ben) nevezték ki, ezek nem visznek közelebb az ajándékozás időpontjának megállapításához. Gömörivel ellentétben, aki – nem tudni, mi alapján – azt feltételezte, hogy Apáczai „Utrechtből küldhette 1653-ban, nem sokkal hazatérése előtt a Molnár-Grammatikát át” harderwijki tanárismerősenek, idevonatkozó adatok hiányában csak annyit állapíthatunk meg, hogy az ajándékozásra minden bizonnyal Apáczai 1651 tavaszán lezajlott harderwijki útja után került sor.

A kötet későbbi sorsával kapcsolatban Gömöri úgy vélte, hogy az később az egyetem már említett rektorához, Georgius Hornhoz került, akit a kötet nem érdekelt túlságosan, így továbbadta azt az egyetem könyvtárának, és emiatt került át annak felszámolásakor (a harderwijki egyetem megszűnését követően) a hágai Királyi Könyvtárba.<sup>20</sup>

Bár az előbbieken már bizonyítottam, hogy a megajándékozott csakis Hermannides lehetett, a teljesség igényével megnéztem Horn könyv-

<sup>15</sup> HAAN, ADRIANUS ALPHONS MARIA DE: Het wijsgerig onderwijs aan het gymnasium illustre en de Hogeschool te Hardewijk, 1599–1811. Harderwijk, 1960. (továbbiakban: HAAN, 1960.) 55–57. p.

<sup>16</sup> BÁN IMRE: Apáczai Csere János. Bp., 1958. (továbbiakban: BÁN, 1958.)

<sup>17</sup> BOZZAY RÉKA – LADÁNYI SÁNDOR: Magyarországi diákok holland egyetemeken, 1595–1918. Bp., 2007. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15.) (továbbiakban: BOZZAY–LADÁNYI, 2007.) 2437. skk.

<sup>18</sup> BOZZAY–LADÁNYI, 2007. 2655–2673.

<sup>19</sup> HAAN, 1960, 57. p.

<sup>20</sup> GÖMÖRI, 1979.

tárának jegyzékét is,<sup>21</sup> mely – nem meglepő módon – nem tartalmazza az Apáczai által ajándékba adott könyvet, így azt nem is adhatta tovább az egyetem könyvtárának. Ugyancsak a teljes körű kitekintés igényével átnéztem a Harderwijki egyetem könyvtárának releváns katalógusait is,<sup>22</sup> de egyikben sincs nyoma az Apáczai által ajándékba adott kötetnek. Így azután, amikor a könyvtárat az egyetem megszűnése után, 1819-ben felszámolták, a kötet nem kerülhetett Hágába, annál is kevésbé, mert a könyvtári állományán a deventeri athenaeum könyvtára és az arnhemi közkönyvtár osztozott.<sup>23</sup>

Hermannides könyvtárának nem maradt fenn a jegyzéke, és arra sincs adat, hogy könyveit 1680-ban bekövetkezett halála után elárverezték volna. Van viszont arra, hogy a szintén Harderwijkben lectorként jogi előadásokat tartó, Theodorus nevű fia könyveit annak halála után 1678-ban Leidenben aukcióra bocsátották.<sup>24</sup> Mivel az apa halt meg később, nem áll meg az a feltételezés, hogy az apa könyvtára (benne Apáczai ajándékkötetével) az idősebb Hermannidestől előbb fiához került, és az utóbbi könyvtárának elárverezésekor került ki a könyvtár állományából. Inkább valószínű, hogy – mivel az apának volt egy másik, szintén Rutgerus nevű fia is, akinek halál-ozási dátuma nem ismert, viszont egy 1696-ban megjelent művének<sup>25</sup> kiadási dátuma alapján nyilvánvalóan ezt követően hunyt el – az Apáczai-bejegyzést tartalmazó kötetet előbb az ifjabb Rutgerus kaphatta meg, és az ő könyvtárának megszűnésekor hagyományozódott a rokonokra vagy esetleg azonnal a használt könyvek piacára került. Ennek fényében érthető, hogy a megajándékozott nevét az új tulajdonos törölte, mivel az nem neki szólt.

A bejegyzés jelentősége abban áll, hogy jelenleg az itt bemutatott az egyetlen olyan ismert kötet, melyről tudható, hogy azt Apáczai külföldi ismerősének ajándékozta, pedig joggal feltételezhető, hogy nem ez volt az egyetlen mű, mellyel a későbbi erdélyi tanár holland ismerőseinek kedveskedett. Harderwijkben megvédett doktori disszertációjából<sup>26</sup> nyilván számos holland ismerősének küldött, ezeknek a példányoknak azonban a

<sup>21</sup> Bibliotheca rarissimorum et elegantium theologorum, juridicorum, medicorum, chymicorum; praesertim historicorum et literatorum, ut et manuscriptorum chymicorum librorum, D. Joan. Georgii Hornii, historiarum professoris in Academia Lugd. Batava celeberrimi. Lugduni Batavorum, 1673.

<sup>22</sup> A kronológiai szempontból szóba jöhető (kézirat) katalógusok 1671-ből, 1690-ből, 1710 utánról és 1725 utánról származnak. Lelőhelyük: Gelders Archief, Arnhem, Archief van de Academie te Harderwijk, inv. nr. 154–157. A katalógusokra ld.: LANKHORST, O. S.: De bibliotheek van de Gelderse Academie te Harderwijk – thans te Deventer. In: Het Gelders Athene, 2000. 101–103. p.

<sup>23</sup> Het Gelders Athene, 2000. 112. p.

<sup>24</sup> Az árverésre 1678. szeptember 19-én Leidenben került sor. Vö.: [www.bibliopolis.nl](http://www.bibliopolis.nl) – 2017. augusztus. (Az aukció katalógusából jelenleg nem ismert példány.)

<sup>25</sup> Rutgeri Hermannidae in novam editionem Pomponii Melae ab Jacobo Gronovio viro celeberrimo procuratam. [S. l.], 1696. Vö.: BOUMAN, HERMANNUS: Geschiedenis van de voormalige Gelderse hoogeschool en hare hoogleraren. Eerste deel. Utrecht, 1844. 184. p.

<sup>26</sup> Disputatio theologica inauguralis de primi hominis apostasia. Hardervici, 1651. (RMK III. 1773.)

korabeli holland aukciós katalógusokban nem lehet nyomára bukkanni, mivel ezekben a disputációkat és disszertációkat nem sorolták fel tételesen, csak annyit jegyeztek meg, hogy az adott könyvhagyaték kötegekben ilyeneket tartalmaz.

Mivel Apáczai harderwijki műve az előbbieik értelmében műfaja miatt a korabeli, árverésre bocsátott magánkönyvtárak jegyzékeiben önálló tételként nem bukkanhat fel, és hollandiai könyvtárakban sincs belőle példány, inkább azt érdemes számba venni, hogy az Utrechtben 1655-ben megjelent *Magyar Encyclopaediából* kerülhetett-e valahová Hollandiában példány, és ha igen, kihez.

A *Gisbertus Voetius* utrechti teológiai professzorral való intenzív viszonyára maga Apáczai utal 1658-ban az erdélyi egyetem létrehozásának szükségességéről szóló művében,<sup>27</sup> ezért az utrechti tanár az első számú jelölt arra, mint akit ezzel az erdélyi tudós megajándékozhatott. Voetius könyvtárának magyar vonatkozású állományát Miklós Ödön már korábban feltárta,<sup>28</sup> de Apáczai egyik műve sem szerepel benne. A magyar vonatkozású könyvek között két közelebbiről meg nem határozott „liber hungaricus” is fel van tüntetve, ezekről Miklós – nem tudni, milyen alapon – azt feltételezte, hogy az egyik „*Tsepregi Turkovics Mihály Perkins fordítása volt (A lelkiismeretnek akadémikáról. Amsterdam 1648.)*,”<sup>29</sup> melyhez Voetius tudvalegőleg ajánló sorokat írt, a másik pedig talán szintén a század közepén magyarra fordított és Hollandiában nyomtatott munka, melyet talán mint tanár kapott emlékül valamelyik hallgatójától s amelynek fordítására talán éppen ő buzdította fel.<sup>30</sup> Mivel a többi magyar vonatkozású mű egyikének címe sem magyar nyelvű, nagyon valószínű, hogy a „liber hungaricus” megjelölés arra utal, hogy a kötetek magyar nyelvűek voltak, és ezek közül az egyik valószínűleg lehetett az *Encyclopaedia*.

A másik szóba jöhető megajándékozott a német származású *Henricus Floccenius* (Heinrich Flocken) teológiai professzor, Apáczai harderwijki promotora, akiről az előbbi egy Utrechtben, 1651 szeptemberében kelt levelében meleg szavakkal emlékezik meg, illetve a címzett révén üdvözlét küldi neki.<sup>31</sup> Sajnos Floccenius könyvtárának nem maradt fenn a jegyzéke, így feltételezésünk az ő esetében nem ellenőrizhető. Az *Encyclopaedia* korabeli holland magánkönyvtárakban való esetleges felbukkanása egyébként is óvatosan kezelendő, mivel nem feltétlenül jelenti azt, hogy az illető magától Apáczaitól kapta a kötetet, tekintve hogy a mű még 1665-ben és nem sokkal azután is kapható volt Hollandiában.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> *A magyar nemzetben immár elvégtére egy academia felállításának módja és formája* c. műről van szó. Idézi: BÁN, 1958. 123. p.

<sup>28</sup> MIKLÓS ÖDÖN: Könyvészeti jegyzetek Hollandiából. In: *Theologiai Szaklap*, 1917. 187–188. p. (továbbiakban: MIKLÓS, 1917.)

<sup>29</sup> Ama Szent Iras feitegetesben hatalmas és igen tudos doctornak, G. Perkinsusnak A lelki-ismeretnek akadémikáról írott drága szép tanításának első könyvében az akarmi okból meg-félemltet és rettegő lelki esmeretnek meg-vigasztalására és gyógyítására [!] le-tött istenes orvoslasi. Amsterdam, 1648. (RMK I. 800. = RMNY 2201.)

<sup>30</sup> MIKLÓS, 1917. 188. p.

<sup>31</sup> BÁN, 1958. 136., 144., 145. p.

<sup>32</sup> NÉMETH S. KATALIN: Magyar könyvek a 17. századi holland könyvpiacon. In: *Magyar Könyvszemle*, 1986. 307., 309. p.

Az eddig említett személyeken kívül érdemesnek tűnt még annak lehetőségét megvizsgálni, hogy Apáczai küldött-e esetleg példányt disszertációjából vagy az Encyclopaediából a korabeli hollandiai közkönyvtáraknak. E feltételezést az teszi megalapozottá, hogy a hasonlóan öntudatos Tótfalusi Kis Miklós harmincegynéhány évvel később négy könyvtárnak (az amszterdami városi könyvtárnak, a franekeri, a leideni és az utrechti egyetemi könyvtárnak) ajándékozott példányt az Aranyos Bibliából.<sup>33</sup> Sajnos a harderwijki<sup>34</sup> és a többi egyetemi könyvtár (Franeker, Utrecht, Groningen, Leiden),<sup>35</sup> valamint az amszterdami városi könyvtár (1655-höz, vagyis az Encyclopaedia megjelenési évéhez legközelebb eső) katalógusainak<sup>36</sup> e szempont alapján történt vizsgálata sem hozott pozitív eredményt. Apáczait – ha volt ilyen szándéka – nyilván az is hátráltathatta, hogy amikor fő műve Utrechtben megjelent – Tótfalusival ellentétben –, már Erdélyben volt, ahonnan nehezebb volt a példányok eljuttatását a megfelelő címzetekhez megszervezni.

Az eddigiek alapján a hágai kötet még inkább felértékelődik: amíg nem kerül elő Apáczai *saját* műveinek holland személynek dedikált példánya, ez az egyetlen emléke annak, hogy az erdélyi tudós ismerőseinek Hollandiában is ajándékozott könyvet.<sup>37</sup>

(Bujtás László Zsigmond)

---

<sup>33</sup> BUJTÁS LÁSZLÓ ZSIGMOND: „Könyveimet békötöttem ... mégpedig többire aranyosan” – A Tótfalusi-Biblia amszterdami kötéseinek ismeretlen altípusáról. In: *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, 2011. 83., 86–88. p.

<sup>34</sup> *Catalogus bibliothecae publicae Gelro-Zutphanicae*, 1671. (Gelders Archief, Arnhem, Archief van de Academie te Harderwijk, inv. nr. 154)

<sup>35</sup> *Catalogus librorum bibliothecae publicae quae est in illustrium Frisiae ordinum academia Franekerana*, Franeker, 1656; *Catalogus bibliothecae Ultrajectinae*. Utrecht, 1664–1670; *Catalogus librorum bibliothecae illustris ac almae universitatis illustrium et praepotentium Groningae et Omlandiae D.D. ordinum*. Groningen, 1669; *Catalogus bibliothecae publicae Lugduno-Batavae noviter recognitus*. Leiden, 1674.

<sup>36</sup> *Catalogus bibliothecae publicae Amstelodamensis*. Amsterdam, 1668.

<sup>37</sup> A könyvtárából kikerült könyvek között kettő olyan van, amelyekről biztosan tudható, hogy azokkal erdélyi ismerőseit ajándékozta meg. Vö. SEBESTYÉN, 1991. 377 p. (17. és 19. sz. tételek).

---

## BESZÁMOLÓK

---

**„Hűséggel Rómához, hűséggel a Pápához”.  
Konferencia Jekelfalusy Vince püspök szentelésének  
150. évfordulója alkalmából,  
Székesfehérvár, 2017. május 6.**

„Hűséggel Rómához, hűséggel a Pápához” címmel rendeztek emlékkonferenciát 2017. május 6-án Székesfehérváron a Szent István Művelődési Házban Jekelfalusy Vince (1867-1874) püspökké szentelésének és székfoglalásának 150. évfordulója alkalmából. A konferencia szervezője és levezető elnöke a Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár igazgatója, MÓZESSY GERGELY volt.

A tanácskozást SPÁNYI ANTAL megyéspüspök nyitotta meg köszöntőjével, amelyben kiemelte Jekelfalusy Vince hűségét az egyházhoz, a pápához, IX. Piuszhoz.

A konferencia első előadója ZAKAR PÉTER, a Szegedi Tudományegyetem és a Gál Ferenc Főiskola tanára, a Jekelfalusy Vince ellen 1850-ben lezajlott hadbírószáki eljárás részleteiről beszélt. Előzményként az előadó elmondta, a szakirodalom ebben a témában nagyon sok helyen pontatlan információkat hozott le a püspök szerepe kapcsán. Az uralkodó, V. Ferdinánd 1848-ban szepesi püspöknek nevezte ki, azonban még mielőtt elfoglalta volna székét, részt vett a magyar országgyűlés ügyeiben, beavatkozott az egyházkormányzat dolgaiba is. A bécsi kormány ezt követően visszavonta kinevezését, elvesztette bizalmát Jekelfalusy Vince iránt. Ezt követően a püspökjelölt Bécsbe ment, hogy tisztázza helyzetét, de nem az történt, amire számított, ugyanis elfogták, Pozsonyba majd később Pestre vitték. Ügyét a kassai katonai bíróságra bízta Haynau, ahol az ellene felhozott tíz vádpont alól felmentették, azonban püspöki rangját nem kapta vissza.

MÓZESSY GERGELY hozzátette, a neoabszolutizmus éveiben ugyan félre lett állítva Jekelfalusy Vince, azonban a „rendszer váltás” az ő helyzetét is tisztázta, 1866-ban a pozsonyi társaskáptalan nagyprépostja, 1867-ben székesfehérvári püspök lett.

LAKATOS ANDOR, a Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár igazgatója Jekelfalusy Vince helyzetét elemezte az első vatikáni zsinat kapcsán. Ezen a zsinaton (1869–1870) a nagy összeütközést a főpapok között a pápai csatlakozhatatlanság dogmatizálása okozta. A magyar püspökök közül egyedül a székesfehérvári püspök maradt Rómában és ő placet-tel szavazott a dogmáról. Annak ellenére, hogy a Monarchia területén tilos volt ezt a dogmát kihirdetni, Jekelfalusy Vince ezt megtette. Lakatos Andor bölcsként jellemezte a püspököt, akit már nem hajtott az egyéni karriervágy, aki higgadtan, megfontoltan állt bizonyos döntései előtt.

Az emlékkonferenciát BEDNARIK JÁNOSNAK, az MTA BTK Néprajztudományi Intézet fiatal kutatójának az előadása zárta, amelyen Jekelfalusy Vince egyházkormányzatát, alsópapsággal való kapcsolatát jellemezte. Kifejtette, hogy a püspök idős kora és rossz egészségi állapota ellenére, energiát nem kímélve vetette bele magát az egyházmegye feladataiba. Nagy gondot fordított papjaival való kapcsolatára, valamint az ígéretekre is. Célja volt a plébániák végiglátogatása, az egyházmegye minden plébániáján végzett bérnáltást. Bednarik János két plébániát emelt ki: Zsámbékot és Budakeszit. Ezek a települések az egyházmegye legvonzóbb plébániái közé



tartoztak. A kérdés pedig az volt, hogy a megüresedett plébániákra kik kerüljenek. Jekelfalussy mindkét településre megvolt a maga határozott és átgondolt terve.

A konferencia zárásaként Mózesy Gergely a püspök utolsó éveit méltatta és temetésének körülményeiről szólt. Jekelfalussy Rómában halt meg 1874. május 15-én. Holttestét itthon, a székesfehérvári Székesegyház altemplomában temették el, de állítólag szíve Rómában maradt.

A megemlékezés szentmisével zárult a Székesegyházban, ahol a megyés püspök, Spányi Antal kiemelte, hogy „a világ ma azokról a papokról szeret beszélni, akik valamiben gyengének mutatkoznak vagy tévednek. Pedig mindig voltak, vannak és lesznek kiváló és jó papok, mert Isten, mint Jó Pásztor gondoskodik övéiről.” A misét követően az altemplomban koszorút helyeztek el a püspök sírjánál.

(ism.: *Bechtold Panna*)

**A reformáció útjai.  
A Mika Sándor Egyesület műhelykonferenciája.  
Budapest, 2017. május 11.**

Bár „ecclesia semper reformanda est”, azaz az egyház mindig javítandó, kevés reformfolyamat járt akkora, máig tartó világtörténelmi jelentőséggel, mint az, amelynek szimbolikus kezdete idén október 31-én lesz 500 éves. Ebből az alkalomból ismét megnövekedett az igény egy új szintézisre, a 16. századi egyháztörténet kutatása terén az elmúlt évtizedekben született eredmények összefoglalására, amelyhez a Szekfű Gyula Szabadegyetem keretein belül a fiatal történészeket, a volt Eötvös-kollégistákat tömörítő Mika Sándor Egyesület is hozzá kívánt járulni a reformációs modellek és a legújabb magyar kutatási eredmények bemutatásával. A szabadegyetem programsorozata – amely célkitűzése szerint tudományos igénnyel, de a közbeszéd számára is érthető módon mutatja be a történelemnek és társ-tudományainak a közvéleményt is foglalkoztató kérdéseit – az emlékév apropóján ezúttal középiskolai tanárok és érdeklődő egyetemi hallgatók megszólítására vállalkozott.

A műhelykonferencia védnöke, BORSODI CSABA dékánhelyettes nyitóbeszédében örömét fejezte ki esemény és helyszín szerencsés egymásra találásának, ugyanis a szabadegyetemnek a Szekfű Gyula Történeti Könyvtár adott otthont. Vendéglátóként hangsúlyozta, hogy az ELTE BTK Történeti Intézete mindig nagy örömmel biztosít helyszínt a történettudomány és a társadalom fontos kérdéseit tárgyaló konferenciáknak, illetve reményét fejezte ki, hogy elindul egy új feldolgozása a magyarországi reformáció-  
ónak.

Ezután az eseményt megszervező ARATÓ GYÖRGY szólt néhány szót a szabadegyetem célkitűzéseiről, eddigi témáiról, kiemelve, hogy a reformáció hosszú időtartamú jelenség, e konferencia előadásainak csak a hősorkor-nak számító 16–17. század bemutatására nyílik módja.

Az első szekció két előadása még némiképp az előzmények bemutatására volt hivatott. A rendszeres vatikáni kutatásokat végző és számos ehhez kapcsolódó tanulmányt és forráskötetet jegyző FEDELES TAMÁS a késő középkori római papszentelések kérdését vizsgálta, vagyis azt, hogy mi vitte rá a magyarországi klerikusokat, hogy az Örök Városban vegyék fel az egyházi rendeket, annak ellenére, hogy ezt elviekben itthon is megtehették volna. Nem tipikus magyarországi jelenségről van szó, szerte Európából érkeztek jelöltek, hogy a presztízs és egyéb előnyök miatt Rómában szenteltesék fel magukat. A téma forrásanyaga a Vatikáni Titkos Levéltár iratanyagában található szentelési könyvek, kérvénykönyvek, bullaregisztrumok, közöttük kiemelkedő fontossággal bír a kamarai levéltár *Libri formatarum* címet viselő könyvsorozata. Az előadó a kérvényezési ügymenetet is bemutatva világított rá, hogy a római szentelések egyik fő oka az volt, hogy sokszor egyszerűbb volt elintézni az egyházi rendek felvételét ott, mint a jelölt otthonában, továbbá össze lehetett kötni kegyes zárándokutakkal, javadalmak megszerzésével és egyházi peres ügyek elintézésével. A javadalmakra vonatkozó vizsgálat miatt a római forrásanyag örvendetesen kiegészíti Mező András gyűjtését a magyarországi patrocíniumokról. A kutatás jövőbeli feladata pedig az eredmények forráskiadványban való megjelentetése lesz, valamint – német mintára – annak megállapítása,

ezeknek a hazai hierarchiában szabad vegyértéknek tekinthető klerikusoknak lehetett-e szerepe a reformáció tanainak hazai elterjesztésében, a középkori egyházi hierarchia fölbontásában. Fedeles Tamás felhívta a figyelmet a kérdéskör forrásai által megkövetelt filológiai alaposagra is, a szomszédos utódállamok nacionalista indíttatású történettudományából emelve ki olyan példákat, amelyek a modern elméletek téves alkalmazására való hajlamot is megmutatják.

NEMES GÁBOR előadása az 1520-as évek nagy lehetőségével, a cseh kelyhesek római egyházzal való uniójának esélyével foglalkozott, amely témáról néhány éve közölt tanulmányt az *Egyháztörténeti Szemlében*. A 15. században számos huszita irányzat jött létre Csehországban, közülük a legfontosabbak a Zsigmond császárral végül kiegyező kelyhesek, valamint a Prágai Lukács által közösséggé szervezett cseh testvérek vagy pikárdok. A huszita kérdést az 1485. évi Kutná Hora-i béke szabályozta, amelyet Ulászló király újra és újra meghosszabbított. A változást Lajos király és neje, Habsburg Mária 1522-es csehországi útja jelentette, amikor lecserélték az addigi kormányzatot, és a pikárdokat is bevonták a hatalomba. A felerősödő egyházunió igényét, amelyet a kelyhesek közül is támogattak – félve a lutheranizmussal kacérkodó pikárdok megerősödésétől –, Szalkai László esztergomi érsek karolta fel, mert jutalomképp bíborosi kinevezésben reménykedett. A leváltott kormány agitációja, a tárgyaló felek közti bizalmatlanság és eltérő törekvések, valamint a Szalkaival szembeni intrika végül rossz hatással volt az unió ügyére. Az érseket a tárgyalóasztal mellől kiszorító Lorenzo Campeggio bíboros gyanakvással tekintett mindenkire, így a tárgyalások megfeneklettek, később pedig – a magyar főpapság tragikus mohácsi sorsa után – már nem jött létre olyan magas, kormányzati szintű fórum, ahol lehetővé vált volna a kiegyezés.

A kávészűnet után CSEPREGI ZOLTÁNNAK *A reformáció nyelve* című könyve alapján tartott előadását hallgathatta meg a szép számú közönség. Tézise szerint a reformáció nyelvi megnyilvánulásai, egyes szavak, kifejezések is ismertetőjelek lehetnek, akár szerzők beazonosítására is lehet azokat használni, így fejthette meg a nagyváradi tételek szerzőségét is, amely minden bizonnyal Dévai Bíró Mátyás keze munkája. Számos példát hozott a jellegzetes kifejezésekre, nem csak Dévaitól, hanem Melanchtontól, Kálvintól és Erasmustól is, továbbá részletesen beszélt a Luther által 1521-től mind gyakrabban használt apostoli üdvözléről („Kegyelem és békesség”), amelynek segítségével – mintegy apostoli tekintéllyel felruházva magát – megszüntette a rangkülönbséget leveleinek fejedelmi címzettjei (V. Károly, Bölcs Frigyes) és saját maga között. A formula használatával divatot teremtett, sokan átvették és használták a humanista üdvözlés helyett. Az apostoli üdvözlés érzékeny indikátora lehet a reformátori hatásoknak, valamint annak is, mikor érintett meg egyes közösségeket a hitújítás. Mivel identifikábilis elem volt, Luther ellenfelei, például a ferencesek, tudatosan hoztak létre konkurens nyelvi ismertetőjegyeket saját maguk Lutherrel szembeni identifikálására, ugyancsak bibliai fogalmak felhasználásával. Ezzel párhuzamosan a reformáció hívei körében többen elkezdték rövidíteni, vagy épp ellenkezőleg, cifrázni és bővíteni az eredetileg három szavas formulát. Az előadást MOLNÁR ANTAL és BALÁZS MIHÁLY reflexiói követték. Molnár vitába szállt a ferences formulák Lutherre adott válaszában hipotézisével, rámutatva, hogy a példaként hozott egyik kódex az 1510-es évek-

ben, még a wittenbergi doktor fellépése előtt íródott. Balázs a formulák által eredetileg bírt tartalom kiüresedésével kapcsolatban kérdezte az előadót. Sajnálatos módon Erdélyi Gabriella betegsége miatt nem került sor a 16. század elején élt szerzetesség bemutatására, de e tekintetben bátran utalhatjuk az érdeklődőket az előadó által írt könyvekhez (*Egy kolostorper története, Szökött szerzetesek*).

Az ebédszünetet IMRE MIHÁLYNAK a Querela Hungariae toposzról tartott előadása követte, amelyet részletesen vizsgált „Magyarország panasz” című kötetében. Bemutatta Paulus Rubigallus *Querela Hungariae ad Germaniam* című, Wittenbergben kiadott verses művét, amely Caspar Ursinus Velius 1527. évi királykoronázási orációjára és egy verses művére épült, és szerepelt bennük két Magyarországra vonatkozható toposz, a védőbástya és a gazdag föld. Bemutatta még a szerző az 1545-ben megjelent, *Epistola Hungariae ad Germaniam* című munkáját, amely a kérélelés és a vádbeszéd kettős játéka mellett polemizált a német közvélemény körében elterjedt azon állítással, hogy az önző magyarok cserbenhagyták Mohácsnál odaveszített királyukat, illetve szó volt a *Luctus Pannoniae* antológiáról is. Bemutatta a panaszirodalom műfaji tartóoszlopát, a reneszánsz által megújított heroika-költészetet, amelynek német földön való újjászületése épp abban a közegben, Melanchton költői körében történt, amellyel a magyar diákok kapcsolatba kerültek egyetemjárásaik során. A protestáns heroidát meghatározta, hogy megszólítottainak köre egyszerre küzdött a pápa és a török ellen. E műfajt az eszkatologikus világkép mellett – amelynek termékei a török elleni imádságok – antikizálás jellemezte, amelynek értelmében a török pusztán evilági ellenségévé vált, és a protestánsok körében is nagy reményeket fűztek ahhoz, hogy császáruk le is fogja győzni. Végül sor került a Martin Schrott *Wappenbuch*-jában megjelenő hármas tagolású Querela Hungariae-metszet elemzésére, amelynek pontos megértéséhez az előadó szükségesnek látta, hogy a képet keretező két verset is értelmezze.

BALÁZS MIHÁLY előadásában szembeszállt azzal a Barta Gábor, Benda Kálmán és R. Várkonyi Ágnes nevéhez köthető hipotézissel, miszerint az erdélyi politikaformáló erők kivételes vezetői bölcsességükben olyan törvényeket hoztak létre, amelyek vallásilag toleráns és sokszínű állapotban kívánták megtartani Erdélyt. Rámutatott, hogy a konfesszionalizálódás szabályainak 1568-ban sem a szétvert katolikus hierarchia, sem a reformátusok, sem az unitáriusok nem felelnek meg, csupán a szász evangélikusok, és ők is igyekeztek minden más felekezetet kiszorítani saját területükről. Ehelyett a kormányzat törekvése egy protestáns ország létrehozására irányult, mert ehhez kedvező volt a nemzetközi légkör, a Habsburgokkal pedig kellően rossz volt a viszony, ezért törekedni kellett – Petrovics Péter és Giorgio Biandrata nyomán – arra, hogy felekezeti szinten is hangsúlyozzák különállásukat. Az előadó kifejtette, hogy bár a vallásszabadságot nem ünnepelehetjük, a tordai törvények Európában egyedülálló lehetőséget biztosítottak a gyülekezeteknek arra, hogy püspöki, illetve szuperintendensi nyomás nélkül maguk döntsenek vallási hovatartozásukról. Szükséges tehát, hogy e törvényeket méltóképp, nemzetközi fórumokon is elhelyezzék az európai nagy vallási törvények körében. Végül szó esett a székelyek és János Zsigmond közti hargitai csata körül kialakult mítoszokról is, amelyekről legújabbán Mohay Tamás írt nagyigényű elemzést.

MOLNÁR ANTAL előadása az Észak-Alföld hódoltsági egyháztörténetének sokoldalúan bemutatható, bőséges forrásadottságú szegmensével foglalkozott: a mezővárosokban lezajlott reformfolyamatokkal. Eredményei részletesen kifejtve az érdeklődő számára megtalálhatóak *Mezőváros és katolicizmus* című kötetében. Rámutatott, hogy a reformáció alapkérdésére, a *miértre* adott leegyszerűsített válaszok sokszor torzítanak, illetve arra is, hogy a Wolfgang Reinhard és Heinz Schilling által kidolgozott konfesszionalizációs elmélet használható a magyar viszonyokra is, ugyanakkor a Magyarországon kidolgozott modellek elfogadtatása tőlünk nyugatra problémákba ütközik, mivel ott nem jellemző a korabeli Magyarországon tapasztalható sokszínűség. Az előadó bemutatta a mezővárosi reformációs modell historiográfiáját, és rámutatott, hogy a hódoltság olyan különleges terep volt, ahol a világi hatalomnak nem volt központi szimpátiája egyik felekezeti irányában sem, ezért mindegyiküknek lehetősége volt a kibontakozásra. Fontos volt, hogy a reformátorok alkalmas időben érkezzenek, amikor már befejeződött a középkori egyházi struktúra lebontása, különben nem érnek el számottevő eredményt. A ferencesek, akiket a hódoltságban nem zavartak a protestáns földesurak, számottevő sikereket értek el a Gyöngyösre bevándorolt szlovákok katolizálása terén. Végül az előadó megállapította, hogy a konfesszionalizációs elmélet nem rombolta le a Szakály Ferenchez kötődő mezővárosi modellt, hanem segítette továbbépíteni.

Az utolsó szekciót ŐZE SÁNDOR előadása nyitotta meg. Az előadó egyetemista évei óta foglalkozik a Kárpát-medencén is áthúzódó, de amúgy Marokkótól az orosz steppéig vonuló, keresztény-oszmán ütközőzóna magyarországi szakaszának sajátos viszonyaival, amelyek közt életformává vált a háború, saját primitív lovagi kultúrát, sokszor önfenntartó gazdálkodást és sajátos erkölcsi rendet építve ki, amely sokban különbözött a háttország normáitól. A határvidék egyben a különböző szekták megtelepedésének is kedvezett a helyi népesség sajátos apokaliptikus időszemlélete és lelki igényei miatt. Habár a ferencesek jelentős lelkigondozási tevékenységet fejtettek ki, mégis tért nyertek Wolfgang Musculus és Heinrich Bullinger tanai, mivel interpretálhatóak voltak a magyarországi viszonyokra. A kettős predestináció elmélete vigaszt jelentett a katonáknak, akik állandóan halálos veszélyben éltek. A sajátos helyzet miatt a musculusi-bullingeri tanok melanchtoni és katolikus elemekkel keveredtek, a végváriak még Luther tilalma ellenére sem voltak hajlandók felhagyni azzal, hogy a kereszténység védőbástyájának tartsák magukat.

A számos egyéb témakör mellett a 16. századi esztergomi egyházmegyét is kutató FAZEKAS ISTVÁN előadása a katolikus reformfolyamatokba nyújtott betekintést. A trienti reformok megerősítették a püspökök és a plébánosok hatalmát, és megszületett a szeminárium, mint a papképzés máig élő formája. A klérusreform egy hosszan elhúzódó folyamat volt, amely talán már a Várday Pál érseksége alatt tartott zsinatokon elkezdődött, de az első biztos adataink Oláh Miklós érsekségének idejéből vannak. Habár eszköztárunk ugyanaz volt, amelyet a trienti zsinat később legitímált, a társadalom elfordulása és a lassan jövő eredmények miatt ez az első kísérlet még sikertelennek bizonyult. Az előadó rámutatott, hogy a rekatolizáció nem mindig magyarázható karriervágygal, s minden bizonnyal egyéni döntések következtében maradhattak a Tiszántúlon katolikus szigetek.

Az utolsó előadó, a 17. századi vitézlő rendet kutató ARATÓ GYÖRGY, a konferencia szervezője volt, aki a főúri reformáció és a konfesszionizáció kérdéskörével foglalkozott, részletesen ismertette Wolfgang Reinhard és Heinz Schilling – a nap során többször előkerült – elméletét. (Az előbbi alig több mint egy héttel korábban személyesen tartott nagysikerű előadást Budapesten a konfesszionizációs paradigma történetéről és létjogosultságáról.) Az előadó emellett kitért Elias udvartörténeti modelljére is. A magyar viszonyokat tekintve fontos, hogy a budai királyi udvar megszűnésével a főúri udvarok jelentősége megnőtt, ezért kutatások indultak meg például a Batthyányak, a Homonnai Drugethek, az ecsedi Báthoryak és a főpapi udvarok udvartartásának feltérképezésére. Előadásának alaptézise szerint a magyarországi főúri udvarkutatást lehetővé tevő forrásanyag kezdetei egybeesnek a konfesszionizáció kibontakozásával, vagyis a 16. század végével. Az előadó fölhívta a figyelmet arra, hogy a reformáció hőskorának alapvető társadalmi, politikai, mentalitásbeli és katonai problémái a vallás (konfesszió, relígió) nyelvén artikulálódnak és ennek fogalmi körében csúcsosodnak ki, illetve vizsgálhatók, ezért a reformáció máig sokszor dogmatikus indíttatású kutatása sem tekinthet el a 16–17. századi társadalmi berendezkedés differenciált vizsgálatától.

Az előadásokat követő fogadás alkalmat biztosított a kötetlen szakmai beszélgetésre. A műhelykonferenciáról videófelvétel készült, amely a tervek szerint hamarosan elérhetővé válik a világhálón.

(ism.: *Csermelyi József*)

---

## RECENZÍÓK

---

**Az 1863. évi kalocsai tartományi zsinat. A dokumentumokat válogatta, a bevezető tanulmányt és a tárgyi jegyzeteket írta: Adriányi Gábor. A dokumentumokat sajtó alá rendezte és szövegkritikai jegyzetekkel ellátta: Bárány Zsófia. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2015. (Magyar történelmi emlékek. Okmánytárak. Egyháztörténeti források) 179 old. (CD-melléklettel).**

Az új- és jelenkori zsinatok feltárása a magyar katolikus egyháztörténet korábban elhanyagolt területét jelenti, ezért is igen öröndetes, hogy az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontjának keretében külön kutatócsoport jött létre ennek a munkának az elvégzésére. A tudományos műhely Magyar Történeti Emlékek – Okmánytárak című kiadványsorozatában új alsorozat indult a zsinatokhoz kapcsolódó források közlésére, amelynek egyik első kötete az 1863. évi kalocsai egyháztartományi zsinatot mutatja be.

A források kiválogatása és az alapos bevezető tanulmány Adriányi Gábor munkája, amely elsősorban a Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár, illetve a Vatikáni Titkos Levéltár dokumentumait hasznosítja. A zsinat megrendezését az 1855-ös osztrák konkordátum és a nyomában kialakuló egyházipolitikai gyakorlat tette lehetővé, amely – a korábbi jozefinista fel fogással szakítva – engedélyezte a katolikus egyház számára tartományi és egyházmegyei zsinatok megrendezését, IX. Pius pápa pedig kifejezetten bátorította is erre a Monarchia főpapjait. A teológiai szempontból igencsak konzervatívnak számító Kunszt József kalocsai érsek már 1856-ban szuffraganeus püspökei véleményét kérte egy tartományi zsinat összehívásáról. Csajághy Sándor csanádi püspök kisvártatva el is készítette javaslatát a tanácskozás lefolytatásáról és ügyrendjéről, amit fő vonalaiban Szaniszló Ferenc nagyváradi és Haynald Lajos erdélyi püspök is támogatásáról biztosított. Végül azonban a zsinat csak 1863 szeptemberében ült össze Kalocsán. A tanulmány ezután bemutatja a résztvevőket, majd a fennmaradt jegyzőkönyvek összevetésével részletesen rekonstruálja a tanácskozás lezajlását, az ünnepélyes beszédeket, illetve a határozatok szövegén tett módosításokat. Mindebből kiderül, hogy a tanácskozásokon a legfontosabb gyakorlati szerepet Dankó József esztergomi főegyházmegyei teológus, illetve a bécsi jezsuita, Clemens Schrader teológiai professzor játszotta. Ők egyaránt befolyásos ultramontán személyiségeknek számítottak, és néhány év múlva mindketten fontos szerephez jutottak a pápai tévedhetetlenséget kimondó első vatikáni zsinat előkészítésében. A következő alfejezet azt ismerteti, hogy hogyan alakult a zsinati határozatok sorsa azután, hogy Kunszt József jóváhagyásra felterjesztette a 310 oldalas kéziratot az Apostoli Szentszékhez. Itt Giacinto de Ferrari domonkos konzultor készített szakvéleményt a szövegről, és általában véve igen dicséretesnek találta annak szellemiségét. Az illetékes vatikáni kongregáció 1864-ben mindössze három oldalon foglalta össze a szükségesnek tartott javítások listáját, amelyeket Kunszt érsek el is fogadott, majd kinyomtatta a zsinat határozatait. Mintegy háromszáz példányt ajándékként elküldött befolyásos európai főpapoknak és politikusoknak, ezáltal is hozzájárulva az ultramontán egyházkép népszerűsítéséhez. A következő alfejezet részenként megy végig a dekrétumok szövegén és kivonatosan ismerteti a határozatok legfontosabb

elemeit. Az utolsó alfejezet a zsinat utóéletét tárja fel, amely nagyon izgalmasan alakult, hiszen az első vatikáni zsinaton a pápai tévedhetetlenség kimondását szorgalmazó tábor azzal vádolta meg Haynald Lajos kalocsai érseket, az ellenzék egyik vezetőjét, hogy még erdélyi püspökként, az 1863-as kalocsai tartományi zsinat résztvevőjeként önként elismerte a tévedhetetlenség dogmáját. Haynald viszont – nem hivatalosan – azt az álláspontot képviselte, hogy a tévedhetetlenségre vonatkozó tanítást nem maga a kalocsai zsinat foglalta írásba 1863-ban, hanem az csak a vatikáni javítások részeként, utólag vált a szöveg részévé. A kérdés azonban sajnos jelenleg nem eldönthető, csak új források felbukkanása esetén lenne egyértelműen megválaszolható.

A könyv másik nagy szerkezeti egységét a forrásközlés alkotja, amely összesen 14 dokumentumot tartalmaz. Az első öt iratközlés a zsinat előkészítését célzó, az egyháztartomány főpapjai közötti 1856-os levélváltást foglalja magában. A 6–8. sz. dokumentumok Kunszt József 1863-as, a zsinat megnyitását közvetlenül megelőző munkájába nyújtanak betekintést, a 9. – a legerjedelmesebb, hatvan oldalas forrás – pedig a dekrétumok fogalmazványa. Ez különösen azért lehet érdekes az utókor számára, mert Kunszt érsek saját kezű betoldásainak, javításainak szövegét is tartalmazza. A 10. sz. dokumentum hozza a határozatokból végül hivatalosan kimaradt rendelkezést a jezsuita rendről. A 11–13. sz. dokumentum a szentszéki bírálók szempontjait világítja meg, míg a legutolsó forrás, a *Fővárosi Lapok* egy 1870-es cikke Haynald Lajos korabeli álláspontját tükrözi.

A forrásszövegek sajtó alá rendezése és szövegkritikai jegyzetekkel való ellátása a 19. századi katolikus egyháztörténet igen fiatal, de szakavatott kutatójának, Bárány Zsófiának, valamint a lektorként közreműködő Soós Istvánnak a munkáját dicséri. Az emendált jegyzetek az átírási problémák feloldását, megjegyzéseket és javításokat tartalmaznak, az annotációk pedig Kunszt József megjegyzéseire, illetve a nyomtatott kiadásban olvasható hely jelzetére vagy a nyomtatott szövegben fellelt szövegegyezésekre, illetve az eltérésekre hívják fel az olvasó figyelmét. Ez a munka különösen azért jelent nagy teljesítményt, mivel a dekrétum-fogalmazvány számos idézetet és hivatkozást tartalmaz, ám a szerző nem adta meg ezek forrását, így sokszor szinte lehetetlennek bizonyult annak megállapítása, hogy a dekrétum-fogalmazvány pontosan milyen szakmunkák alapján idézi a pápák vagy az egyházatyák tanítását, ugyanis a felhasznált szekunder művek sokszor maguk is pontatlan szövegvariánsokat hoztak. Ennek ellenére a lehetséges esetekben a szövegkiadás a ma rendelkezésre álló forrásművek alapján jelzi a hivatkozások pontos lelőhelyét.

A kiadványt a bevezető tanulmányból készített, terjedelmes angol és német nyelvű összefoglaló, rövidítésjegyzék, személynév- és helynévmutató teszi teljessé. Külön ki kell emelnünk továbbá a könyvhöz illesztett CD-mellékletet, amely a hivatalos zsinati dekrétumok 1865-ben kinyomtatott teljes szövegét tartalmazza kereshető pdf formátumban, jelentősen megkönnyítve a téma részletei iránt érdeklődő kutatók dolgát. A kalocsai egyháztartományi zsinatot bemutató forráskiadvány tehát rendkívül igényes munka, elmélyült, kiérlelt kutatás eredménye, amely követendő mintaként szolgálhat a hasonló vállalkozások számára.

(ism.: Klestenitz Tibor)



**A Székesfehérvári Egyházmegye Zsinatai a 20. század első felében. Összeállította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta: Mózessy Gergely.**

**Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2016. (Magyar történelmi emlékek. Okmánytárak. Egyháztörténeti források) 345 old. (CD-melléklettel)**

Mózessy Gergely jelen kötete egy tematikus forráskiadvány. A szerző a Székesfehérvári Egyházmegye első zsinatainak forrásait (1924, 1934), valamint az 1944-re tervezett zsinat forrásait adja közre a megfelelő szelektálással és szakmai apparátussal ellátva. Mindezt kiegészítette az előkészítési munkálatok szelektált iratanyagával, illetve az egyes zsinatok utóéletére vonatkozó iratok közlésével. A téma rendkívül izgalmas, a források kiadása hiánypótló.

Az 1918-ban életbe lépett *Codex Juris Canonici* (CIC) előírásai szerint minden 10 évben egyházmegyei zsinat tartása szükséges. Ez magyar viszonylatban külön kihívást jelentett, hiszen egyházmegyénk addig többnyire szokásjogon s különféle püspöki rendeleteken alapuló joggyakorlatát szinkronba kellett hozni az új CIC egyetemes joggyakorlatával. A helyzetet tovább nehezítette, hogy az 1920-ban bekövetkezett trianoni békediktátum következtében megváltozott területi alaphelyzet rendkívüli terhet jelentett az egyházkormányzatok számára (is). Így a 20-as években mindössze három egyházmegye tudta megkezdeni a munkát (1921, Vác; 1923, Veszprém; 1924, Székesfehérvár). A székesfehérvári zsinat forrásainak közlését alapos bevezető tanulmány előzi meg, melyről meg kell jegyezni, hogy kellőképpen felkészíti az – esetlegesen ilyen forrásbázisban járatlan – olvasót a kötet befogadására, valamint segíti a további tájékozódásban.

A kötet nagyobb részét az 1924-es zsinat iratanyaga teszi ki, a kötetre végig jellemző alaposan jegyzetelt formában. Külön kiemelendő, hogy a szerző fordításban közli a latin levelek teljes szövegét. A levelekben előforduló rövidítéseket és az elírt vagy nem eredeti alakban szereplő neveket végig helyesen oldja fel, valamint ezeket lábjegyzetekben közli a szerző. A kiegészítő kommentároknak köszönhetően az olvasó pontos képet kap az eredeti forrás fizikai megjelenéséről is. Tartalmát tekintve olyan szövegeket hoz a kötet, amire az előkészítő munkálatoknál számítani lehet: a körlevelek részletei a tervezendő zsinat helyével, összetételével, résztvevőivel és céljaival kapcsolatosan közölnek információkat, a levelek nagyrészt a tervezett küldöttek személyét tartalmazzák, de egyebek mellett helyet kapott a zsinat szertartásrendje, valamint a jegyzőkönyve is. Prohászka elmékedései pedig kellően ráhangolják az olvasót a zsinat szellemiségére. Körleveleiből kitűnik, hogy az 1924-es zsinat határozataira „csak” mint szükséges jogi alapra tekintett. Vélekedése szerint: „az életet papjainknak kell beleadnia”, ugyanis a Nagy Háború, valamint az azt követő forradalommal terhelt időszak, annyira megfertőzte és lezüllesztette a papi fegyelmet, erkölcsöt és a nép lelkiületét, hogy egy zsinat – véleménye szerint – pusztán a hideg, üres kereteket tudja felállítani csupán. Ha a papság valós elhatározásból képtelen saját lelkiületét megújítani, akkor önmagában a zsinat képtelen lesz a kívánt megújulás elérésére. Ennek előmozdítása érdekében kellő lelki háttérrel kívánt biztosítani a zsinatnak. A kötelező könyörgések, gyó-

nás és rózsafüzér mellett, egyik körlevelében szabályozta a templomi viselkedést, továbbá szigorú fegyelmet követelt.

Mózessy felkészültsége azonban a kötet gerincét képező 1924-es zsinat dekrétumainak közreadásában mutatkozik meg igazán. Nincs könnyű dolga a szerzőnek, ugyanis a zsinati dekrétumok még a korszakot jól ismerő szaktörténésznek is rendkívül száraz és helyenként nehezen emészthető lehet, hiszen eredetileg az egyes kérdéskörökben rendkívül jártas egyházi szakemberek számára készült a szöveg. Azonban a majd' százoldalmi forrásszöveghez a szerző cca. 350 lábjegyzetben fűz kommentárt, hivatkozik és magyarázza a CIC kánonjait, továbbá egyházi szakszavakat, latin kifejezéseket hoz érthető megvilágításba az olvasó számára. A kiváló jegyzetelési technikának köszönhetően az olvasó az összes olyan nélkülözhetetlen fogalmat, kifejezést vagy kánont megismerheti, ami a dekrétumok feldolgozásához szükséges. Ez a fajta felkészültség természetesen az egész kötetben megmutatkozik. A zsinat recepciójának érzékeltetéséhez jó választás volt a koronajegyzőkönyvek bemutatása, amelyekből kitűnik, hogy komolyan vették Prohászka hívószavát, s valós szándék volt a zsinati szellem gyakorlati életbe való átültetése.

Ami az 1934-es zsinatot illeti, a források közreadásában a szerző ugyanazt a metodikát követte, mint az 1924-es zsinatnál, azonban itt – amint azt már a kötet bevezetőjében jelezte – nem törekedhetett a teljes kapcsolódó forrásbázis közreadására, paradox módon az anyag bőségének, valamint csonkaságának volta miatt. Az előkészítő munkák forrásai jól mutatják, hogy Prohászka Ottokár és az 1924-es zsinat öröksége oly erősen élt Shvoy Lajosban, hogy pusztán „csak” finomhangolásként szánta az 1934-es zsinatot. Úgy értékelte, hogy a papság odaadó törekvése és munkája abból a buzgóságból fakad, amit az 1924-es zsinat gerjesztett, így az első zsinat eredményeire támaszkodva alapos munkát várt el, melyet az előkészítő bizottságok által látott megvalósíthatónak. Ezen zsinat előkészítő munkálatainak bőségesebb iratanyaga kapott helyet a kötetben, nyilván ez annak is köszönhető, hogy ennél a zsinatnál már jóval nagyobb forrásbőségről beszélhetünk, azonban a már említett szerzői „erőteljesebb szelektálás” hagy bennünk némi űrt. Az 1924-es zsinat mintájára itt is megtalálhatóak hasonlóan a helyet, időt, célkitűzést tartalmazó körlevélrészletek, valamint a résztvevők nevét tartalmazó levelek mellett, az előkészítő főbizottság munkájához tartozó jegyzőkönyvek is. Azonban az – ennél a zsinatnál különösen fontos szerepet játszó – albizottsági iratanyag már nem kapott helyet a kötetben. A szerző indoklása a következő: „A tartalmi ismétlődések [...] és a terjedelmi korlátok miatt eltekintettünk az albizottságoknál felhalmozódott gazdag iratanyag közzétételétől.” A tartalmi ismétlődések egy ilyen típusú forrásbázisnál szinte elkerülhetetlenek, ezért érthető és jó választás volt, hogy a kötet fizikai formájában nem kaptak helyet. De mi indokolta ennek az iratanyagnak a kötethez tartozó CD-ROM-on való mellőzését? Terjedelmi korlát nem lehet indok egy ilyen típusú adathordozó esetében, hiszen az 1934-es dekrétumok is a kötethez tartozó lemezen találhatóak. Azonban meg kell jegyezni, hogy köszönhetően a forrásközlés remek felépítettségének, nem zavaró az elmaradt bőséges jegyzetapparátus, hiszen a szerző egy „fogalomtár” is csatolt kötetéhez, amelyben az összes olyan kifejezés, fogalom szerepel, amely nélkülözhetetlen az ilyen típusú források helyes megértéséhez. Ennek ellenére meg kell

említenem egy negatívumot, ami korántsem biztos, hogy a szerző döntése volt. A kötethez tartozó – és már említett – CD-mellékletéről joggal feltételezhetné az olvasó, hogy a kiadás kereshető formában közreadja a kötet szövegét. A lemezen mindössze az 1934-es dekrétumok egy korábbi kiadásának szkennelt változata található, amit kissé csalódottan vettem tudomásul, hiszen a szerző a bevezetésben terjedelmi korlátokra hivatkozott a kötetből hiányzó iratanyagok miatt. Természetesen érthető a kiadás szempontjából, hogy korlátok közé kell szorítani a közlésre szánt anyagmennyiséget, azonban erre a problémára már létezik megoldás: CD/digitális melléklet. Élt is vele a kiadás. Érthetetlen, hogy a terjedelmi korlátok miatt kimaradt anyag miért nem kapott helyet a CD-n, ahogy az is, hogy a kötet miért nem került fel kereshető formátumban. Egyetértünk abban, hogy a könyv in aeternum szól, azonban a 21. században már semmilyen mutató, index, katalógus nem veszi fel a versenyt a modern technika által nyújtott gyors, pontos digitális keresés lehetőségével, és ez a típusú forrásanyag, valamint az az elképesztő mennyiségű tudás, amit a szerző a jegyzetapparátusba koncentrált, megkívánta volna ezt a megoldást.

Míndez persze egy cseppet sem von le a professzionális történészi munkából, amit Mózesy Gergely vitt véghez ebben a kötetében. A korrekt és pontos forrásfordítások, a fogalomtár és a kötet végén található életrajzi adattár, valamint a már említett precíz és gazdag jegyzetapparátus a legmagasabb polcra helyezték a kiadványt. Így nem csak a korszakra specializálódott szaktörténészek forgathatják haszonnal a kötetet, hanem egy teljesen más kutatási területtel foglalkozó vagy éppen interdiszciplináris kutatást végző szakember is könnyen kiigazodhat az egyébként nehezen befogadható források között, továbbá a kötet könnyen segédeszköze lehet az egyetemeken folyó egyháztörténeti/köztörténeti oktatásnak is. Csak remélni lehet, hogy a kötetből és a lemezzől kimaradt anyagok hasonlóan színvonalas közlésben elérhetőek lesznek egyszer.

(ism.: *Kisvarga Gábor*)

**Szűz Mária segítségével. A turbéki Mária-kegyhely története.**  
**Szerk.: Varga Szabolcs.**  
**Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történet-**  
**tudományi Intézet, 2016. 104 old.**

A ma már Szigetvárhoz tartozó Turbék az utóbbi években a Szulejmán-kutatásnak köszönhetően került reflektorfénybe. E munka során merült fel Varga Szabolcs (Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára) részéről, hogy nem csupán az oszmán berendezkedés szempontjából érdemes a települést és a régióját feltérképezni, hanem a *Zrínyi Miklós – Szigetvár, 1566 Emlékév* kapcsán fontos lenne a kegyhely történetét primer források alapján feltárni. A kegyhely igen jelentős szerepet játszott a dél-dunántúli hitéletben 17. század végi kialakulásától egészen a 20. század második feléig, így bemutatása egyrészt egyház-, társadalom-, mentalitás- és helytörténeti relevanciával bír, másrészt adósságot törleszt a kegyhely létrehozói, működtetői, illetve látogatói felé. Ugyanakkor azt is meg kell említeni, hogy a forrásfeltárásoknak köszönhetően mára jóval pontosabb és árnyaltabb képet tudunk festeni a kegytemplom múltjáról, aminek közreadása fontos vállalkozás.

Egy spirituális központ történetiségének, funkcionális változásainak szakszerű bemutatása komoly szakmai felkészültséget feltételez. Ennek tükrében örömteli, hogy egy, a téma feldolgozására alkalmas és kompetens munkacsoportot szervezett Varga Szabolcs, a kötet szerkesztője, aki korábban megírta egy kis baranyai kegyhely történetét (*A magyaregregyi Mária-kegyhely és búcsú története*. Magyaregregy, 2014.), illetve Csibi Norberttel együtt megjelentette a máriagyúdi búcsújárás történetét. (*„Máriát dicsérni hívek jöjjetek.” A máriagyúdi búcsújárás története*. Pécs, 2015.)

A turbéki kegytemplommal kapcsolatban a történeti kutatás számára eddig leginkább az alapító aktus volt érdekes. Bár a 18. század nagy részében köztudott volt a helyi lakosság előtt, hogy a Segítő Boldogasszony tiszteletére szentelt templom és az egykori szultáni türbe helye nem azonos, a 19. századtól már teljesen elfogadottá vált, hogy a szigetváriak azt a török mecsetet alakították át katolikus templommá, amelynek helyén egykor Szulejmán sátra állt, ahonnan a vár nevezetes ostromát irányította, és ahol halála után belső szerveit eltemették.

GÁRDONYI MÁTÉ (Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola oktatója, Siófok-Kiliti plébánosa) a korabeli egyházi források szisztematikus analízisa révén az alapítástól kezdve tekinti át a kegyhely 18. századi történetét. A fejezet számos értéke közül csupán kettőt emelnék itt ki. Egyrészt precízen tájékoztatja az olvasót, miként működött, hogyan épült fel a török, majd az ezt követően kialakult katolikus kegyhely, másrészt európai kontextusban tárgyalja ezen egyház- és társadalomtörténeti jelenséget. A Segítő Szűzanya kultuszának és magyarországi filiaciójának történetét didaktikusan vázolja fel, a kegyképpel kapcsolatos kérdéseket, továbbá a kultusz- és emlékeztörténeti háttérrel alaposan tisztázza.

Miután az egykori szultáni türbe megsemmisült, az újonnan felépített Mariahilf-kegyhely komplex üzenetet tudott megfogalmazni. Fokozatosan domborodott ki „törökverő” jellege, szerepet kapott a járványok elhárításának képzete, emellett a hívek egyre több fajsúlyos kérdésben fordultak a kegyhelyen keresztül Szűz Máriához. A vallási jelentéstartalmakra a 18.

század végétől nemzetiek is rárakódtak, amelyek tovább erősítették a templom különleges szerepét.

VARGA SZABOLCS plasztikusan ismerteti a kegyhely 19. századi fejlődését, valamint a funkcióiban bekövetkezett változásokat. Bemutatja a búcsú napját, hogyan zajlott le, milyen fogadalmi ajándékokat helyeztek el a templomban. A szerző helyesen a Szigetvárhoz tartozó turbéki szőlőhegy szerepét emeli ki, mint amely fontos szerepet játszott a mikrorégió társadalmában életében. Kihangsúlyozza a kegyhelyhez kapcsolódó emlékeztető-történelmi változások azon két csomópontját, amelyek az eddigiekhez képest új tartalmakkal látták el és áthagyományozták a kegyhely üzenetét. A helyi tradícióban jelentős szerepet játszott Zrínyi Miklós kultuszának 19. századi megszületése, amit a reformkor idején tapasztalható történelmi érdeklődés táplált. 1833. szeptember 7-én ünnepélyes gyászistentiszteletet tartottak az 1566. évi ostrom során elesett hősök tiszteletére. A „kirohanás, valamint a Kísasszony-napi búcsú időpontjának egybeesése alapozta meg a turbéki kegyhely eredettörténetének reneszánszát”. A szeptemberi megemlékezések ettől kezdve rendszeressé váltak. Részben török, részben hazai kezdeményezésre 1913-ban török és magyar nyelvű emléktáblát avattak a templom falán, amely hosszú távra kanonizálta és meggyökerezett a szulejmáni türbe és a turbéki templom összekapcsolódását.

Az igen sok egyháztörténelmi változással járó 20. századot STERNER DÁNIEL (a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola és a Pécsi Tudományegyetem hallgatója) dolgozta fel a püspöki levéltár iratai, illetve a korabeli sajtó anyagai alapján. A szerző jó érzékkel jelöli ki a történetet alakító főbb egyéniségeket, többek között Hal Pált (1890–1973), a szigetvári kórház kápolnájának lelkészét és helyi hittantanárt, aki igen aktív szerepet játszott Turbékkel kapcsolatban: kutatta és publikálta annak történetét, emellett komoly erőket mozgósított a kegyhely működtetésének, infrastruktúrájának fejlesztésében (olykor a helyi plébános elképzeléseivel szemben is).

A korábbi időszak előzményeinek és sajátosságainak következtében a 20. század első felére egy rendhagyóan működő, ugyanakkor sokak által látogatott kegyhely alakult ki Turbékon (1937-ben például több mint 5000 hívó érkezett ide). Magáénak érezte a dél-dunántúli németiség, horvátság, magyarság, sőt a búcsúk idején megjelentek a környező települések magyar református lakosai is („kálomista búcsú”). Ennek megfelelően a búcsúkon több nyelven folyt a szentbeszéd.

A 20. század második felét tárgyaló fejezetből tudhatjuk meg, hogyan lehetetlenítették el a turbéki templom spirituális funkcióit a kommunista szervek. Megszűnt a búcsú tömeges és multiethnikus jellege. Korlátok közé szorították a hitéleti szerepét, aminek következtében – az Állami Egyházügyi Hivatal szándékának megfelelően – fokozatosan profanizálódott az esemény. A folyamatok szempontjából különösen tanulságos az 1970-es évek első fele. A társadalmi és kulturális átalakulások következtében amúgy is csökkenő látogatottságú kegytemplomnak nem várt és nem szokványos kihívásokkal kellett megküzdenie. 1970 nyarán a török külügyminiszter egy új „emlék-dzsámi” felállítását helyezte kilátásba. Az építkezés régészeti feltárással kezdődött, a templom belsejében és annak udvarán egyaránt. Részben az ásatás eredménytelensége, részben a miniszter leváltása miatt a munkálatok megszakadtak, az ásatások nyomai azonban nem csupán a misék megtartását akadályozták, hanem az épületben statikai

károk keletkeztek. Az elhúzódó problémát végül az 1977-ben Szigetvárra kerülő plébánosnak, Gulner Jánosnak sikerült – a helyi tanácselnök segítségével elnyerve – megoldania. Gulner mondatai pontosan érzékeltetik a kegyhely szakralitásában bekövetkezett súlypontváltozásokat: „Sokan nem tudnak ám erről a Turbékról. Nem volt ez propagálva sem. [...] Ha jöttek muszlim küldöttségek oda a tanácsházára, akkor ezek mindig oda kivitték őket. Ezek pontosan tudták, hogy ez a Szulejmán hol halt meg. S mint egy szent helyre, ők jöttek oda.” Tanulságként szolgálhat, milyen következményekkel bírnak a helyi lakosság, valamint a lokális hagyományok számára a különböző érdekek alapján indított, politikailag előnyösnek tűnő, tudományosnak gondolt kutatási projektek.

A 19. században megindult áthagyományozási folyamatoknak, a 20. századi történeti feldolgozásoknak, régészeti feltárásoknak köszönhetően rögzült az a kép, hogy a kegyhely és a szultán sírhelye közvetlen kapcsolatban állnak egymással. A kötet azonban részben kitérve az elmúlt évek tudományos vizsgálataira, részben saját kutatásokra alapozva vissza- és helyreállíthatja a történeti emlékezetben az eredeti állapotot, vagyis azt, hogy két külön helyszín, két külön kultuszáról van szó. Varga Szabolcsnak az *Előszó*ban megfogalmazott kijelentése teljes mértékben megállja a helyét: „Ez a kötet mítoszt rombol és egyben kultuszt ápol.” A megalapozott konklúzió révén elhárul az akadálya annak, hogy „újjaéledjen a Mária-kegyhely körüli eredeti katolikus kultusz”.

Ennek tükrében különösen érdekes vállalkozás a kegytemplom lehetséges jövőjével foglalkozó fejezet, amelyet MOHAY RÉKA (a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola végzett hallgatója) jegyez. A szerző vallási turizmus tárgykörében készítette a szakdolgozatát. Jelen kötetben Turbék revitalizálásának, spirituális helyé válásának több lehetőségét is felvázolja, amelyek, ha megvalósulnának – Hal Pál szavaival élve – újra „hálavirág” lehetne a térség katolikusai számára. Mohay rámutat arra a már meglévő adottságra is, hogy a kegyhely része a Mária-út zarándokútvonalnak.

A kötet egy igen értékes függelékkel zárul, amelyben SIPTÁR DÁNIEL (a Jezsuita Levéltár és Rendtörténeti Könyvtár munkatársa) a kegyhely 18–19. századi történetének legfontosabb latin forrásait, elsősorban a *Canonica Visitatio*-k szövegeit adja közre pontos, igényes magyar fordításban. Siptár munkáját dicséri az is, hogy ő találta meg a jezsuita levéltár anyagából azokat a kútfőket, amelyek pontosan dokumentálják a kezdeti időszakot, így új források bevonásával bizonyítható a kötet tudományos konklúziója a katolikus templom önálló kialakulásával kapcsolatban.

A kiadást felvállaló Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóintézete, a szerkesztő, a szerzők, illetve a Szigetvári Várbaráti Kör és a helyi plébániai közösség összefogása révén igen gazdag és értékes képanyag illusztrálja a kötetet, amely így mind tartalmi, mind esztétikai szempontból fontos adalékot és mintát jelent a hazai kegyhely-történetek sorában.

(ism.: Gózszy Zoltán)

**Peregrinatio Sancta. Le bolle dei Giubilei dall'Archivio Segreto Vaticano. The Jubilee Bulls from the Vatican Secret Archives. Ed.: Pagano, Sergio – Piergentili, Pier Paolo. Roma, Il Cigno GH Edizioni. 2016. 80 old.**

A pápaság történetében kiemelt jelentőséggel bírnak az úgynevezett Szentévek, melyeket az egyházfők bullában hirdetnek meg, s 1500 óta a Szent Péter-bazilika Szent Kapujának kinyitásával veszik kezdetüket. A szentév során a Rómába zárandokló, s ott az előírtaknak eleget tevő hívek teljes búcsúban részesülhetnek. Mindez hozzájárult, hogy a középkorban Santiago de Compostela és a Szentföld mellett a korabeli zárandoklatok legkedveltebb úticéljának az Örök Város számított, ahova Európa-szerte – többek közt Magyarországról is – nagy tömegek indultak útra az újabb és újabb szentévek alkalmával.<sup>1</sup> E hagyomány létrejötté, története és a mai napig tartó megléte különösen izgalmas szegmensét képezi az egyháztörténeti kutatásoknak.

Ezt figyelembe véve igazán unikálisnak számít az a 2016. május 4. és július 31. között rendezett kiállítás, ahol Róma belvárosának egyik impozáns épületében, a *Palazzo del Vicariato Vecchio* termeiben bemutatásra kerültek a szentéveket kihirdető pápai bullák.

Eme alkalomból született meg a Vatikáni Titkos Levéltár prefektusa, Sergio Pagano és Pier Paolo Piergentili tollából a *Peregrinatio Sancta* című kötet, amely e kiállításról, valamint magukról a bullákról ad részletes információt. A 80 oldalas kötet bilingvis; olaszul és angol fordításban is tájékozódhat benne az olvasó.<sup>2</sup> A munka elején a szerkesztők részletesen írnak az első, VIII. Bonifác pápa által 1300. február 22-én meghirdetett, majd ezt követően az 1400-as és az 1423-as szentévekről is, amelyeket úgy ünnepeltek a hívők, hogy pápai bulla nem került kiadásra. Ezen kívül külön írnak a meg nem ünnevelt szentévekről. Ilyen volt például az 1800-as, amikor is VI. Piusz 1799. augusztus 29-én bekövetkezett halála, valamint a nemzetközi helyzet következtében VII. Pál nem adott ki bullát. 1850-ben szintén elmaradt a jubileum megünneplése, mivel a Rómában kitört forradalom következtében IX. Piusz 1848-ban Gaetába kényszerült menekülni.

A kiállított iratok többségét a Vatikáni Titkos Levéltárban (*Archivum Secretum Vaticanum*) őrzik. Három darab – köztük VIII. Bonifác pápa bullája – származik a Vatikáni Apostoli Könyvtárból (*Bibliotheca Apostolica Vaticana*), valamint egy példányt, a híres Borgia-pápa, VI. Sándor 1500. évi bulláját a római *Bibliotheca Casanatensis*ben tárolják.

Ezt követően a kiállításban szereplő 23 pápai bulla története egyesével kerül részletezésre, kezdve az első, 1300-as szentévtől, egészen Szent II. János Pál pápa 2000-es nagy szentévéig. Minden egyes bulla bemutatá-

---

<sup>1</sup> E folyamat középkori európai aspektusairól: FEDELES TAMÁS: „Isten nevében utazunk”. Zárandokok, búcsújárás, kegyhelyek a középkorban. Pécs, 2015.; valamint magyar vonatkozásairól: CSUKOVITS ENIKÓ: Középkori magyar zárandokok. Bp., 2003.

<sup>2</sup> Sajnos az angol fordításba több elírás is bekerült, pl. VI. Kelemen IV-nek, VI. Sándort VII-nek (7. p.), VI. Piuszt pedig IV-nek írják. (11. p.) Emellett az olasz szövegben is található hiba, például a teljes búcsút „indugenza plenaria” alakban írják. (6. p.)

sánál szerepel a kiállító pápa neve, arcmása, az irat kiállításának pontos dátuma és jelzete, valamint olasz és angol nyelvű leírása. Ezt színesítik a leíráshoz tartozó illusztrációk, amelyek hol az egész iratot, hol pedig csak egy részét jelenítik meg.

A kötet végén az 1500 és 2015 között kiadott rendkívüli jubileumi pápai bullák listája szerepel, többek közt a VIII. Kelemen által 1593. március 13-án kiadott *Grave apostolicae*, melyben a magyarok törökellenes harcaira hívta fel a figyelmet. Az opus esztétikai szépségét gyarapítja Andrea Bonaiuti és Pierro Pizzi Canella egy-egy műve. A könyv zárásaként – e több mint 700 éves hagyománynak a mai napig tartó töretlenségét szimbolizálva – a 2015-2016-os irgalmasság szentévének kihirdetése látható.

Mindezeknek köszönhetően a kötet – azzal, hogy feltérképezi, s röviden bemutatja e három római gyűjtemény által őrzött szentévi pápai bullákat – izgalmas olvasmányélményt nyújt az érdeklődőknek, valamint a nemzetközi kutatás figyelmét is felhívhatja e források egyháztörténeti fontosságára. Emellett a mű szép ívet rajzol fel VIII. Bonifác pergamenre írt bullájától II. János Pál papírra nyomtatott, ám – elődei nyomdokát követve – Szent Péter és Szent Pál arcmásával díszített bullájáig.

(ism.: Kanász Viktor)